

**WYDZIAŁ TEOLOGII
INSTYTUT NAUK TEOLOGICZNYCH
SEKCJA HISTORII KOŚCIOŁA I PATROLOGII**

Ks. mgr lic. ŁUKASZ BIAŁAS

Nr albumu: 142175

**„In flagello eius Dominus merita studuit augere”. Tajemnica
cierpienia w *Moralia in Iob* św. Grzegorza Wielkiego**

**Praca doktorska
napisana pod kierunkiem
Ks. dr. hab. Marcina Wysockiego, prof. KUL**

Lublin 2021

SPIS TREŚCI

Spis treści	3
Wstęp	5
I Geneza Grzegorzowej nauki o cierpieniu	17
1. Cierpienie w Biblii.....	17
2. Tradycja patrystyczna o cierpieniu.....	31
II Hiob jako typ cierpiącego człowieka	47
1. Źródła doczesnych cierpień człowieka.....	47
2. Bóg wobec cierpienia człowieka.....	56
3. Sposób przyjmowania cierpienia.....	66
III Sens ludzkiego cierpienia	83
1. Cierpienie jako kara za grzechy.....	83
2. Cierpienie jako droga do nawrócenia.....	91
3. Cierpienie jako droga do nabycia zasług i duchowego wzrostu.....	102
4. Cierpienie człowieka jako przestrzeń objawiania się Bożego działania.....	116
IV Interpretacja alegoryczna cierpiącego Hioba	129
1. Hiob jako typ cierpiącego Chrystusa.....	129
2. Hiob jako typ cierpiącego Kościoła.....	140
V Eschatologiczne cierpienia człowieka i szatana	159
1. Piekielne męki ludzi potępionych.....	159
2. Wieczne potępienie szatana i jego cierpienia.....	171
Zakończenie	183
Bibliografia	195

WSTĘP

Refleksja nad cierpieniem i samo cierpienie są nieodłącznie związane z dziejami człowieka i są, można powiedzieć, „tak stare” jak historia ludzkości. Jan Paweł II zauważa, że „cierpienie zdaje się przynależeć do transcendencji samego człowieka”¹. Trudno się z tym stwierdzeniem nie zgodzić. Cierpi już dziecko przychodzące na świat i zmienia środowisko swego bytowania; cierpi młodzież z powodu ograniczonych możliwości i nieograniczonych pragnień; człowiek dojrzały z powodu wielu niepowodzeń, niesprawiedliwości, przeżywanych problemów, zła, choroby i bólu; cierpi człowiek konający mając świadomość, że samotnie przekracza bramy śmierci. Cierpienie w swych wielu wymiarach nie tylko od zawsze dotykało człowieka, lecz także pobudzało go do szukania odpowiedzi o sens, pochodzenie i cel wszelkich bolesnych doświadczeń. Problemy te próbowali rozwikłać i naświetlić filozofowie, teologowie, poeci, a także zwykli ludzie. Można rzec, że jest to wielki temat ludzki i zarazem chrześcijański, rozległy na miarę historii ludzkości i ogromny wielkością codziennego doświadczenia milionów ludzi. Wobec niemożności przewyciężenia cierpienia i usunięcia go z przestrzeni ludzkiego życia, trzeba je przyjąć i na ile to możliwe zbliżyć się do jego wielkiej tajemnicy. Wspomniany już św. Jan Paweł II stwierdza: „Chociaż w swoim podmiotowym wymiarze, jako fakt osobowy, zamknięty w konkretnym i niepowtarzalnym wnętrzu człowieka, cierpienie wydaje się jakby niewyraźne i nieprzekazywalne – to równocześnie może nic tak jak ono nie domaga się, w swej właśnie «przedmiotowej rzeczywistości», podjęcia, refleksji, ujęcia w kształt wyrazistego problemu, postawienia radykalnych pytań i szukania odpowiedzi”².

Wspomniana refleksja nad cierpieniem obecna jest od samego początku także w myśli wczesnochrześcijańskich teologów. Ojcowie Kościoła uważali naśladowanie

¹ Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris* 2.

² Por. tamże 5.

Chrystusa w Jego męce i śmierci za wyraz niezwyklego umiłowania samego Boga. Przykładem mogą być tutaj chociażby: św. Ignacy Antiocheński, Orygenes, św. Augustyn, św. Cyprian czy św. Jan Chryzostom, zachęcający do znoszenia cierpień z cierpliwością i wytrwałością ze względu na miłość do Chrystusa³. Dla nich wszystkich, podobnie jak dla każdego chrześcijanina, głównym źródłem refleksji nad cierpieniem, jak i nad każdym innym wymiarem ludzkiego życia, jest Pismo święte zawierające Boże objawienie.

W Biblii zagadnienie cierpienia pojawia się niezwykle często, ukazując różne koncepcje zmierzające do wyjaśnienia jego pochodzenia, sensu czy celu⁴. Wśród ksiąg Pisma Świętego, które dotyczą tego problemu, z pewnością na jedno z pierwszych miejsc wysuwa się *Księga Hioba*, której główny bohater bywa uważany za swoistą „ikonę cierpienia”⁵. W ciągu dziejów Kościoła księga ta była źródłem wielu analiz, interpretacji, odniesień i działalności homiletycznej. Hiob stał się głównym motywem i wzorem cierpienia w sztuce, literaturze, liturgii, a przede wszystkim w dziełach, które stworzyli Ojcowie Kościoła. Pośród autorów wczesnochrześcijańskich *Księgą Hioba* zajmował się między innymi Orygenes, który napisał cykl 22 homilii do tej księgi, które Hilary z Poitiers przełożył na łacinę, zgodnie z przekazem św. Hieronima. Niestety ani oryginał, ani przekład się nie zachowały. Z Orygenesowego *Komentarza do Księgi Hioba* zachowały się jedynie fragmenty (PG 12, 1029-1050; 17, 57-106)⁶. Księgą tą zajmowali się również inni Ojcowie Kościoła, spośród których należy wymienić: Hilarego z Poitiers (*Tractatus in Iob*), Didyma Aleksandryjskiego (*Commentarii in Iob*), Ambrożego (*De Interpellatione Iob et David*), Jana Chryzostoma (*Commentarius in Iob*), Polichroniusza z Apamei (*Commentarii in Iob*), Juliana z Eklanum (*Expositio libri Iob*) oraz Olimpiodora z Aleksandrii (*Commentarii in Iob*)⁷. Jednak najsłynniejszym i najobszerniejszym komentarzem do tej Księgi jest komentarz św. papieża Grzegorza Wielkiego, zatytułowany *Moralia (Moralia in Job) albo Wyjaśnienie Księgi Hioba w 35 księgach*⁸.

³ Por. W. Hanc, *Eschatologiczny wymiar cierpienia w świetle listu apostołowskiego Jana Pawła II „Salvifici doloris”*, „Ateneum Kapłańskie” 555-556/2-3 (2001), s. 251-253.

⁴ Niektóre biblijne poglądy na temat cierpienia zostaną ukazane w pierwszym rozdziale niniejszej pracy.

⁵ Zob. M. Paczkowski, *Reinterpretacja postaci Hioba w starożytnym monastycyzmie chrześcijańskim*, „Biblia et Patristica Thoruniensia” 6 (2013), s. 180.

⁶ Zob. M. Szram, *Obraz heretyków w „Moralia in Iob” Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 476.

⁷ Zob. Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1: List, Przedmowa, Księgi I-V, ŻM 39, Kraków-Tyniec 2006, s. 45-46.

⁸ Zob. M. Szram, *Obraz heretyków*, s. 475.

Refleksja papieża Grzegorza Wielkiego nad *Księgą Hioba* jest na tyle ciekawa, iż stanowi obiekt zainteresowania badaczy zarówno starożytności chrześcijańskiej, jak i średniowiecza. Pierwsi z nich widzą w nim Ojca Kościoła, którego działalność pisarska stanowi swoistą klamrę spinającą refleksje i doświadczenia okresu patrystycznego, drudzy zaś dostrzegają w nim zapowiedź tego, co nowe, co dopiero zaczyna pojawiać się na widnokręgu Kościoła i Europy i ukierunkowuje nową epokę – średniowiecze⁹.

Choć, jak już wspomniano, przed Grzegorzem wielu teologów zajęło się komentowaniem tej księgi Pisma świętego, to jednak sam autor *Moralii* przekonany jest o pionierskim charakterze swego komentarza do *Księgi Hioba* i w liście do swego przyjaciela Leandra pisze, że przed nim nie została ona jeszcze objaśniona¹⁰. Leon Nieścior twierdzi, że nie należy sądzić, że Grzegorz nie wiedział, że niektórzy jego poprzednicy komentowali tę księgę, to jednak wykluczyć należy, by zaznajomił się na przykład z dziełem św. Jana Chryzostoma czy dziełami innych autorów greckich, skoro – pomimo pełnienia przez dłuższy czas misji dyplomatycznej w Konstantynopolu – nie znał greki¹¹. Tym niemniej *Moralia* Grzegorza są w pewnym sensie unikatowe, gdyż przewyższają pozostałe komentarze bogactwem treści i niespotykaną wręcz szczegółowością rozpatrywania *Księgi Hioba*. Co więcej, jedynie w tym dziele Grzegorza egzegeza stanowi zewnętrzną formułę dla przedstawienia szerokiej panoramy refleksji ascetycznej i moralnej¹². Właśnie dlatego to monumentalne dzieło egzegetyczne Grzegorza Wielkiego, uznawane jest za podręcznik etyki wczesnochrześcijańskiej¹³. Dzieło *Moralia in Iob* powstało w okresie pobytu Grzegorza w Konstantynopolu¹⁴, gdzie przebywał jako legat (apokryzjariusz) papieża Pelagiusza II w latach 579-585. Wraz z nim na Wschód udało się kilku jego współbraci z rzymskiego klasztoru św. Andrzeja Apostoła¹⁵. Tworząc nową wspólnotę zachowali praktyki macierzystego klasztoru, do

⁹ Zob. B. Częsz, *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. Rocznicę śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, Teologia patrystyczna 2, Poznań 2005, s. 10.

¹⁰ Zob. Gregorius Magnus, *Ad Leandrum 2*.

¹¹ Zob. J.M. Petersen, *Did Gregory the Great know Greek?*, w: *The Orthodox Churches and the West*, red. D. Baker, Oxford 1976, s. 121-134; G.J.M. Bartelink, *Pope Gregory the Great's Knowledge of Greek*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 117-136.

¹² Zob. L. Nieścior, *Wprowadzenie*, w: *Św. Grzegorz Wielki, Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1: List, Przedmowa, Księgi I-V, ŻM 39, Kraków-Tyniec 2006, s. 13-14.

¹³ Zob. B. Częsz, *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, s. 7-12.

¹⁴ Zob. R.A. Markus, *Grzegorz Wielki*, tłum. P. Nehring, Warszawa 2003, s. 58; J. Moorhead, *Gregory the Great*, New York-London 2005, s. 11-12.

¹⁵ Zob. J. Salij, *Papież Grzegorz Wielki jako komentator Księgi Hioba*, „Collectanea Theologica” 79/4 (2009), s. 115.

których należała między innymi lektura duchowa¹⁶. W jej ramach, na prośbę współbraci oraz biskupa Leandra¹⁷, Grzegorz podjął się wykładu *Księgi Hioba*. Jak zauważa ks. Leon Nieścior we wprowadzeniu do polskiego wydania *Moraliiów*: „Pierwsze wersety wyłożył w formie otwartych nauk dla wszystkich, kolejne – podyktował na sposób wykładu. Całość przejrzał, poprawił i ujął w strukturę trzydziestu pięciu ksiąg, które podzielił na sześć części. Grzegorz, rozważając doświadczenia Hioba w monastycznej wspólnoty, nie traktuje ich jedynie teoretycznie. Dyktując kolejne księgi, coraz lepiej uświadamia sobie na podstawie własnych dolegliwości, co to jest próba cierpienia”¹⁸. Dzieło papieża Grzegorza cieszyło się wielkim zainteresowaniem przez całe średniowiecze – jest często cytowane i analizowane przez pisarzy epoki karolińskiej, jak i przez myślicieli złotego okresu scholastyki¹⁹. Co do struktury tego dzieła należy zauważyć, że tekst *Księgi Hioba* autor objaśnia rozdział po rozdziale, zdanie po zdaniu – zazwyczaj (choć nie zawsze) trzykrotnie, odsłaniając najpierw sens historyczny komentowanego tekstu, następnie sens alegoryczny, a na końcu moralny. Jest to dla Grzegorza okazja do poruszania mnóstwa szczegółowych tematów biblijnych, moralnych, ascetycznych i teologicznych. Tematy moralne, a wśród nich kwestia cierpienia i jego sensu, wysuwają się w tym dziele na pierwszy plan²⁰, dlatego jego oficjalny tytuł to: *Moralia in Iob*²¹.

Zgłębiając cierpienia Hioba, Grzegorz ukazuje sens cierpienia, bazując również na swych własnych doświadczeniach: choroby, niespokojnych czasów, walk o władzę

¹⁶ Zob. B. Calati, *La lectio divina nel pensiero di Gregorio Magno*, w: *Ascolto della Parola e preghiera. La "lectio divina"*, red. S. Panimolle, Citta del Vaticano 1987, s. 159-167.

¹⁷ Zob. P. Szczur, *Leander*, EK X 599-600.

¹⁸ L. Nieścior, *Wprowadzenie*, s. 10-11.

¹⁹ Zob. R. Wasselynck, *La part des „Moralia in Iob” de Saint Grégoire le Grand dans les miscellanea victorins*, „Mélanges de Science Religieuse” 10 (1953), s. 287-294; R. Wasselynck, *L'influence des „Moralia in Iob” de S. Grégoire le Grand sur la théologie morale entre le VIIe et le XIIe siècle*, msp., praca doktorska, Lille 1956; R. Wasselynck, *Les compilations des Moralia in Iob du VIIe au XIIe siècle*, „Recherches de théologie ancienne et médiévale” 29 (1962), s. 5-32; S. Rosik, *Twórczość Grzegorza Wielkiego i jej wpływ na myśl średniowieczną*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 21/3 (1974) s. 55-58; W. Furman, *Wpływ Grzegorza Wielkiego na św. Tomasza z Akwinu w doktrynie o darach Ducha Świętego*, Lublin 1961; B. McGinn, *The Growth of Mysticism: Gregory the Great through the 12th Century*, New York 1994; E. Ann Matter, *Gregory the Great in the Twelfth Century*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 216-226; B. Murdoch, *Using the Moralia: Gregory the Great in Early Medieval German*, w: *Rome and the North: the early reception of Gregory the Great in Germanic Europe*, red. R.H. Bremmer, K. Dekker, D.F. Johnson, Mediaevalia Groningana 4, Paris-Leuven 2001, s. 189-206; G. Arnaldi, *Gregorio Magno e la circolazione delle sue opera*, w: *Gregorio Magno: nel XIV della Morte*, Atti dei Convegni Lincei 209, Roma 2004, s. 55-65; M. Kieling, *Recepcja myśli św. Grzegorza Wielkiego w teologii Alkuina*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. Rocznice śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, Teologia patrystyczna 2, Poznań 2005, s. 141-149.

²⁰ Zob. C. Straw, *Gregory's Moral Theology: Divine Providence and Human Responsibility*, w: *A Companion to Gregory the Great*, red. B. Neil, M.J. Dal Santo, Brill's Companions to the Christian Tradition 47, Leiden-Boston 2013, s. 177-204.

²¹ Por. J. Salij, *Papież Grzegorz Wielki jako komentator Księgi Hioba*, s. 116.

nad Italią, oraz zarazy i głodu, które widział przebywając w Rzymie²². Przyszedł bowiem na świat w czasach niełatwych, jak sam pisze, „wśród zawirowań biegnącego czasu”²³. Grzegorz jest świadkiem tego, jak wali się w gruzy dawny porządek świata²⁴. Cesarstwo Zachodnie znajduje się już w zdecydowanej mierze w rękach Germanów. Od lat trzydziestych VI w. pokój w Italii staje się czymś chwilowym, zaś codziennością jest stan wojny. Rzym kilkakrotnie oblegają Goci. Co jakiś czas przychodzi zaraza, która dziesiątkuje mieszkańców cesarstwa – dość powiedzieć, że w pierwszym, najbardziej niszczycielskim przyływie – pochłonęła w regionach swojego zasięgu nawet jedną trzecią populacji. Pociąga to za sobą upadek gospodarczy i kulturalny, zaś nędza dotyka coraz większej liczby ludzi. Dodatkowo, Kościół italski jest wewnętrznie rozdarty: schizma północnoitalskich biskupów sprzeciwiających się potępieniu Teodora z Mopsuestii i tzw. *Trzech rozdziałów* na Soborze Konstantynopolańskim II w 553 r. przez papieża, będącego pod presją cesarza Justyniana²⁵; arianizm, który odnawia się za sprawą Longobardów; kłopoty z patriarchą Konstantynopola, który rości sobie prawo do przypisywania sobie tytułu *patriarchy powszechnego*²⁶; obniżenie się poziomu duszpasterskiego kleru, to cierpienia i trudności Kościoła, których świadkiem jest Grzegorz²⁷. Również sam Grzegorz Wielki doświadcza wielu osobistych cierpień. Choć jego młodość upływa pod znakiem sukcesów – przychodzi na świat w rodzinie patrycjuszowskiej, otrzymuje gruntowne wykształcenie²⁸, w młodym wieku zostaje prefektem Rzymu, który to urząd wypełnia z niezwykłą sprawnością – to jednak postanawia porzucić karierę i we własnym domu założyć klasztor oparty na regule św. Benedykta. I choć duszą i sercem czuje się zakonnikiem, a w klasztorze św. Andrzeja

²² Zob. R.A. Markus, *Grzegorz Wielki*, s. 15-21.

²³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXXI*, 28: *Vir autem bene deo subdictus scit Inter transeuntia stare, scit inter lapsus decurrentium tempo rum mentis gres sum figere, scit nec ad subiecta Se erigere, nec ad obiecta trepidare*, *ŻM* 77, s. 293. Zob. R.A. Markus, *Gregory the Great's Europe*, „Transactions of the Royal Historical Society” 31 (1981), s. 21-36.

²⁴ Zob. R. McNally, *Gregory the Great (590-604) and his Declining World*, „Archivum Historiae Pontificiae” 16 (1978), s. 7-26; J.H.W.G. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford 2001.

²⁵ Zob. P. Meyvaert, *A Letter of Pelagius II Composed by Gregory the Great*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 94-116.

²⁶ Zob. T. Wolińska, *Spór o tytuł patriarchy ekumenicznego pomiędzy papieżem Grzegorzem Wielkim a biskupami Konstantynopola w świetle walki o prymat w Kościele powszechnym*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica” 48 (1993), s. 95-125; G. Demacopoulos, *Gregory the Great and the Sixth-Century Dispute over the Ecumenical Title*, „Theological Studies” 70 (2009), s. 600-621.

²⁷ Zob. L. Nieścior, *Implikacje moralne nauki o czasie w „Moraliach” św. Grzegorza Wielkiego*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. Rocznicę śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, Teologia patrystyczna 2, Poznań 2005, s. 63.

²⁸ Zob. J.M. Petersen, *Homo Omnino Latinus? The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great*, „Speculum” 62/3 (1987), s. 529-551.

odnajduje upragniony spokój i szczęście, to jednak posłuszny papieżowi Pelagiuszowi II, zmuszony jest w 579 r. porzucić miejsce swej stabilizacji i udać się do Konstantynopola jako tzw. apokryzjariusz na dworze cesarskim²⁹. Wraz z kilkoma braćmi ze swojego zgromadzenia udaje się do Bizancjum i tam próbuje łączyć obowiązki legata papieskiego z prostym życiem mnicha. Pozostając na Wschodzie przez okres sześciu lat doświadcza wielu rozterek natury duchowej i moralnej – często musi znajdować się w ognisku intryg i zakulisowych gier, charakterystycznych dla dworu cesarskiego. Po powrocie do Rzymu udaje mu się na chwilę podjąć znów życie mnisze w pełnym wymiarze, jednakże po śmierci Pelagiusza II w 590 roku zostaje jednomyślnie wybrany papieżem i zmuszony jest znów porzucić tak bardzo umiłowane przez niego życie kontemplacyjne, a poświęcić się owym cierpieniom i trudnościom Kościoła powszechnego. Początek jego pontyfikatu to, jak już wspomniano, czas powodzi i epidemii³⁰. Później przychodzi mu się mierzyć z kolejnymi wymiarami ludzkiego cierpienia i doświadczać wielu trudności jako biskup Rzymu. Dodatkowo, od najmłodszych lat doświadcza wielu cierpień z powodu słabego stanu zdrowia. Szczególnie w ostatnich pięciu latach swego życia boleśnie odczuwa skutki swej choroby – podagry, zwanej dziś dną moczanową. Choroba przykuwa go do łóżka i 12 marca 604 r. kończy jego życie³¹. Doświadczony tym wszystkim Grzegorz Wielki lepiej może zrozumieć cierpienie i postawę Hioba o czym wspomina w *Liście do Leandra*: „[...] abym jako człowiek cierpiący tłumaczył cierpiącego Hioba i dzięki tym ciosom lepiej rozumiał myśl człowieka dręczonego ciosami”³².

Wydawać by się mogło, że dzieło Grzegorza tak naznaczone cierpieniem i wypływające z interpretacji księgi poświęconej cierpieniu, powinno być do tej pory szeroko opracowane pod kątem właśnie zagadnienia cierpienia. Tymczasem, jak wynika z kwerend i istniejących bibliografii dotyczących dzieła Grzegorza Wielkiego³³, temat

²⁹ Zob. T. Wolińska, *Gregory in Constantinople as a Responsalis of Pope Pelagius II*, w: *Historia Bizancjum*, red. W. Ceran, Łódź 1996, s. 113-136.

³⁰ Na temat epidemii w czasach Grzegorza zob. G.D. Dunn, “For it is improper to be addicted to the tedium of affliction”: *Christian Responses to Pandemic in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, „Vox Patrum” 78 (2021), s. 389-426.

³¹ Por. B. Częsz, *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, s. 10-11.

³² Gregorius Magnus, *Epistula ad Leandrum* 5.

³³ Zob. R. Godding, *Bibliografia di Gregorio Magno (1890-1989)*, Roma 1990; M. Starowieyski, *Podstawowa bibliografia św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Św. Grzegorz Wielki, Dialogi*, red. M. Starowieyski, ŻM 23, Kraków 2000, s. 63-76; S. Longosz, *Św. Grzegorz Wielki w polskich studiach (materiały bibliograficzne)*, „Vox Patrum” 46-47 (2004) s. 705-713; R. Godding, *Tra due anniversari: Gregorio Magno alla luce degli studi recenti (1991-2003)*, w: *Gregorio Magno: nel XIV della Morte*, Atti dei Convegni Lincei 209, Roma 2004, s. 89-106; F.S. D’Impero, *Gregorio Magno: Bibliografia per gli anni 1980-2003*, Archivium Gregorianum 4, Firenze 2005.

ten nie został całościowo przebadany zarówno w literaturze obco-, jak i polskojęzycznej. Istnieje szereg pozycji, dotyczących samej postaci i twórczości Grzegorza Wielkiego, do których należy zaliczyć przede wszystkim prace autorów: H. Grisar³⁴, F.H. Dudden³⁵, W. Stulfath³⁶, P. Batiffol³⁷, S.M Renata³⁸, M. Fudakowska³⁹, V. Battistelli⁴⁰, J. Czuj⁴¹, R. Manselli⁴², R. Gillet⁴³, C. Dagens⁴⁴, J. Richards⁴⁵, V. Paronetti⁴⁶, G.R. Evans⁴⁷, C. Straw⁴⁸, E. Gandolfo⁴⁹, R.A. Markus⁵⁰, S. Kessler⁵¹, S. Boesch Gajano⁵², J. Moorhead⁵³, P. Henne⁵⁴, G.E. Demacopoulos⁵⁵, czy też całościowe, zbiorowe opracowanie życia i działalności Grzegorza Wielkiego w ramach serii *Brill's Companions to the Christian Tradition*⁵⁶. W ramach studium myśli papieża Grzegorza podejmowano przede wszystkim zagadnienia związane z problematyką moralną oraz ascetyczno-mistyczną (np. F. Bouchage⁵⁷, F. Lieblang⁵⁸, L. Weber⁵⁹, G.C. Carluccio⁶⁰,

³⁴ *S. Gregorio Magno (590-604)*, Roma 1904, 1908.

³⁵ *Gregory the Great: His Place in History and Thought*, t. 1-2, New York 1905.

³⁶ *Gregor der Grosse*, Heidelberg 1913.

³⁷ *Saint Gregory the Great*, tłum. J. Stoddard, London 1929.

³⁸ *Święty Grzegorz I, Wielki Papież*, Poznań 1938.

³⁹ *Święty Grzegorz Wielki papież (540-604)*, Poznań 1938.

⁴⁰ *Consul Dei: San Gregorio Magno*, La Via 5, Alba-Roma 1942.

⁴¹ *Papież Grzegorz Wielki*, Warszawa 1948.

⁴² *Gregorio Magno*, Torino 1967.

⁴³ *Gregoire le Grand*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, red. M. Viller, t. 6, Paris 1967, s. 872-910.

⁴⁴ *Saint Grégoire le Grand. Cultre et experience chrétiennes*, Paris 1977.

⁴⁵ *Consul of God: The Life and Times of Gregory the Great*, London 1980.

⁴⁶ *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa*, Roma 1985.

⁴⁷ *The Thought of Gregory the Great*, Cambridge 1986.

⁴⁸ *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988.

⁴⁹ *Gregorio Magno. Papa in un'epoca travagliata di trasmissione*, Roma 1994; *Gregorio Magno, Servo Dei Servi di Dio*, Milan 1980.

⁵⁰ *Grzegorz Wielki*, tłum. P. Nehring, Warszawa 2003 = *Gregory the Great and his world*, Cambridge 1997.

⁵¹ *Gregory the Great (c. 540-604)*, w: *Handbook of Patristic Exegesis*, red. C. Kannengiesser, t. 2, Leiden 2004, k. 1336-1368.

⁵² *Gregorio Magno: Alle origini del Medioevo*, Rome 2004.

⁵³ *Gregory the Great*, New York-London 2005.

⁵⁴ *Gregoire le Grand*, Paris 2007.

⁵⁵ *Gregory the Great: Ascetic, Pastor, and First Man of Rome*, Notre Dame 2015.

⁵⁶ *A Companion to Gregory the Great*, red. B. Neil, M. Dal Santo, Brill's Companions to the Christian Tradition 47, Leiden 2013.

⁵⁷ *S. Grégoire le Grand. Méthode de vie spirituelle tirée de ses écrits et accompagnée des notes Rapides*, Paris 1930.

⁵⁸ *Grundfager der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Freidburg im Breisgau 1933.

⁵⁹ *Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Grossen. Ein Bild altchristlicher Lebensführung*, Freiburg 1947.

⁶⁰ *The seven steps to spirituals perfection according to St. Gregory the Great*, Ottava 1949.

A. Gomes⁶¹, S. Rosik⁶², M. Casey⁶³, S. Sojka⁶⁴, P. Gwiazda⁶⁵, O. Kashchuk⁶⁶), życiem monastycznym (np. M. Porcel⁶⁷, P. Gwiazda⁶⁸), związane z posługiwaniem kapłańskim i biskupim (np. S. Sojka⁶⁹), z urzędem papieskim (np. N. Sharkey⁷⁰, T. Wolińska⁷¹, J. Lewandowicz⁷², J. Lachowicz⁷³, G. Demacopoulos⁷⁴) ale także kwestie dogmatyczne (np. J.P. McClain⁷⁵, S. Rosik⁷⁶, G.J.M. Bartelink⁷⁷, G. Demacopoulos⁷⁸, R. Kisić⁷⁹,

⁶¹ *Doctrina spiritualis s. Gregorii Magni*, Alvay 1972.

⁶² *Dążenie do nieba jako nakaz historiozbawczy w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22/3 (1975), s. 33-43; *Życie mistyczne jako owoc działania Ducha Świętego w doktrynie papieża Grzegorza Wielkiego*, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 69-84; *Aktywność i kontemplacja jako formy życia chrześcijańskiego według nauki św. Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23/3 (1976), s. 35-49; *Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości papieża Grzegorza Wielkiego*, Lublin 1980; *Naśladowanie Chrystusa jako zbawczy normatyw chrześcijańskiego życia w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, „Studia Warmińskie” 12 (1975), s. 281-302.

⁶³ *Spiritual Desire in the Gospel Homilies of Saint Gregory the Great*, „Cistercian Studies” 16/4 (1981), s. 297-314.

⁶⁴ *Asceza w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 12-13 (1987), s. 337-343.

⁶⁵ „*Bonus ordo vivendi*” - *życie doskonałe w doktrynie św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Duchowość przełomu wieków*, red. S. Urbański, M. Szymula, *Mistyka Polska* 7, Warszawa 2000, s. 193-211.

⁶⁶ *Droga doskonałości chrześcijańskiego w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61/2 (2008), s. 143-153.

⁶⁷ *La doctrina monastica de S. Gregorio Magno y la „Regula Monachorum”*, Madrid 1951.

⁶⁸ *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Warszawa 2001.

⁶⁹ *Kapłan jako sługa słowa Bożego w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 10 (1987), s. 274-294; *Intelektualno-duchowa formacja kapłanów według zasad św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 24-29 (1993-1995), s. 203-208; *Kapłan - pasterz według św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Najważniejsza jest miłość. Księga Pamiątkowa ks. W. Słomki*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 233-251; *Ideal życia kapłańskiego w świetle pism świętego Grzegorza Wielkiego*, Lublin 2003.

⁷⁰ *Saint Gregory the Great's Concept of Papal Power*, Washington 1950.

⁷¹ *Stosunki papieża Grzegorza Wielkiego z dworem cesarskim i administracją bizantyjską*, Piotrków Trybunalski 1998; *Spór o tytuł patriarchy ekumenicznego pomiędzy papieżem Grzegorzem Wielkim a biskupami Konstantynopola w świetle walki o prymat w Kościele powszechnym*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica” 48 (1993), s. 95-125.

⁷² *Paliusz w korespondencji św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 46-47 (2004), s. 363-370.

⁷³ *Autorytet Biskupa Rzymu w nauczaniu i praktyce św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 46-47 (2004), s. 347-362.

⁷⁴ *The Invention of Peter. Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity*, Philadelphia 2013; *Gregory the Great and the Appeal to Petrine Authority*, „Studia Patristica” 48 (2010), s. 333-348.

⁷⁵ *The Doctrine of Heaven in the Writings of St Gregory the Great*, Washington 1956.

⁷⁶ *Rola Kościoła jako zbawczej wspólnoty w doktrynie papieża Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24/3 (1977), s. 19-39.

⁷⁷ *The Theme of the End of the World in the Works of Gregory the Great*, w: *Ultima aetas: time, tense and transience in the ancient world; studies in honour of Jan den Boeft*, red. C.H. Kroon, D. den Hengst, Amsterdam 2000, s. 139-146.

⁷⁸ *The Soteriology of St. Gregory the Great: A Case against the Augustinian Interpretation*, „American Benedictine Review” 54 (2003), s. 312-328.

⁷⁹ *Patria Caelestis: Die eschatologische Dimension der Theologie Gregors des Großen*, Tübingen 2011.

A. Wilczyński⁸⁰, M. Szram⁸¹), i egzegetyczne (np. V. Recchia⁸², G. Cremascoli⁸³, O. Kashchuk⁸⁴, D. Kasprzak⁸⁵). W obszernej bibliografii Grzegorza Wielkiego znaleźć można jednak zaledwie kilka pozycji dotyczących cierpienia, będącego przedmiotem niniejszej pracy. Są to prace: E. Arborio Mella⁸⁶, O. Kashchuka⁸⁷, K.L. Hestera⁸⁸, czy R. Piemonte'a⁸⁹. Żadna jednak z tych pozycji nie podejmuje całościowego spojrzenia na zagadnienie cierpienia w *Moraliach* Grzegorza Wielkiego. Ważność i aktualność tematu cierpienia, jak i wskazane powyżej braki w badaniach nad myślą papieża Grzegorza i jej aktualnością⁹⁰, zdają się być wystarczającym powodem do podjęcia w niniejszej pracy kwestii rozumienia cierpienia w dziele *Moralia in Iob* Grzegorza Wielkiego.

Celem niniejszej pracy będzie omówienie zagadnienia cierpienia w myśli Grzegorza Wielkiego zawartej w dziele *Moralia in Iob*. Przedstawione i omówione zostaną kwestie związane z tym, w jaki sposób Papież rozumie cierpienie, jakie źródła cierpień ludzkich dostrzega, jak je rozumie i interpretuje, jaki jest jego zdaniem stosunek Pana Boga do trudnych doświadczeń ludzkich oraz w jaki sposób człowiek powinien do cierpienia podchodzić. W niniejszej pracy podjęta zostanie także próba ukazania tego, jaki sens Grzegorz Wielki dostrzega w ludzkich cierpieniach, czemu one mają służyć, do czego powinny prowadzić i jaki jest zamysł Boży względem cierpiących. Ponadto, omówiona zostanie kwestia związana z alegoryczną interpretacją samej postaci oraz cierpień biblijnego Hioba, a także kwestia cierpienia po śmierci.

Bazą źródłową niniejszej rozprawy, jak wskazuje na to jej temat, jest łaciński tekst dzieła Grzegorza Wielkiego *Moralia in Iob*, zawarty w serii *Corpus Christianorum Series*

⁸⁰ *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 13 (2014), s. 135-149.

⁸¹ *Obraz heretyków w „Moralia in Iob” Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 475-500.

⁸² *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei Cantici*, Torino 1967; *Gregorio Magno papa ed esegeta biblico*, Bari 1996.

⁸³ *L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, Brescia 2001.

⁸⁴ *Księga Rodzaju jako źródło duchowej inspiracji w 'Moralia in Iob' św. Grzegorza Wielkiego*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4 (2011), s. 341-360.

⁸⁵ *The allegorical sense of Gregory the Great's commentary on the Song of Songs*, „Analecta Cracoviensia” 44 (2012), s. 101-114.

⁸⁶ *Rendere grazie in mezzo alle lacrime. Sofferenza e limite in Gregorio Magno*, „Liber Annuus” 54 (2004), s. 295-320.

⁸⁷ *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 50/51 (2007), s. 379-395.

⁸⁸ *Eschatology and Pain in St. Gregory the Great: The Christological Synthesis of Gregory's 'Morals on the Book of Job'*, Eugene 2008.

⁸⁹ *Gregorio Magno e la sofferenza del giusto*, b.m.w. 2018.

⁹⁰ Por. J. Leclercq, *Actualité de Grégoire le Grand*, w: *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, red. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 681-684.

*Latina*⁹¹ oraz w serii *Sources Chrétiennes*⁹². Pomocniczo zostanie wykorzystany polski przekład dzieła Grzegorza opublikowany w serii *Źródła Monastyczne*⁹³, dokonany przez T. Fabiszaka, A. Strzelecką, R. Wójcika, K. Nastał, L. Gładyszewskiego, A. Wójcika, E. Buszewicz, A. Wilczyńskiego i S. Naskręta, traktując go jako materiał porównawczy w stosunku do tekstu oryginalnego i wykorzystując go przy cytowaniu istotnych fragmentów. Wykorzystane zostaną także istniejące wybrane opracowania twórczości Grzegorza Wielkiego.

W niniejszym opracowaniu zostanie zastosowana metoda często wykorzystywana w badaniach nad teologią pisarzy wczesnochrześcijańskich. Polega ona na ustalaniu problematyki w oparciu o pewne kluczowe, często powtarzające się terminy, zestawianiu możliwie największej liczby tekstów, w których terminy te pojawiają się, oraz dokonywaniu syntezy w oparciu o tak przygotowaną bazę źródłową. W naszym przypadku terminami tymi są *passio-passionis*, *dolor-doloris*, oraz szeroko pojęta rodzina tych wyrazów i ich synonimy. W trakcie badań nad tekstem *Moralii* pomocniczo stosowana będzie metoda filologiczna, ujawniająca się w ustalaniu pola semantycznego niektórych pojęć, a także metoda historyczno-porównawcza, będąca pochodną krytyki źródeł.

Ukazanie całościowego obrazu interesującego nas zagadnienia cierpienia w dziele *Moralia in Iob* Grzegorza Wielkiego wymagać będzie podzielenia pracy na cztery bloki tematyczne: zagadnienia wstępne (rozdział I), cierpienia człowieka (rozdziały II i III), cierpienia Chrystusa i Kościoła (rozdział IV) oraz cierpienia eschatologiczne (rozdział V). W rozdziale I zostanie przedstawiony biblijny sposób rozumienia tajemnicy cierpienia oraz poglądy przed-Grzegorzowych autorów chrześcijańskich na ten temat, co ma na celu ukazanie w ogólnym zarysie korzeni, z których wyrosła koncepcja Papieża. Rozdział II będzie miał za zadanie ukazanie najczęstszego sposobu interpretacji Hioba

⁹¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, ed. M. Adriaen, CCL 143-143B, Turnhout 1979.

⁹² Gregoire le Grand, *Morales sur Iob: Première partie. Livres 1 et 2. Troisième édition revue et corrigée*. Introd. et notes de R. Gillet, trad. de A. de Gaudemaris, Paris 1989, SCh 32 bis; *Troisième partie. Livres XI-XVI*. Texte latin, introd. trad. et notes par A. Bocognato, Paris 1974, SCh 212 (XI-XIV); *Sixième partie. Livres XXVIII-XXIX*. Texte latin de M. Adriaen, introd. par C. Straw, trad. par les moniales de Wisques, notes par A. de Vogüe, Paris 2003, SCh 476.

⁹³ Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1: List, Przedmowa, Księgi I-V, tłum. T. Fabiszak, A. Strzelecka, R. Wójcik, ŻM 39, Kraków-Tyniec 2006; t. 2: Księgi VI-X, tłum. K. Nastał, L. Gładyszewski, A. Wójcik, E. Buszewicz, ŻM 41, Kraków-Tyniec 2006; t. 3: Księgi XI-XVI, tłum. S. Naskręt, E. Buszewicz, K. Nastał, L. Gładyszewski, ŻM 44, Kraków-Tyniec 2007; t. 4: Księgi XVII-XXII, tłum. E. Buszewicz, A. Wilczyński, ŻM 63, Kraków-Tyniec 2013; t. 5: Księgi XXIII-XXVII, tłum. A. Wilczyński, ŻM 75, Kraków-Tyniec 2015; t. 6: Księgi XXVIII-XXXII, tłum. A. Wilczyński, ŻM 77, Kraków-Tyniec 2016; t. 7: Księgi XXXIII-XXXV, tłum. A. Wilczyński, ŻM 78, Kraków-Tyniec 2016.

i jego cierpienia jako typu cierpiącego człowieka, poprzez przybliżenie poglądów Grzegorza na źródła doczesnych cierpień człowieka, postawy Boga wobec tego ludzkiego doświadczenia oraz sposobów przyjmowania cierpienia przez człowieka. Celem rozdziału III będzie ukazanie rozumienia przez papieża Grzegorza sensu i znaczenia cierpienia poprzez ukazanie cierpienia jako kary za grzechy, jako drogi do nawrócenia, jako środka do nabycia zasług i duchowego wzrostu oraz jako przestrzeni objawiania się Bożego działania. Dopełnieniem i pogłębieniem tego najprostszego spojrzenia na cierpienia Hioba jako na cierpienia człowieka są rozdziały IV i V, w których, zgodnie z interpretacjami Grzegorza, zostanie ukazany Hiob jako typ cierpiącego Chrystusa i Jego Ciała – Kościoła (rozdział IV) oraz eschatologiczne cierpienia ludzi potępionych i szatana (rozdział V).

Rozdział I

GENEZA GRZEGORZOWEJ NAUKI O CIERPIENIU

1. Cierpienie w Biblii

Chrześcijańskie stanowisko wobec ludzkiego cierpienia wyrasta z wierności Biblii, gdyż jest ona, jak stwierdził to św. Jan Paweł II, w dosłownym tego słowa znaczeniu „wielką księgą o cierpieniu”¹. Prawda ta znajduje odzwierciedlenie w sposób szczególny w nauczaniu Ojców i pisarzy Kościoła, którzy podejmując jakikolwiek namysł teologiczny obficie korzystają z Biblii. Prawdy dogmatyczne przedstawiane w teologii patrystycznej są często wyrażane za pomocą formuł zaczerpniętych wprost z Biblii. Nauczanie o charakterze moralnym czy prawnym są w myśli teologów wczesnochrześcijańskich uzasadniane nie tyle racjami rozumowymi ile raczej ideami biblijnymi. Również ascetyka i mistyka patrystyczna to właściwie nic innego jak tylko wnikliwe medytowanie nad tekstami Pisma Świętego poświęconymi cierpieniu. Biskup Kazimierz Romaniuk stwierdza, że Ojcowie Kościoła zajmowali się Biblią wtedy, gdy uprawiali jakąkolwiek teologię². Trudno się więc dziwić, że głównym źródłem myśli papieża Grzegorza Wielkiego na temat cierpienia, jest właśnie Pismo Święte, którego komentarzem jest również omawiane w niniejszej pracy dzieło *Moralia in Iob*. Dlatego treścią niniejszego paragrafu będzie skrótowe ukazanie podstaw biblijnego sposobu rozumienia tego doświadczenia ludzkiego i nakreślenie głównych biblijnych idei związanych z cierpieniem, które niewątpliwie wywarły wpływ na sposób, w jaki Grzegorz rozumie i wyjaśnia to zjawisko.

Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na treść pojęć, którymi Pismo Święte posługuje się mówiąc o cierpieniu człowieka. Jak zauważa biblista o. Hugolin

¹ Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris* 6.

² Por. K. Romaniuk, *Biblia u Ojców Kościoła a Ojcowie Kościoła w studium Biblii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22/1 (1975), s. 65.

Langkammer, najważniejszy biblijny termin grecki oznaczający cierpienie wywodzi się od czasownika *paschō*, od którego utworzono łaciński termin *passio*, przejęty następnie z łaciny do języków nowożytnych³. Jednakże greckie *paschō* w LXX występuje zaledwie 21 razy. Wynika to z faktu, że ten grecki termin nie znajduje w hebrajskiej Biblii jednoznacznego odpowiednika. Stąd np. w Ez 16,5 i Za 11,5 greckie *paschō* jest przekładem hebrajskiego *chāmal*, a w Am 6,5 hebrajskiego *chalach*. Podobnie sprawa przedstawia się z kolejnym greckim terminem wyrażającym cierpienie, mianowicie z czasownikiem *to pathos*. W Hi 30,31 LXX oddaje tym terminem hebrajskie *ʿēbel*, z kolei ten sam termin znajdujący w Rdz 27,42; Pwt 24,8; Iz 60,20; Am 5,16 i in. Jest tłumaczony jako *to peuthos* – smutek, żałoba⁴. Innym hebrajskim terminem oznaczającym cierpienie jako doświadczenie zła jest *šar / šarar*, który na język grecki tłumaczony jest zazwyczaj jako *thlipsis* (ucisk, nieszczęście), *ananke* (nieunikniona konieczność), *tepeinosis* (upokorzenie, uniżenie), *kopos* (trud) czy *stenochoria* (sytuacja rozpaczliwa, bez wyjścia). Powyższe terminy dotyczą cierpienia, które objawia się jako swoiste zło moralne, którego ktoś doświadcza wewnętrznie lub które spotyka go ze strony innych. Określenia te akcentują ideę cierpienia duchowego, które w dużej mierze jest wynikiem ludzkich decyzji i wyborów⁵. Język hebrajski nie zna odpowiednika greckiego *paschō*, który obejmuje swym znaczeniem rozległy obszar wszelkich stanów cierpienia, znoszenia, tolerowania, zmagania się, a ów używany w LXX rzeczownik odnosi się do bólu i wszelkiego rodzaju cierpień, mających różne przyczyny⁶.

Autorzy biblijni szukając odpowiedzi na pytanie o źródło cierpienia najczęściej zwracają uwagę na jego związek ze złem. Komentarzem do głównej przyczyny wszelkiego cierpienia są słowa świętego Pawła: „Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez Człowieka też [dokona się] zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1Kor 15,21-21; por. Rz 5,12-21). Słowa te podkreślają dwa aspekty cierpienia ukazywane na kartach Pisma Świętego, mianowicie jego przyczynę, którą stanowi grzech Adama (por. Rdz 3,1-24) oraz jego punkt kulminacyjny, którym jest śmierć. Ponieważ zaś grzech przyszedł na świat przez szatana, Biblia podkreśla, że u początku cierpienia stoi szatan, który chce

³ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A. Nowak, Homo medians XIII, Lublin 1992, s. 19.

⁴ Por. tamże.

⁵ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, „Ateneum Kapłańskie” 555-556/2-3 (2001), s. 209.

⁶ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 19; S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 209.

doprowadzić człowieka do śmierci⁷. Taka koncepcja grzechu jako głównego źródła cierpienia nie odbiega od upowszechnionych poglądów na ten temat w innych ówczesnych religiach⁸. Biblia jednakże nie idzie za przykładem owych religii rozwiązujących problem cierpienia przez odwoływanie się do walki bóstw albo do koncepcji dualistycznych. Izraelici przebywający w niewoli babilońskiej przygnieci ogromem klęsk, które ich spotykają, odczuwają wprawdzie pokusę, przypuszczania, że Jahwe został pokonany przez jakieś potężniejsze bóstwo, lecz teksty biblijne odżegnują się zdecydowanie od tego sposobu myślenia i podkreślają z całą stanowczością, iż Bóg ma władzę tak nad powodzeniem człowieka, jak i nad jego cierpieniem – wszystko w świecie i w historii ma odniesienie do Jedyne Boga, i tylko On jest ostateczną przyczyną wszystkich rzeczy, wydarzeń i faktów⁹. Wynika to z podkreślanego zwłaszcza w Starym Testamencie teocentrycznego poglądu na rzeczywistość, który głosi, że wszystko na ziemi ma swoje źródło w Bogu, więc także cierpienie musi w pewien sposób pochodzić od Niego¹⁰. Prorok Amos daje wyraz temu przekonaniu mówiąc: „Czyż staje się w mieście nieszczęście, by Jahwe tego nie sprawił” (Am 3,6). Echo tego przekonania odnaleźć można również u proroka Izajasza, który w usta Boga Jahwe wkłada następujące słowa: „Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomyślność i stwarzam niedolę” (Iz 45,7)¹¹. Powyższe teocentryczne postrzeganie rzeczywistości było w Izraelu mocno zakorzenione i występuje w Biblii od najstarszych tekstów (np. przytoczony już fragment Am 3,6), aż po jej ostatnią księgę – Apokalipsę (zob. Ap 22,18). Pismo Święte podkreśla, że Bóg jako Stwórca ma prawo działać tak, jak chce (zob. Iz 45,9.11; Hi 5,18; Hi 9,12), może ingerować w dzieje świata bezpośrednio lub pośrednio, posługując się stworzeniami pełniącymi rolę Jego narzędzi (zob. Lb 21,6-9; Sdz 9,23), On także decyduje co jest dobre, a co złe, co służy, a co szkodzi, co jest celowe, a co nie. Wydarzenia i sytuacje w życiu człowieka mogą wprawdzie być spowodowane przez różne przyczyny, lecz ostatecznym ich dysponentem jest Bóg. On może zadawać cierpienie (zob. Pwt 32,39), może zsyłać różnego rodzaju doświadczenia i próby (zob. Rdz 22,1; Pwt 8,5; 2Krn 32,31; 1Kor 10,13), może czynić wszystko, co zechce kierując się racjami znanymi jedynie sobie. Jeśli Pismo Święte stwierdza, że Bóg jest sprawcą

⁷ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 19-20.

⁸ Por. L. Stachowiak, *Cierpienie. Stary Testament*, EK III 478.

⁹ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 153.

¹⁰ Por. L. Stachowiak, *Cierpienie. Stary Testament*, s. 478.

¹¹ Także w innych miejscach ST można odnaleźć fragmenty w podobnym tonie np. Wj 8,12-28; Iz 7,18; Hi 2,10.

„zła” i cierpienia (zob. Hi 2,10), to w tym znaczeniu, że trudne doświadczenia subiektywnie jawią się człowiekowi jako zło, jednakże Bóg ma na celu zawsze dobro swego stworzenia i to ono jest źródłem wszelkich Jego działań¹². Ani więc natura, ani przypadek (zob. Wj 21,13), ani grzech, ani przekleństwo (zob. Rdz 3,14; 2Sm 16,5), ani nawet szatan – nic nie jest w stanie wymknąć się spod zasięgu władzy Boga. On wszystkim kieruje w sobie jedynie wiadomy sposób¹³. Warto również podkreślić, iż Bóg nie jest obojętny na ludzkie cierpienie. W wielu tekstach Starego Testamentu natrafić można na opisy Bożej litości wobec ludzkiego cierpienia, nawet zawinionego. Bóg przebacza i pomaga (zob. np. Rdz 21,17; Wj 2,24; 2Krl 19,6-7; 20,5; 22,19; Tb 3,16-17; Ps 3,5; 17,6; 22,24-25; 86,12-17)¹⁴. W ten sposób Stary Testament zaczyna postrzegać cierpienie nie tylko antropologicznie, lecz nade wszystko historiozbawczo¹⁵.

Autorzy ksiąg Starego Testamentu zaczynają więc w cierpieniu doszukiwać się głębszego sensu. Stanisław Jankowski zauważa, iż analiza tekstów biblijnych pod kątem czasu ich powstawania pozwala stwierdzić, że rozumienie cierpienia w Izraelu ulegało na przestrzeni wieków znaczącym przeobrażeniom. Można nawet stwierdzić, że na kartach Pisma Świętego widać pewną ewolucję koncepcji cierpienia – oznacza to, że teksty biblijne ukazują swoiste dojrzewanie myśli o cierpieniu, które idzie w parze z tym, jak Izrael dojrzewał w swej świadomości religijnej, w doświadczeniu Boga oraz w rozumieniu własnego posłannictwa jako Narodu Wybranego¹⁶. Najstarsze teksty Starego Testamentu powstałe jeszcze przed rokiem 586 rokiem (przed niewolą babilońską) najczęściej ukazują cierpienie w bezpośrednim powiązaniu przyczynowo-skutkowym z grzechem. Ukazują one cierpienie jako karę za naruszenie przez człowieka porządku ustanowionego przez Boga w świecie stworzonym¹⁷. Jednak okres niewoli babilońskiej, będąc dla Izraelitów czasem szczególnie intensywnej refleksji nad sensem cierpienia, skłania autorów natchnionych do krytyki poglądu uzależniającego cierpienie jedynie od grzechu¹⁸. Ogólnie rzecz ujmując, autorzy biblijni w omawianym okresie zauważają, że cierpienie może być traktowane jako odpłata za zło jedynie w odniesieniu do grzeszników, których istotnie spotyka zasłużona kara. Jednakże, kiedy grzesznik cieszy się powodzeniem, a człowiek sprawiedliwy cierpi niezasłużenie, koncepcja

¹² Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 210-211.

¹³ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 153.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 19-20.

¹⁶ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 209.

¹⁷ Zob. np. Rdz 3,17; Joz 7,1-26; Ps 107,10n.

¹⁸ Por. L. Stachowiak, *Cierpienie. Stary Testament*, s. 478.

cierpienia jako kary staje się nieadekwatna. Nic więc dziwnego, że u autorów ksiąg powstałych w tym okresie daje się wyczuć pewien niepokój, jak rozwiązać problem sensu cierpienia. Jedni stwierdzają, że sprawiedliwa odплата przyjdzie później (zob. Ps. 37), inni zaś deklarują niemożność odnalezienia odpowiedzi (Hiob, Kohelet)¹⁹. Dla głównego bohatera powstałej wówczas (przynajmniej w części) *Księgi Hioba* ów związek między winą a cierpieniem pozostaje niewyjaśniony i prowadzi go do rozważania mądrości Bożej i niezbadanych planów Boga. Hiob nie potrafi znaleźć w swoim losie związku przyczynowego pomiędzy winą a cierpieniem (zob. Hi 6,24). Stwierdza również, że w sytuacji niezawinionego cierpienia człowiek przecież nie może wnieść oskarżenia sądowego przeciw Bogu (zob. Hi 9,23-24). A skoro człowiek cierpiący nie zawsze jest w stanie pojąć intencje Boga dopuszczającego nań trudne doświadczenia, pozostaje stwierdzić że cierpienie jest tajemnicą²⁰. Można więc przypuszczać, że w czasach kiedy powstawała *Księga Hioba*, Izraelici nie byli jeszcze gotowi zrozumieć głębszego sensu cierpienia²¹. Momentem przełomowym w refleksji Starego Testamentu na temat cierpienia jest powstanie obecnych u Deutero-Izajasza pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe. W świetle tych tekstów pojawia się idea, że cierpienie nie może być karą Bożą, ponieważ Ebed Jahwe cierpi niewinnie, nie jest ono również bezsensowne, gdyż teksty mówiące o Słudze Jahwe wielokrotnie podkreślają iż cierpi on za innych, ponosi cierpienie zastępcze, które innym przynosi zbawienie²². Począwszy od *Księgi Izajasza* widać odejście od schematycznej koncepcji retribucji doczesnej, w której cierpienie i śmierć pojmowane są automatycznie jako kara za własny grzech. Po raz pierwszy w Starym Testamencie pojawia się tu idea cierpienia ekspiacyjnego jednostki w zamian za przebaczenie obejmujące wielu²³.

Sługa Jahwe, występujący w *Księdze Izajasza*, to jedna z najbardziej tajemniczych postaci Starego Testamentu. Przedstawiony jest najpierw jako „wybrany” (Iz 42,1.6), „miecz obosieczny” (Iz 41,2), „sanie młóące” (Iz 41,15), później zaś w roli diametralnie różnej – jako „mąż boleści” (Iz 53,3). Chociaż można mówić, że ma on w pewnym sensie swoich poprzedników w Mojżeszu, Ozeaszu, Jeremiaszu, Izajaszu czy Ezechielu, to jednak przewyższa ich zdecydowanie swoją postawą wobec cierpienia. Jest on bowiem

¹⁹ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 211-212.

²⁰ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 21.

²¹ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 211.

²² Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 21.

²³ Por. J. Lemański, *Sługa JHWH (Iz 53, 10-11a) i problem zmartwychwstania*, „Verbum Vitae” 15 (2009), s. 35.

ukazany przez autora natchnionego jako ten, który dobrowolnie podejmuje cierpienia za innych, pragnąc, by jego ból stał się środkiem ich ocalenia. Dodatkowo, Ebed Jahwe cierpi nie tylko zewnętrznie (uderzenia, chłosta, oplucie, zranienia), lecz również dopełnia swego cierpienia bólem duchowym (udręki, pogarda, poniewieranie, osamotnienie, odrzucenie). Opis jego męki podkreśla, iż cierpienie go miażdży i pozbawia ludzkiej godności, lecz co najważniejsze przyjmuje on wszystkie te doświadczenia dobrowolnie z posłuszeństwa i całkowitego oddania swej wolności Bogu²⁴. Sługa Jahwe przyjmuje cierpienia za innych, chce innym przynieść zbawienie przez swoje udręki. Myśl ta jest najbardziej widoczna w Iz 53. I choć nie jest ona zupełnie obca innym księgom (np. Za 12,2; Dn 3,39-40 czy 2Mch 7,37-38), to jednak na tle starotestamentalnych przekonań o cierpieniu koncepcja o zadość uczynnym cierpieniu jest nowa, gdyż Stary Testament głosi, że właściwie każdy cierpi za swoje własne winy. W ten sposób starotestamentalna refleksja na temat teologii cierpienia i winy dochodzi do swego punktu kulminacyjnego: cierpienie staje się jakby założeniem dla uzyskania zbawienia, swoistą koniecznością zbawczą. Od czasów Deutero-Izajasza namysł nad ludzkim cierpieniem prowadzi do wniosku, iż cierpienie ma znaczenie zbawcze. Ono zbliża do Boga i łączy z Nim człowieka. Bóg zaś czasem wybiera sprawiedliwego, aby ten przez swoje niezawinione cierpienie zadośćuczynił za winy innych, jak to ma miejsce w przypadku Sługi Jahwe²⁵.

Stary Testament na różnych miejscach ukazuje także kilka innych pozytywnych aspektów cierpienia. Autorzy natchnieni ukazują wartość oczyszczającą tego doświadczenia ludzkiego, często porównując je do działania ognia, który oczyszcza metal z wszelkich zanieczyszczeń (zob. np. Jr 9,6; Ps 65,10). Dostrzegają oni również, że Bóg posłużyć się może cierpieniem by napomnieć człowieka – jest to swoista wartość wychowawcza cierpienia (zob. np. Pnp 8,5; Prz 3,11; 2Krn 32,26)²⁶. Elementem starotestamentalnego pojmowania cierpienia jako specyficznego środka wychowawczego jest ukazywanie, że doświadczenia sprawiedliwego, z perspektywy czasu okazują się rodzajem zaprawy, okazją do ćwiczenia się w cnocie i wytrwałości. To działanie wychowawcze Boga teksty Starego Testamentu ukazują zarówno w odniesieniu do indywidualnego człowieka, jak i do całego narodu. Potwierdzeniem tego są słowa skierowane do Izraelitów, zawarte w *Księdze Powtórzonego Prawa*: „Pamiętaj na

²⁴ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 214-215.

²⁵ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 21-22.

²⁶ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 154.

wszystkie drogi, którymi cię prowadził Pan, Bóg twój, przez te czterdzieści lat na pustyni, aby cię utrafić, wypróbować i poznać, co jest w twym sercu; czy strzeżesz Jego nakazu, czy też nie” (Pwt 8,2). W świetle powyższych słów widać, że w Bożym zamyśle ból i cierpienie mają na celu, aby człowiek wyciągnął z tych doświadczeń pozytywne wnioski dla siebie i aby mógł doświadczyć Bożego miłosierdzia: „A jeśli ukarze – okaże i litość według wielkiej swej łaski, gdyż nie poniża On chętnie ni dręczy synów człowieczych” (Lm 3,32)²⁷. Podobnie jak kochający ojciec karci czasem swoje dzieci, tak i Bóg może posłużyć się cierpieniem dla dobra człowieka i doprowadzenia go do pełnej dojrzałości²⁸. W tym duchu wypowiada się m. in autor *Księgi Przysłów*, zapisując: „Upomnieniem Pańskim nie gardź, mój synu, nie odrzucaj ze wstrętem strofowań. Bowiem karci Pan, kogo miłuje, jak ojciec syna, którego lubi” (Prz 3,11-12). Starotestamentalni autorzy biblijni, jak już wspomniano, niejednokrotnie ukazują cierpienie ludzkie jako okazję do objawienia Bożego planu, który przekracza możliwości ludzkiego poznania²⁹. Jako przykład tej koncepcji wskazać można chociażby historię Józefa egipskiego, który został przez swoich braci sprzedany w niewolę (zob. Rdz 37,1-36). Cały łańcuch zawinionego zła wywołuje ból i cierpienie, tak u Józefa, jak i u jego ojca – Jakuba, lecz zakończenie tej historii (zob. Rdz 47,1-12) ukazuje wielkie miłosierdzie Boga nad winowajcami³⁰. W tym samym duchu wypowiadają się także inne księgi biblijne. Na przykład *Księga Mądrości* przynosi opis człowieka, który zmarł przedwcześnie, lecz dzięki temu został przez Boga zachowany do ewentualnych przyszłych grzechów (zob. Mdr 4,17-20)³¹. Zaś w innym miejscu tej samej księgi czytamy, iż cierpienia moralne i duchowe, jakie przeżywają bezdzielni rodzice, zostaną im wynagrodzone w sferze ducha (zob. Mdr 3,13-15), co również stanowi okazję do objawienia się niepojętych planów Boga³².

Aby właściwie zrozumieć spojrzenie Nowego Testamentu na zagadnienie cierpienia, należy się jeszcze zatrzymać na okresie późnego judaizmu. W tym czasie cierpienie łączy się z myślą o retribucji. W myśli ksiąg natchnionych dominuje przekonanie, że ponieważ wszyscy ludzie są grzesznikami, to również wszyscy muszą cierpieć. Nawet ludzie bogobojni i pobożni nie są wolni od grzechu, stąd cierpienie staje się także ich udziałem. Dla nich jednak najczęściej stanowi ono nie tyle zapłatę za grzech,

²⁷ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 212.

²⁸ Szerzej o pedagogii Boga w Biblii zob. J. Bagrowicz, *Pedagogia Patriarchów. Abram człowiek otwarty na nieznaną*, „Paedagogia Christiana” 4 (1999), s. 68-78.

²⁹ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 154.

³⁰ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 20.

³¹ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 212.

³² Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 154.

lecz jest narzędziem próby, staje się okazją do czynienia pokuty za życia i oczyszczenia, co pozwala uniknąć przyszłej kary. Myślą tą są przesiąknięte głównie *Księga Barucha* i *Mądrość Syracha*. Z drugiej strony, w okresie późnego judaizmu, autorzy natchnieni podkreślają, iż ludzie bezbożni i zatwardziali grzesznicy otrzymują od Boga swoją zapłatę już tu na ziemi. To właśnie dlatego często dobrze im się wiedzie na tym świecie, lecz, jak podkreślają teksty biblijne z tego okresu, straszna będzie ich kara w zaświatach (zob. np. 2Mch 6,12-17). W tym kontekście, cierpienie pobożnych ma znaczenie wyjątkowe – staje się ono okazją do zdobywania zasług. Jeśli człowiek znosi udręki z cierpliwością, wówczas jego zasługi się powiększają³³.

Podobnie jak Stary Testament, także i Nowy Testament ukazuje niezaprzeczalną prawdę, iż obecność cierpienia w świecie spowodowana jest grzechem. Jezus podkreśla to kilkakrotnie, między innymi przy okazji uzdrowienia kobiety, która od osiemnastu lat cierpiała z powodu niemożności wyprostowania się (zob. Łk 13,10-17). Zwracając się do tłumu oburzonego faktem, iż dokonał tego cudu w szabat, Jezus stwierdza, że przyczyną cierpienia jest moc złego ducha (zob. Łk 13,16). Podobne stanowisko można odnaleźć również u św. Pawła (zob. 2Kor 12,7; Dz 10,38)³⁴. Również w cudach, których dokonali Apostołowie, sam Jezus widzi klęskę szatana (zob. Łk 10,18)³⁵. Okres publicznej działalności Chrystusa to czas nauczania i dokonywania cudów, z których większość polega na okazywaniu miłosierdzia i niesieniu pomocy osobom dotkniętym cierpieniem – często będącym konsekwencją grzechu. Św. Łukasz opisując początek publicznej działalności Jezusa, przypomina słowa, które Chrystus wypowiedział w synagodze w Nazarecie, a które są powtórzeniem słów z proroka Izajasza: „Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił i posłał mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi; abym obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4,18 = Iz 61,1; 58,6). Jezus uwalnia ludzi z chorób (zob. np. Mk 2,1-12; J 5,1-16; Łk 14,1-6), a także wskrzesza zmarłych (zob. np. Mt 9,23-26; Łk 7,1-17; J 11,1-44). Co jednak istotne, Ewangelisci podkreślają, iż zarówno przy uzdrowieniach, wskrzeszeniach, jak i przy egzorcyzmach (zob. Mt 8,28-34), wszędzie występuje motyw uwolnienia oraz ratunku spod władzy grzechu i szatana³⁶.

³³ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 22-23.

³⁴ Por. tamże, s. 23.

³⁵ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 155.

³⁶ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 217.

W nauczaniu Pana Jezusa odnaleźć można obecne już w czasach Starego Przymierza przekonanie, że Bóg może kogoś wprost ukarać cierpieniem za jego grzechy (zob. Łk 13,3). Kara taka ma swój dodatkowy cel – nie tylko stanowi odpłatę dla grzesznika, lecz ma także za zadanie pobudzić innych do refleksji nad postępowaniem i ostrzec ich przed lekceważeniem Pana Boga (zob. Łk 13,1-5). Najczęściej jednak Chrystus ukazuje zupełnie nową perspektywę spojrzenia na problem cierpienia. Przedstawia ją uczniom przy okazji uzdrowienia człowieka ślepego od urodzenia (zob. J 9,1-41). Na pytanie uczniów wyrastające z przekonania o tym, że cierpienie zawsze jest karą: „Rabbi, kto zgrzeszył, że się urodził niewidomy – on czy jego rodzice?” (J 9,2), Jezus odpowiada: „Ani on nie zgrzeszył, ani jego rodzice, ale [stało się tak], aby się na nim objawiły sprawy Boże” (J 9,3). W ten sposób Jezus koryguje przeważającą w Starym Testamencie i późnym judaizmie opinię, że każde cierpienie jest w jakiś sposób zawinione. Jezus wskazuje na to, że zamiast stawiać pytania o przyczynę cierpienia, należałoby raczej zwrócić uwagę na jego sens i cel. Myśl o celowości cierpienia, choć pojawiała się już na kartach Starego Testamentu, w nauczaniu Jezusa jest centralną osią myślenia o tym trudnym doświadczeniu ludzkim³⁷.

Najpełniej celowość cierpienia Chrystus ukazuje poprzez swoje własne życie pełne bolesnych doświadczeń, a także przez mękę, agonię i śmierć. Jezus cierpi począwszy od nieprzyjęcia Go przez własny naród (zob. np. J 1,11), poprzez wielokrotne doświadczenie niewierności i przewrotności ludu (zob. np. Mt 17,17; Łk 19,41; Mt 23,27), aż po mękę krzyżową, będącą sumą wszystkich możliwych cierpień ludzkich³⁸. Patrząc bardziej szczegółowo na ziemskie życie Jezusa można powiedzieć, że od samego początku zmierza ono ku cierpieniu i jest nim napełnione. Szczególnie ważne, obok wielu opisanych w Ewangeliach sytuacji, w których Chrystusa spotyka odrzucenie czy wyszydzenie, są wyraźne zapowiedzi Jego męki i śmierci (zob. np. Mk 8,31; 9,31; 10,33; 14,21; Łk 13,32-33). Z zapowiedzi tych wynika, że Jezus nie tylko liczy się z możliwością cierpienia czy poniesienia śmierci, lecz traktuje to doświadczenie jako konieczność zbawczą. Chrystus podkreśla, że właśnie Jego cierpienie i śmierć posłużą do zbawienia grzeszników oraz stanowić będą wypełnienie woli Boga Ojca. Szczególnie dobitnie wyraża On tę prawdę podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy mówi o wydaniu swojego ciała i wylaniu krwi za wielu (zob. np. Mk 14,22-24)³⁹. Takie rozumienie cierpienia przez

³⁷ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 23.

³⁸ Por. K. Romaniuk, *Cierpienie. Nowy Testament*, EK III 479.

³⁹ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 24.

Jezusa stanowi świadectwo nadania mu ostatecznego sensu. Chrystus ukazuje, że cierpienie nie jest wynikiem fatum ciężącego nad światem i człowiekiem, gdyż zostało przez Boga wpisane w ekonomię zbawienia. Cierpienia wynikające ze słabości ludzkiej natury skażonej grzechem pierworodnym, zadawane przez ludzi czy przyrodę, zostają włączone przez Boga w zespół środków służących zbawieniu. Staje się to oczywiste dopiero wtedy, gdy Jezus wolnością człowieka doskonałego, czyni cierpienie przedmiotem wyboru, co odnotowują wszystkie tradycje ewangeliczne (zob. Mk 10,32; Łk 9,52; Mt 26,39; Mk 14,36)⁴⁰. Zbawczy charakter męki i spełnienie w niej Bożych planów, autorzy Nowego Testamentu odczytują refleksyjnie, podejmując analizę jej zapowiedzi zawartą na kartach Starego Testamentu. Szczególne miejsce w tym namyśle zajmuje Psalm 22 oraz wspomniane już cztery pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe, które znajdują się *Księdze proroka Izajasza* (np. Iz 42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12). Autorzy nowotestamentalni dostrzegają, iż tym, co potwierdza słusność zbawczą Jezusowej męki jest Jego zmartwychwstanie i wywyższenie⁴¹. W świetle tych tekstów, cierpienie jawi się jako narzędzie, którym Bóg posługuje się dla zbawienia świata i pojednania stworzenia ze Stwórcą. Nowy Testament podkreśla, że Jezus cierpi „za”, podejmuje mękę, aby grzesznych ludzi wybawić od śmierci (zob. Rz 5,6.8; 14,15; 1Kor 8,11; 2Kor 5,14; Gal 2,29; Ef 5,2.25)⁴². Szczytem cierpień Jezusa jest Jego ofiara zbawcza, dar przebłagania złożony z Jego życia. Nowy Testament podkreśla, że złożenie tej ofiary stanowi cel przyścia Chrystusa na świat i jest wypełnieniem odwiecznej woli Ojca (zob. Dz 3,18). Jezus zaś poddaje się tej woli z całą uległością (zob. Hbr 3,7-8) i miłością (zob. J 14,31; 15,13)⁴³. Ojciec Langkammer stwierdza, że cierpienie jest z Jezusem związane egzystencjalnie, wpisane w jego zbawczą misję⁴⁴. To zbawcze cierpienie objawia także chwałę Syna (zob. J 17,1; 12,31) i „gromadzi w jedno dokoła Niego rozproszone dzieci Boże” (J 11,52). Chrystus, który podejmuje cierpienie w czasie swego ziemskiego życia, będzie chciał, gdy przyjdzie ponownie w chwale, utożsamić się ze wszystkimi cierpiącymi na świecie (zob. Mt 25,35-40)⁴⁵. W świetle powyższej analizy, trudno więc dziwić się, że Nowy Testament niezwykle dużo miejsca poświęca ukazaniu cierpień samego Chrystusa i Jego postawie wobec cierpienia innych. Tym, co odróżnia

⁴⁰ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 216-217.

⁴¹ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 25.

⁴² Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 217.

⁴³ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 156.

⁴⁴ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 24.

⁴⁵ Por. tamże.

rozumienie cierpienia w księgach powstałych po przyjściu na świat Jezusa od starotestamentalnego spojrzenia na to doświadczenie ludzkie jest fakt, iż cierpienie w Nowym Testamencie zawsze jest odczytywane w kontekście zbawienia, dzięki czemu czytelny staje się jego sens i cel. Cierpienia Chrystusa na tym świecie, Jego zbawcza męka i śmierć ukazują, że wszelkie ludzkie cierpienie ma sens i jest owocne.

W świetle powyższych stwierdzeń, zrozumiałym staje się dlaczego autorzy ksiąg Nowego Testamentu nie stawiają pytania o to, dlaczego zbawienie dokonane przez Chrystusa nie przyniosło człowiekowi uwolnienia od doczesnych cierpień. Jest dla nich bowiem oczywiste, że w Bożej ekonomii zbawienia cierpienie, także w sensie indywidualnym, może posłużyć do uświęcenia i stać się drogą wiodącą do zbawienia. Ewangelia, którą głosi Chrystus, wielokrotnie stawia chrześcijaninowi wymagania związane z dźwiganiem codziennego krzyża, a więc ze znośzeniem cierpienia (zob. Łk 9,23). Autorzy biblijni zauważają, że cierpienie staje się swoistą zbawczą koniecznością⁴⁶. Wskazują, że Zmartwychwstanie Chrystusa nie spowodowało usunięcia cierpienia z życia ludzkiego, co więcej, skoro sam Odkupiciel „aby wejść do swojej chwały” (Łk 24,26) musiał znieść tak wiele prześladowań i ucisków, skoro nie ominęły one nawet Matki Jezusa (zob. Łk 2,35) ani Jego uczniów (zob. Mt 10,22.24; J 15,20), to i uczniowie Jezusa wręcz powinni pójść tą samą drogą. Każdy chrześcijanin, stanowiąc jedno z Chrystusem (zob. Ga 2,20), nie cierpi już sam, lecz współcierpi z nim Odkupiciel (zob. 2Kor 1,5). Cierpienie innych wzywa chrześcijanina do współczucia i dzielenia z nimi ich bólu i cierpienia – to także jest znak współcierpienia z Chrystusem (zob. 1Kor 12,26; Rz 12,15; 2Kor 1,7)⁴⁷. W Nowym Testamencie dominuje przeświadczenie, że era mesjańska, zapoczątkowana przyjściem Bożego Syna na ziemię, jest czasem ucisku (zob. Mt 24,8; Dz 14,22; 1Tm 4,1). Podkreślana jest prawda, że cierpienia chrześcijanina „są cierpieniami Chrystusa” (2Kor 1,5), ponieważ „już nie on żyje, lecz żyje w nim Chrystus” (Gal 2,20). Uczeń Chrystusa należy do Niego całkowicie, a cierpienie upodabnia go do jego Mistrza (zob. Flp 3,10). Podobnie, jak Chrystus „choć był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5,8), tak też trzeba „wytrwale biec w wyznaczonych zawodach; patrząc na Jezusa, który jest sprawcą i wykonawcą naszej wiary [...] i który wziął na siebie krzyż” (Hbr 12,1n.). Nowy Testament podkreśla, że

⁴⁶ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 156.

⁴⁷ Por. K. Romaniuk, *Cierpienie. Nowy Testament*, kol. 479.

Chrystus stał się jedno z tymi, którzy cierpią i swoim uczniom zostawił polecenie, by i oni podobnie czynili (zob. 1Kor 12,26; Rz 12,15)⁴⁸.

W kontekście powyższych tekstów warto również zwrócić uwagę na to, jak, w świetle Objawienia zawartego w Nowym Testamencie, chrześcijanin powinien przyjmować cierpienie. Przede wszystkim Ewangelie podkreślają fakt, że skoro cierpienie nie jest pozbawione sensu i wpisuje się w Boży plan zbawienia człowieka, to najwłaściwszą postawą wobec trudnych doświadczeń jest pełne ufności ich przyjęcie. Najtrafniej o sposobie podejścia człowieka do cierpienia mówi sam Jezus wypowiadając swoje błogosławieństwa pod adresem cierpiących, z których jedno brzmi: „Błogosławieni jesteście, gdy ludzie wam urągają i prześladują was i gdy mówią kłamliwie wszystko złe o was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wielka jest wasza nagroda w niebie” (Mt 5,11-12). W błogosławieństwach wypowiedzianych pod adresem cierpiących Chrystus podkreśla, że człowiek powinien znosić wszelkie cierpienie z radością, w przekonaniu, iż w ludzkim ciele uciśnionym i cierpiącym najpełniej objawia się On sam. Refleksja ta jest widoczna szczególnie wyraźnie w listach św. Pawła (zob. np. 2Kor 4,10; 11,23-27; Flp 1,29)⁴⁹. Ten Apostoł szczególnie mocno akcentuje konieczność zachowania radości pośród prześladowań i sam staje się wzorem takiej postawy (zob. Kol 1,24). Podkreśla on, że cierpienie, podobnie jak charyzmaty, może służyć samemu cierpiącemu i innym, a przez to należy je postrzegać jako łaskę pochodzącą od Boga (zob. Flp 1,20). Święty Paweł zachęca również, aby chrześcijanin wpatrując się w krzyż Chrystusa, dostrzegał w nim znak mądrości i mocy Bożej (zob. 1Kor 1,18.24) oraz by dzięki temu zrozumiał, że to, co w powszechnym odczuciu jest znakiem cierpienia, hańby i poniżenia, dzięki posłuszeństwu może stać się znakiem tryumfu i wywyższenia – tak jak to się dokonało w męce i zmartwychwstaniu Jezusa (zob. Flp 2,5-11). Pawłowa teologia cierpienia przeniknięta jest akcentem rezurekcyjnym, czyli podkreślającym fakt, iż współcierpienie z Chrystusem prowadzi także do współzmartwychwstania z Nim (zob. Rz 8,17). Mało tego, jego zdaniem, w świetle przyszłej chwały cierpienie nie jest nawet warte wspomnienia (zob. Rz 8,18; 2Kor 4,17). Paweł jest tu zgodny z innymi autorami Nowego Testamentu (zob. Dz 14,22; 1P 4,13; Hbr 2,10; 2Tm 2,11), jednak to właśnie on uzasadnia najwyraźniej sens cierpienia chrystologicznie i soteriologicznie: trzeba umrzeć z Chrystusem, aby stać się

⁴⁸ Por. X. Leon-Dufour, *Cierpienie*, s. 157.

⁴⁹ Por. K. Romaniuk, *Cierpienie. Nowy Testament*, kol. 479.

nowym człowiekiem i móc żyć z Chrystusem⁵⁰. Należy również wspomnieć o eschatologicznej perspektywie koncepcji cierpienia, która równie mocno zaznacza się w myśli św. Pawła. Autor ten podkreśla, że zbawienie już się dokonało, chociaż ludzie jeszcze nie w pełni korzystają ze skutków cierpienia Chrystusa, które wyjednały im to odkupienie. Jednak w przestrzeni wiary i nadziei zbawienie jest już faktem zaistniałym (zob. Rz 8,24) i tylko kwestią czasu jest, aby objawiła się chwała Pana. Chrześcijanin powinien więc zawsze widzieć przed sobą Chrystusa, który przez wiele cierpienia wszedł do chwały, i stąd powinien czerpać świadomość, iż podobną drogę musi przejść jako Jego wyznawca⁵¹. Doświadczenie cierpienia łączy człowieka nie tylko z Chrystusem cierpiącym, ale także wywyższonym: „Skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8,17)⁵².

Nowy Testament mówiąc o sposobie przyjmowania cierpienia przez człowieka, mocno akcentuje również aspekt konieczności współcierpienia z innymi. Ponieważ cierpienie jest nieuniknione, trzeba się wzajemnie umacniać w tym doświadczeniu. Podobnie, jak cierpienie przeżywane samotnie, bez Chrystusa, zniekształca Boże podobieństwo w człowieku, tak też cierpienie przeżywane z bliźnim upodabnia do Chrystusa (zob. Flp 3,10). Cierpienie jednych winno budzić w innych ducha solidarności i wolę pomocy (zob. 1P 5,9). Katecheza apostołska głoszona przez uczniów wpatrzonych w Chrystusa, który przez swe cierpienie i śmierć zbawił świat, zmierza do uformowania chrześcijańskiej świadomości, że skoro cierpienie jest narzędziem zbawienia świata, to jest ono również zadaniem, które stoi przed każdym wyznawcą Chrystusa⁵³.

Przedstawiony w niniejszym paragrafie zarys najważniejszych kierunków refleksji biblijnej o cierpieniu z pewnością nie jest wyczerpujący i nie rości sobie prawa by tak być postrzeganym, jednakże pozwala on dostrzec pewne istotne akcenty w sposobie postrzegania tego trudnego zagadnienia przez Pismo Święte. Dostrzeżenie ich jest istotne, gdyż to właśnie Biblia jest pierwszym i najważniejszym źródłem refleksji Grzegorza Wielkiego na temat cierpienia. Przede wszystkim, zauważyć należy fakt, iż biblijna refleksja na temat cierpienia charakteryzuje się pewną ewolucją w sposobie jego postrzegania. Najstarsze teksty zawarte w księgach Starego Testamentu mocno podkreślają, iż cierpienie jest konsekwencją grzechu i stanowi swoistą karę, jaką

⁵⁰ Por. H. Langkammer, *Biblia o cierpieniu*, s. 27.

⁵¹ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 219-220.

⁵² Por. K. Romaniuk, *Cierpienie. Nowy Testament*, kol. 479.

⁵³ Por. S. Jankowski, *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, s. 221.

człowiek musi ponieść za sprzeciwienie się woli Bożej. W okresie tym mocno podkreślany jest związek pomiędzy winą, grzechem a cierpieniem, które jest swoistą zapłatą za zło. Jednakże teocentryzm refleksji starotestamentalnej prowadzi do przekonania, że cierpienie, podobnie jak wszystko, co dzieje się w świecie, jest zgodne z wolą Boga, a skoro tak jest, to musi ono posiadać również głębszy sens – Bóg zawsze działa celowo, a ponieważ cierpienie dotyka również ludzi sprawiedliwych pojawia się pytanie o przyczynę ich cierpienia. Kwestia ta staje się przedmiotem szczególnego namysłu w czasie niewoli babilońskiej, jak też po jej zakończeniu. Szczególne miejsce w refleksji nad cierpieniem niezawinionym zajmuje *Księga Hioba*, jednak jej autor ani współcześni jemu nie odnajdują jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o jego sens. Księgi powstające w tym czasie nie tyle podejmują próbę zgłębienia sensu i znaczenia cierpienia, ile raczej ukazują postawę kornego przyjęcia go przez człowieka i poddania się nieomyślnej woli Bożej. Tajemnica cierpienia zostaje poszerzona o dalszy aspekt dopiero przez Deutero-Izajasza w pieśniach o Słudze Jahwe. Ebed Jahwe cierpi niewinnie, lecz jego doświadczenie ma głęboki sens, który jest wyraźnie wskazany – jest nim cierpienie za innych, cierpienie zastępcze, ekspiacyjne, przynoszące innym zbawienie. Z kolei późny judaizm cierpienie łączy z myślą o retribucji – ponieważ każdy jest grzesznikiem, musi cierpieć. Dodatkowo w okresie tym podkreślane są idee cierpienia jako próby, pokuty za życia czy też oczyszczenia pozwalającego uniknąć przyszłej kary. Nowy Testament ukazując w Ewangeliach naznaczone cierpieniem życie Jezusa oraz Jego mękę i śmierć, które stały się narzędziem zbawienia, choć zawiera w sobie wcześniejsze koncepcje na temat sensu cierpienia, to jednak ukazuje zupełnie nową perspektywę – jest nią soteriologiczny, zbawczy sens cierpienia. Autorzy biblijni tego okresu zauważają, że choć Jezus wielokrotnie uzdrawiał chorych, przychodził z pomocą ludziom zmagającym się z różnorodnymi trudnymi doświadczeniami, to jednak przez swoje zmartwychwstanie nie zniósł cierpienia, nie usunął go z przestrzeni życia człowieka. Mało tego, Jezus wielokrotnie podkreśla, że być Jego uczniem oznacza wziąć krzyż, przyjmując cierpienie. Szczególną rolę w tej refleksji odgrywa święty Paweł, który głosi wprost „mądrość krzyża” i ukazuje w swoich listach zbawczy sens cierpienia – zarówno w jego wymiarze doczesnym (jako droga do nawrócenia), jak i wiecznym. W refleksji Nowego Testamentu w ukazywaniu sensu cierpienia przeważa chrystocentryzm, w myśl którego chrześcijanin powinien dobrowolnie cierpieć za Chrystusa, tak jak Chrystus, i razem z Nim. Patrząc na Nowy Testament, można stwierdzić, że cierpienie i tutaj pozostaje nadal tajemnicą, jednakże nadaje tej tajemnicy sens, znaczenie i celowość. W myśl tych założeń człowiek

nie powinien oczekiwać rozwiązania tajemnicy cierpienia ani czekać na jego koniec, gdyż ten nie nastąpi w tym świecie, lecz winien oczekiwać celu cierpienia, tj. zbawienia swojego i zbawienia świata. Wszystkie wymienione wyżej idee będą miały ogromny wpływ na myśl Grzegorza Wielkiego, który komentując biblijną *Księgę Hioba*, bardzo chętnie sięga zarówno do tekstów z Nowego, jak i ze Starego Testamentu.

2. Tradycja patrystyczna o cierpieniu

Po ukazaniu biblijnego sposobu rozumienia cierpienia, wskazać należy również na tradycję patrystyczną, w ramach której interpretowano wspomniane fragmenty Pisma św. i rozwijano teologię cierpienia. Z tej tradycji wyrosła również myśl Grzegorza Wielkiego. Tematyka cierpienia obecna jest nauczaniu wielu Ojców Kościoła i ujmowana jest na wiele różnych sposobów, najpierw głównie w ramach problematyki dotyczącej męczeństwa⁵⁴, szczególnie w czasie prześladowań, a po ich ustaniu, przy omawianiu życia ascetycznego, jako dobrowolnie podejmowanego cierpienia oraz w nauczaniu na temat Męki Chrystusa⁵⁵. Warto zauważyć, że na polu opracowań teologicznych temat ten, z uwagi na swą rozległość i wieloaspektowość, nie doczekał się jeszcze systematycznej, wyczerpującej analizy⁵⁶. Istnieją jednak opracowania, które podejmują omawianą problematykę w jakimś konkretnym jej aspekcie, który posłużył jej autorom za klucz do ujęcia problemu cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła⁵⁷. Z konieczności więc w niniejszym paragrafie przedstawione zostaną jedynie niektóre zagadnienia dotyczące problematyki cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła – te, które,

⁵⁴ Zob. J.E. Salisbury, *The Blood of Martyrs: Unintended Consequences of Ancient Violence*, New York 2012.

⁵⁵ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A. Nowak, Homo meditant XIII, Lublin 1992, s. 29.

⁵⁶ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 137/2-3 (2001), s. 227.

⁵⁷ Wśród najważniejszych prac autorów próbujących dokonać opracowania myśli Ojców Kościoła na temat cierpienia, oprócz przywołanych prac F. Drączkowskiego i T. Kaczmarka, wskazać należy: A.M. Besnard, *Approches du problem du mal. Bibliographie organisée*, „La Vie Spirituelle” 108/1 (1963), s. 78-85; G.Q. Reijnders, *The Terminology of the Holy Cross in Early Christian Literature as based upon Old Testament Typology*, Nijmegen 1965; J.P. Jossua, *Le salut, Incarnation ou mystère Pascal ches les Peres de l'Eglise de S. Irénée à S. Léon le Grand*, Paris 1968; M.C. Paczkowski, *La sofferenza nel pensiero dei padri della Chiesa*, „L'ancora nell'unità di salute” 12/4 (1998), s. 491-499; J. Perkins, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, New York 2007.

jak się wydaje, miały szczególny wpływ na ukształtowanie się myśli Grzegorza Wielkiego na temat cierpienia.

W nauce Ojców Kościoła dość często pojawia się refleksja na temat powszechności cierpienia, które poniekąd przynależy do samej śmiertelnej natury człowieka uległej skażeniu na skutek grzechu Adama i Ewy. Jak już wykazano w poprzednim paragrafie, Pismo Święte często podkreśla, że źródłem wszelkich cierpień człowieka jest grzech, który oddalił człowieka od Boga i zniszczył jego harmonię tak wewnętrzną, jak i ze światem stworzonym. Wielu więc pisarzy wczesnochrześcijańskich idąc za nauczaniem Biblii, w swojej refleksji na temat cierpień ludzkich również podkreśla, iż genezy wszelkich udręk, jakie dotyczą człowieka, należy upatrywać w upadku pierwszych rodziców⁵⁸. Jednym z Ojców, którzy mocno akcentują ten fakt, jest Augustyn, biskup Hippony. Jeden z polskich badaczy myśli Hipponaty, Piotr Turzyński, zauważa, iż w swojej refleksji na temat cierpienia ów Ojciec Kościoła dochodzi do wniosku, że w samej naturze człowieka istnieje możliwość cierpienia, ale stała się ona aktualna dopiero po grzechu pierwszych rodziców. Święty Augustyn nie dopuszcza możliwości pochodzenia cierpienia od Boga. Cierpienie weszło na świat na skutek pychy pierwszego człowieka, która posunęła go do nieposłuszeństwa wobec Stwórcy. Augustyn, szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego istnieje tyle zła i dlaczego jest tak wiele udręk ludzkiego życia, nędzy i cierpienia wyprowadza wniosek o ich pochodzeniu z grzechu pierworodnego⁵⁹. W *De civitate Dei* Hipponata stwierdza: „Pełne tylu tak wielkich cierpień życie doczesne [...] świadczy, że cały rodzaj ludzki został skazany w okolicznościach związanych z jego początkiem”⁶⁰. Augustyn podkreśla, że w przyrodnej naturze człowieka zawsze istniała możliwość śmierci i cierpienia, lecz w stanie natury uprzywilejowanej przez Stwórcę w raju ta potencja mogła nie być nigdy zrealizowana⁶¹. Hipponata często daje również wyraz przekonaniu, że „śmiertelność jest kondycją ciała zwierzęcego, nieśmiertelność dobrodziejstwem Stwórcy”⁶². Obok grzechu pierworodnego, Ojcowie Kościoła źródła cierpień ludzkich upatrują często również

⁵⁸ Zob. L.D. Lefebure, *The Understanding of Suffering in the Early Christian Church*, „Journal of Dialogue and Culture” 4/2 (2015), s. 29-37.

⁵⁹ P. Turzyński, *Cierpienie jako droga w ujęciu św. Augustyna*, „Vox Patrum” 55 (2010), s. 643; A. Wilczyński, *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 13 (2014), s. 135-149.

⁶⁰ Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei* XXII 22, 1, tłum. W. Kornatowski: Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. II, Warszawa 1977, s. 593.

⁶¹ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987, s. 88.

⁶² Augustinus Hipponensis, *De Genesi ad litteram* VI 25, 36, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom*, PSP 25, Warszawa 1980, s. 232.

w osobistym grzechu człowieka. Według Augustyna grzech jest nieporządkiem, chorobą duszy, przedłożeniem stworzeń ponad Stwórcę, zaś sprawiedliwość Boża domaga się, aby był zło było już tu na ziemi w pewnej mierze ukarane. Myśl tę wyraża komentując Ewangelię św. Jana: „Niech się strzegą bicz grzechów swoich! Niewątpliwie, gdy coś cierpią z powodu swoich niegodziwości, to niech wiedzą, iż Pan uczynił bicz z powrozów i w tym celu ich upomina, żeby nie grzeszyli”⁶³.

Pisarze wczesnochrześcijańscy zauważają więc, że z powodu powszechności grzechu, cierpienie dotyka w różnych wymiarach wszystkich ludzi bez wyjątku i bez względu na ich status społeczny, zawodowy, rodzinny czy majątkowy⁶⁴. Inny więc z pisarzy wczesnochrześcijańskich, Jan Chryzostom, podkreśla, że cierpienie swoiście wpisane jest w naturę człowieka żyjącego w doczesności: „Jak bowiem nie można być nieśmiertelnym, gdy się jest człowiekiem, tak też nie można być wolnym od cierpienia i smutku”⁶⁵. Złotousty Homileta zauważa, iż cierpienie dotyka nie tylko ludzi ubogich, żyjących na nizinach społecznych, lecz także, w niemniejszym wymiarze ludzi bogatych, sprawujących władzę, posiadających liczne ziemskie dobra. Mało tego, jak stwierdza, życie w bogactwie i zbytku nie tylko nie uwalnia od cierpień, lecz często samo staje się ich przyczyną:

„Iluż to bowiem ludzi w bogactwie i zbytku życzyło sobie śmierci! Albowiem życie w zbytku nie stawia całkiem poza obrębem cierpień, a raczej sam zbytek rodzi tysiące cierpień, chorób, nieprzyjemności, a i poza tym rodzi je bez przyczyny. [...] I w ogóle nie można znaleźć nikogo, kto by nie cierpiał”⁶⁶.

W podobnym duchu na temat powszechności cierpienia wypowiada się chociażby Grzegorz z Nyssy, który w *Mowie nad grobem cesarzowej Placylli* dochodzi do wniosku, iż całe życie doczesne człowieka jest ciągłym znoszeniem niedostatków i szukaniem okazji do zaspokojenia potrzeb, które stale rodzą się na nowo. Ubolewa on nad marnością natury człowieka, który żyjąc w ciele, nieustannie musi troszczyć się o nie i ciągle doświadcza niespełnienia:

„A ty, powiedz mi, co dobrego widzisz w życiu? [...] Od jakiejże kary nie jest przykrzejsze to, że się przez cały czas podlega służbie brzucha? Widzisz przecież,

⁶³ Augustinus Hipponensis, *In Evangelium Ioannis tractatus* 12, 2, tłum. W. Szoldrski: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List Św. Jana*, PSP 15/1, Warszawa 1977, s. 184.

⁶⁴ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 30.

⁶⁵ Iohannes Chrysostomus, *In epistulam II ad Timotheum homilia* I 3, tłum. T. Sinko: Św. Jan Złotousty, *Homilie na Listy pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*, Kraków 1949, s. 199.

⁶⁶ Tamże, s. 199.

jaką konieczność składania haraczu sprowadza na nas codziennie ten dożywotni poborca podatków, mianowicie brzuch. I choćbyśmy mu kiedy naprzód dali więcej, niż nakazano, nic przez to nie spłaciliśmy naprzód z późniejszej należności. Na podobieństwo zwierząt męczących się z zasłoniętymi oczami we młynie, my obracamy młyn życia, zawsze chodząc tą samą drogą i do tego samego miejsca wracając. Powiem ci o tym kręceniu się w kółko: apetyt, sytość, sen, obudzenie się, wypróżnianie, napełnianie; zawsze od tamtego do tego, a od tego do tamtego i znowu to, i nigdy nie przestajemy chodzić w kółko, aż znajdziemy się na zewnątrz młyna”⁶⁷.

Mowa Grzegorza z Nyssy ukazuje, że cierpienie wpisane jest w samą ludzką egzystencję, która w dużej mierze związana jest z zaspokajaniem potrzeb fizycznych człowieka. Źródła cierpień autor ten upatruje także w ludzkich namiętnościach, które nigdy nie znajdują kresu zaspokojenia:

„Słusznie Salomon nazywa takie życie dziurawą beczką i obcym domem, gdyż jest to rzeczywiście dom obcy, a nie nasz, ponieważ nie do nas należy, by w nim przebywać albo kiedy chcemy, albo jak długo pragniemy; a nawet nie wiemy, jak do niego wchodzimy i kiedy zostajemy wyprowadzeni, też nie wiemy. Zrozumiesz zaś zagadkę beczki dziurawej, jeżeli spojrzysz na nienasyconść pożądań. Czy widzisz, jak ludzie garną do siebie zaszczyty, potęgę, sławę i wszystkie rzeczy tego rodzaju? Jednak to, co na nich spływa, odpływa i nie pozostaje u posiadacza, gdyż zabiegi o sławę, potęgę i cześć podejmuje się nieustannie, a beczka pragnienia trwa nienasycona”⁶⁸.

W podobnym duchu wypowiada się Augustyn z Hippony, który dodatkowo zauważa, że czynnikiem wywołującym cierpienie jest tkwiące w naturze człowieka ciągle nienasycone pragnienie szczęścia. Definicja szczęścia Hipponaty mówi, że szczęśliwy jest ten, kto posiada dobro, którego pragnął⁶⁹. Cierpienie jest więc zaprzeczeniem szczęścia, wywołanym przez pozbawienie dobra, jest ono „nieprzyjemnym uczuciem podziału albo zniszczenia”⁷⁰. Augustyn jest przekonany, że gdzie istnieje pragnienie, tam może być również cierpienie, bowiem pragnienie zawiedzione, czy utrata rzeczy już

⁶⁷ Gregorius Nyssenus, *Oratio funebris in Flacillam imperatricem*, PG 46, 888C-888D, tłum. T. Sinko: Święty Grzegorz z Nyssy, *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 221.

⁶⁸ Tamże, PG 46, 888D-889A, Sinko, s. 221-222.

⁶⁹ Augustinus Hipponensis, *De vita beata* 10, tłum. A. Świderkówna: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 26.

⁷⁰ Augustinus Hipponensis, *De libero arbitrio* III 18, 52, tłum. J. Domański: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 642.

osiągniętej, przemienia się w cierpienie. Niezaspokojone pragnienie jest źródłem frustracji, która z kolei rodzi cierpienie. Z powyższych rozważań wynika, iż Ojcowie Kościoła dostrzegają nie tylko powszechność cierpienia, lecz także upatrują jego źródła w samej ludzkiej egzystencji. Potrzeby fizyczne, jak i namiętności, których człowiek doświadcza pozostając w ziemskim ciele prowadzą do wielu niepokojów i udręk, a przez to są powodem ciągłego cierpienia⁷¹.

Wobec powszechności cierpienia, Ojcowie Kościoła wielokrotnie próbowali znaleźć odpowiedź na pytanie o jego sens. Dlaczego człowiek cierpi? Jak cierpienie ma się do dobroci Boga? Te pytania często powracają w pismach starożytnych autorów chrześcijańskich. Poszukując odpowiedzi na te problemy za punkt wyjścia najczęściej obierają oni kerygmat apostołski o nieodzowności cierpienia i śmierci Jezusa Chrystusa. Ojcowie Kościoła zauważają, że wzniesienie się Chrystusa Zmartwychwstałego ponad cierpienia nie spowodowało usunięcia tego doświadczenia z ludzkiego życia. Uczniowie Chrystusa, podobnie jak inni ludzie, nadal doświadczali doczesnych udręk, różnorodnych dolegliwości, słabości ludzkiej kondycji i ucisku z powodu wyznawanej wiary. Jednak świadomość realnej obecności Jezusa w tych doświadczeniach, wносиła w nie zupełnie nową treść: pozwalała im odkryć sens cierpienia i stawała się mocą w podejmowaniu go, aż do odkrycia w nim wymiaru błogosławieństwa ułatwiającego zdobycie Królestwa Bożego. Stąd w pismach autorów wczesnochrześcijańskich wiele miejsca zajmuje nauka dotycząca duchowości pasyjnej i cierpienia pojmowanego jako droga naśladowania Chrystusa. Jedynie u Apologetów nurt ten znajduje nieco mniejszy wyraz, co jest prawdopodobnie związane z kontekstem ich wypowiedzi i nauczania oraz środowiskiem w którym przyszło im żyć. Apologetyci otwierając się na dialog z otoczeniem, często ze sferami intelektualnymi rzymskiego świata, wydają się bardziej eksponować w ukazywaniu chrześcijaństwa elementy bliższe temu światu: ducha prawa, zdrowej filozofii. Celowo nie stawiają oni na pierwszym miejscu tematu krzyża i cierpienia, choć jest on głęboko zakorzeniony w ich życiu, o czym świadczy chociażby ideał męczeństwa, jakim żył jeden z głównych przedstawicieli tego czasu, św. Justyn, filozof i męczennik. Bez wątpienia głównym wątkiem w spojrzeniu Ojców Kościoła na cierpienie jest kontemplacja tajemnicy Odkupienia, jaka ujawniła się przez ofiarę cierpienia Chrystusa. Dostrzegają oni uniżenie i upokorzenie Syna Bożego oraz Jego mękę prowadzącą aż po śmierć krzyżową, co stanowi dla nich okazję do zwrócenia uwagi odbiorców na ogrom

⁷¹ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 32.

miłości Boga do człowieka⁷². Jednym z autorów, którzy podkreślali tę prawdę jest święty Augustyn, który przypomina, zadając retoryczne pytanie: „Czyż nie miał Bóg innego sposobu wyzwolenia człowieka [niż cierpienie – Ł.B.] z nędz śmiertelności”⁷³.

Ze względu na fakt, iż zbawcze działanie Chrystusa realizuje się przez ofiarę cierpienia, starożytni teologowie Kościoła zachodniego posługują się określeniem „sacramentum passionis”. W tym duchu papież Leon Wielki, niejako w podsumowaniu nauczania Ojców Kościoła na temat cierpienia Chrystusa stwierdza: „Passio Christi salutis nostrae continet sacramentum”⁷⁴. Ponadto, teologowie starożytni dostrzegają, iż Męka Chrystusa wykracza poza możliwości zgłębienia jej przez ludzki rozum, podkreślają więc, że cierpienie jest przejawem działania Bożej mądrości, która przewyższa wiedzę człowieka i której nie można do końca pojąć posługując się kategoriami ludzkiego rozumowania – stanowi więc ono swoistą tajemnicę⁷⁵. W ten właśnie sposób postrzega cierpienie między innymi Ignacy Antiocheński, który w tej tajemnicy widzi przejaw działania mądrości Bożej, stanowiący dla wszystkich wyznawców Chrystusa wezwanie do tego, by na wzór Jezusa przyjmowali swój krzyż i by przez swe cierpienia stawali się ofiarą składaną każdego dnia samemu Bogu⁷⁶.

Dla Ojców Kościoła męka Chrystusa stanowi przejaw nie tylko Bożej mądrości, ale nade wszystko jest ona traktowana jako wyraz miłości Boga do człowieka. Męka Syna Bożego odkrywa przed ludźmi tajemnicę miłości Ojca i ma na celu wzbudzenie wiary w Jego dobroć. Starożytni pisarze chrześcijańscy są przekonani, że bez cierpienia Syna Bożego ludzkość nie mogłaby poznać miłości Ojca i dlatego w ich nauczaniu odnaleźć można liczne zachęty, by ludzie nie zignorowali Bożego miłosierdzia, które znalazło swoje najdoskonalsze wyrażenie w Chrystusie Ukrzyżowanym – apele takie znajdujemy między innymi w pismach Bazylego Wielkiego⁷⁷, Sylwiana z Marsylii⁷⁸ czy Augustyna⁷⁹. W podobnym duchu wypowiada się Klemens Rzymski, kiedy powołując się na miłość Boga poświadczoną przez krew Syna, prosi chrześcijan z Koryntu o pokorne rozważenie swoich niewłaściwych postaw, które doprowadziły do rozdarcia w ich Kościele⁸⁰. Wielu

⁷² Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 228-229.

⁷³ Augustinus Hipponensis, *De Trinitate* XIII 10, 13, tłum. M. Stokowska: *Św. Augustyn, O Trójcy Świętej*, Kraków 1996, s. 399.

⁷⁴ Leo Magnus, *Sermo* 62, 1.

⁷⁵ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 229.

⁷⁶ Por. Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Ephesios* 8, 1-2.

⁷⁷ Por. Basilius Caesariensis, *De baptismo* 1, 2.

⁷⁸ Por. Salvianus Massiliensis, *Ad Ecclesiam sive Adversus avaritiam* 2, 4.

⁷⁹ Por. Augustinus Hipponensis, *Sermo* 23A, 2.

⁸⁰ Por. Clemens Romanus, *Epistula ad Corinthios* 49, 6.

Ojców Kościoła zwraca również uwagę na fakt, iż męka Zbawiciela stała się źródłem obdarowania ludzkości przebaczeniem i wyniesienia ludzi do godności dzieci Bożych⁸¹. Co istotne, podkreślają oni również, że także sakramenty święte i sam Kościół mają swój początek w męce i śmierci Chrystusa⁸².

W przekonaniu starożytnych teologów jest więc niezwykle ważne, aby chrześcijanin zawsze zachowywał pamięć o cierpieniu Syna Bożego i by rozważając je, sam podążał tą samą drogą. Nie chodzi jednak tylko o przywoływanie na pamięć obrazów cierpienia, lecz pasja Chrystusa winna stać się punktem wyjścia do coraz bardziej pogłębionej medytacji, której celem jest doprowadzenie wiernych do odczytania siebie w tajemnicy upadku i podźwignięcia⁸³. Leon Wielki wzywa na przykład, by rozważanie tajemnicy krzyża prowadziło do autentycznej modlitwy, na wzór Chrystusa, który prosił o przebaczenie dla swoich wrogów⁸⁴. W myśli Ojców Kościoła, poza zachowywaniem pamięci o męce Chrystusa, istotna jest również zachęta do tego, by naśladować Zbawiciela w postawie dobrowolnego przyjęcia cierpienia⁸⁵. Augustyn z Hippony stwierdza: „Męka Chrystusa nie może być skuteczną dla nikogo, jak tylko dla tych, którzy idą Jego śladami”⁸⁶.

Zdaniem wielu myślicieli wczesnochrześcijańskich, cierpienia Syna Bożego nadają zbawczy sens cierpieniom każdego człowieka. Są oni przekonani, że cierpienia przyjmowane przez chrześcijanina w zjednoczeniu z Chrystusem pozwalają mu zwyciężać pokusy, usuwać wady, a także rozbudzają w jego duszy miłość⁸⁷. Co więcej, Ojcowie Kościoła zauważają w cierpieniu człowieka wymiar ofiary, która może wyjednać mu przebaczenie grzechów i darowanie kar piekielnych. Meliton z Sardes wskazuje, że wynika to z samej natury Mistycznego Ciała Chrystusa, jakim jest Kościół. To bowiem, co dotyczy Głowy, musi również znajdować swe odzwierciedlenie w członkach owego Organizmu. Skoro więc Chrystus-Głowa obrał drogę do zmartwychwstania przez mękę, to również i chrześcijanin musi otworzyć się na tę drogę⁸⁸. W tym duchu wypowiada się także Orygenes, który podkreśla, że Lud Boży

⁸¹ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 231.

⁸² Por. Ambrosius Mediolanensis, *De Sacramentis* 2, 6.

⁸³ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 231.

⁸⁴ Por. Leo Magnus, *Sermo* 66, 2.

⁸⁵ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 231.

⁸⁶ Augustinus Hipponensis, *Sermo* 304, 2, tłum. J. Jaworski: Św. Augustyn, *Wybór mów. Kazania świąteczne i okolicznościowe*, PSP 12, Warszawa 1973. s. 212. Zob. także: Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 45, 23-24.

⁸⁷ Por. Leo Magnus, *Sermo* 72, 5.

⁸⁸ Por. Melito Sardensis, *De Pascha* 47-58.

dążąc do spotkania z Bogiem zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, z woli samego Boga składał swemu Panu ofiary. W Starym Przymierzu ludzie przygotowywali Bogu ofiary z najlepszych płodów ziemi i najwartościowszych zwierząt, które były źródłem ich utrzymania. Jak podkreśla Orygenes, wraz z Nowym Przymierzem przyszedł czas, aby ludzkość składała ofiarę najgodniejszą Ojca. Jest nią składanie Bogu w ofierze samego siebie, włączenie się w ofiarę Syna⁸⁹. Z kolei Augustyn stwierdza, że konsekwencją integralności – zupełnej jedności Chrystusa i Jego Ciała, którym jest Kościół, jest także jedność i wspólnota cierpienia. Biskup Hippony zauważa:

„Zatem męczarnie Chrystusa dotyczą nie tylko Chrystusa, by natychmiast skorygować się – co mówię, męki te są tylko w Chrystusie. Jeżeli bowiem będziesz pojmywał Chrystusa jako głowę i ciało, męczarnie jego są tylko Chrystusowymi. [...] Skoro zatem należysz do członków Chrystusa [...] cokolwiek znosisz od tych, którzy nie są członkami Chrystusowymi, dopełniasz brak udrękom Chrystusa. Powiedziano «brak», dopełniasz więc miarę, a nie dodajesz ponad miarę. Wycierpisz tyle, ile Twoich udręk należało dodać ogólnej męce Chrystusa, który znosił mękę jako nasza głowa oraz cierpi w swoich członkach, czyli w nas”⁹⁰.

Wielu więc starożytnych autorów chrześcijańskich podkreśla, że skoro sam Chrystus przyjął cierpienie i uczynił je narzędziem zbawienia i źródłem swej chwały, to i dla Jego uczniów doświadczenie to może stać się źródłem szczególnych zasług, narzędziem oczyszczenia i uświęcenia⁹¹.

W związku z powyższym, w pierwotnym Kościele dojrzewała myśl, że chrześcijanin nie powinien obawiać się cierpienia – wręcz przeciwnie, jeśli zachodzi taka potrzeba winien być gotów także na poniesienie męczeństwa w imię wyznawanej wiary. Dlatego, jak zauważa Stanisław Longosz, już w II wieku obok pogłębianej i głoszonej duchowości chrzcielnej pojawił się typ tzw. duchowości męczeńskiej. Męczennik jawił się w oczach starożytnych chrześcijan jako ten, który poprzez swoje cierpienia wznosił się na wyżyny Chrystusa, kroczył za Nim i cierpiał naśladowując Jego mękę na własnym ciele, dając przez to Bogu dowody najwyższej miłości i wierności aż do śmierci.

⁸⁹ Por. Origenes, *In Numeros homiliae* 24, 2.

⁹⁰ Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos* 61, 4, tłum. J. Sulowski: *Św. Augustyn, Objasnienia psalmów*, PSP 39, Warszawa 1986, s. 50-51.

⁹¹ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 232.

Męczeństwo stanowiło punkt kulminacyjny w naśladowaniu Chrystusa⁹². Taki sposób patrzenia na cierpienie obecny jest w myśli wielu starożytnych pisarzy chrześcijańskich, wśród których warto zauważyć Ignacego, biskupa Antiochii, który uznawany jest za chronologicznie pierwszego teologa męczeństwa w literaturze patrystycznej⁹³. W swoich listach do siedmiu Kościołów, napisanych w czasie podróży do Rzymu, Biskup Antiochii podkreśla że tylko wówczas można być w pełni uczniem Chrystusa i Go naśladować, gdy jest się gotowym ponieść dla Niego śmierć⁹⁴. Dlatego też w *Liście do Kościoła w Rzymie* Ignacy wprost błaga adresatów, by nie czynili starań zmierzających do jego uwolnienia, lecz by pozwolili mu ponieść męczeństwo, by cierpiąc i umierając mógł doskonale naśladować Chrystusa. Prosi więc:

„Niechaj żaden z bytów widzialnych ani niewidzialnych nie próbuje mi przez zawiść przeszkadzać w dojściu do Chrystusa. Niechaj ogień i krzyż, stada dzikich zwierząt, rozszarpywanie na części, ćwiartowanie, wyłamywanie kości, kaleczenie członków, miażdżenie całego ciała, niech najgorsze tortury diabelskie spadną na mnie, bylebym tylko posiadał Jezusa Chrystusa!”⁹⁵.

Powyższe słowa nie oznaczają jednak, że Biskup Antiochii pożądał cierpienia czy śmierci samej w sobie, lecz są wyrazem faktu, że szukał w tym doświadczeniu Chrystusa, którego chciał naśladować i dzielić Jego mękę, by przez nią zbliżyć się do Boga. W podobnym duchu wypowiada się Polikarp, biskup Smyrny, który męczenników nazywa „żywymi wizerunkami prawdziwej miłości”⁹⁶. Również Orygenes mówi o męczennikach jako o naśladowcach Boga i Chrystusa⁹⁷. Podobnie Euzebiusz z Cezarei jeszcze w IV w. podkreśla, iż są oni najgorliwszymi naśladowcami Chrystusa⁹⁸. W świetle powyższych wypowiedzi dostrzec można jak istotnym zagadnieniem dla wielu teologów wczesnochrześcijańskich, zwłaszcza w okresie prześladowań, była kwestia męczeństwa pojmowanego jako wyraz najdoskonalszego naśladowania Chrystusa Cierpiącego.

Ojcowie Kościoła wysuwając postulat konieczność naśladowania przez chrześcijan cierpienie Chrystusa, dostrzegają jednak drogę jego realizacji nie tylko

⁹² Por. S. Longosz, *Niektóre aspekty teologii męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 7 (1979), s. 55.

⁹³ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 234.

⁹⁴ Por. Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Magnesios* 5, 2.

⁹⁵ Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Romanos* 5, 3, tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, BOK 10, Kraków 1998, s. 130.

⁹⁶ Polycarpus Smyrnensis, *Epistula ad Philippenses* 1, 1, tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, BOK 10, Kraków 1998, s. 156.

⁹⁷ Zob np. Origenes, *Commentarii in Iohannem* II 34.

⁹⁸ Por. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* V 2, 2.

w samym męczeństwie i dlatego często podkreślają, iż tym, co upodabnia ucznia Jezusa do jego Mistrza jest także podejmowana dobrowolnie asceza monastyczna. Jak zauważa Tomasz Kaczmarek, u swych początków życie monastyczne opierało się na koncepcji samego męczeństwa, gdyż cierpienia, które dotyczą męczennika w czasie prześladowań, stają się udziałem ascety, który każdego dnia stara się składać swoje życie w ofierze poprzez chętnie przyjmowanie cierpień i dobrowolnie podejmowane umartwienia. Dlatego też często Ojcowie nazywają mnichów „męczennikami czasu pokoju”, co oznacza, iż w ich przekonaniu, codzienne umartwienia podejmowane przez ascetę dla Chrystusa zasługują na miano męczeństwa⁹⁹. Ta myśl szczególnie wybrzmiewa w nauczaniu wielkich mistrzów ascezy, którymi byli Ojcowie Kapadoccy. W ich nauczaniu pojawiają się stwierdzenia, iż pustelnicy poświęcając się Bogu dochodzą do śmierci mistycznej. Bazyl Wielki podkreśla na przykład, iż mnisi noszą w swoim ciele cierpienia Jezusa¹⁰⁰. Idea życia ascetycznego pojmowanego, jako droga naśladowania Chrystusa poprzez dobrowolne przyjmowanie cierpień będzie szczególnie ważna dla Grzegorza Wielkiego, który, jak wiadomo, sam obrał drogę życia monastycznego zakładając w Rzymie wspólnotę św. Andrzeja, której reguła oparta była w dużej mierze na regule benedyktyńskiej, bazującej na modelu życia mnichów egipskich, syryjskich i kapadockich¹⁰¹.

W świetle powyższych rozważań zauważyć należy, że Ojcowie Kościoła mówiąc o cierpieniu, jako doświadczeniu ogólnoludzkim – nie zarezerwowanym jedynie męczennikom czy mnichom – widzą w nim doświadczenie, przez które Bóg pragnie doprowadzić człowieka do siebie. Św. Augustyn, pod którego wielkim wpływem pozostaje Grzegorz Wielki¹⁰², w *Objaśnieniach Psalmów* zwraca się do odbiorców słowami jakby samego Boga:

„W tym celu bowiem dopuściłem na ciebie dzień utrapienia. Być może, bez tego nie wzywałbyś mnie. Podczas utrapień wzywasz mnie. Kiedy mnie wzywasz, uwalniam cię. Kiedy cię uwalniam, oddajesz mi cześć, żeby już ode mnie nie odejść. [Grzesznik – Ł. B.] znalazł utrapienie niby coś pożytecznego. Psuł się

⁹⁹ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, s. 235.

¹⁰⁰ Por. Basilius Caesariensis, *Epistula* 207, 2.

¹⁰¹ B. Częsz, *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. rocznicę śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, Teologia patrystyczna 2, Poznań 2005, s. 10.

¹⁰² Zob. np. J.J. Wales, *Contemplative Compassion: Gregory the Great's Development of Augustine's Views on Love of Neighbor and Likeness to God*, „Augustinian Studies” 49 (2018), s. 199-219.

w rozkładzie grzechów, już był bez czucia, znalazł utrapienie niczym przypalenie i zabieg chirurgiczny”¹⁰³.

Zarówno dla Augustyna, jak i dla innych pisarzy wczesnochrześcijańskich wszelkie utrapienia i cierpienia mają więc charakter leczniczy – Bóg jako lekarz pragnie przez nie przywracać człowiekowi zdrowie duszy skażonej grzechem, który w pismach Ojców nazywany bywa chorobą. Działanie Boże często zatem jest porównywane do działania lekarza, który doprowadza chorego (grzesznika) do zdrowia, czyli do poprawy życia i do nawrócenia¹⁰⁴. Podobne wypowiedzi znaleźć można między innymi w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, który wielokrotnie podkreśla, że wszelkie cierpienia, które Bóg dopuszcza w życiu człowieka, porównać można do zabiegów lekarskich stosowanych wobec osób dotkniętych chorobą ciała. Klemens stwierdza:

„Dla zdrowia fizycznego zatem poddajemy się cięciom i przypalaniom i przyjmujemy lekarstwa, a ten, kto tych zabiegów dokonuje, zyskuje miano znawcy i lekarza. [...] Natomiast dla dobra duszy czyż nie zechcemy się poddać podobnym zabiegom, jak wygnaniu, uiszczeniu grzywny, znoszeniu kary więzienia, jeśli tylko ktoś mógłby przez to wyzbyć się zła moralnego, a zacząć postępować sprawiedliwie?!”¹⁰⁵.

Klemens, żyjący w czasach prześladowań (150-212), jest przekonany, że wszelkie cierpienia, których był świadkiem, są dopuszczone przez Bożą Opatrzność jedynie w jednym celu – mają za zadanie doprowadzić człowieka do poprawy i uwolnić go z grzechów i namiętności. Cierpienie winno być zatem traktowane przez człowieka jako środek wychowawczy, a nie jako kara represyjna¹⁰⁶. Również Orygenes traktuje cierpienia jako narzędzie, którym Bóg oczyszcza człowieka z jego grzechów. A ponieważ każdy grzeszy, więc i każdy tego oczyszczenia potrzebuje. Orygenes zauważa, że wielu chrześcijan nie zauważa zbawczego sensu cierpienia:

„Ludzie nie rozumiejący wyroków Bożych [...] mają zwyczaj żalić się na Boga i pytać: Dlaczego niegodziwcy i niesprawiedliwi rabusie, bezbożnicy i zbrodniarze nie doznają w tym życiu żadnych przeciwności, lecz wszystko wypada im pomyślnie, towarzyszą im zaszczyty, bogactwa, władza, zdrowie,

¹⁰³ Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos* 49, 22, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Objaśnienia psalmów*, PSP 38, Warszawa 1986, s. 262.

¹⁰⁴ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 34.

¹⁰⁵ Clemens Alexandrinus, *Stromata* I 171, 1-3, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, t. I, Warszawa 1994, s. 118.

¹⁰⁶ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 35.

a nawet i piękny wygląd cielesny; i na odwrót – na ludzi niewinnych, pobożnych i czczących Boga spadają niezliczone utrapienia, oni żyją wzgardzeni, poniżeni, ulegają ciosom możliwych, a niekiedy nawet zapadają na cięższe choroby cielesne? Lecz, jak stwierdziłem, żalą się w ten sposób ci, którzy nie pojmują porządku wyroków Bożych”¹⁰⁷.

Chcąc odpowiedzieć na pytanie jaka jest przyczyna wskazanego powyżej stanu rzeczy, Orygenes odpowiada, że jedynie szatan nie jest karany i karcony cierpieniem w doczesności, ponieważ lekarstwo cierpienia już mu nie jest w stanie pomóc – definitywnie odpadł on od Boga: „Dopóki przeto istnieje ten świat, dopóty nie otrzymuje zapłaty za swe grzechy diabeł, który jest ojcem grzeszników”¹⁰⁸. Patrząc z tej perspektywy należy więc wszystkie cierpienia i utrapienia doczesności traktować jako znak miłości i dobroci Boga, który po to doświadcza człowieka, aby oczyścić go z grzechu i doprowadzić do zbawienia¹⁰⁹. Implikuje to kolejną myśl Orygenes, która znajdzie odzwierciedlenie w myśli Grzegorza Wielkiego – taką mianowicie, że brak cierpienia powinien budzić wielki niepokój w człowieku świadomym własnych grzechów. Orygenes dochodzi do przekonania, że człowiek, któremu zbyt dobrze się powodzi, winien odczuwać niepokój i obawę o to, czy Bóg nie zsyłając nań cierpienia, już nie zrezygnował z troski o jego zbawienie. Skoro, jak już stwierdzono, szatan nie cierpi w doczesności, gdyż żadne karcenie i doświadczenie nie jest mu już w stanie pomóc, tak i człowiek nie będąc doświadczanym przez Boga winien czuć z tego powodu lęk o swoje zbawienie. Orygenes stwierdza, że grzesznik cieszący się dobrobytem powinien wręcz prosić Boga o cierpienie, które mogłoby mu przynieść oczyszczenie¹¹⁰. Jeśli natomiast nie otrzymałby od Boga daru oczyszczającego cierpienia winien sam szukać okazji do dobrowolnych cierpień i umartwień poprzez ekspiację. Aleksandryczyk stwierdza:

„A więc i teraz, jeśli może ktoś z nas ma w sobie świadomość jakiegoś grzechu, jeśli wie, że jest winien jakiegoś wykroczenia, niechaj szuka ucieczki w pokucie, niechaj poniesie dobrowolną śmierć cielesną, aby duch nasz oczyszczony w obecnym życiu dotarł czysty i nieskalany do Chrystusa, Pana naszego”¹¹¹.

¹⁰⁷ Origenes, *Homiliae in Leviticum* 14, 4, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, PSP 31/2, Warszawa 1984, s. 184.

¹⁰⁸ Origenes, *Homiliae in Exodum* 8, 6, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, PSP 31/1, Warszawa 1984, s. 232.

¹⁰⁹ Por. tamże.

¹¹⁰ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 36.

¹¹¹ Origenes, *Homiliae in bernacticum* 14, 4, PSP 31/2, s. 184.

Orygenes wyraża więc przekonanie, że dobrowolnie podjęte umartwienia i cierpienia w duchu pokuty są w stanie przebłagać Boga i przynieść grzesznikowi oczyszczenie z grzechów, którego nie mógłby dostąpić nie ponosząc żadnych cierpień. W świetle powyższych wypowiedzi widać, że cierpienie jawi się mu jako znak miłości dobrego Boga i stanowi ono wyraz Jego łaski i zbawczego działania. Cierpienie zatem samo w sobie jest darem, o który należałoby prosić jak o dobrodziejstwo¹¹². Podobnie o cierpieniu wyraża się Jan Chryzostom, który w trudnych doświadczeniach spotykających człowieka widzi opatrnościową chłostę Boga, mającą poruszyć w nim to, co najlepsze, a nawet pomóc w odpokutowaniu swych grzechów na tym świecie. Wyraz temu przekonaniu daje chociażby w liście do swojego przyjaciela mnicha Stagirusza, który cierpiał na ataki epilepsji¹¹³. Jan Chryzostom stwierdza:

„Czas na załamanie nie przychodzi wówczas, gdy doświadczamy nieszczęścia, ale wówczas, gdy dopuścimy się zła. (...) To nasze grzechy oddalają nas od Boga i czynią zeń naszego wroga, podczas gdy kary, które nam zadaje, prowadzą do pojednania i powodują, że staje się On miłosierny i zbliża się do nas”¹¹⁴

W podobnym duchu wypowiada się kolejny autor, który wywarł ogromny wpływ na kształtowanie się myśli Grzegorza Wielkiego – Augustyn. Według tego autora, całe życie doczesne człowieka naznaczone jest przez Boga cierpieniem w jednym, zasadniczym celu – jest nim wzbudzenie w duszy cierpiącego tęsknoty za niebem. Biskup Hippony w *Objaśnieniach Psalmów* posługuje się porównaniem życia człowieka na tym świecie do pełnej niebezpieczeństw wędrówki i stwierdza:

„Już samo to, że nie jesteśmy jeszcze z Bogiem, to samo, że obracamy się pośród pokus i przykrości, że nie możemy żyć bez lęku, jest utrapieniem. Nie jest to bowiem owa pewność, jaka nam została obiecana. Kto nie znajdzie tego utrapienia swego pielgrzymowania, ten nie myśli wracać do ojczyzny”¹¹⁵.

Hipponata zachęca więc, by wszyscy chrześcijanie rozpatrywali swoje życie ziemskie jako pełne bólu pielgrzymowanie do niebieskiej Ojczyzny i by stale wzbudzali w sobie tęsknotę za życiem wiecznym¹¹⁶. Dla Augustyna ważne jest również, że cierpienie upodabnia człowieka do Chrystusa, prowadząc tym samym duszę ku pełnej dojrzałości

¹¹² Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 37.

¹¹³ Por. J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom - asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Warszawa 2001, s. 54.

¹¹⁴ Ioannes Chrysostomus, *Ad Stagirium ascetam a daemone vexatum* 3, 14, cyt. za: J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom - asceta, kaznodzieja, biskup*, s. 55.

¹¹⁵ Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos* 49, 22, PSP 38, s. 262.

¹¹⁶ Por. tamże.

i ku życiu wiecznemu. Lecz, jak podkreśla ów autor, cierpienie ma wartość jedynie wówczas, gdy przeżywane jest w Kościele Chrystusowym. Posługując się obrazem tłoczni, w których z winnych gron wyciska się sok, by ten stał się winem, Augustyn stwierdza, że taką właśnie tłocznia jest Kościół, w którym trwając człowiek cierpiący może swemu doświadczeniu nadać zbawczy sens. Biskup Hippony wyjaśnia:

„Tak też się dzieje z ludźmi, których Bóg przed wiekami przeznaczył, żeby byli podobni do obrazu Jego Jednorodzonego Syna, który jako wielkie grono szczególnie podczas męki został wyciśnięty. Otóż tacy ludzie, zanim przystąpią do służby Bożej, korzystają na świecie niejako z rozkosznej wolności niczym wiszące grona i oliwki. Ponieważ jednak powiedziano: «Synu, jeśli masz zamiar służyć Panu, Przygotuj swą duszę na doświadczenie», niechaj każdy wchodzący do służby Bożej wie, że przychodzi do tłoczni. Będzie wyciskany, miażdżony, rozgniatany, nie po to, żeby na tym świecie zginął, ale żeby wpłynął do spiżarni Boga. Pozbawiony zostanie pokrywy cielesnych pożądań niczym wytłoczyny z winogron. Albowiem pośród pożądań cielesnych spełnia się na nim to, co powiedział Apostoł: «Zwleczcie z siebie dawnego człowieka, a przywdziejcie nowego». Nie dokonuje się to inaczej niż przez ucisk, dlatego też Kościoły Boże na tym świecie nazywają się tłoczniami»¹¹⁷.

Warto zauważyć, że zdaniem Augustyna, cierpienie i ucisk jest procesem twórczym, prowadzącym do metamorfozy. Podobnie, jak dzięki tłoczeniu winnych gron powstaje z nich w tłoczniach wino, tak też przez cierpienie przyjmowane w Kościele grzesznik może stać się świętym. A ponieważ cierpieniu poddał się sam Chrystus, można wnioskować, że droga poprzez doczesne niedostatki jest jedyną drogą zbawienia. Cierpienie upodabnia chrześcijanina do Chrystusa, sprawia, że człowiek się przemienia i dojrzewa do udziału w życiu wiecznym w niebie.

Ponieważ, jak już zauważono, w myśli Ojców Kościoła cierpienie często bywa traktowane jako dar Boży, który ma służyć zbawieniu człowieka, można doszukać się w dziełach niektórych pisarzy wczesnochrześcijańskich także zachęt do tego, by wszelkie trudne doświadczenia przyjmować z radością. Jak wskazuje badacz nauczania Klemensa Aleksandryjskiego, Franciszek Drączkowski, w myśli tego pisarza wczesnochrześcijańskiego dominuje przeświadczenie, że w cierpieniu chrześcijanin powinien odznaczać się postawą dziękczynienia i radości. Aleksandryczyk jest

¹¹⁷ Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos* 83, 1, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Objaśnienia psalmów*, PSP 40, Warszawa 1986, s. 56-57.

przekonany, że z wdzięcznością należy przyjmować nie tylko dobro, które spotyka człowieka, lecz nade wszystko cierpienia i krzyże, które pochodzą od Boga – kochającego Ojca, który czyni wszystko dla dobra człowieka¹¹⁸. Jak zauważa Klemens, taką postawę ukazują Apostołowie, którzy nawet w cierpieniach fizycznych zachowali wdzięczność wobec Boga: „Czyż nie wykazali w sposób jak najbardziej widoczny swej wiary w nadzieję pośmiertną, gdy podczas największych tortur wyrażali wdzięczność Bogu?”¹¹⁹. U źródeł takiej postawy, zdaniem Klemensa, leży całkowite zawierzenie Bogu, który zawsze daje swym dzieciom to, co jest dla nich najlepsze. Jeśli więc Bóg – najlepszy Ojciec, zsyła na człowieka cierpienia i różnorakie trudne doświadczenia, to czyni to jedynie dla jego prawdziwego dobra. Miłość Boga do człowieka, którą tak mocno podkreśla Klemens, jest odwieczna i stała, nie ulega ona zmianie nawet wówczas, gdy ludzie popadają w grzechy¹²⁰.

Powyższa próba ukazania chociażby najważniejszych kierunków rozważań Ojców Kościoła o cierpieniu z pewnością nie jest wyczerpująca, jednakże pozwala ona dostrzec pewne kierunki w sposobie podejścia do tego trudnego zagadnienia przez pisarzy wczesnochrześcijańskich, których nauka znajdzie swoje odzwierciedlenie w refleksji Grzegorza Wielkiego. Przede wszystkim punktem wyjścia w rozważaniach o cierpieniu jest dla omawianych pisarzy kerygmat o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Ojcowie Kościoła rozważając i zachęcając odbiorców do rozważania męki Jezusa, wyrażają przekonanie, iż cierpienie, które stało się narzędziem odkupienia ludzkości, również i przeżywane indywidualnie, posiada dla człowieka wymiar zbawczy. W związku z tym, w pierwotnym Kościele dojrzewała myśl, że chrześcijanin nie powinien obawiać się cierpienia, co więcej, wielu autorów starożytnych podkreślało, iż słuszną rzeczą jest pragnąć cierpienia, gdyż właśnie ono stanowi najdoskonalszy wyraz naśladowania Chrystusa. W związku z krwawymi prześladowaniami chrześcijan w wiekach II i III, myśl ta znalazła odzwierciedlenie w przeświadczeniu, iż prawdziwy uczeń Chrystusa winien być gotów także na poniesienie męczeństwa w imię wyznawanej wiary. Niemal równoległe do rozwijającej się w Kościele refleksji na temat męczeństwa, w myśli Ojców Kościoła pojawia się także drugi nurt – ukazujący ideał ascety - mnicha, który każdego dnia stara się składać swoje życie w ofierze poprzez dobrowolnie podejmowane cierpienia i umartwienia. Podejmując refleksję nad cierpieniem, jako

¹¹⁸ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 40.

¹¹⁹ Clemens Alexandrinus, *Stromata* VII 64, 3, *Kobierce*, t. 2, s. 268.

¹²⁰ Por. F. Drączkowski, *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, s. 40.

doświadczeniem ogólnoludzkim, Ojcowie Kościoła widzą w nim doświadczenie, przez które Bóg pragnie doprowadzić człowieka do siebie. Co ciekawe, trudno doszukać się w ich pismach myśli, które ujmowałyby cierpienie doczesne jako doświadczenie zbędne, niepotrzebne, posiadające jedynie negatywny wymiar. Zamiast tego w myśli Ojców dominuje przekonanie, iż cierpienie doczesne jest potrzebne, a nawet konieczne – do tego stopnia, iż w przypadku braku cierpienia człowiek powinien o nie prosić Boga. Z punktu widzenia wczesnochrześcijańskiej refleksji cierpienie ma ważną funkcję ekspiacyjną i oczyszczającą z grzechów. Jest ono narzędziem, którym Bóg – dobry Ojciec, pragnie doprowadzić człowieka do siebie. Często pojawia się także obraz Boga jako lekarza, który posługując się cierpieniem, niczym narzędziami chirurgicznymi, usuwa grzech z duszy ludzkiej i przynosi człowiekowi uzdrowienie duchowe. Kluczem do zrozumienia refleksji Ojców Kościoła na temat cierpienia jest ich wspólne przeświadczenie, iż Bóg wszystko co czyni, czyni z miłości do człowieka i dla jego zbawienia. Grzegorz Wielki, żyjąc u schyłku epoki patrystycznej, stał się spadkobiercą myśli wielu Ojców Kościoła, także w kwestii jego spojrzenia na cierpienie, które stanowić będzie przedmiot rozważań w kolejnych częściach niniejszej pracy.

Rozdział II

HIOB JAKO TYP CIERPIĄCEGO CZŁOWIEKA

1. Źródła doczesnych cierpień człowieka

Papież Grzegorz Wielki w swoim komentarzu do Księgi Hioba wielokrotnie podkreśla, że ów biblijny bohater stanowi obraz każdego cierpiącego człowieka, pragnącego zbawienia. Już komentując pierwsze zdanie omawianej księgi: „Żył w ziemi Hus człowiek imieniem Hiob” (Hi 1,1), podkreśla, że etymologicznie imię „Hiob” oznacza „cierpiący”, zaś „Hus” - „doradca”. Z tego znaczenia imion Papież wyprowadza wniosek, że obie te nazwy symbolizują każdego wybranego, który pośród cierpień nabywa cech doradcy i nauczyciela¹. Cierpienie jest więc naturalną drogą człowieka dążącego do osiągnięcia zbawienia.

Według Grzegorza Wielkiego, życie ludzkie wypełnione jest wieloma cierpieniami zewnętrznymi i wewnętrznymi². Komentując słowa wypowiedziane przez Hioba: „Ciało moje okryte jest zgnilizną i nieczystościami” (Hi 7,5), zauważa, że głównym źródłem tych cierpień jest oderwanie od Boga na skutek grzechu³. Natura ludzka przez grzech została zepsuta i znalazła się „poza swoją naturą”⁴. Papież zauważa, że człowiek, słuchając obietnic szatana i pragnąc poznać dobro i zło, wręcz utracił

¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 25, 34.

² Wydaje się, że kategoria „zewnętrzne/wewnętrzne – exterioritas/interioritas” jest jedną z zasadniczych w myśli Grzegorza Wielkiego, również na poziomie cierpienia. W *Moraliach* często występuje opozycja *exterioritas – interioritas* rozumiana jako przeciwstawienie tego, co może odwracać od Boga, temu, co pozwala Go spotkać, zob. C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, s. 191-195; O. Kashchuk, *Posiadanie cnót jako przedsmak niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 57 (2012), s. 264-265.

³ O grzechu Hioba, który sprowadził nań cierpienie zob. C.E. Straw, *Job's Sin in the Moralia of Gregory the Great*, w: *A companion to Job in the Middle Ages*, red. F.T. Harkins, A. Canty, Leiden 2017, s. 71-100.

⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 10, 22: *extra naturam*, ŻM 41, s. 165.

poznanie samego siebie⁵. Grzegorz zwraca uwagę, że to właśnie na skutek grzechu, zaburzona została pierwotna harmonia i zgoda wprowadzone w świat przez Boga. Określa ten pierwotny stan mianem „układu pokojowego” (*pacis conventio*)⁶ – tak między stworzeniami, jak między stworzeniem a Stwórcą. Pierwszym, który zaburzył ten stan rzeczy był szatan, który odrzucając podporządkowanie Bogu sam został odrzucony i skazał się na cierpienie. Pociągnął ona za sobą prarodzica rodzaju ludzkiego – Adama, który również sprzeciwił się przykazaniu Stwórcy i od razu dotknęło go pierwsze cierpienie, mianowicie wstydlivość ciała⁷. Według Autora *Moraliiów* fakt, że człowiek raz przyjął ducha pychy, sprawił, że każdego dnia musi mierzyć się z bolesnymi konsekwencjami swojego wyboru. Natura ludzka po grzechu stale kieruje się ku nieprawości i nieustannie doznaje pokus, będąc karana przez własny grzech⁸. Rozważając życie człowieka na tym świecie Grzegorz widzi je jako ciągłe doznawanie niedostatku i szeroko rozumianego cierpienia. Rzeczy doczesne jego zdaniem nigdy nie przynoszą ukojenia, wręcz przeciwnie – każda z nich przynosi kolejny ból. Bezczytność powoduje osłabienie, podobnie jak praca; głód domaga się pożywienia, zaś sytość odbiera siły; napój gasi pragnienie, lecz wywołuje potliwość; praca wrywa z bezczynności, lecz przynosi zmęczenie; czuwając człowiek pragnie snu, lecz i odpoczynek osłabia. W ten właśnie sposób Autor *Moraliiów* opisuje los człowieka po grzechu. Stwierdza, że tam gdzie człowiek szuka ucieczki od utrapień znajduje je, zaś próba zaradzenia cierpieniom ciała przynosi jedynie kolejny ból⁹. Papież stwierdza, że żadna posiadana rzecz nie jest w stanie zaspokoić duszy, która straciła Boga. Stąd człowiek doznaje wielu niepokojów – na przykład: śpiąc pragnie wstać, zaś wstawszy wygląda wieczoru, w bezczynności szuka działania, zaś pracując tęskni za odpoczynkiem. Konsekwencją grzechu jest więc doświadczenie niespełnienia¹⁰. Człowiek doznaje tych utrapień w ciele, ponieważ, zdaniem Grzegorza Wielkiego, właśnie śmiertelne ciało stanowi więzy krępujące duszę ludzką, wywołując największy ból – brak dostępu do Boga¹¹. Nawiązując do słów: „Kto

⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 27, 41.

⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 5, 5, ŻM 41, s. 246.

⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 5, 5.

⁸ Zob. F. Gastaldelli, *Il meccanismo psicologico del peccato nei "Moralia in Iob" di San Gregorio Magno*, "Salesianum" 27 (1965), s. 563-605.

⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 22, 53; XII 13, 17.

¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 10, 19.

¹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 34, 68. W przekonaniu tym Grzegorz nawiązuje do myśli platońskiej, w której ciało jako element przynależący do świata materialnego, uważane było za więzienie duszy i element o nieporównywalnie mniejszym znaczeniu. Dlatego też Papież często przeciwstawia duchowe wnętrze człowieka (*intus, intrinsecus, internus, intimus*) temu, co znajduje się na zewnątrz (*exterior, exterius, extrinsecus, foris, foras*). Zob. O. Kashchuk, *Posiadanie cnót jako przedsmak*

przysparza wiedzy, przysparza i cierpień” (Koh 1,18), Papież rozwija powyższą myśl, ukazując, że im więcej człowiek rozważa co utracił przez grzech, tym bardziej ubolewa nad swoim losem. Zadręcza go świadomość upadku, utraty raju, towarzystwa aniołów, a nade wszystko utrata radości oglądania Boga. Człowiek stworzony do trwania pośród spraw niebiańskich, ubolewa nad tym, że został odsunięty od widzenia oczu Boga¹². Jednak nawet kontemplacja Stwórcy i wzgardzenie całym światem doczesnym wywołuje ból, ponieważ poznanie rzeczy najwyższych, bez ich posiadania, przypomina człowiekowi o uwięzieniu pośród doczesności w której jest przetrzymywany¹³.

Zdaniem Papieża ludzie wierni nie są w stanie żyć na tym świecie bez goryczy, ponieważ samo życie doczesne, będąc wygnaniem, wywołuje ból i samo w sobie jest cierpieniem¹⁴. Stan przebywania na tym świecie Papież porównuje do wypędzenia w ciemności. Grzegorz Wielki stwierdza, że w tym stanie zarówno powodzenie na tym świecie, jak i jego brak, przynosi gorycz, gdyż i jedna i druga sytuacja wiąże się z podstawowym bólem, jakim jest doświadczenie wygnania i brak możliwości oglądania Stwórcy¹⁵. Co więcej, nawet powodzenie w doczesności również może być źródłem jeszcze większego bólu wewnętrznego¹⁶. Grzegorz często przedstawia życie człowieka jako pełne cierpienie pielgrzymowanie, w którym przychodzi znosić bolesną tęsknotę za Bogiem, niepowodzenia, prześladowania od innych oraz umartwienia zadawane samemu sobie¹⁷. Komentując słowa Hioba: „Przez wszystkie dni mej żołnierki wyczekuję, aż przyjdzie moja odmiana” (Hi 14,14), Papież porównuje wręcz życie do tułaczki – na wzór losu żołnierza, który służąc w wojsku wciąż myśli o kresie służby i każdego dnia oczekuje terminu jej zakończenia¹⁸. Jednakże miłość rzeczy przyszłych i tęsknota za niebem

niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego, s. 264-265; G.R. Evans, *The Thought of Gregory the Great*, Cambridge 1986, s. 64-65; A. Nicola, «Non disperi l'umana fragilità»: *Il dramma dell'uomo negli scritti di san Gregorio Magno*, Cantalupa 2005; Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 9, 15; XXVI 28, 52; X 18, 35; III 9, 15; XXIX 17, 31; XXX 5, 20; XIII 5, 5; XXVI 30, 56; VI 33, 52; V 31, 54; VIII 26, 45; V 6, 9; XX 38, 73; X 16, 32; XI 29, 40.

¹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 41, 66.

¹³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 25, 34.

¹⁴ Zob. O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 50/51 (2007), s. 379-395.

¹⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 26, 32.

¹⁶ Odwołując się do znaczenia historycznego opowieści o Hiobie, autor *Moralii* ukazuje go wręcz jako człowieka cierpiącego od powodzenia, ponieważ z jednej strony jego los naznaczony jest tęsknotą za Bogiem, z drugiej zaś pomyślność materialna stanowi zagrożenie dla pokory i wymaga ciągłej wewnętrznej walki z pokusą wywyższania się. Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 38, 73.

¹⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 16, 23.

¹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 13, 17.

sprawić może, że człowiek jest w stanie znieść doczesne udręki ciała i wręcz powinien pokochać trudy życia doczesnego¹⁹.

Ukazując tęsknotę za Bogiem jako główne źródło cierpień Autor *Moraliiów* zauważa także cierpienia wywołane oczekiwaniem sprawiedliwych na przyjście Odkupiciela w tajemnicy Jego Wcielenia²⁰. Wyjaśniając słowa Hioba: „Dni moje były szybsze niż posłaniec. Uciekły, a nie widziały dobra” (Hi 9,25), Grzegorz „posłańcami” nazywa wszystkich wybranych, którzy narodzili się przed przyjściem Odkupiciela. Swe poselstwo, zdaniem Grzegorza, wypełnili przez to, że swym życiem lub słowami zapowiadali przyjście Chrystusa. Cierpieli oni mękę, obawiając się że zostaną zabrani przed czasem odkupienia²¹. Zdaniem Papieża cierpienie u tych wybranych wywoływało już samo pragnienie oglądania Wcielenia i Odkupienia²². Jedną z osób doświadczonych takim cierpieniem jest Hiob, który w przekonaniu Autora *Moraliiów* ubolewał nad tym, że nie mógł jeszcze oglądać Chrystusa, którego kochał i zamartwiał się, że zostanie zabrany z tego świata zanim On się objawi²³. Grzegorz wyjaśniając wołanie Hioba: „Jeżeli biczuje, niech już raz zabije” (Hi 9,23), dochodzi do wniosku, iż biczowaniem są męki jakie człowiek znosi po karze wygnania z raju. Męki te prowadzą do kary podwójnej śmierci – cielesnej i duchowej. Lecz Chrystus mając umrzeć jedynie cielesnie, połączył w swej pojedynczej śmierci naszą podwójną, uwalniając tym samym ludzkość od jednej i drugiej. Zdaniem Grzegorza, Hiob dostrzegając szkody jakie grzech wyrządził ludzkiej naturze, prosi właśnie o jedną śmierć Pośrednika, która zgładzi podwójną śmierć ludzkości²⁴. Hiob tęsknił za Odkupicielem, zaś jego słowa mają, zdaniem Grzegorza, umocnić naszą wiarę i uwolnić od lęku i przywrócić nadzieję²⁵.

Kolejnym szeroko omawianym przez Autora *Moraliiów* źródłem cierpień są pokusy i udręki jakich człowiek doznaje ze strony złych duchów. Pokusy Grzegorz porównuje do wewnętrznego krzyku zakłócającego spokój umysłu. Przed popełnieniem grzechu człowiek nie słyszał tego krzyku, lecz na skutek upadku zaczął cierpieć z powodu wewnętrznego rozdarcia między ciałem i duszą²⁶. Rozważając historię cierpienia Hioba,

¹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 14, 17.

²⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 27, 42.

²¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 29, 45.

²² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 27, 42.

²³ Grzegorz Wielki przekonany jest o tym, że Hiob miał prorocką wiedzę o Wcieleniu i Odkupieniu. Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 29, 45.

²⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 27, 41.

²⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 10, 12.

²⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 27, 54.

Grzegorz wielokrotnie podkreśla jednak, że zarówno cierpienia zewnętrzne, jak i kuszenie, którego doświadcza człowiek w swym wnętrzu, dokonują się za przyzwoleniem Boga, bez którego woli nic się nie może wydarzyć²⁷. Komentując fragment o utracie przez Hioba stada owiec (Hi 1,16) Papież stwierdza, że nieczyste duchy zostały strącone z najwyższego nieba i błakają się w strefie pośredniej między niebem i ziemią, a ponieważ widzą co utraciły z powodu pychy, zazdroszczą ludziom, których umysły wznoszą się ku sprawom niebieskim. Tak, jak ogień spadł z nieba na owce Hioba, tak też nieczyste duchy atakują serca ludzi wieloma żądzami, a nade wszystko – lubieżnością. Zdaniem Grzegorza Wielkiego, ogień, który zniszczył stado owiec Hioba nazwano Bożym, ponieważ, tak jak duchy nieczyste, działa ona za Bożym przyzwoleniem²⁸. Złe duchy stale szukają okazji by zaszkodzić człowiekowi, zaś ich pragnienie wyrządzenia ludziom szkody jest nienasycone, jednakże, jak podkreśla Grzegorz, „nie mają mocy szkodenia, jeśli im Najwyższa Wola na to nie udzieli zezwolenia”²⁹. Papież mówi więc, że ich działanie jest jednocześnie niesprawiedliwe i sprawiedliwe. Same z siebie złe duchy chcą szkodzić człowiekowi niesprawiedliwie, ale za sprawą Bożego pozwolenia ich działanie staje się sprawiedliwym wypełnieniem woli Stwórcy³⁰. Za Bożym więc przyzwoleniem, starają się one zadawać ludziom przykrości zewnętrzne, a następnie wykorzystać stan ich osłabienia, aby ze wszech stron podsuwać zgubne pokusy. Sytuację tę Autor *Moraliiów* porównuje do oblężenia twierdzy, która atakowana jest z każdej możliwej strony³¹. Szczególnie mocno działania złych duchów i pokus doświadczają, zdaniem Grzegorza, ludzie nawróceni. Posługując się obrazem wędrowki Izraelitów przez pustynię, Papież przedstawia cierpienia duszy nawróconej. Sam moment nawrócenia ukazany jest przez Autora *Moraliiów* jako przejście przez Morze Czerwone, w którym, jak zabici Egipcjanie, zostają przez człowieka porzucone dawne grzechy. Jednak dusza wędrując przez pustynię doczesności wciąż napotyka nowych wrogów – kolejne pokusy. Złe duchy usiłują blokować drogę tym, którzy wyruszyli do Ziemi Obiecanej. Papież Grzegorz podkreśla, że człowiek tym bardziej jest atakowany przez złego ducha, im bardziej ma on wolę porzucenia grzechu. Jak zauważa Autor *Moraliiów*, szatana nie obchodzi walka z tymi, których posiada w swym władaniu. Im

²⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 46.

²⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 47, 74.

²⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 46: *potestatem tamen nocendi non habent, nisi eos uoluntas summa permittat*, *ŻM* 44, s. 194.

³⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 46.

³¹ Por. tamże.

więc bardziej człowiek stara się wypędzić zło ze swojego serca, tym więcej doznaje cierpienia od pokus³². Grzegorz zwrócił także uwagę, że zmaganie z pokusami po nawróceniu poprzedzone jest czasem pewnego spokoju. Zaraz po nawróceniu człowiek doznaje wielu łask. Papież wymienia dary: proroctwa, głoszenia nauki, czynienia znaków i cudów czy uzdrawiania. Łaska Boża pozwala duszy cieszyć się spokojem i oddala w czasie „okrucieństwo pokus” (*temptationum asperitate*)³³. Jednak po czasie spokoju, mającym uchronić człowieka przed powrotem do grzechów, które porzucił, przychodzi czas strapienia i walki z pokusami. Papież Grzegorz przywołuje dla ukazania tej prawdy postać św. Piotra. Apostoł ten najpierw został zaprowadzony na górę, gdzie widział przemianę Pana, a dopiero potem został poddany próbie swej wiary, kiedy to na placu arcykapłana pytano go o znajomość z Jezusem³⁴. Papież zauważa także, że po nawróceniu złe duchy prześladowają człowieka pokusami, których, jak mu się wydaje, wcześniej nie doświadczał. Podkreśla przy tym, że nie są to nowe pokusy, lecz takie, których korzeń wcześniej „znajdował się w duszy” (*de intima radice carnis*)³⁵, lecz pozostawał niezauważony. Papież porównuje tę sytuację do ostu rosnącego na drodze, stwierdzając, że dopóki jest ona regularnie uczęszczana, oset nie ma możliwości wzejść i zaowocować cierniami, lecz kiedy ustaje ruch na drodze chwast ten się rozwija. Podobnie dzieje się w sercu człowieka pochłoniętego sprawami tego świata – dopóki pozostaje zajęty mnogością trosk doczesnych, nie dostrzega zła, którego korzeń nosi w sercu, jednak kiedy przychodzi nawrócenie i oderwanie od doczesnych trosk, ujawnia się ów korzeń zła, który owocuje i dotkliwie rani nawróconego³⁶. Według Autora *Moralii* odczuwanie cierpienia duchowych jest więc znakiem rozwagi i pójścia „ciasną drogą” (*angusti itineris*)³⁷. Życie pośród trosk doczesnych, w pośpiechu, nie wywołuje cierpienia duchowych, zaś ludzie żyjący nierozważnie i pochopnie nie są w stanie doświadczyć bólu rodzącego się z namysłu. Jedynie człowiek rozważny, którego obrazem jest Hiob, zastanawia się nad swoimi wyborami i odczuwa udręczenie z powodu licznych zagrożeń duchowych, jakie zauważa w swoim życiu³⁸.

³² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 11, 27.

³³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 11, 29, *ŻM* 75, s. 104.

³⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 11, 29.

³⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 11, 30, *ŻM* 75, s. 106.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 25, 35, *ŻM* 39, s. 125.

³⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 25, 35. Zob. P. Catry, *Epreuves du juste et mystere de Dieu. Le commentaire litteral du livre de Job par saint Gregoire le Grand*, „Revue des etudes augustiniennes” 18 (1972), s. 124-144.

Nie oznacza to jednak, że cierpienie doświadczają jedynie ludzie duchowi. Grzegorz wielokrotnie podkreśla, że ludzie cielesni, czyli dążący jedynie do rzeczy przemijających, cierpią jeszcze dotkliwiej na skutek własnych pragnień i pokus, jakich doświadczają. Komentując słowa: „Człowiek rodzi się do pracy, ptak do latania” (Hi 5,7), Papież stwierdza, że człowiek cielesny sam siebie obciąża i dręczy ciężarem swoich pragnień. Zło tego świata dotkliwie odczuwa ten, kto chciwie pożąda jego dóbr i szuka jedynie doczesnej chwały³⁹. Na potwierdzenie tej tezy, nawiązując do słów „Gdy się nasyci ucisk mieć będzie” (Hi 22,26), Autor *Moraliiów* omawia szeroko zagadnienie chciwości jako źródła cierpienia. Sięga przy tym do przypowieści o bogaczu, któremu obrodziło pole (por. Łk 12,17-21). Papież ukazuje na przykładzie bohatera przypowieści jak dotkliwie cierpią ludzie chciwi – najpierw troską i bólem napełnia ich chęć zdobycia jakichś dóbr, następnie zaś cierpią od ich posiadania, ponieważ ono wiąże się z koniecznością zachowania i utrzymania tego, co przyszło z trudem. Umysł człowieka chciwego cierpi więc najpierw od szukania obfitości, a później od ciężaru bogactwa⁴⁰. Już samo posiadanie czegokolwiek, zdaniem Grzegorza, pociąga za sobą bolesne konsekwencje. Gdyż u człowieka, który posiada wiele, rodzi się lęk przed stratą, nieufność, podejrzliwość oraz obawa przed zasadzkami. Papież podkreśla, że sam lęk jest udręką i człowiek chciwy, który zdobył dobra doczesne, cierpi od nich tak bardzo, jak bardzo bał się cierpieć nie posiadając. W końcu, po doczesnych bólach, ludzie chciwi zostaną skazani także na wieczne męki w piekle⁴¹. Papież konkluduje, że na człowieka chciwego przychodzi wszelka boleść – najpierw męka pożądania, potem troska o zachowanie, wreszcie cierpienie ognia piekielnego. Ten, kto jest odpowiedzialny za zarządzanie dobrami ziemskimi, jest, zdaniem Papieża Grzegorza, bardziej narażony na ten rodzaj cierpienia⁴². Papież zwraca także uwagę, że obok chciwości źródłem cierpienia człowieka bywa również gniew. Jak zauważa, to właśnie on wewnętrznie rozdziera umysł ludzki, odbierając mu wewnętrzną harmonię i podobieństwo do Stwórcy. Gniew odbiera rozum, a tym samym czyni nas niepodobnymi do „niebiańskiego obrazu” (*supernae imaginis similitudo uitatur*)⁴³.

Kolejnym źródłem wewnętrznych cierpień, jakie zauważa Autor *Moraliiów* jest zmienność tego świata i naszego umysłu. Zdaniem Papieża Grzegorza, człowiek

³⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 13, 16.

⁴⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 22, 26.

⁴¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 23, 27.

⁴² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 48, 75.

⁴³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 45, 78.

kochający rzeczy przemijające stale odczuwa ból z powodu ich utraty. Popada w niepokój dążąc do tego czego nie posiada, a gdy wreszcie zdobędzie upragnione dobro, nie odczuwa radości, ponieważ już gdzie indziej widzi cel swoich starań. Grzegorz Wielki w zmienności upatruje źródło bólu i niepokoju człowieka. Opisuje ten stan mówiąc, że człowiek potrafi kochać to, czym wcześniej gardził, a za chwilę gardzić tym, co przed chwilą miłował. Z trudem zdobywa wiedzę na temat spraw wiecznych, lecz szybko zapomina o nich i popada w doczesność. Walcząc z pożądliwością ciała także musi stale na nowo podejmować walkę z pokusami, które już zwyciężył. Papież dostrzega, że człowiek podlegający zmianom i żyjący w zmieniającym się świecie doznaje wielu cierpień oraz narażony jest na zniechęcenie, które może pociągnąć go ku sprawom cielesnym⁴⁴.

Innym źródłem cierpień duchowych człowieka, które wskazuje Autor *Moraliiów* jest obawa, którą człowiek, pozostając na tym świecie, odczuwa przed wieczną karą. Komentując słowa: „I strachy walczą przeciwko mnie” (Hi 6,4), Papież wkłada w usta Hioba następującą skargę: „Ugodzony boleję nad tym, co przeżywam obecnie. Lecz w tym bólu jeszcze cięższe staje się to, że doznając kary boję się cierpień wiecznych”⁴⁵. Zdaniem Grzegorza Wielkiego doczesne cierpienia potęgowane są właśnie przez obawę cierpień wiecznych. Człowiek doznający bólu, odczuwa go jeszcze dotkliwiej, kiedy rozważa jak bardzo zasłużył na wieczny ogień⁴⁶. Grzegorz podkreśla, że kara wieczna będzie o wiele cięższa, niż wszelkie doczesne cierpienia, stąd uzasadniony jest strach przed nimi i przed spotkaniem z mającym nadejść Sędzią⁴⁷. Jednakże, jak zaznacza Papież, człowiek powinien przewycięzać ten strach i ból, oddając się wyłącznie dążeniu do wiecznej ojczyzny (*ad sola aeternae patriae desideria extendi*)⁴⁸. Dusza szlachetna powinna pokochać Boga jak swego ojca, a nie obawiać się Go jak niewolnik swego pana⁴⁹.

Papież Grzegorz Wielki w *Moraliach* zdecydowanie mniej uwagi niż cierpieniom duchowym, poświęca kwestii cierpień zewnętrznych, fizycznych, a jeśli już o nich wspomina, to zazwyczaj czyni to w kluczu interpretacji duchowej. Wśród przyczyn

⁴⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 32, 54.

⁴⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 6, 6: *Percussus quidem de praesentibus doleo; sed hoc in dolore fit grauius, quia et in poena positus, adhuc supplicia aeterna pertimesco*, ŻM 41, s. 82-83.

⁴⁶ Por. tamże.

⁴⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 11, 13.

⁴⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 11, 13, ŻM 41, s. 89.

⁴⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 11, 13.

zewnątrznych cierpień, szczególnie dużo miejsca Grzegorz poświęca prześladowaniom, jakich ludzie doznają od innych. Interpretując słowa: „Będą wołać z względu na mnóstwo ciemiężców i płakać z powodu siły ramienia tyranów” (Hi 35,9), Papież wskazuje, że ciemiężcami są wszyscy, którzy narażają człowieka na stratę dóbr zewnętrznych i wewnętrznych. Ci pierwsi pragną odebrać dobra doczesne ponieważ im się podobają, drudzy zaś starają się odebrać dobra duchowe, które im się nie podobają, a jako główny motyw działania jednych i drugich wskazuje zazdrość⁵⁰. Papież wskazuje, że tak jak dobra duchowe przewyższają wartości materialne, tak też o wiele gorszym ciemiężcą jest ten, który zadaje cierpienie poprzez szkodenie dobrem obyczajom. Wielkość cierpień wewnętrznych jest tym większa, im większa jest pokusa na jaką narażony zostaje człowiek. Sam styl życia gorszycieli jest źródłem cierpienia ludzi sprawiedliwych, ponieważ z trudem przychodzi człowiekowi znosić pokusy z którymi walczy⁵¹. Jednakże, jak zauważa Autor *Moraliiów*, cierpliwe znoszenie postawy takich ludzi może się stać źródłem ich nawrócenia⁵². Dwojaki ucisk, jakiego doznaje człowiek od innych ludzi, domaga się, w opinii Grzegorza, dwojakiej odpowiedzi: wobec tych, którzy zadają cierpienia fizyczne należy wykazać się cierpliwością, zaś wobec gorszycieli należy stosować pouczenia, które mogą ich nakłonić do poprawy życia⁵³. Zdaniem Grzegorza Wielkiego ludziom sprawiedliwym zawsze towarzyszą grzesznicy ze swoim złem. Na potwierdzenie tej obserwacji Papież przytacza liczne przykłady, chociażby odwołując się do świata przyrody zauważa, że w czasie młocki ziarna zawsze przykryte są plewami, kwiaty wschodzą pośród cierni, zaś róża wzrasta wraz z kłującym kolcem⁵⁴. Tę samą opinię Grzegorz potwierdza licznymi przykładami z Pisma świętego: przywołuje obraz Adama i dwóch jego synów, spośród których jeden został wybrany, zaś drugi odrzucony⁵⁵; przytacza także przykład Noego i trzech jego synów, spośród których jeden drwił z ojca⁵⁶; wspomina synów Abrahama, Izaaka oraz Jakuba, wśród których zauważa podobny schemat– zawsze obok człowieka dobrego znajduje się nieprawy. Tę samą sytuację Papież dostrzega wśród Apostołów, w gronie których jeden był prześladowcą, po to, by, jak sądzi Autor *Moraliiów*, poddać próbie pozostałych⁵⁷. Papież konkluduje

⁵⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 14, 22.

⁵¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 14, 22.

⁵² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 14, 17.

⁵³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 21, 39.

⁵⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 39, 76.

⁵⁵ Por. Rdz 4,1-12.

⁵⁶ Por. Rdz 9,18-27.

⁵⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 39, 76.

powyższe rozważanie stwierdzeniem, że doświadczenie cierpienia od nieprawych jest konieczne, ponieważ naprawdę dobry jest jedynie ten, kto pozostaje takim również pośród złych ludzi⁵⁸.

Papież Grzegorz Wielki rozważając cierpienia Hioba, nie skupia uwagi na samych źródłach bólu czy cierpienia, lecz alegorycznie interpretując jego poszczególne doświadczenia próbuje doszukać się ich sensu. Przede wszystkim, cierpienie postrzega jako próbę czy wręcz pokusę. Grzegorz pokusami nazywa więc utratę przez Hioba mienia i synów, okaleczenie jego ciała, niezrozumienie przez żonę i przyjaciół⁵⁹. Wszystkie cierpienia, jakim poddany jest człowiek mają, zdaniem Papieża przysłużyć się rzeczywistościom duchowym, które zostaną szczegółowo omówione w następnym rozdziale niniejszej dysertacji.

2. Bóg wobec cierpienia człowieka

Analiza dzieła Grzegorza Wielkiego *Moralia in Iob* pozwoliła na ukazanie w poprzednim paragrafie niniejszej pracy, źródeł doczesnych cierpień człowieka. Jak zauważyliśmy, Papież pojmuje cierpienie szeroko i dostrzega jego przyczynę zarówno w życiu wewnętrznym człowieka (cierpienia duchowe), jak i w doświadczeniach, które napotyka na zewnątrz (cierpienia fizyczne). Ponadto, jak zauważa Grzegorz, doświadczenie cierpienia jest w naturalny sposób wpisane w doczesne życie człowieka⁶⁰. Papież, przy okazji komentowania Księgi Hioba stara się więc znaleźć odpowiedź na pytanie o to, czy cierpienie pochodzi od Boga i jaki jest stosunek dobrego Stwórcy do utrapień stworzonego przez Niego człowieka. Analiza tego zagadnienia będzie przedmiotem niniejszego paragrafu.

Punktem wyjścia tej refleksji jest dla Autora *Moraliiów* historia cierpiącego Hioba. Rozważając rozmowę szatana z Bogiem (Hi 1,8), Papież zwraca uwagę na fakt, że to nie szatan pierwszy zażądał Hioba od Pana, lecz to Bóg pochwalił go, po to, gdy diabeł nim gardził. Zdaniem Grzegorza Wielkiego Pan Bóg wiedział, że Hiob wytrwa

⁵⁸ Por. tamże.

⁵⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, Praef. 4, 9.

⁶⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 14, 17.

w doświadczeniu cierpienia, w przeciwnym razie nie zgodziłby się na jego kuszenie. Papież rozważając więc próbę, której został poddany Hiob, przyznaje inicjatywę Panu Bogu⁶¹. Komentując słowa, które diabeł kieruje do Boga: „Wyciągnij, proszę, nieco rękę i dotknij jego majątku!” (Hi 1,11), Autor *Moraliów* zauważa, że szatan wprawdzie chce kusić Hioba, lecz zwraca się do Boga, by to On wyciągnął rękę i dotknął sprawiedliwego męża cierpieniem. Grzegorz podkreśla, że diabeł, mimo ogromu swej pychy, nie ma mocy uderzyć w człowieka i że sam z siebie nie jest w stanie niczego uczynić, gdyż nawet jego istnienie jako ducha nie zależy od niego samego. Na potwierdzenie tego przekonania, Papież przywołuje słowa ewangelicznego legionu, który miał być wypędzony przez Chrystusa z opętanego człowieka: „Jeżeli nas wyrzucasz, to poślij nas w trzodę świń!” (Mt 8,31). Autor *Moraliów* konkluduje, że skoro szatan sam z siebie nie mógł nawet wejść w wieprze, tym bardziej, bez udziału Stwórcy nie byłby w stanie dotknąć cierpieniem człowieka i to sprawiedliwego.

Jak zauważa Grzegorz, wola złego ducha zawsze dąży do niegodziwości, lecz owo niegodziwe działanie dokonuje się zawsze z udziałem ręki Stwórcy⁶². Szatan wprawdzie sam chce popełniać rzeczy nikczemne, lecz Pan Bóg pozwala na jego działanie, tylko wówczas, gdy uzna to za sprawiedliwe⁶³. Dlatego Grzegorz komentując zdanie: „Czy uczyni przymierze z tobą?” (Hi 40,23) interpretuje je, jako słowa odnoszące się do swoistego przymierza Boga z Lewiatanem (szatanem)⁶⁴. Podkreśla, że każde przymierze polega na wypełnieniu woli obydwu przeciwnych sobie stron, a jego skutkiem jest to, że każda z nich otrzymuje to, czego pragnie. Lewiatan zawiera więc nieświadomie przymierze z Bogiem, ponieważ realizując swoje niegodziwe pragnienie szkodenia człowiekowi, wypełnia sprawiedliwą wolę Bożą i staje się sługą Boga. Papież stwierdza, że szatan służy zgodnie z przymierzem, gdyż mając pozwolenie na spełnianie własnej woli, pozostaje nieustannie skrepowany Bożym zamysłem. Szatan realizuje swoją złą wolę gdy kusi i pragnie człowieka dotknąć cierpieniem, lecz nieświadomie wypełnia przez to wolę Bożą i staje się tym samym sługą Boga i człowieka, którego przez pokusy wzmacnia⁶⁵. Zdaniem Grzegorza Wielkiego, woli Bożej nie sprzeciwia się nawet to, co

⁶¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 8,13.

⁶² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 10, 16.

⁶³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 10, 17.

⁶⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIII 14, 28. Zob. Ch.E. Kingston, *The Devil in the Writings and Thought of Pope Gregory the Great (590-604)*, mps. University of York – Department of History, praca doktorska, 2011, s. 50-52.

⁶⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIII 14. 28.

pozornie dzieje się wbrew Bogu. Bóg bowiem nigdy nie dopuszcza, aby stało się coś czego nie zarządził, zaś wszystko co się dzieje jest wypełnieniem jego postanowień⁶⁶. Odnosząc się do słów: „uczynił wszystko, czegokolwiek zechciała Jego dusza” (Hi 23,13), Autor *Moraliiów* podkreśla, że istotnie wszystko uczyniła Dusza Boga⁶⁷, gdyż nawet to, co pozornie kłóci się z Jego wolą stanowi jej wypełnienie. Chociaż zbuntowany anioł działa przewrotnie, to Bóg zarządza, że nawet jego zasadzki służą pożytkowi ludzi i są spełnieniem Bożych zamysłów⁶⁸. Stąd Papież wyprowadza wniosek, że działanie diabła, który zawsze dąży do udręki sprawiedliwych, chcąc kusić i zadawać cierpienie, jest jednocześnie niesprawiedliwe i sprawiedliwe. Jak już powiedziano, diabeł – w przekonaniu Grzegorza – nie ma mocy kuszenia, jeśli nie otrzyma władzy od Stwórcy, a zatem, szatan działa za sprawą swojej niesprawiedliwej woli i jednocześnie za sprawą sprawiedliwego przyzwolenia Bożego.

Papież podkreśla, że to Pan Bóg decyduje kogo i do jakiego stopnia szatan może kusić i to On zezwala na taką próbę. Odwołuje się przy tym do słów: „Albowiem zły duch Pański opanował Saula” (1Sm 18,10). Grzegorz rozważa dlaczego Pismo święte, diabła nazywa tutaj „złym duchem Pańskim”. Dochodzi do wniosku, że w tym określeniu zawiera się zarówno zła wola szatana, jak i sprawiedliwa władza nadana mu przez Boga⁶⁹. W podobny sposób Papież komentuje słowa odnoszące się do złych duchów, zawarte w Hi 19,12: „Wraz z Nim przybyli Jego złoczyńcy”. Tutaj również Grzegorz dowodzi, że złe duchy nazwane zostały „złoczyńcami Boga” (*dei latrones*)⁷⁰, ponieważ z nich samych pochodzi pragnienie dokonywania rzeczy złych, jednak bez Bożego zezwolenia nie mają mocy szkodenia⁷¹. Przy tej okazji Papież krytykuje poglądy tych, którzy doświadczając cierpienia uważają, że albo Bóg nie istnieje, albo, jeśli nawet istnieje to nie troszczy się o ludzkie sprawy. Komentując słowa Hioba: „Żyje Bóg, który odebrał mi sąd, i Wszechmocny, który doprowadził mą duszę do goryczy” (Hi 27,2), Grzegorz wyjaśnia, że skoro życie jest istotą istnienia, a śmierci nie ma, to Bóg, który żyje, musi istnieć. Co więcej, wszelkie cierpienia, które spadły na Hioba nie są kwestią przypadku, czy porzucenia go przez Boga, lecz stanowią wypełnienie woli Stwórcy. Papież zauważa

⁶⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 47.

⁶⁷ W rozumieniu Grzegorza Duszą Boga jest jego moc przenikająca wszystko i wszystkim zarządzająca. Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 38, 47.

⁶⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 47.

⁶⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 2, 4.

⁷⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 46, *ŻM* 44, s. 194.

⁷¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 38, 46.

bowiem, że Hiob zaświadcza, iż to właśnie Bóg „doprowadził (jego) duszę do goryczy” a nie szatan⁷². Konkludując, Grzegorz stwierdza, że choć szatan pragnie uderzyć człowieka, to jedynie Stwórca jest tym, który pozwala mu cokolwiek osiągnąć⁷³.

Rozumując w powyższym kluczu, Papież dochodzi do wniosku, że cierpienie zawsze jest słuszne, ponieważ, pochodzi z przyzwolenia Boga, który działa jedynie słusznie. Grzegorz Wielki uważa więc, że wszelkie szemranie człowieka przeciwko cierpieniu byłoby podważeniem nieomylnego działania Boga. Wszystko, co człowiek znosi w cierpieniu jest zasadne, gdyż pochodzi od Stwórcy⁷⁴. Nawet wrogowie ludzi dobrych, zdaniem Grzegorza, są pożyteczni, ponieważ gdyby tak nie było, Bóg nie pozwoliłby im istnieć⁷⁵. Ci, którzy zadają cierpienie sprawiedliwym, tak naprawdę wyświadczają im dobro. Autor *Moralii* porównuje tę sytuację do wychowania małoletnich panów przez sługi. Wprawdzie sługom dana jest pewna władza by wychowywać – nawet posługując się krzykiem, zastraszaniem czy biciem – jednakże, mimo wszystko, wciąż pozostają sługami i służą swoim małoletnim panom nawet przez to, że ich biją⁷⁶.

Grzegorz podkreśla, że człowiek cierpiący powinien odczuwać pociechę z faktu, że cierpienie zawsze przychodzi za zrządzeniem Boga, któremu podoba się jedynie to, co słuszne. Stwierdza, że skoro nie może dziać się nic, co nie podobałoby się Bogu, to wszystko co spotyka ludzi cierpiących, dziejąc się z woli Bożej, jest słuszne. Bardzo niewłaściwą postawą, zdaniem Papieża, byłoby powątpiewać o słuszności cierpienia⁷⁷. Myśl tę uzasadnia swoistym argumentem z istnienia rzeczy, gdyż zauważa, że skoro Bóg zatroszczył się o to, by zaistniały rzeczy, które wcześniej nie istniały, nie pozwoliłby beztrąsko, by zginęło to, co On sam powołał do istnienia. Zatem człowiek, który nie musiał istnieć, a został stworzony przez Boga Stwórcę, nie może być niesprawiedliwie dotknięty przez Boga Władcę. Bóg stworzył człowieka jedynie z łaskawości i nie pozwoliłby na to, by jego stworzenie niesłusznie cierpiało⁷⁸. Stąd Papież w innym miejscu wyprowadza wniosek, że podstawowym pytaniem, jakie powinien zadać sobie człowiek dotknięty cierpieniem nie jest pytanie o to, czy cierpi słusznie, lecz o to z jakiego

⁷² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 2, 3.

⁷³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 2, 4.

⁷⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 18, 31.

⁷⁵ Szerzej temat sensu cierpienia zostanie omówiony w rozdziale trzecim niniejszej pracy.

⁷⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 24, 52.

⁷⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 18, 31.

⁷⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 15, 25.

powodu cierpi. Powinien, zdaniem Grzegorza, szukać w swym życiu przyczyny cierpień, badać swoje sumienie i szukać winy, za którą spotyka go kara, która jest z całą pewnością słuszną⁷⁹.

Dużo uwagi Grzegorz Wielki poświęca także kwestii obecności Boga przy cierpiącym człowieku. Jednym z zagadnień, które podejmuje jest próba znalezienia odpowiedzi na pytanie o to, dlaczego Bóg nie od razu wysłuchuje modlitw cierpiących o oddalenie udręki. Papież wskazuje kilka możliwych przyczyn. Po pierwsze, komentując słowa: „Tam będą wołać, a nie wysłucha ze względu na złych ludzi” (Hi 35,12), zauważa, że ludzie uciskani przez innych często sami z siebie zasługują na to, by być od razu wysłuchani, lecz ze względu na pychę uciskających ich, Bóg oddala w czasie przychylenie się do modlitw cierpiących. Przez pokutę związaną z cierpieniem Pan oczyszcza życie prawych, zaś niszczy nieprawość złych. Grzegorz stwierdza, że ludzie prawi dotknięci cierpieniem, mogą już w tym życiu otrzymać pociechę, chociażby wcale nie prosili o nią ze względu na doczesne życie. Mogą oni bowiem prosić o ulgę w cierpieniu, by Bóg, dokonując jakiegoś cudu, objawił swoją moc również prześladowcom i przez to ich także ocalił. Papież stwierdza, że często się tak dzieje i Pan ratuje swoich przyjaciół dla nawrócenia nieprzyjaciół. Bywa również, że wołania sprawiedliwych nie są przez Boga wysłuchane, gdyż ludzie nieprawi nie zasługują na oglądanie widzialnych cudów, a trwając w używaniu przemocy powiększają swój grzech. Zdaniem Grzegorza, Bóg nie stawia nieprawym przeszkód w tym świecie, by tym ciężiej ukarać ich w wieczności⁸⁰. Po drugie, Pan Bóg może oddalać wysłuchanie prośb ze względu na chęć pociągnięcia cierpiących ku sobie. Komentując słowa: „Nie na próżno Bóg słucha i Wszechmocny wejrzy na sprawę każdego” (Hi 35,13), Autor *Moraliiów* przywołuje obraz ziaren spoczywających pod śniegiem. Stwierdza, że im dłużej pod nim pozostają, tym bardziej wzmacniają się by wzejść i wydać większy plon. Zdaniem Grzegorza, podobnie rzecz ma się ze zwłoką Pana Boga w wysłuchaniu modlitw ludzi cierpiących – Boża Opatrzność nie lekceważy prośb człowieka, lecz paradoksalnie wysłuchuje ich właśnie przez to, że nie spełnia od razu ich błagania. Papież stwierdza, że często prośby te zostają przez Boga zrealizowane pełniej właśnie dzięki temu, że odwleka się w czasie moment ich realizacji. Człowiek doświadcza zwłoki ze strony Boga, aby

⁷⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 45, 69.

⁸⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 18, 32.

poczynić postępy w cnocie⁸¹ i przez to przygotować się na otrzymanie hojniejszej nagrody. Grzegorz porównuje tę sytuację do walki, którą Bóg przedłuża się po to, by ofiarować człowiekowi wspanialszy wieniec zwycięstwa⁸². Trzecim powodem dla którego Pan Bóg może oddalać wysłuchanie próśb jest zdaniem Grzegorza chęć oczyszczenia cierpiących z grzechów. Papież porównuje bowiem Boga do lekarza, który posługując się „nożem utrapienia” (*ferro tribulationis*)⁸³ pragnie usunąć zakorzeniony w człowieku grzech. Im dłużej zdaje się nie słyszeć próśb o oddalenie cierpienia, tym szybciej uwalnia człowieka z grzechu, który zostaje przez Grzegorza określony mianem choroby (*aegritudinis*)⁸⁴. Papież konkluduje, że cierpienie może się przedłużać, bo w Bożym zamysle nie nadszedł jeszcze właściwy moment, by człowiek otrzymał wsparcie w pragnieniu zbawienia⁸⁵. Wreszcie czwartym powodem, który zdaniem Grzegorza decyduje o tym, że Bóg nie od razu wysłuchuje modlitwy cierpiącego człowieka o oddalenie udręki jest pomnożenie mądrości ludzi. Grzegorz stwierdza, że Bóg zwykle odwleka wysłuchanie proszących, aby wzrosły ich zasługi przed Nim i aby mogli zostać wysłuchani nie ze względu na samą modlitwę, lecz właśnie ze względu na zasługi. Zdaniem Autora *Moralii* korzystne jest dla modlących się w cierpieniu, aby późno otrzymali to, o co proszą, gdyż opóźnienie zwiększa pragnienie, zaś pragnienie powiększa zrozumienie, większe zaś zrozumienie i poznanie Bożych wyroków sprawia, że większa i żarliwsza staje się miłość ku Niemu. Zdaniem Papieża, dzięki odroczeniu przez Boga wysłuchania modlitw, człowiek może bardziej Go pokochać, gdyż, jak stwierdza Grzegorz, miłość staje się tym bardziej zdolna do osiągnięcia dóbr niebieskich, im wytrwalsza była w oczekiwaniu⁸⁶. Zdaniem Grzegorza, człowiek cierpiący nie zawsze jest w stanie to zrozumieć i bywa, że uważa reakcję Boga za opieszłą. Doświadczając utrapień spodziewa się Bożej odpowiedzi bezpośrednio po słowach błagania, lecz, jak zauważa Papież, Bóg działa szybko, choć cierpiącemu może się wydawać, że jest inaczej⁸⁷. Kontynuując tę myśl i rozważając słowa modlitwy Hioba: „Rozkopali moje drogi, spiskowali przeciwko mnie, a nie było nikogo, kto by mi dopomógł” (Hi 30,13), Grzegorz stwierdza, że Bóg wprawdzie na krótką chwilę niejako opuszcza w cierpieniu

⁸¹ Na temat znaczenia cnót w życiu duchowym według Grzegorza zob. O. Kashchuk, *Posiadanie cnót jako przedsmak niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, s. 263-275.

⁸² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 19, 34.

⁸³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 19, 34, *ŻM* 75, s. 228.

⁸⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 19, 34, *ŻM* 75, s. 229.

⁸⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 19, 34.

⁸⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 31, 61.

⁸⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 24, 52.

tych, których miłuje na zawsze, jednak dzieje się tak tylko po to, by poddać człowieka próbie, w której i tak umacnia go swoimi darami. Próba ta, zdaniem Papieża, jest chwilowa i ma na celu jedynie oczyszczenie duszy człowieka sprawiedliwego⁸⁸, w przekonaniu bowiem Grzegorza, opieka Boża nieustannie towarzyszy cierpiącemu. Komentując słowa: „Rzekł więc Pan do szatana: «Oto masz go w rękę, tylko duszę jego zachowaj»” (Hi 2,6), Papież podkreśla, że Bożemu zezwoleniu na zadawanie cierpienia towarzyszy Jego opieka, która zapewnia obronę. Jest ona nazwana przez Papieża „pewną dozą miłosierdzia” (*quadeam libra pietatis*)⁸⁹ Grzegorz stwierdza paradoksalnie, że Opatrzność Boża strzegąc człowieka opuszcza go, lecz jednocześnie w tym pozornym opuszczeniu nieustannie go strzeże. Podczas, gdy człowiek cierpi w jednej rzeczy, Bóg ochrania pozostałe jego dobra i nie przestaje go podtrzymywać w głębi jego duszy. Zdaniem Autora *Moraliiów* wynika to z faktu, że Boża Opatrzność wie, iż człowiek całkowicie osamotniony w cierpieniu i w zmaganiu z szatanem nie miałby najmniejszych szans na odniesienie zwycięstwa⁹⁰. W innym miejscu swego dzieła Grzegorz stwierdził, iż w okrucieństwach, jakie spotykają ludzi prawych ze strony prześladowców, Bóg nie tylko jest z uciskanymi, lecz także ma ich w szczególnej opiece. Zdaniem Papieża, Pan Bóg nie tylko nie odwraca oczu od swoich cierpiących sług, lecz właśnie w ucisku jeszcze bardziej ma ich w swojej pieczy⁹¹.

Papież Grzegorz Wielki podejmując refleksję nad poszczególnymi nieszczęściami, które spotkały Hioba, podkreśla, że to Bóg wyznacza miarę wszelkich cierpień ludzkich. Stwierdza, że to, co spotyka ludzi na tym świecie jest od wieków znane Bogu. Stwórca z góry wie o wszystkim, co nastąpi i w jaki sposób się to dokona. Zdaniem Autora *Moraliiów*, nic więc nie dzieje się bez zrządzenia Wszechmogącego Boga, lecz, jak stwierdza Papież, wyznaczone już nawet zostało człowiekowi, na ile będzie mu się powodzić w tym świecie i na ile będzie doświadczony przeciwnościami⁹². Bóg, zdaniem Grzegorza, ma w tym określony cel – nie chce, by człowieka zgubiło wywyższanie się z powodu zbyt dużej pomyślności, ani żeby nie upadł przytłoczony nadmiarem przeciwności i zmartwień⁹³. Papież daje wyraz temu przekonaniu, kiedy komentując

⁸⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 24, 51.

⁸⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 5, 6, *ŻM* 39, s. 227.

⁹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 5, 6.

⁹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 27, 52.

⁹² Myśl ta nosi ślady determinizmu. Carole Straw zauważa, że Grzegorz czasami jest bardziej deterministyczny niż „jego mistrz” Augustyn. Zob. C. Straw, *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988, s. 137-138.

⁹³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 2, 2.

cierpienia Hioba, zwraca uwagę na fakt, iż to Bóg wyznacza szatanowi kolejność i skalę cierpienia, jakimi może dotknąć Jego sługę. Autor *Moralionów* rozważając słowa Boga: „Oto jego majątek jest w twojej mocy. Tylko na niego nie wyciąga ręki!” (Hi 1,12), podkreśla, że Bóg pozwala szatanowi na kuszenie i jednocześnie go powstrzymuje – daje swobodę dotknięcia Hioba cierpieniem i jednocześnie ją ogranicza. Świadczy to, w opinii egzegety, że Bóg posługując się szatanem realizuje swój „święty i miłosierny plan” (*dispensatio sanctae pietatis*)⁹⁴. Zdaniem Papieża Stwórcy nie pozwala, by Hioba naraz dotknęły wszystkie nieszczęścia. Bóg, nie chcąc by szatan pokonał Jego sługę, nakazuje część cierpienia odsunąć na później. Autor *Moralionów* wyciąga z tego wydarzenia ogólny wniosek, iż łaska Boża rozkłada w czasie, cierpienia, które dotyczą człowieka. Zdaniem Grzegorza, dzieje się tak, aby człowiek mógł znieść ból, który, gdyby naraz w niego uderzył, byłby zabójczy. Grzegorz ujął to w następujący sposób: „aby to, co skupione w jedno mogłoby zabić, dało się znieść jako rozdzielone”⁹⁵. Na potwierdzenie tej opinii, Papież przytacza także słowa św. Pawła: „Wierny jest Bóg i nie dozwolił Was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (1Kor 10,13). Bóg, w opinii Grzegorza Wielkiego, pozwala jedynie na tyle cierpienia, ile człowiek jest w stanie znieść⁹⁶.

Stwórca nie tylko rozkłada cierpienie człowieka w czasie, lecz także wybiera najważniejszy moment udręki i sam wyznacza jej koniec. Papież widzi, że Bóg troszczy się o człowieka i dba o to, aby wszelkie udręki znalazły koniec w najważniejszym dla cierpiącego czasie. Autor *Moralionów* porównując cierpienie do burzy szalejącej na morzu, stwierdza, iż Stwórca wie kiedy ją powstrzymać, aby posłużyła obmyciu człowieka, lecz go nie zatopiła:

„Nasz Stwórca wie przecież, kiedy pozwolić na burzę prześladowań i kiedy ją powstrzymać, gdy nadchodzi. Wie, jak dla naszego bezpieczeństwa powstrzymać to, czemu pozwolił powstać przeciw nam dla naszego wypróbowania, tak aby szalejąca burza obmyła nas, ale nas nie zatopiła”⁹⁷.

Ten sam obraz zostaje przywołany przez Papieża w innym miejscu, gdzie dodaje:

⁹⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 11, 19, *ŻM* 39, s.163.

⁹⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 11, 19.

⁹⁶ Por. tamże.

⁹⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 15, 35: *Nouit enim conditor noster, quando exurgere persecutionis procellam sinat, quando exurgentem reprimat. Nouit pro custodia nostra restringere quod contra nos egredi pro nostra exercitatione permittit, ut saeuens nos diluat procella, et non mergat*, *ŻM* 77, s. 50.

„Bo jest to oczywiście miara ukrytego wyroku, zarówno kiedy burza prześladowania powinna się zacząć, jak i kiedy powinna się skończyć. Jeśli bowiem się nie rozpęta, nie będzie mogła ćwiczyć wybranych, a jeśli nie zostanie złagodzona może ich pogrążyć w odmętach”⁹⁸.

Grzegorz Wielki zauważa, iż opis cierpień Hioba nie zawiera informacji o czasie ich trwania, wyciąga zatem wniosek, że długość cierpień człowieka znana jest tylko Panu Bogu. Na potwierdzenie swojego spostrzeżenia przywołuje słowa Chrystusa: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1,7). Papież wnioskuje, że przez te słowa Bóg poucza człowieka, że długość cierpień jest czymś, o czym nie musi on wiedzieć⁹⁹.

Ponadto Grzegorz zgłębiając kwestie obecności Boga w cierpieniach człowieka, podkreśla, że Bóg dopuszczając cierpienia, jakie dotyczą człowieka, nie pozwala na wszystko, czym szatan chciałby go nękać. Komentując słowa Boga: „Gdy odziewałem je obłokiem jak szatą, i owijałem je ciemnością jak dziecięcymi pieluchami” (Hi 38,9), odnosi je do okrucieństwa prześladowców, którzy zadają innym cierpienia i podkreśla, że ich nieprawość jest powstrzymywana przez Boga, w taki sposób, że nie mogą atakować innych z siłą, z jaką by chcieli. W dalszej części komentarza Papież wyjaśnia, że dzieci skrupowane pieluchami, o których mówi wspomniany fragment biblijny, są obrazem prześladowców Kościoła. Grzegorz stwierdza, iż pieluchy, krępując ręce i nogi dzieci, nie pozostawiają im swobody ruchów. Prześladowcy są jak owinięte w pieluchy dzieci, ponieważ jak tłumaczy Grzegorz, nie rozumieją jak dorośli, lecz ograniczeni mrokiem i ciemnością, są zaślepieni. Nie pojmują Bożych sądów, zaś w pragnieniu zadawania cierpień są swoiście „owinięci pieluchami”, ponieważ za sprawą Bożych wyroków nie mogą prześladować na tyle, na ile by chcieli. Myślą oni jak dzieci, lecz z powodu ograniczeń, jakie nakłada na nich Bóg, nie są w stanie realizować wszystkich okrucieństw, jakie zamierzają¹⁰⁰. Nawiązując w swym komentarzu do wspomnianego już obrazu burzy na morzu, Papież dodaje, że Bóg „otacza szalejące fale prześladowań granicami”, które sam ustalił i sprawia, że wściekłość prześladowców Kościoła rozbija się o Jego wyroki, jak fale o morski brzeg¹⁰¹. Autor *Moraliiów* widzi w tym działaniu

⁹⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 18, 39: *Quia nimirum iudicii occulti mensura est, et quando persecutionis procella prosiliat, et quando conquiescat, ne aut non exagitata electos non exercent, aut non moderata in profundum mergat*, ŻM 77, s. 54.

⁹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 10, 21.

¹⁰⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 17, 37.

¹⁰¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 17, 37.

Bożej Opatrzności mądrość Stwórcy, który nie chce by człowiek cierpiał ponad miarę. Często bowiem celem cierpienia ma być, w opinii Grzegorza, nawrócenie, które nie dokonałoby się, gdyby człowiek zbyt dotkliwie był dotknięty bólem. Papież ujmuje to w następujący sposób: „Jak bowiem umiarkowana udreka wyciska łzy, tak nadmierna je wysusza, bo sam smutek staje się jakby pozbawiony smutku; pożerając umysł udrezonego, odbiera mu uczucie bólu”¹⁰². Grzegorz podkreśla, że nawet biblijny Hiob lękał się by nie cierpieć ponad to, co potrafiłby znieść i w swojej modlitwie prosił Boga: „Pozwól więc, abym mógł nieco opłakać moje cierpienie” (Hi 10,20). Również mówiąc o cierpieniu człowieka zadawanym przez złe duchy, Papież wyraźnie stwierdza, że ich działania są przez Boga powstrzymywane, aby ludzka słabość nie ugięła się pod ich naporem. Grzegorz dodaje, że gdyby Bóg nie ograniczył pokus i nie dostosował ich do sił człowieka, nie znalazłby się nikt, kto byłby w stanie znieść doświadczenie kuszenia bez poniesienia szkody. Jak stwierdza Papież, ciężar pokus jest w stanie obalić każdego i tylko dzięki Bożemu działaniu, które polega na ich ograniczaniu, człowiek może je znieść¹⁰³. Ilość cierpień, które znosi człowiek jest także, w opinii Grzegorza, wymierzana długością życia człowieka. To Bóg wyznacza czas jego życia, aby doczesne cierpienia albo posłużyły nawróceniu i stały się podstawą nagrody, albo stanowiły przypieczętowanie potępienia¹⁰⁴.

Kiedy Autor *Moraliiów* komentuje słowa: „Pan oddał Hiobowi w dwójnasób wszystkiego, co posiadał” (Hi 42,10), podkreśla, że Bóg jest Sędzią litościwym, który udziela pociechy przewyższającej wszelkie cierpienia. Nagroda przygotowana i udzielana przez Boga, pozwala, zdaniem Grzegorza, cierpiącemu człowiekowi zrozumieć, że trudy, które znosił, wcale nie były uciążliwe ponad miarę, bowiem miara pociechy danej przez Boga, bywa proporcjonalna do miary cierpienia, jakie człowiek znosi. Na potwierdzenie swojej opinii przytacza słowa Psalmu: „Według mnóstwu boleści moich w sercu moim, pociechy Twoje uweseliły moją duszę” (Ps 94,19). Grzegorz interpretuje ten tekst, stwierdzając, iż ten, kto raduje się według mnóstwa swoich boleści, doznał od Boga pociechy właśnie w takiej mierze, w jakiej cierpiał.

¹⁰² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 62, 93: *Sicut enim moderata afflictio lacrymas exprimit, ita immoderata subducit, quia moeror ipse quasi sine moerore fit, qui, afflicti mentem deuorans, sensum doloris tollit*, ŻM 41, s. 333.

¹⁰³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 46, 71.

¹⁰⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVII 5, 7.

Papież dodaje: „aby ten, kto z każdej strony doświadczył przeciwności i smutków boleści, mógł doświadczyć z każdej strony radości pociechy”¹⁰⁵.

Powyższa analiza dzieła *Moralia in Iob* dokonana pod kątem zagadnienia relacji Boga do człowieka cierpiącego, pozwala stwierdzić, iż Grzegorz Wielki jest przekonany, iż żadne doświadczenie nie spotyka człowieka bez wiedzy i woli Boga. Papież, w oparciu o Księgę Hioba, podkreśla, iż Stwórca świata kieruje wszystkim, i nawet szatan chcąc szkodzić ludziom nie jest w stanie w żaden sposób ich dotknąć bez Bożego przyzwolenia. Według Autora *Moralii* nawet niegodziwe działania złych duchów, mogące dokonywać się jedynie za zgodą Boga, są swoiście słuszne, gdyż Bóg zawsze działa słusznie. To Stwórca wyznacza miarę i czas cierpienia, On jest przyczyną i źródłem wszystkiego i dlatego, zdaniem Papieża, człowiek dotknięty cierpieniem może mieć pewność, że doświadczenie, które go spotyka ma swoje uzasadnienie w Bożym zamyśle. Grzegorz podkreśla, że świadomość ta winna być dla cierpiącego źródłem pociechy, a nawet radości. Papież wskazuje także kilka odpowiedzi na pytanie dlaczego Bóg nie od razu wysłuchuje modlitw tych, którzy proszą Go o oddalenie cierpienia. W każdym jednak wyjaśnieniu przebija się ciągle powracająca u Grzegorza myśl, iż wszystko ma swój cel i stanowi realizację Bożego planu, który wypływa z miłości do człowieka i ma służyć jego zbawieniu.

3. Sposób przyjmowania cierpienia

Po ukazaniu źródeł cierpień ludzkich i analizie relacji Boga do człowieka dotkniętego tym doświadczeniem, wskazać należy, jaka, według Grzegorza Wielkiego, winna być postawa osoby cierpiącej wobec napotykanym przez nią trudnym doświadczeń. Analiza Księgi Hioba dostarcza bowiem Papieżowi, okazji do tego, by ukazać najlepszy, jego zdaniem, sposób podejścia człowieka do doświadczenia cierpienia oraz by poddać krytyce postawy niewłaściwe. Analiza tych zagadnień będzie przedmiotem niniejszego paragrafu.

¹⁰⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXV 12, 22: *Ut undique ei consolationis gaudia respondeant, quem undique dolorum tristitia et aduersa lacerabant*, ŻM 78, s. 186.

Grzegorz Wielki mówiąc o sposobie przyjmowania cierpienia przez człowieka wskazuje, że doświadczenie to, podobnie jak wszystko, co dzieje się w świecie, jest zawsze wypełnieniem Bożej woli. Człowiek cierpiący powinien więc naśladować Hioba, który przewyższając ludzkość swoimi cnotami i będąc ich wzorem, pokornie milczał wobec kolejnych nieszczęść¹⁰⁶. Zdaniem Autora *Moraliiów* ta postawa Hioba jest wyrazem jego świadomości, że choć Bóg nie zawsze ukazuje jasno przyczyny cierpienia, to jednak zawsze działa sprawiedliwie¹⁰⁷. W konsekwencji tego Papież krytykuje tych, którzy uskarżają się na swoje cierpienia. Autor *Moraliiów* wskazuje, że człowiek, który narzeka na spotykające go ciosy lub uważa je za niesprawiedliwe, niejako stawia Boga poniżej siebie. Daje wyraz temu przekonaniu stwierdzając: „Tak więc człowiek ocenia siebie jako czystsze niż jego Stworzyciel, kiedy wznosi skargę przeciw Jego ciosom. Bez wątpienia stawia Go poniżej siebie, gdy skarży się na Jego wyrok z powodu swej udręki”¹⁰⁸. Grzegorz Wielki mówi, że człowiek nigdy nie powinien ośmielić się ganić Boga za Jego wyroki, lecz z pokorą winien myśleć o Nim jako o swoim Stwórcy. Skoro Bóg z nicości powołał człowieka do istnienia – kontynuuje Papież – to nie znajduje upodobania w dręczeniu tego, kogo stworzył. Zatem należy zachować pokorę wobec Bożych wyroków i rozważać Jego wielkość i mądrość. Papież zachęca, by człowiek szukał rzeczy wzniosłych i kontemplował Boga¹⁰⁹, gdyż to pomaga znieść ze spokojem ducha doczesne udręki. Grzegorz Wielki wskazuje, że człowiek często skarży się na cierpienie, gdyż błędnie sądzi o sobie, że jest bez winy. Zachęca więc do wzniesienia myśli ku Bogu, co staje się źródłem rzetelności w ocenie samego siebie. Dla zobrazowania swej myśli posługuje się obrazem belki, która wydaje się prosta, lecz kiedy zostanie przyłożona do linii, okazuje się jak bardzo jest sękata i powykrzywiana. Aby zatem właściwie przyjąć cierpienie, człowiekowi potrzeba pokornego rozważenia

¹⁰⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 1, 1.

¹⁰⁷ Por. tamże.

¹⁰⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 37, 67: *Puriorem se ergo uir factore suo existimat, si contra flagellum querelam parat; eumque sibi procul dubio postponit, cuius iudicium de sua afflictione redarguit*, ŻM 39, s. 439.

¹⁰⁹ Jak zauważa badacz myśli Grzegorza – Oleksandr Kashchuk – „Zdaniem Grzegorza Wielkiego, bliska duchowa łączność z Bogiem w życiu ziemskim znajduje swoją pełnię i najwyższy wyraz w akcie kontemplowania Boga. Papież jest przekonany, że umysł wywyższony przez Bożą łaskę do posiadania dóbr duchowych, przewyższając wszystko, co przemijające, i zgłębiając duchową rzeczywistość, może podnieść się w modlitwie do stanu kontemplacji. Jest ona najbardziej wzniosłym doświadczeniem, do którego może doprowadzić trwanie w łączności z Bogiem i które jest najwyższym wyrazem tej łączności” (O. Kashchuk, *Posiadanie cnót jako przedsmak niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, s. 272). Zob. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 49, 99; VIII 30, 49; V 30, 53; X 18, 34. Por. P. Gwiazda, *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Warszawa 2001, s. 107-108; R. Gillet, *Introduction*, w: Grégoire le Grand, *Morales sur Job (I-II)*, ed. R. Gillet, SCh 32bis, Paris 1975, s. 36-48; G.C. Carluccio, *The seven steps to spiritual perfection according to St. Gregory the Great*, Ottawa 1949, s. 47-49.

wielkości i mądrości Boga¹¹⁰. Myśl tę Grzegorz rozwija komentując słowa, które Elihu kieruje do Hioba: „Odpowiem ci, że większy jest Bóg od człowieka” (Hi 33,12). Zdaniem Papieża, człowiek doświadczający różnorodnej udręki stale winien rozmyślać o tym, że Bóg jest większy od niego, aby przez to podporządkować się Jego woli. Owa pamięć o wielkości Boga pomaga człowiekowi uwierzyć, że to, co cierpi z Jego strony jest sprawiedliwe, nawet jeśli przyczyna tej sprawiedliwości pozostaje ukryta.

Papież Grzegorz porównuje takie pokorne przyjmowanie sprawiedliwości Bożej do swoistego powrotu do pierwotnego porządku stworzenia, w którym człowiek został uformowany jako poddany Bogu. Według Grzegorza Wielkiego sposobem na wzburzenie wywołane cierpieniem jest pamięć i rozważanie o tym pierwotnym stanie i powrót człowieka do pierwotnej uległości Bogu. Chcąc potwierdzić tę myśl, Autor *Moralii* przywołuje słowa cierpiącego króla Dawida, który opamiętuje się w swoim bólu rozważając właśnie ów pierwotny stan, mówiąc: Zamilkłem i ust moich nie otwieram, bowiem Ty mnie stworzyłeś (Ps 39,9). Znowu powraca tutaj wyrażona już wcześniej myśl, że Bóg, który wyłącznie z łaski stworzył człowieka, z całą pewnością sprawiedliwie doświadcza cierpieniem tego, kto dzięki Niemu istnieje¹¹¹. Człowiek cierpiący powinien, zdaniem Grzegorza, zachować wiarę, że to, co go spotyka jest sprawiedliwe. Wiara ta pomaga nie tylko znieść trud bolesnego doświadczenia, lecz także przyspiesza uwolnienie od grzechu i pomaga wręcz znaleźć radość z cierpienia, które zawsze jest słuszne i czemuś ma służyć¹¹².

W związku z powyższym, Papież stwierdza, że w cierpieniu nie należy narzekać, ponieważ nie wiadomo od jakiej nieprawości duchowej chroni nas cierpienie przyjęte z ręki Boga. Porównując doświadczenie cierpienia do stanu niewoli, Grzegorz mówi, że owo zniewolenie jest zbawienne, ponieważ być może człowiek całkowicie wolny popadłby w niewolę wielu grzechów. Jeśli ktoś narzeka w udręce, to, jak stwierdza Papież, nie jest świadom niebezpieczeństw, które zagrażają mu ze strony szatana¹¹³. Grzegorz podkreśla, że Hiob tracąc majątek i doświadczając bólu z powodu śmierci synów, stale powtarzał swoisty hymn pochwalny: niech imię Pańskie będzie błogosławione (Hi 1,21). Zdaniem Papieża ilekroć w cierpieniu człowiek wypowiada się z taką pokorą, tylekroć wypuszcza strzały, którymi rani pełnego pychy szatana.

¹¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 37, 67.

¹¹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 18, 33.

¹¹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 4, 5.

¹¹³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIII 19, 36.

Zachowanie pokory w udręce doczesnej jest, w opinii Papieża, sposobem na pomnożenie dóbr niebieskich¹¹⁴.

Grzegorz Wielki mówiąc o sposobie przyjmowania cierpień, zwraca uwagę także na konieczność należytego przygotowania się na nie. Papież kilkakrotnie porównuje cierpienia do walki, do której człowiek rozważny powinien należycie się zaprawić. Sposobem przygotowania się do zmagania z cierpieniem jest, zdaniem Grzegorza, uprzednie rozmyślanie nad nim. Autor *Moraliów* stwierdza:

„Lecz [człowiek rozważny] nigdy nie przystąpiłby niezachwiany do tej walki cierpienia, gdyby nie przygotował się do niego, rozmyślając nad nim wytężonym umysłem. Zło, które uprzedza się z pomocą roztropności, zostaje dzięki rozumowi podporządkowane walczącemu z nim umysłowi”¹¹⁵.

Jak wyjaśnia Papież, rozmyślanie to polegać powinno na uświadomieniu sobie nieuchronności cierpienia na tym świecie oraz na przypomnieniu sobie o czekającej nagrodzie wiecznej. Grzegorz dochodzi do wniosku, że człowiek, który oddaje się temu rodzajowi rozmyślenia nie tylko nie czuje obaw wobec czekającego go cierpienia, lecz odczuwa wręcz radość wobec zbliżającego się doświadczenia, podobnie jak wojownik ruszający do wyczekiwanej bitwy. Papież stwierdza, że strach przed cierpieniem można pokonać przyzwyczajając się do myśli o tym, że ono nadejdzie. Tak jak dzieje się chociażby w przypadku przygotowania się do śmierci, która przychodzi nagle – przeraża, lecz poprzedzona rozmyślaniami – cieszy¹¹⁶. Wzorem omawianej postawy jest dla papieża Grzegorza święty Paweł Apostoł. Autor *Moraliów* porównuje tego świętego do wojownika, który zachęcał swoich uczniów do tego, aby rozważając cierpienia i prześladowania, odkrywali w swych sercach jak wytrwać pośród tych doświadczeń¹¹⁷. Grzegorz dochodzi do takiego wniosku analizując słowa: „Badajcie samych siebie, czy jesteście w wierze, samych siebie próbujcie” (2Kor 13,5). Papież wracając do obrazu cierpienia jako bitwy, stwierdza, że święci mężowie, do których zalicza świętego Pawła, nawet w czasie pokoju i braku prześladowań, stale szykują się wewnętrznie do czekającej ich walki – doświadczenia różnorodnych cierpień. Wykorzystują oni także każde, nawet

¹¹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II, 18, 32.

¹¹⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 33, 70: *Sed nequaquam ad hoc passionis bellum inconcussus existeret, nisi eamdem passionem intenta cogitatione meditando praeueniret. Malum namque quod consilio praeuenitur, decertanti contra se animo ex ratione subiicitur*, ŻM 77, s. 307.

¹¹⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 33, 70.

¹¹⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 33, 71.

najmniejsze doświadczenie, aby ćwiczyć się duchowo przed czekającymi ich większymi próbami¹¹⁸.

Zdaniem Grzegorza Wielkiego najwłaściwszą postawą wobec napotykanego cierpienia jest zachowanie spokoju. Winien on wynikać z faktu, że człowiek nie zna przyczyny takich, a nie innych sądów Bożych. A skoro tak jest, to każdy powinien ze spokojem i w milczeniu się im poddać¹¹⁹. Papież jednak wskazuje, że milczenie to nie może wynikać z nieczułości i braku wrażliwości na cierpienie będące często Bożym upomnieniem. Doświadczenie cierpienia winno bowiem prowadzić do wyznania grzechów i nawrócenia. Analizując słowa: „Ani moc moja nie jest mocą kamieni, ani moje ciało nie jest ze spiżu” (Hi 6,12), Grzegorz Wielki stwierdza, że spiż i kamienie oznaczają tu serca ludzi niewrażliwych, którzy przyjmują ciosy z niebios, a jednak nie nawracają się pod ich wpływem. Kamienie oznaczają, zdaniem Papieża, tych którzy doświadczając cierpienia nie wyznają swych win – podobnie jak uderzone kamienie nie wydają z siebie żadnego dźwięku. Spiż zaś oznacza, w interpretacji Grzegorza, tych ludzi, którzy w cierpieniu wprawdzie wyznają winy i obiecują rzeczy wzniosłe, lecz słowa ich są puste i nie znajdują pokrycia w rzeczywistości kiedy już ustanie ból – podobnie jak uderzony spiż wydają jedynie pusty dźwięk. Grzegorz krytykuje postawę jednych i drugich, gdyż ludzie porównani do kamieni zdają się ignorować Boże wyroki, zaś ci, których porównał do spiżu, składają puste deklaracje i nie mają w sobie szczerzej woli poprawy¹²⁰. Właściwym rodzajem spokoju wobec cierpienia jest zdaniem Grzegorza to, którym wykazał się Hiob. Papież analizując utratę przez Hioba okazałego majątku, który stanowiły stada siedmiu tysięcy owiec, pięciuset jarzm wołów, pięciuset oślic oraz wielkiej liczby służby, zauważa, że straty te poniósł z cierpliwością i przyjął ze spokojem. Grzegorz wyjaśnia, że tak wielkie straty powinny wywołać wielkie cierpienie, lecz w przypadku Hioba stało się inaczej, ponieważ on „utracił je bez bólu, gdyż posiadał je bez przywiązania”¹²¹. Jak zauważa Autor *Moraliiów*, Hiob nie pozostał jednak zupełnie obojętny wewnętrznie na dotykające go cierpienie, lecz przyjął je w najwłaściwszy, jego zdaniem, sposób. Analizując słowa: „Wówczas Hiob wstał, rozdarł swe szaty, ogolił głowę, upadł na ziemię, oddał pokłon” (Hi 1,20), Grzegorz ukazuje Hioba jako tego, który wystrzega się skrajności w podejściu do cierpienia¹²². Ta postawa Hioba stała się dla

¹¹⁸ Por. tamże.

¹¹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVII 3, 5.

¹²⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 22, 26.

¹²¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 5, 6, ŻM 39, s. 103.

¹²² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 29.

Papieża okazją do krytyki dwóch skrajnych postaw w przyjmowaniu trudnych doświadczeń: nieczułości i zbytnej bojaźni przed bólem i cierpieniem. Autor *Moralików* zauważa:

„Niektórzy filozofię wielkiej niezłomności widzą w tym, że poddani surowej dyscyplinie ludzie nie powinni odczuwać chłoszczących ich cisów ani cierpień. Inni zaś zbyt odczuwają ciosy i razy: dotknięci bezmiernym cierpieniem rozplývają się w potoku słów”¹²³.

Mówiąc o filozofii polegającej na nieczułości, Grzegorz poddaje wyraźnej krytyce stoicyzm¹²⁴ – choć nie przywołuje bezpośrednio nazwy tego nurtu filozoficznego. Papież stwierdza, że owa „nieczułość serca” (*insensibilitas cordis*)¹²⁵ wypływająca z tej filozofii, a polegająca na obojętności na ból i cierpienie, nie jest miarą prawdziwej cnoty. Posługując się porównaniem do ludzkiego ciała, przypomina, że członki, które nie odczuwają bólu, gdy są chłostane, są w gruncie rzeczy chore i odrętwiałe¹²⁶. Mało tego, w opinii Grzegorza, ten, kto pozostaje zupełnie nieporuszony cierpieniem, wręcz obraża Boga swoją nieczułością¹²⁷. Na potwierdzenie tej tezy, Papież przywołuje słowa proroka Jeremiasza: „Uderzyłeś ich, a nie cierpieli, starłeś ich, a nie chcieli przyjąć karania” (Jr 5,3), które, zdaniem Autora *Moralików*, stanowią krytykę nieczułości człowieka na nieszczęścia. Drugą skrajną postawą wobec cierpienia, potępianą przez Papieża, jest, jak już wspomniano, zbyt duża bojaźń przed bólem. Ta z kolei postawa, zdaniem Grzegorza, prowadzić może do pełnego niecierpliwości złorzeczenia przeciwko Bogu oraz do porzucenia drogi cnoty. Zbyt wielka wrażliwość na napotykaną cierpienia, może, jak podkreśla Papież, zaowocować wzrostem niegodziwości i pogorszeniem postawy moralnej. Zbyt duża bojaźń i wyczerpanie na doświadczane cierpienie, mogą

¹²³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 28: *Nonnulli magnae constantiae philosophiam putant si disciplinae asperitate correpti, ictus uerberum dolores que non sentiant. Nonnulli uero tam nimis percussionum flagella sentiunt ut immoderato dolore commoti, etiam in excessu linguae dilabantur*, ŻM 39, s. 170.

¹²⁴ Grzegorz z pewnością był dobrze obeznany w poglądach stoickich, zarówno dzięki lekturze dzieł Cyncerona i Seneki, jak i znajomości dzieł pisarzy wczesnochrześcijańskich, będących pod znacznie większym wpływem stoicyzmu niż sam Grzegorz (np. Ambroży czy Augustyn). Zob. C. Straw, *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*, s. 15-16; J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, eine moralgeschichtliche Studie*, Munich 1933, 374-75; L. Weber, *Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Grossen. Ein Bild altchristlicher Lebensführung*, Freiburg 1947, s. 53-55. Na temat wpływu Stoicyzmu na twórczość Ojców Kościoła zob. M. Spanneut, *Le Stoïcisme des Pères de l'Eglise de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Patristica Sorbonensia 1, Paris 1969; tenże, *Permanence du stoïcisme de Zenon à Malraux*, Gembloux 1973; M.L. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Middle Ages*, Studies in the History of Christian Thought 34-35, Leiden 1985.

¹²⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 28, ŻM 39, s. 170.

¹²⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 28.

¹²⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 29.

zamiast nawrócenia prowadzić do zatwardziałości. Krytykując tę postawę Grzegorz Wielki szuka po raz kolejny potwierdzenia swoich słów w innym fragmencie Pisma świętego: „Pośród nieszczęść się nie ostoją” (Ps 139,11). Komentując te słowa, dodaje, że wypowiadający je z pewnością wytrwaliby w nieszczęściach, gdyby ze spokojem znosili napotykaną przeciwność¹²⁸.

Dokonawszy krytyki owych dwóch błędnych postaw, Grzegorz stwierdza, że ten, kto chce zachować prawdziwą filozofię musi kroczyć drogą pośrodku, pomiędzy jedną a drugą z wymienionych wyżej skrajnych postaw¹²⁹. Jak zauważa Papież, taki właśnie sposób przyjmowania cierpienia ukazał biblijny Hiob, który zachowując właściwą równowagę ustrzegł się obu skrajności w podejściu do swojego utrapienia. Ani nie pozostawał na tyle nieczuły, by nie zważać na spotykające go nieszczęścia, ani nie popadł w zbytne przejęcie swym bólem, które mogłoby go doprowadzić do gniewu i buntu przeciwko Panu Bogu, z wyroków którego, jak już wspomniano, dotyczyły go kolejne cierpienia. Grzegorz przypomina, że Hiob po stracie całego majątku „wstał, rozdarł swe szaty, ogolił głowę, upadł na ziemię, oddał pokłon” (Hi 1,20). Papież analizując ten tekst dochodzi do wniosku, że skoro Hiob „rozdarł szaty, ogolił głowę i upadł na ziemię” (Hi 1,20), to z pewnością odczuwał ból i nie pozostał stoicko obojętny na cierpienie. Ale ponieważ Hiob także „oddął pokłon” (Hi 1,20), to zdaniem Autora *Moraliiów*, nie popadł on w tak duże przejęcie swym bólem, które byłoby w stanie doprowadzić go do buntu przeciwko Bogu. Papież konkluduje, że Hiob „nie był wcale tak poruszony, by obrażać Boga samą nieczułością, ani też nie był tak wzburzony, żeby grzeszyć nadmiernym ubolewaniem”¹³⁰. W przekonaniu Grzegorza, Hiob odczuwa boleśnie spadające na niego doświadczenia i upada pod ich ciężarem, jednak oddaje Bogu cześć i nie przestaje kochać Tego, który po ojcowsku go karci. Papież zwraca również uwagę na fakt, że zgodnie ze starym zwyczajem Hiob zgolił głowę w czasie utrapienia, co świadczy o tym, że dobrowolnie oszpecając się, wszedł on na drogę pokuty i nie pozostał niewzruszony swoim cierpieniem¹³¹.

Jako drogę do zachowania właściwej postawy wobec cierpienia, Grzegorz wskazuje kontemplację, którą określa mianem: „chronienia się w warownej twierdzy

¹²⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 28.

¹²⁹ Por. tamże.

¹³⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 16, 29: *Nec omnino ergo non motus est, ne Deum ipsa insensibilitate contemneret; nec rursus omnino motus est, ne nimis dolendo peccaret*, ŻM 39, s. 171.

¹³¹ Por. tamże.

umysłu”¹³². Papież naucza, że w obliczu cierpienia, człowiek powinien oddać się rozważaniu o dobrach już otrzymanych od Boga i o tych, do których wciąż dąży – o wieczności. Zdaniem Autora *Moralio*, tak właśnie czynił Hiob, który doświadczając wielu cierpień wspominał wcześniejsze życie, a przez to przywracał w sobie stan ufności wobec Boga¹³³. Tracąc zaś kolejne dobra Hiob powtarzał: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę” (Hi 1,21). Słowa te pokazują, że ów biblijny bohater, stale powracał do myśli, że kiedyś nie posiadał utraconych dóbr i że wszystkie one pochodzą z łaskawości Boga. To właśnie rozmyślanie o czasie, w którym człowiek nie posiadał jeszcze tego, co utracił, pomaga w pogodzeniu się z jakąś stratą i zmniejsza ból z nią związany¹³⁴. Słowa Hioba: „Pan dał i Pan zabrał. Stało się tak, jak się podobało Panu” (Hi 1,21) stają się dla Papieża okazją by przypomnieć, że człowiek winien pamiętać, iż wszelkie posiadane dobra pochodzą od Boga i są człowiekowi jedynie swoiście wypożyczone. Ten, kto je traci, musi mieć świadomość, że Bóg ma prawo upomnieć się o swoją własność w dowolnej chwili, zaś człowiek nie może mieć pretensji, że coś zostało mu odebrane¹³⁵.

Grzegorz podkreśla również, że w cierpieniu warto rozmyślać nad tym, jaką pociechę Bóg może zesłać człowiekowi, aby podtrzymać go w przeciwnościach. Warto więc by człowiek dotknięty cierpieniem przypominał sobie dary, które już w przeszłości zostały udzielone i by podejmował rozmyślanie o darach przyszłych. Przytaczając słowa: „W dzień dobrego nie zapominaj złego, a w dzień złego nie zapominaj dobrego” (Syr 11,27), Papież wskazuje, że człowiek powinien łączyć w sobie dwie postawy. Z jednej strony, w czasie pomyślnym, nie powinien zapominać o tym, że w każdej chwili może go dotknąć jakieś niepowodzenie lub cierpienie. Dzięki temu rozmyślaniu, człowiek nie popadnie w pychę. Z drugiej zaś strony, w czasie przeżywania trudnych doświadczeń, każdy winien wracać pamięcią do dóbr wcześniej otrzymanych od Boga, by z myśli, że na nowo je otrzyma, czerpać pociechę i by nie popaść w rozpacz¹³⁶. Grzegorz Wielki wskazuje, że obie te postawy zawsze należy łączyć, aby jedna uzupełniała drugą. Jak zauważa, tak właśnie czynił Hiob, który na złorzeczenia swej żony odpowiada: „Jeśli dobro przyjęliśmy z ręki Pana, dlaczego zła przyjąć nie mamy?” (Hi 2,10). Jest on ukazany jako wzór człowieka, który oddając się rozmyślaniu, nie popada w pychę ani

¹³² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 16, 24: *ad munitam recurrunt intrinsecus arcem mentis*, ŻM 41, s. 32.

¹³³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 3, 8.

¹³⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 17, 30.

¹³⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 18, 31.

¹³⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 9, 16.

w rozpacz¹³⁷. Zdaniem Autora *Moralion* w cierpieniu człowiek powinien przyjąć taką właśnie postawę zamyślenia. Kiedy dotykają go kolejne trudne doświadczenia powinien powracać myślą do dóbr, które otrzymał już od Pana. Cierpiąc należy przypominać sobie otrzymane Boże dary, których źródłem jest miłość Stwórcy. Grzegorz wśród tych Bożych darów wymienia łaskę stworzenia, obdarowania wiarą i Bożego miłosierdzia. Wspominanie ich pomaga przyjąć napotykaną cierpienia i trudności, z nadzieją i ufnością, że Bóg, który obdarował nimi człowieka przez siebie stworzonego, nigdy go nie opuści¹³⁸. By zobrazować swój sposób rozumowania, Papież posługuje się obrazem łodzi, która targana sztormem, pozostaje przycumowana potężnymi sznurami do portu. Jak wyjaśnia Grzegorz, sztormem są przeciwności, których człowiek doświadcza; katastrofą, która zagraża człowiekowi jest rozpacz; portem jest nadzieja; zaś ogromnymi linami podtrzymującymi człowieka cierpiącego jest wspomnienie otrzymanych od Boga dobrodziejstw. Człowiek, który zapomina o nich i nie rozważa ich doświadczając cierpienia, traci nadzieję i pozbawia się możliwości otrzymania kolejnych darów – w tym także pociechy¹³⁹.

Papież wskazuje także, że obok zachowania pamięci o dobrach już otrzymanych i rozmyślenia o darach przyszłych, człowiek cierpiący stale powinien pamiętać o celu swojego życia, którym jest zbawienie wieczne. Autor *Moralion*, podkreśla więc, że człowiek często powinien wznosić myśli ku rzeczom wiecznym i oddawać się rozważaniom o nagrodzie, którą Bóg przygotował w niebie wybranym¹⁴⁰. Grzegorz stwierdza, że umysł ludzki tym dotkliwiej odczuwa doczesne udręki, im bardziej nie chce rozważać dóbr, które po nich przyjdą w przyszłym świecie. Jeśli człowiek zapomina o nagrodzie wiecznej, wówczas utrapienia doczesne uważa za wielki ciężar¹⁴¹. Papież chcąc zobrazować swoją myśl posługuje się obrazem najemnika, który mając jakąś pracę do wykonania, nabiera odpowiedniego usposobienia do niej, kiedy pomyśli o czekającej go zapłacie. Myśląc o niej, jest w stanie z radością wykonać nawet trudne i mozolne zajęcie. Podobnie dzieje się z ludźmi, którzy pamiętając o wiecznej nagrodzie, są w stanie znieść wiele cierpień, takich jak: niedola, obelgi, utrata majątku czy ból fizyczny. Papież

¹³⁷ Por. tamże.

¹³⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 20, 35.

¹³⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 20, 36.

¹⁴⁰ Zob. O. Kashchuk, *The essence and characteristics of celestial felicity according to the teaching of Gregory the Great*, „*Analecta Cracoviensia*” 40 (2008), s. 153-163; J.P. McClain, *The Doctrine of Heaven in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1956.

¹⁴¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* X 16, 32.

stwierdza, że dla ludzi pamiętających o nagrodzie niebieskiej, każde doświadczenie staje się łatwym do zniesienia – nawet takie, które jawiło się wcześniej jako niemożliwe do wytrwania. Jako wzór takiej postawy Grzegorz ukazuje świętego Pawła Apostoła, który rozważając o czekającej go nagrodzie, znosił wiele ciężarów, a co więcej, uznawał je za lekkie¹⁴². Każdy cierpiący powinien więc rozważać nagrodę, która nie będzie miała końca, by dzielnie znieść przeciwności, które znajdą swój kres wraz z końcem życia. Jeśli w cierpieniu rozmyśla się o wieczności, wówczas wszystko, co przemija wydaje się być niemal nic nie znaczącą chwilą. Autor *Moraliów* dodaje, że w cierpieniu należy jak największą wagę przywiązywać do wewnętrznego pragnienia nieba, by dzięki temu mniej odczuwać zewnętrzne udręki¹⁴³. A życie doczesne należy pojmować jako pielgrzymowanie do wiecznej ojczyzny. Takie spojrzenie na doczesność pozwala pozostać człowiekowi niewzruszonym pośród cierpień¹⁴⁴. Taką postawą odznaczał się Hiob, który wiedział, że warto przez krótki czas doczesnego życia cierpieć pośród różnorodnych udręk, gdyż czeka na niego w wieczności wielkie dobro¹⁴⁵.

Rozwijając powyższą myśl, Autor *Moraliów* wskazuje że pośród cierpień człowiek powinien zachować radość. Komentując słowa wypowiedziane przez Elihu, a odnoszące się do Boga: „Który dał pieśni w nocy” (Hi 35,10), Grzegorz wyjaśnia, że owa „pieśń w nocy” to nic innego jak radość w udręce. Jego zdaniem, człowiek dotknięty ziemskim cierpieniem, może i powinien mieć w sobie pochodzącą od Boga radość płynącą z nadziei na szczęście wieczne. Jako przykład zachowania takiej postawy wśród ucisków, Grzegorz wskazuje po raz kolejny św. Pawła Apostoła i cytuje w swym dziele jego słowa z Listu do Rzymian: „Radujący się nadzieją, cierpliwi w udrękach” (Rz 12,12). Zdaniem Papieża również król Dawid odznaczał się takim właśnie podejściem do cierpienia i aby to potwierdzić przywołuje przypisywane Dawidowi słowa Psalmu: „Ty jesteś moją ucieczką od utrapienia, które mnie osaczyło. Radości moja, ratuj mnie od tych, którzy mnie oblegli” (Ps 32,7). Powyższe teksty, w opinii Autora *Moraliów*, są właśnie „pieśniami w nocy” (Hi 35,10), czyli tekstami ukazującymi radość pośród ucisków¹⁴⁶.

¹⁴² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 7, 14.

¹⁴³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* X 16, 32.

¹⁴⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 3, 3.

¹⁴⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 48, 54.

¹⁴⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 16, 26.

Na kanwie powyższych rozważań Grzegorz dochodzi do ciekawego wniosku, iż człowiek nie może inaczej wrócić do wiecznych radości, jak tylko poprzez doczesne straty. Co więcej, wyraża wręcz przekonanie, że jedyną drogą osiągnięcia wiecznego szczęścia jest znoszenie doczesnych nieszczęść. Całe zaś Pismo Święte ma na celu przywracanie człowiekowi nadziei na wieczną radość i wzmacnianie jej pośród doczesnych cierpień¹⁴⁷. Aby podeprzeć tę tezę, Grzegorz przywołuje postać proroka Ezechiela i przypomina, że prorok ów otrzymał księgę, w której zapisano „lamenty, pieśni i biadania” (Ez 2,9). Następnie Papież wyjaśnia, że księgą, o której tutaj mowa, jest Pismo Święte. W nim znajdują się „lamenty”, gdyż, jak interpretuje Grzegorz, słowo Boże wręcz zaleca łzy i smutek. Jednak, zawiera ono również „pieśni i biadania”, ponieważ przypominając człowiekowi radość pochodzącą z nadziei życia wiecznego, stale przywodzi na myśl również uciski i trudności życia doczesnego, które są nie do uniknięcia. Autor *Moraliów* dodaje, że o podobnej radości mówi Pan Jezus, kierując do swoich uczniów słowa: „To wam powiedziałem, abyście mieli pokój we mnie; na świecie doznacie udręki” (J 16,33). Komentując te słowa Ewangelii, konkluduje, że Pan Jezus daje uczniom pociechę i pokrzepienie, ale jednocześnie przypomina im, że z całą pewnością doświadczą wielu cierpień. Radość pośród doświadczeń jest jednak dana jedynie ludziom silnej wiary, ci zaś, którzy są słabi, zapominają o radości wiecznej i doznają zbytnej bojaźni przed cierpieniem¹⁴⁸. Właściwą postawę prezentują ludzie święci, którzy gdy tylko pomyślą o zbliżającym się cierpieniu, wręcz radują się z powodu nadarzającej się okazji do ćwiczenia się w cnotach i nie odczuwając lęku przed trudnymi doświadczeniami, już cieszą się ze zbliżającego się zwycięstwa¹⁴⁹. Papież, mając to na uwadze, poddaje jednak krótkiej analizie postawę Apostoła Piotra, o którym, Pan Jezus powiedział: „Gdy się zestarzejesz, wyciągniesz swoje ręce, a inny cię opasze i poprowadzi cię dokąd ty nie chcesz” (J 21,18). Grzegorz, chcąc wytłumaczyć niechęć Piotra do podjęcia cierpienia, stwierdza, iż rzeczą normalną jest to, że człowiek odczuwa lęk przed zbliżającym się cierpieniem i śmiercią. Lęk ten jednak nie oznacza braku radości wewnętrznej z powodu zbliżającej się nagrody wiecznej. Piotr, zdaniem Autora *Moraliów*, jednocześnie chciał i nie chciał cierpieć. Jednak fakt, że Apostoł ów przyjął

¹⁴⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 16, 26.

¹⁴⁸ Por. tamże.

¹⁴⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 33, 69.

z odwagą cierpienie i śmierć świadczy, iż odczuwał on radość wypływającą z tego, że śmierć zaprowadzi go do upragnionego celu¹⁵⁰.

Zdaniem Grzegorza, ludzie, którzy są prawdziwie poddani Bogu, odczuwają radość w cierpieniu nie tylko z powodu czekającej ich nagrody wiecznej, lecz także dlatego, iż przez doczesne udręki mogą już w doczesności ćwiczyć się w cnotach i wzrastać w świętości. Jako przykład takiej postawy ukazują Apostołów, którzy odczuwali radość, gdy zostali ubiczowani ze względu na Chrystusa i „odeszli sprzed Rady, ciesząc się, że byli godni znosić zniewagi dla imienia Jezus” (Dz 5,41). Podobną postawę Grzegorz zauważa u św. Pawła, który doświadczając licznych prześladowań w Macedonii, mimo wszystko odczuwał radość. Papież przywołuje słowa Apostoła Narodów: „Gdy przybyliśmy do Macedonii, nasze ciało nie miało żadnego odpoczynku” (2Kor 7,5) i interpretuje je jako wyraz pokoju i radości w cierpieniu, które św. Paweł zachował¹⁵¹. Opierając się na tych przykładach, Autor *Moraliiów* konkluduje, że człowiek oddany Bogu nie poddaje się lękowi przed cierpieniem ze strony prześladowców, ponieważ w szuka on wewnętrznej radości w swym Stwórcy i potrafi wzgardzić pragnieniami doczesnego życia¹⁵².

Wskazując właściwe sposoby przyjmowania cierpień, Grzegorz mówi także o tym, że człowiek prawdziwie święty, powinien wręcz odczuwać pragnienie, by z ręki Boga przyjmować różne trudne doświadczenia. Powodzenie bowiem, może prowadzić do wyniosłości i pychy, a przez to do upadku. Co ważne, dzieje się tak nawet w przypadku sukcesów w praktykowaniu cnót – dlatego, jak zauważa Grzegorz, nawet psalmista woła: „Wypróbuj mnie i doświadcz mnie, Panie” (Ps 25,2). W przekonaniu Autora *Moraliiów*, niepowodzenia doczesne przychodzą z pomocą człowiekowi, uwznioślają jego duszę i umacniają ją – należy więc nosić w sobie pragnienie ich przyjmowania¹⁵³. Dlatego ludzie prawdziwie święci, przeczuwając, że Opatrzność Boża kieruje ich życiem według określonego planu, bardziej obawiają się pomyślności niż próby. Chcą oni być doświadczani cierpieniem, aby przez strach i ból wyzwalać się ze zgubnej pewności siebie, a przez to uniknąć zasadzek szatana. Grzegorz dla potwierdzenia tej myśli przywołuje słowa Hioba, który się modli: „Kto zaczął, niech sam mnie zniszczy” (Hi 6,9) oraz słowa Psalmisty: „Jestem gotów na biczowanie” (Ps 37,18). Bóg porównany jest do

¹⁵⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 33, 69.

¹⁵¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 28, 55.

¹⁵² Por. tamże.

¹⁵³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 10, 20.

lekarza, który otwiera rany, by człowieka oczyścić ze zgnilizny grzechu, który często bywa ukryty pod pozornie zdrową skórą¹⁵⁴.

Papież Grzegorz Wielki mówiąc o sposobie przyjmowania cierpienia, zwraca także uwagę na to, w jaki sposób człowiek powinien reagować na cierpienia innych. Przede wszystkim stwierdza, że cierpienie bliźniego powinno prowadzić do miłosierdzia, bowiem „miłosiernym nazywa się tego, kto z miłością współczuje bliźniemu”¹⁵⁵. Wyjaśnia przy tej okazji etymologię słowa „miser cordia”, które pochodzi od słów „miserum cor” (nieszczęśliwe serce). Zdaniem Grzegorza każdy, kto patrzy na nieszczęście bliźniego i mu współczuje, sam zostaje dotknięty cierpieniem duchowym, czyli czyni swoje serce nieszczęśliwym, aby móc uwalniać od cierpienia tego, na którego ból patrzy¹⁵⁶. Papież wyjaśnia, że choć prawdziwe współczucie powinno się wyrażać w hojności wobec potrzeb bliźniego w cierpieniu, to jednak sam dar materialny nie jest wystarczającym sposobem pomocy. Często zdarza się bowiem, że ludzie, zwłaszcza zamożni, łatwiej skłaniają się ku wsparciu materialnemu niż do prawdziwego współcierpienia z drugim człowiekiem. Zdaniem Autora *Moraliiów* często „dobroczyncę stwarza dobrobyt, a nie cnota współczucia”¹⁵⁷ i dlatego Papież podkreśla, że w sposób właściwy pomaga jedynie ten człowiek, który ofiarując swoją pomoc, jednocześnie przyjmuje usposobienie tego, któremu pomaga¹⁵⁸. Grzegorz zauważa, że ofiarując cierpiącym rzeczy materialne można dawać jedynie przedmioty, nie dając nic z siebie. Prawdziwa pomoc polega wprawdzie na obdarowaniu bliźniego współczuciem prowadzącym nawet do łez. Wynika z tego, że współczucie jest czymś większym niż dar materialny, gdyż dobra doczesne potrafią dawać nawet ludzie, którzy nie żywią prawdziwego współczucia. Człowiek zaś, który prawdziwie współczuje, nie odmówi nigdy tego, czego potrzebuje bliźni¹⁵⁹. Najpierw należy więc przyjąć postawę współcierpienia, a dopiero później próbować pomóc bliźniemu przez konkretną posługę. Zdaniem Papieża, dopiero ta postawa prawdziwego współczucia, otwiera człowieka na ofiarną pomoc. Ten kto szczerze współczuje, nie obawia się oddać cierpiącemu nawet

¹⁵⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 18, 21.

¹⁵⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 23, 63: *Misericors dicitur qui pietate ad proximum permouetur*, ŻM 63, s. 303.

¹⁵⁶ Por. tamże.

¹⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 36, 68: *largitorem muneris rerum facit abundantia, et non uirtus compassionis*, ŻM 63, s. 310.

¹⁵⁸ Por. tamże.

¹⁵⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 36, 60.

tego, czego sam posiada niewiele. Co więcej, w pełni współczuje jedynie ten, kto chcąc nieść pomoc bliźniemu, nie obawia się własnego niedostatku czy nawet ubóstwa¹⁶⁰.

Zdaniem Autora *Moraliiów*, również pocieszenie może przynieść jedynie ten, kto współczuje bliźniemu. Podejmuje ten wątek komentując słowa mówiące o przybyciu przyjaciół do cierpiącego Hioba: „Gdy spojrzeli z daleka, nie poznali go: i głośno wołając zapłakali, i rozdarłszy szaty, rzucali popiół ku niebu, na własną głowę” (Hi 2,12). Papież zauważa, że wygląd Hioba odmienił również wygląd samych przyjaciół, którzy przybyli aby go pocieszyć. Pocieszenie bowiem polega na tym, że człowiek chcąc ulżyć w smutku bliźniemu, sam próbuje własnym smutkiem dostroić się do jego cierpienia. Nie jest w stanie pocieszyć osoby cierpiącej człowiek, który nie współczuje jej w bólu, gdyż im większy dystans zachowuje się do cierpień bliźniego, tym bardziej będzie on czuł niezrozumienie z powodu odmiennego stanu ducha. Chcąc prawdziwie nieść pociechę trzeba więc, w przekonaniu Papieża, najpierw zbliżyć się duchowo do cierpiącego, a następnie przylgnąć do niego w bólu i dopiero podnosić na duchu¹⁶¹. Autor *Moraliiów* zauważa, że jedynie człowiek, który potrafi współczuć bliźniemu w cierpieniu, jest w stanie zrozumieć stan ducha cierpiącego człowieka¹⁶². Posługuje się on tu obrazem dwóch kawałków żelaza, których nie da się połączyć w jedno, jeśli wpierv nie rozmiękczy się obu w tym samym ogniu¹⁶³. Podobnie rzecz ma się z niesieniem pociechy, która, aby była skuteczna, musi wiązać się z przyjęciem wewnętrznej postawy współcierpienia z bliźnim. Papież konkluduje, że wiedzieli o tym przyjaciele cierpiącego Hioba, którzy chcąc nieść mu pociechę w udreće, wpierv chcieli cierpieć wraz z nim¹⁶⁴.

Mówiąc o konieczności współczucia cierpiącym Grzegorz przestrzega jednak, by przyjmując postawę współcierpienia zachować umiar, ponieważ w przeciwnym razie człowiek nie tylko nie przyniesie bliźniemu pociechy, lecz także może popchnąć jego umysł do rozpacz. Ważne jest, by współcierpiąc z innymi nie przytłoczyć ich nadmiarem ubolewania, lecz by poprzez wyważone łączenie się z nimi w bólu przynosić im ulgę¹⁶⁵. Grzegorz Wielki zwraca uwagę, że w cierpieniu innych należy dostrzegać stwarzaną przez Boga okazję do praktykowania dobrych uczynków. Ten bowiem, kto wzgardza człowiekiem w cierpieniu, wyrządza szkodę samemu sobie, ponieważ odrzuca okazję do

¹⁶⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 36, 68.

¹⁶¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 12, 12.

¹⁶² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 3, 7.

¹⁶³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 12, 12.

¹⁶⁴ Por. tamże.

¹⁶⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 12, 21.

praktykowania cnoty. Co więcej, człowiek taki, sprzeciwia się Stwórcy, ponieważ nie dostrzega, iż jest On łaskawy w stosunku do niego samego oraz że jest sprawiedliwy w dopuszczaniu cierpienia u innych¹⁶⁶. Brak współczucia w cierpieniu rodzi się, zdaniem Papieża, z pychy. Okazją do szerszego omówienia takiej postawy, staje się dla Autora *Moraliów*, modlitwa jednego z przyjaciół Hioba – Elihu, który wołał do Boga: „Mój Ojczy! Niech Hiob będzie wypróbowany aż do końca” (Hi 34,36). Postawa, którą prezentuje Elihu jest typowa dla ludzi pełnych pychy, którzy im bardziej samych siebie uważają za sprawiedliwych, tym bardziej pozostają nieczuli na cierpienia innych. Ludzie pyszni i wyniośli nie potrafią współczuć słabościom innych, ponieważ nawet dla swoich słabości nie umieją być wyrozumiali. Mają oni o sobie tak wysokie mniemanie, że nawet nie chcą zniżać się do poziomu innych. Papież dodaje także, że owi pyszni ludzie nie tylko nie współczują innym w cierpieniu, lecz dopuszczają się także dręczenia innych pod pozorem słusznego upomnienia. Dręczenie to polega na wyolbrzymianiu drobnych wad innych lub na wypaczaniu przez błędne rozumienie dobrych postaw¹⁶⁷. Dla przeciwwagi Autor *Moraliów*, ukazuje także postawę ludzi sprawiedliwych, którzy, nawet kiedy sami dotknięci są cierpieniem, nie przestają troszczyć się o innych. Widząc strapienia bliźnich, wytrwale znoszą swój ból i dbają przede wszystkim o to, by zaradzić ich potrzebom. Papież porównuje ludzi sprawiedliwych do wielkich lekarzy, którzy są w stanie dostarczać innym lekarstw, znosząc jednocześnie własne rany. Co ważne, Grzegorz zauważa również, iż ludzie sprawiedliwi troszczą nie tylko o to, by nieść bliźnim pomoc w materialnych potrzebach, lecz nade wszystko, starają się zaradzić potrzebom ich dusz¹⁶⁸.

Dzieło Grzegorza Wielkiego dostarcza kilku ważnych spostrzeżeń na temat sposobu przyjmowania cierpienia przez człowieka. Przede wszystkim Grzegorz wychodzi ze stale powracającego w *Moraliach* założenia, że wszystko, co się dzieje w świecie jest wynikiem działania Opatrzności Bożej, a zatem wszelkie cierpienie jest celowe i za takie człowiek powinien je przyjmować. Papież wskazuje, że wobec powyższego faktu tym, co pozostaje człowiekowi cierpiącemu jest zachowanie spokoju i pokorne przyjęcie woli Bożej. Dużo uwagi Grzegorz poświęca także kwestii właściwego przygotowania człowieka do znoszenia cierpień oraz sposobu przyjmowania bólu. W tej ostatniej kwestii, posługując się licznymi obrazami biblijnymi, przypomina

¹⁶⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 24, 29.

¹⁶⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 6, 6.

¹⁶⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 21, 40.

on o dwóch postawach opisywanych szeroko w *Dziejach Apostolskich* – mianowicie o potrzebie zachowania radości w cierpieniu i o pragnieniu znoszenia cierpień dla Chrystusa. Co ważne, Papież przypomina również o sposobie przyjmowania nie tylko własnych cierpień, lecz ukazuje jak należy podchodzić do innych ludzi dotkniętych tym trudnym doświadczeniem. Autor *Moraliów* potraktował tekst Księgi Hioba jako środek do ukazania współczesnym mu, w jaki sposób, w dobie licznych cierpień i niepokojów, powinien znosić niedostatki człowiek wierzący.

Rozdział III

SENS LUDZKIEGO CIERPIENIA

1. Cierpienie jako kara za grzechy

Po ukazaniu w poprzednim rozdziale podstaw nauczania Grzegorza Wielkiego na temat cierpienia ludzkiego, przejść należy do bardziej szczegółowych kwestii związanych z omawianym zagadnieniem. Jego dzieło – *Moralia in Iob* – stanowi bowiem swoistą próbę (mniej lub bardziej systematyczną) udzielenia przez tego Papieża odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia. Sam Grzegorz Wielki w *Przedmowie do Moraliów* wskazuje kierunki rozważań zmierzających do rozwiązania problemu celowości cierpienia. Czyni to w następujących słowach:

„Ciosy [które na nas spadają] mogą być różnego rodzaju. Czym innym jest bowiem cios, który dotyka grzesznika, by niezwłocznie został ukarany; czym innym ten, który spada na niego, by się poprawił; jeszcze czym innym ten, którego nieraz ktoś może doświadczyć, nie po to, by się poprawić z dawnych grzechów, lecz aby nie dopuszczać się tych, które mu zagrażają; czymś jeszcze innym jest ten, który dotyka większość ludzi, a który nie służy temu, by naprawić dawny błąd czy ostrzec przed nowym, lecz temu, aby gdy po ciosie nieoczekiwanie przyjdzie ocalenie moc Ocalającego została rozważona i była kochana tym goręcej”¹.

¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12: *Percussionum quippe diuersa sunt genera. Alia namque est percussio, qua peccator percutitur ut sine retractatione puniatur; alia qua peccator percutitur ut corrigatur; alia qua nonnunquam quisque percutitur, non ut praeterita corrigat, sed ne uentura committat; alia qua plerumque percutitur per quam nec praeterita culpa corrigitur nec futura prohibetur sed ut, dum inopinata salus percussione sequitur, saluantis uirtus cogitata ardentius ametur [...]*, ŻM 39, s. 85.

Z tych słów Autora *Moraliów* wynika więc, że upatruje on sensu cierpienia na czterech płaszczyznach. Pierwszą z nich jest pojmowanie cierpienia jako kary za grzechy, drugą jest upatrywanie w nim środka do porzucenia zła i poprawy życia, trzecią stanowi pojmowanie trudnych doświadczeń jako sposobu uniknięcia przyszłych grzechów, czwartą zaś stanowi koncepcja, że cierpienie jest okazją do tego, by mogła objawić się Boża moc. Podział zastosowany przez Grzegorza Wielkiego stanie się podstawą do usystematyzowania problemu sensu cierpienia, podejmowanego w niniejszym rozdziale. Ponadto, omówiona zostanie kwestia braku cierpienia jako znaku odrzucenia człowieka przez Boga, która stanowi w myśli Grzegorza koncepcję oryginalną i wartą omówienia.

Stawiając pytanie o sens cierpienia papież Grzegorz Wielki wskazuje na pierwszym miejscu, że trudne doświadczenia, które dotyczą człowieka stanowić mogą konsekwencję grzechów – są karą, którą Bóg zsyła na człowieka nieprawego. Autor *Moraliów* mówi o tym rodzaju cierpienia w następujący sposób: „cios, który dotyka grzesznika, by niezwłocznie został ukarany”². Taka właśnie kara, zdaniem Grzegorza, spotkała mieszkańców Judei uprowadzonych do niewoli babilońskiej z powodu ich nieprawości. Papież przywołuje słowa proroka Jeremiasza, który wołał: „Niczym ciosem wroga dotknąłem ciebie surową karą” (Jr 30,15)³. Podobnie karę za swoje grzechy poniósł, przywołany przez Grzegorza w innym miejscu, biblijny król Achab⁴. Grzegorz wyjaśnia, że król ów z powodu swoich licznych grzechów zasłużył sobie na to, by ukarano go, gdyż ten, kto często popada w grzech powinien ponieść karę⁵. Papież stwierdza, że chociaż wszelka kara pochodzi od Boga to jednak posługuje się On w celu wymierzenia swej sprawiedliwości różnymi narzędziami. Autor *Moraliów* wyjaśnia, że grzesznik może być ukarany m. in. przez suszę, wzburzone morze, powódzie, przez cierpienia z ręki ludzi lub przez moce anielskie. Wszystkie te źródła cierpienia tak ożywione jak i nieożywione – są jednak zarządzane przez Boga, który przy ich pomocy wymierza sprawiedliwość za grzech⁶. Pan Bóg posługuje się rzeczami stworzonymi przez siebie jako z natury dobre, by dla winnych stały się źródłem cierpienia. Jak podkreśla Grzegorz, często człowiek grzeszny ponosi cierpienia w tej samej materii, w której

² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12: *percussio, qua peccator percutitur, ut sine retractatione puniatur*, ŻM 39, s. 85.

³ Por. tamże.

⁴ Por. 1Krl 16,29-22,40.

⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 20, 38.

⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 27, 45.

popępiał winy kierując się pychą⁷. W swym karceniu Pan Bóg nie ulega jednak jakiemuś rodzajowi wzburzenia – jako niezmienny w swej naturze nie ulega takim stanom. Grzegorz stwierdza, że Bóg będący Światłością nie doznaje cienia żadnej odmienności⁸. Stwórca jest cierpliwy i często długo znosi grzechy ludzi, których potępi na wieki, lecz jak wyjaśnia Autor *Moraliiów*, zdarza się że Bóg szybko zsyła cierpienie na grzesznika, aby przyjść z pomocą i pociechą tym, którzy niewinnie cierpią z rąk ludzi niesprawiedliwych. Owa niezwłoczna kara ma, w przekonaniu Grzegorza, służyć umocnieniu serc ludzi niewinnych, aby pokazać im, że Pan nie pozostawia złych uczynków bez pomsty⁹. Jednak tylko niektóre złe uczynki będą ukarane w życiu doczesnym, po to, by ludzie pamiętali, że Bóg troszczy się o sprawy ludzkie i aby wzbudzić większą bojaźń przed karą wieczną¹⁰. Z drugiej strony bywa i tak, że grzesznicy nie od razu dotykani są cierpieniem – czasem Wszechmogący Bóg długo znosi ich grzech, aby przez cierpienia, które zadają, bardziej oczyścić serca ludzi niewinnych¹¹. Grzegorz stawia retoryczne pytanie: „Gdyby bowiem [Bóg] teraz poraził wszystkich tych, którzy źle czynią, to dla kogo wyznaczyłby Sąd Ostateczny?”¹² A zatem, Papież jest przekonany, że nie wszyscy grzesznicy poniosą stosowną karę w doczesności. Ta Boża cierpliwość ma, zdaniem Grzegorza, skłonić ludzi myślących do refleksji na jaki sąd Bóg zostawia grzeszników¹³. Zdaniem Grzegorza, gdyby wszystkie grzechy miały być ukarane już w doczesności to niepotrzebny byłby Sąd Ostateczny. Komentując słowa Elihu odnoszące się do Boga: „Ani nie mści się bardzo za występki” (Hi 35,15), podkreśla, że pojawia się w nich słowo „bardzo”. Zdaniem Papieża, oznacza to, że nawet kara doczesna jest jedynie przedsmakiem i początkiem kary, jaką w wieczności poniosą ludzie nienawróceni. Wprawdzie jakaś część grzechów może zostać ukarana w doczesności, lecz prawdziwą karę Bóg wymierzy w Dniu Sądu¹⁴. Dla Grzegorza kara, którą Bóg zsyła na grzesznika ma dwojaki sens: po pierwsze, ma ona na celu napomnieć

⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 9, 15.

⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 3, 4.

⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 18, 35.

¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 20, 38.

¹¹ Choć mowa jest tu o oczyszczeniu doczesnym to jednak takie myślenie zaowocowało ukształtowaniem nauki o czyśćcu, którego Grzegorz Wielki jest jednym z „założycieli”. Zob. Z. Kijas, *Czyściec. Czy jest i dla kogo?*, Kraków 1999, s. 113-120. Por. M. Dunn, *Gregory the Great, the Vision of Fursey and the Origins of Purgatory*, „Peritia” 14 (2001), s. 238-254; R.R. Atwell, *From Augustine to Gregory the Great: an Evaluation of the Emergence of the Doctrine of Purgatory*, “Journal of Ecclesiastical History” 38 (1987), s. 173-186.

¹² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 18, 35: *Si enim nunc omnes male agentes percuteret, extremum iam iudicium quibus exhiberet?*, ŻM 39, s. 406.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 20, 38.

człowieka i oczyścić go z grzechu, po drugie, może ona być już początkiem wiecznej kary. Pierwszy z wymienionych celów cierpienia zostanie szczegółowo omówiony w kolejnym paragrafie niniejszej dysertacji. Co do drugiego, Grzegorz stwierdza, że Bóg widząc, że kara nie przynosi poprawy, pewnego dnia dotknie grzesznika takim cierpieniem, które zakończy jego życie, ale już nie w celu zachęcenia go do poprawy czy odpuszczenia jego grzechów, lecz dla potępienia – jako początek wiecznej kary. Grzegorz Wielki nazywa ten rodzaj kary Bożej „biczem potępienia” (*de flagello damnationis*)¹⁵. Papież przywołuje teksty ze Starego Testamentu, które, jego zdaniem, potwierdzają tę tezę. Zdaniem Grzegorza o tej potępiającej karze mówią słowa z Księgi Psalmów: „Grzesznik pojmany został w uczynkach rąk swoich” (Ps 9,17) oraz słowa Pana Boga z Księgi Jeremiasza: „Uderzyłem cię biczem nieprzyjacielskim, okrutną karą” (Jr 30,14). Te ostatnie słowa, jak zauważa Papież, Bóg kieruje do grzesznych ludów, które nie chcą się poprawić. I nie są już one karcone jak synowie, lecz surowo karani jako wrogowie Pana Boga. O tej ostatecznej karze mającej początek już w doczesności, w przekonaniu Papieża, mówią także kolejne słowa z Księgi Jeremiasza: „Nie dopuści: Po cóż biadasz głośno nad twym zniszczeniem? Ból twój jest nieuleczalny” (Jr 30,15). Autor *Moraliiów* przytaczając powyższe słowa zachęca, aby każdy człowiek troszczył się o to, by kara, która go dotyka, prowadziła do nawrócenia, by gniew Boży nie zapłonął z całą mocą i by jego życie nie zakończyło się w grzechu, co byłoby początkiem ostatecznej kary. Papież dodaje, że doczesna kara Boża jedynie wtedy gładzi winę człowieka, kiedy prowadzi do nawrócenia – w przeciwnym razie staje się ona początkiem kary wiecznej. Jak zauważa Grzegorz, w związku z powyższym może się komuś wydawać, że Pan Bóg karze grzeszników podwójnie – w doczesności i w wieczności. Podejmując polemikę z takim stanowiskiem Papież sam przytacza słowa, na które jego zdaniem mogą się powoływać oponenty: „Nie sądzi Bóg dwakroć za to samo” (Na 1,9) i od razu wyjaśnia, że Bóg nie karze w doczesności i w wieczności za ten sam grzech, lecz że kara doczesna może dla niektórych być jedynie początkiem wiecznej kary. Chcąc potwierdzić to przekonanie Grzegorz ponownie sięga do Starego Testamentu i przywołuje słowa, które Bóg skierował do Mojżesza: „Ogień rozgorzał w mym gniewie i płonąć będzie aż do spodu piekła” (Pwt 32,22). Papież wyjaśnia, że słowa: „Ogień rozgorzał w mym gniewie” (Pwt 32,22a) odnoszą się do doczesnej kary, zaś słowa: „i płonąć będzie aż do spodu piekła” (Pwt 32,22b) mówią o karze wiecznej. Papież powołuje się także na słowa z Listu św.

¹⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 22, 35, ŻM 63, s. 92.

Judy: „Bóg, który wybawił naród z Egiptu, następnie wytracił tych, którzy nie uwierzyli” (Jud 1,5). Następnie Autor *Moraliiów* wyjaśnia, że zgadza się ze stwierdzeniem, że za żadną winę nie można karać dwa razy, jednak o tych, którzy w grzechu doznali kary i nadal w nim trwają należy sądzić, że ich kara, rozpoczęta na tym świecie, zostanie dopełniona w wieczności – jest to więc jedna kara, która zaczyna się jako doczesna, zaś wypełnia się w mękach wiecznych. Papież raz jeszcze dodaje, że dla tych, którzy odrzucają poprawę pod wpływem kar doczesnych, staną się one początkiem wiecznych cierpień¹⁶. Ta sama myśl kilkakrotnie pojawia się w *Moraliach*. Nawiązując do niej w innym miejscu, Grzegorz przywołuje słowa z Księgi Psalmów: „Niech się odzieją swą hańbą jak podwójnym płaszczem” (Ps 108,29). I wyjaśnia że ów „podwójny płaszcz” o którym mowa, jest wyrażeniem faktu, że ci, którzy za swą winę ponoszą zarówno karę w doczesności, jak i w wieczności, odziani są jakby podwójną szatą hańby. Komentując inne słowa: „Ilekoć lampa bezbożnych zgaśnie i przyjdzie na nich powódź, i [Bóg] podzieli bóle swego gniewu” (Hi 21,17), Grzegorz ponownie nawiązuje do tej myśli. Zatrzymuje się w swojej refleksji na stwierdzeniu: „[Bóg] podzieli bóle swego gniewu” (Hi 21,17) i wyjaśnia, że wprawdzie Stwórca może już w doczesności dotknąć grzesznika cierpieniem, lecz prawdziwe męki zachowuje dla bezbożników na życie wieczne, które Grzegorz określa „czasem odpłaty” (*in retributione*)¹⁷. Nawiązując do komentowanych słów, stwierdza więc, że Bóg niejako dzieli swój gniew wobec bezbożnika, ponieważ karze go i w doczesności i w wieczności. Kara doczesna powinna prowadzić do nawrócenia i zerwania z grzesznymi pragnieniami, w przeciwnym razie nie uwalnia ona grzesznika do wiecznego cierpienia¹⁸. Dla tych, którzy pod wpływem cierpienia nie zmieniają swego złego postępowania, doczesne udreki stanowią jedynie namiastkę tych cierpień, które będą musieli znosić w wieczności. Grzegorz widzi potwierdzenie tego przekonania w *Księdze Psalmów* i przywołuje słowa: „Spuści na nich deszcz zasadzek, ognia i siarki i burzliwego wiatru, cząstkę ich kielicha” (Ps 11,7). Wymienione w powyższym tekście: zasadzki, ogień, siarka i wiatr, oznaczają, według Papieża, wielorakie cierpienia i kary. Jednak dla tych którzy się pod ich wpływem nie nawrócą, przygotowane są o wiele srozsze męki wieczne. Psalmista mówi więc o „cząstce ich kielicha”, a nie o „całym kielichu”, ponieważ w przypadku ludzi zatwardziałych kara

¹⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 22, 35.

¹⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXII 19, 45, *ŻM* 63, s. 420.

¹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 49, 55.

zaledwie zaczyna się od cierpień doczesnych, zaś dopełni się ona dopiero w wieczności¹⁹. Niektórzy grzesznicy dotknięci karami nie zmieniają bowiem swojego postępowania i Bóg pozwala im pozostać w grzechu, w który z własnej woli upadli i za który będą musieli ponieść karę²⁰.

Grzegorz Wielki widzi w karze doczesnej drogę, którą Bóg chce prowadzić człowieka do poprawy. Zanim na grzesznika spada kara, wpierw jest on jedynie karcony, by porzucił swoje grzeszne życie. Boże karcenie poprzedza więc surową karę – jednak i jedno i drugie jest skutkiem grzechu i wiąże się z cierpieniem człowieka. Papież stwierdza:

„Jest zaś oczywiste, że gdy [Bóg] w tym życiu uderza, a po uderzeniu następuje poprawa, to jest to dyscyplina Ojca, a nie gniew Sędziego; jest to miłość karcącego, a nie surowość karzącego. Zatem na podstawie doczesnych plag należy rozważać wiekuiste sądy. Dlatego przede wszystkim powinniśmy pomyśleć o tym, jakże będzie można znieść gniew, który odrzuca, skoro z trudem można znieść ten Jego gniew który oczyszcza”²¹.

Zdaniem Grzegorza człowiek dotknięty cierpieniem powinien więc stale zadawać sobie pytanie czy doświadczenie, które go dotyka jest jedynie „dyscyplinującym uderzeniem” (*pia percussio disciplinae*)²² czy też stanowi już zasłużoną „karę pomsty” (*animaduversio iusta uindictae*) za popełnione grzechy²³. Drogę do rozeznania tej kwestii, stanowi rozważanie dotkliwości cierpienia. Jeśli bowiem Bóg cierpieniem jedynie karci człowieka dla poprawy – jak syna – wówczas udziela On swojej pomocy, aby możliwe stało się zniesienie tego doświadczenia. Jeżeli zaś cierpienie przewyższa siły człowieka, wówczas, jak stwierdza Papież, można przypuszczać, że Bóg pod wpływem gniewu „bije człowieka jak wroga”²⁴. W tym przypadku cierpienie stanowi więc zasłużoną karę za grzechy. O tym wymiarze cierpienia, zadaniem Grzegorza, mówi prorok Jeremiasz w słowach: „Uderzeniem jak wroga dotknąłem ciebie karą okrutną” (Jr 30,14). Jeśli więc

¹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 49, 55.

²⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 32, 36.

²¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXI 22, 36: *Constat autem quia in hac uita cum percutit, si percussione correctio sequitur, disciplina patris est, non ira iudicis; amor corrigentis est, non districtio punientis. Ex ipso ergo praesenti uerbere iudicia aeterna pensanda sunt. Hinc etenim perpendere summopere debemus quomodo feratur illa quae reprobatur, si ferri modo uix ualet eius ira quae purgat*, ŻM 63, s. 366-367.

²² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 10, 16, ŻM 39, s. 385.

²³ Tamże.

²⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 37, 45: *quasi hostes a Domino feriamur*, ŻM 44, s. 193.

cierpienie przewyższa wytrzymałość człowieka a ogrom tego doświadczenia staje się nie do zniesienia, wówczas powinien on wzbudzić w sobie obawę czy na skutek własnych grzechów nie jest już przez Boga traktowany jak wróg, a nie jak syn²⁵.

Człowiek cierpiący nigdy jednak nie ma pewności czy jest jedynie po ojcowsku karcony przez Stwórcę, czy też cierpienie, które go dotyka jest już początkiem surowej kary. Sam Hiob, zdaniem Autora *Moraliiów*, doświadczając licznych cierpień, sądził początkowo, że nie podoba się Bogu z powodu jakiegoś grzechu. Ów biblijny bohater rozważając swoje życie nie dostrzega wprawdzie grzechów przeciwko bliźnim, lecz nie jest pewny czy nie zgrzeszył w czymś przeciwko Bogu i obawa ta wywołała w nim smutek²⁶. Jak stwierdza Papież, Hiob bada więc swoje sumienie, szukając powodów swego cierpienia. Dopiero kiedy ich nie znajduje i nie dostrzega grzechu w swym postępowaniu zaczyna podejrzewać, że jego doświadczenie nie stanowi kary za grzech, lecz ma być dla niego drogą do „pomnożenia zasług” (*pro augendis meritis*)²⁷. Człowiek cierpiący jedynie wówczas zdobywa pewność iż to, co cierpi nie jest początkiem wiecznego potępienia²⁸, kiedy rozważając swoje dotychczasowe życie, zauważa, iż było ono wypełnione cnotą. Jedynie spokojne sumienie pozwala bez lęku przyjąć cierpienie, którym Bóg po ojcowsku karci²⁹.

Papież zwraca uwagę na fakt, że cierpienie dotykające człowieka, często rodzi u innych podejrzenie, że jest ono jedynie skutkiem grzechu i stanowi karę za jego popelnienie. Przedstawicielem takiej postawy osądzania jest, zdaniem Papieża, jeden z przyjaciół Hioba – Elihu, który jest przekonany, że Hiob zgrzeszył i tym samym zasłużył na cierpieniu³⁰. Co więcej, w zewnętrznej ocenie wydaje mu się, że dotkliwość udręk Hioba świadczy o ciężarze jego grzechu³¹. Ta postawa Elihu wynika z tego, że, jak stwierdza Papież, niektórzy ludzie wciąż podlegają duchowej słabości i bardziej od życia wiecznego cenią sobie doczesność:

²⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 37, 45.

²⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 36, 42.

²⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 10, 15, ŻM 75, s. 205.

²⁸ O idei wiecznego potępienia w pismach Grzegorza zob. I. Fonash, *The Doctrine of Eternal Punishment in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1952.

²⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 45, 69.

³⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 7, 12.

³¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 36, 67.

„Lecz takie rzeczy może myśleć tylko ten, kto wciąż podlega przykłej słabości, kto utwierdza bieg myśli w rozkoszach życia doczesnego, kto nie umie poprzez doskonałe pragnienia kroczyć ku wiecznej ojczyźnie”³².

Grzegorz przypomina jednak, że „Pan sądzi całkiem inaczej”³³, zaś cierpienie Hioba nie stanowi zasłużonej kary za jego grzechy – wbrew temu, co sądził Elihu³⁴. Tym, co potwierdza bezgrzeszność Hioba jest fakt, że po swym cierpieniu otrzymuje od Boga wszystko co stracił i to w dwójnasób. Grzegorz stwierdza: „kara bowiem musi być za grzech, a nie w nagrodę”³⁵. Jeśli więc Hiob otrzymał po swym cierpieniu podwójną nagrodę, to, jak wyjaśnia Grzegorz, pewnym jest, że nie cierpiał za swoje grzechy³⁶. Nagroda, którą Bóg daje człowiekowi po ustaniu cierpienia pozwala mu poznać, że było ono karzeniem mającym służyć poprawie³⁷.

Grzegorz wyraża przekonanie, że cierpienie jest ściśle związane z grzeszną ludzką naturą, a ponieważ wszyscy ludzie są grzeszni, to każdy ponosi w doczesności szeroko pojmowane karzenie za grzechy – choć z różną siłą. Częścią tej Bożej kary jest już samo doświadczanie kruchości cielesnego życia:

„Już bowiem to, że w tym życiu poddani jesteśmy zepsuciu, jest częścią karcącą dyscypliny. Jesteśmy dręczeni żarem i chłodem, głodem i pragnieniem; jesteśmy osłabiani chorobami, a wreszcie umrzemy. Cóż to innego, jeśli nie kara za grzech?”³⁸.

Cierpienie powinno stać się impulsem do zerwania z grzechem i poprawy życia. Jeśli jednak człowiek pod wpływem cierpień ciała nie zmienia usposobienia duszy i się nie nawraca, wówczas, jak stwierdza Papież, Bóg pozwala cierpiącemu trwać w jego upadku³⁹. W związku z powyższym, ludzie pobożni wręcz pragną być teraz karceni cierpieniem za swoje grzechy. Mają oni świadomość, że im więcej wycierpią na tym

³² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 56, 67: *Sed ista non cogitat nisi qui adhuc infirmitatis taedio laborat qui in praesentis saeculi delectatione gressum cogitationis figit, qui transire ad aeternam patriam perfectis desideriis nescit*, ŻM 44, s. 279.

³³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 7, 12: *Longe uero aliter Dominus iudicat*, ŻM 75, s. 203-204.

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 7, 12: *poena enim debetur culpa non praemium*, ŻM 75, s. 204.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXV 21, 22.

³⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 32, 36: *Hoc ipsum namque in hac uita corruptioni nos esse subiectos, iam de flagello disciplinae est. Aestu enim et frigore, fame siti que turbari, morbis affici, quandoque etiam extinguui, quid sunt haec aliud quam flagella peccati?*, ŻM 44, s. 141-142.

³⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 32, 36.

świecie, tym łagodniej będą sądzeni przez Pana Boga i unikną tym samym kary wiecznej⁴⁰. Postawę taką Grzegorz zauważa u świętego Pawła Apostoła, który po swoim nawróceniu cieszył się mogąc cierpieć za zło, które wcześniej popełnił⁴¹. Przeciwną postawę reprezentują ludzie, których Grzegorz nazywa „słabymi” (*infirmi*)⁴². Zdaniem Papieża, chcą oni jedynie osiągnąć powodzenie w doczesności i nie pojmując wynagradzającego sensu cierpienia odczuwają przed nim lęk i chcą go uniknąć⁴³.

Grzegorz Wielki rozważając sens cierpienia wprawdzie zauważa, że może ono być jedynie karą, jaką Bóg zsyła na grzesznika. Najczęściej jednak wyraża przekonanie, iż kara ta ma prowadzić do nawrócenia i do głębszej refleksji nad postępowaniem. Autor *Moraliów* jest przekonany, że Bóg osądza człowieka na dwa sposoby – albo przez doczesne nieszczęścia już zaczyna wymierzać przyszłe kary, albo gładzi przyszłe cierpienia doczesnymi mękami⁴⁴. Tej ostatniej myśli zostanie poświęcony kolejny paragraf niniejszej rozprawy.

2. Cierpienie jako droga do nawrócenia

Grzegorz Wielki, jak już wykazano w poprzednim paragrafie niniejszej pracy, podejmując w *Moraliach* zagadnienie cierpienia rozważa jego sens na kilku płaszczyznach. Mówi, że cierpienie może być karą za grzech, drogą prowadzącą do nawrócenia, środkiem do uniknięcia przyszłych grzechów oraz sposobem na objawienie mocy Bożej w życiu człowieka dotkniętego udręką⁴⁵. Po ukazaniu cierpienia jako kary za grzech, należy się zatem pochylić nad kwestią, której Papież poświęca nieco więcej uwagi – mianowicie: w jaki sposób cierpienie może prowadzić do nawrócenia?

Papież Grzegorz Wielki mówiąc o cierpieniu jako środku do porzucenia grzechów podkreśla przede wszystkim, że doświadczenie to stanowi dla człowieka wezwanie do poprawy i drogę do wnikliwego rachunku sumienia. Komentując słowa Elihu, który

⁴⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 3, 3.

⁴¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 19, 34.

⁴² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 56, 67, *ŻM* 44, s. 278.

⁴³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 56, 67.

⁴⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 45, 68.

⁴⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12.

mówi o Bogu: „I odsłoni w udręce ucho uciśnionego” (Hi 36,15), Papież stwierdza, że cierpienie „odsłania ucho serca” (*aurem itaque cordis aperit*)⁴⁶. Oznacza to, że prowadzi ono człowieka do wnikliwszej refleksji nad swoim grzesznym postępowaniem. Grzegorz zauważa, że grzesznik gardzący Bożymi przykazaniem bywa dotknięty udręką, która ma skłonić jego serce do namysłu. Za wielkie niebezpieczeństwo Papież poczytuje bowiem sytuację, w której człowiek popełnia grzechy, a jednocześnie sprzyja mu doczesna pomyślność. Jest on przekonany, że sytuacja taka prowadzić może do śmierci wiecznej. Potwierdzenia tej myśli Autor *Moraliiów* doszukuje się w słowach z Księgi Przysłów: „Odwroćcie prostaczków zabije ich, a pomyślność głupców zgubi ich” (Prz 1,32)⁴⁷. Człowiek powinien wręcz obawiać się, aby w jego złych pragnieniach nie pojawiła się pomyślność, która by sprzyjała trwaniu w grzechu i popełnianiu kolejnych niegodziwości, gdyż, jak stwierdza Grzegorz, „z trudem poprawia się zło, któremu pomaga powodzenie”⁴⁸. Cierpienie i wszelkie przeciwności jakie napotyka grzesznik często są więc drogą do jego poprawy. Zwykle bowiem dopiero cierpiąc, człowiek uświadamia sobie wielkość swego grzechu, którą wcześniej lekcewał. Przykładem takiej refleksji w cierpieniu jest biblijny Hiob, który modłąc się: „Niech moja małżonka będzie nierządnicą dla innego i niech inni schylają się nad nią” (Hi 31,10), pokazał jak wielkie cierpienie powinien znosić, jeśli byłby winien grzechów wcześniej niezauważonych przez siebie⁴⁹. Grzegorz wyraża przekonanie, że umysł człowieka dotkniętego udręką skuteczniej odkrywa zło, którego się wcześniej dopuścił. Daje temu wyraz w słowach:

„Często bowiem to, co uszło uwagi odrętwiałych, łatwiej dociera do świadomości płaczących. Ponadto udręczony umysł pewniej odkrywa zło, którego się nieświadomie dopuścił, a konflikt wewnętrzny ujawnia z całą wyrazistością, jak bardzo zboczył on z prostej drogi pokoju i prawdy. Wstrząśnięty wewnętrznie, dostrzega w sobie występki, o którym w spokoju ducha nie pamiętał. Rosnąca gorycz pokuty przypomina natrętnie zawstydzonemu sercu popełnione przez nie niedozwolone czyny, ukazuje bezlitosnego wobec nich Sędziego, grozi mękami,

⁴⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 64, *ŻM* 75, s. 262; XXVI 30, 56, *ŻM* 75, s. 254.

⁴⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 64.

⁴⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 2, 4: *quia difficilius malum corrigitur, quod perfectionis etiam prosperitate fulcitur*, *ŻM* 78, s. 106.

⁴⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXI 12, 19.

poraża umysł lękiem, zalewa wstydem, gani niedozwolone uczucia, mąci spokój szkodliwej beztroski”⁵⁰.

Cierpienie więc pomaga zauważyć grzechy, które wcześniej bywały niezauważone, a przez to pobudza człowieka do bardziej wytężonej refleksji nad postępowaniem. Grzegorz stwierdza, że właśnie o takim wnikliwym badaniu sumienia przez Hioba mówi autor biblijny w słowach: „Hiob wstał i rozdarł swe szaty” (Hi 1,20). Zdaniem Papieża, cierpienie prowadzi do „rozdzierania szat”, ponieważ pobudza człowieka do rzetelnego i dogłębnego badania swoich czynów. Człowiek dotknięty różnorodnym bólem staje się wrażliwszy na zło i bardziej surowy w osądzaniu swoich postępów. Cierpienie uwalnia od zarozumiałości i prowadzi do odrzucenia wszelkich zbędnych myśli, które uniemożliwiają właściwy osąd postępowania⁵¹. Grzegorz stwierdza, że człowiek dotknięty cierpieniem nie zawsze od razu uświadamia sobie za który konkretnie grzech spotyka go karcenie. Owa niepewność, jak już wspomniano, stanowi więc podstawę do „uważniejszej analizy sumienia” (*ad discutiendos nos uigilantius excitati*)⁵², nazywanej również „wnikliwym rachunkiem sumienia” (*subtili inquisitione discutimus*)⁵³. Papież analizując słowa Hioba: „Oby tak sądził się człowiek z Bogiem, jak syn człowieczy z towarzyszem swoim!” (Hi 16,21) przytacza obraz rozprawy sądowej. Stwierdza, że ten kto idzie z bliźnim do sądu przedstawiając swoje racje, poznaje jednocześnie zarzuty, które stawia mu strona przeciwna. Inaczej dzieje się w przypadku grzesznika, którego dotyka cierpienie z ręki Boga – z powodu ogromnej przepaści, która oddziela go od Boga, często nie zna on powodu swego cierpienia i to skłania go do jeszcze bardziej wnikliwej analizy swojego postępowania⁵⁴. Ów rachunek sumienia do którego pobudza doświadczenie męki, często prowadzi do odkrycia grzechu z powodu którego człowiek jest karcony. Grzegorz stwierdza, że Bóg podnosząc rękę przeciwko grzesznikowi i zsyłając nań cierpienie, objawia mu swoją wolę i okazuje miłość, gdyż pozwala mu poznać grzech i z nim zerwać⁵⁵. Ciągłe doświadczenie przyjemności sprawia, że człowiek

⁵⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob VIII 22, 38*: *Nam saepe quod torpentes latuit, flentibus subtilius innotescit. afflicta mens certius inuenit malum quod fecerat et nesciebat ei que rixa sua uerius aperit, quantum a ueritatis pace deuiauit; quia reatum suum cuius secuta non meminit, hunc in se commota deprehendit. Succrescens quippe amaritudo paenitentiae, uerecundanti cordi importune ingerit illicita quae commisit, districtum contra haec iudicem ostendit, suppliciorum minas incutit, pauore animum ferit, pudore confundit, motus illicitos increpat, quietem noxiae securitatis turbat*, ŻM 41, s. 180.

⁵¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob II 60, 81*.

⁵² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob VIII 22, 38*, ŻM 41, s. 179.

⁵³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XIII 26, 30*, ŻM 44, s. 138.

⁵⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XIII 26, 30*.

⁵⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XX 20, 46*.

zaczyna żyć na sposób cielesny i tym samym zmierza do śmierci wiecznej, zaś cierpienie, odrywając od uciech doczesnych, prowadzi do zejścia z drogi zagłady i pobudza do żalu i pokuty⁵⁶. Umysł grzesznika żyjącego cieleśnie jest niejako zaślepiiony – przestaje on zauważać popełnione zło i nie dba o to, by nie popełniać go w przyszłości. Bóg zaś, kierując się miłością swoiście „obdarowuje” go cierpieniem, aby wyrwać go ze wspomnianej duchowej ślepoty i ukazać mu jego grzech:

„Lecz przeważnie nie tylko wcale nie unikamy zagrażających nam win, ale nawet nie uznajemy popełnionych. Umysł grzeszników okrywa się ciemnością tym głębszą, że nie rozumie szkody płynącej z jego ślepoty. Dlatego często zdarza się w szczodrości boskiego daru, że za winą idzie kara i plagi otwierają oczy grzesznika, które pośród wad oślepiła beztroska. Odrętwiały duch smagany jest razami, aby się przebudził; aby ten, który w beztrosce utracił stan prawości, pośród udręki zobaczył, jak nisko upadł. Sama surowość nagany staje się więc źródłem światła”⁵⁷.

W przekonaniu Grzegorza, cierpienie, które budzi grzesznika ze stanu duchowego uśpienia, stanowi więc akt miłości Boga, który nie chce śmierci wiecznej człowieka. Papież na potwierdzenie swojej myśli przywołuje słowa: „Błogosławiony człowiek, który karcony jest przez Pana” (Hi 5,17) i wyjaśnia, że grzesznik w cierpieniu może czuć się szczęśliwy, ponieważ doświadczany przez Boga karą jest przez Niego wychowywany do wiecznego szczęścia⁵⁸. Cierpienia bowiem mogą pociągać człowieka do szlachetniejszych pragnień. Doświadczenie bólu i ucisku sprawia, że budzi się w człowieku tęsknota za wiecznymi dobrami, których brakuje mu na ziemi. Papież stwierdza również, że czasem kara bardziej pobudza człowieka do nawrócenia niż Boże obietnice⁵⁹. Bóg zsyła więc cierpienie, aby człowieka zachęcić do dobrego, a nie po to, aby go zgładzić. Jego łaska nie opuszcza grzesznika, który w bólu szuka swego Stwórcy⁶⁰. Grzegorz Wielki wskazuje, że cierpienie stanowi drogę do nawrócenia, ponieważ pobudza człowieka do szukania w Bogu pociechy i umocnienia. Jest ono

⁵⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 34, 66.

⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 23, 40: *Sed plerumque culpas non solum imminentes minime uitamus, uerum etiam nec commissas agnoscimus. Et peccatorum mens tanto altius tenebrescit quanto nec damnum suae caecitatis intellegit. Vnde fit plerumque diuini muneris largitate, ut culpam poena subsequatur et flagella oculos delinquentis aperiant quos inter uitia securitas caecabat. Torpens quippe animus percussione tangitur ut excitetur, quatenus qui statum suae rectitudinis securus perdidit, afflictus consideret quo iacet. Hinc itaque ipsa asperitas correptionis origo fit luminis*, ŻM 41, s. 48-49.

⁵⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 23, 40.

⁵⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 30, 56.

⁶⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 22, 38.

czynnikiem, który skłania do porzucania tego, co ziemskie i kierowania myśli ku Stwórcy⁶¹. Papież komentując słowa wypowiedziane przez jednego z przyjaciół Hioba – Elifaza: „Ponieważ On sam zadaje ranę i leczy; uderza, a ręce Jego uzdrowią” (Hi 5,18) zauważa, iż poprzez cierpienie Bóg pragnie uzdrawiać serce człowieka, które na skutek przywiązania do ziemskich spraw staje się nieczułe na Boga i bliźniego. Cierpienie jest według Grzegorza „ostrzem miłości” (*caritatis spiculis*)⁶², którym Bóg rani człowieka po to, by uzdrowić go ze stanu duchowego odrętwienia i pobudzić do większej wrażliwości i wysiłku⁶³. Porównuje dusze ludzi cierpiących do jeleni, które wdrapują się na grzbiety gór. Zwierzęta te chcąc zdobyć szczyt i napotykać trudności, zmuszone są do tego, by przeskakiwać przeszkody. Tak samo umysł człowieka dotkniętego cierpieniem zmuszony bywa do tego by przez kontemplację przechodzić ponad napotkanymi przeszkodami doczesnymi i wznosić się w kierunku wieczności⁶⁴. Cierpienie przyjmowane przez człowieka z pokorą prowadzi ostatecznie do pokoju w Stwórcą i zbliża do Niego⁶⁵.

Mówiąc o cierpieniu jako drodze do nawrócenia Grzegorz Wielki zaznacza jednak, że nie wszyscy ludzie potrafią przyjmować to doświadczenie w sposób zgodny z zamysłem Bożym. Papież wspomina, że niektórych ludzi cierpienie prowadzi jedynie do jeszcze większej zatwardziałości w grzechach lub nawet do bluźnierstwa. Papież zauważa, że o takich ludziach kilkakrotnie mówi Pismo Święte i przywołuje słowa z Księgi Proroka Jeremiasza: „Uderzyłeś ich, a nie boleli; wychłostałeś ich, a odmówili poprawy” (Jr 5,3); „Leczyliśmy Babilon, a nie jest zdrów” (Jr 51,9); oraz: „Zabiłem i zniszczyłem mój lud, a jednak nie zawrócili ze swoich dróg” (Jr 15,7). Ludzie, o których mówią przytoczone powyżej fragmenty biblijne, to zatwardziali grzesznicy. Zdaniem Papieża nie tylko nie nawracają się oni pod wpływem cierpienia, lecz doświadczając go, stają się jeszcze gorsi. Cierpienie bowiem popycha ich niekiedy do uporów w grzesznym życiu lub do złorzeczenia Bogu i bluźnierstwa⁶⁶. Ludzie ci zachowują się jak zaślepieni, gdyż tak dalece są uwikłani w grzechy że nawet pod wpływem cierpienia nie chcą z nimi zerwać i się nawrócić. Zamiast odczytać Boże karcenie jako wezwanie do poprawy, popadają w kolejne grzechy i swoją pychę powiększają ich liczbę⁶⁷. Grzegorz mówi

⁶¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 64.

⁶² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 25, 42, ŻM 41, s. 50.

⁶³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 25, 42.

⁶⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 14, 24.

⁶⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 9, 15.

⁶⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 31, 57.

⁶⁷ Por. tamże.

o takich ludziach, że w końcu i oni, w obawie przed wieczną karą, zaczynają pod wpływem cierpienia czynić pokutę, lecz jest ona bezowocna, ponieważ nie towarzyszy jej wewnętrzna postawa nawrócenia serca. Ich pragnienia nadal skierowane są ku rzeczom doczesnym, a pod wpływem cierpienia jedynie zewnętrznie porzucają swoją zatwardziałość w grzechu⁶⁸. Podobnie rzecz ma się z ludźmi, którzy będąc grzesznikami, udają przed innymi świętość życia. Kiedy dotyka ich cierpienie, nie chcą przyznać się do swoich grzechów, gdyż przywykli do „udawania świętości” (*sub specie sanctitatis*)⁶⁹. Ludzie tacy, w opinii Papieża, dopiero dotknięci ciężkim strapieniem przyznają, iż są grzesznikami – lecz „czynią to z trudem i tylko zewnętrznie” (*uix superficte tenus confitetur*)⁷⁰, zaś ich słowom nie towarzyszy szczere wyznanie win. Grzegorz podkreśla bowiem, że dopiero szczere wyznanie grzechów i opłakiwanie ich, jest tym rodzajem przyjmowania cierpienia, który może skłonić Boga do zmiłowania. Obłudnicy o których mowa, nawet dotknięci licznymi „ciosami plag” (*cum flagello percussiois astringimur*)⁷¹ nie chcą skłonić się do autentycznego wyznania win, gdyż wolą nadal uchodzić za świętych w opinii innych ludzi. Są oni świadomi wiecznej męki do której zmierzają nieuchronnie przez swoje grzechy, lecz zamiast nawrócenia pragną doczesnego uznania⁷².

Grzegorz Wielki w swoich rozważaniach dotyczących cierpienia jako drogi do nawrócenia, zwraca uwagę również na fakt, że cierpienie nie tylko prowadzi do pogłębionego rachunku sumienia i wyznania grzechów, lecz stanowi również okazję do zadośćuczynienia za grzechy i oczyszczenia się z nich. Papież rozważając sens cierpienia ludzi sprawiedliwych mówi wprost, że Stwórca dotyka ich udrami i zwleka z wysłuchaniem ich prośb o uwolnienie z nich, ponieważ przez to doświadczenie „oczyszcza ich, aby dzięki tej zwłoce dojrzeli kiedyś pełni do przyjęcia tego, czego pragną”⁷³. Autor *Moralii* widzi w doczesnym cierpieniu drogę do uwolnienia od wiecznego potępienia⁷⁴. Komentując słowa Elifaza z Temanu, jednego z przyjaciół biblijnego Hioba, dochodzi do interesującego wniosku. Wspomniane słowa brzmią: „Uwolni cię przez sześć udram, a w siódmej nie dotknie cię zło” (Hi 5,19). Papież

⁶⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 26, 32.

⁶⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 60, *ŻM* 75, s. 257.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 60, *ŻM* 75, s. 258.

⁷² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 60.

⁷³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 23, 40: *purgat ut ad percipiendum quod desiderant quandoque melius ex dilatione conualescant*, *ŻM* 41, s. 183.

⁷⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 25, 42.

szukając sensu pojawiających się w przywołanym tekście liczb: sześć i siedem, dochodzi do przekonania, że stanowią one nawiązanie do biblijnego opisu stworzenia świata i człowieka⁷⁵. W opinii Grzegorza, liczba sześć oznacza całe życie doczesne, pełne trudu i pracy, siódemka zaś wyraża odpoczynek po śmierci – w niebie. Stan ten jest wieczny, nie ogranicza go żaden koniec, ponieważ, jak zauważa Grzegorz, w opisie stworzenia ów siódmy dzień nie ma wieczoru. Po ukazaniu tego kontekstu Papież wyjaśnia słowa Elifaza:

„Spoczynek następuje więc po dokonaniu wszystkiego, ponieważ po dobrych czynach życia doczesnego otrzymuje się nagrodę wiecznego odpoczynku. Pan uwalnia nas przez sześć udręk, aby w siódmej nie dotknęło nas nieszczęście, ponieważ wychowując nas w swej ojcowskiej miłości, nęka nas trudem życia doczesnego, lecz gdy przyjdzie sąd, ukryje nas przed karą, aby sprawić, że będziemy wtedy tym pewniejsi zbawienia, im srożej ranią nas teraz plagi”⁷⁶.

Słowa te ukazują, iż w przekonaniu Grzegorza, Bóg dotyka człowieka cierpieniem w życiu doczesnym, by uchronić go przed zagrażającą mu wieczną karą, zaś bardziej pewni zbawienia mogą być ci ludzie, którzy obecnie ponoszą większe cierpienia⁷⁷.

Ucisk doczesny jest drogą do uwolnienia w dniu Sądu Ostatecznego, dlatego, jak zauważa Papież, ludzie, którzy nie chcą na ziemi doświadczać udręki i nie poznają Boga jako karcącego Ojca, nie doświadczą Go jako swego Wybawiciela⁷⁸. Ten, kto chce uniknąć wiecznej kary i pragnie dojść do zbawienia, zdaniem Grzegorza, „musi być tutaj dręczony nieustannymi ciosami, aby mógł się stawić na sądzie jako oczyszczony”⁷⁹. Papież widzi więc w cierpieniu sposób, którym Bóg poprzez oczyszczenie przygotowuje człowieka na dzień sądu⁸⁰. Podkreśla także, że każdy kto pragnie osiągnąć zbawienie musi pokutować doświadczając doczesnego cierpienia. Może ono mieć różnoraki charakter – ucisk, choroba, ból, lecz Grzegorz nazywa cierpieniem także samą walkę z grzechem i pokusami, którą podejmują ludzie sprawiedliwi. Walka ta wiąże się

⁷⁵ Por. Rdz 2,2.

⁷⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 26, 43: *Perfectis ergo omnibus requies sequitur, quia post bona uitae praesentis opera, retributio aeternae quietis inuenitur. In sex itaque nos tribulationibus dominus liberat ne in septima malum tangat, quia per paternae pietatis eruditionem praesentis uitae labore nos atterit, sed in aduentu iudicii a uerbere abscondit, ut tanto tunc ad salutem certiores exhibeat quanto nunc nos flagella durius secant*, ŻM 41, s. 52.

⁷⁷ Por. tamże.

⁷⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 7, 9.

⁷⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 22, 39: *debet hic assiduis flagellis atteri, quatenus in iudicio ualeat purgatus inueniri*, ŻM 41, s. 48.

⁸⁰ Por. tamże.

niejednokrotnie z trudem i bólem – ten kto stawia opór złu doświadcza cierpienie, które często mają charakter duchowy. Człowiek sprawiedliwy, który zwrócił swój umysł do Boga nieustannie doświadcza wewnętrznej walki, której źródłem są pokusy cielesne⁸¹.

Autor *Moralionów* chcąc ukazać cierpienie jako drogę do nawrócenia posługuje się kilkakrotnie obrazem młocki, czyli procesu oddzielania ziaren od plew – tego co cenne od tego co bezwartościowe. Komentując słowa: „W obfitości wejdiesz do grobu, jak przynosi się zapasy zboża w swoim czasie” (Hi 5,26), porównuje Boga do rolnika, który poprzez cierpienie dokonuje oczyszczenia człowieka. Życie doczesne jest w tym porównaniu przedstawione jako klepisko na którym ludzkie umysły, poprzez karcące ciosy z ręki Boga, zostają uwolnione z grzechów. Cierpienie uwalnia człowieka z tego, co jest dla niego bezwartościowe i szkodliwe przed Bogiem, zaś ludzie dotknięci tym doświadczeniem zostają przez Pana przyniesieni do „spichlerza” (*ad horreum*)⁸², który jest obrazem szczęścia wiecznego. Tylko ci, którzy doświadczyli owego oczyszczenia mogą dostąpić zbawienia – pozostali jako niegodziwi nie mogą wejść do nieba i zostają odrzuceni. Grzegorz podkreśla, że niebieska ojczyzna będzie miejscem odpoczynku dla tych, którzy w doczesności doznają cierpienia⁸³. Papież konkluduje swoją myśl stwierdzając:

„Można więc wejść do grobu w swoim czasie jak zapas zboża, bo wieczne odpoczywanie otrzymuje ten, kto wcześniej znosił tutaj karcące uderzenia, aby uwolnić się od plew, przeznaczonych do spalenia”⁸⁴.

Papież jest przekonany, że Pan Bóg często posługuje się grzesznikami, aby oni dokonali oczyszczenia ludzi sprawiedliwych. Poprzez to, że grzesznicy uciskają ludzi prawych pobudzają tych drugich do porzucenia pragnień tego świata i swoiście zmuszają ich by ochotniej zwracali serca ku niebieskiej ojczyźnie. Grzegorz Wielki chcąc zobrazować swoją myśl odwołuje się do Księgi Wyjścia i przywołuje dwie postacie: Mojżesza i faraona⁸⁵. Mojżesz jest obrazem Boga, który obiecuje człowiekowi wolność i szczęście, faraon zaś oznacza ludzi, którzy uciskają innych zadając im cierpienia. Papież mówi o swoistej współpracy jaka zachodzi między Mojżeszem i faraonem – pierwszy

⁸¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 56, 85.

⁸² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 37, 62, ŻM 41, s. 75.

⁸³ Por. tamże.

⁸⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 37, 62: *Sepulcrum ergo in tempore suo sicut frumenti aceruus ingreditur, quia ille aeternam requiem percipit, qui prius hic, ut ab exurendis paleis liber sit, disciplinae pressuras sentit*, ŻM 41, s. 75.

⁸⁵ Zob. Wj 5,1-23.

odciąga umysły Izraelitów przywiązane do niewoli, drugi zaś, poprzez ucisk, niejako ich wypędma z niewoli. W ten sposób Izraelici byli zachęceni do wyjścia z jednej strony poprzez obietnicę, a z drugiej poprzez ucisk. Podobnie rzecz ma się ze zbawieniem człowieka. Bóg składa mu obietnicę wiecznego szczęścia w niebie, lecz pozwala także, aby był doświadczany cierpieniem przez ludzi nieprawych i przez to by chętniej porzucił doczesność. Egipt w tym obrazie stanowi doczesne życie, które człowiek uciskany cierpieniem i zachęcony Bożą obietnicą powinien opuszczać poprzez nawrócenie⁸⁶. Papież wyjaśnia:

„Taka jest przyczyna, dla której pozwala się, aby sprawiedliwi byli uciskani przez nieprawych, aby słysząc o przyszłych dobrach, których pragną, cierpieli też terazniejsze zło, którego się będą lękać; i aby, gdy miłość pobudza, uciski łatwiej popchnęły do wyjścia”⁸⁷.

Według Grzegorza ludzie nieprawi są narzędziami w ręku Boga, który posługując się nimi pragnie uwolnić swoich wybranych od grzechów i wiecznej śmierci. Pan Bóg znosi ich życie i postępowanie, ponieważ są pożyteczni dla wypróbowania sprawiedliwych. Cierpienia jakich człowiek doświadcza ze strony ludzi nieprawych są karą za jego grzech i stanowią jednocześnie drogę do uwolnienia od śmierci wiecznej. Dzięki temu nawet ci, którzy sprzeciwiają się Bogu stają Jego sługami, którymi posługuje się, aby poprzez ucisk oczyścić i nawrócić tych, których chce zbawić⁸⁸. Grzegorz kilkakrotnie wraca do tego stwierdzenia i mówi, że gdyby Bóg nie uważał ludzi nieprawych za pożytecznych, to w ogóle nie znosiłby ich istnienia, ale skoro uciskając niewinnych służą ich zbawieniu, stają się Jego sługami. W ten sposób złe czyny ludzi nieprawych oczyszczają dobrych i służą ich zbawieniu⁸⁹.

Papież mówiąc o oczyszczającej wartości cierpienia podkreśla, że służy ono uwolnieniu z grzechu i zbawieniu jedynie tych ludzi, którzy trwają w Kościele. Komentując słowa: „Posiada miejsce początki żył swoich, a złoto ma miejsce, w którym się je wytapia” (Hi 28,1), posługuje się, podobnie jak w kilku innych miejscach *Moralion*, obrazem porównującym cierpienie do oczyszczania złota w ogniu⁹⁰. Jednak

⁸⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 13, 21.

⁸⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 13, 21: *Haec itaque causa est quod ab iniustus iusti sinuntur affligi, ut scilicet dum futura audiunt bona quae cupiunt, patiantur etiam mala praesentia quae perhorrescant; atque ad faciliorem exitum dum amor prouocat, cruciatus impellat*, ŻM 75 s. 212.

⁸⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 20, 37.

⁸⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 24, 52; XX 24, 51; XX 39, 76.

⁹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 36, 40; XVIII 36, 42; XVI 32, 39.

Grzegorz zwraca uwagę na fakt, iż tekst Księgi Hioba podkreśla rolę miejsca, w którym wytopia się złoto. Chodzi o to, że jedynie ci ludzie doznają oczyszczenia poprzez cierpienie, którzy trwają w Kościele powszechnym⁹¹. Słowa te stają się dla Papieża okazją do krytyki heretyków i ich „niedorzecznych cierpień” (*stulta passione*)⁹². Papież zauważa, że niejednokrotnie przyjmują oni wiele cierpień w imię Jezusa Chrystusa i spodziewają się zostać Jego męczennikami, lecz cierpiąc poza jednością Kościoła nie mogą nimi zostać. Autor *Moraliów* zwraca się do heretyków:

„Cóż więc na to, heretycy, powiecie? Chcecie być «wytapiani» poprzez udrękę ciała czy nawet poprzez męczeństwo, ale nie znacie miejsca, w którym powinniście zostać wytopieni. Posłuchajcie tego, co mówi głos świętego nauczyciela: złoto ma miejsce, w którym się je wytopia. Szukajcie więc tego miejsca wytapiania i znajdźcie ten piec, w którym da się odpowiednio oczyścić złoto”⁹³.

Grzegorz wyjaśnia, że jest tylko jeden Kościół, w którym człowiek poprzez cierpienie może zostać oczyszczony z brudu grzechów. Ten, kto znajduje się poza Kościołem i nawet dla Boga znosi jakiekolwiek cierpienia, nie będzie przez nie oczyszczony. Papież stwierdza nawet, że ludzie, którzy cierpią poza Kościołem będą jedynie wyniszczeni przez to doświadczenie, ale w żaden sposób nie będzie ono dla nich zbawienne. Zwracając się do tych, którzy cierpią będąc poza wspólnotą Kościoła, stwierdza: „Jeśli jesteście poza Kościołem (...), możecie zostać jedynie spaleni, a nie oczyszczeni”⁹⁴. Podejmując polemikę z heretykami i chcąc ukazać, że ich cierpienia pozbawione są jakiegokolwiek wartości, Autor *Moraliów* przywołuje słowa z Księgi Proroka Jeremiasza: „Próżno wytapiacz wytapiał, bo ich niegodziwości nie zostały wytrawione” (Jr 6,29). Komentując te słowa Papież stwierdza, że cierpienia znoszone przez heretyków, znajdujących się poza Kościołem, są jak ogień trawiący jedynie na zewnątrz, lecz nie mający dla nich pożytku wewnętrznego. Heretycy często znoszą katusze, lecz doświadczenie to nie uwalnia ich z grzechów ani nie przynosi im żadnych zasług przed Bogiem – jest ono bezwartościowe. Zdaniem Grzegorza o tym samym bezwartościowym

⁹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 36, 40.

⁹² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 26, 40, *ŻM* 63, s. 97.

⁹³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 26, 40: *Quid itaque ad haec, haeretici, dicitis? Conflari per afflictionem carnis, uel etiam per martyrium uultis, sed locum quo debeatis conflari nescitis. Audite quod sancti praedicatoris uoce dicitur: auro locus est in quo conflatur. Hunc ergo conflationis locum quaerite, hanc fornacem qua aurum apte purgari ualeat inuenite*, *ŻM* 63, s. 98.

⁹⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 26, 40: *si quid tribulationis extra hanc positi sustinetis, incendi potestis tantummodo, non purgari*, *ŻM* 63, s. 98.

cierpieniu, porównanym do ognia, mówi święty Paweł w słowach: „Gdybym ciało moje wystawił na spalenie, a miłości bym nie miał, nic mi nie pomoże” (1Kor 13,3). Słowa te stają się dla Papieża okazją do krytyki heretyków i schizmatyków. Jedni oddzieleni są od Boga na skutek błędnych przekonań o Stwórcy, drudzy zaś na skutek odłączenia się od Kościoła. Według Grzegorza te dwie postawy są skrytykowane w przykazaniach: „Będziesz miłował Pana Boga swego całym swym sercem, całą swą duszą i całą swą mocą” (Pwt 6,5) oraz „Będziesz miłował bliźniego, jak siebie samego” (Mk 12,31)⁹⁵. Zarówno herezja, która będąc „przewrotnym mniemaniem o Bogu”⁹⁶ jest wyrazem braku miłości do Boga, jak i schizma, która według Papieża jest stanowi brak miłości dla bliźniego, odłączają od jedności Matki – Kościoła. Dla Autora *Moralii*, ci którzy dopuszczają się wymienionych postaw, pozbawiają się Bożej łaski, a przez to ich cierpienia stają się bezowocne. Jedynym miejscem, które może służyć odpuszczeniu grzechów na drodze cierpienia jest Kościół Katolicki i jedynie trwając w nim można zostać „prawdziwym męczennikiem” (*ueri martyres*)⁹⁷. Jedynie cierpienia znoszone w jedności z Bogiem oczyszczają i stanowią początek przyszłej chwały, co Grzegorz wyraził w słowach: „Dusza nie zajaśnieje bowiem blaskiem wiecznej piękności, jeśli wcześniej, że tak powiem, nie rozżarzy się tutaj w kuźni miłości”⁹⁸.

Autor *Moralii* zauważa, że pochodzące od Boga cierpienie często służy oderwaniu człowieka od grzechu – stanowi łaskę prowadzącą do nawrócenia. Jak wykazano w powyższym paragrafie, według Grzegorza Wielkiego przez cierpienie Bóg prowadzi człowieka do zrozumienia błędów i rachunku sumienia. Doświadczenie to, będąc wyrazem miłości Boga i Jego troski o człowieka, ma na celu pobudzić grzesznika do głębszej refleksji, wyznania win i szukania przebaczenia u Stwórcy. Ważnym elementem refleksji Grzegorza Wielkiego o wartości cierpienia jest podkreślenie faktu, że ma ono charakter oczyszczający i zadość czyniący jedynie dla tych ludzi, którzy trwają w przyjaźni z Bogiem, poprzez swą przynależność do Kościoła Katolickiego. Papież podkreśla także, że cierpienie często służy umocnieniu człowieka już nawróconego w cnocie. Grzegorz stwierdza: „Pan rządzi różgą i karcą nas, ponieważ dzięki niezłomnej słuszności swoich wyroków umacnia nas wewnątrz, karcąc zewnątrz. Czym

⁹⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 36, 41.

⁹⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 26, 42: *de Deo peruersa sentiendo*, ŻM 63, s. 99.

⁹⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 26, 42, ŻM 63, s. 100.

⁹⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 26, 42: *non clarescet anima in fulgore aeternae pulchritudinis, nisi, ut ita dicam, prius hic arserit in officina charitatis*, ŻM 63, s. 100.

bowiem poniżej siłę ciała, tym podnosi moc ducha”⁹⁹. Zagadnienie cierpienia jako drogi duchowego rozwoju będzie więc przedmiotem kolejnego paragrafu niniejszej pracy.

3. Cierpienie jako droga do nabycia zasług i duchowego wzrostu

Jak ukazano w poprzednich paragrafach niniejszej rozprawy, Grzegorz Wielki doszukuje się sensu cierpienia na kilku płaszczyznach. Widzi w nim karę za grzech, drogę do nawrócenia i poprawy życia, środek do uniknięcia przyszłych grzechów i nabycia zasług oraz doświadczenie, które służy temu, by mogła objawić się moc Boga, który wyzwala z cierpienia¹⁰⁰. Po omówieniu dwóch pierwszych wątków należy więc przeanalizować temat, któremu Autor *Moralii* poświęca najwięcej uwagi: rozumienie cierpienia jako drogi prowadzącej do wzrostu cnót, zdobywania zasług przed Bogiem i duchowego rozwoju człowieka cierpiącego.

Punktem wyjścia dla tej myśli Grzegorza Wielkiego jest refleksja nad niezawinionym cierpieniem Hioba. Papież wielokrotnie podkreśla, że nie cierpiał on za karę czy dla poprawy życia, lecz utrapienia, które go spotkały miały służyć pomnożeniu jego zasług przed Bogiem¹⁰¹. Komentując słowa, które Bóg wypowiedział do szatana: „Ty zaś pobudziłeś mnie przeciw niemu, abym go utrafił bez powodu” (Hi 2,3), Papież wyjaśnia, że sprawiedliwy Stwórca nie mógł doświadczać Hioba bez powodu – Bóg będąc prawdomówny z pewnością nie mówiłby nieprawdy. Grzegorz zatem tłumaczy, że zarówno prawdą jest to, co Bóg powiedział, jak i słuszne jest Jego działanie. Musi więc istnieć powód dla którego Hioba spotkały tak liczne nieszczęścia. Papież stwierdza więc:

„Było zapewne konieczne, aby mąż, który jedynie Bogu oraz sobie samemu znany by jako święty, dał poznać wszystkim – aby go naśladowano – jak wielką odznacza się cnotą. Gdyby bowiem nie został poddany próbie, nie dałby oczywistych przykładów wszelkich swych cnót. Stało się więc tak, że właśnie owa

⁹⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 16, 19: *In uirga nos ferrea Dominus regit et conterit, quia dispensationis suae forti rectitudine cum nos interius reficit, exterius affligit. Nam quo uirtutem carnis humiliat, intentionem spiritus exaltat*, ŻM 41, s. 94.

¹⁰⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, Praef. 5, 12.

¹⁰¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III, 3; IX 21, 33; XIII 30, 34; XIV 31, 36; XVI 42, 52; XXVI 10, 15; XXXI 54, 107; XXXV 4, 5.

potężna próba ukazała wszystkim jego godną naśladowania moc, a doznane ciosy ujawniły, co skrywał w sobie w czasie spokojnym. Dzięki tym ciosom wzrosła cnota jego cierpliwości, zaś dzięki cierpieniu i udręce wzrosła chwała zapłaty. Aby zatem słowa Pana zachowały swą prawdziwość, a działanie sprawiedliwość, [należy uznać, że] błogosławiony Hiob nie był doświadczany na próżno, ponieważ wzrasta jego zasługa. Z drugiej zaś strony był doświadczany bezpodstawnie, gdyż nie doznawał kary za żaden występki. Bezpodstawnie karze się kogoś, kto nie popełnił żadnej winy; ale też nie na darmo się go karze, jeśli w ten sposób pomnaża się wartość jego cnoty”¹⁰².

Grzegorz jest przekonany, że cierpienia, które spadają na ludzi dobrych mają na celu oczyszczenie ich z grzechów już popełnionych lub uchronienie ich przed dopuszczeniem się grzechów w przyszłości. Hiob jednak nie cierpi dla oczyszczenia lub uniknięcia grzechów – jest on przez Boga doświadczany, aby dzięki cierpieniu wzrastać w cnotach¹⁰³. Nie oznacza to wcale, że ów biblijny bohater był całkowicie wolny od grzechu. Papież zauważa iż Hiob sam przyznaje się do swoich win, lecz nie były one na tyle wielkie, by zasłużyły na karę. Cierpienie które go dotyka nie jest więc konsekwencją jego grzechów, lecz służyć ma pomnożeniu łaski¹⁰⁴. Sam Hiob początkowo nie rozumie sensu swojego cierpienia – w swoich grzechach szuka przyczyny spadających na niego doświadczeń, lecz Grzegorz analizując Księgę Hioba ukazuje w jaki sposób jej bohater stopniowo dochodzi do zrozumienia przyczyny swoich bolesnych doświadczeń¹⁰⁵. Komentując słowa: „Pan dodał i rzekł do Hioba czy ten co spiera się z Bogiem, tak łatwo się uspokaja? Oczywiście kto gani Boga, powinien też mu odpowiedzieć” (Hi 39,31-32), Papież interpretuje je w następujący sposób:

„Jak gdyby [Bóg] otwarcie mówił: „Dlaczego ty, który mówiłeś tak wiele o swoich czynach, milczysz, gdy słyszysz o życiu świętych? Wątpić przecież o moim ciosie, czy był sprawiedliwy, oznaczało oskarżać Mnie. Pokazałeś

¹⁰² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III, 3: *Necesse quippe erat, ut sanctus uir deo soli sibi que cognitus, quanta uirtute polleret ad imitandum cunctis innotesceret. Aperta namque aliis uirtutis exempla non daret si ipse sine temptatione remaneret. Actum ergo est ut uires eius cunctis imitandas ipsa uis percussio ostenderet et flagella proderent quod in tranquillitate latuisset. Ex eisdem flagellis creuit uirtus patientiae atque ex dolore uerberis aucta est gloria remunerationis. Vt ergo in dicto domini ueritas, rectitudo autem teneatur in facto, beatus iob et non frustra percutitur quia augetur meritum; et tamen frustra percutitur quia nullum punitur admissum. Frustra enim percussus est cui culpa nulla reciditur; et non frustra percussus est cui uirtutis meritum cumulat, ŻM 39, s. 225.*

¹⁰³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 42, 52.

¹⁰⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 30, 34.

¹⁰⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 10, 15; XXXI 54, 107.

naprawdę dobre rzeczy, lecz nie wiedziałeś, do czego zmierzały te plagi. Bo chociaż nie miałeś już co poprawiać, to jednak miałeś wciąż w czym wzrastać. Oto dzięki mojemu opowiadaniu poznałeś, do jakich szczytów cnót wyniosłem bardzo wielu. Myślałeś o swojej wielkości, lecz nie poznałeś jej u innych. Usłyszawszy więc o cnotach innych, odpowiedz Mi, jeśli możesz, na temat tych, które dotyczą ciebie”¹⁰⁶.

Dla Grzegorza jest więc oczywiste, że cierpienie Hioba ma prowadzić do jego duchowego wzrostu i do świętości. Autor *Moraliiów* stwierdza, że tak też się stało – jego zdaniem ów biblijny bohater dzięki swoim doświadczeniom poczynił postępy w cnotach i miłości Boga. Komentując słowa, które Hiob, doświadczony wielu cierpień, skierował do Boga: „Słuchem ucha słyszałem Cię, a teraz moje oko Cię widzi” (Hi 42,5), Grzegorz wyjaśnia, iż tak jak wzrok przewyższa słuch, tak dalece postęp, który Hiob poczynił za sprawą cierpień odróżnia go od tego, kim był wcześniej¹⁰⁷. Działanie Boga, który doświadczony Hioba niezawinionym cierpieniem jest działaniem, które z całą pewnością nie służy zmazaniu jego grzechów, lecz ma celu pomnożenie jego cnót. Stąd, jak zauważa Grzegorz, Bóg nie jest niesprawiedliwy wobec Hioba – wręcz przeciwnie, postępuje On sprawiedliwie chcąc prowadzić swego wybranego ku większym zasługom. Papież stwierdza, że cierpienie Hioba jest wyrazem miłosierdzia Boga, który chce go przez to doświadczenie udoskonalić¹⁰⁸. Podobnie Bóg postępuje wobec tych, którzy należą do Jego Kościoła – najpierw dotyka ich cierpieniem, by przez nie prowadzić ich do doskonałości życia¹⁰⁹.

Grzegorz nawiązując do przykładu Hioba przedstawia cierpienie jako drogę do nabywania cnót, lecz także jako środek dzięki któremu objawiają się cnoty już przez człowieka posiadane. Papież stwierdza, że próba, której poddany był Hiob ukazała innym jego wewnętrzne cnoty, które bez cierpienia nie mogłyby się objawić¹¹⁰. Posługując się przykładem ognia służącego do oczyszczania złota, stwierdza, że podobnie jak złoto wytopione w ogniu jest oczyszczane z brudów i nabiera pełnego blasku, tak też i dusze

¹⁰⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXXI* 54, 107: *Ac si apertius diceret: qui tanta de tua actione locutus es, cur audita sanctorum uita siluisti? Me enim fuit arguere, de percussione mea an fuerit iusta dubitare. Et bona quidem tua ueraciter protulisti, sed haec quo tenderent flagella nescisti, quia etsi non habes iam quod corrigas, habes tamen adhuc quo crescas. In quanta uero uirtutis arce quam plurimos subleuem, me ecce narrante cognouisti. Ipse considerabas tuam, sed aliorum celsitudinem nesciebat. Auditis igitur alienis uirtutibus, si quid uales, responde de tuis*, ZM 77, s. 342.

¹⁰⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXXV* 4, 5; Praef. 5, 12.

¹⁰⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XIV* 31, 36.

¹⁰⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXXV* 20, 48.

¹¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob III* 3, 3.

ludzi sprawiedliwych przez cierpienia są oczyszczane, a dzięki tej próbie ukazują także swoją prawdziwą wartość¹¹¹. Do takich samych wniosków prowadzi Grzegorza rozważanie słów, które Elihu kieruje do Hioba: „Zniszczeje jego ciało, a kości, które były zakryte zostaną odkryte” (Hi 33,21). Według Papieża słowa te opisują cielesną i duchową naturę człowieka – przez ciało należy rozumieć przyjemności cielesne, zaś kości, o których mówi Elihu, oznaczają wewnętrzne, ukryte cnoty duszy. Na skutek cierpień ciało niszczeje, ponieważ przeciwności, które człowiek napotyka, odbierają mu poczucie przyjemności. Cierpienie jednak również „ujawnia kości” (Hi 33,21), ponieważ jako jego skutek ukazują się na zewnątrz cnoty, które wcześniej pozostawały niezauważone¹¹². Grzegorz stwierdza, że jedynie dzięki cierpieniu człowiek jest w stanie zobaczyć jakie postępy poczynił w cnotach. Jedną z takich cnót jest męstwo, o którego posiadaniu nie sposób się przekonać w czasie pomyślności. Nawiązując do słów: „We dnie Pan rozkazał miłosierdziu swemu, a ogłosił w nocy” (Ps 42,9) Papież wyjaśnia, że w czasie spokoju człowiek może czynić postępy w cnotach, lecz dopiero kiedy doświadcza cierpienia poznaje na ile są one obecne w jego duszy. Przeciwności odzierają człowieka z tego, co zewnętrzne, jednocześnie ukazując wartość jego wnętrza. Autor *Moraliów* na potwierdzenie tej myśli przywołuje scenę opisaną w *Dziejach Apostolskich* – kiedy Apostołów wychłostano i zabroniono im nauczać w imię Jezusa, oni odeszli sprzed Sanhedrynu ciesząc się, że byli godni cierpieć dla imienia swego Mistrza¹¹³. Zdaniem Papieża właśnie dzięki tym zewnętrznym przeciwnościom i cierpieniom mogła ukazać się przed innymi wiara Apostołów oraz ich męstwo. Podobnie rzecz ma się z każdym człowiekiem – prawdziwą wartość jego cnót można poznać jedynie pośród przeciwności¹¹⁴. Grzegorz pojmuje wspomniane przeciwności w sposób szeroki – ma on na myśli nie tylko zewnętrzne cierpienia, lecz także pokusy, które stanowiąc udręki dla duszy, również odsłaniają wartość cnót. Mówi bowiem:

„Zatem dopóki znajdujemy się na tym świecie, musimy być chłostani batem, a czasami kuszeni przez wady. Bo zarówno w cierpieniach wynikających z plag, jak i w walce z wadami, nie tylko poznajemy naszą słabość, ale dowiadujemy się również, jaki postęp uczyniliśmy w cnocie. Nikt przecież nie zna swoich sił w czasie pokoju. Jeśli bowiem brak wojen, to brak doświadczenia w cnocie.

¹¹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 32, 39.

¹¹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 36, 52.

¹¹³ Por. Dz 5,41.

¹¹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 36, 52.

Żołnierz, który chwali się swoim męstwem w czasie pokoju, jest nieroztropnym wojownikiem”¹¹⁵.

Papież Grzegorz Wielki dostrzega w cierpieniu także sposób, którym Bóg prowadzi grzesznika ku sobie i pociąga jego umysł ku rzeczom wzniosłym. Jego zdaniem zewnętrzne doświadczenie bólu powinno popychać człowieka do tego, by z nadzieją kierował się ku rzeczom wyższym. Dzięki cierpieniu umysł człowieka staje się bardziej zdolny do poznania spraw najważniejszych i może się ku nim skierować¹¹⁶. Doświadczenie udręki w doczesności pobudza cierpiących do tego, by w Bogu szukali prawdziwej pociechy¹¹⁷. Cierpienie prowadzi często także do skruchy, która z kolei pomaga pokonać zagrażające człowiekowi pokusy i uchronić się przed popełnianiem kolejnych grzechów¹¹⁸. Komentując słowa mówiące o trzech przyjaciółach Hioba, którzy przybywają by go pocieszyć: „A gdy spojrzeli z daleka, nie poznali go” (Hi 2,12), Grzegorz odnosi je do pokus, które zagrażają człowiekowi i stwierdza, że zewnętrzne cierpienie zasmuca wewnętrznie człowieka, który znajdując się w tym stanie z większą łatwością może odrzucić pojawiające się pokusy. Dodaje również, że w pewnym sensie nie rozpoznają one człowieka cierpiącego, którego z łatwością pociągały, gdy jego umysł był wolny od męki i pełen radości. Jednak, kiedy na skutek bólu umysł człowieka pociągnięty został do skruchy, wówczas odchodzą, gdyż cierpiący osądza je z większą surowością¹¹⁹. Cierpienie pomaga więc człowiekowi oderwać się od spraw doczesnych i kieruje jego myśli do rzeczy wyższych. Na potwierdzenie tej myśli Grzegorz przytacza słowa świętego Pawła: „Chociaż bowiem niszczyje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień” (2Kor 4,16) i stwierdza, że im bardziej umysł człowieka doświadcza udręki cierpienia, tym bardziej wznosi się on w poszukiwaniu wieczności¹²⁰. Nie oznacza to jednak, że człowiek cierpiący wcale nie doświadcza pokus – wręcz przeciwnie, lecz i one mogą być okazją do tego, by móc skierować myśli ku Bogu. Nawet postępy czynione w rozwoju cnót mogą bowiem pociągać człowieka ku pysze i zarozumiałości, zaś za sprawą doświadczonej słabości

¹¹⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 35, 51: *In hac ergo uita dum sumus et flagellis atteri, et aliquando uitiis temptari necesse est. Siue enim in laboribus flagellorum, seu in certamine uitiorum, non solum nobis nostra infirmitas innotescit, sed etiam in quanta uirtute profecerimus agnoscimus. Nemo quippe uires suas in pace cognoscit. Si enim bella desunt, uirtutum experimenta non prodeunt. Improuidus miles est, qui fortem se in pace gloriatur*, ŻM 75, s. 69-70.

¹¹⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 12, 14.

¹¹⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 33, 64.

¹¹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 36, 69.

¹¹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 35, 67.

¹²⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 13, 15.

cierpiący umysł uświadamia sobie, że był on w stanie trwać w dobrym tylko dzięki Bożej łasce. Grzegorz pojmuje więc pokusy jako cierpienia duchowe, które są człowiekowi koniecznie potrzebne, aby przypominać mu o koniecznej obecności Boga w jego życiu¹²¹. Papież przywołuje słowa świętego Pawła: „W członkach zaś moich dostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach” (Rz 7,23) i wyjaśnia, że człowiek musi doświadczać pokus wynikających z jego cielesności, by nie popaść w pychę, która mogłaby się zrodzić w jego duszy na skutek braku jakichkolwiek prób. Znoszenie pokus jest więc okazją do tego by człowiek poznał jak wiele otrzymał od Boga i jak słaby byłby bez Jego pomocy¹²². Podobnie rzecz ma się z doczesnym powodzeniem człowieka. Temu, kto go doświadcza może wydawać się, że nie jest mu potrzebna Opieka Stwórcy. Bóg więc dla duchowego pożytku człowieka odbiera mu często dobra zewnętrzne i pozwala doświadczyć jak wyglądałoby jego życie bez Bożej opieki. Dopuszczając na człowieka poczucie osamotnienia w cierpieniu, Bóg jednocześnie przypomina mu jak wiele zawdzięcza Jego działaniu¹²³. Grzegorz ujmuje to w następujący sposób:

„Tę opiekę uważa się za nie tak konieczną, jeśli zawsze się ją posiada. Ale często dla pożytku odbiera się ją, aby można było zobaczyć, że bez niej człowiek, sam z siebie, jest niczym. Zatem ręka Boża poprzez przeciwieństwa pokazuje nam, że prowadzi nas także pośród pomyślności, kiedy nie zdajemy sobie z tego sprawy. Porzuceni przez nią, zaczynamy upadać, natomiast wsparci przez nią, trwamy. Staje się dla nas nauką, gdy w upadku drżymy ze strachu, i ochroną, gdy trwamy w stałości”¹²⁴.

¹²¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 24, 48. Według nauczania Grzegorza Wielkiego duchowe zdystansowanie się od świata i umysłowe przyłgnięcie do Boga, które wymaga absolutnego wyrzeczenia się wszelkich niegodziwości, grzechu, a nawet powstrzymania się od zbędnych rzeczy dozwolonych, wymaga od chrześcijanina ciężkiego wysiłku, który papież nazywa duchowym męczeństwem (*martyrium in mente*). Polega ono na zniszczeniu w swojej duszy, niejako przez duchowy miecz, cielesnych pragnień, na przewyciężeniu siebie ze względu na miłość do Chrystusa. Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V, 11, 17; XIV, 35, 42. Zob. A.C. Rush, *Spiritual Martyrdom in St. Gregory the Great*, „Theological Studies” 23/4 (1962), s. 576-579; A. de Vogüé, „*Martyrium in occulto*”. *Le Martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Seville et Valerius du Bierzo*, w: *Fructus Centessimus*, red. A.A. Bastiaensen, A. Hilhorst, C.H. Kneepkens, Steenbrugis 1989, s. 128-132; O. Kashchuk, *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Biblijno-Liturgiczne” 61 (2008), s. 148-149.

¹²² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 6, 12.

¹²³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 27, 53.

¹²⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 27, 53: *Quae nimirum protectio minus necessaria creditur, si semper habeatur. Sed utiliter plerumque subtrahitur, ut sibimetipsi homo quam sine illa nihil sit ostendatur. Manus igitur dei aliquando nos nobis per aduersa insinuat, quae etiam nescientes nos in prosperis portat. Qua destituti dum cadere incipimus, et tamen adiuti retinemur, et doctrina fit quod in lapsum trepidauimus, et custodia quod in statu permanemus*, ŻM 75, s. 73.

Grzegorz Wielki widzi w cierpieniu narzędzie, którym Bóg posługuje się, aby pobudzić sumienie człowieka do bardziej wnikliwego osądu postępowania. Komentując słowa wypowiedziane przez Elihu: „I odsłoni w udręce jego ucho” (Hi 36,16), Papież stwierdza, że mowa tutaj o sumieniu, które określa mianem „ucho serca” (*aurem cordis*)¹²⁵. Tym, co je otwiera jest cierpienie – „plaga chłosty” (*uerberum plagis*)¹²⁶. Zdaniem Grzegorza, doczesna pomyślność często zagłusza sumienie i czyni je niewrażliwym. Papież popiera swoją myśl odwołaniem do słów Pisma: „Odwrócenie prostaczków zabije ich, a pomyślność głupców zgubi ich” (Prz 1,32). Działanie Boga, który dotyka człowieka cierpieniem, jest więc aktem Jego miłosierdzia przez który chroni On swoje stworzenie przed wieczną zgubą¹²⁷. Grzegorz stwierdza, że przez cierpienie Bóg zmusza człowieka do wnikliwego rachunku sumienia – zsyłając nań karę, zadaje mu pytanie o to, czy poznał swoją winę. Doświadczenie bólu, zdaniem Papieża, pozwala człowiekowi uwolnić się z powierzchowności w osądzie swojego postępowania. Jak wyjaśnia, łatwo jest mówić o sobie że jest się grzesznikiem czy bezbożnikiem, kiedy nie ponosi się żadnych konsekwencji swoich grzechów, lecz dopiero ból wynikający z kary prowadzi do głębszej refleksji¹²⁸. Większa wrażliwość sumienia, która rodzi się z cierpienia pozwala człowiekowi uniknąć w przyszłości popełniania kolejnych grzechów¹²⁹. Grzegorz jest przekonany, że doczesne cierpienia są darem Bożej łaski, których celem jest duchowe przebudzenie człowieka, bowiem beztraska jest w stanie zaślepić ludzki umysł tak, że nie dostrzega on ani grzechów już popełnionych ani tych, które mu zagrażają. Działanie Stwórcy na rzecz duchowego przebudzenia człowieka Grzegorz pojmuje jako dar, który jest aktem Bożej miłości i szczodrości. Dzięki niemu człowiek może dostrzec jak nisko upadł. Cierpienie jest więc dla grzesznika źródłem duchowego światła oraz narzędziem, którym Bóg wychowuje go ku osiągnięciu stanu wiecznego szczęścia¹³⁰. Autor *Moraliiów* stwierdza, że dzięki doczesnym przeciwnościom człowiek ma szansę wzrastać w cnotach, których nie byłby w stanie rozwinąć doświadczając jedynie pomyślności. Doczesne powodzenie, zdaniem Papieża, duchowo osłabia człowieka, zaś trudności prowadzą do jego umocnienia, wzrostu i rozwoju¹³¹. Przeciwności zewnętrzne pomagają także chronić wartości i dobra znajdujące się we wnętrzu ludzkiego serca. Do powyższego wniosku

¹²⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 35, 64, ŻM 75, s. 262.

¹²⁶ Tamże.

¹²⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 35, 64.

¹²⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 10, 23.

¹²⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12; IX 22, 34.

¹³⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 23, 40.

¹³¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 30, 65.

Grzegorz dochodzi komentując słowa wypowiedziane przez Boga, a odnoszące się do działania Jego mądrości w świecie: „Z czyjego łona wyszedł lód, a kto zrodził mróz z nieba? Wody twardnieją jak kamień i ścina się powierzchnia otchłani” (Hi 38,29-30). Papież odnajduje w powyższej wypowiedzi sens alegoryczny i wyjaśnia, że mowa jest tutaj o cierpieniu, którym Bóg ochrania dobra wewnętrzne człowieka. Radość i beztraska często prowadzą do tego, że człowiek odkrywa przed światem tajemnice swego umysłu, zaś odkrywając, traci je. Mróz i lud oznaczają cierpienia zewnętrzne, które sprawiają, że ludzki umysł staje się ostrożniejszy i bardziej skory do dbania o swoje wnętrze. Podobnie jak lód tworzy na powierzchni wody warstwę, która swoiście ochrania wodę, tak i przeciwności prowadzą do zachowania dóbr, które znajdują się w sercu człowieka¹³². Dzięki nim człowiek zwraca się bardziej ku swemu wnętrzu i chętniej rozważa sprawy wieczne. Grzegorz dostrzega, że zewnętrzny ucisk doczesny prowadzi do otwarcia przestrzeni wewnętrznej wolności człowieka, poszerza jego serce i pozwala mu wzrastać w nadziei na wieczne dobra. Papież, chcąc potwierdzić swoją myśl, przytacza przykład Apostołów, którzy doświadczywszy biczowania odeszli z radością sprzed Najwyższej Rady¹³³. Jego zdaniem uczniowie Pana Jezusa doświadczywszy zewnętrznego ucisku, odkryli w sobie przestrzeń wewnętrznej wolności, dzięki której potrafili cieszyć się nawet ponosząc cierpienia. W przekonaniu Grzegorza, o takim właśnie skutku cierpienia mówią słowa Psalmu: „Poszerzyłeś mnie w ucisku” (Ps 4,2). Cierpienie zmusza człowieka do tego, by oderwał się od błędów doczesności i zwrócił się ku swemu wnętrzu. Zwrócenie to prowadzi z kolei ku odkryciu wewnętrznego bogactwa i do dalszego rozwoju duchowego, który Papież określa mianem „poszerzania sumienia”¹³⁴. Dzięki trudnym doświadczeniom ludzie są więc w stanie porzucać dobra tego świata i wzrastać w mądrości¹³⁵.

Nie oznacza to jednak, że cierpienie kierując człowieka ku jego wnętrzu, zamyka go na świat zewnętrzny – wręcz przeciwnie, Grzegorz podkreśla iż cierpienie prowadzi także do większej miłości bliźniego. Przede wszystkim jest ono drogą do nabycia wrażliwości na ból drugiego człowieka i uczy współczucia. Komentując zdanie, które Hiob kieruje do swoich przyjaciół: „Oby to wasza dusza była zamiast mojej!” (Hi 16,4), Papież wyjaśnia, że nie są to słowa złorzeczenia, lecz raczej modlitwa, którą Hiob kieruje

¹³² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 30, 66.

¹³³ Por. Dz 5,41.

¹³⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 17, 31: *Tunc itaque haec terra, id est sanctorum conscientia, dilatatur*, ŻM 77, s. 96.

¹³⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 9, 15.

do Boga, by jego przyjaciele doświadczywszy cierpienia nauczyli się współczucia dla tych, których to doświadczenie spotyka. Dzięki osobistemu doświadczeniu udręki mogliby się nauczyć jak podchodzić do cierpienia innych. Grzegorz stwierdza, że gdyby przyjaciele Hioba zaznali jakiejś słabości zewnętrznej, żyliby zdrowiej wewnętrznie. Hiob wstawia się więc za nimi do Boga, by stawszy się podobnymi do niego w cierpieniu, mogli rozwinąć w sobie wrażliwość i by potrafili nieść prawdziwe pocieszenie tym, którzy doświadczają wszelkiego rodzaju bólu¹³⁶.

Autor *Moralion* porusza także kwestię męczeństwa, które stanowiąc akt heroicznej wiary, również dla innych może się stać okazją do duchowego przebudzenia. Sposobnością do podjęcia takiej refleksji są dla niego słowa: „Jeśli korzeń zestarzeje się w ziemi, a jego pień obumrze w prochu, czując wodę wypuści gałęzie i wyda liście, tak jak wprzód zostało zasadzone” (Hi 14,8-9). Pniem, o którym jest mowa w powyższym tekście, jest, zdaniem Grzegorza, człowiek sprawiedliwy, który jest prześladowany i ginie z rąk prześladowców. Wprawdzie jego ciało ulega zniszczeniu na skutek prześladowania, lecz dzięki działaniu Ducha Świętego (symbolizowanego przez wodę), człowiek taki pobudza bliźnich do życia w cnotach, czego obrazem są wyrastające nowe gałęzie i liście. Papież wyjaśnia, że gdy człowiek sprawiedliwy ponosi męczeństwo, sam przykład jego męki budzi innych do życia i ukazuje im prawdziwe wartości¹³⁷. Znoszenie prześladowań dla Chrystusa jest także czynnikiem pobudzającym człowieka do większej gorliwości w głoszeniu Bożej nauki, gdyż człowiek, który doznaje prześladowań jeszcze usilniej dąży do tego, by jak najwięcej ludzi pociągnąć do Boga¹³⁸. W nawiązaniu do tej myśli Papież komentuje słowa, które Bóg wypowiedział do Hioba: „Czy pobudzisz go jak szarańczę?” (Hi 39,20). Zdaniem Grzegorza szarańcza oznaczać może w sensie alegorycznym życie prześladowanych nauczycieli wiary. Szarańcza w porze porannej, kiedy jest jeszcze chłodno, pozostaje uśpiona, zaś w miarę wzrostu temperatury staje się aktywna i zrywa się do lotu i żerowania. Podobnie rzecz ma się z życiem nauczycieli wiary – w czasie spokoju wydają się oni słabi i podobnie jak szarańcza o poranku zdają się swoiście uśpieni, lecz na skutek prześladowań, które Papież porównuje do żaru dnia, nauczyciele wiary ukazują wielkość swoich cnót. Dzieje się tak za sprawą łaski Bożej, która pobudza ich ku rzeczom wyższym, umacnia ich w cnotach i czyni ich bardziej

¹³⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 5, 5.

¹³⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 5, 6.

¹³⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 31, 65.

czujnymi. Prześladowania które znoszą nauczyciele wiary umacniają ich wewnętrznie i zbliżają ich do Boga.¹³⁹

Grzegorz Wielki ukazując cierpienie jako drogę duchowego wzrostu podkreśla jak ważne jest ono w nabywaniu pokory. Zdaniem Papieża, poprzez cierpienie Bóg pragnie w swoim miłosierdziu uchronić człowieka sprawiedliwego przed pychą. Mogłoby się bowiem zdarzyć, że dobre uczynki prowadziłyby niektórych do zbytnej pewności siebie¹⁴⁰. Taki był właśnie sens cierpienia Hioba, który będąc człowiekiem sprawiedliwym, stracił cały swój dobytek, dzieci, zdrowie, a nawet wsparcie ze strony żony i przyjaciół. Grzegorz zadaje retoryczne pytanie: „Cóż bardziej zabija duszę niż świadomość cnoty?”¹⁴¹ i wyjaśnia, że poczucie bycia sprawiedliwym prowadzi człowieka do pychy, pozbawia go prawdy i odciąga od zamiaru poprawy, ugruntowując go w przekonaniu, że posiadane już cnoty wystarczą do zdobycia wiecznej nagrody. Bóg dotknął więc sprawiedliwego Hioba cierpieniem, by uchronić jego serce przed pychą i zbytnią pewnością siebie, zaś dzięki temu, że ów biblijny bohater okazał pokorę w cierpieniu, objawił wielość swych cnót i je pomnożył¹⁴². Grzegorz stwierdza: „Hiob (...) musiał zostać upokorzony, aby pociski pychy nie przebiły jego tak silnego serca, które z pewnością było mocne, skoro nie zwyciężyły go nawet zadane rany”¹⁴³. Na przykładzie Hioba Grzegorz ukazuje, że cierpienie pozwala człowiekowi uchronić się przed pychą z powodu posiadanych cnót, przypomina mu o ludzkich słabościach i o konieczności Bożej łaski w osiągnięciu zbawienia¹⁴⁴. Dzięki trudnym doświadczeniom grzeszny człowiek nabywa także roztropności, ponieważ rozkosze doczesnego życia utrudniają mu poznanie swoich grzechów i oddalają go od poznania prawdy o sobie i prowadzą go do pychy. Dzięki Bożemu karceniu grzesznik jest w stanie się od niej uwolnić, gdyż cierpienie zmusza go do głębszej refleksji nad dotychczasowym postępowaniem¹⁴⁵.

Szczególnym rodzajem cierpień, które zdaniem Papieża uwalniają człowieka z pychy jest doświadczenie pokus. Grzegorz wyraża przekonanie, że Bóg dozwala by

¹³⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 35, 50.

¹⁴⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 18, 44.

¹⁴¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 1, 1: *Quid enim peius plerumque animam quam conscia uirtus interficit?*, ŻM 77, s. 7.

¹⁴² Por. tamże.

¹⁴³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 1, 1: *Humiliandus erat, ne tam robustissimum pectus elationis tela confoderent, quod constabat certe quia et illata uulnera non uicissent*, ŻM 77, s. 8.

¹⁴⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 27, 53.

¹⁴⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 53, 60.

człowiek był nimi nękanym, aż osłabiony walką z nimi odkryje swoją dotychczasową pychę i ją porzuci¹⁴⁶. Pokusy pozwalają człowiekowi odkryć, że jego siły duchowe są ograniczone i że musi pokornie zwrócić się do Boga, by móc je przewyciężyć. Stają się okazją do tego by zauważyć, że wszelkie duchowe siły pochodzą od Boga i że Jego pomoc jest niezbędna do duchowej walki z szatanem¹⁴⁷. Są one swoiście konieczne, by człowiek nie popadł w beztroskę, która mogłaby go zgubić¹⁴⁸. Gdyby człowiek nie doświadczał pokus mógłby dojść do przekonania, że wszystkie posiadane cnoty zawdzięcza samemu sobie. Grzegorz stwierdza więc, że dla pożytku człowieka Bóg cofa wcześniejszą łaskę, aby pokazać mu jego słabości. Dopiero doświadczywszy pokus człowiek odkrywa swoją słabość i dostrzega, że źródłem jego cnót i dobrych uczynków jest sam Pan Bóg. Papież zatem stwierdza:

„Dlatego, abyśmy nauczyli się pokory, czasem zdarza się (najczęściej w chwili nagłej pokusy), że w nasz dar mądrości ugodzi taka głupota, że wzburzony umysł nie wie, jak stawić czoło zagrażającemu złu lub w jaki sposób zabezpieczyć się przed pokusą. Lecz dzięki tej właśnie głupocie serce umacnia się w roztropności, bo w tym samym, w czym na chwilę zgłupiało, staje się mądre mądrością tym prawdziwszą, im pokorniejszą”¹⁴⁹.

Tą samą myśl Grzegorz wyraża komentując słowa jednego z przyjaciół Hioba – Elihu, który w odniesieniu do Boga mówi: „Karze go też boleścią na łożu i wysusza wszystkie jego kości” (Hi 33,19). Papież swoim zwyczajem interpretuje powyższy tekst w sposób alegoryczny i wyjaśnia, że kości o których mowa oznaczają cnoty człowieka i siły jego umysłu. Dusza ludzka mając świadomość jakiegoś dobra w sobie doświadcza z tego powodu pewnej przyjemności i swoiście „tuczy się radością własnej doskonałości”¹⁵⁰. Bóg „wysusza wszystkie kości” człowieka, wówczas, kiedy dopuszcza by doświadczał on pokus. Zdaniem Autora *Moraliiów* doświadczenie to pozwala człowiekowi poznać

¹⁴⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 52, 83.

¹⁴⁷ Jednym z przejawów tej walki jest według Grzegorza sam moment śmierci, w którym człowiek walczy z szatanem o zbawienie. Zob. A.C. Rush, *An echo of Christian antiquity in St. Gregory the Great: death a struggle with the devil*, „Traditio” 3 (1945), s. 369-380. Ideę tę zawarł Grzegorz w swych *Homiliach na Ewangelię i Dialogach*.

¹⁴⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 49, 79.

¹⁴⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 49, 78: *Ad hoc itaque intimandae humilitatis magisterium, fit plerumque ut irruente tentationis articulo tanta stultitia sapientiam nostram feriat, ut turbata mens qualiter malis imminentibus obuiet, uel contra tentationem quomodo se praeparet, ignoret. Sed hac ipsa stultitia cor prudenter eruditur quia unde ad momentum desipit, eo post uerius quo et humilius, sapit; et sapientia unde quasi amittitur inde certius possidetur*, ŻM 39, s. 211.

¹⁵⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 24, 48: *quadam delectatione pascitur*, ŻM 75, s. 63.

swoją słabość. Gdyby nie pojawiały się pokusy, wówczas człowiek czyniąc postępy w cnocie, mógłby dojść do przekonania, że tylko dzięki swojej sile i pracy nad sobą jest w stanie dojść do doskonałości duchowej. Doświadczenie różnorodnych pokus pozwala jednak człowiekowi odkryć jak bardzo jest słaby sam z siebie i jak bardzo potrzebuje Bożej łaski. Grzegorz wyraża to w następujący sposób: „Gdy czynimy postępy, poznajemy kim jesteśmy dzięki łasce Bożej, a w czasie pokusy – kim jesteśmy o własnych siłach”¹⁵¹. Papież podkreśla jednak, że doświadczenie zbyt wielu pokus mogłoby człowieka złamać, dlatego Bóg nawet w tym doświadczeniu wspiera go swoją łaską. Stwórca nie pozwala by człowiek był kuszony ponad miarę, a stale towarzysząc człowiekowi pozwala mu odkryć swoją obecność i działanie Jego łaski¹⁵². Co więcej, Bóg przygotowuje człowieka do walki z pokusami darząc go wpięrcw swoimi błogosławieństwami. Dzięki wcześniejszemu doświadczeniu Bożej pomocy człowiek dotknięty pokusą jest w stanie z nią zwyciężyć, ponieważ może powracać myślami do doświadczenia działania Bożej łaski w jego życiu. Grzegorz jako przykład takiego przygotowującego Bożego działania przytacza sytuację Apostoła Piotra, który był przez Jezusa zaprowadzony na górę i był świadkiem Jego przemienienia, a następnie po wyparciu się swego Mistrza, powrócił myślami do tego doświadczenia i na nowo zwrócił się z miłością ku Chrystusowi¹⁵³. Zdaniem Papieża właśnie skrucha wywołana doświadczeniem słabości w pokusach pozwala człowiekowi je przezwyciężyć i oddalić¹⁵⁴.

Papież Grzegorz Wielki wskazuje także, iż cierpienie jest drogą do porzucenia spraw ziemskich i większego umiłowania wiecznych. Zdaniem Autora *Moraliiów* ludzie sprawiedliwi nieustannie doświadczają na tym świecie tęsknoty za stanem pierwotnego szczęścia, który był udziałem człowieka w Raju. Tęsknota ta wywołuje cierpienie, które Papież określa mianem „niedostatku” (*egestas*)¹⁵⁵. Człowiek sprawiedliwy doświadcza tego stanu, gdy rozważa jak wielkimi darami Bóg pragnie obdarzyć go w wieczności. Zdaniem Papieża, życie doczesne jest bowiem miejscem wygnania, zapoczątkowanego w momencie usunięcia człowieka z Raju. Ludzie, którzy rozmyślają jak wiele utracili na skutek grzechu i jak wielka jest nagroda wieczna, nie są w stanie odczuwać na tym

¹⁵¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXIII* 24, 48: *Per tentationem cognoscimus, quid ex uiribus propriis, quid diuino ex munere possimus*, ŻM 75, s. 63.

¹⁵² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXIII* 24, 48.

¹⁵³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXIV* 11, 29.

¹⁵⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob III* 36, 69.

¹⁵⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXXIV* 3, 5, ŻM 78, s. 107.

świecie prawdziwej radości – stale odczuwają tęsknotę i niespełnienie, które stają się dla nich źródłem smutku¹⁵⁶. Jednakże cierpienie to wzmaga w człowieku miłość do Boga, podobnie jak znoszenie dla Niego doczesnych prześladowań. Grzegorz posługując się obrazem drzewa, które będąc ścięte na nowo wypuszcza zielone pędy, porównuje je do życia ludzi prześladowanych za wiarę. Człowiek, który cierpi dla Chrystusa odradza się duchowo, gdyż dzięki temu doświadczeniu wzrasta w miłości niebieskiej ojczyzny. Papież stwierdza: „Gdy sprawiedliwy znosi śmiertelne katusze w imię Prawdy, odzyska «zieloność» życia wiecznego”¹⁵⁷. Zdaniem Papieża, im większe są doczesne prześladowania ludzi sprawiedliwych, tym większe czynią oni postępy duchowe. Grzegorz chcąc z kolei zobrazować tę myśl, posługuje się obrazem ognia, który za sprawą podmuchu wiatru coraz bardziej się roznieca – tak, że jego płomień wzmaga się dzięki temu, co powinno go zgasić. Podobnie rzecz ma się z człowiekiem, który doświadcza na tym świecie trudności i cierpienia – dzięki tym próbom zyskuje on kolejne siły w dążeniu do zbawienia¹⁵⁸.

Doczesne cierpienia mają na celu także przypomnienie ludziom o czekającym ich Sądzie Ostatecznym. Męki tego życia są, zdaniem Papieża, zapowiedzią cierpień wiecznych, które będą o wiele dotkliwsze. Ich celem jest zatem wzbudzenie w człowieku bojaźni i nakłonienie go do poprawy życia. Autor *Moraliiów* wyraża tę myśl zwracając się do Boga: „Teraz jest czas miłosierdzia, wtedy nastanie czas sądu. Poprzez te terażniejsze plagi dajesz znak, jak będziesz karał wówczas, kiedy będziesz sądził bez pobłażania, skoro teraz kiedy pobłażasz, karzesz tak surowo”¹⁵⁹. W tym kontekście Grzegorz zwraca uwagę zwłaszcza na cierpienia ludzi sprawiedliwych, którzy, będąc umiłowani przez Boga w sposób szczególny, często w doczesności bywają doświadczeni niezwykle dotkliwie i przestrzega przed nieporównanie większym ogromem cierpień jakie przyjdzie znosić tym ludziom, których Stwórca potępi¹⁶⁰.

W przekonaniu Grzegorza cierpienie doczesne jest doświadczeniem koniecznym dla tych, którzy chcą być zbawieni. Swoim zwyczajem przywołuje on kilka teksów biblijnych, które w jego interpretacji potwierdzają wyżej postawioną tezę. Pierwszym

¹⁵⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 3, 5.

¹⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 4, 5: *in morte passionis pro ueritate iustus afficitur, in aeternae uitae uiriditate recuperatur*, ŻM 44, s. 69.

¹⁵⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 14, 24.

¹⁵⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 30, 54: *Hoc tempus misericordiae est, illud tempus iudicii erit. Per ista ergo huius temporis flagella significas quomodo tunc percussurus es quando non parcens iudicas, qui sic districte modo percutis quando parcis*, ŻM 63, s. 230.

¹⁶⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 7, 11.

z nich są słowa z Księgi Psalmów: „Idąc szli i płakali, siejąc swe ziarna, lecz przychodząc, przyjdą w radości, niosąc swoje snopy” (Ps 126,6), kolejnym są słowa św. Pawła z Drugiego Listu do Tymoteusza: „Jeśli z Nim współumieramy, współ z Nim żyć będziemy; jeśli cierpliwie znosimy, współ z Nim też królować będziemy” (2Tm 2,11-12). Papież przytacza także fragment Dziejów Apostolskich: „Przez wiele ucisków trzeba nam wejść do królestwa Bożego” (Dz 14,21) oraz Apokalipsy św. Jana: „To są ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i wyprali swe szaty, i wybielili je we krwi Baranka” (Ap 7,14). W świetle powyższych tekstów Grzegorz wyjaśnia, że radości wiecznej doświadczyć mogą jedynie ci, którzy w doczesnym życiu ponieśli jakieś cierpienie. Posługując się obrazem zaczerpniętym z przytoczonego powyżej tekstu z Księgi Psalmów (Ps 126,6), Papież porównuje cierpienie na ziemi do zasiewu, który pozwala człowiekowi zbierać plon w wieczności. Zdaniem Grzegorza, im więcej trosk człowiek znosi dla Boga w życiu doczesnym, tym większą może mieć pewność, iż zostanie przez Niego nagrodzony w niebie¹⁶¹.

Powyższe rozważania ukazują, że dla Grzegorza Wielkiego szczególnie ważne jest ukazanie cierpienia jako drogi prowadzącej do wzrostu cnót, zdobywania zasług przed Bogiem i duchowego rozwoju człowieka cierpiącego. Jak wykazano w niniejszym paragrafie, Papież przedstawia cierpienie, jako środek, którym Bóg posługuje się po to, by człowieka prowadzić do jego duchowego wzrostu i do świętości. Bolesne doświadczenia prowadzą do objawienia się cnót, które człowiek już posiada i do nabywania kolejnych – szczególnie mądrości i pokory. Według Autora *Moraliiów* cierpienie czyni sumienie człowieka także bardziej wrażliwym na dobro i zło i pozwala odkrywać prawdę o sobie samym, a także prowadzi do większej wrażliwości na potrzeby bliźnich. Ukazując pokusy jako źródło cierpienia duchowych Grzegorz przypomina jak ważne są one dla odkrycia przez człowieka konieczności łaski Bożej w drodze do zbawienia. Wreszcie, Papież podkreśla, jak dużą rolę odgrywa cierpienie w należyтым spojrzeniu na kwestię przemijalności doczesnego życia i w ukierunkowaniu wszelkich działań i wysiłków na zbawienie wieczne. Zaskakującym jest fakt, że niemal nie sposób natrafić na wypowiedź Grzegorza, która by ukazywała cierpienie jako doświadczenie zupełnie niepotrzebne czy nie mające głębszego pozytywnego sensu.

¹⁶¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* X 19, 36.

4. Cierpienie człowieka jako przestrzeń objawiania się Bożego działania

Papież Grzegorz Wielki stawiając pytanie o sens cierpienia wskazuje, że trudne doświadczenia, które dotyczą człowieka, mogą mieć, jak wskazano już w poprzednich paragrafach, kilka przyczyn. Po pierwsze, cierpienia mogą stanowić konsekwencję grzechów – są karą, którą Bóg zsyła na człowieka nieprawego. Po drugie, mogą one być także okazją do wzbudzenia refleksji nad dotychczasowym życiem i stanowić impuls do nawrócenia. Po trzecie, zdaniem Papieża, cierpienie dopuszczane przez Boga może również stanowić dla człowieka okazję do duchowego wzrostu i do czynienia postępów w doskonałości chrześcijańskiej¹⁶². Po omówieniu w poprzednich paragrafach powyższych zagadnień, należy się pochylić nad ostatnią z wymienionych przez Grzegorza możliwych przyczyn cierpienia, mianowicie nad pojmowaniem trudnych doświadczeń jako okazji do objawienia się Bożej mocy, która przychodzi człowiekowi z pomocą, gdy ten doświadcza różnorodnych trosk doczesnych. Sam Papież ujmuje swoją myśl następująco:

„[...] czymś jeszcze innym jest ten (cios), który dotyka większość ludzi, a który nie służy temu, by naprawić dawny błąd czy ostrzegać przed nowym, lecz temu, aby – gdy po ciosie nieoczekiwanie przyjdzie ocalenie – moc Ocalającego została rozważona i była kochana tym goręcej”¹⁶³.

Powyższe słowa Grzegorza mogą sugerować, że skoro ten rodzaj cierpienia dotyka większości ludzi, to również w swoich rozważaniach Autor *Moraliiów* poświęci im także najwięcej uwagi. Tak jednak się nie dzieje. Papież chętniej podejmuje refleksję nad tym zagadnieniem od strony negatywnej – mianowicie, stawia tezę, że brak cierpienia jest znakiem odrzucenia człowieka przez Boga, co również należy do sposobów objawiania się Jego mocy. Przedmiotem niniejszego paragrafu będzie omówienie tych dwóch kwestii, stanowiących wyraz jednej myśli Grzegorza Wielkiego.

Papież stwierdzając, że cierpienie może stanowić okazję do tego, by objawiła się moc Boża nawiązuje do tekstu z Ewangelii według świętego Jana o uzdrowieniu niewidomego od urodzenia i do dialogu jaki Jezus prowadzi przy tej okazji ze swoimi

¹⁶² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12.

¹⁶³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12: [...] *alia qua plerumque percutitur per quam nec praeterita culpa corrigitur nec futura prohibetur sed ut, dum inopinata salus percussione sequitur, saluantis uirtus cogitata ardentius ametur*, ŻM 39, s. 85.

uczniami¹⁶⁴. Grzegorz przypomina pytanie uczniów o sens cierpienia niewidomego: „Kto zgrzeszył, że urodził się niewidomym – on czy jego rodzice?” (J 9,2) i odpowiedź Jezusa: „Ani on nie zgrzeszył, ani jego rodzice, ale [stało się tak], aby objawiły się sprawy Boże” (J 9,3)¹⁶⁵. Na tej podstawie Papież stwierdza, że niektóre cierpienia przychodzą na człowieka jedynie po to, by Bóg oddalając je mógł objawić swoją potęgę i działanie. Takiego właśnie sensu cierpienia Grzegorz doszukuje się w kolejnych nieszczęściach, które spotkały Hioba. Zdaniem Autora *Moraliiów*, cierpienie owego biblijnego bohatera nie mogło być karą za grzechy, ponieważ jako człowiek sprawiedliwy nigdy ich nie popełnił. Wszelkie bolesne doświadczenia, które go spotkały stanowiły jednak okazję do tego, by dzięki nim objawiła się Boża miłość i pomnożyła się Jego chwała¹⁶⁶.

Podobnie rzecz ma się z pokusami, których człowiek nieustannie doświadcza, a które, jak już wspomniano w poprzednim paragrafie, dla Grzegorza stanowią szczególny rodzaj cierpienia. Zdaniem Papieża, Bóg pozwala na to, aby przez doświadczenie pokus człowiek został poddany próbie i by doświadczywszy Jego pomocy umocnił się w wierze. Potwierdzenia dla tej myśli Grzegorz doszukuje się w słowach: „Wierny jest Bóg i nie pozwoli was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (1Kor 10,13). Papież wyjaśnia, że kiedy człowiek doświadcza pokus, Bóg szybko wspomaga go swoją pomocą i przynosi pociechę. Boże działanie polega na oddaleniu pokus od tych, którzy się do Niego zwracają i na napełnieniu ich serc pokojem. Człowiek widząc tę Bożą interwencję napełnia się radością płynącą z pewności, że towarzyszy mu pomoc Stwórcy. Widząc, że Bóg pokonuje zło, człowiek umacnia się w wierze i nadziei. Pokusy, które Bóg pomaga człowiekowi pokonać, są według Grzegorza swoistą próbą, która ma na celu ukazanie towarzyszącej mu Bożej Opatrzności¹⁶⁷. Grzegorz przestrzega jednak, by człowiek doświadczywszy Bożej pomocy w walce z pokusami nie popadł w pychę i lekkomyślność. Jego zdaniem, zdarza się, że niektórzy doświadczywszy łaski Bożej zapominają, że nie są jeszcze wolni od trudów walki z pokusami. Uwierzywszy, że pomoc, której już doznali, stała się dla nich źródłem doskonałości, upadają w grzech pod wpływem kolejnych pokus, które prędzej czy później się pojawiają. Owo doświadczenie może człowieka doprowadzić do błędnego przekonania, że jest już przez Boga

¹⁶⁴ Por. J 9,1-8.

¹⁶⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 12.

¹⁶⁶ Por. tamże.

¹⁶⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 11, 31.

wzgardzony i potępiony. Stąd, zdaniem Papieża, nie wolno być lekkomyślnym i doświadczając Bożej pomocy stale należy być przygotowanym na pokusy, które wciąż mogą nadejść¹⁶⁸. Należy więc stale zachowywać czujność i pokorę wobec Boga, a doświadczając cierpienia od pokus wciąż trzeba uciekać się do Niego i szukać oparcia w Jego miłosierdziu. Komentując słowa Hioba: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę” (Hi 1,21), Grzegorz wyjaśnia, że nagość o której mowa odnosi się do postawy pokory wobec Stwórcy. Człowiek powinien na wzór Hioba, zachować przeświadczenie o swej znikomości i słabości. Nagość, będąca tu wyrazem całkowitej zależności od Boga, pozwala się do Niego zbliżyć i całkowicie zaufać Jego łasce. Papież ujmuje tę myśl w następujący sposób:

„A jeśli nawet w czasie pokusy (człowiek) wyzuje się czasem z jakiejś cnoty, to jednak uznając swoją słabość, dzięki samej pokorze znacznie lepiej się przyodzieje. A powalony na ziemię, jest o wiele potężniejszy niż wówczas, gdy stał. Przestaje bowiem przypisywać sobie – z pominięciem Bożej pomocy – to, co posiada”¹⁶⁹.

Tę samą postawę pokory człowiek powinien zachować tak w doświadczeniu powodzenia na tym świecie, jak i wśród cierpień. Grzegorz nawiązując do słów; „Któż pozna wielkość Twego gniewu?” (Ps 90,11) zauważa, że człowiek nie jest w stanie zrozumieć na czym polega wspomniany Boży gniew. Najczęściej ludziom wydaje się, że pomyślność jest znakiem Bożego błogosławieństwa, zaś cierpienie stanowi wyraz Jego karcącego działania. Papież przestrzega jednak przed takim spojrzeniem na kwestię Bożego gniewu. Stwierdza on: „Często to, co nazywamy gniewem, może się okazać łaskawością, kiedy indziej to, co uważa się za łaskawość może być gniewem”¹⁷⁰. Niektórych cierpienie prowadzi do nawrócenia, innych do zatwardziałości i gniewu. Podobnie rzecz ma się z pomyślnością na tym świecie – niektórych będzie ona umacniać w wierze, a innych pociągnie do pychy i porzucenia wszelkich wysiłków zmierzających ku nawróceniu. Dlatego Grzegorz stwierdza, że niemożliwym jest zrozumienie przez

¹⁶⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 11, 29.

¹⁶⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 53, 85: [...] *etsi fortasse aliqua uirtute in temptatione detegitur, infirmitatem tamen propriam agnoscens, ipsa melius humilitate uestitur; et ualde robustius quam steterat iacet, cum sibi sine diuino adiutorio cessat tribuere quod habet*, ŻM 39, s. 217-218.

¹⁷⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 10, 16: *ut plerumque hoc fiat gratia, quod ira dicitur, et hoc aliquando ira sit, quod gratia putatur*, ŻM 39, s. 385.

człowieka sposobu objawiania się Bożego gniewu, dlatego tak w powodzeniu, jak i w cierpieniu, należy zachować bojaźń i pokorę¹⁷¹.

W świetle powyższego stwierdzenia, Grzegorz podejmuje rozważania nad kwestią, która była już przedmiotem rozważań Orygenes – mianowicie nad zagadnieniem braku cierpienia jako znaku odrzucenia człowieka przez Pana Boga. Papież stwierdza:

„Gdy dobrym dzieje się źle, a złym dobrze, można to zapewne rozumieć w tym sensie, że dobrzy tu na ziemi otrzymują karę, jeśli w czymś zgrzeszyli, aby potem byli wolni od wiecznego potępienia; źli natomiast tutaj otrzymują nagrody, których pragną na użytek tego życia, aby w końcu zostali przeznaczeni jedynie na wieczne męki”¹⁷².

Grzegorz znajduje potwierdzenie wyżej wyrażonej myśli w ewangelicznej przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu¹⁷³, a zwłaszcza w słowach, które w tej przypowieści Abraham kieruje do bogacza: „Synu, wspomnij, żeś odebrał dobro za twego życia, a Łazarz w tym czasie niedołą” (Łk 16,25). Zdaniem Papieża powodzenie w doczesności powinno budzić w człowieku jeszcze większe obawy niż doświadczenie cierpienia. Pozostaje bowiem rzeczą niewiadomą, czy otrzymywanie na tym świecie dóbr z ręki Boga nie jest znakiem Jego zapłaty za dobre czyny, która pozbawi człowieka nagrody wiecznej. Grzegorz jest przeświadczony o tym, że Bóg jest niezmiennie sprawiedliwy i nawet ludziom złym nie odmawia zapłaty za dobro, które spełnili. Zapłata ta jednak może być uiszczona w doczesności i tym samym może stanowić podstawę do wiecznego potępienia grzesznika¹⁷⁴. Zatem, zdaniem Papieża, człowiek sprawiedliwy, który doświadcza na tym świecie powodzenia i nie dotyczą go cierpienia, powinien odczuwać obawę czy przypadkiem nie odbiera już na ziemi nagrody za swoje czyny. Pomyślność w doczesności powinna być przyjmowana przez człowieka nie jako nagroda, lecz jako wezwanie do większej czujności i dbania jedynie o to, by jeszcze bardziej podobać się Bogu. Autor *Moraliiów* dochodzi zatem do wniosku, że dla człowieka bezpieczniejsze

¹⁷¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 10, 16.

¹⁷² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 1, 1: *Nam cum bonis male est, malis bene, hoc fortasse deprehenditur quia et boni, si qua deliquerunt, hic recipiunt ut ab aeterna plenius damnatione liberentur; et mali bona quae pro hac uita faciunt, hic inueniunt ut ad sola in posterum tormenta pertrahantur*, ŻM 39, s. 371.

¹⁷³ Por. Łk 16,19-31.

¹⁷⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 1, 1.

i bardziej korzystne jest cierpieć niż doświadczać dobrobytu na tym świecie¹⁷⁵. Taką postawę, zdaniem Grzegorza, reprezentuje Hiob, który zwraca się do Boga: „Kto zaczął, niech sam mnie zmiążdży. Niech uwolni swą rękę i niech mnie zabije” (Hi 6,9). Jak wyjaśnia Papież, ludzie święci obawiają się pomyślności i pragną być doświadczeni cierpieniem, gdyż pomyślność może prowadzić do zbytnej pewności siebie i do pychy. Grzegorz, swoim zwyczajem, przywołuje także inne teksty biblijne, które w jego przekonaniu potwierdzają wyrażoną przez niego myśl. Posługuje się w tym celu dwoma tekstami z Księgi Psalmów: „Doświadcź mnie, Panie, wystaw mnie na próbę” (Ps 25,2) oraz „Jestem gotów na biczowanie” (Ps 37,18). Grzegorz widzi w tych słowach wołanie ludzi świętych o to, by Bóg dotknął ich cierpieniem i przez to uzdrawiał ich wewnętrznie. Porównując Boga do lekarza stwierdza, że cierpienie jest operacją przez którą Bóg otwiera rany, by dzięki nim wypłynąć mógł grzech, który porównany zostaje do trującego jadu¹⁷⁶. Ten sam obraz leczenia duszy przez cierpienie Grzegorz przytacza także w innym miejscu, komentując słowa jednego z przyjaciół Hioba – Elifaza z Temanu, który stwierdza: „Zamierzysz rzecz, a ci się spełni” (Hi 22,28). Papież wyjaśnia, że wyrażony tym stwierdzeniem sposób myślenia, charakterystyczny jest dla ludzi duchowo słabych, którzy uważają, że człowiekiem sprawiedliwym jest ten, który osiąga wszystko, czego zapragnie. Zdaniem Grzegorza jest to założenie błędne i chcąc wyjaśnić swoje stanowisko stwierdza, że lekarze pozwalają jedynie ludziom beznadziejnie chorym dawać wszystko, czego zapragną. Jeśli natomiast przewidują, że chorego można wyleczyć, nie pozwalają by spełniano wszystkie jego zachcianki¹⁷⁷. Papież, chcąc zobrazować tę myśl, posługuje się jeszcze jednym obrazem – porównuje grzeszników korzystających bezkarnie z wszelkich przyjemności tego świata, do cieląt, które gospodarz pozostawia swobodnie na pastwiskach. Pozwala im korzystać z obfitości pastwisk, ponieważ przeznaczone są do zabicia. Jeśli natomiast gospodarz przewiduje, że dane cielę ma żyć i pracować, wówczas nakłada na jego grzbiet jarzmo i ćwiczy je w karność¹⁷⁸. Podobnie rzecz ma się z Bogiem, który pragnąc zbawienia człowieka, często odmawia mu jakichś dóbr doczesnych i doświadcza go cierpieniem.

Za szczególny powód do niepokoju Grzegorz uważa brak cierpienia w sytuacji, gdy człowiek dopuści się grzechu. Zdaniem Papieża pomyślność w życiu doczesnym

¹⁷⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 1, 1.

¹⁷⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 18, 21.

¹⁷⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 22, 27; XXI 4, 8.

¹⁷⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVXI 4, 8.

wcale nie świadczy o tym, że człowiek nie popełnił grzechów¹⁷⁹. Wręcz przeciwnie, człowiek, który uświadamia sobie, że dopuścił się czegoś niegodnego i nie dotyka go żadne cierpienie dzięki któremu mógłby pokutować, winien odczuwać głęboki lęk. Strach ten powinien rodzić się z obawy czy w związku z brakiem kary za popełnione zło, Bóg nie zrezygnował z troski o jego zbawienie. Ludzie sprawiedliwi, dopuściwszy się grzechu, pragną więc być doświadczeni cierpieniem, gdyż wiedzą, że przez nie objawia się ojcowska miłość Boga do nich. Papież mówi o nich: „Boją się, żeby odroczone pomsta nie okazała się w końcu jeszcze straszniejsza. Pragną być dotknięci ojcowskim karaniem, i ból rany uważają za zbawcze lekarstwo”¹⁸⁰. Pragnienie cierpienia doczesnego za grzech, które noszą w sobie ludzie sprawiedliwi, wynika z obawy przed cierpieniem wiecznym. Zdaniem Papieża, dzięki cierpieniu w doczesności, ludzie ci mogą umacniać się w nadziei na zbawienie, gdyż swym cierpieniem wynagradzają Bogu za popełnione zło¹⁸¹. Taką właśnie postawę reprezentuje Hiob, który, jak stwierdza Grzegorz, „woli przez krótki czas jęczeć na tym świecie pośród udręki, niż cierpieć męczarnie wiecznej kary”¹⁸².

Grzegorz Wielki mówiąc o braku cierpienia jako oznace opuszczenia przez Boga, podejmuje rozważania nad kwestią przyczyny doczesnego powodzenia ludzi nieprawych. Komentując słowa jednego z przyjaciół Hioba – Sofara: „A gdy będzie miał to, czego pożądał, nie będzie mógł tego posiadać” (Hi 20,20), Papież stwierdza, iż odnoszą się one do ludzi nieprawych, którym na tym świecie dobrze się powodzi. Zdaniem Grzegorza to, że Bóg udziela im tych rzeczy, których pragną, nie jest oznaką Jego błogosławieństwa, wręcz przeciwnie – doczesne powodzenie grzeszników jest wyrazem Bożego gniewu. Ludzie nieprawi poświadczając rzeczy, które są niegodziwe, często je otrzymują, zaś Bóg obdarowując ich w gniewie, przypieczętowanie tym samym ich wieczne potępienie. Papież stwierdza, że im prędzej spełniają się pragnienia ludzi niegodziwych, tym prędzej spotka ich także kara na którą zasłużyli¹⁸³. Dla potwierdzenia tej myśli Grzegorz przytacza słowa odnoszące się do kary, która spotkała Izraelitów na pustyni¹⁸⁴: „Jeszcze mieli pokarm w ustach, a gniew Boży zstąpił na nich, i zabił większość z nich” (Ps 78,30-

¹⁷⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 43, 49.

¹⁸⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 19, 22: *timent ne ultio quae suspenditur grauior in fine seruetur; feriri paterna correptione desiderant, et dolorem uulneris medicamina salutis putant*, ŻM 41, s. 97.

¹⁸¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 19, 22.

¹⁸² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 48, 54: *ad breue tempus eligit hic sub flagello gemere quam aeternae ultionis supplicia tolerare*, ŻM 44, s. 267.

¹⁸³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 20, 24.

¹⁸⁴ Por. Wj 16,3-8; Lb 11,4-15.

31). Autor *Moralionów* stwierdza, że lepiej jest dla ludzi nieprawych, kiedy ich życzenia nie zostają przez Boga spełnione, gdyż to oznacza, że Stwórca daje im czas na nawrócenie. Jeśli zaś wszelkie ich zamiary szybko dochodzą do skutku, jest to znak, że wkrótce spotka ich z ręki Boga kara, którą jest wieczne potępienie¹⁸⁵. Papież porównuje sytuację grzesznika, który szybko osiąga dobra doczesne do rośliny, która tak, jak szybko wyrasta, tak też szybko usycha – w przeciwieństwie do ludzi prawych, którzy są jak krzaki rosnące powoli, ale żyjące długo¹⁸⁶. Przemijanie życia ludzi nieprawych Grzegorz porównuje także do rozbłysku lampy lub do uderzenia pioruna, gdyż bywa ono spektakularne, lecz szybko przemija¹⁸⁷. Zdaniem Papieża, człowiek bezbożny jest jak płomień lampy, który coraz bardziej rozpala się zdobywając kolejne dobra doczesnego życia. Bezbożnik, podobnie jak lampa, świeci pewnym blaskiem – jest nim chwała, której doznaje od ludzi. Papież stwierdza, że zazwyczaj ludzie nieprawi zdobywają poklask, gdyż bez trudu przychodzi im pomnażanie swych bogactw i sięganie po szczyty władzy. Lecz, jak przestrzega Papież, w dniu śmierci człowieka nieprawego zgaśnie ów płomień jego doczesnej chwały i pozostanie mu jedynie wewnętrzny żar, którym płonęło jego serce na tym świecie, a który będzie je trawił przez całą wieczność¹⁸⁸, a zatem ludzi złych, którym doczesne życie mija wśród rozkoszy, po śmierci czeka kara, która będzie wiecznym cierpieniem¹⁸⁹. Papież przestrzega przed szukaniem zaszczytów i zdobywaniem bogactw, gdyż te pragnienia mogą człowieka doprowadzić do potępienia. Co więcej, temu, kto pożąda dóbr doczesnych i je zdobywa, z czasem coraz trudniej jest się nawrócić. Grzegorz daje wyraz temu przekonaniu w słowach:

„Kogo bowiem tutaj wywyższa doczesna chwała, tego tam dręczy kara, która nie ma kresu. Kto tutaj w rozkoszy doznawał radości, ten tam udręczony będzie wieczną karą. Najczęściej bywa tak, że pomyślność tego świata, której chciwie pragną grzesznicy, tak krępuje ich kroki, że nawet gdyby chcieli powrócić do dobrych czynów, z trudem będą mogli to uczynić, ponieważ nie są w stanie uczciwie postępować, bojąc się narazić miłośnikom tego świata”¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 21, 25.

¹⁸⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 20, 24.

¹⁸⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 7, 8; XV 26, 31.

¹⁸⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 7, 9.

¹⁸⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 8, 10.

¹⁹⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 10, 12: *Quem enim hic gloria temporalis extollit, illuc sine termino poena premit. Qui hic in uoluptate laetatus est, illuc perpetua ultione cruciatur. Et fit plerumque ut ipsa huius mundi prosperitas quae ab impiis inhianter appetitur, eorum gressus ita obliget ut etiam cum ad bona opera uoluerint redire, uix possint, quia recta agere non ualent cum huius mundi amatoribus displicere timent, ŻM 44, s. 163-164.*

Papież rozważając doczesne powodzenie, które często staje się udziałem ludzi nieprawych, porównuje ich życie także do rozbłysku towarzyszącego uderzeniu pioruna. Ludzie źli z łatwością zdobywają zaszczyty, splendor i uznanie w oczach ludzi – stąd ich życie wydaje się być podobne do jasnego rozbłysku – jednak, jak podkreśla Grzegorz, światłu pioruna towarzyszy porażające uderzenie, które przynosi zniszczenia. Takim właśnie uderzeniem zostaną przez Boga dotknięci ludzie, których życie upływa w blasku doczesnej chwały. Papież stwierdza: „Kto bowiem cieszy się swą grozą i porażającą jasnością, ten znosi potem wieczyste katusze”¹⁹¹. Zdaniem Autora *Moraliiów* Pan Bóg pozwala na doczesne powodzenie tym ludziom, o których wie, że będą potępieni na skutek swoich czynów. Grzegorz stwierdza, że ludzie przewrotni z każdym dniem zbliżają się do wiecznego potępienia, które będzie polegało na niekończącym się znoszeniu cierpień piekielnych. Bóg wiedząc jak wielkie męki ich czekają, pozwala im na tym świecie zdobywać dobra, które i tak utracą w momencie śmierci. Grzegorz ujmuje to w następujący sposób: „Widząc bowiem do jakiej otchłani potępienia zmierzają przewrotni, [Bóg] uważa, że nic to w ich sprawie nie znaczy, że pomnażają tutaj dobra, które będą musieli pozostawić”¹⁹². Autor *Moraliiów* widzi więc w braku cierpienia znak swoisty znak odstąpienia Boga od człowieka. Stwórca dopuszcza, by ludzie niesprawiedliwi przynajmniej życie doczesne spędzili bez cierpienia, gdyż wie, że przez swoje grzechy zbliżają się oni nieuchronnie ku wiecznym karom¹⁹³. Papież stwierdza, że ludzie pożądamy doczesnej chwały pragną za wszelką cenę realizować swoje pragnienia i nawet mając świadomość zagrażającej im kary piekielnej, są w stanie ją ignorować, byle tylko zaspokoić swe grzeszne żądze.

Grzegorz komentując słowa jednego z przyjaciół Hioba – Elifaza: „Ponieważ napełnił ich domy dobrami” (Hi 22,18), również odnosi je do powodzenia, którym na tym świecie cieszą się ludzie źli. Papież stwierdza, że Bóg napełnia ich życie swoimi darami, ponieważ nie odmawia dóbr nawet tym, którzy są niewdzięczni i daje im szansę, by zawstydzony się z powodu hojności Stwórcy, zmienili swoje grzeszne postępowanie i powrócili na drogę wiodącą do zbawienia. Jednakże, jak przestrzega Grzegorz, jeśli człowiek pod wpływem Bożej szczodrobliwości się nie nawróci, wówczas w wieczności

¹⁹¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XV 26, 32: Qui enim modo quasi ex terrore et claritate feriens gaudet, inde post supplicia in perpetuum sustinet*, ŻM 44, s. 249.

¹⁹² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XV 57, 68: Quia enim uidet ad quam damnationis foueam tendant, hoc eis pro nihilo esse existimat, quod hic peruersi relinquenda multiplicant*, ŻM 44, s. 279.

¹⁹³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXIV 18, 44*.

będzie ukarany jeszcze surowszą karą, ponieważ odpłacił Stwórcy złem za Jego dobro¹⁹⁴. Wspomniana hojność Boga, zdaniem Grzegorza, idzie w parze z Jego cierpliwością, lecz i ona może stać się podstawą wymierzenia zatwardziałemu grzesznikowi surowszej kary w wieczności. Grzegorz ujmuje to w następujący sposób:

„Ściga go tym surowszy wyrok, im większą cierpliwość mu okazano, gdy grzeszył. Boża surowość karze grzeszników tym mocniej, im dłużej cierpliwie ich znosiła. Często zaś zdarza się, że gdy Boża łaska czeka na grzeszników, to oni brną w jeszcze większą ślepotę serca”¹⁹⁵.

Wyrazem owej cierpliwości Pana Boga wobec grzesznika jest między innymi długość jego doczesnego życia. Grzegorz stwierdza, że długie życie na ziemi może stać się podstawą nagrody wiecznej dla człowieka, który się nawraca, albo czynnikiem przypieczętowującym wieczne potępienie grzesznika. Jak wyjaśnia Papież, Bóg nieraz pozwala, by grzesznik żył dłużej – chce dać mu czas na porzucenia zła. Jeśli jednak człowiek nie wykorzysta tego daru w sposób należyty i się nie nawróci, wówczas Stwórca wymierzy mu w wieczności karę surowszą – proporcjonalnie do ilości zmarnowanego czasu danego wcześniej na poprawę życia. Papież podsumowuje: „Skoro bowiem czas uzyskany na pokutę obrócił w grzech, w ostatecznym czasie surowy Sędzia obróci zbytni akt miłosierdzia w karę”¹⁹⁶. Pan Bóg potrafi długo znosić życie grzesznika i powstrzymuje gniew na który zasługuje zły człowiek. Dzieje się tak dlatego, że Stwórca przewidując, że potępienie grzesznika trwać będzie na zawsze, odkłada na wieczność również swój karzący gniew¹⁹⁷. Stąd, zdaniem Grzegorza, wynika fakt, że często Bóg niejako pozostawia grzechy ludzi nieprawych bez doczesnej kary. Bywa jednak i tak, że już na ziemi Stwórca zaczyna karać człowieka za popełnione grzechy, aby nikt nie miał wątpliwości, że Jego troska towarzyszy ludziom sprawiedliwym, a Jego kara nie ominie grzeszników¹⁹⁸. Dzięki tej doczesnej karze wielu ludzi ma szansę odzyskać życie wieczne, lecz, jak dodaje Papież, jeszcze większa ich liczba odchodzi z tego świata, nie doznając żadnego karcącego cierpienia z ręki Boga. Dla Grzegorza Wielkiego doczesna

¹⁹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 12, 17.

¹⁹⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXV 4, 5: *Quem tanto sequitur districtior sententia, quanto peccanti ei magna est patientia praerogata, quia diuina seueritas eo iniquum acrius punit, quo diutius pertulit. Saepe uero euenit, ut dum peccatores superna clementia exspectat, in maiorem cordis caecitatem prosiliant*, ŻM 75, s. 141.

¹⁹⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVII 6, 8: *Nam quia accepta poenitentiae tempora diuertit ad culpam, districtus in ultimis iudex impensa argumenta misericordiae conuertit ad poenam*, ŻM 63, s. 16.

¹⁹⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 21, 37.

¹⁹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 21, 38.

pomyślność najczęściej jest znakiem zbliżającej się Bożej kary. Stwierdza, że tak jak po dniu przychodzi noc, tak też po życiu przeżytym beztrosko na ziemi, zazwyczaj przychodzi wieczne cierpienie¹⁹⁹.

Autor *Moraliów* widzi w cierpieniu doczesnym najpewniejszą drogę do zbawienia. Jak podkreśla, Bóg zsyłając na człowieka trudne doświadczenia, „przywołuje go na drogę życia”²⁰⁰. Stąd, zdaniem Papieża, ludzie sprawiedliwi wręcz pragną napotykać na tym świecie różnorakie przeciwności i obawiają się powodzenia w sprawach doczesnych. A jeśli się ono nawet pojawi, wówczas nie odczuwają lęku przed mogącym wkrótce nadejść cierpieniem. Grzegorz komentując słowa: „I namiot niegodziwych nie ostoi się” (Hi 8,22), porównuje życie człowieka do wędrowki. Wspomniany namiot, oznacza, jak wyjaśnia Papież, budowanie doczesnego szczęścia i dobrobytu. Ludzie nieprawi są zatroskani, by osiągać dobra na tym świecie i chronić się dzięki nim przed wszelkimi cierpieniami – podobnie jak budowniczy wznoszący mieszkanie szuka pod jego dachem schronienia przed upałem i deszczem. Jednak człowiek sprawiedliwy, pamięta, że jego życie jest drogą do wiecznego szczęścia²⁰¹. Nie tylko nie trudzi się przy budowaniu szczęścia na ziemi, lecz z ochotą przyjmuje napotykaną na ziemi cierpienia, gdyż ma świadomość, że doczesne powodzenie mogłoby opóźnić go w drodze do wieczności. Pragnie osiągnąć jak najprędzej cel swojej drogi i obawia się, by przyjemności doczesne nie sprawiły, że będzie się chciał przy nich zatrzymać²⁰². Dlatego, zdaniem Grzegorza, cierpienie jest lepsze od zaszczytów, a pomyślność doczesna jest gorsza niż brak jakichkolwiek trudności. Przeciwności doświadczane na tym świecie sprawiają, że człowiek chętniej szuka dóbr nieprzemijających²⁰³. Nie ma więc sensu bać się cierpienia, gdyż, jak przestrzega Papież, ci którzy obawiają się doczesnych trudów, które mogą znieść, są narażeni na wieczne cierpienia, które są nie do zniesienia²⁰⁴. Pan Bóg najczęściej na tym świecie doświadcza cierpieniem tych, których miłuje, gdyż chce ich nagrodzić wiecznym szczęściem²⁰⁵, a im bardziej człowiekowi wydaje się, że Bóg go doświadcza i opuszcza, tym bardziej

¹⁹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 13, 24.

²⁰⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 54, 61: *ad uitam flagella reuocant*, ŻM 44, s. 274.

²⁰¹ Na temat istoty duchowego szczęścia w życiu ziemskim zob. O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 50-51 (2007), s. 380-384.

²⁰² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 54, 92.

²⁰³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* V 1, 1.

²⁰⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 26, 32.

²⁰⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVII 45, 74.

towarzyszy mu Jego łaska²⁰⁶. Dla Grzegorza jest rzeczą oczywistą, że doczesność jest miejscem cierpienia, które poprzedza wieczną radość zbawionych. Przytaczając słowa: „Upokorzyłeś na w miejscu utrapienia” (Ps 44,20), Papież wyjaśnia, że miejscem utrapienia jest życie doczesne. Ludzie sprawiedliwi doznają w nim wielu cierpień i trudów, ponieważ Bóg pragnie, by po tych doświadczeniach znaleźli się w „miejscu radości” (*in loco gaudii*)²⁰⁷. Dla Autora *Moraliiów* życie ziemskie wobec wieczności jest jedynie chwilą i nie ma większego znaczenia, czy człowiek cieszy się w nim pomyślnością czy też znosi cierpienia. Najważniejsze jest, by stale pamiętać o życiu wiecznym i troszczyć się jedynie o jego zdobycie. Wszelki doczesny dobrobyt lub jego brak nie mają większego znaczenia. Grzegorz ujmuje tę myśl w następujący sposób:

„Radość niegodziwca przemija i staje się męką, podobnie jak męka udręczonego niewinnego przemija i staje się radością. Bogactwa nie powinny wywyższać umysłu, ani ubóstwo niepokoić”²⁰⁸.

Powyższe rozważania ukazują, iż Grzegorz Wielki postrzega cierpienie jako okazję do tego, by w życiu człowieka nim dotkniętego mogła objawić się Boża moc. Autor *Moraliiów* rzadko jednak ukazuje w swoim dziele konkretne przykłady takiego wyzwalającego z cierpienia Bożego działania. Zdecydowanie chętniej ujmuje powyższe zagadnienie od strony negatywnej – ukazując brak cierpienia jako znak odrzucenia człowieka przez Pana Boga. Grzegorz wielokrotnie przestrzega, że powodzenie, które spotyka człowieka w życiu doczesnym, może być symptomem Bożej obojętności, na którą człowiek zasłużył sobie przez swój grzech i zatwardziałość w nim. Dla Papieża najważniejszą pozostaje kwestia szczęścia wiecznego, a nie dobrobytu budowanego na ziemi, stąd wynika, że człowiek powinien jak najmniejszą uwagę przywiązywać do poszukiwania szczęścia doczesnego, wyrażającego się w dobrach materialnych, uznaniu czy osobistej chwale. Zdaniem Grzegorza, najczęściej na tym świecie cierpienia pozbawieni są ludzie zmierzający wprost na wieczne potępienie. Oni cieszą się w doczesności zaszczytami i bogactwem. Papież wyjaśnia, że Bóg pozwala na to z kilku powodów. Po pierwsze, jako że jest sprawiedliwy odpłaca dobrem nawet grzesznikom za dobro przez nich uczynione, gdyż wie, że nie odbiorą za nie nagrody po śmierci. Po

²⁰⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 27, 53.

²⁰⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 27, 56, ŻM 63, s. 296.

²⁰⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 55, 62: *Sicut autem huius iniqui laetitia transit ad poenam, ita afflictis innocentis poena transit ad laetitiam. Nec diuitiae ergo debent mentem extollere nec inopia perturbare*, ŻM 44, s. 275.

drugie, dając grzesznikom wiele dóbr, chce ich zawstydzić swą hojnością i pobudzić do refleksji i nawrócenia. Po trzecie, obdarowując ich w doczesności wielością darów, sprawia, że, gdy po śmierci je utracą, cierpieć będą jeszcze dotkliwiej. Grzegorz wielokrotnie więc podkreśla, że bardziej należy się obawiać braku cierpienia niż jego obecności w życiu. Dla Papieża pewniejszą drogą do zbawienia jest droga wiodąca przez doczesne cierpienie, Bóg zaś najczęściej objawia człowiekowi swoją miłość i troskę, obdarowując go łaską cierpienia.

Rozdział IV

INTERPRETACJA ALEGORYCZNA CIERPIĄCEGO HIOBA

1. Hiob jako typ cierpiącego Chrystusa

Po ukazaniu w poprzednim rozdziale podstaw nauczania Grzegorza Wielkiego na temat sensu cierpienia ludzkiego, należy się przyjrzeć kwestii związanej z jego interpretacją postaci Hioba i doświadczeń, które go spotkały. W dziele *Moralia in Iob* przeważa alegoryczna interpretacja Pisma Świętego w duchu Orygenes¹, która na grunt łaciński została przeszczepiona głównie przez Ambrożego² i Augustyna³. Autor dzieła *Moralia in Iob* wielokrotnie podkreśla, że biblijny Hiob stanowi typ Chrystusa i Jego Ciała – Kościoła⁴. Już w Przedmowie do swojego dzieła Papież zarysowuje kierunek

¹ Orygenes jest autorem cyklu 22 homilii do Księgi Hioba, które, jak przekazuje św. Hieronim w liście 33, na łacinę zostały przełożone przez Hilarego z Poitiers. Niestety ani oryginał, ani przekład nie zachowały się. Ocalały jedynie krótkie fragmenty z Orygenesowego *Komentarza do Księgi Hioba* (PG 12, 1029-1050; 17, 57-106). Zachowany komentarz do tej księgi, przypisywany Orygenesowi, jest anonimowym dziełem autora ze środowisk ariańskiego (PG 17, 371-522). Por. M. Simonetti, M. Conti, *Giobbe*, w: *La Bibbia commentata dai Padri. Antico Testamento*, t. 6, red. T.C. Oden, W.C. Weinrich, Roma 2009, s. 12-14; M. Józwiak, „Komentarz do historii Hioba” *Filipa Prezbitera*, Wrocław 2015, s. 26-28; R.L. Wilken, *Interpreting Iob Allegorically: The Moralia of Gregory the Great*, „Pro Ecclesia” 10/2 (2001), s. 213-226; O. Kashchuk, *Księga Rodzaju jako źródło duchowej inspiracji w „Moralia in Iob” św. Grzegorza Wielkiego*, „Biblica et Patristica Thorunsiensia” 4 (2001), s. 343-345. W innych dziełach egzegetycznych Grzegorza Wielkiego, np. w *Komentarzu do Pieśni nad Pieśniami*, również dominuje interpretacja typologiczna i mistyczna w duchu Orygenes. Por. D. Kasprzak, *Sens alegoryczny „Komentarza do Pieśni nad Pieśniami” Grzegorza Wielkiego*, w: *Biblia w kulturze świata*, cz. 3, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków 2014, s. 54. Zob. także szczegółowe opracowania dotyczące egzegezy Grzegorza Wielkiego: G.R. Evans, *The thought of Gregory the Great*, Cambridge 1986, s. 87-95; R.A. Markus, *Grzegorz Wielki*, s. 58-67; C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, s. 55-81; G.A. Zinn, *Exegesis and spirituality in the writings of Gregory the Great*, w: *Gregory the Great. A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame studies in Theology 2, Notre Dame 1995, s. 168-180; V. Recchia, *Gregorio Magno papa et esegeta biblico*, Bari 1996.

² Por. Ambrosius, *De Interpellatione Iob et David*, PL 14, 623-672.

³ Por. Augustinus, *Adnotationes in Iob*, PL 34, 825-886.

⁴ Zob. M. Doucet, *Christus et Ecclesia una est persona. Note sur un principe d'exégèse spirituelle chez saint Grégoire le Grand*, „Collectanea cisterciensia” 46 (1984) s. 37-58.

interpretacji cierpień bohatera komentowanej przez siebie Księgi Hioba. Grzegorz Wielki stwierdza:

„Wszyscy wybrani, którzy przedtem żyli szlachetnie, zapowiedzieli Ją [Chrystusa – Prawdę] proroctwem swych czynów i słów. Nie było bowiem żadnego sprawiedliwego, który nie byłby w sposób figuralny Jej zwiastunem. Godziło się przecież, aby wszyscy pokazali w sobie samych to Dobro, dzięki któremu wszyscy mogą stać się dobrzy i o którym wiedzieli, że służy dobru wszystkich. (...) Dlatego zachodziła konieczność, aby również błogosławiony Hiob, który zapowiadał tak wielkie tajemnice Jego Wcielenia, swoim postępowaniem wskazywał na Tego, którego głosił słowem, i w tym, co sam znosił, ukazał to, co Ów miał wycierpieć. Tajemnice owej męki głosił bowiem o tyle bardziej wiarygodnie, o ile zapowiadał je nie tylko swą mową, ale także swym cierpieniem. Lecz Odkupiciel nasz objawił, że stanowi [jakby] jedną osobę ze Świętym Kościołem (...) Dlatego każdy, kto wyobraża Go samym sobą, wskazuje nań czy to jako na Głowę, czy jako Ciało, aby mógł przemawiać nie tylko w imieniu Głowy, ale również Ciała (...) Tak więc błogosławiony Hiob w sensie typologicznym zapowiada mającego nadejść Odkupiciela wraz z Jego Ciałem”⁵.

Z powyższych słów wynika, że Papież podejmując rozważania nad Księgą Hioba, interpretuje bolesne doświadczenia jej bohatera w sensie alegorycznym, widząc w nim zapowiedź cierpień Chrystusa i Kościoła. Grzegorz wychodzi w swej interpretacji od samego znaczenia imienia „Hiob” i powołuje się na jego tłumaczenie jako „cierpiący”⁶. Na tej podstawie Papież stwierdza, że Hiob już samym imieniem zapowiada mękę Chrystusa i wszelkie udręki Kościoła⁷. Grzegorz jednak nie traktuje cierpień Chrystusa i Kościoła w sposób rozłączny – podkreśla, że biblijny Hiob zapowiada mękę tak samego Odkupiciela jako Głowy, jak i wspólnoty Kościoła, która jest Jego Ciałem stanowiącym

⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob Praef.* 6, 14: *Quem electi omnes dum bene uiuendo praeceunt et rebus et uocibus prophetando promiserunt. Nullus etenim iustus fuit qui non eius per figuram nuntius exstiterit. Dignum quippe erat ut in semetipsis bonum omnes ostenderent, de quo et omnes boni essent et quod prodesse omnibus scirent.[...] Vnde et necesse fuit ut etiam beatus iob qui tanta incarnationis eius mysteria protulit, eum quem uoce diceret ex conuersatione signaret; et per ea quae pertulit, quae passurus esset ostenderet; tanto que uerius passionis illius sacramenta praediceret quanto haec non loquendo tantummodo, sed etiam patiando prophetaret. Sed quia redemptor noster unam se personam cum sancta ecclesia quam assumpsit, exhibuit [...] quisquis eum in semetipso significat, modo hunc ex capite modo ex corpore designat, ut non solum uocem capitis, sed etiam corporis teneat.[...] Beatus ergo iob uenturi cum suo corpore typum redemptoris insinuat, ŻM 39, s. 88-89.*

⁶ Por. Hieronymus, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* 7, 25; 58, 4; 59, 24; 72, 15.

⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob Praef.* 7, 16; VI 1, 1; XVII 1, 1; XXIII 1, 2.

z Nim jedno⁸. Powołuje się przy tym na dwa fragmenty Listów św. Pawła: „On jest Głową nas wszystkich” (Ef 4,15) oraz „dopełniam niedostatki udręek Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (1Kol 1,24). Zdaniem Papieża, Hiob swym imieniem, słowami, jak i cierpieniami, których doświadcza⁹, stanowi jednocześnie typ Chrystusa i Kościoła, będących jednym Ciałem i mówiących jednym głosem¹⁰, dzieje się tak „abyśmy wierząc, że Chrystus i Kościół to Jedna Osoba, mogli zobaczyć, że zostało to też wyrażone poprzez czyny jednego człowieka”¹¹. Grzegorz widzi jednak w Hiobie nie tylko typ Chrystusa, lecz stwierdza także, iż niektóre słowa owego biblijnego bohatera, są dosłownymi wypowiedziami zarówno Odkupiciela, jak i Kościoła. Zdaniem Papieża dzieje się tak dlatego, że Hiob jest napełniony duchem prorockim i posiadając wgląd w przyszłość czasem przemawia słowami samego Chrystusa¹². Warto przy tej okazji zauważyć, że, w przekonaniu Grzegorza, jedną z udręek biblijnego Hioba stanowiło ubolewanie nad tym, że „nie może zobaczyć Tego, kogo kocha [...] i że zostanie z tego świata zabrany zanim jeszcze zjawi się Zbawienie świata”¹³.

Grzegorz Wielki komentując w swym dziele Księgę Hioba już pierwsze jej słowa: „Żył w ziemi Hus pewien człowiek imieniem Hiob” (1,1) odnosi do Chrystusa. Stwierdza, że w sensie alegorycznym, jak już wspomniano, należy interpretować samo imię „Hiob”, które oznacza „cierpiący”, jak i nazwę ziemi, z której ów biblijny bohater pochodzi. Grzegorz wyjaśnia, że nazwę „Hus” należy tłumaczyć jako „doradca”. Przywołując słowa Izajasza: „On dźwigał nasze boleści” (Iz 53,4), Papież stwierdza, że Hiob zamieszkujący ziemię Hus w sensie typicznym oznacza Chrystusa, który zamieszkując w ludzkich sercach, jest prawdziwym Doradcą człowieka. Odkupiciel przyjmując mękę, uczynił swoim mieszkaniem serca ludzi, poszukujące rady w obliczu cierpienia¹⁴. Grzegorz do Chrystusa odnosi także słowa: „[Hiob] był to mąż [...] bojący się Boga i odstępujący od złego” (Hi 1,1) i wyjaśnia, że według ludzkiej natury Chrystus był tym, który bał się Boga, ponieważ ze względu na Jego wolę przyjął pokorny ludzki umysł, by odkupić człowieka, który przez pychę oddalił się od Stwórcy. Odkupiciel jest

⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 5, 14.

⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 1, 1.

¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 3, 8.

¹¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 1, 2: *ut quod Christum et Ecclesiam unam personam credimus, hoc etiam unius personae actibus significari uideamus*, ŻM 75, s. 10.

¹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 53, 65.

¹³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 29, 45: *dolet quod uidere nequeat quem amat; [...] quia ex praesenti mundo ante subtrahitur quam salus mundi reueletur*, ŻM 41, s. 286.

¹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 11, 15.

również tym, który odstąpił od zła, bo chociaż nigdy sam nic złego nie uczynił, to jednak spotykając się z nim zawsze je odrzucał, zaś przyjmując ludzką naturę odrzucił stary sposób postępowania ludzi i przyniósł im nowe życie¹⁵. Nawiązując do faktu, że według biblijnego opisu, Hiob stracił sługi i synów, Papież wyjaśnia, że także Chrystusowi w czasie ziemskiego życia szatan odebrał sługi i synów¹⁶. Sługami, według Grzegorza, są ludzie należący do narodu żydowskiego, którzy służyli Bogu ze strachu, zaś synami, o których mowa w powyższym tekście, są Apostołowie, którzy w obliczu męki Chrystusa ulegli rozproszeniu. Podobnie Papież w sensie typicznym interpretuje słowa mówiące o ranach na ciele Hioba¹⁷ i tłumaczy że stanowią one zapowiedź ran, które powstały na ciele Jezusa, kiedy został przybity gwoździami do belki krzyża¹⁸. Również słowa skargi Hioba: „Cierpiałem to wszystko bez nieprawości ręki mojej, ponieważ czysta była moja modlitwa do Boga” (Hi 16,18) Grzegorz odnosi do Chrystusa i wyjaśnia, że On nie mając żadnej winy, dla zbawienia ludzi cierpiał na krzyżu. Odkupiciel, podobnie jak Hiob, zanosił czyste modlitwy do Boga, gdyż nawet podczas swej męki modlił się za swoich oprawców słowami: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34)¹⁹.

Autor *Moralii* podkreśla, że Bóg przewidział cierpienie, które spotka Go z ręki ludzi – jako Ten, który nie ma początku i istnieje odwiecznie, od zawsze również wiedział, że dokona dzieła Wcielenia i Odkupienia. Skoro zaś Bóg to przewidział, to – jak wyjaśnia Grzegorz – również zaplanował, a skoro zaplanował, to wszystko co spotkało Chrystusa w Jego ludzkiej naturze, stanowiło wypełnienie Bożej woli. Zdaniem Papieża, odwiecznym zamysłem Boga były Jego narodziny i cierpienie wśród ludzi²⁰. Grzegorz, w obliczu wciąż jeszcze trwających herezji chrystologicznych, w sposób zdecydowany broni Bóstwa Chrystusa. Podejmując polemikę z jedną z takich herezji²¹, stwierdza:

¹⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 13, 17.

¹⁶ Por. Hi 1,13-19.

¹⁷ Por. Hi 2,7.

¹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 1, 1.

¹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 22, 25.

²⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 19, 35.

²¹ Grzegorz nie wymienia z nazwy herezji, którą potępia. M. Szram stwierdza jednak, iż z podanej przez Papieża charakterystyki, wynika, że jej zwolennicy uważali, że Chrystus był zwykłym człowiekiem, który za własne zasługi został adoptowany przez Boga jako Syn, a nie był nim mocą boskiej natury od momentu poczęcia. Wspomniany autor sugeruje, iż autorem tych adopcjonistycznych poglądów mógł być albo Paweł z Samosaty, albo ktoś z jego późniejszych naśladowców. Por. M. Szram, *Obraz heretyków w «Moralia in Iob» Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 475-500.

„Człowiek Chrystus Jezus, nie jest, jak bredzi ten heretyk, inny w człowieczeństwie, inny w bóstwie. Nie został poczęty i zrodzony jako zwykły człowiek, aby potem dzięki zasługom dostąpić ubóstwienia, lecz za zwiastowaniem anielskim i zstąpieniem Ducha zaraz Słowo znalazło się w łonie, wnet Słowo w łonie stało się ciałem, a pozostając Niezmienną Istotą, która jest u Niego współwieczna z Ojcem i z Duchem Świętym, przyjęło w łonie Dziewicy to, w czym Ten, który nie zna cierpienia, mógł cierpieć, a Nieśmiertelny – umrzeć; pod koniec wieków Ten, który przed wiekami był wieczny, mógł stać się doczesny, aby poprzez niewypowiedzianą tajemnicę, dzięki świętemu poczęciu i nienaruszonemu porodowi, zgodnie z prawdą obu natur, ta sama Dziewica była zarazem służebnicą i Matką Pana [...]. I chociaż jest On czym innym z Ojca, czym innym z Dziewicy, to przecież nie kto inny z Ojca, a kto inny z Dziewicy. Ten sam jest wieczny za sprawą Ojca, doczesny za sprawą Matki. Ten sam uczynił, który został uczyniony [...]. Pozostawał ten sam według obu i w obu naturach. Połączenie natur nie dało bezładu, różnica natur nie dała rozdwojenia”²².

Papież przy tej okazji wyjaśnia, że czym innym jest przyjęcie na skutek adopcji łaski dziecięstwa Bożego przez tych, którzy narodzili się ludźmi, a czym innym jest jedyne wydarzenie, kiedy Chrystus na mocy swojego Bóstwa począł się prawdziwie jako Syn Boży. Papież dodaje, że chwale, którą Jednorodzony posiada z natury, nie może się równać ta, którą ludzie mają dzięki łasce²³.

Grzegorz Wielki, nawiązując do historii Hioba, wyjaśnia w swoim dziele zbawczy wymiar cierpienia Chrystusa. Przede wszystkim podkreśla, że cierpienie Chrystusa, podobnie jak cierpienie Hioba, było niezawinione. Odkupiciel nie cierpiał ze względu na siebie samego, lecz ze względu na grzechy ludzkości. Grzegorz stwierdza, że jedynie przez cierpienie, porównane przez niego do ognia, ludzie mogli zostać oczyszczeni

²² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XVIII* 52, 85: *Homo christus iesus; non sicut iste haereticus desipit, alter in humanitate, alter in deitate est. Non purus homo conceptus atque editus, post per meritum ut deus esset accepit, sed nuntiante angelo, et adueniente spiritu, mox uerbum in utero, mox intra uterum uerbum caro, et manente incommutabili essentia quae ei est cum patre et cum sancto spiritu coaeterna, assumpsit intra uirginea uiscera ubi et impassibilis pati, et immortalis mori, et aeternus ante saecula temporalis posset esse in fine saeculorum; ut per ineffabile sacramentum, conceptu sancto, partu inuiolabili, secundum ueritatem utriusque naturae, eadem uirgo et ancilla domini esset et mater. [...] Et quamuis ipse aliud ex patre, aliud ex uirgine, non tamen alius ex patre, alius ex uirgine, sed ipse est aeternus ex patre, ipse temporalis ex matre; ipse qui fecit, ipse qui factus est; [...] manens unus ex utraque et in utraque natura, nec naturarum copulatione confusus, nec naturarum distinctione geminatus, ŻM 63, s. 152-153.*

²³ Por. tamże.

z grzechów. Chrystus, będąc bez winy, dobrowolnie poddał się mękom, aby kary, które ludziom należały się za ich niegodziwości, przestały ich obciążać i aby „własną krwią zmyć zmacę naszego grzechu”²⁴. Papież wyjaśnia, że, gdyby Chrystus nie przyjął na siebie cierpienia, będącego karą za grzechy ludzi, nie mogłoby się dokonać odkupienie. Dzięki ofierze Chrystusa, ludzie, których wybawił, mogą dostąpić zbawienia, gdyż Bóg przez ofiarę Swojego Syna wszystko usprawiedliwił²⁵. Komentując słowa, które w *Księdze Hioba* Bóg kieruje do szatana: „Oto masz go [Hioba] w ręku” (Hi 2,6), Grzegorz odnosi je również do męki Chrystusa i wyjaśnia, że jedynie głupiec mógłby myśleć, iż Bóg dosłownie został wydany w ręce szatana. Papież stwierdza, że szatan posługuje się w tym świecie ludźmi, którzy żyjąc grzesznie, stanowią poszczególne „członki jego ciała”²⁶. Grzegorz wśród owych „członków ciała szatana” wymienia Piłata, arcykapłanów oraz bezimiennych oprawców Chrystusa. Jak podkreśla Grzegorz, sam Odkupiciel wydał się w ich ręce i tym samym z własnej woli przyjął cierpienie z ręki szatana. Chrystus jako Bóg ani na chwilę nie przestawał mieć władzy nad oprawcami, lecz zgodził się na cierpienie i za własnym przyzwoleniem przyjął wszelkie okrucieństwa, które Go spotkały²⁷. Ciekawą rzeczą jest fakt, iż Autor *Moralii* kilkakrotnie podkreśla, że szatan nie do końca był świadom, że Jezus jest Bogiem i że posługując się ludźmi, którzy zabili Chrystusa, jednocześnie oddaje w Jego ręce swoją władzę nad nimi²⁸. Grzegorz wyjaśnia, że wprawdzie szatan woła do Jezusa: „Wiemy, kim jesteś, Świętym Boga” (Łk 4,34), rozpoznając w Nim Syna Bożego, lecz nie pojmując jak bardzo Bóg ukochał człowieka, sądził, że Chrystus jest wyłącznie człowiekiem podobnym do wielu innych ludzi stwarzających pozory świętości. Szatan posługując się cierpieniem chciał dociec czy Chrystus jest Bogiem²⁹. Grzegorz stwierdza, że zły duch widząc, że, podobnie jak wszyscy ludzie, Jezus jest podatny na ból i może umrzeć, zaczął mieć wątpliwości co do faktu Jego Bóstwa. Szatan mógł wprawdzie domyślać się kim naprawdę jest Chrystus, lecz będąc pysznym nie był w stanie pojąć pokory Boga. Zdaniem Papieża, to właśnie dlatego szatan kusił Jezusa mówiąc: „Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, żeby te

²⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 14, 27, *ŻM* 39, s. 248.

²⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 14, 27.

²⁶ Być może ta koncepcja stanowi nawiązanie do pogańskiej filozofii, z którą polemizuje Augustyn, utrzymującej, że bogowie są duszą świata. Świat materialny byłby jakby ich ciałem (por. Augustyn, *De civitate Dei* VIII, IX). Odnosząc ten pogląd do szatana, można się pokusić o wniosek, że część świata, który ma we władaniu, jest swoście jego ciałem. „Ciało” to przeciwstawia się Kościołowi, który jest Ciałem Chrystusa (Zob. Rz 12,5). Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 16, 29, *ŻM* 39, s. 249.

²⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 16, 29.

²⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 24, 43; III 15, 28; III 16, 29.

²⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 15, 28.

kamienie stały się chlebem” (Mt 4,3), a kiedy zobaczył, że Jezus, podobnie jak inni ludzie, podlega cierpieniu, uznał, że nie jest On Bogiem, lecz jedynie człowiekiem, którego strzeże łaska Boża³⁰. Grzegorz konkluduje, że omawiana sytuacja została w sensie figuralnym przedstawiona w słowach, które w *Księdze Hioba* szatan kieruje do Boga: „Wyciągnij, proszę, nieco rękę i dotknij jego [Hioba] majątku! Na pewno Ci w twarz będzie złorzeczył” (Hi 1,11). Szatan, zdaniem Papieża, sądził, że na skutek cierpienia popchnie Chrystusa do grzechu i zaprzeczy tym samym Jego Bóstwu, które ukazywał przez dokonywane cuda³¹.

Autor *Moraliiów* komentując Księgę Hioba, stara się również ukazać jaki jest sens cierpienia i śmierci Chrystusa. Papież stwierdza, że przed przyjściem Bożego Syna na ziemię ludzie byli zniewoleni przez podwójną śmierć – duchową i cielesną i wyjaśnia, że Jezus ponosząc jedną śmierć – cielesną, zgładził je obydwie. W nawiązaniu do tej prawdy, Grzegorz interpretuje czas, który Chrystus spędził w grobie. Zdaniem Papieża fakt, że ciało Jezusa spoczywało w nim jeden dzień i dwie noce³² jest podkreśleniem tego, że „światło swej pojedynczej śmierci połączył z ciemnością naszej podwójnej”³³. Dla Grzegorza jest oczywiste, że męka i śmierć Chrystusa ma dla ludzkości wartość wyzwalającą – odkupieńczą. Komentując słowa Hioba: „Oby moje grzechy, przez które zasłużyłem na gniew, oraz nieszczęście, którego doznaję, położono na szali wagi, a okaże się ona cięższa niż piasek morski” (Hi 6,2-3), Papież odnosi je również do Chrystusa i stwierdza, że wagą, o której mówi Hiob, jest właśnie Odkupiciel. Podobnie jak waga, ocenia On wartość ludzkiego życia, jednocześnie przynosząc sprawiedliwość i miłosierdzie. Grzegorz wyjaśnia, że dzięki przebaczeniu, które przyniósł Chrystus, „szala miłosierdzia jest cięższa”³⁴. Posługując się tym samym obrazem Papież wyjaśnia, że Chrystus swoiście położył po jednej stronie wagi grzechy ludzi, zaś po drugiej ich cierpienia i przez to pokazał jak wielka jest wartość tego ostatniego. Jednakże dopiero dzięki temu, że Chrystus przyjął cierpienie, jednocześnie kładąc je na wspomnianej wadze obok cierpień ludzi, Bóg objawił, że dzięki Jego miłosierdziu i przebaczeniu ciężar grzechu może stać się lekki³⁵.

³⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 24, 43.

³¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 16, 45.

³² Por. Mk 15,42; 16,1.

³³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 16, 31: *lucem suae simplae mortis, tenebris duplae nostrae mortis adiunxit*, ŻM 39, s. 322.

³⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 2, 2: *misericordiae lance praeponderans*, ŻM 41, s. 78.

³⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 2, 2.

Autor *Moralioń* podkreśla także, że ofiara krzyżowa Chrystusa nie była konieczna, gdyż mógł On dokonać zbawienia ludzi inną drogą, lecz przez to, że Jezus cierpiał i umarł mógł objawić im swoje miłosierdzie. Bóg, jako Ten, który stworzył świat i człowieka z niczego, mógł również uwolnić ludzi z grzechu bez cierpienia – wystarczyłby jeden akt Jego woli. Grzegorz wyjaśnia jednak, iż Syn Boży przyjął mękę, aby utożsamiwszy się z człowiekiem w jego cierpieniu, ukazać mu jak wielka jest miłość Boga i Jego współczucie dla rodzaju ludzkiego. Papież konkluduje:

„Lecz, aby pokazać jak wielkie jest Jego [Chrystusa] współczucie, raczył ze względu na nas przyjąć dołę, jakiej dla nas nie chciał, aby samemu ponieść doczesną śmierć, uwalniając nas od śmierci wiecznej. Czyż nie mógł, pozostając dla nas niewidzialny w bogactwie swojego Bóstwa, obdarować nas cudownymi mocami? Lecz aby człowiek odzyskał wewnętrzne bogactwa, Bóg zechciał objawić się na zewnątrz jako ubogi”³⁶.

Autor *Moralioń* nawiązując do słów jednego z przyjaciół Hioba – Elihu: „Jego ciało zostało wyniszczone mękami; niech wróci do dni swej młodości” (Hi 33,25), stwierdza, że również one, choć skierowane do Hioba, ukazują sens cierpienia Chrystusa, polegający na duchowej odnowie rodzaju ludzkiego. Zdaniem Papieża, Syn Boży przyjmując zepsutą na skutek grzechów ludzką naturę, dokonał jej odnowienia. Stając się śmiertelnym człowiekiem i cierpiąc, Chrystus przywrócił ludziom stan życia w łasce, do którego zostali stworzeni. Jest to dla ludzkości „powrót do dni młodości”³⁷, ponieważ wraz ze śmiercią Jezusa umarł stary człowiek z jego grzesznym usposobieniem, zaś narodził się nowy, który dzięki łasce Bożej został uwolniony od skazy grzechu³⁸. Co więcej, w przekonaniu Papieża, ofiara Jezusa zaowocowała jeszcze ściślejszym Jego zjednoczeniem z Kościołem. Grzegorz przywołuje obraz ofiar przebłagalnych za grzech, o których jest mowa w Prawie Mojżeszowym³⁹. Stwierdza, że nie bez znaczenia jest fakt,

³⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 36, 69: *Sed ut quanta esset uirtus compassionis ostenderet, fieri pro nobis dignatus est quod esse nos noluit, ut in semetipso temporaliter mortem suscipere, quam a nobis in perpetuum fugaret. An non in diuinitatis suae diuitiis nobis inuisibilis permanens, miris nos potuit uirtutibus ditare? Sed ut ad internas diuitias rediret homo, foras apparere dignatus est pauper deus*, ŻM 63, s. 311.

³⁷ Por. Hi 33,25.

³⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 4, 8.

³⁹ Prawdopodobnie Papież ma na myśli tekst z Księgi Kapłańskiej: „Jeżeli zaś ktoś jest tak ubogi, że nie może przynieść owcy, to jako ofiarę zadośćuczynienia za grzech, który popełnił, przyniesie dwie synogarlice albo dwa młode gołębie dla Pana, jednego jako ofiarę przebłagalną, drugiego jako ofiarę całopalną. Przyniesie ją kapłanowi, a ten ofiaruje najprzód tego gołębia, który jest przeznaczony na ofiarę przebłagalną. Ściśnie jego główkę przy karku, ale jej nie oddzieli” (Kpł 5,7-8).

że Prawo nakazywało, by po zabiciu w ofierze synogarlicy lub gołębiczy, nie oddzielać jej głowy od reszty ciała. Jego zdaniem, wspomniana ofiara Starego Testamentu była figurą Ofiary Nowego Przymierza – Jezusa Chrystusa. Na tej podstawie Papież naucza, że na wzór zabijanego w ofierze ptaka, którego ciało pozostawało niepodzielone, Chrystus przez swoją śmierć nie tylko nie odłączył się od Kościoła, lecz jeszcze ściślej się z nim zjednoczył. Prześladowcy Chrystusa doprowadzając do Jego śmierci chcieli, zdaniem Grzegorza, oddzielić Go od Jego wyznawców, lecz nie pojmując spraw Bożych, nieświadomie przyczynili się do umocnienia jedności Głowy – Odkupiciela i jego Ciała – Kościoła⁴⁰.

Grzegorz Wielki w swoim dziele, omawia jednak nie tylko kwestie dogmatyczne związane z męką i śmiercią Chrystusa, lecz ukazuje również, że Syn Boży pozostawił ludziom wzór tego, jak należy przyjmować cierpienia. Przede wszystkim dla Papieża istotna jest kwestia pokory, której przykład pozostawił ludziom Boży Syn. Nawiązując do słów modlitwy Jezusa w Ogrójcu: „Ojcze, jeśli możliwe, niech mnie ominie ten kielich” (Mt 26,39), Papież stwierdza, że Jezus odczuwając lęk przed śmiercią swoiście „wziął na siebie ten lęk, aby go oddalić”⁴¹ i tym samym utożsamiał się ze wszystkimi, którzy odczuwają podobny strach. Jednak, jak podkreśla Grzegorz, Jezus dodaje w swej modlitwie: „Jednak nie jako Ja chcę, lecz jako Ty” (Mt 26,39), co jest wyrazem pełnego odwagi posłuszeństwa woli Bożej. Zdaniem Papieża, przez te słowa Jezus uczy ludzi właściwego sposobu pokornej modlitwy. W chwilach lęku i słabości człowiek powinien zwracać się do Boga, by dane nieszczęście go ominęło, lecz powinien czynić to w taki sposób, żeby nawet wbrew swojej woli, być gotowym na to, aby wypełniła się wola Stwórcy⁴². Zdaniem Grzegorza, całe ziemskie życie Chrystusa jest dla ludzi szkołą pokory. Papież stwierdza, że Wcielenie, wzgarda, szyderstwa, obelgi, męka i wreszcie śmierć Bożego Syna były po to, „aby pokorny Bóg mógł nauczyć człowieka nie być pysznym”⁴³. Autor *Moraliiów* wyjaśnia, że cnota pokory jest tak ważna, że, aby jej właściwie nauczyć, sam Bóg dał ludziom jej przykład. Pycha diabła doprowadziła człowieka do grzechu i była początkiem upadku ludzkości, zaś Boża pokora stała się narzędziem odkupienia. Papież podsumowuje, że szatan, który został przez Boga

⁴⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 22, 32.

⁴¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 12, 16: *eorumque timorem, ut abstraheret, suscepit*, ŻM 44, s. 79.

⁴² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 12, 16.

⁴³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 23, 54: *ut superbum non esse hominem doceret humilis Deus*, ŻM 78, s. 79.

stworzony na równi z pozostałymi stworzeniami, chciał uchodzić za największego, zaś Chrystus będąc wielkim ponad wszystko, zechciał stać się najmniejszym ze wszystkich⁴⁴. Gdyby Syn Boży nie przyjął na siebie ludzkich słabości i nie ukazał swoim cierpieniem prawdziwego uniżenia, człowiek nigdy nie byłby w stanie odkryć czym tak naprawdę jest pokora⁴⁵. Również słowa, które Bóg kieruje do Hioba, mówiące o potędze Jego działania: „Założyłem rygiel i drzwi i powiedziałem [do morza]: dotąd dojdiesz, a dalej nie pójdiesz, i tu rozbijesz swoje wezbrane fale. Otoczyłem je moimi granicami” (Hi 38,10-11), Grzegorz odnosi do pokory Chrystusa. Zdaniem Papieża, falami uderzającymi w rodzaj ludzki są uczynki rodzące się z pychy. Granice, o których tu mowa, Grzegorz interpretuje jako przykazania, którymi Bóg chciał ludzkość ochronić, lecz dopiero posyłając Odkupiciela, Bóg „wstawił rygiel i drzwi” (Hi 38,10), ponieważ dopiero Chrystus, ukazując wzór prawdziwej pokory, umocnił ludzi w przestrzeganiu przykazań. Dzięki Jego męce ludzie zostali ochronieni przed dotąd nieokiełznanymi atakami szatana pełnego pychy. Zdaniem Papieża, właśnie dlatego zapisano w *Księdze Psalmów*: „Morze to ujrzało i uciekło” (Ps 114,3)⁴⁶. Grzegorz widzi w cierpiącym Chrystusie także wzór pokornego dziękczynienia za cierpienie. Papież nawiązuje do modlitwy dziękczynnej Jezusa odmówionej nad chlebem w czasie Ostatniej Wieczerzy – tuż przed Jego pojmaniem i męką⁴⁷. Grzegorz raz jeszcze podkreśla, że Jezus nie uczynił niczego, co zasługiwałoby na cierpienie, zaś w obliczu zbliżającej się kaźni z pokorą składa dzięki Ojcu. Postawa ta jest, zdaniem Papieża, wskazówką co każdy człowiek powinien czynić w obliczu cierpienia. Skoro Jezus, będąc niewinnym dziękuje Bogu, to tym bardziej powinien to czynić człowiek, który nigdy nie jest wolny od winy. Pokora Chrystusa jest, zdaniem Grzegorza, tym bardziej godna podziwu i naśladowania, że jest On Bożym Synem, równym Ojcu, zaś człowiek jest jedynie Jego poddanym⁴⁸. Chrystus wszystkie zniewagi i cierpienia znosił z wielką cierpliwością, gdyż miał świadomość, że przez swoją mękę i śmierć dokona dzieła Odkupienia. Jak podkreśla Papież, niewielu ludzi uwierzyło w Jezusa kiedy żył i nauczał, lecz po Jego śmierci niezliczona liczba wiernych przyłączyła się do Jego Kościoła⁴⁹. Papież porównuje Chrystusa do biblijnego Samsona, który dopóki żył, zabił niewielu wrogów, lecz umierając pociągnął za sobą wielu swoich

⁴⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 23, 53.

⁴⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXV 16, 38.

⁴⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVIII 18, 42.

⁴⁷ Por. Łk 22,19.

⁴⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 37, 61.

⁴⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 14, 26.

nieprzyjaciół⁵⁰. Jak wyjaśnia Grzegorz, Chrystus również za życia w niewielu ludziach pokonał pychę i wyniosłość, lecz umierając na krzyżu powiększył wielokrotnie liczbę tych, którzy porzucili dawne grzechy. Syn Boży doświadczając cierpienia i przyjmując śmierć nie narzekał, gdyż wiedział jak wielkie będą owoce Jego męki. Według Papieża, stanowi On wzór pokory dla każdego człowieka cierpiącego, który ośmiela się uskarżać na swoje udręki, nie pojmując czasem jak wielką czeka go za nie nagroda⁵¹.

Papież wspomina także, że męka i śmierć Jezusa, stanowiły drogę wiodącą do Jego Zmartwychwstania. Nawiązując do słów, mówiących o dotkniętym trądem Hiobie: „Zeskrobywał ropę glinianą skorupą” (Hi 2,8), Grzegorz interpretuje je właśnie w tym kluczu. Wspomniana skorupa z gliny jest obrazem ciała człowieka, które, jak stwierdza Autor *Moraliów* w nawiązaniu do Księgi Rodzaju, Bóg uczynił z błota⁵². Papież wyjaśnia, że tak, jak glinę wkłada się do ognia, aby stwardniała i stała się mocniejsza, tak też ciało Chrystusa dzięki męce zostało umocnione, gdyż powstało po śmierci umocnione i pozbawione wszelkiej słabości. Jest to dla człowieka przypomnienie, że także doświadczane przez niego cierpienia prowadzą go do zmartwychwstania⁵³. Prawda o powstaniu z martwych Syna Bożego jest więc dla cierpiących źródłem umocnienia i nadziei, gdyż widzą jakie owoce przynieść może ich doczesna udręka⁵⁴.

Powyższa analiza dowodzi, iż Grzegorz Wielki interpretując cierpienia biblijnego Hioba w sensie alegorycznym, widział w nich typ męki i śmierci Jezusa. Już samo znaczenie imienia „Hiob” i nazwa ziemi, z której on pochodził, zdaniem Grzegorza, jednoznacznie wskazują, że stanowi on zapowiedź osoby cierpiącego Chrystusa. Historia Hioba stanowi dla Autora *Moraliów* doskonałą okazję do tego, by dać wykład ortodoksyjnej nauki Kościoła na temat Wcielenia, Męki i Zmartwychwstania Chrystusa. Jest to o tyle ważne, że Grzegorz wciąż jeszcze toczy polemiki ze współczesnymi sobie heretykami, którzy zaprzeczają niektórym prawdom wiary odnoszącym się do Zbawiciela. Papież mocno podkreśla więc niezaprzeczone bóstwo Chrystusa oraz prawdziwość Jego Wcielenia i Męki. Podkreśla, że Bóg przewidział i zaplanował swoje cierpienie, ponieważ kierowany miłością pragnie zbawienia człowieka. Fakt, że Hiob cierpiał na skutek przewrotnego działania szatana staje się dla Grzegorza pretekstem, by

⁵⁰ Por. Sdz 16,26-30.

⁵¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 37, 61.

⁵² Por. Rdz 2,7.

⁵³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 18, 33.

⁵⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 54, 67; XIV 55, 68.

wykazać rolę złego ducha w śmierci Chrystusa. Sporo uwagi Papież poświęca także ukazaniu sensu męki i śmierci Jezusa, którym jest odkupienie człowieka oraz kwestia jego usprawiedliwienia. Co ważne, Grzegorz interpretując alegorycznie cierpienia Hioba i odnosząc je do Chrystusa, wykazuje, w czym, jego zdaniem, człowiek cierpiący powinien naśladować Jezusa. Podkreśla przede wszystkim rolę pokory w przyjmowaniu trudnych doświadczeń i potrzebę zaufania woli Pana Boga. Dodaje także, że cierpienie, będąc drogą, którą Chrystus doszedł do Zmartwychwstania, może zaprowadzić do tego samego celu również każdego cierpiącego.

2. Hiob jako typ cierpiącego Kościoła

Jak już wskazano w poprzednim paragrafie niniejszej rozprawy, w dziele *Moralia in Iob* przeważa alegoryczna interpretacja Pisma Świętego. W związku z tym, Grzegorz Wielki wielokrotnie podkreśla, że biblijny Hiob stanowi typ Chrystusa i Jego Ciała – Kościoła. Zdaniem Papieża, Hiob już samym swym imieniem⁵⁵, jak również słowami oraz cierpieniami, których doświadcza, stanowi jednocześnie typ Chrystusa i Kościoła, będących jednym Ciałem i mówiących jednym głosem⁵⁶. Papież stwierdza, że dzieje się tak „abyśmy wierząc, że Chrystus i Kościół to Jedna Osoba, mogli zobaczyć, że zostało to też wyrażone poprzez czyny jednego człowieka”⁵⁷. Grzegorz traktuje więc Chrystusa i Kościół w sposób nierozłączny – Kościół postrzega zawsze jako Ciało Odkupiciela, którego On jest Głową⁵⁸. W związku z powyższym, po ukazaniu w poprzednim paragrafie w jaki sposób cierpienia Hioba były zapowiedzią cierpień Chrystusa, przejść należy do omówienia zagadnienia, któremu Grzegorz poświęca nieco więcej uwagi, mianowicie – w jaki sposób Hiob i jego doświadczenia zapowiadają cierpienia Kościoła.

Grzegorz Wielki jest przekonany, że Hiob stanowi typ Kościoła świętego, który nawet swoimi słowami wypowiada się w imieniu Ciała, którego Chrystus jest Głową⁵⁹.

⁵⁵ Grzegorz wychodzi w swej interpretacji od znaczenia imienia „Hiob” i za Hieronimem wskazuje na jego tłumaczenie jako „cierpiący”. Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 3, 8.

⁵⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 3, 8.

⁵⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIII 1, 2: *ut quod Christum et Ecclesiam unam personam credimus, hoc etiam unius personae actibus significari uideamus*, ŻM 75, s. 10.

⁵⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 7, 16; VI 1, 1; XVII 1, 1; XXIII 1, 2.

⁵⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 21, 24.

Komentując słowa: „Odszedłszy więc szatan sprzed oblicza Pana, dotknął Hioba złośliwymi wrzodami od podeszwy stopy aż po czubek głowy” (Hi 2,7), Papież stwierdza, że mówią one o prześladowaniach, których ze strony szatana doświadczali od początku świata wszyscy ludzie sprawiedliwi, będący Ciałem Chrystusa, jak i sam Odkupiciel, który jest Głową tej wspólnoty. Grzegorz pojmuje więc Kościół szeroko – nie tylko jako wspólnotę ochrzczonych, lecz zalicza do niego również tych sprawiedliwych, którzy żyli przed Wcieleniem Syna Bożego. Zdaniem Papieża, wszyscy ludzie, którzy od momentu stworzenia świata wiedli życie pobożne, doznali z tego powodu wielu cierpień i, jak podkreśla Autor *Moraliiów*, dzieje się tak dlatego, że szatan od wieków usiłuje zniszczyć Ciało Odkupiciela. Wśród wielu sprawiedliwych, których dostrzega Grzegorz na przestrzeni dziejów, z imienia przytacza postać biblijnego Abła⁶⁰, który swoim losem ukazuje śmierć Chrystusa⁶¹. Papież podkreśla, że Mesjasz nieustannie doświadcza udręka, ponieważ cierpi On wszędzie tam, gdzie cierpi Jego Kościół, gdyż Głowa i Ciało nieustannie stanowią jedność dzięki „więzi miłości” (*compago charitatis*)⁶². Potwierdzeniem tej prawdy są, w przekonaniu Papieża, słowa, które Chrystus kieruje do prześladowającego Kościół Szawła: „Szawle, Szawle, czemu mnie prześladasz?” (Dz 9,4)⁶³. W związku z powyższym Grzegorz Wielki mówiąc o cierpieniach Kościoła, niejednokrotnie posługuje się innym kluczem interpretacji tekstu biblijnego niż ten ukazany w poprzednim paragrafie, mianowicie, bywa, że nie nawiązuje bezpośrednio do cierpień Hioba, aby w na ich podstawie przedstawiać naukę o mękach Ciała Chrystusowego, lecz często po ukazaniu w jaki sposób Hiob stanowi typ Chrystusa jako Głowy, przechodzi do omawiania doświadczeń, które spotykają Jego Ciało, czyli Kościół⁶⁴.

Grzegorz Wielki ukazując w swoim dziele cierpienia, które spotykają Kościół, podkreśla, że ich źródłem często bywają ludzie, którzy do tej wspólnoty należą i żyjąc źle, wpływają na nią szkodliwie⁶⁵. Komentując słowa, które skierowała do dotkniętego cierpieniem Hioba jego żona: „Jeszcze trwasz mocno w swej prostocie? Złorzecz Bogu i umieraj” (Hi 2,9), Papież stwierdza, że jest ona obrazem „ludzi cielesnych”

⁶⁰ Zob. Rdz 4,1-10.

⁶¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 17, 32.

⁶² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 13, 25, *ŻM* 39, s. 244.

⁶³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 13, 25.

⁶⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 19, 34.

⁶⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 14, 26; XX 22, 49; XX 37, 72.

(*quorumlibet carnalium*)⁶⁶ znajdujących się w Kościele. Ludzie ci należą do Kościoła, gdyż wyznają wiarę słowami, lecz swymi grzesznymi obyczajami zadają mu wewnętrzne rany. Grzegorz stwierdza, że byliby mniej szkodliwi, gdyby Kościół święty nie dopuszczał ich do siebie. Jednak składając wyznanie wiary włączani są do tej wspólnoty. Grzegorz opisując ich sytuację nawiązuje do opisaną w Ewangelii według świętego Łukasza historii uzdrowienia kobiety cierpiącej na krwotok⁶⁷. Kiedy Jezus zapytał uczniów: „Kto Mnie dotknął” (Łk 8,45a), usłyszał od nich: „Tłumy tłoczą się wokół Ciebie i popychają Cię” (Łk 8, 45b), na co Jezus odpowiedział: „Ktoś Mnie dotknął, bo poczułem moc wychodzącą ode mnie” (Łk 8,46). Jak podkreśla Grzegorz, wśród napierającego zewsząd na Jezusa tłumu, jedynie jedna niewiasta tak naprawdę Go dotknęła. Zdaniem Papieża, podobna sytuacja ma miejsce we wspólnocie Kościoła, ponieważ wielu ludzi gromadzi się wokół Chrystusa, lecz jedynie nieliczni przychodzą do Niego z wiarą i pokorą i tylko oni są w stanie połączyć się z Chrystusem w prawdziwej wspólnocie. Tłum wokół Jezusa jest więc obrazem ludzi pysznych, którzy, podobnie jak napierający tłum, stają się trudni do zniesienia. Ludzie ci są źródłem cierpienia dla Kościoła, ponieważ ranią go raz swoimi słowami, innym razem niegodziwym sposobem życia. Dają oni swym postępowaniem zły przykład, a czasem również namową próbując innych pociągnąć do grzechu. Grzegorz nazywa takich ludzi prześladowcami, którzy wiedzą do zła ludzi należących do Kościoła⁶⁸. Również komentując wołanie udręczonego Hioba: „Ciało moje okrywa zgnilizna i nieczysty pył” (Hi 7,5), Grzegorz interpretuje je jako słowa Kościoła świętego. Zgnilizną przez którą cierpi Kościół jest, zdaniem Papieża, rozpusta, której dopuszczają się jego członkowie. Za jej źródło Autor *Moraliiów* uważa fakt, że wielu ludzi będąc w Kościele oddaje się miłości cielesnej i pożądliwości. Jak wyjaśnia Grzegorz, są i tacy członkowie Kościoła, którzy całym swym umysłem pochłonięci są sprawami doczesnymi. O nich właśnie, zdaniem Papieża, mówi w imieniu Kościoła Hiob skarżąc się, że jego ciało pokrywa nieczysty pył. Grzegorz stwierdza, że wielu ludzi należy wprawdzie dzięki wierze do Kościoła, lecz ze względu na swoje postępowanie nie są ani duchowo zdrowi, ani czysti. Na skutek swoich grzechów popadają oni w rozkład moralny, lub oddając się wyłącznie ziemskim troskom niejako

⁶⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 20, 36, *ŻM* 39, s. 256.

⁶⁷ Zob. Łk 8,40-48. Grzegorz nawiązuje do tej samej Ewangelii w księdze XX *Moraliiów*, wyjaśniając jej znaczenie w ten sam sposób. Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 17, 34.

⁶⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 10, 23.

⁶⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 20, 36.

pozostają obsypani ich pyłem⁶⁹. Także kolejne słowa skargi Hioba: „Skóra moja wyschła i pomarszczyła się” (Hi 7,5), Papież interpretuje jako słowa samego Kościoła. Wysznięta i pomarszczona skóra oznacza, zdaniem Grzegorza, ludzi, którzy będąc w Kościele, poświęcają się jedynie zewnętrznym sprawom i nie dbają o rozwój duchowy. Ludzie ci dbają jedynie o zdobywanie rzeczy doczesnych, będących w zasięgu ich ręki, zaś nie chcą być wytrwali w dążeniu ku sprawom wiecznym. Grzegorz stwierdza, że są oni jakby wyschniętą i skurczoną skórą Kościoła, ponieważ „nie doceniając namaszczenia wewnętrznej nadziei, schną, aż się pokurczą”⁷⁰. Grzegorz komentując słowa Hioba: „Teraz zaś uciska mnie mój ból i wniwecz obróciły się wszystkie moje stawy” (Hi 16,8), po raz kolejny stwierdza, iż głos Hioba jest głosem cierpiącego Kościoła⁷¹. Zdaniem Papieża, słowa te wyrażają ból Kościoła, wywołany faktem, że wielu ludzi nieprawych cieszy się powodzeniem na tym świecie i osiąga wiele, pograżając się coraz bardziej w grzechach. Co gorsza, wielu należących do Kościoła, widząc jak ludziom złym się powodzi, często pragnie ich naśladować. Grzegorz wyjaśnia, że stawy o których mowa w powyższym tekście, oznaczają ludzi słabych duchowo, którzy, choć są częścią Kościoła, to pozostają chwiejni w wierze i dążą do dóbr doczesnych. Ponieważ na rzecz przemijających korzyści ziemskich, gotowi są porzucić Boga, który jest wieczny, zmierzają ku nicości i zatraceniu⁷². Zdaniem Autora *Moraliiów* także skargę Hioba: „A zmarszczki moje świadczą przeciw mnie” (Hi 16,8), odnieść należy do Kościoła. Papież stwierdza, że zmarszczki oznaczają obłudę, a zatem, zmarszczkami na Ciele Kościoła są wszyscy ludzie, którzy żyją w nim dwulicowo – z jednej strony głoszą wiarę słowami, z drugiej zaś, zaprzeczają jej swoimi czynami. Zdaniem Grzegorza, ludzie tacy udają, że są wierzący, ponieważ pozostawanie w Kościele przynosi im często korzyści i zaszczyty, jednak w obliczu prześladowań objawiają swą wewnętrzną pustkę i przyłączają się do prześladowców Kościoła. Papież ubolewa, że są we wspólnocie Kościoła ludzie, którzy w czasie zewnętrznego pokoju przyjmują naukę płynącą z Ewangelii, lecz kiedy przychodzi czas ucisku, okazują się być wrogami wspólnoty wierzących. Obłudnicy i dwulicowcy ośmielają się karcieć innych w Kościele, lecz nie są skłonni do tego, by samemu się nawrócić⁷³. W innym miejscu

⁶⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 10, 23.

⁷⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 10, 24: *Qui dum internae spei pinguedinem negligunt, ut attrahantur arefiunt*, ŻM 41, s. 166.

⁷¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 21, 42.

⁷² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 7, 9.

⁷³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 8, 10.

Moraliów Grzegorz wyjaśnia, że w czasach mu współczesnych, wielu jest ludzi, którzy widząc, że ziemscy władcy przyjmują wiarę i że religia cieszy się szacunkiem, pozornie przyłączają się do wspólnoty wierzących, chcąc jedynie czerpać doczesne korzyści ze swojej przynależności do Kościoła. Liczą oni, że będąc w tej wspólnocie osiągną chwałę, lecz w głębi serca pozostają wrogami Kościoła⁷⁴.

Kolejną grupą ludzi, która, zdaniem Grzegorza, jest źródłem wewnętrznego cierpienia Kościoła są kłamcy. Papież odnosi do nich kolejne słowa wypowiedziane przez cierpiącego Hioba: „Kłamca powstaje przeciwko mojemu obliczu sprzeciwiając mi się” (Hi 16,9) i wyjaśnia, że podobnie jak wcześniej, tak również teraz, ów biblijny bohater mówi w imieniu Kościoła. Jak wyjaśnia Papież, podobnie jak w przypadku omawianych już obłudników, tak też wielu jest kłamców, którzy pozostają we wspólnocie Kościoła w czasie dla niego pomyślnym. Kłamstwo, tych ludzi polega na tym, że nie dowierzają obietnicy życia wiecznego, lecz jedynie udają, że są wierzący. Nie mając odwagi sprzeciwić się otwarcie nauczaniu Kościoła, pozostają oni, niejako ukryci, lecz kiedy przychodzi czas prześladowania, stają otwarcie przeciwko wspólnocie do której należeli. Grzegorz zauważa, że pozostają oni pod wpływem złego ducha i właśnie o nich św. Paweł mówi: „Nie toczymy walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności” (Ef 6,12). Zły duch atakuje Kościół na różne sposoby i rani go wewnątrz, ponieważ, jak wyjaśnia Papież, ci, którzy należą do wspólnoty wierzących ciągle doznają różnorodnych pokus. Dlatego Autor *Moraliów* również kolejne słowa Hioba: „Otoczył mnie swymi włóczyniami, współzranił me lędźwie, nie oszczędził i wylał na ziemię me wnętrzości” (Hi 16,13), odczytuje jako skargę cierpiącego Kościoła. Grzegorz stwierdza, że Kościół jest swoiście otoczony włóczyniami wroga, kiedy zły duch usiłuje na różne sposoby kusić ludzi, którzy należą do tej wspólnoty. Papież przy tej okazji przestrzega przed różnymi skrajnościami, które mogą wierzących doprowadzić do grzechu. Stwierdza on, że przesadna wstrzemięźliwość w spożywaniu pokarmów może prowadzić człowieka do pychy, zaś jej brak do żądzy. Podobnie rzecz ma się z oszczędnością, która praktykowana niewłaściwie może przerodzić się w skąpstwo lub w chciwość. Grzegorz do Kościoła odnosi również słowa: „współzranił me lędźwie” (Hi 16,13) i wyjaśnia, że lędźwie często w języku biblijnym oznaczają rozwiążłość. Ciało Chrystusowe cierpi więc wewnątrz od tych, którzy żyjąc

⁷⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXXI 7, 10*.

rozpustnie pozostają w Kościele⁷⁵. Zdaniem Papieża do cierpień Kościoła odnoszą się również słowa Hioba: „Zadał mi ranę w ranę” (Hi 16,15). Grzegorz wyjaśnia, że „Kościół święty otrzymuje w swych członkach rana w ranę, kiedy grzech dochodzi do grzechu, a wina powiększa się coraz bardziej”⁷⁶. Papież przedstawia swoją myśl na konkretnym przykładzie mówiąc o chciwości, że może ona kogoś pociągać do rabunku, zaś rabunek do kłamstwa, które ma na celu ukrycie kradzieży. Zdaniem Papieża jedynie podjęcie pokuty uwalnia od kolejnych win i cierpień, które grzechy wywołują w łonie Kościoła⁷⁷. Źródłem cierpień Kościoła są także ludzie, którzy jedynie pozornie zachowują wiarę⁷⁸ oraz ci, którzy zazdroszczą innym ich postępów w wierze i namawiają ich do złego. Papież odnosi do nich słowa Hioba: „Gryźli na pustkowiu, brudni od nieszczęścia i biedy” (Hi 30,9) i wyjaśnia, że ludzie o których mowa odczuwają smutek widząc jak inni członkowie Kościoła wzrastają w świętości i że osiągają nagrodę wieczną, którą oni przez swe grzechy tracą. Są oni zazdrośni i posuwają się do ganienia ludzi sprawiedliwych⁷⁹. Podsumowując swoją refleksję na temat cierpień zadawanych Kościołowi przez należących do niego, Grzegorz stwierdza, że obecność ludzi nieprawych we wspólnocie wierzących służy jej oczyszczeniu. Kościół doznaje wielu cierpień także wtedy, kiedy nie dotyka go prześladowanie ze strony zewnętrznych wrogów, ponieważ w każdym czasie udoskonala się dzięki znoszonym udrękom i dzięki swojemu cierpieniu może wzrastać. Papież jednak dodaje, że rany, które zadają Kościołowi ludzie należący do niego („jego dzieci”)⁸⁰, są bardziej bolesne niż prześladowania zewnętrzne⁸¹.

Autor *Moraliów* ukazując w cierpieniach Hioba typ cierpień Kościoła, sporo uwagi poświęca kwestii prześladowań, jakich Kościół doznaje ze strony heretyków⁸². Dużą część Księgi Hioba zajmuje dialog cierpiącego bohatera z trojgiem przyjaciół, którzy starają się go pocieszyć. W alegorycznej interpretacji Grzegorza są oni figurą heretyków⁸³, ponieważ tylko pozornie doradzają Hiobowi, zaś w rzeczywistości zwodzą

⁷⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 16, 19.

⁷⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 17, 20: *In infirmis suis sancta Ecclesia uulnere super uulnus conciditur quando peccatum peccato additur, ut culpa uehementius exaggeretur*, ŻM 44, s. 132.

⁷⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 17, 20.

⁷⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 22, 48.

⁷⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 14, 29.

⁸⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 7, 10, ŻM 77, s. 246.

⁸¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 7, 10.

⁸² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 20, 42.

⁸³ Trudno jednoznacznie stwierdzić których heretyków i jakie herezje Grzegorz ma na myśli. W tekście *Moraliów* zaledwie kilka razy pojawiają się konkretne imiona herezjarchów. Jedynie w księdze XX swojego dzieła Papież zamieszcza swoisty katalog herezji, które stanowiły jego zdaniem zagrożenie

go i odciągają od Boga⁸⁴. Papież przytacza słowa, które Hiob kieruje do swoich przyjaciół: „Pragnę rozmówić się z Bogiem, zanim ukażę was jako sprawców kłamstwa i wyznawców przewrotnych nauk” (Hi 13,3-4) i wyjaśnia, że Kościół święty cierpi nie tylko od ludzi należących do niego, lecz także od tych, którzy zachowując pozory działania w imię Chrystusa są jego nieprzyjaciółmi. Heretycy pomnażają cierpienia Kościoła, gdyż toczą z nim spory i swoimi słowami uderzają w wspólnotę wierzących⁸⁵. Papież wyjaśnia, w jaki sposób heretycy zadają cierpienia Kościołowi, tłumacząc znaczenie imion przyjaciół Hioba, będących ich typem. Imię „Elifaz” w interpretacji Grzegorza oznacza „wzgardzenie Bogiem”, co wiąże się z tym, że heretycy gardzą Bogiem i myślą o Nim przewrotnie. Z kolei imię „Baldad” Grzegorz tłumaczy jako „sama starość” i nawiązuje do faktu, że heretycy odrzucają nowe życie, które wypływa z Ewangelii. Zaś imię „Sofar” jako „niszczący wieżę obserwacyjną” oznacza, że ludzie należący do Kościoła pokornie i w prawdzie rozważają życie Chrystusa, zaś heretycy trwają w kłamstwie i odwołując się do prawdy tych, którzy trwają w Kościele, starają się ich zwerbować⁸⁶. Papież komentując słowa: „[Przyjaciele Hioba] Umówili się między sobą, że razem go odwiedzą i pocieszą” (Hi 2,11), stwierdza, że przyjaciele Hioba, będąc typem heretyków, zadają Kościołowi cierpienia przez to, że udając sprzymierzeńców tej wspólnoty, chcą narzucić jej swoje kłamliwe poglądy. Fakt, że tekst biblijny mówi, iż przyjaciele Hioba umówili się między sobą, Grzegorz tłumaczy tym, że heretycy są zgodni zawsze ilekroć występują przeciwko Kościołowi⁸⁷. Udając pokorę i życzliwość przynoszą fałszywą naukę, którą starają się zatruwać Kościół⁸⁸. Autor *Moralii* nawiązując do słów Baldada skierowanych do cierpiącego Hioba: „Czyż może Bóg

dla współczesnego mu Kościoła: „Ojcami zaś heretyków nazywamy tych, o których mówimy, że są twórcami herezji. Z ich przewrotnego głoszenia, to znaczy nasienia słowa, zrodzili się ich następcy w błędzie (...). A chociaż nawet wyprowadzili – jak się wydaje – niektórych z błędów pogaństwa, a niektórych nakłonili swą nauką do poprawy obyczajów i czynienia dobrze, to jednak (...) ponieważ nie myśleli właściwie o rzeczach Bożych, [Kościół] nie zaliczył ich do prawowiernych głosicieli. Oczywiście jest, że Ariusz, Fotyniusz, Macedoniusz, Nestoriusz, Eutyches, Dioskur, Sewer i wielu im podobnych, usiłowali poprzez nauczanie i przekonywanie wydawać się Ojcami. Ale z powodu ich błędów, które święty Kościół powszechny osądził z wielką surowością, nie zostali zaliczeni do strażników jego trzody, bo zostali potępieni jako rozbijający jedność tej trzody” (Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 6, 16, ŻM 63, s. 253-254.).

⁸⁴ Szczegółowej analizy Grzegorzowej interpretacji postaci przyjaciół Hioba jako typu heretyków dokonał M. Szram. W swojej pracy wyjaśnia on przytoczone przez autora *Moralii* etymologiczne znaczenie imion przyjaciół Hioba i miejscowości z których pochodzą. Zdaniem M. Szrama, Grzegorz może opierać się w swoim komentarzu na dziełach Filipa Prezbitera, który jako jedyny w znanej przedgregoriańskiej łacińskiej egzegezie patrystycznej traktował postaci przyjaciół Hioba jako typ heretyków. Por. M. Szram, *Obraz heretyków w «Moralia in Iob» Grzegorza Wielkiego*, s. 475-500.

⁸⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 20, 42; XIV 1, 1.

⁸⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 22, 44.

⁸⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 23, 46.

⁸⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* III 36, 50.

unieważnia sąd, a Wszechmocny na opak wywraca to, co jest sprawiedliwe?” (Hi 8,3), stwierdza, że heretycy widząc cierpienie Kościoła nie potrafią mu współczuć, lecz stają się jeszcze bardziej zarozumiali. Nie rozumiejąc sposobu działania Pana Boga, heretycy utrzymują, iż ich doczesne powodzenie świadczy o tym, iż posiadają przed Bogiem zasługi, zaś cierpienie Kościoła pojmują jako słuszną karę za wiarołomstwo, którego ich zdaniem się on dopuszcza⁸⁹. Uważają oni także, iż radość doczesna jest szczególnym dobrem, którym Bóg nagradza sprawiedliwych i dlatego o nią zabiegają i obiecują ją innym, których chcą pociągnąć za sobą⁹⁰. Grzegorz wyjaśnia, że jakość doczesnego życia wcale nie stanowi potwierdzenia słusznego postępowania i podkreśla, że często rzeczy dobre spotykają ludzi złych, zaś cierpienia niejednokrotnie dotyczą sprawiedliwych, gdyż Bóg zachowuje prawdziwe dobra i prawdziwe cierpienia na wieczną odpłatę. Jednak heretycy tego nie rozumieją i ciesząc się pomyślnością na tym świecie, atakują Kościół, zarzucając mu, że przyczyną jego cierpień i prześladowań są wyłącznie jego grzechy⁹¹. Komentując słowa Elifaza wypowiedziane do Hioba: „Nieprawość twoja nauczyła bowiem twe usta i naśladujesz bluźnierców” (Hi 15,5), Grzegorz stwierdza, że Kościół cierpi od heretyków na skutek ich pozornej czci dla Boga. Przewrotnie chcą oni dodawać Bogu więcej czci niż ich zdaniem czyni to Kościół i dlatego zaprzeczają głównym prawdom wiary, takim jak fakt Wcielenia Bożego Syna czy Jego męka i śmierć w ciele. Zdaniem Papieża, heretycy czynią tak dlatego, że nie pojmują łaski Bożej i Jego dobroci i za niegodne Boga uważają oni, że stał się On człowiekiem czy cierpiał i dlatego, tkwiąc w swoich błędach, atakują Kościół, który broni tych prawd. Heretycy posuwają się do oszczerstw względem katolików i uważając ich za bluźnierców, twierdzą, że cierpienie Kościoła jest wynikiem obrazy Bożej, której rzekomo się on dopuszcza⁹². Grzegorz jednak podkreśla, iż pobożność heretyków jest pozorna i wynika z braku pokory wobec Bożych planów i ich zarozumiałości, która popycha ich także do pouczenia Kościoła świętego⁹³. Również kolejne słowa Elifaza wypowiedziane do cierpiącego Hioba: „Są pośród nas starożytni i starcy, o wiele dawniejsi niż twoi ojcowie” (Hi 15,10), stają się dla Grzegorza okazją do alegorycznej interpretacji odnoszącej się do zarzutów heretyków wobec Kościoła. Papież zauważa, że heretycy atakując katolików powołują się na starożytne korzenie swojej wiary, których, ich zdaniem, brakuje Kościołowi. Grzegorz,

⁸⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 36, 60.

⁹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 36, 61.

⁹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIV 6, 7.

⁹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 25, 30.

⁹³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 27, 32.

przycząc słowa św. Jana: „Z nas wyszli, ale nie byli z nas” (1 J 2,19), wyjaśnia, że, owszem heretycy byli niegdyś częścią Kościoła, lecz na skutek swoich błędów to oni odpadli od jednej wspólnoty wiary. Papież uważa za bezprawne ich powoływanie się na starożytnych nauczycieli i próby przypisania im poglądów, które heretycy sami stworzyli. Odstępcy gardzą Kościołem uważając, iż cierpienie, które go spotyka jest skutkiem trwania w błędnej doktrynie. Grzegorz wyjaśnia jednak, że Kościół znosi wiele udręk, ponieważ zmierza ku nagrodzie wiecznej, zaś heretycy nie doświadczają cierpienia, gdyż ich życie nie przyniesie im żadnej nagrody. Na potwierdzenie tej myśli Papież przytacza słowa z Listu do Hebrajczyków: „Kogo Pan miłuje, tego karze, a chłoscze każdego syna, którego przyjmuje” (Hbr 21,6)⁹⁴. W przekonaniu Autora *Moraliiów*, owym karconym synem jest właśnie Kościół, którego Bóg ostatecznie przyjmuje obdarowując go nagrodą wieczną. Komentując zaś słowa Hioba: „Inni [nieprawi] przenieśli granice, rozproszyli trzody i paśli je” (Hi 24,2) wyjaśnia także, że to heretycy, a nie katolicy, sprzeniewierzyli się nauce starożytnych „ojców wiary” (*patres*)⁹⁵. Grzegorz odnosi do nich słowa Hioba i stwierdza, że to właśnie odstępcy pozostający poza Kościołem, są tymi, którzy swoiście przenieśli granice, gdyż porzucili prawdy wiary przechowywane w Kościele od początku jego istnienia. W heretykach Papież upatruje także tych, którzy, „rozproszyli trzody i paśli je” (Hi 24,2), ponieważ swą przewrotną nauką przyciągają do siebie wielu ludzi, których „karmią ku ich zgubie zabójczymi doktrynami”⁹⁶. Grzegorz podkreśla, że heretykom szczególnie zależy na tym, by zadać ból Kościołowi poprzez nakłonienie do odejścia z niego tych, którzy zajmują się nauczaniem wiary. Czyni to w komentarzu do słów Hioba: „[nieprawi] wzięli w zastaw wołu wdowy” (Hi 24,3). Zdaniem Papieża, wdową o której mówi Hiob jest w sensie alegorycznym Kościół, który jako Oblubienica Chrystusa, pozbawiony jest na ziemi możliwości oglądania swojego zabitego Męża, czyli Chrystusa. Grzegorz alegorycznie interpretując słowa Hioba wyjaśnia: „wołem tej wdowy jest każdy nauczyciel”⁹⁷. Zdaniem Papieża, heretycy usiłują więc odłączyć od Kościoła nauczycieli wiary, ponieważ wiedzą, że za nimi mogą podążyć także ci, którzy ich słuchają i dzięki nim pozostają przy ortodoksyjnej wierze.

⁹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XII 28, 33; XV 33, 39.

⁹⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 44, 56, *ŻM* 44, s. 331.

⁹⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 44, 56: *doctrinis pestiferis ad interficiendum nutriunt*, *ŻM* 44, s. 331.

⁹⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 45, 58: *Bos autem huius est uiduae, unusquisque praedicator*, *ŻM* 44, s. 332.

Grzegorz Wielki rozważając cierpienia Hioba jako typ cierpień Kościoła od heretyków podkreśla, iż mają one swój sens – służą oczyszczeniu Kościoła z grzechów jego członków i pobudzają ich do chętniejszego porzucania doczesnych spraw. Komentując słowa: „Posiada srebro początki żył swoich, a złoto ma miejsce, w którym się je wytapia” (Hi 28,1), Papież odnosi je do ucisku, którego Kościół doświadcza ze strony heretyków. Jego zdaniem, Kościół dzięki prześladowaniom, które porównuje do ognia, może być wewnętrznie oczyszczony z grzechów, które są swoistym brudem zanieczyszczającym wspólnotę wierzących⁹⁸. Grzegorz porównuje prześladowania Kościoła także do tłoczenia wina w prasach i czyni to komentując słowa: „Odpoczywali w południe pośród ich snopów, oni, którzy wytłoczyli ich prasy i mają pragnienie” (Hi 24,11). Zdaniem Papieża, wszyscy, którzy prześladowają Kościół są jak prasy, które poprzez ucisk Kościoła wydobywają z niego to, co jest w nim najbardziej wartościowe. Grzegorz podkreśla, że Bóg dopuszcza by tak się działo, ponieważ pragnie by dusze Jego wiernych chętniej porzucały świat doczesny i kierowały się ku sprawom wiecznym. Prześladowcy Kościoła poprzez swoje okrucieństwo wobec niego, służą więc jego pożytkowi. Jak wyjaśnia Grzegorz, heretycy nie mając bezpośredniej władzy prześladowania Kościoła, przyczyniają się do pomnożenia jego cierpień poprzez namawianie możnych tego świata do podejmowania działań przeciwko katolikom. Papież dodaje, iż heretycy są nienasyчени w swej żądzy szkodenia Kościołowi i widząc jego cierpienia jeszcze usilniej namawiają ludzi wpływowych do walki ze wspólnotą wierzących⁹⁹. Jednak, jak podkreśla Grzegorz: „muszą być herezje, aby mogli ukazać się wybrani”¹⁰⁰.

Autor *Moraliów* rozważając cierpienia Hioba i odnosząc je alegorycznie do cierpień, które spotykają Kościół, sporo uwagi poświęca kwestii prześladowania Kościoła, które będzie miało miejsce w czasach ostatecznych. Papież stwierdza:

„Opowiadając o swych sprawach, [Hiob] zapowiada rzeczy, które mają się przydarzyć Kościołowi świętemu, a poprzez to, co sam cierpi, pokazuje, co i Kościół będzie cierpieć. Niekiedy bowiem tak dobiera słowa swej historii, że nie mówi alegorycznie; niekiedy zaś tak opowiada o swych cierpieniach, jakby mówił w imieniu cierpiącego Kościoła. W tej zaś ostatniej części swej mowy przedstawia ostateczne czasy Kościoła, kiedy będzie on wyszydzany i zmuszony

⁹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 36, 40.

⁹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 54, 67.

¹⁰⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 30, 60: *Sed quia oportet esse haereses, ut probati manifesti fiant*, ŻM 77, s. 128.

do tego, aby znosić wywyższających się w nieokiełznanej pysze swych przeciwników, to jest wszystkich ludzi cielesnych, czy to heretyków, czy to pogan, których teraz stara się powściągać autorytetem swej mądrości [...]. Sama logika porządku nakazuje, aby ostatnie słowa błogosławionego Hioba oznaczały ostatnie dni Kościoła, kiedy to podczas rosnących prześladowań będzie on zmuszony znosić jawne głosy heretyków, którzy jawnie wypowiadając swe błędy, odkryją wówczas porywy swego serca, ukrywane teraz pośród zakamarków myśli”¹⁰¹.

Zdaniem Grzegorza, czasy ostateczne będą stanowiły okres największej próby dla Kościoła i największego prześladowania, zaś cierpiący Hiob proroczo je zapowiada¹⁰². Kościół, w przekonaniu Papieża, będzie wówczas cierpiał ze strony swoich wrogów na dwa sposoby: od miecza i od słowa. Prześladowania te staną się dla Kościoła okazją do tego, by ćwiczyć się w mądrości i w cierpliwości¹⁰³. Komentując słowa Hioba: „Kto mi da bym był według dawnych miesięcy?” (Hi 29,2), Papież stwierdza, że można je alegorycznie odczytać jako słowa samego Kościoła i wyjaśnia, że ucisk, który nadejdzie w czasach ostatecznych zmusi należących do Kościoła do tego, by wspomnieli czasy spokoju, które, zdaniem Grzegorza, są udziałem katolików jemu współczesnych, pomimo, że i one nie są wolne od cierpień¹⁰⁴. Cierpienia, które dotkną Kościół przy końcu czasów doprowadzą do tego, iż wielu ludzi słabej wiary odłączy się od niego. Papież zapowiada, że będzie to źródłem kolejnego bólu dla Kościoła – z jednej strony utraci część wyznawców, z drugiej zaś, ci którzy pozostaną, będą ubolewać nad losem tych, którzy się odłączyli¹⁰⁵. Zdaniem Grzegorza, prześladowanie Kościoła w czasach ostatecznych odsłoni pozorną religijność wielu ludzi. Na skutek ucisku odłączą się od Kościoła ci, którzy nigdy w sercu nie byli chrześcijanami, lecz jedynie chcieli za nich

¹⁰¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 9, 15: *Cum etenim sua narrat, quaecumque sunt sanctae ecclesiae uentura denuntiat; et per hoc quod ipse patitur, indicat quid illa patiat. nonnumquam uero sic suae historiae uerba permiscet, ut nihil allegoricum insonet; nonnumquam sic suos dolores loquitur, ac si ex uoce dolentis ecclesiae loquatur. In hac uero ultima sui parte sermonis ultimum tempus designat ecclesiae, quando aduersarios suos, id est carnales quosque, uel haereticos atque gentiles, quos nunc studet sapientiae auctoritate comprimere, effrenata iactantia elatos cogitur irrisa tolerare. [...] Et ipsa ordinis ratio exposcit ut per uerba beati iob ultima extremi sanctae ecclesiae designentur dies quando, persecutione crescente, apertas haereticorum uoces tolerare compellitur, cum motus cordis sui, quos nunc intra cogitationum sinus contegunt, tunc in uoce manifestati erroris aperiant, ŻM 63, s. 181-182.*

¹⁰² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 14, 23.

¹⁰³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 9, 16.

¹⁰⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 10, 17; XX 2, 2.

¹⁰⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 11, 18; XX 40, 77.

uchodzić przed innymi. W przekonaniu Papieża, będzie to więc okazja do oczyszczenia się Kościoła¹⁰⁶.

Słowa Hioba: „Jak było za dni mej młodości, gdy Bóg był potajemnie w mym przybytku” (Hi 29, 4), Papież również odnosi do Kościoła w czasach ostatecznych. Stwierdza, że w życiu Kościoła, podobnie jak w życiu człowieka, wyróżnić można kolejne okresy rozwoju. Czasem „dzieciństwa Kościoła” jest okres przed Zesłaniem Ducha Świętego, kiedy nowopowstała wspólnota uczniów Chrystusa nie umiała jeszcze głosić Ewangelii i tym samym przypominała małe dziecko, które nie potrafi mówić. Kolejnym okresem rozwoju Kościoła jest czas jego dorosłości. Papież wyjaśnia: „O dorosłej społeczności Kościoła mówić można wówczas, gdy zaślubiona Słowu Bożemu, napełniona Duchem Świętym, staje się płodna w synów, poczynając ich poprzez posługę nauczania, nosząc w łonie poprzez napominanie, rodząc – przez nawracanie”¹⁰⁷. Czasy ostateczne będą natomiast okresem starości Kościoła, którą Grzegorz rozumie jako czas bezpłodności i wyjaśnia, że Kościół w tych dniach nie będzie już miał pociągającej innych siły nauczania, przez co niewielu ludzi będzie w stanie do siebie przyciągnąć. Jednak, zdaniem Papieża, przy samym końcu czasów Bóg umocni Kościół tak, że swym nauczaniem doprowadzi on do wiary cały naród Izraelski. Grzegorz na potwierdzenie swej myśli przypomina słowa: „I tak cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,26)¹⁰⁸.

Komentując słowa Hioba: „W gniazdeczku moim umrę i pomnożę dni jak palma” (Hi 29,18), Autor *Moraliiów* stwierdza, że Kościół w czasach ostatecznych dostrzeże jak niewielu ma prawdziwych wyznawców i jak liczni są ci, którzy jedynie pozornie do niego należą. Przyczyną zaś tej pozornej i słabej wiary u wielu ludzi należących do wspólnoty Kościoła jest fakt, że nie chcą poznawać słów Pisma Świętego. Grzegorz stwierdza nawet: „Wszędzie można znaleźć pisma Boga, leżące przed oczyma, lecz ludzie nie chcą ich poznać”¹⁰⁹. Prześladowania sprawią, że duża część ludzi pozornie wierzących stanie po stronie prześladowców Kościoła¹¹⁰. Zdaniem Papieża, czasy ostateczne staną się dla Kościoła także okazją do tego, by żałował swego wcześniejszego milczenia wobec tych,

¹⁰⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 13, 21.

¹⁰⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 12, 19: *Adulta uero Ecclesia dicitur, quando Dei uerbo copulata, sancto repleta Spiritu, per praedicationis ministerium in filiorum conceptione fetatur, quos exhortando parturit, conuertendo parit*, ŻM 63, s. 186.

¹⁰⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 12, 19.

¹⁰⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 30, 56: *Scripta Dei ubique reperta opponuntur oculis, sed haec cognoscere homines dedignantur*, ŻM 63, s. 233.

¹¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 30, 56.

którzy błędzą w wierze¹¹¹. Komentując słowa Hioba: „A teraz śmieją się ze mnie młodszy wiekiem” (Hi 30,1), stwierdza również, że czasy o których mówi, będą czasami wyśmiania Kościoła i jego poniżenia¹¹². Szczególnie wiele przykrości, zdaniem Grzegorza, czeka Kościół ze strony heretyków, do których Autor *Moralii* odnosi określenie „młodszy wiekiem” (Hi 30,1), po raz kolejny podkreślając, iż to heretycy odłączyli się od Kościoła, a nie na odwrót¹¹³. Przy końcu czasów zjawisko szydzenia z Kościoła będzie jednak powszechne¹¹⁴, zaś wiara będzie przez wielu ludzi uważana za powód do hańby. Papież stwierdza: „gdy nikczemni się umocnią, wiara będzie w pohańbieniu, a prawda uważana za przestępstwo. Bo tym bardziej będzie godny pogardy każdy człowiek, im bardziej będzie prawy; i o tyle godny odrazy, o ile godzien chwały”¹¹⁵. W obliczu powszechnego zepsucia Kościół dostrzeże jak długo znosił obecność ludzi złych, którzy wcześniej należeli do niego i którzy swoim złym postępowaniem wielu sprawiedliwych pociągali do grzechu¹¹⁶. Cierpienie w czasach ostatecznych stanie się więc dla Kościoła okazją do refleksji nad zbyt łatwym tolerowaniem grzechu w swoich szeregach i poza wspólnotą wierzących¹¹⁷. Rozważając słowa Hioba: „W nocy boleści wiercą moje kości, a ci, którzy mnie zjadają, nie śpią” (Hi 30,17), Grzegorz stwierdza, że i one obok sensu historycznego odnoszącego się do robactwa atakującego ciało Hioba, posiadają sens alegoryczny, który odczytać należy w kontekście cierpienia Kościoła przy końcu czasów. Zdaniem Papieża, swoistymi kośćmi Kościoła świętego są ludzie mocni w wierze. W czasach ostatecznych także niektórzy spośród nich, doświadczwszy wielu cierpień, odłączą się od Kościoła i zadadzą mu tym samym ból¹¹⁸ i nawet ci, którzy szczerze kochają Kościół porzucą go na skutek okrucieństwa prześladowań, które ich spotkają¹¹⁹. Również lament Hioba: „Harfa moja obróciła się w żalobę, a moje organy w głos płaczących” (Hi 30,31), Grzegorz interpretuje jako słowa Kościoła, który doświadczając ostatecznego prześladowania będzie płakał nad losem tych, którzy wzgardziwszy jego nauczaniem, idą wprost do piekła. Zdaniem Papieża instrumenty wymienione w tekście są alegorią

¹¹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIX 15, 24.

¹¹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 5, 14.

¹¹³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 6, 15.

¹¹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 11, 14.

¹¹⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 18, 44: *quando iniquis crescentibus, in opprobrium fides, et ueritas erit in crimen. Tanto quippe despectior unusquisque erit, quanto iustior esse potuerit; tanto abominabilis, quanto laudabilis*, ŻM 63, s. 284.

¹¹⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 14, 27.

¹¹⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 14, 36.

¹¹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 28, 57.

¹¹⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 29, 58.

nauczania Kościoła – dźwięk organów oznacza najważniejsze prawdy wiary, zaś harfa odnosi się do rzeczy mniej doniosłych. Na końcu czasów Kościół jednak doświadczy, że w żadnej kwestii nie znajduje posłuchu wśród ludzi ogarniętych nienawiścią do niego. Nauczanie Kościoła będzie ignorowane – zarówno w sprawach istotnych - dogmatach, jak i w kwestiach nieco mniejszej wagi – wyrażonych kolejno przez wyżej wspomniane instrumenty: organy i harfę¹²⁰. Jak zauważa Papież, wielkie prześladowania Kościoła na końcu czasów będą naznaczone okrucieństwem, nienawiścią i zazdrością. Ludzie, którzy będą się ich dopuszczać, częstokroć będą tkwili w błędzie i sądząc, że służą Chrystusowi, służyć będą Antychrystowi¹²¹. Komentując słowa Boga mówiącego o Lewiatanie: „Sprawi, że głębia morza zakipi jak kocioł, uczyni ją jakby wrzącymi olejkami” (Hi 41,22), Grzegorz stwierdza, że podobnie jak wrzące olejki wydają miły zapach, tak też ludzie zwiedzeni przez szatana, będą przekonani, że prześladowując Kościół na różne sposoby, przyczyniają się do obrony prawdziwej wiary i pomnożenia chwały Bożej. Źle pojmowana religijna gorliwość, stanie się, zdaniem Papieża, źródłem okrucieństw, które będą się ukrywać pod pozorem cnót, tak, że prześladowający Kościół będą przekonani, że za swą gorliwość zasługują na nagrodę od Boga¹²². Szatan zwiedzie nawet ludzi, którzy będąc w Kościele zdawali się cieszyć mądrością i świętością, a ich przyziemne pragnienia sprawią, iż porzucą oni Boga i zaczną służyć złemu duchowi¹²³. Zdaniem Papieża ludzie ci, nawet będąc w Kościele, jedynie pozornie zachowywali świętość, lecz w Bożych oczach nigdy jej nie posiadali, ponieważ pod pozorem wielkości w jednej wybranej cnocie, ukrywali wiele swoich grzechów. Fakt, że cieszą się oni uznaniem ludzi, popycha ich do próżności, zaś ta skutkuje jeszcze większym oddaleniem się od Boga¹²⁴.

Grzegorz rozważając cierpienia, których Kościół dozna w czasach ostatecznych, sporo uwagi poświęca także uciskowi, którego doświadczy on ze strony mającego przyjść na końcu czasów Antychrysta, o którym już wspomniano. Papież rozważając słowa, które Bóg skierował do cierpiącego Hioba: „Oto Behemot, którego stworzyłem wraz z Tobą” (Hi 40,10), wyjaśnia, że imię „Behemot” oznacza w tłumaczeniu z języka hebrajskiego

¹²⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX 40, 79.

¹²¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 16, 31. O Antychryście w pismach Grzegorza zob. szerzej: R.A. Markus, *Haec non longe sunt: Gregory the Great on the Antichrist and the End*, w: *Munera amicitiae: Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, red. R. Barcellona, T. Sardella, Soveria Mannelli 2003, s. 255-264; H. Savon, *L'Antichrist dans l'oeuvre de Gregoire le Grand*, w: *Gregoire le Grand*, red. R. Gillet, Paris 1986, s. 389-405.

¹²² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 17, 32.

¹²³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 14, 25.

¹²⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 15, 29.

„zwierzę”. Jednakże, zdaniem Grzegorza, z kolejnych wersetów Księgi Hioba należy wnioskować, iż Behemot, którego Grzegorz utożsamia z Antychrystem, będzie osobą¹²⁵. Papież stwierdza, że Antychryst będzie człowiekiem, być może z Izraelskiego pokolenia Dana¹²⁶, który udając świętego, zdobędzie zaszczyty na tym świecie, czyniąc wiele cudów i znaków. Będzie w stanie ich dokonywać, ponieważ będzie w nim przebywał szatan, który, jak zauważa Papież, nawet po swym upadku nie stracił swojej potęgi¹²⁷. Grzegorz nawiązując do słów: „A po upływie tysiąca lat szatan zostanie uwolniony ze swego więzienia i wyjdzie, i będzie zwodził narody” (Ap 20,7), wyjaśnia, że liczba tysięcy oznacza w Biblii doskonałość i pełnię, stąd wyprowadza wniosek, że Antychryst przyjdzie na ziemię kiedy wypełni się czas trwania Kościoła świętego – niezależnie jak będzie on długi¹²⁸. Będzie on w sposób okrutny prześladował Kościół, lecz, jak zauważa Papież, czas jego ataku na Kościół będzie krótki, ponieważ Boże miłosierdzie ograniczy liczbę jego dni¹²⁹. Antychryst będzie miał wielu zwolenników, którzy będą mu całkowicie poddani i wraz z nim zaatakują Kościół¹³⁰. Zdaniem Papieża największym zagrożeniem dla Kościoła będzie fakt, że Antychryst i jego zwolennicy dopuszczając się zła i okrucieństwa wobec uczniów Chrystusa, będą dodatkowo czynić cuda, które zwiódą wielu katolików¹³¹. W opinii Grzegorza to właśnie siła i oszustwa będą głównymi narzędziami działania Antychrysta. Jako człowiek posiadający doczesną władzę będzie atakował Kościół przy użyciu siły, zaś dokonując fałszywych cudów zada Kościołowi cierpienie, ponieważ wielu ludzi wierzących uda mu się oszukać stwarzając pozory świętości. Obiektem najbardziej zaciekłych ataków Antychrysta staną się, zdaniem Papieża, ludzie prawi i sprawiedliwi, których Behemot będzie ukazywał innym jako złych i przewrotnych¹³². Grzegorz stwierdza także, że Antychryst doprowadzi wielu ludzi do porzucenia wiary w życie wieczne na rzecz doczesnych przyjemności, a co gorsza, u tych, których zwiedzie, zniszczy pragnienie nawrócenia¹³³. Jednakże, zdaniem Autora *Moraliiów*, Kościół już obecnie doznaje prześladowań ze strony Antychrysta, ponieważ członkami jego ciała są wszyscy, którzy poprzedzając go, dopuszczają się nieprawości. Grzegorz uzasadniając swoją myśl powołuje się na słowa świętego Jana: „Obecnie

¹²⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 14, 20.

¹²⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 24, 43.

¹²⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 15, 22.

¹²⁸ Por. tamże.

¹²⁹ Por. Mt 24,21-22.

¹³⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIII 32, 56.

¹³¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 15, 24; 15, 25.

¹³² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 15, 25.

¹³³ Por. tamże.

powstało wielu Antychrystów” (1 J 2,18). Papież stwierdza, że Kościół tak naprawdę od zawsze doznaje ataków Antychrysta, gdyż ciągle doświadcza wrogości z zewnątrz i pokus, które nękają uczniów Chrystusa. Grzegorz konkluduje:

„Niech więc nikt nie obawia się okresu ostatecznego prześladowania w taki sposób, jakby był on jedyny. Bo przecież każdego dnia źli ludzie sprzyjają sprawie Antychrysta, gdyż już teraz skrycie dokonuje w ich sercach swojej tajemnicy”¹³⁴.

A zatem Papież w obliczu cierpień i prześladowań wlewa w serca wiernych nadzieję i umocnienie, wskazując na wspólnotę, która doświadcza zła od Antychrysta.

Grzegorz Wielki rozważając cierpienia Hioba i odczytując je w sensie alegorycznym jako typ cierpień wspólnoty uczniów Chrystusa, podkreśla, że, podobnie jak dla owego biblijnego bohatera, tak i dla Kościoła, bolesne doświadczenia są źródłem wielu łask. Przede wszystkim, w przekonaniu Grzegorza Kościół duchowo wzrasta dzięki prześladowaniom. Cierpienia, obelgi i przeciwności, które spotykają ludzi wierzących, stanowią dla nich okazję do tego, by z większą gorliwością kierować myśli ku wieczności i porzucać sprawy doczesne¹³⁵. Komentując słowa, które Bóg skierował do cierpiącego Hioba: „[Pozwoliłem] Aby deszcz padał na ziemię bezludną na pustyni, gdzie żaden śmiertelnik nie mieszka” (Hi 38,26), Grzegorz odnosi je do prześladowania pierwszych uczniów Chrystusa, które wybuchło w Judei i zaowocowało głoszeniem Ewangelii wśród pogan. Papież stwierdza, że poganie, zanim poznali Chrystusa, przypominali pustynię i bezludną ziemię, a na skutek prześladowania Kościoła w Judei, mogli zostać swoiście zroszeni deszczem, czyli głoszeniem Ewangelii, które dało im życie wieczne. Grzegorz widzi więc w cierpieniu pierwszych chrześcijan narzędzie, którym Bóg posłużył się by doprowadzić pogan do wiary¹³⁶. Tym, co skłoniło Żydów do prześladowania chrześcijan była, zdaniem Papieża, zazdrość i pycha¹³⁷, lecz i nimi Bóg posłużył się dla dobra rodzącego się Kościoła¹³⁸. Odwołując się do powyższego tekstu biblijnego Grzegorz dodaje również, że Bóg umacniał głoszących Ewangelię tym bardziej, im bardziej nasilały się ich prześladowania. Zdaniem Papieża, wielu ludzi widząc niezłomność

¹³⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXIX 7, 17: Nemo itaque illa persecutionis extremas tempora quasi sola perhorrescat. Apud iniquos namque cotidie res antichristi agitur, quia in eorum cordibus mysterium suum iam nunc occultus operatur*, ŻM 77, s. 83.

¹³⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XX 19, 45*.

¹³⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XXIX 35, 50*.

¹³⁷ Na temat pychy w *Moralia* zob. M. Baastan, *Pride According to Gregory the Great. A Study of the Moralia*, Lewiston 1986.

¹³⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XVIII 32, 51*.

uczniów Chrystusa pośród prześladowań, dołączyło do Kościoła i porzuciło troski o sprawy doczesne¹³⁹. Również omawiane już cierpienia Kościoła w czasach ostatecznych, Grzegorz odczytuje w sposób pozytywny, widząc nich okazję do oczyszczenia wspólnoty wierzących. Papież dochodzi do powyższego wniosku komentując pytanie, które Bóg skierował do Hioba: „Czy trzymałeś krańce ziemi i potrząsałeś nimi, i wytrząsałeś z niej bezbożnych?” (Hi 38,13). Zdaniem Autora *Moralion*, Bóg pozwala na to, by Jego Kościół był dotknięty okrutnymi prześladowaniami ze strony Antychrysta i jego zwolenników, lecz nie oznacza to, że opuszcza On wierzących w Niego. Wręcz przeciwnie, Bóg dopuszczając na Kościół udręki, pragnie swoiście nim potrząsnąć, by objawiło się kto tak naprawdę jest wierzący, a kto jedynie zachowuje pozory wiary¹⁴⁰. W obliczu największego prześladowania Kościoła, które będzie miało miejsce przy końcu czasów w czasie przyjścia Antychrysta, okaże się czy uchodzący obecnie za świętych tak naprawdę nimi są. Grzegorz stwierdza:

„To prześladowanie będzie miało miejsce w najwyższym stopniu w tym czasie, gdy ta głowa [wszystkich] nieprawych, powstając do ostatecznego prześladowania świętego Kościoła, zaatakuje z całej siły jego moc. Wtedy ujawni się serce każdego człowieka, wtedy wszystko, co jest ukryte, wyjdzie na jaw; i ci, którzy teraz są święci w słowach, ale nieprawi w sercu, popadną w jawną niegodziwość i stracą światło wiary, które posiadali tylko pozornie”¹⁴¹.

Papież jest przekonany, że w obliczu największych prześladowań Kościoła, Pan Bóg udzieli swoim wyznawcom pomocy, aby mogli znieść konfrontację z Antychrystem. Zdaniem Grzegorza, aby Boża pomoc była skuteczna trzeba, by ludzie zachowali pokorę i nie pokładali nadziei we własnych siłach¹⁴². Chrystus zapewni siłę tym swoim wyznawcom, którzy bez obaw staną do walki z Antychrystem w Jego imię. Im bardziej zdecydowanie staną w obronie wiary, tym większą siłą napełni ich Odkupiciel¹⁴³.

Powyższa analiza dowodzi, iż Grzegorz Wielki interpretując cierpienia biblijnego Hioba w sensie alegorycznym, widział w nich typ cierpienia Ciała Chrystusa – Kościoła.

¹³⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 23, 47.

¹⁴⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 6, 10.

¹⁴¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIX 7, 14: *Quod illo maxime tempore multiplicius agitur, quando surgente ipso iniquorum capite, in sancta ecclesia persecutione ultima, liberis suis uiribus eius fortitudo grassatur. Ibi tunc cor uniuscuiusque ostenditur, ibi quidquid in occultis latebat aperitur; et qui nunc ore sunt pii, et corde sunt impii, publicata malitia corrumpunt, et lucem fidei quam specie tenus tenuerant perdunt*, ŻM 77, s. 79-80.

¹⁴² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 9, 19.

¹⁴³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXI 23, 42.

Autor *Moraliów*, ukazując w swoim dziele cierpienia, które spotykają Kościół, podkreśla, że ich źródłem często bywają ludzie, którzy do tej wspólnoty należą i żyjąc źle, wpływają na nią szkodliwie. Cierpienia biblijnego Hioba stanowią dla Grzegorza doskonałą okazję do tego, by ukazać wewnętrzne problemy Kościoła i wskazać w jaki sposób wspólnota uczniów Chrystusa cierpi od tych, którzy wierzą jedynie pozornie. Analiza rozmów Hioba z trzema przyjaciółmi posłużyła Papieżowi do omówienia udręk, których Kościół doznaje ze strony heretyków. Grzegorz w swoim dziele nie skupia się jednak na odpieraniu konkretnych herezji, lecz ukazuje co jest ich wspólnym źródłem i jak opłakane w skutkach dla Kościoła jest ich istnienie. Autor *Moraliów* rozważając cierpienia Hioba i odnosząc je alegorycznie do cierpień, które spotykają Kościół, sporo uwagi poświęca także kwestii prześladowania Kościoła, które będzie miało miejsce w czasach ostatecznych. Grzegorz dość swobodnie interpretuje wersety z Księgi Hioba, by dać klarowny wykład interesującej go kwestii. Przy tej okazji omawia również zagadnienia związane z nadejściem Antychrysta i ukazuje w jaki sposób będzie on prześladował wspólnotę Kościoła i zadawał jej cierpienia. Papież omawiając tak szeroko i wieloaspektowo kwestię cierpień Kościoła podkreśla jednak wielokrotnie, że, podobnie jak dla Hioba, tak i dla Kościoła, bolesne doświadczenia, są źródłem wielu łask. W przekonaniu Grzegorza Kościół duchowo wzrasta dzięki prześladowaniom, zaś Boża opieka stale towarzyszy tym, którzy cierpią dla Chrystusa. W słowach Papieża kryje się tak naprawdę nadzieja i umocnienie¹⁴⁴.

¹⁴⁴ Na temat nadziei w myśli św. Grzegorza na podstawie jego listów zob. M. Wysocki, 'Spem vestram in omnipotentis Dei manu ponite' (Ep. XI, 23). *Hope in the Letters of St. Gregory the Great – Decline or Development of the Theology of Hope?*, w: *La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi. XLI Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana*, Studia Ephemeridis Augustinianum 140, Roma 2014, s. 433-439.

Rozdział V

ESCHATOLOGICZNE CIERPIENIA CZŁOWIEKA I SZATANA

1. Piekielne męki ludzi potępionych

Podjmując rozważania nad kwestią cierpienia w dziele *Moralia in Iob* nie sposób pominąć zagadnienie, które stanowi swoistą klamrę spinającą całe nauczanie Papieża Grzegorza Wielkiego o udrękach, które spotykają człowieka na ziemi. Niniejszy rozdział poświęcony więc będzie ukazaniu i omówieniu cierpień piekielnych, które staną się udziałem ludzi potępionych i szatana. Papież w *Moraliach* wielokrotnie podkreśla, że cierpienia doczesne, omawiane w poprzednich rozdziałach, mają często za cel uchronienie człowieka przed owym cierpieniem wiecznym. Właśnie dlatego, jak już wcześniej wykazano, Grzegorz wyjaśnia, że cierpienie służy oczyszczeniu z grzechów, ma być dla człowieka drogą do nawrócenia, służy wzrostowi jego cnót oraz przypomina mu o obecności Boga, do którego zmierza całe jego życie. Autor *Moraliów* w swoim dziele ukazuje ogrom kar piekielnych, które czekają tych ludzi, którzy nie porzucą drogi grzechu. Przedstawia także cierpienia, które czekają szatana, gdy zostanie ostatecznie pokonany i ukarany na wieki. Grzegorz widzi w istnieniu piekła ostateczne wypełnienie Bożej sprawiedliwości¹, która wypełni się w Dniu Sądu i na zawsze przypieczętuje losy wszystkich ludzi². Papież w swoich rozważaniach o cierpieniach ludzi potępionych i szatana opiera się na tekście Księgi Hioba, której główny bohater, jego zdaniem, ma świadomość jak wielka kara czeka tych, którzy trafią do piekła i sam odczuwa obawę, by

¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXV 4, 5.

² Na temat czasów ostatecznych i końca świata w myśli Grzegorza Wielkiego zob. G.J.M. Bartelink, *The Theme of the End of the World in the Works of Gregory the Great*, w: *Ultima aetas: time, tense and transience in the ancient world; studies in honour of Jan den Boeft*, red. C.H. Kroon, D. den Hengst, Amsterdam 2000, s. 139-146.

doświadczając cierpień na ziemi uchować się od cierpień w wieczności³. Grzegorz, swoim zwyczajem, komentując Księgę Hioba, chętnie odwołuje się także do innych tekstów biblijnych, które często podkreślają istnienie wiecznej nagrody dla zbawionych i niekończącej się kary pośród cierpień dla potępionych.

Autor *Moraliiów*, jak wykazano już wcześniej, często mówiąc o losie, który spotyka człowieka na ziemi, kieruje uwagę odbiorców swojego dzieła na perspektywę wieczności. Zdaniem Papieża myśl o tym, że po śmierci człowiek może cierpieć w bez końca, powinna go stale mobilizować do porzucenia grzechów i skłaniania się ku dobru. Myśl o życiu wiecznym pozwala także, zdaniem Grzegorza, znosić doczesne cierpienia tym, którzy ich doświadczają⁴. Papież, opierając się na Piśmie Świętym⁵ i nauczaniu poprzedników, nie ma wątpliwości, że piekło istnieje i że jest ono stanem niewypowiedzianych cierpień. Dodatkowo, Grzegorz terminem „piekło” (*infernus*)⁶ określa również miejsce, w którym dusze ludzi sprawiedliwych przed przyjściem Chrystusa oczekiwały na Zbawiciela i Odkupienie, którego miał On dokonać⁷. Komentując słowa Hioba: „Wszystko, co moje zstąpi do najgłębszego piekła” (Hi 17,16), Papież wyjaśnia, że istnieją różne partie piekła. Ludzie sprawiedliwi, którzy przed nadejściem Chrystusa odchodzili z tego świata trafiali do piekła rozumianego jako miejsce odpoczynku po śmierci i wyczekiwania na Zbawienie. Papież wyjaśnia, że Hiob mówiąc o zstąpieniu do najgłębszego piekła nie ma na myśli dosłownie najgłębszych partii piekła, lecz mówi o nim w odniesieniu do wysokości ziemi⁸. W tym samym kluczu Autor *Moraliiów* interpretuje słowa: „Jeśli nawet wytrwam, piekło domem moim będzie; a w ciemności usłałem łożę moje” (Hi 17,13). Grzegorz podkreśla, że przed przyjściem Zbawiciela dusze ludzi sprawiedliwych trafiały do piekła będącego dla nich miejscem oczekiwania, jednakże przebywały tam bez cierpienia, a jedyną troską, której tam doświadczają była tęsknota za spotkaniem z Bogiem, gdyż, jak stwierdza Papież, nie dane im było jeszcze oglądać oblicza Stwórcy⁹. Zdaniem więc Grzegorza, dusze zmarłych przed przyjściem Chrystusa wiedziały, że On nadejdzie i pragnęły, by stało się to jak najszybciej¹⁰. Nie oznacza to jednak, że wszyscy ludzie trafiali po śmierci do tego miejsca

³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 6, 6; VII 17, 20.

⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXV 12, 30.

⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 104.

⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 44, 49, *ŻM* 44, s. 150; XIII 48, 53, *ŻM* s. 153.

⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 104.

⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 48, 53.

⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 44, 49.

¹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 46, 51.

oczekiwania. Grzegorz podkreśla, że sprawiedliwi trafiali do wyższych partii piekła, nie mówi jednak nic o losie ludzi, którzy przed Chrystusem umierali w grzechach. Zaznacza jedynie, że już Hiob odczuwał obawę, by nie spotkała go kara wieczna¹¹. Autor *Moralioń* mówiąc o piekle jako miejscu wiecznej kary potępionych stwierdza:

„Nieprawi nigdy nie dostrzegają swojej winy, dopóki nie zostaną ukarani. A ponieważ kara jest odroczone, to wina jest lekceważona. Upadają ze stanu sprawiedliwości, a po ich upadku innym przypada miejsce życia. Tym mniej myślą o swoim upadku, im bardziej nie zważają na śmierć, która będzie wieczna. Gdyby zwrócili swoje oczy na to, co będą tam cierpieć, baliby się tego, co robią tutaj. Jest zaś dla wszystkich jasne, że na sądzie ostatecznym Wszechmogący Bóg odbędzie jawne dochodzenie, aby jednych wysłać na męki, a innych przeznaczyć do udziału w królestwie niebieskim. Lecz teraz każdego dnia na tajnym sądzie dzieje się to, co wtedy będzie okazane na jawnym sądzie”¹².

Grzegorz, ów dzień sądu, porównuje do bramy prowadzącej do wiecznej nagrody lub na wieczne potępienie. Komentując słowa Elifaza: „I zostaną zmiażdżeni w bramie, i nie będzie nikogo, kto by ich uwolnił” (Hi 5,4), Papież wyjaśnia, że dzień sądu jest jak brama, ponieważ „przezeń wszyscy wybrani mają wejść do chwały niebieskiej ojczyzny”¹³. Autor *Moralioń* w nawiązaniu do tego obrazu przywołuje także słowa z Księgi Przysłów: „W bramie jej mąż szlachetny, gdy wśród starszyny kraju zasiądzie” (Prz 31,23) i wyjaśnia, że Mężem Kościoła, który w dniu sądu, niczym w bramie, oczekuje na swoich wybranych jest Jezus Chrystus. Będzie On sędził świat razem ze wszystkimi świętymi, którzy już znajdują się w Jego Królestwie¹⁴. Zdaniem Papieża ów dzień sądu będzie dniem nagrody dla Kościoła, który spotka się z pochwałą za swoje czyny¹⁵. Grzegorz, nawiązując do przytoczonych powyżej słów z Księgi Hioba, dodaje również, że tymi,

¹¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VII 6, 6; VII 7, 20.

¹² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXV 7, 19: *Numquam enim culpam suam reprobis nisi in poena cognoscunt. Et quia poena differtur, culpa despicitur. Labuntur uero ab statu iustitiae, et locum uitae alii, illis cadentibus, sortiuntur. Sed eo lapsus suum negligunt, quo interitum qui se in aeternum maneat non attendunt. Si enim ad illud quod illic passuri sunt oculos mitterent, hoc quod hic faciunt timerent. Cunctis autem liquet quod in illa extrema requisitione examen publicum facturus est omnipotens deus, ut alios ad tormenta deserat, alios ad participationem regni caelestis admittat. Sed hoc nunc secreto iudicio cotidie agitur, quod tunc publico demonstratur*, ŻM 75, s. 157.

¹³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 7, 9: *per eum ab electis omnibus ad coelestis patriae gloriam intratur*, ŻM 41, s. 17.

¹⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 7, 9.

¹⁵ Na temat końca świata zob. P. Brown, *Gloriosus obitus: the end of the other ancient world*, w: *The Limits of Ancient Christianity: Essays on late antique thought and culture in honour of R.A. Markus*, red. W. Klingshirn, M. Vessey, Ann Arbor 1999, s. 289-314.

którzy „zostaną zmiążdżeni w bramie” (Hi 5,4) będą ludzie, którzy kochali świat doczesny i szczycili się powodzeniem na tym świecie¹⁶. Papież stwierdza, że ludzie ci poprzez pomyślność doczesnego życia zmierzają do wiecznej zguby: „przez przesłiczne łąki dochodzą do więzienia”¹⁷. Przez więzienie rozumie on wieczną karę i cierpienia, które czekają potępionych. Kara ta spotka ludzi w dniu sądu. Zdaniem Grzegorza najpewniejszą drogą do otrzymania nagrody wiecznej i uniknięcia kary piekła jest doświadczanie w doczesności ucisków i cierpienia. Papież ostrzega więc, że kto nie chce doświadczać trudności na tym świecie musi liczyć się z tym, że w dniu sądu nie otrzyma nagrody wiecznej¹⁸. Grzegorz jest przekonany, że cierpienie doczesne oczyszcza człowieka na dzień sąd i stwierdza wręcz:

„Lecz, aby każdy wybrany uniknął wiecznych cierpień, a biedak dostąpił wiecznej chwały, musi być tutaj dręczony nieustannymi ciosami, aby mógł się stawić na sądzie jako oczyszczony. Sam ciężar naszej słabości spycha nas co dzień niżej, o ile przedziwna ręka Stwórcy nie podniesie nas poprzez spadające na nas ciosy”¹⁹.

Papież wielokrotnie podkreśla, że zarówno potępienie, jak i nagroda w niebie, nie będą miały żadnego kresu – będą wieczne. To właśnie dlatego, zdaniem Grzegorza, Bóg na tym świecie okazuje ludziom grzesznym wielką cierpliwość – powstrzymuje On swój gniew w doczesności, by bez końca karać tych, którzy nie odmienili swojego życia i się nie nawrócili. Papież stwierdza, że losem tych, którzy zmierzają do wiecznej nagrody jest cierpieć na tym świecie, by przez to doświadczenie mogli się należycie przygotować do zdobycia wiecznej radości. Odwrotnie rzecz ma się z ludźmi zmierzającymi na wieczne potępienie – oni, zdaniem Grzegorza, często nie doświadczają żadnych cierpień w doczesności, lecz czekają ich wiekuiste kary po śmierci. Chcąc potwierdzić tę myśl, Papież przytacza słowa, które Noe skierował do swojego syna Chama, gdy ten dopuścił się grzechu przeciwko swemu ojcu²⁰: „Niech będzie przeklęty twój syn Kanaan, niech będzie sługą swoich braci” (Rdz 9,25) i podkreśla, że choć grzechu dopuścił się Cham,

¹⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob VI 7, 9*.

¹⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob VI 6, 8: per amoena prata ad carcerem peruenit*, ŻM 41, s. 15.

¹⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob VI 7, 9*.

¹⁹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob VI 22, 39: Sed ut electus quisque aeterna supplicia euadat et ad perennem gloriam pauper ascendat, debet hic assiduis flagellis atteri quatenus in iudicio ualeat purgatus inueniri. Ipso namque infirmitatis nostrae pondere deorsum cotidie ducimur, nisi mira manu artificis per subuenientia flagella releuemur*, ŻM 41, s. 48.

²⁰ Por. Rdz 9,18-21.

to przekleństwo Noego spadło na jego syna Kanaana. Papież wyjaśnia, że z pewnością chodzi w tym fragmencie biblijnym o podkreślenie, że grzechy ludzi nieprawych zostaną ukarane nie w doczesności, lecz w przyszłym świecie²¹. Papież podkreśla jednak, że Bóg jest miłosierny i wiedząc jak wielka kara czeka tych, którzy się nie nawrócą, usiłuje zmiękczyć ich zatwardziałe serca posługując się często cierpieniem. Komentując słowa wypowiedziane przez Hioba: „I nie spocznie na mnie wzrok człowieka” (Hi 7,8), Grzegorz odnosi je właśnie do miłosierdzia Chrystusa. Zdaniem Papieża, ów „wzrok człowieka” o którym mówi Hiob, oznacza miłosierne spojrzenie Jezusa, które Piotra Apostoła skłoniło do żalu i skruchy²². Jednak, jak podkreśla Papież, słowa Hioba odnoszą się przede wszystkim do momentu śmierci człowieka, gdyż miłosierdzie Boże nie zbawi tych ludzi, którzy przed śmiercią się do niego nie uciekali. Podobnie jak Piotr szukał przebaczonego spojrzenia Chrystusa, tak winien czynić każdy człowiek grzeszny. Jeśli zaś ktoś odrzuca miłosierdzie Chrystusa w doczesności (nie szuka go), to po śmierci czeka go jedynie Boża sprawiedliwość. Grzegorz nawiązując do słów Hioba wyjaśnia, że w dniu sądu, Pan Bóg owszem widzi grzesznika, aby móc go ukarać, lecz nie dostrzega go w takim sensie, że nie uznaje go godnym łaski zbawienia. Stwierdza, że Bóg osądza wówczas przewinienia grzeszników, lecz nie interesuje Go już ich dalsze życie i porzuca ich na wieczną karę²³. Zdaniem Grzegorza, chwila śmierci, w której „dusza opuszcza więzienie ciała”²⁴ jest momentem decydującym o wiecznym losie człowieka. Dusze, które zostaną w tym momencie wybrane do nieba nie trafią już nigdy na wieczne katusze, a te, które trafiły na miejsce potępienia już nigdy nie zostaną wyzwolone z cierpienia²⁵. Papież potwierdza tę myśl komentując także kolejne słowa Hioba: „Jak chmura rozwiewa się i przemija, tak ten, kto schodzi do świata podziemnego, nie wychodzi” (Hi 7,9). Zdaniem Papieża chmura o której mówi ten tekst jest obrazem duszy człowieka grzesznego. Ona, podobnie jak chmura znikająca pod wpływem promieni słonecznych, „stopnieje” w obliczu Bożego sądu, tak, że trafiając na wieczne cierpienie nie będzie już mogła podjąć żadnych uczynków. Grzegorz konkluduje: „jeśli wina raz ściągnie nań karę, miłosierdzie nie przywróci go do łask”²⁶.

²¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 21, 37.

²² Por. Łk 22,61-62.

²³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 15, 30.

²⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 15, 30: *egredientem animam claustra carnis*, ŻM 41, s. 172.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 16, 33: *si semel culpa ad poenam pertrahit, misericordia ulterius ad ueniam non reducit*, ŻM 41, s. 175.

Autor *Moralion* podejmuje także polemikę z ludźmi, którzy żywią nadzieję, że cierpienia piekielne kiedykolwiek będą miały swój kres. Stwierdza on, że ani kary grzeszników, ani nagroda zbawionych nie będą miały żadnego końca, gdyż Chrystus jest Prawdą, a Jego słowa: „ci pójdą na wieczną karę, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego” (Mt 25,46), zawierają prawdziwą obietnicę i prawdziwą groźbę. Odpowiadając na zarzut, że być może Bóg zagroził grzesznikom wieczną karą, jedynie po to, by powstrzymać ludzi od popełniania grzechów, Grzegorz odwołuje się do tego samego argumentu – Bóg nie kieruje nigdy fałszywych groźb ani fałszywych obietnic. Grzegorz dodaje, że ludzie którzy twierdzą, iż miłosierny Bóg uwolni potępionych z piekła, są bezwstydni, gdyż ośmielają się swego Stwórcę nazywać kłamcą²⁷. Papież odpiera także zarzuty ludzi, którzy twierdzą, że wina, która ma koniec nie powinna być karana bez końca, a Bóg, który jest sprawiedliwy, nie będzie wymierzał wiecznej kary, jeśli człowiek nie popełnia wiecznego grzechu. Grzegorz odpowiada im, że argumenty tych ludzi miałyby sens, jeśli Bóg nie patrzyłby na ludzkie serca, a jedynie na ich czyny. Jednak, jak zauważa Papież, grzesznicy popełniają nieprawości w sposób skończony jedynie dlatego, że ich życie ma kres. Zdaniem Grzegorza, gdyby było inaczej, byłiby gotowi bez końca trwać przy swoich grzechach. Jest więc zgodne z Bożą sprawiedliwością to, że karze On na wieki grzeszników, których umysły nie chciały być wolne od grzechów i którzy, gdyby tylko mogli, byłiby gotowi grzeszyć bez końca²⁸. Kolejnym twierdzeniem, z którym polemizuje Papież, jest teza, iż cierpienie zawsze ma swój cel, którym jest doprowadzenie człowieka do poprawy, zaś męki piekielne nie mając kresu nie mogłyby poprawić potępionych, stąd miałyby być pozbawione sensu. Grzegorz odpowiada, że Bóg, będąc sprawiedliwy nawet w wieczności nie przestaje karać grzeszników za ich własne nieprawości i dodaje, że męki potępionych mają także dodatkowy cel – jest nim ukazanie ludziom zbawionym, jak wielkiej łaski dostąpili do Pana Boga przez to, że z Jego pomocą uniknęli kary wiecznej i aby widząc cierpienia potępionych i doświadczając radości nieba, zrozumieli, iż na wieki są dłużnikami Boga²⁹.

Kolejnym ważnym elementem rozważań Grzegorza nad wiecznym cierpieniem ludzi potępionych, jest kwestia rodzajów cierpień, którymi będą oni dotknięci. Papież komentując Księgę Hioba i nawiązując do licznych tekstów biblijnych, podkreśla, iż

²⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 19, 35.

²⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 19, 36.

²⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 19, 37.

ludzie skazani na piekło cierpieć będą w „wiecznym ogniu” (*in ignem aeternum*)³⁰. Nawiązując do słów jednego z przyjaciół Hioba – Sofara: „Pożre go ogień, którego nie podsycają” (Hi 20,26), Autor *Moralii* wyjaśnia, że w przeciwieństwie do naturalnego ognia, który potrzebuje by go podtrzymywano, ten piekielny został raz stworzony przez Boga i trwa na wieki jako nieugaszony. Grzegorz podkreśla, że określenie „ogień” nie jest przenośnią, lecz określa materialne płomienie, które rzeczywiście palą ciała potępionych, którzy są w nie wrzuceni. Papież wyjaśnia, że ogień piekielny został stworzony przez Boga już na początku świata, gdyż Stwórca wiedząc o rzeczach przyszłych przygotował zawczasu karę dla ludzi nieprawych. Zdaniem Grzegorza, płomienie piekielne, wywołują dwojakie cierpienia – cielesne i duchowe, gdyż skazani na cierpienia w owych płomieniach grzeszyli zarówno ciałem, jak i duszą. Ogień zewnętrzny pali ciała potępionych, zaś ich umysły będą gorzeć w cierpieniach³¹. O tym podwójnym cierpieniu skazanych na piekło Papież mówi również komentując słowa Elifaza: „Pośród spustoszenia i głodu śmiać się będziesz” (Hi 5,22). Zdaniem Grzegorza spustoszenie odnosi się do udręk zewnętrznych ludzi potępionych, zaś głód, o którym mówi *Księga Hioba*, odnosi się do ich cierpien wewnętrznych. Źródłem ich duchowego głodu jest, w przekonaniu Papieża, przede wszystkim brak możliwości oglądania Boga i ogromne pragnienie spotkania z Nim³². Chcąc jeszcze dokładniej ukazać naturę ognia piekielnego, Grzegorz przywołuje w swoim komentarzu obraz trzech młodzieńców, których na rozkaz Nabuchodonozora wrzucono ze związanymi rękami do rozpalonego pieca³³. Papież zauważa, iż po uwolnieniu młodzieńców z pieca okazało się, że ich szaty pozostały nienaruszone przez ogień, jednak więzy, którymi mieli skrepowane ręce, spłonęły³⁴. Zdaniem Grzegorza stało się tak dzięki temu, iż Bóg tak uregulował działanie żywiołu ognia, iż z jednej strony nie zadał cierpienia młodzieńcom, zaś z drugiej strony, płomienie posłużyły ich uwolnieniu i w pewien sposób przyniosły im ulgę. Papież stwierdza, że działanie ognia piekielnego względem ludzi potępionych jest odwrotnością opisanej sytuacji – ogień ten nie przynosi im żadnej ulgi i stanowi źródło ogromnych męczarni³⁵. Grzegorz dodaje, że ogień piekielny nie świeci żadnym blaskiem, lecz, aby spotęgować cierpienia skazanych na potępienie, pokazuje im, w jaki sposób cierpią ci,

³⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 30, 47, *ŻM* 41, s. 55; IX 65, 97, *ŻM* 41, s. 337; IX 66, 102, *ŻM* 41, s. 343; XIV 24, 28, *ŻM* 44, s. 178; XV 29, 35, *ŻM* 44, s. 251.

³¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 29, 35; IX 65, 97.

³² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VI 30, 47.

³³ Por. Dn 3,13-94.

³⁴ Por. Dn 3,92; 3,94.

³⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 102.

których kochali na ziemi. Papież stwierdza więc, że ogień piekła „wymierza zarówno karę ciemności, jak i światła”³⁶. Do podobnego wniosku prowadzą Grzegorza słowa wypowiedziane przez Hioba: „Zanim pójdę i nie wrócę, do ziemi mrocznej i okrytej mgłą śmierci, ziemi nędzy i ciemności” (Hi 10,21-22). Zdaniem Papieża, piekło ukazane jest przez obraz ziemi, gdyż, podobnie jak ciała pogrzebane w ziemi zostają w niej uwięzione, tak i piekło więzi w sobie tych, którzy zostają w nim zamknięci, z tą jednak różnicą, że piekło jest więzieniem wiecznym. Jest ono również miejscem ciemności, gdyż ludzie odłączeni od prawdziwego Światła – Chrystusa, trwają na wieki w ciemnościach i nigdy już nie ujrzą blasku Boga³⁷. Grzegorz potwierdza swoją myśl słowami z *Księgi Psalmów*: „Spadł na nich ogień i nie widzieli słońca” (Ps 57,96) i wyjaśnia, że płomień piekielny karzą potępionych od zewnątrz zadając im niewypowiedziane cierpienia oraz od wewnątrz, gdyż brak możliwości oglądania Boga, pozbawia ich światła i zamyka ich w duchowej ciemności³⁸. Komentując kolejne słowa Hioba: „Gdzie jest cień śmierci, a żadnego porządku” (Hi 10,22), Papież dochodzi do wskazanych już wcześniej wniosków oraz podejmuje refleksję nad znaczeniem stwierdzenia: „Gdzie [...] żadnego porządku” (Hi 10,22b). Grzegorz stwierdza, że niemożliwym jest, by Bóg, który jest sprawiedliwy i karze sprawiedliwie, pozostawił nieuporządkowaną kwestię cierpień piekielnych. Papież przypomina, że każdego potępionego spotka kara odpowiadająca rodzajowi popełnionych grzechów. Przywołuje przy tej okazji słowa: „Potężni będą potężnie cierpieć męki a mocnych czeka mocniejsza udręka” (Mdr 6,7-9) oraz: „Jak bardzo [Babilonia] się wynosiła i trwała w rozkoszach, tyle dajcie jej udręk i żałości” (Ap 18,7). Powyższe wersety biblijne prowadzą Grzegorza do wniosku, że Bóg zachowuje porządek w karach, które zawsze są adekwatne do rodzaju win grzeszników. Dodatkowo Grzegorz przywołuje słowa: „Zbierzcie kąkol i zwiążcie go na spalenie” (Mt 13,30) i stwierdza, że gdyby kary, które Bóg wymierzy grzesznikom miały być w jakiś sposób nieuporządkowane, to Słowo Boże nie mówiłoby o wiązaniu w snopki kąkol przeznaczonych na spalenie. Powyższy werset prowadzi jednak Papieża również do wniosku, że ci, którzy przeznaczeni są na potępienie, zostaną pogrupowani według podobieństwa popełnionych grzechów, aby ludzie grzeszący w ten sam sposób poddani byli takiej samej karze³⁹. Grzegorz stwierdza:

³⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob IX 66, 102: gehennae ignem credimus habere supplicium simul obscuritatis et luminis*, ŻM 41, s. 343.

³⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob IX 63, 95*.

³⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob IX 65, 97*.

³⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob IX 65, 98*.

„Ci, którzy nie różnili się płamiącą ich nieprawością, nie powinni się też różnić co do dręczącej ich kary. Tych, którzy łączyło wywyższanie się w pysze, powinien złączyć wyrok tej samej udręki. Ci, którzy w podobny sposób panoszyli się w swych ambicjach, powinni być poskromieni podobnym uciskiem. Jednakowy płomień męki powinien prześladować tych, którzy płonęli jednakowym płomieniem grzechu w ogniu rozpusty. Jak bowiem ze względu na różnorodność cnót «w domu Ojca jest mieszkań wiele» (J 14,2), tak różnorodność występku poddaje potępionych różnorodnym karom w ogniu piekielnym. Chociaż to piekło jest jedno dla wszystkich, nie pali wszystkich w taki sam sposób”⁴⁰.

Zdaniem Grzegorza, działanie ognia piekielnego porównać można do promieni słonecznych, które na wszystkich ludzi padają tak samo, lecz w zależności od różnych cech ciała i od zdrowia, w różnym stopniu ich ogrzewają. Podobnie rzecz ma się z piekłem, które jest jedno dla wszystkich potępionych, lecz potępieni cierpią w nim na różne sposoby, w zależności od rodzaju popełnionych win⁴¹. Odpowiadając na postawione wyżej pytanie o znaczenie słów: „Gdzie [...] żadnego porządku” (Hi 10,22b) odnoszących się do kar piekielnych, Grzegorz stwierdza więc, że ów brak porządku jest subiektywnym odczuciem ludzi potępionych, którzy już w momencie śmierci dręczeni są niepokojem i odczuwają zamęt, tak, że wydaje się im iż kary, które ponoszą są nieuporządkowane, co stanowi dla nich źródło dodatkowych cierpień⁴². Zdaniem Papieża, tym, co wywołuje kolejne udręki ludzi znajdujących się w piekle jest wszechogarniający ich strach⁴³. Ponosząc bolesną karę za popełnione grzechy nieustannie są oni przejęci lękiem, gdyż „znoszą to czego się boją, jak i nieustannie boją się tego, co znoszą”⁴⁴. Jak podkreśla Grzegorz, piekło pełne jest podobnych paradoksów:

„Kary te jednak zarówno dręczą ponad siły, jak i wyniszczając, nieustannie podtrzymują życie tych, którzy są w nich pogrążeni. Kres prześladowuje ich życie

⁴⁰ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 65, 98: [...] *ut quos similis culpa inquinat, par etiam poena constringat; et qui nequaquam dispari iniquitate polluti sunt nequaquam dispari tormento crucientur, quatenus simul damnatio conterat quos simul elatio subleuabat. Quos que non dissimiliter dilatauit ambitio, non dissimilis angustet afflictio et par cruciet flamma supplicii quos in igne luxuriae par succendit flamma peccati. Sicut enim in domo patris mansiones multae sunt pro diuersitate uirtutis, sic damnatos diuerso supplicio gehennae ignibus subicit disparilitas criminis. Quae scilicet gehenna quamuis cunctis una sit, non tamen cunctos una eadem que qualitate succendit*, ŻM 41, s. 339.

⁴¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 65, 98.

⁴² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 65, 99.

⁴³ Por. Hi 10,22.

⁴⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 100: *et quod timent tolerant, et rursum quod tolerant sine cessatione pertimescant*, ŻM 41, s. 340.

w taki sposób, że katowany wciąż żyje bez kresu. Męki prowadzą go ku śmierci, lecz w swym wycieńczeniu trwa on bez końca. Tak więc nieszczęsnym przypada w udziale nieśmiertelna śmierć, nieskończony koniec, niezniszczalne wyniszczenie. Śmierć żyje, koniec wciąż zaczyna, a wyniszczenie nie zna wyniszczenia. Oto więc śmierć zabiera, ale nie zabija; cierpienie dręczy, ale wcale nie odpędza lęku; płomień pali, ale wcale nie rozprasza ciemności. Kary nie stosują się do tego porządku, który znamy z życia doczesnego, bo nie zachowują w pełni swych właściwości”⁴⁵.

Dla Papieża szczególnie istotny jest wspomniany powyżej fakt, że piekło jest dla potępionych stanem wiecznego umierania. Zdaniem Grzegorza, śmierć nieustannie trawi potępionych, lecz nie odbiera im życia, aby kara, którą otrzymują, mogła trwać bez końca⁴⁶. Piekło jest również miejscem, z którego potępieni oglądają tych, których kochali cielesnie wbrew Bogu. Jak podkreśla Grzegorz, widok cierpienia osób kochanych jest dla ludzi znajdujących się w piekle, źródłem dodatkowych cierpień i powiększa karę, którą odbierają. Autor *Moralionów* dla potwierdzenia swojej myśli przytacza postać bogacza opisanego w Ewangelii według świętego Łukasza⁴⁷. Zwraca uwagę, iż bogacz ów cierpiąc męki piekielne pamiętał, że ma pięciu braci i prosił Abrahama, by posłał żebraka, aby ich przestrzegł przed zagrażającą im karą wieczną. Zdaniem Grzegorza, fakt, iż bogacz pamiętał o swoich bliskich jeszcze nieobecnych w piekle pozwala przypuszczać, iż ich widok w miejscu wiecznej kaźni napełniłby go jeszcze większym cierpieniem. Stwierdza, że ludzie potępieni będą w piekle zmuszeni oglądać cierpienia tych ludzi, których stawiali w swoim ziemskim życiu wyżej niż Boga⁴⁸. Karą za chciwość bogacza na ziemi będzie także cierpienie wiecznego ubóstwa, gdyż Bóg na podstawie win grzeszników będzie ich doświadczał odpowiednimi karami, czyli np. za chciwość i światowe bogactwo Bóg ukarze wiecznym ubóstwem⁴⁹. W nawiązaniu do tej samej perykopy biblijnej Grzegorz stwierdza, że w piekle najbardziej są udręczone te członki

⁴⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 100, ŻM 41, s. 341; *Quae tamen supplicia in se demersos et ultra vires cruciant, et in eis uitae subsidium exstinguentes seruant, ut sic uitam terminus puniat; quatenus semper sine termino cruciatus uiuat quia et ad finem per tormenta properat, et sine fine deficiens durat. Fit ergo miseris mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu, quia et mors uiuit et finis semper incipit, et deficere defectus nescit. Quia igitur et mors perimit et non exstinguit; dolor cruciat, sed nullatenus pauorem fugat; flamma comburit, sed nequaquam tenebras discutit; quantum per notitiam praesentis uitae colligitur, supplicia ordinem non habent, quae non suam per omnia qualitatem tenent.* Por. także Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 17, 21.

⁴⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 17, 21.

⁴⁷ Por. Łk 16,19-31.

⁴⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 101.

⁴⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVIII 19, 30.

ciała, którymi człowiek na ziemi najczęściej grzeszył. Do wniosku takiego prowadzi go fakt, że bogacz prosił o to, by mógł ochłodzić swój język wodą, zaś wcześniej tekst biblijny mówi, że będąc na ziemi codziennie ucztował. Grzegorz wyjaśnia, że ucztom najczęściej towarzyszy nadmierna gadatliwość i zapewne ona stała się przyczyną szczególnie dotkliwego dla potępionego bogacza, bólu języka, którego doświadcza w piekle⁵⁰. Wynika stąd, że dla Autora *Moraliiów* jest rzeczą oczywistą, że karze piekielnej podlega zarówno dusza jak i ciało potępionych, które odzyskają podczas zmartwychwstania. Daje wyraz temu przekonaniu komentując słowa Sofara: „Czyż ich wywyższenie nie zostało ukrócone? A resztki ich pożre ogień” (Hi 22,20), gdy stwierdza, że „resztki”, o których mówi tekst biblijny, oznaczają ciało pozostawione przez grzesznika na ziemi w momencie jego śmierci. Grzegorz dodaje, że wina ludzi potępionych jest zarówno duchowa, jak i cielesna, a zatem kara, którą otrzymają również będzie dwojaka⁵¹. Do podobnego wniosku prowadzą kolejne słowa Sofara: „Będzie udęczony, porzucony w swym przybytku” (Hi 20,26). Grzegorz wyjaśnia, że przybytkiem duszy jest ciało, a zatem gdy dusza człowieka potępionego odzyska je przy zmartwychwstaniu, wówczas płomień piekielny będzie trawić zarówno duszę, jak i ciało. Człowiek potępiony, doświadczając ogromu cierpień, będzie pragnął porzucić swe ciało, ale ponieważ przedkładał je w ziemskim życiu nad Boga, będzie zmuszony odbierać w nim wieczną karę. Skoro na ziemi człowiek nie chce porzucić swego ciała, to w piekle stanie się ono dla niego przyczyną jeszcze większego cierpienia⁵². Papież jest przekonany, że szczególnie dotkliwie w piekle cierpieć będą ludzie, którzy grzeszyli z rozmysłem i sami wymyślali coraz to nowe złe czyny. Bóg osądzi ich także z ich złych myśli i zada im szczególnie dotkliwe kary. Ból wszystkich potępionych jest nieskończony, lecz jeszcze większe cierpienie czeka ludzi, którzy kierując się złymi pragnieniami wymyślali kolejne sposoby by grzeszyć i znieważać Boga⁵³. Papież podkreśla, że najdotkliwiej będą karani ci ludzie, którzy grzesząc na ziemi nie napotkali żadnych przeciwności i popełniali zło w sposób nieskrępowany. Stwierdza on, że sąd Boży będzie dla tych ludzi najdotkliwszy, ponieważ Stwórca nie stawiając oporu ich grzechom w doczesności, zostawił dla nich jeszcze bardziej surowe kary w piekle⁵⁴. Cierpienia piekielne potępionych będą, zdaniem Grzegorza, spotęgowane faktem, iż

⁵⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* I 8, 11.

⁵¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XVI 14, 19.

⁵² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 30, 36.

⁵³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XV 18, 22.

⁵⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXVI 18, 33.

odbierając karę za swoje grzechy poznają, że Bóg okazywał im na ziemi wielką cierpliwość i gdyby tylko chcieli, mogliby uniknąć męczarni wiecznych⁵⁵.

Warto również zauważyć, że Grzegorz Wielki przekonany jest o tym, iż wieczne męki znosić będą nawet ci ludzie, którzy nie zgrzeszyli niczym z własnej woli i których obciąża jedynie grzech pierworodny⁵⁶. Okazją do wyrażenia nauczania na ten temat stają się dla Papieża słowa Hioba: „I pomnoży moje rany nawet bez powodu” (Hi 9,17). Komentując je stwierdza, że ludzie, którzy swoimi czynami nie mieli jeszcze możliwości zgrzeszyć, a umierają bez sakramentów zbawienia, udadzą się na wieczne męki i w tym znaczeniu wydawać się może iż zadawane są im „rany bez powodu” (Hi 9,17b). Jednak, jak stwierdza Grzegorz, Pismo Święte kilkakrotnie przypomina o karze piekielnej przeznaczonej dla umierających jedynie w grzechu pierworodnym. Papież przywołuje słowa: „W Jego oczach nie jest czyste nawet niemowlę żyjące jeden dzień na ziemi” (Hi 15,14) oraz; „Jeśli ktoś nie odrodzi się z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5), a także: „Z natury byliśmy dziećmi gniewu, jak inni” (Ef 2,3)⁵⁷. Grzegorz jednak wbrew swojemu stylowi komentowania nie usiłuje przekonywać o słuszności Bożych wyroków, a jedynie stwierdza:

„A jednak według Bożej surowości jest rzeczą słuszną, aby śmiertelne potomstwo, jak drzewo nie dające owocu, zachowało również w gałęziach tę gorycz, którą bierze z korzenia. Dlatego Hiob mówi: «Zetrze mnie w wichrze i pomnoży moje rany nawet bez powodu». Tak jakby otwarcie rozważał klęski rodzaju ludzkiego i mówił: «Jakąż karą zgładzi surowy Sędzia tych, których potępia wina własnego uczynku, jeśli na wieki karze tych, których wina nie poddaje pod sąd?»»⁵⁸.

Analiza *Moraliów* Grzegorza Wielkiego pod kątem kwestii związanych z mękami ludzi potępionych prowadzi do wniosku, iż dla Papieża piekło jest stanem cierpienia, którego nie można porównać z żadnym ziemskim doświadczeniem. Autor *Moraliów* nie koncentruje się w swym dziele na szczegółowych opisach cierpień ludzi potępionych,

⁵⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXV 5, 6.

⁵⁶ Zob. A. Wilczyński, *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 13 (2014), s. 135-149.

⁵⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 21, 32.

⁵⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 21, 32: *Sed tamen sub diuina districtione iustum est ut propago mortalis, uelut infructuosa arbor, et in ramis seruet amaritudinem quam traxit ex radice. Ait ergo: in turbine enim conteret me, et multiplicabit uulnera mea etiam sine causa. Ac si, aperte humani generis damna considerans, dicat: districtus iudex qua eos animaduersione trucidat quos culpa propriae actionis damnat, si et illos in aeternum percutit quos reatus arbitrii non addicit?*, ŻM 41, s. 275-276.

lecz kreśli wizję piekła jako stanu nieustannego doznawania bólu duchowego i cielesnego. Dla Grzegorza szczególnie przejmującym jest fakt, iż cierpienia ludzi potępionych nie mają końca – są wieczne i nic nie może zmienić tego stanu. Podejmuje również polemikę z tymi, którzy sądzą, iż piekło będzie czasowo ograniczone lub że ma ono służyć jedynie oczyszczeniu z grzechów i odwołując się do Księgi Hioba i innych ksiąg biblijnych wyjaśnia, że przekonanie takie jest błędne, gdyż oznaczałoby, że Objawienie Boże jest w jakiejś mierze nieprawdziwe. Grzegorz, odwołując się do Pisma Świętego, ukazuje piekło jako miejsce, w którym potępionych nieustannie trawia płomień i spowija ich ciemność. Mówiąc o naturze ognia piekielnego wyjaśnia, iż jest on źródłem cierpień zewnętrznych i wewnętrznych – duchowych i cielesnych. Dla Grzegorza jest także rzeczą oczywistą, iż po zmartwychwstaniu ciał, potępieni będą cierpieć w ciele niewypowiedziane męki. Ciekawym jest fakt, że ukazuje piekło jako miejsce w którym każdy potępiony odbiera karę na jaką zasłużył przez swoje grzeszne życie, a cierpienia piekielne są adekwatne do rodzaju popełnionych grzechów. Co również istotne Grzegorz wyraża przekonanie, iż nawet grzech pierworodny zasługuje na karę wiecznego potępienia, choć w tej kwestii w całym dziele wypowiada się zaledwie jeden raz i czyni to w sposób dość powściągliwy. Podkreśla jednak, że cierpienia piekielne zawsze wynikają z grzechów i ukazują Bożą sprawiedliwość, która znajdzie swoje wypełnienie w dniu sądu. Papież w swoim dziele wielokrotnie podkreśla, że Stwórca nigdy nie potępia bez powodu⁵⁹.

2. Wieczne potępienie szatana i jego cierpienia

Po omówieniu w poprzednim paragrafie niniejszej rozprawy cierpień, które w piekle znosić będą ludzie potępieni, przejść należy do ukazania jakie męki, zdaniem Grzegorza Wielkiego, cierpieć będzie szatan, którego Papież nazywa ich przywódcą⁶⁰. Autor dzieła *Moralia in Iob* wielokrotnie bowiem podejmuje refleksję nad pochodzeniem i upadkiem złego ducha a także nad cierpieniem, które jest karą za jego pychę⁶¹. Papież, swoim zwyczajem, wychodząc od treści Księgi Hioba i nawiązując do licznych tekstów

⁵⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXIV 19, 45.

⁶⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 102.

⁶¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 6, 11.

biblijnych przedstawia naukę Kościoła dotyczącą szatana i jego działania w świecie oraz kar piekielnych, które ponosi on za swoje nieposłuszeństwo Panu Bogu. Niniejszy paragraf będzie więc próbą ukazania kwestii związanych z cierpieniem złego ducha.

Autor *Moralionów*, mówiąc o szatanie podkreśla, że został on stworzony przez Pana Boga jako anioł, który ze swej natury jest nieśmiertelny⁶². Komentując słowa, które Bóg kieruje do Hioba: „Oto Behemot, którego stworzyłem wraz z tobą” (Hi 40,10), Papież, jak już to zauważyliśmy, wyjaśnia, że określenie „Behemot” oznacza z języka hebrajskiego „zwierzę”, lecz dodaje również, że na podstawie opisanego w *Księdze Hioba* działania tego stworzenia można mieć pewność, iż chodzi o szatana, który jest osobą⁶³. Powyższy fragment biblijny stanowi dla Grzegorza okazję do podjęcia polemiki ze zwolennikami manicheizmu. Papież stwierdza:

„Należy zaś pilnie zauważyć, że w tych słowach otwarcie głos Pana gani przewrotną naukę Maniego, który gdy mówi o dwóch zasadach, stara się twierdzić, że «ród ciemności» nie został stworzony. Jak można mówić, że najbardziej nieprawy ród nie został stworzony, kiedy Pan twierdzi, że On stworzył Behemota, sprawcę nieprawości, który w swej naturze został stworzony jako dobry?”⁶⁴.

Grzegorz wyjaśnia, że słowa skierowane przez Boga do Hioba: „Oto Behemot, którego stworzyłem wraz z tobą” (Hi 40,10) nie oznaczają bynajmniej, że aniołowie i człowiek zostali stworzeni w tym samym czasie, gdyż Bóg działa ponad czasem, lecz odnoszą się do natury tych stworzeń. Jak tłumaczy Papież, zarówno aniołowie, jak i ludzie, jako jedyne stworzenia otrzymali od Stwórcy dar rozumnego poznania. Istnieją więc razem, ponieważ są różni od każdego innego nierozumnego stworzenia. Grzegorz dodaje, że szatan jako anioł upadły nie utracił swej rozumnej natury i nadal cechuje go przenikliwość umysłu⁶⁵. Co również istotne, podobnie, jak inne stworzenia, tak i szatan został stworzony przez Boga jako dobry w swej naturze⁶⁶. Papież podkreśla, że zarówno dusza ludzka, jak i duch anielski (którym w swej naturze jest szatan) są nieśmiertelne, zaś śmiercią jest dla

⁶² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 1, 5.

⁶³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 12, 16.

⁶⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 12, 17: *In his autem uerbis sollerter intuendum est quod aperte uoce dominica nefarium manichaei dogma reprehenditur, qui dum duo principia loquitur, tenebrarum gentem non factam asserere conatur. Quomodo enim non facta gens nequissima dicitur, dum behemoth istum, uidelicet auctorem nequitiæ per naturam bene conditam se dominus fecisse testatur? Sed quia behemoth iste, cum quo sit factus audiimus, perditus quid agat audiamus, ŻM 77, s. 370.*

⁶⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXII 12, 17; IV 3, 8.

⁶⁶ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 3, 8; XXXIX 30, 58.

nich cierpienie. Na skutek grzechu i związanej z nim kary stworzenia te tracą szczęśliwość życia, lecz nie tracą swego istnienia⁶⁷. Grzegorz, mówiąc o nieśmiertelnej naturze szatana, stwierdza:

„Nie dotyczy go utrata życia, gdyż nieśmiertelna śmierć wyniszcza go i zachowuje zarazem, wydanego na wieczne cierpienie [...] został już wykluczony z chwały szczęśliwości wiecznej, i odrzucony na mocy zasłużonych kar”⁶⁸.

Autor *Moralionów*, jako przyczynę cierpienia szatana wyraźnie wskazuje jego pychę. Grzegorz komentując słowa, które Bóg kieruje do Hioba: „Został stworzony, aby nikogo się nie bał” (Hi 41,24), wyjaśnia różnicę pomiędzy strachem a lękiem przed Bogiem. Grzegorz stwierdza, że szatan został stworzony przez Boga w taki sposób, aby ze względu na swoją naturę odczuwać przed Nim lęk. Papież, chcąc zobrazować na czym polega różnica pomiędzy owym lękiem a strachem przywołuje dwie sytuacje z relacji międzyludzkich. Stwierdza, że inaczej lęka się męża kochająca go żona, a inaczej boi się swego pana służąca, która w czymś zawiniła. Zdaniem Grzegorza, bojaźń jaką zły duch przed swoim upadkiem odczuwał przed Bogiem nie była strachem, lecz miała prowadzić go do większej miłości swego Stwórcy. Jak wyjaśnia Papież, szatan widząc majestat Boga, zapragnął jednak być jak Stwórca i odrzucił tę bojaźń. Tym, co doprowadziło go do upadku było pragnienie całkowitej wolności, która, jak sądził, doprowadzi go do panowania innymi i uwolnienia się z podległości komukolwiek. Autor *Moralionów* na potwierdzenie swojej myśli przywołuje słowa proroka Izajasza: „Wzniosę się nad wysokość obłoków, będę podobny Najwyższemu” (Iz 14,14) i donosi je do szatana. Jak stwierdza Grzegorz, właśnie to pełne pychy pragnienie bycia podobnym do Boga, doprowadziło złego ducha do tego, że całkowicie utracił swoje podobieństwo do Stwórcy. Szatan, zamiast naśladować Boga w miłości, zapragnął Jego majestatu. Grzegorz dodaje, że gdyby zły duch chciał w pokorze trwać przy Bogu, który jest wielki, sam również byłby wielki, jednak dążąc do wielkości niezależnie od Stwórcy, utracił posiadany wcześniej udział w Bożej chwale⁶⁹. Zdaniem Papieża, szatan upadł i zniszczył swoje szczęśliwe życie jedynie poprzez pychę⁷⁰. Mało tego, jak stwierdza Grzegorz, zły duch pociągnął swoją pychę również wiele zastępów anielskich, które zwiedzione jego

⁶⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 1, 5.

⁶⁸ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 1, 5: *Quem perditio uitae non subtrahit quia in aeterno dolore positum, seruando mors immortalis exstinguit; qui iam a beatitudinis gloria deiectus adhuc optatur ut pereat, ut uidelicet retrusus dignis suppliciis*, ZM 39, s. 298.

⁶⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 21, 40.

⁷⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 23, 47.

pozorną wielkością, podążyły za nim ku zagładzie. Tym, co uchroniło inne anioły przed upadkiem, była ich pokora, z którą trwały przy Stwórcy⁷¹. Papież przypomina, że zbuntowani aniołowie zostali strąceni z nieba do piekła i przytacza słowa: „Aniołom, którzy zgrzeszyli, nie dopuścił ale jako ściągniętym piekielnymi sznurami wydał ich ciemnym lochom Tartaru, aby byli zachowani na sąd” (2P 2,4)⁷².

Grzegorz Wielki ukazując pychę szatana jako źródło jego upadku podkreśla, że właśnie ona stał się przyczyną wiecznych cierpień złego ducha. Na skutek pychy szatan, który odrzucił bojaźń Bożą, utracił również prawdziwą wolność. Jak podkreśla Papież, zły duch, który poddany był Bogu, miał wielką władzę i był w stanie panować nawet nad żywiołami, jednak dążąc za wielkością bez Boga zaczął cierpieć wszelkie możliwe kary. Grzegorz ujmuje to w następujący sposób:

„Za sprawą bowiem Bożego wyroku, który wszystkim przedziwnie zarządza, wolność, której pragnął, zwycięża go; bo ten, który mógł podporządkować sobie nawet żywioły, gdyby chciał lękać się Jedynego, którego powinien, teraz, chociaż nie boi się niczego, podlega wszystkim karom. Niewątpliwie miałyby wszystko, gdyby się lękał Jedynego, lecz teraz, nie bojąc się Jedynego, ma znosić wszystko”⁷³.

Autor *Moraliiów* stwierdza, że szatan, który został stworzony, by jedynie przed Bogiem odczuwać bojaźń, nie bał się nawet cierpienia. Papież dodaje, że byłoby dla złego ducha lepiej bać się tego doświadczenia, niż nie odczuwając lęku przed nim znosić wieczne cierpienia, będące karą za jego grzech. Zdaniem Grzegorza, szatan na skutek swego pragnienia wielkości popadł w zatwardziałość i z jej powodu nie wie nawet, że stał się zły. Nie zdobywszy pożądanej potęgi, stał się nieczuły i przyjął postawę pogardy wobec wszystkiego, co pochodzi od Boga – także wobec cierpienia, które musi znosić⁷⁴. Autor *Moraliiów* stwierdza, że zły duch, gardząc Bogiem, gardzi nawet swoim losem i nawet jeśli jest w stanie przewidzieć ogrom cierpień, które będzie znosił, nie odczuwa przed nimi lęku. Mało tego, im bardziej zdaje sobie sprawę z tego, że nie zdoła uniknąć

⁷¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 9, 15.

⁷² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XIII 48, 53.

⁷³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 21, 40: *Superno enim iudicio cuncta mirabiliter ordinante, uinxit illum libertas quam appetiit, quia nunc omnimodo non timens omnibus suppliciis subiacet, qui elementis etiam superesse poterat, si unum quem debuit timere uoluisset. Vnum profecto timeret omnia possidens, qui nunc unum non timens omnia patitur*, ŻM 78, s. 146.

⁷⁴ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 21, 41.

wiecznych kar, tym bardziej staje się zatwardziały w czynieniu zła⁷⁵ Papież podkreśla jednak, że mimo swej zatwardziałości, szatan, który na skutek upadku, utracił swoją pierwotną chwałę, cierpi przygnieciony ciężarem swej winy. Wyjaśniając słowa: „Szatan odrzekł Panu: Okrążyłem ziemię i obszedłem ją” (Hi 1,7), Grzegorz stwierdza, że zatoczenie koła, w języku biblijnym oznacza trud i pełen mokołu wysiłek. Na skutek upadku stały się one udziałem złego ducha, który utracił spokój i możliwość przebywania z Bogiem w niebiosach. Papież stwierdza:

„Gdy więc mówi się, że nie obleciał ziemi, ale ją obszedł, pokazuje, jak wielki ciężar grzechu strąca go w dół. Okrążył ziemię idąc, bo runął z wysokości owego lotu duchowej mocy i przytłoczony ciężarem swej niegodziwości, popadł w kołowrót zewnętrznych trudów”⁷⁶.

Grzegorz komentując słowa Hioba: „Noc ową niech opanuje mroczny wicher” (Hi 3,6), również je odnosi do cierpienia szatana. Papież wyjaśnia, że upadły duch, który jest przez niego porównany do nocy, został przez Stwórcę odrzucony sprzed Jego oblicza. Szatan jest jak noc, gdyż, jak stwierdza Grzegorz, został on zaślepiiony przez swoją pychę i to właśnie ona sprowadziła na niego surową karę⁷⁷. Autor *Moraliiów* przestrzega jednak, że upadły anioł, mimo swojego upadku, zachował swoją anielską naturę i chociaż został przez Boga strącony poniżej ludzi, to jednak przez wzgląd na nią przewyższa całą ludzkość. Grzegorz w nawiązaniu do słów Pana Boga: „Nie ma na ziemi takiej mocy, która mogłaby się z nim [Lewiatanem] równać” (Hi 41,24), wyjaśnia, że chociaż zły duch utracił wieczne szczęście, to jednak nie utracił wielkości swojej anielskiej natury. Nadal swą siłą przewyższa wszystkie ludzkie siły, pomimo, że został strącony za swój czyn niżej niż człowiek. Papież stwierdza jednak, że walka człowieka z szatanem może być zwycięska dzięki Bożej łasce⁷⁸.

Grzegorz Wielki mówiąc o cierpieniu, które na skutek pychy spadło na szatana, podkreśla, że zły duch utracił na wieki możliwość oglądania Boga i że stanu tego nic nie może zmienić. Komentując dialog Boga z szatanem, znajdujący się na początku Księgi Hioba, zwraca uwagę szczególnie na słowa: „I rzekł Bóg do niego [szatana]: Skąd

⁷⁵ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 13, 24.

⁷⁶ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 6, 7: *Cum que se non transuolasse sed perambulasse insinuat, quanto peccati pondere in imis prematur demonstrat. Perambulans ergo terram circuit quia ab illo spiritalis potentiae uolatu corruens, malitiae suae pressus grauedine, foras ad gyrum laboris uenit*, ŻM 39, s. 152.

⁷⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 6, 11.

⁷⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 20, 39.

przychodzisz?” (Hi 1,7). Papież wyjaśnia, że ludzie zadają pytania, kiedy czegoś nie wiedzą, zaś u Boga niewiedza oznacza odrzucenie. Grzegorz dla potwierdzenia swojej myśli przywołuje biblijne słowa zaczerpnięte z przypowieści Pana Jezusa: „Nie wiem skąd jesteście, odstąpcie ode Mnie wszyscy dopuszczający się nieprawości” (Łk 13,27). Papież na ich kanwie wyjaśnia, że pytanie, które Bóg skierował do szatana o to, skąd przychodzi, nie oznacza niewiedzy Stwórcy, lecz fakt, że nie chce On znać dróg złego ducha i go odrzuca. Podobne znaczenie mają, zdaniem Papieża, również słowa, które Bóg skierował do Adama po jego grzechu: „Gdzie jesteś?”. Jednak Grzegorz zauważa zasadniczą różnicę pomiędzy sytuacją szatana a położeniem człowieka, który zgrzeszył. Zdaniem Grzegorza, słowa, którymi Bóg zwrócił się do Adama, owszem zawierają potępienie grzechu, lecz są przede wszystkim wołaniem Stwórcy i zawierają w sobie wezwanie do nawrócenia. W przekonaniu Papieża, Bóg kierując do szatana słowa: „Skąd przychodzisz?” (Hi 1,7), wcale go nie woła, a jedynie wypytuje. Oznacza to, że Stwórca nie wzywa wcale zbuntowanego ducha do pokuty, lecz potępia go i nie chce znać jego dróg pełnych pychy⁷⁹. Grzegorz wielokrotnie podkreśla, że cierpienie, które znosi szatan jest stanem ostatecznym – nie ma on możliwości powrotu do Pana Boga. Słowa Hioba: „Niech się o niego nie troszczy Bóg z wysokości” (Hi 3,4), stają się dla Grzegorza okazją do przedstawienia jego nauczania na temat różnicy pomiędzy upadkiem złego ducha a grzechem człowieka. Papież przypomina, że spośród wszystkich stworzeń jedynie aniołowie i ludzie otrzymali od Boga możliwość poznania Go. Jednak na skutek pychy, która zaślepiła tak aniołów, jak i ludzi, stworzenia te utraciły pierwotny stan przyjaźni z Bogiem. Lecz, jak zauważa Grzegorz, zasadnicza różnica pomiędzy aniołami a ludźmi wynika z faktu, iż ludzie są naznaczeni słabością wynikającą z posiadania ciała, którego duchy niebieskie nie mają. Zdaniem Papieża, to właśnie fakt, iż ludzie naznaczeni są słabością wynikającą z ich cielesności, zdecydował iż Bóg zechciał ich odkupić. Szatan natomiast, ponieważ nie posiada żadnej słabości cielesnej, nie może otrzymać udziału w odkupieniu dokonanym przez Chrystusa⁸⁰. Kolejną okolicznością, która, w przekonaniu Grzegorza, decyduje o tym, że szatan, w przeciwieństwie do ludzi, nie może uzyskać odkupienia, jest fakt, iż do upadku doprowadziła go jego własna niegodziwość, zaś ludzie zostali zwiedzeni. Chrystus zatem przez swoje przyjście dokonał odkupienia ludzi i wezwał ich do pokuty, zaś upadły anioł nie jest w stanie się poprawić i nie mając udziału w zbawieniu nie posiada żadnej nadziei na odkupienie.

⁷⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* II 5, 6.

⁸⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 3, 8.

Szatan nie będąc przez nikogo kuszonym, sam sprowadził na siebie potępienie i bez końca musi znosić to, co sam wybrał. Grzegorz podkreśla, że zły duch nigdy nie odzyska stanu dawnego szczęścia, które posiadał przed swoim upadkiem⁸¹. Zły duch cierpi, gdyż pycha zaślepiła go do tego stopnia, że nie ma szans na powrót do Boga. Grzegorz komentując kolejne słowa Hioba: „Niech zasłonią go ciemności i cień śmierci” (Hi 3,5), stwierdza:

„Przez cień śmierci należy rozumieć zapomnienie, gdyż jak śmierć zabija życie, tak zapomnienie niszczy pamięć. Skoro zbuntowany anioł zostaje skazany na wieczne zapomnienie, zasłania go cień śmierci. Dlatego powiada [Hiob]: «Niech zasłonią go ciemności i cień śmierci»; to znaczy niech tak go spowije ślepotą jego błędu, by nigdy więcej nie wznosił się już ku światłu pokuty dzięki pamięci o Boskim widzeniu”⁸².

Odnosząc się zaś do słów: „Niech [owa noc] nie będzie liczona pośród dni roku i nie wchodzi w rachubę miesięcy” (Hi 3,6) przedstawia jeszcze jeden argument, który jego zdaniem, świadczy o tym, że szatan będzie cierpiał na wieki i że nie ma szans na odkupienie. Papież stwierdza, że przez „rok”, o którym mowa w powyższym tekście biblijnym, można rozumieć liczbę ludzi odkupionych, „miesiące” oznaczają, zdaniem Grzegorza, poszczególne Kościoły, zaś „dni” wyrażają poszczególnych ludzi, którzy będą zbawieni. Autor *Moraliów* stwierdza, że słowa Hioba oznaczają, iż szatan, którego wyraża termin „noc”, nie będzie miał udziału w zbawieniu, ponieważ Chrystus stał się człowiekiem, a nie aniołem i przyjmując naturę ludzką zbawił jedynie ludzi. Tym samym, w przekonaniu Papieża, Odkupiciel porzucił na wieki zatraczonego anioła i nie ma on możliwości powrotu do Boga⁸³. W ten sam sposób Autor *Moraliów* interpretuje słowa: „Niech owa noc pozostanie opuszczona i niegodna pochwały” (Hi 3,7), stwierdzając, że szatan z powodu wieczystego wykluczenia przez Boga, nie ma miejsca w społeczności zbawionych w niebie. Losem złego ducha jest, w przekonaniu Papieża, cierpieć mękę w wiecznych płomieniach piekielnych. W tym cierpieniu szatan pozostanie swoiście osamotniony, gdyż, jak naucza Grzegorz, mimo, że upadły anioł uczynił człowieka

⁸¹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 3, 8.

⁸² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 4, 9: *Per umbram mortis, obliuio debet intellegi, quia sicut mors interimit uitam, ita obliuio exstinguit memoriam. Quia ergo apostata angelus aeternae obliuioni traditur, umbra mortis obscuratur. Dicat igitur: obscurent eum tenebrae et umbra mortis; id est sic eum erroris sui caecitas obruat, ut nequaquam ulterius ad lucem paenitentiae per diuini respectus memoriam resurgat*, ŻM 39, s. 301-302.

⁸³ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 7, 12.

swoim towarzyszem w zatraceniu, to jednak wielu ludzi dzięki łasce Chrystusa zostało odrodzonych i zbawionych. Jedynymi towarzyszami wiecznej męki szatana będą tylko ci ludzie, którzy poszli za nim. Grzegorz podkreśla: „nieprzyjaciel zginie sam ze swoim ciałem, zaś łaska Odkupiciela odradza wielu tych, których zniszczył”⁸⁴. Papież wielokrotnie podkreśla w *Moraliach*, że cierpienie prowadzi może człowieka do nawrócenia, jednak dla szatana cierpienie pozostaje bezowocne. Odnosząc się do słów: „Jego [Lewiatana] serce stwardnieje jak kamień” (Hi 41,15), Grzegorz stwierdza, że szatan nigdy się nie nawróci, zaś jego cierpienie jest wieczne. Komentując ten werset Księgi Hioba, porównuje szatana do kowalskiego kowadła, które przeznaczone jest do tego by spadały na nie kolejne uderzenia młota. Zły duch podobny jest do kowadła, ponieważ „będzie skrępowany więzami piekła, aby być uderzanym kolejnymi ciosami wiecznej kary”⁸⁵. Jednak, jak dodaje Papież, również w doczesności szatan cierpi swoiste uderzenia, ilekroć jakiś człowiek unika kary wiecznego potępienia. Autor *Moraliów* wyjaśnia również, że kowadło służy do tego, by na nim poprzez uderzenia nadawać kształt innym rzeczom, lecz samo nie zmienia swojego kształtu. Podobnie rzecz ma się ze złym duchem, który kusząc człowieka może prowadzić do jego duchowego ukształtowania, lecz sam nie zmienia się żadną miarą na lepsze. Grzegorz stwierdza również, że szatan jedynie w doczesności służy jako swoiste kowadło, którym Bóg posługuje się by człowiekowi pomagać we wzroście cnót i nabieraniu właściwego duchowego kształtu, jednak, wraz z końcem świata⁸⁶ upadły anioł zostanie strącony przez Stwórcę w odmęty piekła, gdzie pozbawiony zostanie nawet możliwości kuszenia⁸⁷.

Grzegorz Wielki ukazując pychę jako przyczynę upadku szatana i wielokrotnie podkreślając, iż nie może on być uwolniony od wiecznego cierpienia, wspomina także w jaki konkretnie sposób zły duch cierpi w doczesności. Papież komentując słowa, które Hiob skierował do Boga: „Czyż ja jestem morzem albo morskim potworem, że zamknąłeś mnie w więzieniu” (Hi 7,12), wyjaśnia, że potworem morskim, o którym wspomina bohater omawianej przez niego księgi, jest upadły anioł, zaś morze oznacza ludzi, którzy

⁸⁴ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 8, 13: *et solus cum suo corpore hostis pereat, dum multos quos destruxerat, Redemptoris gratia reformat*, ŻM 39, s. 305.

⁸⁵ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 6, 11: *infernus uinculis coarctabitur, ut aeterni supplicii continua percussione tundatur*, ŻM 78, s. 114.

⁸⁶ Grzegorz jest przekonany, że czasy w których żyje są czasami ostatecznymi i że niechybnie nadejdzie koniec świata, choć jak sam przyznaje, nie zna jego czasu. Zob. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Praef. 10, 21. Por. R.A. Markus, *Grzegorz Wielki*, s. 68-69; C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Cultre et experience chrétiennes*, Paris 1977, s. 352-356, 363-373; tenże, *La fin des temps et l'Église selon saint Grégoire le Grand*, „Recherches de science religieuse” 58 (1970), s. 273-288.

⁸⁷ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XXXIV 6, 11.

poprzez swoją pychę są mu poddani. Grzegorz tłumaczy, że szatan jest swoiście zamknięty w więzieniu, ponieważ został strącony na ziemię i nie ma przystępu do chwały niebieskiej. Co więcej, nawet będąc na ziemi jest ograniczony w możliwości kuszenia ludzi sprawiedliwych i, jak zaznacza Papież, nie wolno mu kusić tak, jakby tego pragnął. Szatan cierpi więc nieustannie, ponieważ Bóg poprzez swoje zrządzenie sprzeciwia się jego pysze i uniemożliwia mu czynienie zła w takim stopniu, w jakim by tego chciał⁸⁸. Grzegorz stwierdza również, że szatan nieustannie jest dręczony przez duchy anielskie, które na polecenie Boga trzymają go na uwięzi. Papież wyprowadza powyższe twierdzenie ze słów: „Ujrzałem anioła zstępującego z nieba, który miał klucz do przepaści i wielki łańcuch w swej ręce; i pochwycił on smoka, węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat, i strącił go do przepaści” (Ap 20,1-3). Grzegorz przypomina, że szatan został stworzony, aby przewodzić hufcom anielskim, jednak na skutek swej pychy upadł tak bardzo, że obecnie został poddany pod władzę aniołów, które zachowując pokorę zostały przy Panu Bogu. Aniołowie nieustannie uciskają złego ducha, lecz przy końcu czasów zostanie przez nich oswobodzony, by wystąpiwszy w pełni swych mocy dopełnić ostatecznej próby Kościoła. Ów czas próby zakończy się walką aniołów z szatanem, w której zostanie on definitywnie pokonany⁸⁹. Kolejną przyczyną cierpienia szatana w doczesności jest, w przekonaniu Papieża, każdorazowy powrót grzesznego człowieka do Boga. Grzegorz tłumaczy, iż szatan uważa ludzi, którzy przez grzech są mu poddani, za swoją własność i uważa się za ich króla, ponieważ sprawuje rządy nad ich sercami. Lecz, kiedy w grzeszniku rodzi się pragnienie powrotu do Boga i zerwania z grzechem, wówczas szatan cierpi, gdyż traci człowieka, którego uważał za swoją własność i czuje się przez niego wzgardzony, co dodatkowo uderza w jego niepokromioną pychę⁹⁰.

Autor *Moraliiów* wspomina także, w jaki sposób szatan będzie cierpieł przy końcu świata i w wieczności. Okazją do podjęcia tego tematu staje się dla Grzegorza komentowanie słów Hioba: „Niech go ogranie popiół i spowije gorycz” (Hi 3,5). Papież stwierdza, że zły duch innego rodzaju cierpień doznaje obecnie i inaczej będzie cierpieł na końcu świata. Teraz upadły anioł, pozostając zaślepiony swą pychą, swoiście błądzi w ciemnościach, lecz kiedy Bóg przybędzie by dokonać Sądu Ostatecznego, wówczas

⁸⁸ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* VIII 23, 39.

⁸⁹ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV

⁹⁰ Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 23, 42.

szatan zostanie ukarany niekończącymi się mękami i ogarnie go gorycz. Papież ujmuje to w następujący sposób:

„Dalej dodano, że ma go niszczyć kolejna kara, także nie mająca końca: «Niech go spowije gorycz». Wszystko bowiem, co jest spowite, nie pozwala nigdzie widzieć swych granic; jak nie pokazuje, gdzie bierze początek, tak też nie zdradza, gdzie się kończy. Powiada więc [Pismo], że pradawnego nieprzyjaciela ma spowić gorycz, ponieważ przewidziane zostały za jego pychę nie tylko wszelkiego rodzaju, ale i nie mające kresu męki. Ta jego kara rozpocznie się wówczas, gdy surowy Sędzia przybędzie na Sąd Ostateczny”⁹¹.

Grzegorz stwierdza, że szatana czekają w piekle wieczne i wszelkie możliwe męki, jednak *Moralia* nie zawierają w sobie dokładnego opisu rodzaju tych cierpień. Papież wielokrotnie podkreśla jednak, że szatan i ludzie potępieni tworzą swoiście jedno ciało⁹², a zatem do wiecznych cierpień złego ducha zaliczyć można wszystkie męki, które znośić będą ludzie skazani na karę piekła. Chociaż natura aniołów bardzo różni się od natury ludzkiej, to jednak szatan i ludzie, którzy są mu poddani, otrzymają tę samą karę, gdyż ponoszą jednakową winę. Papież nawiązując do słów proroka Ezechiela: „Tam jest Assur i wszelka jego zgraja, a wokół niego jego grobowce” (Ez 32,22), stwierdza, że mianem króla Assura określony jest szatan. Można zatem powiedzieć, iż jest on umarły, ponieważ odrzucając Pana Boga, odrzucił życie. Grzegorz wyjaśnia, iż grobowcami, o których mówi prorok, są serca ludzi posłusznych szatanowi i dodaje:

„Lecz groby są wokół niego [szatana], bo ci, w których umysłach i pragnieniach jest on teraz «pogrzebany», złączą się z nim kiedyś w męczarniach. A skoro teraz nieprawi, popełniając niegodziwości, przyjmują w siebie złe duchy, to w owym czasie grobowce będą płonąć wraz z umarłymi”⁹³.

⁹¹ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 5, 10: *Subiungatur etiam quae illum poena subsequens etiam sine termino deustat: inuoluitur amaritudine. Omne quippe quod inuolutum est finem suum quasi nusquam indicat; quia sicut non ostendit quo incipit ita non detegit quo desistit. Inuolui ergo amaritudine antiquus hostis dicitur quia superbiae eius supplicia non solum omnimoda, sed etiam infinita praeparantur. Quae uidelicet eius poena tunc initium accipit, cum districtus ad extremum iudicium iudex uenit*, ŻM 39, s. 302.

⁹² Por. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IV 11, 18; IX 66, 102; XIII 34, 38.

⁹³ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* IX 66, 103: *Sed in circuitu illius sepulcra eius sunt quia in quorum se mentibus nunc per desideria sepelit, hos sibi postmodum per tormenta coniungit. Et quoniam nunc in semetipsis reprobi malignos spiritus illicita perpetrando suscipiunt, tunc sepulcra cum mortuis ardebunt*, ŻM 41, s. 343-344.

Analiza dzieła Grzegorza Wielkiego *Moralia in Iob* pod kątem kwestii związanych z cierpieniem wiecznym złego ducha, prowadzi do wniosku, iż Papież, w duchu polemiki z manicheizmem, dużo uwagi poświęca kwestii ukazania szatana, jako stworzenia całkowicie podległego Bogu, które na skutek pychy odwróciło się od swego Stwórcy. Grzegorz również wielokrotnie przestrzega odbiorców przed potęgą złego ducha, który zachowując po swym grzechu anielską naturę, nadal przewyższa nieskończenie człowieka i żadną miarą nie może być ignorowany. Sporo uwagi Papież poświęca ukazaniu przyczyny cierpienia szatana i wskazuje jednoznacznie, iż jest nią pycha, która sprowadziła na tego anioła mękę i potępienie. Równie dużą uwagę w *Moraliach* Grzegorz skupia na podkreśleniu, iż dla szatana nie ma odkupienia ani przebaczenia, zaś jego cierpienie będzie trwało na wieki i nic nie może zmienić tego stanu. Mówiąc o tym, jakie konkretnie męki znosi szatan obecnie i jakie będzie cierpiał w wieczności, Papież pozostaje dość powściągliwy w opisach – w obszernym tekście *Moraliów* znaleźć można zaledwie kilka tekstów, w których ich Autor wyraźnie się skupia na tej kwestii. Jako główne źródła cierpienia szatana w doczesności Grzegorz wskazuje: brak możliwości kuszenia w sposób swobodny, ucisk złego ducha ze strony aniołów oraz nawrócenie grzeszników. Mówiąc o mękach, jakie upadły anioł będzie musiał znosić w wieczności, Papież podkreśla, że szatana czekają wszelkie możliwe udreki, które znosić będą ludzie potępieni i podobnie jak oni, upadły anioł na wieki pozostanie w piekle, by tam cierpieć bez końca.

ZAKOŃCZENIE

Cierpienie jest jednym z nieodłącznych elementów życia człowieka. W miarę rozwoju ludzkiej zdolności do refleksji, coraz częściej pojawiało się pytanie o źródło cierpienia i o jego cel. Stało się ono przedmiotem rozważań myślicieli, filozofów, artystów, poetów, a także Ojców Kościoła, którzy podejmując w oparciu o Pismo święte refleksję nad najistotniejszymi kwestiami dotyczącymi Boga i człowieka wiele uwagi poświęcali również zagadnieniom związanym z tym trudnym dla człowieka doświadczeniem. Do najwybitniejszych myślicieli epoki patrystycznej należy niewątpliwie – cieszący się już w starożytności zasłużoną sławą – papież Grzegorz Wielki. Jego ujęcie problemu cierpienia, z uwagi na czas w którym żył i jego osobiste doświadczenia, wytyczyło sposób podejścia do tego zagadnienia przez całe średniowiecze i następne wieki, aż do czasów współczesnych.

Przedmiotem badań podjętych w niniejszej dysertacji, stało się dzieło *Moralia in Iob* Grzegorza Wielkiego, będące komentarzem tego Papieża do Księgi Hioba. Na uwagę zasługuje fakt, iż to liczące aż 35 obszernych ksiąg dzieło, którego tematyka, narzucona wprost przez *Księgę Hioba*, powinno być już szeroko opracowane pod kątem właśnie zagadnienia cierpienia, tymczasem, jak wynika z kwerend i istniejących bibliografii dotyczących *Moralii* Grzegorza Wielkiego, temat ten nie został dotąd całościowo przebadany zarówno w literaturze obco-, jak i polskojęzycznej. Badania podjęte w niniejszej pracy stanowiły więc próbę uzupełnienia analizy myśli Grzegorza Wielkiego pod kątem jego interpretacji istoty cierpienia.

Celem niniejszej pracy było omówienie zagadnienia cierpienia w myśli Grzegorza Wielkiego zawartej w dziele *Moralia in Iob*: przedstawienie w jaki sposób Papież rozumie cierpienie jako doświadczenie ludzkie, jak sens dostrzega w ludzkich cierpieniach, czemu one mają służyć, do czego powinny prowadzić i jaki jest zamysł Boży względem cierpiących. Ponadto, omówiona została kwestia związana z alegoryczną interpretacją samej postaci oraz cierpień biblijnego Hioba jako typu Chrystusa i Kościoła,

a także kwestia cierpienia eschatologicznego zarówno człowieka jak i szatana. Pracę podzielono więc na pięć rozdziałów. W rozdziale I przedstawiony został biblijny sposób rozumienia tajemnicy cierpienia oraz dotyczące tego zagadnienia nauczanie Ojców Kościoła żyjących przed Grzegorzem – pozwoliło to na ukazanie w ogólnym zarysie korzeni, z których wyrosła koncepcja Papieża. Rozdział II ukazał najbardziej powszechny sposób interpretacji Hioba i jego cierpienia jako typu cierpiącego człowieka. Stał się on okazją do przybliżenia poglądów Grzegorza na temat źródeł doczesnych cierpień człowieka, postawy Boga wobec tego ludzkiego doświadczenia oraz sposobów przyjmowania cierpienia przez człowieka. Celem rozdziału III było ukazanie rozumienia przez papieża Grzegorza sensu i znaczenia cierpienia jako kary za grzechy, drogi do nawrócenia i środka do nabycia zasług i duchowego wzrostu oraz jako przestrzeni objawiania się Bożego działania. Dopełnieniem i pogłębieniem analizy myśli Papieża są rozdziały IV i V, w których, zgodnie z interpretacjami Grzegorza, cierpienia Hioba zostały odczytane w kluczu interpretacji alegorycznej – jako typ cierpień Chrystusa i Jego Ciała – Kościoła (rozdział IV) oraz eschatologiczne cierpienia ludzi potępionych i szatana (rozdział V). Wyniki badań nad nauką Grzegorza Wielkiego o cierpieniu, zawartą w dziele *Moralia in Iob*, pozwalają na sformułowaniu wniosków, stopniowo już sygnalizowanych w zakończeniach poszczególnych paragrafów i rozdziałów niniejszej pracy.

W swym dziele, Grzegorz Wielki posługuje się interpretacją alegoryczną tekstu Pisma świętego – a w tym konkretnym przypadku tekstu *Księgi Hioba*. Alegoryzacja tekstu biblijnego praktykowana przez Papieża pozostaje ściśle w duchu aleksandryjskim i w tym właśnie duchu Grzegorz Wielki podejmuje refleksję nad cierpieniem Hioba. Analiza *Moraliiów* ukazała zatem, iż trudne doświadczenia tego biblijnego bohatera Grzegorz traktuje jako typ cierpień każdego człowieka. Jako główne źródło ludzkich cierpień Papież wskazuje grzech, który oddalił człowieka od Boga, ponieważ zaś skutki grzechu Adama i Ewy dotknęły całego rodzaju ludzkiego, cierpienie nim wywołane jest w myśli Grzegorza doświadczeniem ogólnoludzkim. Chcąc wskazać za Papieżem główne źródła cierpień należy stwierdzić, iż dla Grzegorza cierpieniem jest już samo życie doczesne, będące doświadczeniem oddalenia od Boga i tęsknotą jaką człowiek w związku z tym oddaleniem odczuwa. Życie na tym świecie Papież w swym dziele ukazuje często jako pełne bólu pielgrzymowanie, czy wręcz tułaczkę przesyconą trudnymi doświadczeniami. Żyjąc w oddaleniu od Boga człowiek musi zmagać się z wieloma atakami złego ducha, z pokusami i udrękami które mają go zupełnie oderwać od Stwórcy

– to kolejne szeroko omawiane przez Papieża źródło cierpienia. Przeprowadzona analiza *Moraliów* prowadzi do wniosku, iż Grzegorz wskazuje, że cierpienie od pokus doświadczają szczególnie ludzie poszukujący Boga, nawróceni, oddani sprawom duchowym – Papież określa ich mianem „ludzi duchowych”. Dla nich źródłem cierpienia jest także obawa przed wiecznym potępieniem i pełna niepokoju troska o zbawienie duszy. Zdecydowanie mniej miejsca omawiany Autor poświęca sytuacji tych, których określa mianem „ludzi cielesnych”, czyli dążących jedynie do rzeczy przemijających. Oni, zdaniem Grzegorza, cierpią przede wszystkim na skutek niemożności zaspokojenia swoich nieograniczonych pragnień lub troski o zachowanie dóbr już przez siebie posiadanych. Co ciekawe, podjęte badania nad tekstem dzieła *Moralia in Iob* ukazują, iż dla Papieża sprawą drugorzędną pozostaje kwestia cierpienia fizycznych, takich jak choroba czy ból. Papież o doświadczeniach tych wspomina raczej marginalnie, a jeśli już to czyni, to jedynie po to, by ukazać odbiorcom swego dzieła ich znaczenie duchowe.

Jak wykazała analiza dzieła Grzegorza Wielkiego, ważnym problemem, z którym mierzy się Papież podejmując refleksję nad *Księgą Hioba* jest kwestia pochodzenia cierpienia oraz odpowiedź na pytanie jaki jest stosunek Boga do wszelkich trudnych ludzkich doświadczeń. Badania nad tekstem *Moraliów* pod tym kątem, pozwoliły stwierdzić, że Papież, pozostając wierny znanym sobie koncepcjom biblijnym i patrystycznym, podkreśla nieustannie rolę kierującej wszystkim Opatrzności Bożej; nic nie może się wydarzyć bez Bożego przyzwolenia i bez Jego wiedzy. Grzegorz analizując cierpienia Hioba i traktując je jako typ ludzkich cierpień podkreśla, że choć cierpienie często jest skutkiem działania złego ducha, to jednak nie może on w żaden sposób szkodzić człowiekowi bez uprzedzającej woli Boga. Grzegorz w ciekawy sposób wyjaśnia, że nawet nieposłuszeństwo szatana i jego działanie sprzeciwiające się Bogu, jest w gruncie rzeczy przez Boga przewidziane, zaś zły duch, odrzucający wszelkie zamysły Stwórcy, w sposób nieświadomy staje się ich wykonawcą. To Bóg decyduje kogo i do jakiego stopnia szatan może kusić. Papież podkreśla, że Bóg wie doskonale ile cierpienie człowiek jest w stanie udźwignąć i daje szatanowi przyzwolenie jedynie na działanie w granicach wyznaczonych swoim zamysłem. Co więcej, owa zgoda na działanie złego ducha, jest zawsze w Bożym zamysle nakierowana na duchowe dobro człowieka. Studium *Moraliów* pozwala zauważyć jedną z naczelných zasad eksponowaną przez Grzegorza Wielkiego w odniesieniu do cierpienia – można ją ująć w słowach: cierpienie zawsze jest słuszne, ponieważ pochodzi z przyzwolenia Boga, który działa jedynie słusznie.

Powyższe stwierdzenie prowadzi do kolejnych wniosków dotyczące tego, jak, zdaniem Papieża, człowiek powinien przyjmować napotymane w swym życiu trudne doświadczenia. Badania nad tekstem *Moraliiów* pozwoliły zauważyć, iż zdaniem Grzegorza Wielkiego, należy odrzucić wszelkie wątpliwości dotyczące zasadności cierpienia – Bóg nie może się mylić w swych wyrokach, a skoro tak jest, to i cierpienie zawsze jest uzasadnione i ma sens. Fakt ten powinien być, w przekonaniu Papieża, źródłem pociechy dla ludzi cierpiących, gdyż mogą oni mieć pewność, iż w ich życiu jedynie wypełnia się Boży plan, którego celem jest zawsze zbawienie człowieka. Ów aspekt soteriologiczny stanowi jeden z głównych kluczy, w którym nasz Autor odczytuje doświadczenie cierpienia. Nawet fakt, iż Bóg nie zawsze od razu wysłuchuje modlitwy cierpiącego, stanowi, w przekonaniu Grzegorza, zachętę do jeszcze bardziej wytężonego zawierzenia Panu Bogu i służyć ma uświęceniu człowieka poprzez pobudzenie go do wytrwałego praktykowania cnót. Wszechwiedzący i kochający Bóg nie pozostaje obojętny na los człowieka czy głuchy na jego błaganie – wręcz przeciwnie – Grzegorz stwierdza, iż w tym pozornym opuszczeniu wyraża się właśnie obecność Stwórcy, który dąży do zbliżenia człowieka do siebie. Poszukiwanie w dziele *Moralia in Iob* odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób człowiek powinien przyjmować napotymane cierpienia doprowadziło do konkluzji, iż Grzegorz zachęca cierpiącego człowieka przede wszystkim do zaufania Panu Bogu, zachowania spokoju i pokornego przyjęcia woli Stwórcy. Posługując się licznymi obrazami biblijnymi, Papież przypomina o dwóch postawach: o potrzebie zachowania radości w cierpieniu i o pragnieniu znoszenia cierpień dla Chrystusa. Co ważne, Grzegorz przypomina również o sposobie przyjmowania nie tylko własnych cierpień, lecz ukazuje jak podchodzić należy do innych ludzi dotkniętych tym trudnym doświadczeniem. Cierpienie, według Papieża, jest swoistym błogosławieństwem, gdyż pozwala cierpiącemu zbliżyć się do Boga i stanowi okazję do tego, by praktykować miłość wobec bliźniego. Można więc stwierdzić, że Autor *Moraliiów* potraktował tekst *Księgi Hioba* jako środek do ukazania współczesnym mu ludziom, w jaki sposób, w dobie licznych cierpień i niepokojów, powinni znosić niedostatki i trudności.

Jak wykazano w pracy, ważne miejsce w omawianym dziele zajmuje kwestia ukazania sensu ludzkiego cierpienia. W *Przedmowie* do *Moraliiów* sam Grzegorz nakreślił główne kierunki rozważania tego zagadnienia. Wskazał, iż rozważa on sens cierpienia na czterech płaszczyznach. Pierwszą z nich jest pojmowanie cierpienia jako kary za grzechy, drugą jest upatrywanie w nim środka do porzucenia zła i poprawy życia, trzecią stanowi

pojmowanie trudnych doświadczeń jako sposobu uniknięcia przyszłych grzechów, czwartą zaś stanowi koncepcja, że cierpienie jest okazją do tego, by mogła objawić się Boża moc. Analiza egzegetyczno-moralnego dzieła *Moralia in Iob* pozwoliła jednak zauważyć, że Papież nierównomiernie rozkłada akcenty w wyjaśnianiu tych czterech płaszczyzn. Właściwie najmniej uwagi Grzegorz poświęca kwestii cierpienia mającego stanowić Bożą karę wobec grzesznika, choć, odwołując się do niektórych obrazów biblijnych, przyznaje, że trudne doświadczenia, które z woli Bożej dotyczą człowieka, mogą stanowić Bożą odpowiedź na grzech, to jednak najczęściej Stwórca jest cierpliwy i długo znosi grzechy ludzi. Papież podkreśla jednak, iż bywa również, że Bóg karze grzechy niezwłocznie, jednak główny motyw takiego działania Stwórcy Grzegorz przypisuje działaniu, które można określić mianem „Bożej pedagogii”. Kara w postaci cierpienia spada na grzesznika po to, by ludzi sprawiedliwych umocnić w przekonaniu, iż Bóg nie pozostawia zła bez pomsty i by przypomnieć im o niebezpieczeństwie kary wiecznej. W *Moraliach* dominuje jednak przekonanie, że zło nie może zostać ukarane w pełni na tym świecie. Punktem ostatecznej odpłaty jest dla Grzegorza Sąd Ostateczny, który nie miałby sensu, jeśli sprawiedliwości stałoby się zadość już w doczesności. Owszem, cierpienia doczesne mogą stanowić początek wiecznej kary i wiecznego cierpienia, lecz najczęściej mają one za zadanie głównie napomnieć człowieka, zmusić go do refleksji i do porzucenia drogi grzechu. Zdaniem Papieża, zanim na grzesznika spadnie prawdziwa kara, wpierw jest on jedynie karcony by się nawrócić. W myśli tej znów przejawia się Boża pedagogia wobec grzesznika. Cierpienie będące karą za grzech, nie dotyka jedynie zatwardziałych grzeszników, gdyż jak podkreśla Papież, wszyscy ludzie są grzeszni i każdy doświadcza szeroko pojmowanego karcenia za niewierność wobec Boga.

Powyższe stwierdzenia prowadzą do kolejnego zagadnienia, którym jest ukazanie cierpienia jako drogi do nawrócenia. Analiza *Moraliów* pozwoliła zauważyć, że Grzegorz jest głęboko przekonany o pozytywnej wartości wszelkich trudnych ludzkich doświadczeń, które pochodzą od Boga i zauważa, iż cierpienie jest łaską prowadzącą człowieka do bardziej wnikliwego rachunku sumienia i pogłębionej refleksji nad swoim postępowaniem. Za wielkie niebezpieczeństwo Papież uważa sytuację, gdy człowiek popełnia grzechy, a jednocześnie sprzyja mu doczesna pomyślność i brak cierpień. Zdaniem Autora *Moraliów* brak upominającego cierpienia może prowadzić wprost do śmierci wiecznej. Stąd Papież wyprowadza ciekawą konkluzję, iż człowiek bardziej niż cierpienia powinien obawiać się, aby w jego złych pragnieniach lub poczynaniach nie

pojawiła się pomyślność, która sprzyjałaby trwaniu w grzechu i popełnianiu kolejnych niegodziwości. W przekonaniu Grzegorza, cierpienie, budząc człowieka ze stanu swoistego duchowego uśpienia, stanowi akt miłości Boga, który nie chce śmierci wiecznej swego umiłowanego stworzenia. Co również istotne, w ujęciu Autora *Moralików* cierpienie może mieć wartość wynagradzającą za popełnione grzechy, stanowiąc okazję do zadośćuczynienia za nie i do oczyszczenia się z nich. Podkreśla także, że każdy kto pragnie osiągnąć zbawienie musi pokutować doświadczając doczesnego cierpienia. Może ono mieć różnoraki charakter – ucisk, choroba, ból, lecz Grzegorz nazywa cierpieniem także samą walkę z grzechem i pokusami, którą podejmują ludzie sprawiedliwi. Wszelkie te cierpienia odnoszą jednak zamierzony skutek jedynie wówczas, gdy człowiek cierpiący trwa w łączności z Kościołem powszechnym. Wszelkie udręki znoszone poza Kościołem, nawet jeśli byłyby męczeństwem za Chrystusa (w przypadku heretyków) pozbawione są sensu i swej zasługującej wartości.

Analiza *Moralików* pod kątem ukazania cierpienia jako drogi do nabycia zasług i duchowego wzrostu po raz kolejny pozwala dojść do wniosku, iż Grzegorz interpretuje trudne doświadczenia spotykające człowieka jako drogę, którą Bóg prowadzi ludzi pragnąc ich zbawienia. Badania nad *Moraliami* pozwoliły stwierdzić, iż dla Papieża cierpienie stanowi drogę doskonalenia życia chrześcijańskiego. Analizując cierpienia Hioba Papież zauważa, iż dzięki nim Bóg doprowadził do wzrostu cnót owego biblijnego bohatera. Co więcej, dzięki temu, iż pozostał on wierny Panu w obliczu wielu nieszczęść, które na niego spadły, także jego towarzyszom ukazane zostało jak szlachetnym był człowiekiem. A zatem każdy doświadczając cierpienia ma również możliwość poznać jakie postępy poczynił w cnotach. Grzegorz wskazuje, iż jedną z takich cnót jest męstwo, o którego posiadaniu nie sposób przekonać się w czasie pomyślności. Dzięki temu, że przeciwności często odzierają człowieka z tego co zewnętrzne, mogą one jednocześnie ukazać wartość jego wnętrza. Cierpienie popycha umysł udręczonego człowieka ku Panu Bogu i budzi go do tego, by kierował się ku rzeczom wyższym. Swoiście zmusza ono, by zwrócić się do Stwórcy, pobudza do skruchy i dzięki temu chroni ono przed kolejnymi grzechami. Doświadczenie kruchości, także w wymiarze duchowym, pozwala człowiekowi poznać jak wiele zawdzięcza Bogu i jak byłby słaby bez Jego pomocy. Grzegorz jest przekonany, iż doczesne cierpienia są darem łaski Bożej, a ich celem jest duchowe przebudzenie człowieka. Zdaniem Papieża bardzo niebezpieczne jest życie w beztrosce, gdyż jest ona w stanie zaślepić umysł człowieka tak, że nie dostrzega on ani grzechów już popełnionych, ani tych, które mu zagrażają. Trudności natomiast dają

człowiekowi szansę wzrostu w cnotach, których nie byłby w stanie rozwinąć doświadczając jedynie pomyślności. Jedną z takich cnót jest miłość bliźniego, której realizacja byłaby niemożliwa, gdyby ludzie nie doświadczali niedostatków. Papież wskazuje, iż tam, gdzie pojawia się cierpienie, jednocześnie objawia się szansa do tego, by służyć drugiemu człowiekowi. Co więcej sam człowiek doświadczając cierpienia i dotykając własnej słabości staje się bardziej wrażliwy na ból i niedostatki innych. Dobrowolnie przyjęte cierpienie budzi także w drugim człowieku odwagę do tego, by zmierzyć się z przeciwnościami. Jako przykład takiej postawy Grzegorz przywołuje postacie męczenników, którzy stawiając czoła prześladowcom i odważnie oddając się w ich ręce, pobudzili wielu ludzi do naśladowania swego męstwa. Jako kolejną cnotę, która wzrasta dzięki cierpieniu, Papież wskazuje pokorę. Doświadczenie udręk duchowych, takich jak uleganie pokusom, pozwala człowiekowi dostrzec, że nie może być zbyt pewny siebie. Istotnym wnioskiem do którego prowadzi analiza *Moraliów* jest również fakt, iż Grzegorz wielokrotnie podkreśla, że Bóg nieustannie wspiera cierpiącego swoją łaską. On stale towarzyszy człowiekowi, On przygotowuje na cierpienie darząc łaskami niezbędnymi do wytrwania w nim po to, by człowiek w momencie próby mógł wspomnieć dobroć swego Stwórcy.

Papież podkreśla również, że cierpienie stanowi okazję do tego, by mogła objawić się moc Boża. Wnikliwe badanie jego dzieła pozwoliło stwierdzić, iż zagadnienie to Grzegorz ujmuje na dwa sposoby – pierwszym z nich jest ukazanie na podstawie Ewangelii zbawczego działania Chrystusa, który uwalnia człowieka od cierpienia, drugim zaś jest spojrzenie na tę kwestię od strony negatywnej i ukazanie, że brak cierpienia stanowić może wyraz odrzucenia człowieka przez Pana Boga. W aspekcie pozytywnym Papież zauważa, iż Bóg posługuje się cierpieniem by dać człowiekowi odczuć swoją pomoc. Tak dzieje się chociażby w przypadku pokus, które, jak już stwierdzono, dla Grzegorza stanowią szczególny rodzaj cierpienia. Autor *Moraliów* wielokrotnie podkreśla, że kiedy człowiek doświadcza próby pokus, Bóg szybko wspomaga go swoją pomocą i przynosi pociechę. Boże działanie polega często na oddaleniu pokus od tych, którzy Go o to proszą i na napelnieniu ich serc pokojem. Człowiek cierpiący widząc, że Bóg pokonuje zło, umacnia się w wierze i nadziei. Zdecydowanie jednak więcej miejsca w swojej refleksji, Papież poświęca kwestii braku cierpienia jako znaku porzucenia przez Stwórcę. Główne założenie Grzegorza można wyrazić słowami: powodzenie w doczesności powinno rodzić w człowieku zdecydowanie większe obawy, niż doświadczenie cierpienia. Myśl tę odnaleźć można już

u Orygenesesa, jednak Grzegorz w *Moraliach* rozwija ją i uzupełnia. Zdaniem Papieża, człowiek, który doświadcza na tym świecie powodzenia i nie jest nękany żadnym cierpieniem, powinien odczuwać wewnętrzną obawę, czy przypadkiem nie odbiera już na ziemi nagrody za swoje czyny. Gdyby tak było, mógłby zostać pozbawiony nagrody wiecznej. Zdecydowanie bezpieczniejsze jest więc dla człowieka cierpieć niż doświadczać dobrobytu w doczesności. Kilkakrotnie odwołując się do porównania Boga do lekarza, dość często pojawiającego się także w myśli innych Ojców Kościoła żyjących przed Grzegorzem, Autor *Moraliów* porównuje cierpienie do operacji, podczas której Bóg otwiera rany, by dzięki nim mógł wypłynąć grzech, który porównany jest do trującego jadu. W nawiązaniu do tego samego obrazu Papież podkreśla, że lekarze pozwalają jedynie ludziom beznadziejnie chorym dawać wszystko, czego zapragną – tak samo jest z Bogiem, który daje wszystko tym ludziom, których czekają wieczne kary. Wniosek jaki wyciąga Grzegorz jest zaskakujący – jeśli grzesznik cieszy się w doczesności obfitością dóbr i nie doświadcza cierpienia, to nie oznacza to wcale, iż towarzyszy mu Boże błogosławieństwo, wręcz przeciwnie – powodzenie grzeszników na tym świecie jest wyrazem Bożego gniewu i porzucenia wobec ich zatwardziałości. Powyższe stwierdzenia pozwalają również odpowiedzieć na pytanie o przyczynę obserwowanego przez Grzegorza, ale i często współcześnie, dobrobytu ludzi będących daleko od Boga. Może ono być symptomem Bożej obojętności, na którą człowiek zasłużył sobie przez swój grzech i zatwardziałość w nim. Analiza *Moraliów* pozwala jednoznacznie stwierdzić, iż dla Papieża najważniejszą pozostaje kwestia szczęścia wiecznego, a nie dobrobytu budowanego na tej ziemi.

Warto podkreślić, iż Grzegorz Wielki jako jeden z nielicznych Ojców Kościoła interpretując w sensie alegorycznym cierpienia biblijnego Hioba, widział w nich typ męki i śmierci Jezusa. Pisarze wczesnochrześcijańscy najczęściej widzieli w tej biblijnej postaci typ człowieka sprawiedliwego, który poddany pokusie wytrwał przy Panu Bogu (taką linię interpretacji prezentują np. Orygenes, Ambroży czy Jan Chryzostom). Mniej rozpowszechniona była typologia Hiob-Chrystus i jej ślady można znaleźć zaledwie w nielicznych komentarzach (stosuje ją m. in. Zenon z Werony oraz Dydim Ślepy). Dzieło *Moralia in Iob* Grzegorza Wielkiego zawiera więc poniekąd unikatową i pierwszą tak szeroko podjętą interpretację chrystologiczną postaci biblijnego Hioba i jego cierpień. Przeprowadzona analiza *Moraliów* pozwala stwierdzić, że dla ich Autora ten właśnie sposób alegorycznego ujęcia Hioba stanowi jeden z najważniejszych punktów ciężkości omawianego dzieła. Grzegorz wielokrotnie podkreśla, rozpoczynając poszczególne

księgi swojego komentarza, że już samo znaczenie imienia „Hiob” i nazwa ziemi, z której on pochodził, jednoznacznie wskazują, że stanowi on zapowiedź osoby cierpiącego Chrystusa. Papież wielokrotnie przypomina, że nazwę „Hus” należy tłumaczyć jako „doradca”. Przywołując słowa Izajasza: „On dźwigał nasze bolesti” (Iz 53,4), stwierdza on, że Hiob zamieszkujący ziemię Hus w sensie typicznym oznacza Chrystusa, który zamieszkując w ludzkich sercach, jest prawdziwym Doradcą człowieka. Co istotne, historia biblijnego Hioba stanowi dla Autora *Moralii* doskonałą okazję do tego, by dać wykład ortodoksyjnej nauki Kościoła na temat Wcielenia, Męki i Zmartwychwstania Chrystusa. Jest to o tyle ważne, że Grzegorz wciąż jeszcze toczył spory teologiczne ze współczesnymi sobie heretykami, którzy zaprzeczali niektórym prawdom wiary odnoszącym się do Zbawiciela. Jak wykazano w niniejszej pracy, *Moralia* zawierają w sobie szeroko zakrojoną polemikę i wykład prawowiernej nauki Kościoła. Papież wychodząc z chrystologicznej interpretacji *Księgi Hioba*, mocno podkreśla więc niezaprzeczone bóstwo Chrystusa oraz prawdziwość Jego Wcielenia i Męki. Na uwagę zasługuje fakt, iż Grzegorz jest przekonany, że Bóg przewidział i zaplanował swoje cierpienie, ponieważ kierowany miłością pragnął zbawienia człowieka. Fakt, że Hiob cierpiał na skutek przewrotnego działania szatana stał się dla Grzegorza pretekstem, by wykazać rolę złego ducha w śmierci Chrystusa. Sporo uwagi Papież poświęca także ukazaniu sensu męki i śmierci Jezusa, którym jest odkupienie człowieka oraz jego usprawiedliwienie. Co ważne, Grzegorz interpretując alegorycznie cierpienia Hioba i odnosząc je do Chrystusa, wykazuje, w czym, jego zdaniem, człowiek cierpiący powinien naśladować Jezusa. Podkreślona została przede wszystkim rola pokory w przyjmowaniu trudnych doświadczeń i potrzeba zaufania woli Pana Boga. W sensie moralnym dzieło Grzegorza Wielkiego, niesie przesłanie, że cierpienie, będąc drogą, którą Chrystus doszedł do Zmartwychwstania, może zaprowadzić do tego samego celu również każdego cierpiącego.

Jak wykazała analiza dzieła *Moralia in Iob*, Grzegorz Wielki rozważając cierpienia biblijnego Hioba w sensie alegorycznym, rozciągnął chrystologiczną interpretację tej postaci także na Kościół i widział w nich typ cierpienia Ciała Chrystusa. Zauważyć należy, iż Autor *Moralii*, ukazując w swoim dziele cierpienia, które spotykają Kościół, podkreśla, że ich źródłem często bywają ludzie, którzy należą do tej wspólnoty i żyjąc źle, wpływają na nią szkodliwie. Cierpienia biblijnego Hioba stanowią dla Grzegorza doskonałą okazję do tego, by ukazać wewnętrzne problemy Kościoła

i wskazać w jaki sposób wspólnota uczniów Chrystusa cierpi od tych, którzy wierzą jedynie pozornie. Analiza rozmów Hioba z trzema przyjaciółmi posłużyła Papieżowi także do omówienia udręek, których Kościół doznaje ze strony heretyków. Jak wykazano, Grzegorz w swoim dziele nie skupia się jednak na odpieraniu konkretnych herezji, lecz ukazuje co jest ich wspólnym źródłem i jak opłakane w skutkach dla Kościoła jest ich istnienie. Autor *Moraliów* rozważając cierpienia Hioba i odnosząc je alegorycznie do cierpień, które spotykają Kościół, sporo uwagi poświęca także kwestii prześladowania Kościoła, które będzie miało miejsce w czasach ostatecznych. Badania nad tekstem *Moraliów* pozwalają zauważyć, iż dzieło to bardzo mocno prześięknięte jest myślą eschatologiczną. Grzegorz dość swobodnie interpretuje wersety z Księgi Hioba, by dać klarowny wykład kwestii związanych z końcem czasów czy Sądem Ostatecznym. Należy także zauważyć, że Papież przy okazji komentowania *Księgi Hioba* omawia szeroko zagadnienia związane z nadejściem Antychrysta i ukazuje w jaki sposób będzie on prześladował wspólnotę Kościoła i zadawał jej cierpienia. Papież ukazując wieloaspektowo kwestię cierpień Kościoła podkreśla jednak wielokrotnie, że, podobnie jak dla Hioba, tak i dla Kościoła, bolesne doświadczenia są źródłem wielu łask. W przekonaniu Grzegorza Kościół duchowo wzrasta właśnie dzięki prześladowaniom, zaś Boża opieka stale towarzyszy tym, którzy cierpią dla Chrystusa.

Analiza *Moraliów* Grzegorza Wielkiego pod kątem kwestii związanych z mękami ludzi potępionych doprowadza do wniosku, iż dla Papieża piekło jest stanem cierpienia, którego nie można porównać z żadnym ziemskim doświadczeniem. Autor *Moraliów* nie koncentruje się w swym dziele na szczegółowych opisach cierpień ludzi potępionych, lecz kreśli wizję piekła jako stanu nieustannego doznawania bólu duchowego i cielesnego. Dla Grzegorza szczególnie przejmującym jest fakt, iż cierpienia ludzi potępionych nie mają końca – są wieczne i nic nie może zmienić tego stanu. Podejmuje on również polemikę z tymi, którzy sądzą, iż piekło będzie czasowo ograniczone lub że ma ono służyć jedynie oczyszczeniu z grzechów i odwołując się do *Księgi Hioba* i innych ksiąg biblijnych wyjaśnia, że przekonanie takie jest błędne, gdyż oznaczałoby, że Objawienie Boże jest w jakiejś mierze nieprawdziwe. Jak wykazano, Grzegorz, odwołując się do Pisma świętego, ukazuje piekło jako miejsce, w którym potępionych nieustannie trawia płomienie i spowija ich ciemność. Mówiąc o naturze ognia piekielnego wyjaśnia, iż jest on źródłem cierpień zewnętrznych i wewnętrznych – duchowych i cielesnych. Dla Grzegorza jest także rzeczą oczywistą, iż po zmartwychwstaniu ciała,

potępieni będą cierpieć w ciele niewypowiedziane męki. Ciekawym jest fakt, że ukazuje on piekło jako miejsce w którym każdy potępiony odbiera karę na jaką zasłużył przez swoje grzeszne życie, a cierpienia piekielne są adekwatne do rodzaju popełnionych grzechów. Co również istotne Grzegorz wyraża przekonanie, iż nawet grzech pierwotny zasługuje na karę wiecznego potępienia, choć w tej kwestii w całym dziele wypowiada się zaledwie jeden raz i czyni to w sposób dość powściągliwy.

Badanie dzieła *Moralia in Iob* Grzegorza Wielkiego pod kątem kwestii związanych z cierpieniem wiecznym złego ducha, pozwala zauważyć, iż Papież, w duchu polemiki z manicheizmem, dużo uwagi poświęca kwestii ukazania szatana jako stworzenia całkowicie podległego Bogu, które na skutek pychy odwróciło się od swego Stwórcy. Grzegorz również wielokrotnie przestrzega odbiorców przed potęgą złego ducha, który zachowując po swym grzechu anielską naturę, nadal przewyższa nieskończenie człowieka i żadną miarą nie może być ignorowany. Sporo uwagi Papież poświęca ukazaniu przyczyn cierpień szatana i wskazuje jednoznacznie, iż jest nią pycha, która sprowadziła na tego anioła mękę i potępienie. Co również wykazano, Grzegorz skupia w swoim dziele uwagę na podkreśleniu, iż dla szatana nie ma odkupienia ani przebaczenia, zaś jego cierpienie będzie trwało na wieki i nic nie może zmienić tego stanu. Mówiąc o tym, jakie konkretnie męki znosi szatan obecnie i jakie będzie cierpiał w wieczności, Papież pozostaje dość powściągliwy w opisach – analiza obszernego tekstu *Moraliiów* pozwoliła na odnalezienie zaledwie kilku fragmentów, w których Autor wyraźnie się skupia na tej kwestii. Jako główne źródła cierpień szatana w doczesności Grzegorz wskazuje: brak możliwości kuszenia w sposób swobodny, ucisk złego ducha ze strony aniołów oraz nawrócenie grzeszników. Mówiąc o mękach, jakie upadły anioł będzie musiał znosić w wieczności, Papież podkreśla, że szatana czekają wszelkie możliwe udręki, które znosić będą ludzie potępieni i podobnie jak oni, upadły anioł na wieki pozostanie w piekle, by tam cierpieć bez końca.

Niniejsza praca nie wyczerpuje, rzecz jasna, problematyki cierpienia zawartej w nauczaniu papieża Grzegorza Wielkiego. Jest przyczynkiem i punktem wyjścia do bardziej wnikliwych i szczegółowych badań, nie tylko analitycznych, ale przede wszystkim porównawczych. Wśród postulatów badawczych, jakie nasuwają się autorowi po dotychczasowej refleksji nad myślą Grzegorza o cierpieniu zawartą w dziele *Moralia in Iob*, na pierwszy plan wysuwa się zagadnienie, którego opracowanie dopełniałoby nasze rozważania poprzez ich poszerzenie, a mianowicie, zbadanie nauczania dotyczącego cierpienia w całej twórczości omawianego Autora. Prezentowana praca

próbuje zapęłnić badaniach gregoriańskich lukę dotyczącą jednego z naczelných zagadnień, które pojawia się w *Moraliach* – czyli cierpienia. W zakresie badań skupiono się w niniejszej publikacji nad ujęciem tego problemu w myśli samego Papieża, wydaje się więc wskazane, by podjąć również bardziej szczegółową refleksję z jednej strony nad źródłami i zależnością Grzegorza od wcześniejszych pisarzy chrześcijańskich w zakresie jego nauczania o cierpieniu, a z drugiej strony nad wpływem jego nauki na późniejszych pisarzy chrześcijańskich. Opracowanie takiego tematu wydaje się ze wszech miar pożądane, ponieważ reminiscencje z Grzegorza powracają nieustannie w teologii późniejszych autorów i myślicieli – zwłaszcza epoki karolińskiej i średniowiecza. Temat zaś cierpienia pozostaje wciąż aktualny i domaga się, aby stale na nowo stanowić przedmiot ludzkiego namysłu.

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła

a) podstawowe

Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, ed. M. Adriaen, CCL 143-143B, Turnhout 1979; *Sources Chrétiennes* Gregoire le Grand, *Morales sur Iob: Première partie. Livres 1 et 2. Troisième édition revue et corrigée*. Introd. et notes de R. Gillet, trad. de A. de Gaudemaris, Paris 1989, SCh 32 bis; *Troisième partie. Livres XI-XVI. Texte latin*, introd. trad. et notes par A. Bocognato, Paris 1974, SCh 212 (XI-XIV); *Sixième partie. Livres XXVIII-XXIX. Texte latin* de M. Adriaen, introd. par C. Straw, trad. par les moniales de Wisques, notes par A. de Vogüé, Paris 2003, SCh 476; tłum. T. Fabiszak – A. Strzelecka – R. Wójcik: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1: List, Przedmowa, Księgi I-V, ŻM 39, Kraków – Tyniec 2006; tłum. K. Nastał – L. Gładyszewski – A. Wójcik – E. Buszewicz: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 2: Księgi VI-X, ŻM 41, Kraków – Tyniec 2006; tłum. S. Naskręt – E. Buszewicz – K. Nastał – L. Gładyszewski: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 3: Księgi XI-XVI, ŻM 44, Kraków – Tyniec 2007; tłum. E. Buszewicz – A. Wilczyński: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 4: Księgi XVII-XXII, ŻM 63, Kraków – Tyniec 2013; tłum. A. Wilczyński: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 5: Księgi XXIII-XXVII, ŻM 75, Kraków – Tyniec 2015; tłum. A. Wilczyński: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 6: Księgi XXVIII-XXXII, ŻM 77, Kraków – Tyniec 2016; tłum. A. Wilczyński, Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 7: Księgi XXXIII-XXXV, ŻM 78, Kraków – Tyniec 2016.

b) pomocnicze

- Ambrosius Mediolanensis, *De Sacramentis*, tłum. L. Gładyszewski: Św. Ambroży z Mediolanu, *Wyjaśnienia symbolu; O tajemnicach, O sakramentach*, opr. L. Gładyszewski, Kraków 2004, s. 67-104.
- Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei*, tłum. W. Kornatowski: Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. I-II, Warszawa 1977.
- Augustinus Hipponensis, *De Genesi ad litteram*, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom*, PSP 25, Warszawa 1980, s. 113-382
- Augustinus Hipponensis, *De libero arbitrio*, tłum. J. Domański: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 493-649.
- Augustinus Hipponensis, *De Trinitate*, tłum. M. Stokowska: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Kraków 1996.
- Augustinus Hipponensis, *De vita beata*, tłum. A. Świderkówna, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 15-50.
- Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos*, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Objaśnienia psalmów*, PSP 37-42, Warszawa 1986.
- Augustinus Hipponensis, *In Evangelium Ioannis tractatus*, tłum. W. Szoldrski: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List Św. Jana*, PSP 15/1-2, Warszawa 1977.
- Augustinus Hipponensis, *Sermo 304*, tłum. J. Jaworski: Św. Augustyn, *Wybór mów. Kazania świąteczne i okolicznościowe*, PSP 12, Warszawa 1973, s. 211-214.
- Basilus Caesariensis, *De baptismo*.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, t. I-II, Warszawa 1994.
- Clemens Romanus, *Epistula ad Corinthios*, tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich*, opr. M. Starowieyski, Kraków 2010, s. 51-81.
- Gregorius Nazianzenus, *Oratio 45*, tłum. zbiorowe: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 530-547.
- Gregorius Nyssenus, *Oratio funebris in Flacillam imperatricem*, tłum. T. Sinko: Święty Grzegorz z Nyssy, *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 213-224.
- Ignatius Antiochenus, *Epistulae*, tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, BOK 10, Kraków 1998, s. 113-142.

- Iohannes Chrysostomus, *In epistulam II ad Timotheum homiliae 1-10*, tłum. T. Sinko: Św. Jan Złotousty, *Homilie na Listy pasterskie św. Pawła i na List do Filemona*, Kraków 1949, s. 193-304.
- Leo Magnus, *Sermo 72*, tłum. J. Czuj: Leon Wielki, *Kazania wybrane*, Poznań 1936, s. 150-156.
- Melito Sardensis, *De Pascha*, tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, BOK 10, Kraków 1998, s. 308-331.
- Origenes, *Homiliae in Exodum*, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, PSP 31/1, Warszawa 1984, s. 155-278.
- Origenes, *Homiliae in Leviticum*, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, PSP 31/2, Warszawa 1984, s. 3-203.
- Origenes, *In Numeros homiliae*, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, PSP 34/1, Warszawa 1986, s. 32-291.
- Polycarpus Smyrnensis, *Epistula ad Philippenses*, tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie: pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, BOK 10, Kraków 1998, s. 156-161.
- Salvianus Massiliensis, *Ad Ecclesiam sive Adversus avaritiam*, tłum. P. Jakubowska: *Salwian z Marsylii, Dzieła wszystkie*, PSP 66, Warszawa 2010, s. 21-94.

Opracowania

- A Companion to Gregory the Great*, red. B. Neil, M. Dal Santo, Brill's Companions to the Christian Tradition 47, Leiden 2013.
- Arborio Mell E., *Rendere grazie in mezzo alle lacrime. Sofferenza e limite in Gregorio Magno*, „Liber Annuus” 54 (2004), s. 295-320.
- Arnaldi G., *Gregorio Magno e la circolazione delle sue opera*, w: *Gregorio Magno: nel XIV della Morte*, Atti dei Convegni Lincei 209, Roma 2004, s. 55-65.
- Arnaldi G., *Gregorio Magno e la giustizia*, w: *La giustizia nell'Alto medioevo (secoli V-VIII). Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto medioevo*, Spoleto 1995, s. 57-102.
- Atwell R.R., *From Augustine to Gregory the Great: an Evaluation of the Emergence of the Doctrine of Purgatory*, „Journal of Ecclesiastical History” 38 (1987), s. 173-186.
- Baastan M., *Pride According to Gregory the Great. A Study of the Moralia*, Lewiston 1986.

- Bagrowicz J., *Pedagogia Patriarchów. Abram człowiek otwarty na nieznanne*, „Paedagogia Christiana” 4 (1999), s. 68-78.
- Bartelink G.J.M., *Pope Gregory the Great's Knowledge of Greek*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 117-136.
- Bartelink G.J.M., *The Theme of the End of the World in the Works of Gregory the Great*, w: *Ultima aetas: time, tense and transience in the ancient world; studies in honour of Jan den Boeft*, red. C.H. Kroon, D. den Hengst, Amsterdam 2000, s. 139-146.
- Batiffol P., *Saint Gregory the Great*, tłum. J. Stoddard, London 1929.
- Battistelli V., *Consul Dei: San Gregorio Magno*, La Via 5, Alba-Roma 1942.
- Besnard A.M., *Approches du problem du mal. Bibliographie organisée*, „La Vie Spirituelle” 108/1 (1963), s. 78-85.
- Bielas L., *Chrześcijanin a dobra materialne w myśli św. Grzegorza Wielkiego*, „Teologia Patrystyczna” 2 (2005), s. 117-131.
- Boesch Gajano S., *Gregorio Magno: Alle origini del Medioevo*, Rome 2004.
- Bouchage F., *S. Grégoire le Grand. Méthode de vie spirituelle tirée de ses écrits et accompagnée des notes Rapides*, Paris 1930.
- Brown P., *Gloriosus obitus: the end of the other ancient world*, w: *The Limits of Ancient Christianity: Essays on late antique thought and culture in honour of R.A. Markus*, red. W. Klingshirn, M. Vessey, Ann Arbor 1999, s. 289-314.
- Calati B., *La lectio divina nel pensiero di Gregorio Magno*, w: *Ascolto della Parola e preghiera. La "lectio divina"*, red. S. Panimolle, Citta del Vaticano 1987, s. 159-167.
- Calati B., *S. Gregorio Magno e la Bibbia*, w: *Bibbia e spiritualità*, red. C. Vagaggini, G. Penco, Roma 1967, s. 121-178.
- Carluccio G.C., *The seven steps to spirituals perfection according to St. Gregory the Great*, Ottava 1949.
- Casey M., *Spiritual Desire in the Gospel Homilies of Saint Gregory the Great*, „Cistercian Studies” 16/4 (1981), s. 297-314.
- Catry P., *Epreuves du juste et mystere de Dieu. Le commentaire litteral du livre de Job par saint Gregoire le Grand*, „Revue des etudes augustinienes” 18 (1972), s. 124-144.
- Catry P., *Lire l'Écriture selon saint Grégoire le Grand*, „Collectanea Cisterciensia” 34 (1972), s. 177-201.

- Colish M.L., *The Stoic Tradition from Antiquity to the Middle Ages*, Studies in the History of Christian Thought 34-35, Leiden 1985.
- Corecco E., *Sens cierpienia*, „Communio” 18/3 (1998), s. 55-62.
- Cremascoli G., *L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, Brescia 2001.
- Częsz B., *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. Rocznicę śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, Teologia patrystyczna 2, Poznań 2005, s. 7-12.
- Czuj J., *Papież Grzegorz Wielki*, Warszawa 1948.
- D'Impero F.S., *Gregorio Magno: Bibliografia per gli anni 1980-2003*, Archivium Gregorianum 4, Firenze 2005.
- Dagens C., *La fin des temps et l'Église selon saint Grégoire le Grand*, „Recherches de Science religieuse” 58 (1970), s. 273-288.
- Dagens C., *Saint Grégoire le Grand. Cultre et experience chrétiennes*, Paris 1977.
- Demacopoulos G. E., *Gregory the Great: Ascetic, Pastor, and First Man of Rome*, Notre Dame 2015.
- Demacopoulos G., *Gregory the Great and the Sixth-Century Dispute over the Ecumenical Title*, „Theological Studies” 70 (2009), s. 600-621.
- Demacopoulos G., *Gregory the Great*, w: *The Spiritual Senses in the Western Christian Tradition*, red. P. Gavrilyuk, S. Coakley, Cambridge 2012, s. 71-85.
- Demacopoulos G., *The Invention of Peter. Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity*, Philadelphia 2013; *Gregory the Great and the Appeal to Petrine Authority*, „Studia Patristica” 48 (2010), s. 333-348.
- Demacopoulos G., *The Soteriology of St. Gregory the Great: A Case against the Augustinian Interpretation*, „American Benedictine Review” 54 (2003), s. 312-328.
- Doucet M., *Christus et Ecclesia una est persona. Note sur un principe d'exégèse spirituelle chez saint Grégoire le Grand*, „Collectanea cisterciensia” 46 (1984), s. 37-58.
- Drączkowski F., *Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A. Nowak, Homo meditans XIII, Lublin 1992, s. 29-48.
- Dudden F.H., *Gregory the Great: His Place in History and Thought*, t. 1-2, New York 1905.

- Dunn G.D., *“For it is improper to be addicted to the tedium of affliction”*: *Christian Responses to Pandemic in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, „Vox Patrum” 78 (2021), s. 389-426.
- Dunn M., *Gregory the Great, the Vision of Fursey and the Origins of Purgatory*, „Peritia” 14 (2001), s. 238-254.
- Edelstein L., *The meaning of Stoicism*, Cambridge 1966.
- Evans G.R., *The Thought of Gregory the Great*, Cambridge 1986.
- Fonash I., *The Doctrine of Eternal Punishment in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1952.
- Fudakowska M., *Święty Grzegorz Wielki papież (540-604)*, Poznań 1938.
- Furman W., *Wpływ Grzegorza Wielkiego na św. Tomasza z Akwinu w doktrynie o darach Ducha Świętego*, Lublin 1961.
- Gandolfo E., *Gregorio Magno. Papa in un’epoca travagliata di trasmissione*, Roma 1994; *Gregorio Magno, Servo Dei Servi di Dio*, Milan 1980.
- Gastaldelli F., *Il meccanismo psicologico del peccato nei Moralia in Job di San Gregorio Magno*, „Salesianum” 28 (1966), s. 65-94.
- Gastaldelli F., *Teologia e retorica in S. Gregorio Magno. Il ritratto nei „Moralia in Iob”*, „Salesianum” 29 (1967), s. 269-299.
- Gillet R., *Gregoire le Grand*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 6, red. M. Viller, Paris 1967, kol. 872-910.
- Gillet R., *Introduction*, w: *Grégoire le Grand, Morales sur Job (I-II)*, SCh 32 bis, Paris 1989, s. 7-109.
- Godding R., *Bibliografia di Gregorio Magno (1890-1989)*, Roma 1990.
- Godding R., *Tra due anniversari: Gregorio Magno alla luce degli studi recenti (1991-2003)*, w: *Gregorio Magno: nel XIV della Morte*, Atti dei Convegni Lincei 209, Roma 2004, s. 89-106.
- Gomes A., *Doctrina spiritualis s. Gregorii Magni*, Alvaye 1972.
- Greschat K., *Moralia in Job Gregors des Großen: Ein christologisch-ekklesiologischer Kommentar*, Tübingen 2005.
- Grisar H., *S. Gregorio Magno (590-604)*, Roma 1904, 1908.
- Gwiazda P., *„Bonus ordo vivendi” - życie doskonałe w doktrynie św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Duchowość przelomu wieków*, red. S. Urbański, M. Szymula, Mistyka Polska 7, Warszawa 2000, s. 193-211.
- Gwiazda P., *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Warszawa 2001.

- Hanc W., *Eschatologiczny wymiar cierpienia w świetle listu apostołskiego Jana Pawła II „Salvifici doloris”*, „Ateneum Kapłańskie” 555-556/2-3 (2001), s. 251-253.
- Hauber R.M., *The Late Latin Vocabulary of the Moralia of St Gregory the Great*, Washington 1938.
- Henne P., *Gregoire le Grand*, Paris 2007.
- Hester K.L., *Eschatology and Pain in St. Gregory the Great: The Christological Synthesis of Gregory's 'Morals on the Book of Job'*, Eugene 2008.
- Jan Paweł II, List apostołski *Salvifici doloris*, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 59-109.
- Jankowski S., *Zbawczy charakter cierpienia w świetle tekstów biblijnych*, „Ateneum Kapłańskie” 555-556/2-3 (2001), s. 206-226.
- Jaśkiewicz G., *Hipokryzja i jej przykłady w „Moraliach” św. Grzegorza Wielkiego*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 6 (2013), s. 229-238.
- Jossua J.P., *Le salut, Incarnation ou mystère Pascal ches les Peres de l'Eglise de S. Irénée á S. Léon le Grand*, Paris 1968.
- Jóźwiak M., *„Komentarz do historii Hioba” Filipa Prezbitera*, Wrocław 2015.
- Kaczmarek T., *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 137/2-3 (2001), s. 227-247.
- Kashchuk O., *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61/2 (2008), s. 143-153.
- Kashchuk O., *Istota i cechy niebiańskiego szczęścia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Analecta Cracoviensia” 40 (2008), s. 153-163.
- Kashchuk O., *Księga Rodzaju jako źródło duchowej inspiracji w "Moralia in Iob" św. Grzegorza Wielkiego*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4 (2011), s. 341-360.
- Kashchuk O., *Posiadanie cnót jako przedsmak niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, *Vox Patrum*” 57 (2012), s. 263-275.
- Kashchuk O., *Powołanie człowieka do szczęścia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 52/1 (2008), s. 411-424.
- Kashchuk O., *The essence and characteristics of celestial felicity according to the teaching of Gregory the Great*, „Analecta Cracoviensia” 40 (2008), s. 153-163.
- Kashchuk O., *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 50/51 (2007), s. 379-395.
- Kasprzak D., *The allegorical sense of Gregory the Great's commentary on the Song of Songs*, „Analecta Cracoviensia” 44 (2012), s. 101-114.

- Kelly J.N.D., *Złote usta. Jan Chryzostom - asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Warszawa 2001.
- Kessler S., *Gregory the Great (c. 540-604)*, w: *Handbook of Patristic Exegesis*, red. Charles Kannengiesser, t. 2, Lieden 2004, k. 1336-1368.
- Kieling M., *Chrześcijanin w relacji do świata: „terrena” w refleksji teologicznej papieża Grzegorz Wielkiego*, „Teologia Patrystyczna” 3 (2006), s. 43-56.
- Kieling M., *Recepcja myśli św. Grzegorza Wielkiego w teologii Alkuina*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. Rocznicę śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, Teologia patrystyczna 2, Poznań 2005, s. 141-149.
- Kijas Z., *Czyścić. Czy jest i dla kogo?*, Kraków 1999.
- Kingston Ch.E., *The Devil in the Writings and Thought of Pope Gregory the Great (590-604)*, mps. University of York – Department of History, pr. doktorska, 2011.
- Kinnirey A.J., *The Late Latin Vocabulary of the Dialogues of St Gregory the Great*, Washington 1935.
- Kisić R., *Patria Caelestis: Die eschatologische Dimension der Theologie Gregors des Großen*. Tübingen 2011.
- Kowalczyk S., *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987.
- La Bibbia commentata dai Padri. Antico Testamento*, t. 6, *Giobbe*, red. M. Simonetti, M. Conti, Roma 2009.
- Lachowicz J., *Autorytet Biskupa Rzymu w nauczaniu i praktyce św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 46-47 (2004), s. 347-362.
- Langkammer H., *Biblia o cierpieniu*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A. Nowak, Homo meditans XIII, Lublin 1992, s. 19-28.
- Leclercq J., *Actualité de Grégoire le Grand*, w: *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, red. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 681-684.
- Lefebure L.D., *The Understanding of Suffering in the Early Christian Church*, “Journal of Dialogue and Culture” 4/2 (2015), s. 29-37.
- Lemański J., *Shuga JHWH (Iz 53, 10-11a) i problem zmartwychwstania*, „Verbum Vitae” 15 (2009), s. 35-59.
- Leon-Dufour X., *Cierpienie*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 152-157.
- Lewandowicz J., *Paliusz w korespondencji św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 46-47 (2004), s. 363-370.

- Liebeschuetz J.H.W.G., *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford 2001.
- Lieblang F., *Grundfager der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Freidburg im Breisgau 1933.
- Longosz S., *Niektóre aspekty teologii męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 7 (1979), s. 49-73.
- Longosz S., *Św. Grzegorz Wielki w polskich studiach (materiały bibliograficzne)*, „Vox Patrum” 46-47 (2004), s. 705-713.
- Manselli R., *Gregorio Magno e la Bibbia*, w: *La Bibbia nell’alto medioevo*, Spoleto 1963, s. 67-101.
- Manselli R., *Gregorio Magno*, Torino 1967.
- Manselli R., *L’escatologia di S. Gregorio Magno*, Roma 1992.
- Markus R.A., *Gregory the Great's Europe*, „Transactions of the Royal Historical Society” 31 (1981), s. 21-36.
- Markus R.A., *Grzegorz Wielki*, tłum. P. Nehring, Warszawa 2003 = *Gregory the Great and his world*, Cambridge 1997.
- Markus R.A., *Haec non longe sunt: Gregory the Great on the Antichrist and the End*, w: *Munera amicitiae: Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichita offerti a Salvatore Pricoco*, red. R. Barcellona, T. Sardella, Soveria Mannelli 2003, s. 255-264.
- Matter E.A., *Gregory the Great in the Twelfth Century*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 216-226.
- McClain J.P., *The Doctrine of Heaven in the Writings of St Gregory the Great*, Washington 1956.
- McGinn B., *The Growth of Mysticism: Gregory the Great through the 12th Century*, New York 1994.
- McNally R., *Gregory the Great (590-604) and his Declining World*, „Archivum Historiae Pontificiae” 16 (1978), s. 7-26.
- Meyvaert P., *A Letter of Pelagius II Composed by Gregory the Great*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 94-116.
- Mickiewicz F., *Zbawcza moc cierpienia*, „Communio” 18/3 (1998), s. 31-43.
- Moorhead J., *Gregory the Great*, New York-London 2005.
- Murdoch B., *Using the Moralia: Gregory the Great in Early Medieval German*, w: *Rome and the North: the early reception of Gregory the Great in Germanic Europe*, red.

- R.H. Bremmer, K. Dekker, D.F. Johnson, *Mediaevalia Groningana* 4, Paris-Leuven 2001, s. 189-206.
- Nicola A., *«Non disperi l'umana fragilità»: Il dramma dell'uomo negli scritti di san Gregorio Magno*, Cantalupa 2005.
- Nieścior L., *Grzegorz Wielki o mocy Ducha*, „Pastores” 2 (2015), s. 120-126.
- Nieścior L., *Implikacje moralne nauki o czasie w „Moraliach” św. Grzegorza Wielkiego*, w: *W kręgu myśli świętego Grzegorza Wielkiego. W 1400. Rocznicę śmierci (604-2004)*, red. L. Nieścior, *Teologia patrystyczna* 2, Poznań 2005, s. 63-93.
- Nieścior L., *Męstwo według św. Grzegorza Wielkiego*, „Pastores” 3 (2014), s. 112-120.
- Nieścior L., *Wprowadzenie*, w: *Św. Grzegorz Wielki, Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 1, ŻM 39, Tyniec-Kraków 2006, s. 9-43.
- Paczkowski M.C., *Reinterpretacja postaci Hioba w starożytnym monastycyzmie chrześcijańskim*, „Biblia et Patristica Thoruniensia” 6 (2013), s. 179-203.
- Paczkowski M.C., *La sofferenza nel pensiero dei padri della Chiesa*, „L'ancora nell'unità di salute” 12/4 (1998), s. 491-499.
- Paronetti V., *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa*, Roma 1985.
- Penco G., *La dottrina dei sensi spirituali in Gregorio Magno*, „Benedictina” 17 (1970), s. 161-201.
- Perkins J., *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, New York 2007.
- Petersen J.M., *Did Gregory the Great know Greek?*, w: *The Orthodox Churches and the West*, red. D. Baker, Oxford 1976, s. 121-134.
- Petersen J.M., *Homo Omnino Latinus? The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great*, „Speculum” 62/3 (1987), s. 529-551.
- Piemonte R., *Gregorio Magno e la sofferenza del giusto*, b.m.w. 2018.
- Porcel M., *La doctrina monastica de S. Gregorio Magno y la „Regula Monachorum”*, Madrid 1951.
- Recchia V., *Gregorio Magno papa ed esegeta biblico*, Bari 1996.
- Recchia V., *L'esegesi di Gregorio Magno al Cantico dei Cantici*, Torino 1967.
- Reijnders G.Q., *The Terminology of the Holy Cross in Early Christian Literature as based upon Old Testament Typology*, Nijmegen 1965.
- Renata S.M., *Święty Grzegorz I, Wielki Papież*, Poznań 1938.
- Richards J., *Consul of God: The Life and Times of Gregory the Great*, London 1980.

- Romaniuk K., *Biblia u Ojców Kościoła a Ojcowie Kościoła w studium Biblii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22/1 (1975), s. 65-74.
- Romaniuk K., *Cierpienie. Nowy Testament*, EK III 479-480.
- Rosik S., *Aktywność i kontemplacja jako formy życia chrześcijańskiego według nauki św. Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 23/3 (1976), s. 35-49.
- Rosik S., *Dążenie do nieba jako nakaz historiozbowczy w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22/3 (1975), s. 33-43.
- Rosik S., *Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości papieża Grzegorza Wielkiego*, Lublin 1980.
- Rosik S., *Naśladowanie Chrystusa jako zbawczy normatyw chrześcijańskiego życia w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, „Studia Warmińskie” 12 (1975), s. 281-302.
- Rosik S., *Rola Kościoła jako zbawczej wspólnoty w doktrynie Papieża Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24/3 (1979), s. 19-39.
- Rosik S., *Tajemnica ludzkiego cierpienia...*, w: *Cierpienie i śmierć*, red. A. Nowak, Homo meditans XIII, Lublin 1992, s. 61-83.
- Rosik S., *Twórczość Grzegorza Wielkiego i jej wpływ na myśl średniowieczną*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 21/3 (1974) s. 55-58.
- Rosik S., *Życie mistyczne jako owoc działania Ducha Świętego w doktrynie papieża Grzegorza Wielkiego*, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 69-84.
- Rush A.C., *An Echo of Christian Antiquity in St. Gregory the Great: Death a Struggle with the Devil*, „Traditio” 3 (1945), s. 369-380.
- Rush A.C., *Spiritual Martyrdom in St. Gregory the Great*, „Theological Studies” 23/4 (1962), s. 576-579.
- Salij J., *Papież Grzegorz Wielki jako komentator Księgi Hioba*, „Collectanea Theologica” 79/4 (2009), s. 115-120.
- Salisbury J.E., *The Blood of Martyrs: Unintended Consequences of Ancient Violence*, New York 2012.
- Savon H., *L' Antichrist dans l'ouvre de Gregoire le Grand*, w: *Gregoire le Grand*, red. R. Gillet, Paris 1986, s. 389-405.
- Schreiner S.E., „Where Shall Wisdom Be Found?”: *Gregory's Interpretation of Job*, „American Benedictine Review” 39/3 (1988), s. 321-342.
- Sharkey N., *Saint Gregory the Great's Concept of Papal Power*, Washington 1950.

- Sojka S., *Asceza w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 12-13 (1987), s. 337-343.
- Sojka S., *Ideal życia kapłańskiego w świetle pism świętego Grzegorza Wielkiego*, Lublin 2003.
- Sojka S., *Intelektualno-duchowa formacja kapłanów według zasad św. Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 24-29 (1993-1995), s. 203-208.
- Sojka S., *Kapłan - pasterz według św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Najważniejsza jest miłość. Księga Pamiątkowa ks. W. Słomki*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 233-251.
- Sojka S., *Kapłan jako sługa słowa Bożego w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne 10 (1987), s. 274-294.
- Spanneut M., *Le Stoïcisme des Pères de l'Eglise de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, *Patristica Sorbonensia* 1, Paris 1969.
- Spanneut M., *Permanence du stoïcisme de Zenon à Malraux*, Gembloux 1973.
- Stachowiak L., *Cierpienie. Stary Testament*, EK III 478-479.
- Starowieyski M., *Podstawowa bibliografia św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Św. Grzegorz Wielki, Dialogi*, red. M. Starowieyski, ŻM 23, Kraków 2000, s. 63-76.
- Stelzenberger J., *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, eine moralgeschichtliche Studie*, München 1933.
- Straw C.E., *Gregory and Tradition: The Example of Compassion*, w: *Gregorio Magno e le origini dell'Europa: atti del convegno internazionale, Firenze, 13-17 maggio 2006*, red. C. Leonardi, Firenze 2014, s. 23-62.
- Straw C.E., *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988.
- Straw C.E., *Gregory's Moral Theology: Divine Providence and Human Responsibility*, w: *A Companion to Gregory the Great*, red. B. Neil, M.J. Dal Santo, Brill's Companions to the Christian Tradition 47, Leiden-Boston 2013, s. 177-204.
- Straw C.E., *Job's Sin in the Moralia of Gregory the Great*, w: *A companion to Job in the Middle Ages*, red. F.T. Harkins, A. Canty, Leiden 2017, s. 71-100.
- Stulfath W., *Gregor der Grosse*, Heidelberg 1913.
- Szczur P., *Leander*, EK X 599-600.
- Szram M., *Obraz heretyków w „Moralia in Iob” Grzegorza Wielkiego*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 475-500.
- Turzyński P., *Cierpienie jako droga w ujęciu św. Augustyna*, „Vox Patrum” 55 (2010), s. 637-653.

- Vogüé de A., „*Martyrium in occulto*”. *Le Martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Seville et Valerius du Bierzo*, w: *Fructus Centessimus*, red. A.A. Bastiaensen, A. Hilhorst, C.H. Kneepkens, Steenbrugis 1989, s. 128-132.
- Wales J.J., *Contemplative Compassion: Gregory the Great's Development of Augustine's Views on Love of Neighbor and Likeness to God*, „*Augustinian Studies*” 49 (2018), s. 199-219.
- Wasselynck R., *L'influence des “Moralia in Iob” de S. Grégoire le Grand sur la théologie morale entre le VIIe et le XIIIe siècle*, msp., praca doktorska, Lille 1956.
- Wasselynck R., *La part des „Moralia in Iob” de Saint Grégoire le Grand dans les miscellanea victorins*, „*Mélanges de Science Religieuse*” 10 (1953), s. 287-294.
- Wasselynck R., *Les compilations des Moralia in Iob du VIIe au XIIIe siècle*, „*Recherches de théologie ancienne et médiévale*” 29 (1962), s. 5-32.
- Weber L., *Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Grosses. Ein Bild altchristlicher Lebensführung*, Freiburg 1947.
- Wilczyński A., *Grzech pierworodny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, „*Kieleckie Studia Teologiczne*” 13 (2014), s. 135-149.
- Wilken R.L., *Interpreting Job Allegorically: The Moralia of Gregory the Great*, „*Pro Ecclesia*” 10/2 (2001), s. 213-226.
- Wolińska T., *Gregory in Constantinople as a Responsalis of Pope Pelagius II*, w: *Historia Bizancjum*, red. W. Ceran, Łódź 1996, s. 113-136.
- Wolińska T., *Spór o tytuł patriarchy ekumenicznego pomiędzy papieżem Grzegorzem Wielkim a biskupami Konstantynopola w świetle walki o prymat w Kościele powszechnym*, „*Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica*” 48 (1993), s. 95-125.
- Wolińska T., *Stosunki papieża Grzegorza Wielkiego z dworem cesarskim i administracją bizantyńską*, Piotrków Trybunalski 1998.
- Wysocki M., *‘Spem vestram in omnipotentis Dei manu ponite’ (Ep. XI 23). Hope in the Letters of St. Gregory the Great – Decline or Development of the Theology of Hope?*, w: *La teologia dal V all’VIII secolo fra sviluppo e crisi. XLI Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 140, Roma 2014, s. 433-439.
- Zimdars-Swartz S., *A Confluence of Imagery: Exegesis and Christology According to Gregory the Great*, w: *Grégoire le Grand*, red. J. Fontaine et al., Paris 1986, s. 327-333.

Zinn G.A., *Exegesis and Spirituality in the Writings of Gregory the Great*, w: *Gregory the Great*, red. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 168-180.