

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI

JANA PAWŁA II

Wydział Teologii

Instytut Nauk Teologicznych

Sekcja Historii Kościoła i Patrologii

Ks. Dawid Dudziak

Nr albumu: 149939

„Bona etenim summa sunt spes, fides, caritas”.

Cnoty teologalne jako fundament i centrum życia
chrześcijańskiego w ujęciu Grzegorza Wielkiego
na podstawie jego *Moraliów*

Rozprawa doktorska

napisana na seminarium naukowym

z historii Kościoła i patrologii

pod kierunkiem

ks. prof. dra hab. Piotra Szczura

Lublin 2023

Spis treści

Wykaz skrótów.....	5
Wstęp.....	6
Rozdział I	
'Αρετή/virtus przed Grzegorzem.....	16
1.1 'Αρετή w myśli starożytnych.....	16
1.2 Cnota w Piśmie Świętym.....	23
1.3 'Αρετή/virtus w ujęciu pisarzy chrześcijańskich.....	32
Podsumowanie.....	39
Rozdział II	
Virtus według Grzegorza Wielkiego.....	40
2.1 Istota.....	40
2.2 Charakterystyka.....	49
2.3 Funkcje.....	58
2.4 Skutki odrzucenia.....	62
Podsumowanie.....	69
Rozdział III	
Miłość.....	70
3.1 Istota.....	70
3.2 Charakterystyka.....	84
3.2.1 W odniesieniu do Boga.....	84
3.2.2 W odniesieniu do relacji międzyludzkich.....	87
3.2.3 Ogólna charakterystyka.....	90
3.3 Funkcje.....	101
3.3.1 W procesie poznawania Boga.....	101
3.3.2 W służbie jedności wspólnoty.....	104
3.3.3 W procesie własnego uświęcenia.....	110
3.3.4 Ogólne funkcje.....	120
3.4 Skutki odrzucenia.....	124
Podsumowanie.....	131

Rozdział IV

Wiara.....	132
4.1 Istota.....	132
4.2 Charakterystyka.....	142
4.3 Funkcje.....	154
4.3.1 W procesie poznania Boga.....	154
4.3.2 W służbie jedności wspólnoty.....	157
4.3.3 W procesie własnego uświęcenia.....	159
4.3.4 Ogólne funkcje.....	162
4.4 Skutki odrzucenia.....	165
Podsumowanie.....	169

Rozdział V

Nadzieja.....	170
5.1 Istota.....	170
5.2 Charakterystyka.....	177
5.2.1 W odniesieniu do Boga.....	177
5.2.2 W odniesieniu do relacji międzyludzkich.....	179
5.2.3 Ogólna charakterystyka.....	181
5.3 Funkcje.....	186
5.4 Skutki odrzucenia.....	193
Podsumowanie.....	197
Zakończenie.....	199
Bibliografia.....	204
Streszczenie w języku polskim.....	218
Streszczenie w języku angielskim.....	219

Wykaz skrótów

BPT – „Biblica et Patristica Thoruniensia”, Toruń 2008-

CCL – Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout 1954-

KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego, Warszawa 1994

Moralia – Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*

PST – „Poznańskie Studia Teologiczne”, Poznań 1972-

RTK – „Roczniki Teologiczne – Kanoniczne”, Lublin 1949-

SCh – Sources Chrétiennes, Paris 1943-

TP – „Teologia Patrystyczna”, Poznań 2004-

VoxP – „Vox Patrum”, Lublin 1981-

ŻM – Źródła Monastyczne, Kraków 1993-

Skróty Ksiąg Biblijnych za:

Biblia Tysiąclecia, Poznań – Warszawa 1980.

Wstęp

W procesie rozwoju wiary i nauki Kościoła nieoceniony wkład mieli pisarze działający w pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa, których nazywamy Ojcami Kościoła¹. Jest to tytuł oddający istotę ich posługi. Życie tych pisarzy przypadło na czasy, kiedy myśliciele Kościoła poszukiwali najlepszych terminów i definicji opisujących wiarę, sposób jej rozumienia i wpływ na otaczającą rzeczywistość. Musieli się oni zmierzyć z wieloma herezjami, które dzieliły młody Kościół i odbierały dynamizm głoszeniu Ewangelii. O wyjątkowości tych ludzi świadczy fakt, iż aż osiemnastu pisarzy starożytnego Kościoła otrzymało w historii tytuł Doktora Kościoła. Ich wpływ na kształt i funkcjonowanie Kościoła był olbrzymi. To oni, w dosłownym tego słowa znaczeniu, zrodzili do wiary nowe pokolenia chrześcijan, zarówno przez głoszoną naukę, jak również przez świętość własnego życia.

Pomimo faktu, iż od śmierci tych pisarzy minęło wiele stuleci, to jednak cały czas ich nauka i rozumienie, czym jest Kościół, pozostają aktualne i nie straciły swojej świeżości². Także w XXI wieku można w ich pismach znaleźć budujące odpowiedzi na palące dylematy Kościoła i społeczeństwa. Sobór Watykański II przypominał wartość ich nauki i wezwał do odnowienia funkcjonowania i rozumienia wspólnoty wierzących w duchu i myśli starożytnych Ojców³. Powrót do źródeł jest zawsze pożytecznym procesem, gdyż pojawiające się przez wieki nowe zwyczaje i tradycje mogą zniekształcić pierwotny zamysł i przyczynić się do niewłaściwie rozumianej wiary i samoświadomości Kościoła. Dlatego w historii tak istotna okazywała się weryfikacja, czy to, co chrześcijanie czynią, jest zgodne z istotą powołania Kościoła. Oczywiście powrót do myśli Ojców nie jest tożsamy z zanegowaniem wartości dziedzictwa średniowiecza, epoki nowożytnej i czasów współczesnych. Idealne połączenie jest ukazane w Ewangelii, kiedy Jezus po nauce w przypowieściach, konkluduje swą mowę następującym stwierdzeniem: „Dlatego każdy uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego, podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13, 52). Na tej samej zasadzie Sobór Watykański II widzi drogę do odnowy Kościoła i jego dalszy rozwój w sięganiu do Tradycji.

¹ Aby uznać jakiegoś pisarza chrześcijańskiego za Ojca Kościoła niezbędne jest spełnienie czterech kryteriów: świętość życia, starożytność życia, prawowierność nauki i aprobatą Kościoła. Podana definicja za: F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin 2012, s. 11-13.

² Por. Instrukcja Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, *O studium Ojców Kościoła w formacji kapłańskiej*, VoxP 10 (1990), t. 18, s. 20; Jan Paweł II, *List apostolski na 1600 – lecie śmierci świętego Bazylego Patres Ecclesiae*, VoxP 2 (1982), t. 3, s. 247-248; M. Pellegrino, *Czy Ojcowie Kościoła mają coś do powiedzenia współczesnemu człowiekowi?*, VoxP 9 (1989), t. 16, s. 111-120.

³ *Lumen Gentium*, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, I, 7, w: *Sobór Watykański II, konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2008, s. 155.

Odpowiadając na wyżej wspomniany postulat powrotu do nauki Ojców Kościoła sformułowany przez Sobór Watykański II, w niniejszej dysertacji postanowiono zbadać i przeanalizować wciąż aktualne nauczanie Grzegorza Wielkiego⁴ na temat cnót teologalnych, czyli wiary, nadziei i miłości. Chociaż postać Grzegorza Wielkiego jest dość dobrze znana, to jednak w tym miejscu warto przytoczyć podstawowe informacje na temat jego życia i działalności⁵. Urodził się około roku 540 w Rzymie. Jego ojcem był Gordian a matką Sylwia⁶. Oboje rodzice odznaczałi się pobożnością i wprowadzili syna w świat wartości chrześcijańskich. Gordian pochodził z bogatej rodziny patrycjuszowskiej gens Anicia, która wyróżniała się nie tylko szlachectwem krwi, lecz również przywiązaniem do wiary. Z tej rodziny wywodziło się dwóch papieży: Feliks III (483-492), prapradziad Grzegorza, oraz Agapit (535-536). Posługa w Kościele nie była więc dla przyszłego papieża obca. Wzrastał wśród poczucia spełnienia wielkich zadań przez jego przodków, dla dobra Kościoła i cywilizacji rzymskiej. Rodzina Grzegorza przywiązywała wielką wagę do zdobywania wiedzy. Jako urodzony w rodzie patrycjuszowskim, był od samego początku przeznaczony do kariery urzędniczej. Nauka, którą rozpoczął, miała przygotować go do pełnionych w przyszłości funkcji społecznych. Studiował prawo, a jego matka Sylwia zachęcała go do studiowania łacińskich Ojców Kościoła⁷. Oprócz starannego wykształcenia prawniczego Grzegorz posiadał wiedzę na temat historii Kościoła, jego kształtowania się i sporów, jakie na przestrzeni dziejów dotyczyły wspólnotę wierzących. Został wybrany na papieża w roku 590 po śmierci Pelagiusza II (579-590). Pontyfikat Grzegorza był czasem napiętych sporów pomiędzy Kościołem Wschodnim i Zachodnim⁸. Doświadczenie

⁴ Więcej na temat aktualności nauki Grzegorza Wielkiego zob. J. Leclercq, *Actualité de Grégoire le Grand*, w: *Grégoire le Grand. Chantilly Centre culturel Les Fontaines 15-19 septembre 1982*, red. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 681-684; P. Meyvaert, *Uncovering a Lost Work of Gregory the Great: Fragments of the Early Commentary on Job*, „Traditio” 50 (1995), s. 55-74; Pius X, *Iucunda Sane*, VoxP 23 (2003), t. 44-45, s. 7-21; C. Moreschini, *Gregorio Magno e la Cultura Classica*, „Studi Classici e Orientali” 56 (2010), s. 87-107.

⁵ Więcej na temat tła teologicznego i kulturowego w życiu i twórczości Grzegorza Wielkiego zob. J.M. Petersen, „*Homo omnino Latinus*”? *The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great*, „Speculum” 62 (1987), z. 3, s. 529-551; P. Vandeveld, „*Divina Eloquia cum Legente Crescunt*”: *Does Gregory the Great mean a subjective or an Objective or an Objective Growth?*, „Rivista di Storia della Filosofia” 58 (2003), z. 4, s. 611-636.

⁶ Więcej na temat matki Grzegorza Wielkiego zob. A. Stępniewska, *Matki Ojców Kościoła*, Lublin 2015, s. 19-39 (rozdział II: *Święta Sylwia. Matka papieża Grzegorza Wielkiego*).

⁷ Por. A. Stępniewska, *Sylwia – matka papieża Grzegorza Wielkiego*, VoxP 23 (2003), t. 44-45, s. 363-373.

⁸ Por. T. Wolińska, *Spór o tytuł patriarchy ekumenicznego pomiędzy papieżem Grzegorzem Wielkim a biskupami Konstantynopola w świetle walki o prymat w Kościele powszechnym*, „Acta Universitatis Lodziensis” 48 (1993), s. 95-126; T. Wolińska, *Gregory in Constantinople as a Responsa of Pope Pelagius II*, „Acta Universitatis Lodziensis” 56 (1996), s. 113-136; A. Kuźma, *Prymat w Kościele w korespondencji papieża św. Grzegorza Wielkiego*

uzyskane w młodości, przez studiowanie pism Ojców Kościoła, stało się dla niego fundamentem w rozważnym prowadzeniu Kościoła przez nową rzeczywistość świata, która kształtowała się na terenach dawnego Imperium Rzymskiego na Zachodzie. Jednym z głównych zadań, jakie postawił przed sobą papież, była organizacja misji na Wyspy Brytyjskie i ewangelizacja ludów anglosaskich⁹. Grzegorz Wielki, oprócz posługi związanej z pełnionym urzędem kościelnym, podejmował także zadania polityczne, będąc niejako jedynym przedstawicielem władzy cywilnej w Italii¹⁰. Taki zakres obowiązków nie przeszkodził papieżowi w rozwijaniu twórczości pisarskiej¹¹. Swoje dzieła pisał w języku łacińskim, choć najprawdopodobniej znał też język grecki¹². Wpływ Grzegorza na kształtowanie się myśli chrześcijańskiej dokonywał się także po jego śmierci, gdyż w okresie od VII do XIII wieku powstawało wiele dzieł odwołujących się do nauki tego papieża lub zbiory myśli zaczerpniętych z jego dzieł, mające służyć pomocą w rozważaniu Pisma Świętego¹³. W dorobku, który po sobie pozostawił, można znaleźć m.in.:

z patriarchami wschodnimi, „Rocznik Teologiczny” 53 (2011) z. 1-2, s. 107-121; M. Starowieyski, *Stosunki papieża Grzegorza Wielkiego z Kościołami Wschodu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” numer specjalny (2017), s. 92-107.

⁹ Por. F. Spiegel, *The Tabernacula of Gregory the Great and the Conversion of Anglo-Saxon England*, „Anglo-Saxon England” 36 (2007), s. 1-13; D. Dudziak, *The Missionary Activity of the Pope Gregory the Great*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 28 (2020) z. 2, s. 173-194.

¹⁰ Por. J. Chantrel, *Św. Grzegorz Wielki i jego wiek*, Poznań 1880; R.E McNally, *Gregory the Great (590-604) and His Declining World*, „Archivum Historiae Pontificiae” 16 (1978), s. 7-26; R.A. Marcus, *Gregory the Great's Europe*, „Transactions of the Royal Historical Society” 31 (1981), s. 21-36; V. Paronetto, *Gregorio Magno tra Romani e „Barbari”*, „Vetera Christianorum” 23 (1986), s. 183-190; Jan Paweł II, *List Apostolski w 1400 rocznicę wyniesienia na stolicę św. Piotra (590-1990) Świętego Grzegorza Wielkiego, Plurimum significans*, VoxP 10 (1990), t. 19, s. 583-587; L. Bielas, *Życie codzienne papieża Grzegorza Wielkiego w świetle jego korespondencji – zagadnienia wybrane*, w: *Charisteria Tito Górski oblata. Studia i rozprawy ofiarowane profesorowi Tytusowi Górskiemu*, red. S. Stabryła, R. Zawadzki, Kraków 2003, s. 9-21; W.H. Carroll, *Historia chrześcijaństwa*, t. II: *Budowanie chrześcijaństwa*, tłum. J. Przybył, Wrocław 2010, s. 197-220; D. Kasprzak, *Duszpasterstwo w Kościele Zachodnim w VI wieku. Zarys problematyki*, „Polonia Sacra” 15 (2011), s. 37-62; T. Skibiński, *Grzegorz Wielki a konwersja Longobardów*, „E-PATROLOGOS” 2/3 (2016), s. 63-74; A. Pawlak, „*Nefandissima Langobardorum Gens*”. Początki koegzystencji Rzymian i Longobardów na Półwyspie Apenińskim na podstawie pism Grzegorza Wielkiego, „Łódzkie Studia Teologiczne” 29 (2020), z. 2, s. 127-140.

¹¹ Por. D. Anlezark, *Gregory the Great: Reader, Writer and Read*, „Studies in Church History” 48 (2012), s. 12-34.

¹² Do dziś toczą się dyskusje na temat znajomości przez Grzegorza greki. Por. J.M. Petersen, *Did Gregory the Great Know Greek?*, „Studies in Church History” 13 (1976), s. 121-134.

¹³ Por. J. Laporte, *Odon disciple de S. Grégoire le Grand*, w: *Cluny. Congres Scientifique*, Dijon 1950, s. 138-143; R. Wasselynck, *La part des „Moralia in Job” de S. Grégoire le Grand dans les „Miscellanea” victorins*, „Mélanges des sciences religieuses” 10 (1953), s. 287-294; R. Wasselynck, *L'influence des „Moralia in Job” de S. Grégoire le Grand sur la théologie morale entre le VII^e et le XII^e siècle*, Lille 1956; R. Wasselynck, *Les „Moralia in*

Księgę Reguły Pasterskiej, Dialogi, listy, homilie i jego główne dzieło *Moralia in Iob*, czyli komentarz do Księgi Hioba. Pozostawił po sobie także bogaty dorobek w dziedzinie muzyki Kościelnej¹⁴. Zmarł w Rzymie 12 marca 604 roku. Wpływ Grzegorza był tak istotny na życie Kościoła, iż potomni nadali mu przydomek „Wielki”, zaś dla kształtowania się państw narodowych na terenach dawnego Imperium Rzymskiego jego działalność była tak ważna, iż nadano mu tytuł „Pierwszego Europejczyka”¹⁵.

Jak już wspomniano, w niniejszej dysertacji postanowiono zająć się przeanalizowaniem nauczania Grzegorza na temat cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości. Pierwsza część tytułu prezentowanej rozprawy: „Bona etenim summa sunt spes, fides, caritas”, jest pewnego rodzaju definicją cnót teologalnych podaną przez biskupa Rzymu w *Moraliach*. Nauczanie Grzegorza dotyczące wartości/cnót zasadniczo można podzielić na dwa bloki: pierwszy dotyczy cnót będących dobrami względnymi, zaś drugi dotyczy cnót będących dobrami najwyższymi. Papież dowodzi, iż tylko te trzy rzeczywistości, czyli wiara, nadzieja i miłość są dobrami najwyższymi i ze swojej natury zawsze prowadzą do dobra, podczas gdy każda inna wartość jest dobrem względnym zależnym od sposobu użycia. Cnoty teologalne stanowią centrum i fundament prawdziwie chrześcijańskiego życia, gdyż od ich rozwoju i pielęgnacji zależy proces wzrostu życia duchowego, który ostatecznie ma doprowadzić człowieka do zbawienia. Bez nich niemożliwe jest właściwe rozumienia Boga, prawd Ewangelii a życie zgodne z jej zasadami staje się wtedy jarzmem nie do uniesienia. Niniejsza dysertacja ma ukazać naczelną wartość cnót teologalnych w relacji z Bogiem i właściwej koegzystencji z drugim człowiekiem. Tak jak każdy dom jest na tyle wytrzymały wobec zewnętrznych czynników, na ile mocne są jego fundamenty, tak właściwy kierunek rozwoju człowieka wyznaczają wartości, które zostają przez niego określone jako paradygmaty. Tak jak bez prawidłowego ustawienia murów budynek jest narażony na katastrofę budowlaną, tak samo życie bez jasno sprecyzowanych wartości centralnych prowadzi do upadku człowieczeństwa i destrukcji własnej duchowości.

Zagadnienia poruszone w niniejszej dysertacji wydają się bardzo aktualne w dzisiejszych czasach, gdzie społeczeństwa wysoko rozwinięte, choć są w stanie zapewnić sobie wysoki poziom życia, to jednak porzucając wartości, które konstytuują zachodnią cywilizację, gubią się coraz bardziej w swojej egzystencji. Taki stan rzeczy słusznie ujął twórca logoterapii

Job” dans les ouvrages de morale du haut Moyen Âge latin, „Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale” 31 (1964), s. 5-31.

¹⁴ Por. J. Pikulik, *Muzyczna działalność Grzegorza Wielkiego*, „Collectanea Theologica” 40 (1970), z. 3, s. 27-43.

¹⁵ Por. J. Czuj, *Papież Grzegorz Wielki*, Warszawa 1948; R.A. Marcus, *Grzegorz Wielki*, Warszawa 2003; B. Czesz, *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, TP 2 (2005), s. 7-12; K. Dopierała, *Grzegorz I Wielki*, w: *Księga papieży*, Warszawa 2019, s. 164-168.

Viktor Emil Frankl: „Współczesny człowiek ma za co żyć, ale nie ma po co żyć – ma środki, ale nie ma sensu”¹⁶. Są to dylematy, które towarzyszą ludzkości – z większym lub mniejszym nasileniem – w zasadzie od początków tworzenia się zorganizowanych społeczeństw. Porzucenie wartości/cnót w pewnym momencie zawsze skutkuje doświadczeniem pustki egzystencjalnej. Dlatego postanowiono zbadać, jaką odpowiedź można dzisiaj znaleźć w nauce i myśli Ojców Kościoła i jakie remedium na ten stan widzieli oni w rozwoju cnót i ich pielęgnacji. Niemożliwe – oczywiście – byłoby całościowe przedstawienie nauki wszystkich Ojców Kościoła, dlatego postanowiono skupić się na jednym z nich, mianowicie na Grzegorzu Wielkim, gdyż jest on postacią niezwykle wybitną, co znajduje swe odzwierciedlenie w zaliczeniu go do grupy czterech wielkich Doktorów Kościoła Zachodniego. Ponadto czasy, w których przyszło mu żyć i sprawować urząd papieski, były momentem przełomowym w dziejach Europy, nacechowanym ogromnym chaosem społecznym, tworzeniem się państw narodowych na gruzach upadłego Imperium Romanum i porzuceniem wartości, które dotychczas tworzyły etos cywilizacyjny¹⁷. Najobszerniejszym źródłem dla zrozumienia nauki Grzegorza dotyczącej cnót są *Moralia in Iob*. Dlatego postanowiono oprzeć dysertację na tym tekście i na jego podstawie ukazać papieską naukę o cnotach. Myśl Grzegorza na stałe wpisała się w kształtowanie nowego sposobu egzystencji nie tylko Kościoła, lecz także państw. Nauka tego wielkiego papieża stanowi także dzisiaj ważny punkt odniesienia, a jego myśl nie straciła na aktualności. W dzisiejszych czasach zamieszania i odrzucania wartości jest ona jak latarnia wskazująca punkty odniesienia, dzięki którym chrześcijanin może przeżyć swoje życie w łasce Bożej. Jego nauka o cnotach i wartościach zawiera także przestrogi, ukazujące jakie są skutki odrzucenia lub zrelatywizowania dóbr najwyższych.

Jak już zostało nadmienione wyżej, celem niniejszej pracy jest przedstawienie nauki Grzegorza Wielkiego o cnotach, w tym szczególnie o cnotach teologicznych, a także ukazanie jej w szerszym kontekście obrazując genezę i rozwój myśli papieskiej. Jego aretologia jest ukształtowana zasadniczo przez trzy źródła. Pierwszym z nich jest dziedzictwo pozostawione przez filozofię starożytną, drugim jest nauka Pisma Świętego, zaś trzecim dziedzictwo nauki poprzednich pisarzy chrześcijańskich. Grzegorz jednak nie pozostał tylko biernym odtwórcą myśli swoich poprzedników, lecz podjął próbę generalnego wytłumaczenia tego, czym jest cnota, jaka jest jej charakterystyka i jakie funkcje pełni w życiu chrześcijanina. W niniejszej rozprawie zostanie ukazana aktualność nauczania tego papieża, poprzez przedstawienie na podstawie *Moralii*, jak – pomimo zmieniających się czasów – chrześcijanin XXI wieku może odnaleźć mądrość w dziełach tego Ojca Kościoła.

¹⁶ V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2009, s. 151.

¹⁷ Por. A. Buko, *Pomiędzy antykiem a wczesnym średniowieczem: Italia wobec najazdu Longobardów*, „Światowit” 46 (2003) t. 5, s. 17-35; A. Żurek, *Dei consul – Boży konsul*, TP 2 (2005), s. 13-31.

Cała twórczość Grzegorza Wielkiego już od dawna wzbudzała zainteresowanie badaczy szeroko rozumianego antyku chrześcijańskiego, co znajduje odzwierciedlenie w licznych studiach, publikacjach i badaniach nad życiem i twórczością tego papieża. Bibliograficzny wykaz tłumaczeń, opracowań i studiów nad życiem i nauką Grzegorza Wielkiego zawarty jest w następujących pracach: R. Goddidi, *Bibliografia di Gregorio Magno (1890-1989)*, Roma 1990; R. Goddidi, *Saint Grégoire le Grand à travers quelques ouvrages récents*, „Analecta Bollandiana” 110 (1992), s. 142-157; uzupełnienie tego spisu można znaleźć w artykule: Z. Boesch Gajano, *Gregorio I*, w: *Enciclopedia dei papi*, t. 1, Roma 2000, s. 546-574. W literaturze polskiej takie zestawienie opracował S. Longosz, *Św. Grzegorz Wielki w polskich studiach (materiały bibliograficzne)*, VoxP 24 (2004), t. 46-47, s. 705-714.

Na gruncie polskim do 2004 roku zainteresowanie *Moraliami* Grzegorza było niewielkie¹⁸. Natomiast po roku 2004, wraz z sukcesywnie pojawiającymi się przekładami kolejnych części *Moraliiów*, zainteresowanie to systematycznie wzrastało¹⁹. Spośród uczonych badających dziedzictwo pisarskie Grzegorza, na uwagę zasługują następujące osoby: O. Kashchuk²⁰, L.

¹⁸ Zob. L. Nieścior, *Implikacje moralne nauki o czasie w „Moraliach” św. Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 63-93.

¹⁹ Zob. O. Kashchuk, *Księga Rodzaju jako źródło duchowej inspiracji w „Moralia in Iob” św. Grzegorza Wielkiego*, BPT 4 (2011), s. 341-360; M. Szram, *Obraz heretyków w „Moralia in Iob” Grzegorza Wielkiego*, VoxP 71 (2019), s. 475-500; K. Klusek, *Teologiczne aspekty władzy na podstawie „Moralia in Iob” św. Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczne” 67 (2020), z. 4, s. 116-120.

²⁰ Zob. O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, VoxP 27 (2007), t. 50-51, s. 379-395; *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61 (2008), z. 2, s. 143-154; *Istota i cechy niebiańskiego szczęścia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Analecta Cracoviensia” 40 (2008), s. 153-163; *Powołanie człowieka do szczęścia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, VoxP 28 (2008), t. 52, s. 411-424; *Niebiańskie szczęście jako komunია z Bogiem w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, w: *Problemy duszpasterskie starożytnego Kościoła*, red. J. Pałucki, P. Szczur, M. Szram, M. Wysocki, Lublin 2009, s. 239-254; *Księga Rodzaju jako źródło duchowej inspiracji w „Moralia in Iob” św. Grzegorza Wielkiego*, BPT 4 (2011), s. 341-360; *Prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, w: *Vita Beata. Interpretacja szczęścia ludzkiego w starożytności chrześcijańskiej*, red. D. Zagórski, Toruń 2011, s. 130-153; *Posiadanie cnót jako przedsmak niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, VoxP 32 (2012), t. 57, s. 263-275.

Nieścior²¹, S. Rosik²² i S. Sojka²³, gdyż każdy z nich wyróżnia się wielością opracowań i studiów nad spuścizną pozostawioną przez papieża. Natomiast na gruncie literatury zagranicznej prym wiodą następujący autorzy: P. Catry²⁴, R. Gillet²⁵, J. Leclercq²⁶ i R.A. Marcus²⁷.

Źródłem dla niniejszej rozprawy jest sztandarowe dzieło papieża Grzegorza Wielkiego – *Moralia in Iob*, czyli jego kompleksowy komentarz – składający się z 35. ksiąg – do 42. rozdziałów

²¹ Zob. L. Nieścior, *Implikacje moralne nauki o czasie w „Moraliach” św. Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 63-93; „*Populus Iudaicus*” w symbolice przypowieści o bogaczu i Łazarzu według Grzegorza Wielkiego, VoxP 28 (2008), t. 52, s. 721-728; *Asceza kapłańska w świetle „Księgi Reguły Pastorskiej” św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Sztuka bycia księdzem. Poradnik*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 163-171; *Męstwo według św. Grzegorza Wielkiego*, „Pastores” 64 (2014), z. 3, s. 112-120.

²² Zob. S. Rosik, *Twórczość Grzegorza Wielkiego i jego wpływ na myśl średniowiecza*, RTK 21 (1974), z. 3, s. 53-73; *Dążenie do nieba jako nakaz historiozbowczy w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, RTK 22 (1975), z. 3, s. 33-43; *Naśladowanie Chrystusa jako zbawczy normatyw chrześcijańskiego życia w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, „Studia Warmińskie” 12 (1975), s. 281-302; *Aktywność i kontemplacja jako formy życia chrześcijańskiego według nauki świętego Grzegorza Wielkiego*, RTK 23 (1976), z. 3, s. 35-49; *Rola Kościoła jako zbawczej wspólnoty w doktrynie papieża Grzegorza Wielkiego*, RTK 24 (1977), z. 3, s. 19-37; *Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości papieża Grzegorza Wielkiego*, Lublin 1980; *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.

²³ Zob. S. Sojka, *Przedchrześcijańskie „actio” i „contemplatio” a „vita activa” i „vita contemplativa” u św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 6 (1986), z. 10, s. 17-39; *Asceza w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 7 (1987), z. 12-13, s. 337-343; *Kapłan jako sługa Słowa Bożego w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 10 (1987), z. 2, s. 274-294; *Intelektualno-duchowa formacja kapłanów według zasad św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 13-15 (1993-1995), z. 24-29, 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.

²⁴ Zob. P. Catry, *Lire l'Écriture selon Saint Grégoire le Grand*, „Collectanea Cistercensia” 34 (1972), s. 177-201; *Amour du monde et amour de Dieu chez Saint Grégoire le Grand*, „Studia Monastica” 15 (1973), s. 253-275; *Désir et amour de Dieu chez Saint Grégoire le Grand*, „Recherches Augustiniennes” 10 (1975), s. 269-303; *L'amour du prochain chez Saint Grégoire le Grand*, „Studia Monastica” 20 (1978), s. 287-344; *Les voies de l'Esprit chez Grégoire*, w: *Grégoire le Grand. Chantilly, Centre culturel Les Fontaines, 15-19 septembre 1982, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, éd. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 207-214.

²⁵ Zob. R. Gillet, *Saint Grégoire: La doctrine spirituelle*, w: *Grégoire le Grand, Morales sur Job*, SCh 32, Paris 1952, s. 20-81; *Spiritualité et place du moine dans l'Église selon Saint Grégoire le Grand*, „Théologie de la vie monastique” 49 (1961), s. 322-351; *Saint Grégoire le Grand*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VI, Paris 1965, kol. 872-910.

²⁶ Por. J. Leclercq, *Actualité de Grégoire le Grand*, w: *Grégoire le Grand*, s. 681-684; *The Love of Learning and the Desire for God*, New York 1962 = *Miłość nauki a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1997.

²⁷ Zob. R.A. Marcus, *Gregory the Great's Europe*, „Transactions of the Royal Historical Society” 31 (1981), s. 21-36; *Grzegorz Wielki*, tłum. P. Nehring, Warszawa 2003.

Księgi Hioba ze Starego Testamentu²⁸. Dzieło to wybrano z tego względu, iż zawarte w nim treści stanowią najpełniejszy obraz nauczania naszego autora o cnotach. Całość dzieła rozpoczyna się papieskim listem skierowanym do biskupa Leandra²⁹, który stanowi swoisty wstęp i omówienie, jak będą przedstawiane nauki. Tekst biblijny Grzegorz komentuje na trzech poziomach: historycznym, alegorycznym i moralnym. W zależności od potrzeby i jasności przekazu, w poszczególnych księgach, papież zazwyczaj stosuje wszystkie sensy interpretacji, jednak czasami ogranicza się do jednego lub dwóch poziomów. W niektórych miejscach dla uzupełnienia i jasności przekazu wprowadza jeszcze sens mistyczny, czyli anagogiczny. Oprócz omawianej księgi autor odwołuje się w zasadzie do całości Pisma Świętego, szczególnie do ksiąg prorockich, księgi Psalmów, Ewangelii i listów św. Pawła. Powstawanie *Moraliów* było pewnym procesem trwającym kilka lat, gdyż zamysłem papieża nie było tworzenie jednego, spójnego dzieła. Początkowo Grzegorz głosił konferencje dla mnichów w Konstantynopolu w latach 579-585, kiedy na dworze cesarskim pełnił funkcję apokryzjariusza papieża Pelagiusza II, jednak po objęciu urzędu papieskiego w roku 590, uzupełnił wygłoszone konferencje i tak powstały *Moralia*, które od tego czasu są znane jako zbiór 35 ksiąg.

Tekstem źródłowym niniejszej rozprawy jest łacińskie wydanie *Moralia in Iob*, zawarte w Corpus Christianorum. Series Latina tomy 143, 143A i 143B, wydane przez M. Adriaena a opublikowane przez wydawnictwo Brepols w latach 1979-1985 w Turnhout w Belgii. W pierwszym tomie rzeczonoego wydania znajdują się księgi od I do X, w drugim od XI do XXII, zaś w trzecim od XXIII do XXXV. W sumie *Moralia in Iob* obejmują 1880 stron tekstu. Oparcie się na tekście łacińskim pozwoliło na maksymalnie dokładne zrozumienie myśli i nauki Grzegorza. Odwołując się do określeń cnót teologicznych zawartych w nauce papieskiej, w nawiasach zostały umieszczone słowa łacińskie, tak aby możliwie najpełniej oddać sens wypowiedzi biskupa Rzymu. W pracy pomocniczo zostało także wykorzystane polskie tłumaczenie przygotowane przez: E. Buszewicz, T. Fabiszak, L. Gładyszewskiego, S. Naskręta, K. Nastał, A. Strzelecką, A. Wójcika, A. Wilczyńskiego i R. Wójcika, a wydane przez wydawnictwo Benedyktynów w Tyńcu w ramach serii Źródła Monastyczne, w latach 2004-2016. Całość *Moraliów* obejmuje następujące tomy: 39 – księgi od I do V, 41 – księgi od VI do X, 44 – księgi od XI do XVI, 63 – księgi od XVII do

²⁸ Por. J. Salij, *Papież Grzegorz Wielki jako komentator Księgi Hioba*, „Collectanea Theologica” 79 (2009), z. 4, s. 115-120.

²⁹ Św. Leander urodził się około 534 roku natomiast zmarł w 599 lub 600 roku. Był biskupem Sewilli i starszym bratem św. Izydora. Poznał się z Grzegorzem Wielkim podczas pobytu w Konstantynopolu. Przez wizygockiego króla został skazany na wygnanie. Por. P. Szczur, *Leander z Sewilli*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 599-600.

XXII, 75 – księgi od XXII do XXVII, 77 – księgi od XXVIII do XXXII i 78 – księgi od XXXIII do XXXV.

W niniejszej dysertacji posłużono się metodą historyczno-krytyczną z elementami metody teologicznej, filologicznej i historycznej. Pierwszym etapem badań była dogłębna analiza *Moraliów* i wyszukanie wszystkich tekstów, w których Grzegorz wypowiada się na temat cnoty w ogólności (*virtus*) oraz cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości. Tak zebrany materiał poddano dogłębnej analizie semantycznej i treściowej, ze zwróceniem uwagi na kontekst bliższy i dalszy wypowiedzi Grzegorza. W wyniku powyższych analiz wyłoniono szereg grup problemowych związanych z aretologią, które stały się podstawą do skonstruowania planu niniejszej rozprawy.

Pierwsze dwa rozdziały mają charakter wstępny i stanowią tło dla pełnego ukazania nauki Grzegorza Wielkiego na temat cnót teologalnych. Wydają się one niezbędne dla pełnego zrozumienia aretologii biskupa Rzymu. Pierwszy rozdział, zatytułowany „Ἀρετή / *virtus* przed Grzegorzem” składa się z trzech paragrafów. W pierwszym omówiona zostanie etymologia greckiego pojęcia (ἀρετή) oraz fundamentalna kwestia: jak cnotę rozumieli i definiowali starożytni myśliciele pogańscy? Celem przywołania nauczania poszczególnych filozofów, szkół filozoficznych i nurtów jest ukazanie, jak złożone jest to pojęcie i jak trudne jest jasne i jednorodne sprecyzowanie definicji cnoty. W kolejnym paragrafie zostanie przedstawione biblijne rozumienie cnoty, a przede wszystkim jak zmieniał się ono przechodząc od nastawienia czysto pragmatycznego w początkach Starego Prawa, aż do pojmowania cnoty jako daru Bożego ofiarowanego dla pożytku i zbawienia człowieka. W ostatniej części tego rozdziału zostanie przedstawione nauczanie aretologiczne wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich (Ignacy Antiocheński, nauczanie autora *Didache* i *Listu Barnaby*, Klemens Aleksandryjski, Orygens, Ojcowie Kapadoccy, Ambroży i Augustyn). Ukazane będą zaproponowane przez nich definicje cnoty, by patrząc na to spektrum podejść, zrozumieć jak to pojęcie ewoluowało. Ze względu na to, iż rozdział ten ma być jedynie tłem dla całej pracy postanowiono ograniczyć przykłady definiowania ἀρετή / *virtus* jedynie do niezbędnego minimum, tak aby najpełniej wybrzmiała zasadnicza część rozprawy.

W drugim rozdziale zostanie przedstawiona nauka Grzegorza Wielkiego dotycząca rozumienia cnoty jako takiej. Będzie ona omówiona według następującego schematu: istota cnoty, cechy, funkcje i skutki jej odrzucenia. Określając czym jest cnota, papież bardzo często będzie się odwoływał do przykładów z życia postaci biblijnych, ukazując, jak w ich egzystencji realizował się ideał życia zjednoczonego z Bogiem, który – według Grzegorza – świadczy o najwyższym rozwoju cnoty.

Rozdziały trzeci, czwarty i piąty będą poświęcone cnotom teologalnym, czyli miłości, wierze i nadziei. Poszczególne cnoty zostaną omówione dokładnie według takiego samego schematu, jaki został zastosowany przy ukazaniu cnoty jako takiej, czyli jaka jest istota omawianej wartości, jakie są jej cechy charakterystyczne i funkcje oraz czym skutkuje odrzucenie jej przez chrześcijanina. Dla możliwie najpełniejszego ukazania omawianego zagadnienia, w przypadku cnoty miłości rozwinięto charakterystykę przedstawiając jej specyfikację w trzech wymiarach: w doniesieniu do Boga, do relacji międzyludzkich i w wymiarze ogólnym. Dokładnie taki sam podział został zastosowany przy omawianiu cnoty nadziei. Co więcej, w przypadku miłości i wiary ich funkcje zostały uszczegółowione na te, które są niezbędne w procesie poznawania Boga, w służbie jedności wspólnoty, w procesie własnego uświęcenia i te, które można określić jako ogólne. Grzegorz w *Moraliach* bardzo rozmaicie podchodzi do zakresu przedstawiania powyższych cnót, dlatego po dokonaniu dokładnej kwerendy źródłowej i opracowaniu zebranego materiału – dla najlepszego usystematyzowania nauki Grzegorza – postanowiono zastosować wyżej wymienioną kolejność cnót teologalnych: miłość, wiara, nadzieja.

Dysertacja nie stanowi wyczerpującego studium na temat cnót teologalnych w nauczaniu Grzegorza Wielkiego. Należałoby przeprowadzić badania, które swym zakresem objęłyby wszystkie dzieła papieża, gdyż przeanalizowanie całej jego nauki na ten temat pozwoliłoby wskazać elementy, które stanowią osobisty wkład Grzegorza do nauczania Kościoła.

Rozdział I

'Αρετή /virtus przed Grzegorzem

Człowiek od najdawniejszych czasów poszukiwał systemów zasad i wartości, które określałyby jego egzystencję na ziemi – zarówno tę indywidualną, jak i społeczną. Historia świata pokazuje, jak dynamicznie zmieniał się myślenie człowieka o samym sobie, otaczającej go rzeczywistości, a także, jakich udzielał odpowiedzi na najbardziej nurtujące go pytanie o sens i skończoność życia ludzkiego. Na takie pytanie próbowały odpowiedzieć wszystkie systemy filozoficzne i religijne, także sam Kościół stanął przed koniecznością określenia tego, jakimi wartościami powinien odznaczać się chrześcijanin, tworząc tym samym własną naukę o cnotach.

1.1 'Αρετή w myśli starożytnych

Świat starożytny charakteryzuje się wielością myśli filozoficznych i punktów widzenia, które określały otaczającą rzeczywistość. Dlatego w zależności od wyznawanych wartości rozumienie tego, czym jest cnota, ulegało modyfikacji. Dla filozofów bowiem istotną cechą ich myśli miał być nie tyle indywidualizm, ile humanizm sprowadzający się do konkretnego ukształtowania człowieczeństwa, nadając społeczności właściwe ramy najlepszego rozwoju³⁰. Dlatego cnota nie będzie dla nich tylko teoretycznym zakresem rozważań lecz bardziej odkrywaniem zamian, jakich dokonuje w życiu człowieka i jakie postawy w nim wytwarza³¹. Całość nauki można przedstawić w trzech blokach tematycznych, są nimi: etymologia, typy i funkcje.

Słowo ἀρετή najogólniej oznaczało maksimum zdolności i możliwości działania, efektywności, sprawności człowieka w dobroci³². Etymologicznie ἀρετή wywodzi się od słowa ἄριστος, które jest najwyższym stopniem przymiotnika ἀγαθός, czyli dobry³³. W takim rozumieniu

³⁰ Por. A. Ślezińska, *Dwie drogi starożytnej paidei*, „Konteksty Kultury” 10 (2013), z. 1-2, s. 227.

³¹ Por. M. Bouzyk, *Miłość jako wartość: aktualność klasycznej teorii cnót*, „Podstawy Edukacji” 6 (2013), s. 188. Przykłady takiego rozumienia cnoty są zawarte w myśli Sokratesa. Przyjmował on tzw. intelektualizm etyczny zakładający, że postępowanie człowieka zależy wyłącznie od jego wiedzy na temat dobra i zła. Jeśli człowiek wie, co jest dobre, to nie może czynić zła.

³² Por. Z. Pańpuch, *Arete*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk et al., t. 1, Lublin 2000, s. 318-319.

³³ Por. Abramowiczówna, t. 1, s. 4-5, s.v. ἀγαθός: „dobrze urodzony, szlachetny, mężny odważny, dzielny; Liddell - Scott, s. 139-140, s.v. ἀγαθός; Lampe, s. 4-5, s.v. ἀγαθός.

ἀρετή można najwierniej przetłumaczyć jako „najlepszość”³⁴. Zatem ten, kto miał doskonalić się w cnocie, musiał dążyć nieustannie do najwyższej formy swojego człowieczeństwa. Obszerną definicję ἀρετή przedstawił Plutarch w dziele *De virtute morali*³⁵, w którym zestawia ze sobą spostrzeżenia takich myślicieli jak: Menedemos³⁶, Aryston³⁷, Zenon³⁸ i Chryzyp³⁹. Filozof przedstawia dwa możliwe sposoby rozumienia ἀρετή. Pierwszy, w sensie węższym, oznacza pewne usposobienie i zdolność kierowniczego czynnika duszy powstające za sprawą rozumu, zaś w drugim, ogólniejszym sposobie rozumienia, ἀρετή została utożsamiona z rozumem zgodnym, stałym i niewzruszonym⁴⁰.

Zgłębiając myśl starożytnych, można znaleźć przynajmniej 12 różnych typów ἀρετή. Na początku warto zwrócić uwagę na fakt, iż jest to cnota nierozdzielnie związana z heroizmem⁴¹. Widać to bardzo wyraźnie choćby w *Iliadzie* i *Odysei* Homera, gdzie posiadanie

³⁴ Por. Z. Pańpuch, *Arete*, s. 318-319.

³⁵ Por. Plutarchus, *De virtute morali* 3 441C, ed. W.C. Helmbold, w: *Plutarch's Moralia*, vol. 6, Loeb Classical Library 337, Cambridge - London 1962, s. 22, tłum. Z. Abramowiczówna: Plutarch, *Moralia (wybór)*, Biblioteka Klasyków Filozofii, Warszawa 1977, s. 14.

³⁶ Menedemos (zm. około 278 p.n.e.) - grecki filozof. Uczeń Stilpona z Megary, Fedona z Elidy i Platona. Założył szkołę w Eretrii (szkoła eretryjska), będącą kontynuacją szkoły Fedona w Elidzie i był jednym z ostatnich przedstawicieli nurtu filozoficznego wywodzącego się (poprzez Fedona z Elidy i Euklidesa z Megary; szkoła megarejska) od samego Sokratesa.

³⁷ Aryston z Chios żył w III w. p.n.e. Filozof grecki, stoik, uczeń Zenona z Kition. Głosił stoicyzm przeniknięty wpływami cyników i poznawczy agnostycyzm.

³⁸ Zenon z Kition urodził się ok. 335 p.n.e. w Kition na Cyprze a zmarł ok. 263 p.n.e. w Atenach) - grecki filozof, założyciel szkoły stoików. Pozostawał pod wpływem autorów, takich jak Ksenofont i Platon, opisujących postać i nauczanie Sokratesa. Następnie pobierał nauki u cyników, których obyczaje go zraziły. Za życia stał się najslawniejszym filozofem w Atenach, a na jego wykłady przybywali uczniowie ze wszystkich stron Grecji. Dał początek kierunkowi zwanemu stoicyzmem, który nakazuje zachować spokój zarówno w cierpieniu jak i w szczęściu. W jego rozumieniu nie należy poddawać się emocjom i namiętnościom. Zenon w etyce przyjmował, że szczęście daje człowiekowi tylko cnota, uniezależniająca go od wszelkich okoliczności oraz ucząca życia zgodnego z rozumem i naturą. Cnota powinna prowadzić do obojętności wobec wszystkiego, co nie jest moralnie dobre ani złe (adiafóra). Postulował wyzbycie się szkodliwych namiętności, które uważał za źródło zła.

³⁹ Hryzyp z Soloj urodził się około 280 roku p.n.e w Soloj (Cylicja) a zmarł około 205 roku p.n.e. - filozof grecki i jeden z głównych przedstawicieli stoicyzmu. Twórca systemu logiki stoickiej. Ujął koncepcje stoicyzmu w spójny system filozoficzny, który stał się kanonem szkoły stoików. Przecistawiając się sceptycyzmowi Akademii Platńskiej, uzasadniał osiągalność i pewność wiedzy. W etyce głosił tezę, iż najwyższą cnotą jest życie zgodne z naturą, czyli w harmonii z rozumem. Z licznych pism Chryzypa zachowały się jedynie fragmenty.

⁴⁰ Por. S. Wyszomirski, *Pojęcie arete w etyce Stoi starszej i średniej*, Toruń 1997, s. 46. Zob. więcej w: M. Nussbaum, *The Stoics on the Extirpation of the Passions*, „Apeiron” 20 (1987) z. 2, s. 129-177.

⁴¹ Por. G. Reale, *Świętość, eros czy agape? O pojęciu świętości w myśli antycznej i chrześcijańskiej*, „Ethos” 27 (2014), z. 1 (105), s. 70.

ἀρετή powinno być cechą charakterystyczną ludzi, szczególnie z kręgów arystokracji⁴². Tak rozumiana cnota nie jest definiowana jako wartość moralna lub duchowa, lecz stanowi zręczność wojownika i męstwo podczas walki podjętej dla wspólnego dobra społeczności. Wojna stanowiła dla wojownika najlepszą okazję do wykazania się ową cnotą, kiedy roztropność i przebiegłość można było sprawdzić w praktyce⁴³. Nieodłącznym towarzyszem ἀρετή były: współzawodnictwo, odpowiedzialność, poczucie obowiązku i duma z faktu podjęcia walki⁴⁴.

Kolejnym przykładem tego, jak świat starożytny rozumiał ἀρετή, jest jej odniesienie do funkcjonowania człowieka w codziennych relacjach z innymi ludźmi. Obywatele, dla których zdobywanie cnót i ich pielęgnowanie było istotnym elementem życia, dbali o to, aby ich obyczaje były jak najbardziej zgodne z deklarowanymi wartościami⁴⁵. W tym celu starali się wypracować w swoim życiu taką postawę, która umożliwiała im właściwe odnalezienie się w każdej sytuacji⁴⁶. Niecodzienne okoliczności, które wymagały radykalnych postaw, uważali za okazję do rozwoju ἀρετή. Dlatego dbali o gościnność, cierpliwość względem niegodziwych, a także uprzejmość w każdej, nawet najbardziej bolesnej sytuacji⁴⁷. Istotną rolę w tym procesie rozwoju odgrywały kobiety, które z racji swojego statusu społecznego strażniczek domowego ładu, wpływały pozytywnie na obyczaje mężczyzn w starożytnym świecie⁴⁸. Dzięki nim mężczyźni mogli przezwyciężyć w sobie agresję, a konflikt siłowy zamieniali na bardziej obyczajne sposoby rozwiązywania sporów.

⁴² Por. E. Heza, *Kryzys arystokratycznego pojęcia arete. Z badań nad historią myśli greckiej*, „Etyka” 10 (1972), s. 61-62.

⁴³ Por. B. Zgraja, *‘Αρετή w przekazach przedchrześcijańskich. Zarys zagadnienia*, VoxP 30 (2010), t. 55, s. 769-770.

⁴⁴ Por. R. Bzdak, E. Podrez, *O potrzebie cnót, czy o potrzebie etyki*, „Studia Philosophiae Christianae” 31 (1995), z. 2, s. 78.

⁴⁵ Por. Z. Pańpuch, *Znaczenie cnót dla realizowania się człowieka jako osoby*, „Człowiek w Kulturze” 13 (2013), s. 110.

⁴⁶ Por. W. Wróblewski, *Pojęcie arete w II połowie V wieku p.n.e. Protagoras – Gorgiasz – Demokryt*, Toruń 1979, s. 31.

⁴⁷ Por. M. Pawliszyn, *Nadzieja jako cnota. Beznadzieja jako degeneracja ducha. O jeszcze jednym trudzie bycia człowiekiem*, w: *Nadzieja i sprawiedliwość jako sprawności moralne*, red. I. Jazurkiewicz, E. Rojewska, Rozprawy i Studia 894, Szczecin 2014, s. 89.

⁴⁸ Por. M. Jendrzejczak, *Idee sprawiedliwości oraz własności w interpretacjach Platona i Arystotelesa*, „Studia Ekonomiczne” (2015), nr 236, s. 12–13. W myśl tej samej zasady określał Grzegorz Wielki rolę kobiet w społeczeństwie. W tym temacie zob. więcej: J. Lachowicz, *Rola i miejsce kobiety w życiu i myśli św. Grzegorza Wielkiego. Od teorii biblijnej do praktyki codziennego życia w VI wieku*, VoxP 25 (2005), t. 48, s. 243-265; W.J. Wilkins, *„Submitting the Neck of Your Mind”: Gregory the Great and Women of Power*, „The Catholic Historical Review” 77 (1991), z. 4, s. 583-594.

Bardzo ważną płaszczyzną, na której ἀρετή mogła się rozwijać, była praca człowieka. O ile jej rozumienie na sposób heroiczny i obyczajowy wiązało się z ekspresją postaw i zachowań, które były widoczne dla otaczającej społeczności, o tyle ten rodzaj pielęgnowania cnoty był ograniczony do pokornego i cichego wykonywania swoich obowiązków zawodowych. Starożytni uważali, że ideałem jest pomnażanie majątku poprzez pracę, a próby nieuczciwego zwiększenia stanu posiadania oceniali jako haniebnny postępek⁴⁹. Upatrywali w tym także właściwe współzawodnictwo, które ćwiczy upór i odpowiednio kierunkuje ambicję obywatela.

Sposób funkcjonowania społeczeństw na zasadzie miasta-państwa πόλις, przyczynił się do tego, iż starożytni wypracowali kolejną postawę, w której ἀρετή miała możliwość zaistnienia i rozwoju. Obywatele angażujący się w życie polityczne swojej πόλις nie przedkładali własnego bogactwa, sławy i życia nad dobro swojej ojczyzny, a jej rozwój i bezpieczeństwo były dla nich wartościami nadrzędnymi⁵⁰. Polityczne rozumienie ἀρετή skutkowało konkretnymi postawami społecznymi, w których odmowa obrony ojczyzny w imię zachowania swojego dotychczasowego statusu społeczno-ekonomicznego była rozumiana jako haniebna degradacja obywatela⁵¹. Tak rozumiane wartości ukształtowały koncepcję sprawiedliwości i ideał praworządnego państwa⁵². Dzięki temu możliwe stało się ustanowienie praw, które swym zasięgiem obejmowały wszystkich mieszkańców, stanowiły dla nich granicę w określaniu tego, co jest dobre, pomagały unikać przestępstw i wprowadzały ład społeczny⁵³. Człowiekiem sprawiedliwym był w tym układzie obywatel, który był posłuszny prawom państwowym, a jego egzystencja nie zakłócała porządku ustalonego przez władzę. Poszukiwanie ἀρετή i jej rozwijanie dawało także poczucie bezpieczeństwa ludziom zamieszkującym daną πόλις, gdyż mieli zagwarantowane podstawowe prawa egzystencji, których inni nie mogli przekraczać.

Jednak pielęgnowanie ἀρετή nie skupiało się tylko na zbiorowych postawach obywatelskich, lecz wytwarzało także postawę indywidualną, w której obywatel sam podejmował pracę na rzecz rozwoju swojej ojczyzny⁵⁴. Społeczeństwo akcentowało indywidualną twórczość, która przyczyniała się do rozwoju πόλις. Cenione było umiarkowanie i panowanie nad sobą, ale także nadmierne nieuleganie emocjom, które mogły prowadzić do destrukcyjnych postaw

⁴⁹ Por. A. Maryniarczyk, *Systemy a filozofia*, „Człowiek w Kulturze” 1 (1993), s. 61-62.

⁵⁰ Por. Z. Pańpuch, *Znaczenie cnót*, s. 116.

⁵¹ Por. R. Bzdak, E. Podrez, *O potrzebie cnót*, s. 79.

⁵² Por. M. Jendryczak, *Idee sprawiedliwości oraz własności*, s. 11.

⁵³ Por. J. Grzybowski, *Obywatelskość i cnota – niepodważalny związek polityki i etyki w starożytnej Grecji*, „Kwartalnik Filozoficzny” 43 (2015), z. 4, s. 128.

⁵⁴ Por. A. Harbatski, *Idee antropologiczne i pedagogiczne w twórczości Sokratesa i Arystotelesa*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 30 (2018), z. 1, s. 150-151.

ogólnospołecznych. Konsekwencją takiego połączenia życia politycznego z osobistym było ukształtowanie się postawy obywatelskiej, w której to poszczególni mieszkańcy biorą odpowiedzialność za pomyślność lub nieszczęście swojej ojczyzny⁵⁵. Wcześniej, przed rozwojem ἀρετή obywatelskiej, każde wydarzenie pozytywne lub negatywne postrzegano jako zrządzenie losu lub karę bogów, zaś dzięki rozwojowi cnót dostrzeżono, że historia świata nie podlega pozornej bezsilności ludzi, lecz jest determinowana zaangażowaniem społecznym. Takie postrzeganie organizacji państwowej chroniło przed uciekaniem w fantazje o rzekomych niezawinionych przyczynach upadku państw i wyjaśniało zmiany, jakie zachodziły na mapie antycznego świata.

Kolejnym typem ἀρετή była postawa charakteryzująca osoby szlachetne. We wcześniejszych epokach człowiekiem praktykującym cnoty mógł być jedynie bogaty, któremu status majątkowy pozwalał na poświęcenie się wyłącznie sprawom zdobywania i rozwijania cnót w życiu. Jednak począwszy od poety Teognisa z Megary⁵⁶ rozumienie ἀρετή przestało być związane z zamożnością obywatela, a skupiało się bardziej na jego szlachetnej postawie życiowej. Według tego autora prawdziwą cnotą jest nie tyle materialne posiadanie tytułów do zaszczytów, ile szlachectwo ducha, które stanowi najdoskonalszą formę sprawiedliwości i czyni prawdziwym arystokratą⁵⁷. Takie przeżywanie cnoty czyni człowieka w jakiś sposób ubóstwionym i włącza, choć na jakiś określony czas, w przestrzeń egzystencji bogów.

Człowiek w taki sposób rozwijający w sobie cnotę, jakby automatycznie dąży do tego, co starożytni nazywali pięknem moralnym. Dzięki zdobytej wiedzy i rozwojowi swojej osobowości, człowiek miał niejako mechanicznie osiągać stan opanowania w każdym działaniu i zdolność dokonywania wyborów dobrych moralnie⁵⁸. Początkiem takiego stanu jest umiar i porządek rzeczy⁵⁹. Dla filozofów i poetów przebywanie w towarzystwie takiego człowieka miało

⁵⁵ Por. T. Homa, *Obywatelskość. Wybrane europejskie ujęcia filozoficzne i kulturowe*, Kraków 2013, s. 277.

⁵⁶ Teognis z Megary żył w VI wieku p.n.e. - grecki poeta liryczny. Teognis żył w Megarze na przesmyku Korynckim w okresie, gdy następowało tam przejście od tyranii do demokracji. O jego życiu wiadomo jednak niewiele. Zachowane pism fragmenty pozwalają wnioskować, że Teognis nie wierzył w życie pozagrobowe i oburzał się na fakt, że niesprawiedliwość często odnosi zwycięstwo nad sprawiedliwością. Jego poezja nie jest wysublimowana, wyraża raczej twardy realizm ubrany w proste, wyważone strofy, pokrewne w duchu i formie przekazom siedmiu mędrców. Musiała jednak silnie oddziaływać na współczesnych o czym świadczy fakt, że niemal każda dyskusja dotycząca zagadnień greckiej ἀρετή toczona w Starożytnej Grecji odwoływała się do Teognisa. Odwołują się do niego sofisci, Platon, Ksenofont i Arystoteles.

⁵⁷ Por. B. Zgraja, *‘Αρετή w przekazach*, s. 770.

⁵⁸ Por. R. Bzdak, E. Podrez, *O potrzebie cnót*, s. 81.

⁵⁹ Por. D. Budzanowska, *Być roztropnym czyli przewidywać. Z myśli filozoficznej Seneki Młodszego o cnocie „prudentia”*, „Colloquia Litteraria” 8/9 (2010), s. 54.

wywoływać dokładnie takie same wrażenie jak doświadczanie piękna natury lub dzieł sztuki. Doświadczenie takich uczuć w kontakcie z człowiekiem świadomym i rozwijającym *ἀρετή* świadczy o zdrowej duszy ludzkiej⁶⁰. Określając obywatela zdrowym, starożytni brali pod uwagę nie tylko fizyczną stronę człowieka, ale także obserwowali jego psychikę, twierdząc, że jedynie w taki sposób można w pełni rozwinąć *ἀρετή*. Dla Platona istotne było połączenie trzech zalet ciała: zdrowia, siły i piękna, z czterema zaletami duszy – pobożnością, męstwem, umiarkowaniem i sprawiedliwością⁶¹. Dzięki takiemu połączeniu, jak pisał filozof, powstaje „chór” głoszący harmonię wszechświata.

Ostatnim z typów omawianej *ἀρετή* jest ta, związana z demokratyzacją życia społecznego⁶² greckiego świata dawała możliwości bezpośredniego zaangażowania obywatela w sprawy polityczno-społeczne. Dlatego tak ważne stało się, aby ci, którzy podejmują się tego zadania, posiadali cnoty i nieustannie ich poszukiwali oraz rozwijali. W opozycji do sofistów, którzy podawali w wątpliwość autorytet zdobywanej wiedzy i skłaniali się w stronę sceptycyzmu poznawczego, Sokrates utożsamiał *ἀρετή* z wiedzą i w niej upatrywał zdolność człowieka do rozpoznania i dążenia do dobra⁶³. Według niego człowiek wybiera niewłaściwie, ponieważ nie ma dostatecznej wiedzy na temat dobra⁶⁴. Dlatego życie, w myśl tej koncepcji, będzie nieustannym poznawaniem i rozwijaniem cnót, które ostatecznie skutkują ładem w życiu społecznym i służą odnowieniu struktur państwowych.

Tak jak każda rzeczywistość etyczno-duchowa, *ἀρετή* ma określone funkcje, jakie spełnia w życiu konkretnego człowieka, a przez to oddziałuje na całe społeczeństwo. Wśród tych, które można znaleźć w myśli starożytnych myślicieli, są następujące: poznawcza, kontemplatywna, teoretyczna, czynna i wytwórcza. Filozofowie akcentowali fakt, iż całe życie człowieka jest nastawione na racjonalność, a przez to ludzie potrzebują nieustannego rozwoju w dziedzinie poznania teoretycznego⁶⁵. Dokonuje się ono zawsze na drodze bezinteresownej kontemplacji rzeczywistości. Od sposobu, w jaki *ἀρετή* prowadzi do poznania teoretycznego, zależy jej aktywność i siła w procesie czynnym i wytwórczym. Choć wiedza nie była dla nich jedynie pomostem, który miał doprowadzić człowieka do właściwego działania, to widzieli

⁶⁰ Por. J. Sprutta, *Idea kalokagatii w starogreckim wychowaniu*, „Nauczyciel i Szkoła” 36-37 (2007), z. 3-4, s. 15.

⁶¹ Por. K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1964, s. 215.

⁶² Por. J.R. Wallach, *Demokratia and Arete in Ancient Greek Political Thought*, „Polis” 28 (2011), s. 183.

⁶³ Por. Z. Drozdowicz, *O racjonalności w filozofii starożytnej i odrodzeniowej: wykłady*, Poznań 2008, s. 16-17.

⁶⁴ Por. M. Żardecka, *Znaczenie rozsądku i umiaru w życiu jednostki i społeczeństwa*, „Logos i Ethos” 45 (2017), s. 8-9.

⁶⁵ Por. Z. Drozdowicz, *O racjonalności w filozofii*, s. 16-17.

w niej wręcz pierwiastek boskiej egzystencji. Platon i Arystoteles podkreślali zgodnie, iż samo poznanie jest najdoskonalszą czynnością, którą może wykonać człowiek. W nim widzieli sposób na osiągnięcie trwałego szczęścia. Porównywali to do świata bogów, w którym istnieje doskonałe poznanie, a przez to jest to rzeczywistość najpełniejsza⁶⁶. W konsekwencji takiego działania ἀρετή skłania człowieka do przyjęcia konkretnej postawy, którą filozofia nazywa etyczną, a która w pełni realizuje się w życiu praktycznym, gdy następuje podjęcie konkretnego działania.

Droga rozwijania cnót i życie według nich zależą od wielu czynników. Starożytni podkreślali, iż system wartości rozwija się w człowieku jeszcze przed narodzinami, a zależy od sposobu życia matki⁶⁷. Następnie największy wpływ na zdolności poznawczo-racjonalne ma środowisko, w jakim dorasta obywatel, stąd tak mocno podkreślano wpływ πόλις na rozwój człowieka⁶⁸. To w niej ludzie mają przestrzeń właściwego bytowania i doskonalenia się, aż do osiągnięcia świadomości, iż celem wszystkich ich dążeń powinno stać się dobro, które jest istotowo związane z ἀρετή⁶⁹. Dla Platona, który wyodrębniał trzy elementy duszy ludzkiej: rozumną, gniewliwą i pożądlivą, cnota była tym, co stanowiło o harmonijnym rozłożeniu w człowieku powyższych podziałów⁷⁰. Według jego zamierzeń tak ukształtowany obywatel będzie właściwie oddziaływał na swoje otoczenie, przyczyniając się do rozwoju πόλις, w której żyje. Istotną cechą, jaką powinien odznaczać się człowiek rozwijający ἀρετή, jest osiągnięcie przez niego szczęścia, które jest rozumiane jako spełnienie życia. Jednak aby je osiągnąć, konieczne jest właściwe rozpoznanie własnej natury, dóbr, jakimi człowiek dysponuje, i aktywizacja tych środków, dzięki którym możliwe jest osiągnięcie takiego stanu.

Naturalnym działaniem ἀρετή w egzystencji ludzkiej jest jej stała dyspozycja, aby w każdej sytuacji podjąć konkretne i odważne działanie. Dzięki cnocie ludzie nie ulegają chwilowym emocjom i pomimo odczuwanych uczuć są w stanie zareagować w sposób opanowany. Doświadczanie różnych stanów emocjonalnych jest naturalną konsekwencją życia na ziemi, jednak dzięki rozwijaniu w sobie ἀρετή nie stanowią one czynnika determinującego ludzkie zachowanie⁷¹. Wiele postaw człowiek musi wypracować, gdyż nie są one wrodzone, a natura dała ludzkości predyspozycje do ich osiągnięcia. Starożytni wskazywali, iż cnoty w

⁶⁶ Por. J. Sprutta, *Idea kalokagatii*, s. 15.

⁶⁷ Por. Z. Pańpuch, *Znaczenie cnót*, s. 115.

⁶⁸ Por. R. Bzdak, E. Podrez, *O potrzebie cnót*, s. 83.

⁶⁹ Por. W. Wróblewski, *Filozofia praktyczna Arystotelesa i jej antropologiczne aspekty*, Toruń 1992, s. 77-78.

⁷⁰ Por. W. Stróżewski, *Wokół piękna. Szkice z estetyki*, Kraków 2002, s. 157.

⁷¹ Por. D. Dembińska, *Moja krótka historia filozofii starożytnej*, „Studia Redemptorystowskie” 13 (2015), s. 48-49.

człowieku rodzą się w kontakcie z właściwymi postawami, jakie są prezentowane w życiu. Na tej samej zasadzie ukazywali, jak brak czynników kształtujących skutkuje nabywaniem niewłaściwych dyspozycji, które nazywali wadami. Jako istotny czynnik generujący w ludziach ἀρετή wskazywali możliwość wpływu na własne czyny, które skutkują odpowiednimi postawami.

Analizując myśl filozofów starożytnych, można znaleźć jeszcze jedną cechę do której przysposabia ἀρετή, a jest nią roztropność, którą rozumieli jako usprawnienie poznania praktycznego⁷². W ich zamyśle służyło to właściwej ocenie i trafnemu wyborowi działania, które zawsze prowadziło do dobrych i pożytecznych skutków. Według nich człowiekiem roztropnym jest ten, kto jest zdolny postępować właściwie pomiędzy doświadczanymi skrajnościami. Uważali, iż ten, kto posiadał cnotę i ją rozwija w swoim życiu, będzie zawsze podejmował decyzje w oparciu o roztropność. Dlatego cnota ta tak ważna była dla pełniących publiczne funkcje i piastujących urzędy.

Niewątpliwie dla starożytnych myślicieli ἀρετή była istotną rzeczywistością mającą wpływ na konkretnego człowieka, społeczeństwo i sposób funkcjonowania państwa. Jednak w ich rozumieniu w żaden sposób nie była kategorią związaną z religią. Była natomiast formą etyki i sposobu autorozwoju. Świat antyczny widział w niej drogę do osiągnięcia doskonałości osobistej, ale także społeczno-politycznej. Dopiero rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa spowodowało zmianę rozumienia cnoty jako jednostki mającej źródło w Bogu, który przez nią prowadzi człowieka do zjednoczenia ze sobą.

1.2 Cnota w Piśmie Świętym

Biblia jest księgą, w której można znaleźć odpowiedzi na wiele nurtujących ludzkość pytań. Dokonując analizy tekstu Starego i Nowego Testamentu, można zobaczyć, jak rozumienie cnoty ewoluowało i zmieniało swoje znacznie, charakter i funkcje. W całym Piśmie Świętym dokonuje się proces coraz doskonalszego rozumienia, jak przyjmowanie i pielęgnowanie cnót jednoczy ze Stwórcą. Starożytni filozofowie widzieli w cnocie sprawności człowieka, który dzięki swoim zdolnościom i wysiłkom był w stanie prowadzić coraz doskonalsze życie. Nauka biblijna jednak ukazuje cnotę w innej perspektywie, a konkretnie w pośredniczenie cnót wprowadza osobę Boga. Niektóre z cnót przedstawia jako dane przez Boga bez zaangażowania człowieka (wlane dzięki łasce Bożej), zaś pozostałe ukazuje jako efekt pracy człowieka nad sobą. To jest nowość, którą na grunt aretologii przenosi tradycja biblijna.

Początków nauki o cnotach w Starym Testamencie można się doszukać już w prehistorii biblijnej w życiu Henocha, którego Bóg wzywa do tego, aby żył w przyjaźni z Nim, służył Mu i

⁷² Por. D. Budzanowska, *Być roztropnym, czyli przewidywać*, s. 54.

chodził w Jego obecności (por. Rdz 5, 22). Tak rozumiana cnota jest aktywnością tylko człowieka, któremu Stwórca w zamian obiecuje błogosławieństwo⁷³. W relacji z Abrahamem Bóg zaprasza go do służenia swojemu Panu, a także wzywa go do życia nieskałanego, mówiąc: „Służ mi i bądź nieskazitelny” (por. Rdz 17, 1)⁷⁴. Jednak począwszy od Księgi Kapłańskiej, w świadomości ludu Izraela pojawiało się mocne utożsamienie cnoty ze sprawiedliwością w postępowaniu, gdyż sam Bóg wzywa go do tego, mówiąc: „Nie będziecie wydawać niesprawiedliwych wyroków. Nie będziesz stronnicy na korzyść ubogiego, ani nie będziesz miał względów dla bogatego. Sprawiedliwie będziesz sądził bliźniego” (por. Kpł 19, 15). Od tej pory lud wybrany był kształtowany przez swojego Wybawiciela w takiej postawie, zaś za człowieka cnotliwego i oddanego Bogu uważano tego, u którego nie pojawia się nawet cień niesprawiedliwości, lecz jego postępowanie odzwierciedla samego działanie Stwórcy⁷⁵. Księga Powtórzonego Prawa wzywa Izraela, aby postępował tak jak Bóg, gdyż jest On tym, który nie ma względu na osoby, dba o sieroty, wdowy i cudzoziemców, udzielając im pokarmu i ubrania (por. Pwt 10, 17-18)⁷⁶. W tej sytuacji cnota przejawia się jako konkretna postawa wobec bliźniego, który nie zawsze jest bliskim *expressis verbis*, ale przez fakt relacji ze Stwórcą świata ma prawo do pomocy ze strony otaczających go ludzi.

Odwołując się do pism historycznych, można znaleźć również teksty definiujące cnotę jako odpowiedź człowieka na dar i powołanie przez Boga. Księga Tobiasza wskazuje, jakimi cechami ma się odznaczać człowiek. Są nimi niewątpliwie przestrzeganie przykazań, czyny miłosierdzia i unikanie dróg nieprawości (por. Tb 4, 5)⁷⁷. Całą narrację o postaci Tobiasza, autor biblijny rozpoczyna od opisu wierności Bogu, którą sam bohater deklaruje w pierwszej osobie: „Ja Tobiasz, chodziłem drogami prawdy i dobrych uczynków przez wszystkie dni mojego życia. Dawałem wiele jałmużny moim braciom i moim rodakom, uprowadzonym razem ze mną do kraju Asyrii, do Niniwy” (Tb 1, 3). Z wyznania Tobiasza wynika, że cnota jest nieodłącznie związana z prawdą i weryfikuje się w gotowości do pomocy bliźnim. W czasach Machabeuszy cnota jest postrzegana jako wierność wobec konieczności złożenia świadectwa wiary w obliczu

⁷³ Por. S. Duda, *Prawo w etosie Starego i Nowego Testamentu*, „Etyka” 29 (1996), s. 137.

⁷⁴ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska: struktura i rozwój cnotliwości życia*, „Studia Theologica Varsaviensia” 13 (1975), z. 1, s. 44; J. Pochwat, *Abraham w świetle pism egzegetycznych Starego Testamentu Orygenes*, VoxP 30 (2010), t. 55, s. 536; T. Bednarek, *Alegoryczna interpretacja historii Abrahama. Analiza III, IV i VI homilii o Księdze Rodzaju Orygenes*, BPT 13 (2020), z. 3, s. 266.

⁷⁵ Por. S. Duda, *Prawo w etosie*, s. 138-139.

⁷⁶ Por. S. Duda, *Prawo w etosie*, s. 141.

⁷⁷ Por. M. Wojciechowski, *Nauczanie moralne greckich ksiąg Starego Testamentu*, „Analecta Biblica Lublinensia” 8 (2012), s. 101-102.

prześladowcy⁷⁸. Przykładem jest matka i jej siedmiu synów, którzy w chwili próby w imię wierności Prawu poświęcają własne życie, nie godząc się na złamanie ojczystych zasad, wykazując tym samym odwagę i męstwo wobec okrutnego władcy (por. 2Mch 7).

Księga Psalmów jest kolejnym etapem rozwoju nauki o cnotach. Psalmista, opisując swoją modlitwę do Boga, uczy, w jaki sposób ma wyglądać życie człowieka wierzącego. Psalm 34. określa, iż ludzka egzystencja jest skierowana na miłość wobec życia, w którym człowiek powinien odkryć swoje szczęście. Człowieka cnotliwego określa jako tego, który potrafi powstrzymać się od słów złych i podstępnych, a jego czyny są ukierunkowane na dobro własne i bliźniego, co w efekcie prowadzi do osiągnięcia trwałego pokoju (por. Ps 34, 13-17). Psalm 118. niesie przesłanie, iż cnotą człowieka jest pokładanie całej swej ufności w Bogu (por. Ps 118, 14)⁷⁹. Dzięki niej człowiek może przetrwać każdą chwilę cierpienia i tym samym doświadczyć Boga, który jest jego zbawieniem. Na istotny aspekt cnoty wskazuje psalm następny, czyli 119. W obszernym tekście psalmista udowadnia, że najdoskonalszym wyrazem cnotliwego życia jest poznawanie prawa Bożego i życie według Niego (por. Ps 119, 97-131). Dzięki przestrzeganiu zasad zawartych w ustawodawstwie Stwórcy człowiek postępuje w najmądrzejszy sposób zarówno w kontakcie ze swoimi wrogami, jak również z przyjaciółmi lub nauczycielami⁸⁰. Przyjęcie mądrości tego prawa skutkuje kroczeniem drogami sprawiedliwości, które konsekwentnie prowadzą do radości serca człowieka. W nauce psalmów można zauważyć centrum aretologii biblijnej, która jest wezwaniem do pełni człowieczeństwa i realizacji planu, jaki Bóg przygotował dla każdego człowieka⁸¹. Cnota nie jest jedynie teoretycznym poznaniem i naukową dywagacją, ale praktycznym wezwaniem przez Stworzyciela do życia najbardziej przypominającego Jego zamysł względem człowieka.

Tradycja sapiencjalna ksiąg starotestamentowych także ukazuje biblijne rozumienie cnoty. Autor Księgi Przysłów rozumie ją jako wierność, pokorę i mądrość (por. Prz 3, 32-35). Ten, kto żyje według tego paradygmatu, prawdziwie podoba się Bogu, który ze swej strony udziela mu obfitego błogosławieństwa⁸². Każdy zaś, kto lekceważy cnotę w swoim życiu, jest skazany ostatecznie na hańbę i wyśmianie przez Boga. Dalej autor Księgi Przysłów ukazuje cnotę jako roztropność, twierdząc, że „Naiwny ufa każdemu słowu, przemyślny rozważa swe kroki” (Prz 14, 15). Ten, którego życie ma być cnotliwe, nie może bezwiednie przyjmować za prawdziwe każde słowo, które usłyszy, lecz musi dokonać osądu rzeczywistości i informacji, które są do niego

⁷⁸ Por. M. Wojciechowski, *Nauczanie moralne*, s. 104-105.

⁷⁹ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 44-45.

⁸⁰ Por. M. Peter, *Prawodawstwo Starego Testamentu*, PST 4 (1983), s. 12.

⁸¹ Por. S. Duda, *Prawo w etosie*, s. 142.

⁸² Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 46.

kierowane. Autor księgi dowodzi, że dobre życie i podążanie za cnotą nie są naiwnością, lecz roztropnością, przejawiającą się we właściwej drodze życiowej człowieka. Ponadto tekst omawianej księgi rozpoczyna się od stwierdzenia, że cnota bojaźni Bożej jest źródłem wiedzy, prawdziwej mądrości, a także dobrze rozumianej karność (por. Prz 1, 7)⁸³. Także w Księdze Przysłów odnaleźć można przekonanie, że cnotą jest każdy rodzaj sprawiedliwości, którą cechuje się człowiek – i według niej postępuje – zaś każdego, kto wyraża tylko deklarację, za którą nie idą czyny, tekst nazywa obłudnikiem (por. Prz 11, 1-9). Swoje źródło cnota ma w samym Stwórcy wszechświata i bez Niego nie posiada mocy przemiany człowieka⁸⁴. Dodatkowo można znaleźć przestrożę, aby nic nie dodawać z ludzkiej mądrości do nauki o cnotliwym życiu, gdyż prowadzi to nieuchronnie do wejścia na drogę kłamstwa (por. Prz 30, 1-6).

Mądrościowa nauka Biblii prezentuje także te cnoty, które znała filozofia grecka, a mianowicie: umiarkowanie, roztropność, sprawiedliwość i męstwo. Autor Księgi Mądrości uczy, iż jeśli człowiek miłuje Bożą sprawiedliwość i do niej dostosowuje swoje życie, to wtedy osiąga powyższe cnoty (por. Mdr 8, 7). Są one jakby skutkiem pragnienia doświadczenia odwiecznej Sprawiedliwości, a przez to darmowym darem dla człowieka⁸⁵. Autor Księgi podkreśla, że w życiu nie ma nic bardziej użytecznego od postępowania zgodnego w tymi darami Stwórcy⁸⁶. Mądrość Syracha wskazuje na wagę skromności i opanowania w życiu doczesnym: „Nie idź za swymi namiętnościami, powściągnij swe pożądania” (Syr 18, 30). Według tak pojmowanej cnoty człowiek jest zdolny do opanowania dążenia do przyjemności i zapewnia sobie równowagę w używaniu dóbr stworzonych⁸⁷. Dzięki umiarkowaniu człowiek nie goni za tym, co wielkie jedynie w doczesności, i doświadcza wyniesienia przez Boga do doskonalszej formy bytowania.

Doskonałym przykładem człowieka cnotliwego w Starym Testamencie jest Hiob, którego niezawinione cierpienie jest jakby polem walki pomiędzy bezsenssem i bluźnieniem Bogu a wiernością Jego prawu i poszukiwaniu sensu w najbardziej dramatycznych chwilach życia. Cnotą ukazaną przez głównego bohatera jest bezgraniczna wierność Stwórcy pomimo doświadczanego przez Niego pozornego odrzucenia. Hiob odwołuje się do mądrości i potęgi Boga, mówiąc, że choć nie jest w stanie pojąć tego, co się dzieje w jego życiu, to jednak nie wątpi w to, iż nad tym wszystkim kontrolę sprawuje Zbawiciel (por. Hi 12). Żyjąc w wierności jednemu Bogu, Hiob

⁸³ Por. S. Duda, *Prawo w etosie*, s. 142.

⁸⁴ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 48.

⁸⁵ Por. M. Wojciechowski, *Nauczanie moralne*, s. 108.

⁸⁶ Por. E. Jezierska, *Mądrościowe źródła roztropności*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9 (2001), nr 1, s. 77-78.

⁸⁷ Por. M. Wojciechowski, *Nauczanie moralne*, s. 103-104.

oświadcza, że życie w cnocie wierności prowadzi do naocznego doświadczenia Wszechmogącego: „Dotąd znałem Cię ze słyszenia, teraz ujrzało Cię moje oko [...]” (Hi 42, 5).

Stary Testament przekazując naukę o cnotach, akcentował bardziej ich zewnętrzne działanie w życiu indywidualnego człowieka i całej społeczności. Nowością, którą przynosi Przymierze Wieczne dokonane przez Jezusa i kontynuowane przez Jego Kościół, jest położenie większego akcentu na wewnętrzną dyspozycję człowieka⁸⁸. Celem życia cnotliwego będzie w tym przypadku upodobnienie się do Boga. Św. Paweł w Liście do Filipian zachęca chrześcijan, aby każdą swoją myśl kierowali na poszukiwanie cnoty: „Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnotą (ἀρετή) i czynem chwalebnym – to miejcie na myśli!” (Flp 4, 8). Sam termin „cnota” (ἀρετή) występuje w Nowym Testamencie jedynie pięciokrotnie: Flp 4, 8; 1P 2, 9; 2P 1, 3 i 5 (2x)⁸⁹, jednak cały jego tekst jest wypełniony różnymi opisami, wskazaniem i napomnieniami, z których można czerpać mnogość opisów cnót życia chrześcijańskiego. Z przekazów nowotestamentalnych wynika, że cnota jest związana zarówno z dobrym działaniem, jak i z pozytywną cechą charakteru, oraz że zawsze swój fundament ma w odkrywaniu woli Boga⁹⁰. Naukę Nowego Testamentu dotyczącą cnót można pogrupować zasadniczo na trzy obszary, są nimi: cnoty kardynalne, boskie i ludzkie – związane z darami Ducha Świętego i owocami Jego otrzymania⁹¹.

Cnoty kardynalne odgrywają podstawową rolę w życiu człowieka. Składają się na nie: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie. Wszystkie pozostałe cnoty mogą się realizować jedynie wokół nich. Są one nabywane w ciągu życia i zależą od ludzkiego zaangażowania, a Bóg oczyszcza je swoją łaską, pomagając człowiekowi w kształtowaniu charakteru⁹².

⁸⁸ Por. O. Bauernfeind, *ἀρετή im NT*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, t. 1, Stuttgart 1949, s. 460-461.

⁸⁹ Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 72, s.v. ἀρετή; J. Nawrot, *Cnoty ludzkie w Pismach Powszechnych*, PST 14 (2003), s. 21. W artykule jest zawarty błąd, gdyż J. Nawrot wskazuje jedynie na czterokrotne użycie terminu „ἀρετή”, natomiast w rzeczywistości termin pojawia się pięciokrotnie. W drugim Liście św. Piotra w pierwszym rozdziale termin ten pojawia się dwukrotnie, w trzecim i piątym wersecie. Autor artykułu J. Nawrot potraktował jedną lokalizację jako jeden przykład użycia terminu „ἀρετή” w drugim Liście św. Piotra.

⁹⁰ Por. R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, tłum. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 271-272.

⁹¹ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 46-47; T. Dąbek, *He agape tou Pneumatos. Związek miłości z Duchem Świętym w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, „Analecta Cracoviensia” 15 (1983), s. 105-106.

⁹² Por. KKK 1805.

Roztropność wzywa człowieka do czujności, przypomina, iż końcem jego życia jest sąd, na którym zda sprawę Wszechmogącemu z każdego swojego czynu. Dlatego owa cnota wzywa do wypełniania woli Bożej, a nie do zaspakajania swoich rządów⁹³. Święty Piotr ujął to następująco w swoim liście: „Bądźcie roztropni i trzeźwi, abyście mogli się modlić” (1P 4, 7). Od tego, w jaki sposób człowiek żyje, zależy jego modlitwa, a ona jest niezbędna do właściwego rozeznania woli Bożej. Dlatego bez roztropności w działaniu chrześcijanin rozminie się z tym, do czego wzywa go Stwórca. Ponadto jest ona niezbędna do określania właściwej miary postępowania, gdyż kieruje bezpośrednio sądem sumienia i tak jak ona wyznaczy granice dobra i zła, tak człowiek w konkretnej sytuacji postępuje⁹⁴. Dzięki tej cnocie człowiek ma zdolność zastosowania zasad moralnych, a także przezwyciężenia wątpliwości w określeniu wartości moralnej czynu⁹⁵.

Spośród cnót kardynalnych najbardziej opisaną przez autorów Nowego Testamentu cnotą jest sprawiedliwość. Polega ona na trwałej dyspozycji woli do oddania Bogu i bliźniemu tego, co im się należy. Dzięki takiemu postępowaniu człowiek dokonuje wyborów zawsze z poszanowaniem prawa i godności drugiego⁹⁶. Święty Piotr w swoim Liście przekonuje, że ten, kto postępuje według tej cnoty, ma pewność, że Bóg nieustannie spogląda na niego i jest uważny na słuchanie jego prośb (por. 1P 3, 12). Także Jezus, opisując Sąd Ostateczny, wyjawia, że Bóg podzieli ludzi na tych, którzy kierowali się sprawiedliwością, i na tych, których postępowanie było z nią sprzeczne (por. Mt 25, 31-46). Owa cnota jest ukazana jako istota życia chrześcijańskiego, gdyż bez niej nie można otrzymać zbawienia, a człowiek skazuje się na potępienie. Święty Piotr na przykładzie Lota ukazuje, jak Bóg potrafi wyrwać sprawiedliwego z sytuacji, w której sam dokonuje na ludziach osądu i wymierzenia kary za popełnione zło (por. 2P 2, 5-9). Sprawiedliwość także upodabnia do Boga. Dowodzi tego św. Jan w swoim Liście, gdzie zapisał następujące słowa: „Dzieci nie dajcie się zwodzić nikomu; kto postępuje sprawiedliwie, jest sprawiedliwy, tak jak On sam jest sprawiedliwy” (1J 3, 7). Tam, gdzie występuje sprawiedliwość upodabniająca stworzenie do Stwórcy, tam niemożliwe jest popełnianie grzechów (por. J 1, 29)⁹⁷.

Kolejną cnotą kardynalną opisywaną w Nowym Testamencie jest męstwo. Jest ono niezbędne w chwilach próby, gdy potrzeba wytrwałości i stałości w kontynuowaniu dobrego dzieła. Pozwala przezwyciężyć strach i prowadzi do stawienia czoła problemom. W Ewangelii według św. Jana znajduje się wezwanie Jezusa, który zapowiada ucisk i w tym kontekście zachęca

⁹³ Por. J. Nawrot, *Cnoty kardynalne i teologalne w Listach Powszechnych*, PST 15 (2003), s. 64.

⁹⁴ Por. J. Nawrot, *Cnoty kardynalne i teologalne*, s. 64.

⁹⁵ Por. S. Duda, *Prawo w etosie*, s. 145.

⁹⁶ Por. J. Nawrot, *Cnoty kardynalne i teologalne*, s. 64-65.

⁹⁷ Por. L. Dziaczkowska, *Milosierni jak Ojciec, czyli o największej cnocie wychowawcy*, „Forum Pedagogiczne” 2 (2016), cz. 2, s. 209.

do wytrwałości: „Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat!” (J 16, 33).

Ostatnią z cnót kardynalnych jest umiarkowanie, które przedstawiane jest jako panowanie woli nad popędami. Daje ono równowagę w dążeniach do osiągnięcia dóbr stworzonych i mądrość do ich właściwego używania⁹⁸. List św. Pawła do Tytusa jest paradygmatem wskazującym, jak ma postępować chrześcijanin: „[...], abyśmy wyrzekłszy się bezbożności i żądz światowych rozumnie i sprawiedliwie i pobożnie żyli na tym świecie, oczekując błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa” (Tt 2, 12-13). Dzięki cnocie umiarkowania wierzący kieruje swoją uwagę nie na doczesne pragnienia, lecz sens życia widzi w duchowym wymiarze egzystencji.

Kolejną grupą cnót, którą przedstawia nauka Nowego Testamentu, są cnoty Boskie, które św. Paweł w 1 Liście do Koryntian przedstawia jako triadę: „Tak więc trwają wiara, nadzieja i miłość [...]” (1Kor 13, 13a). Nie są one tylko sprawnościami wypracowanymi przez człowieka i wspieranymi przez Boga, lecz Jego darem, czyli łaską wlaną w serca wierzących.

Pierwszą cnotą – dawaną przez Boga – jest wiara. Jest ona uznawaniem za prawdę wszystkiego, co Bóg czynił w historii zbawienia, jak ukazywał się stopniowo, aż do ostatecznego objawienia w Jezusie Chrystusie, przez którego dokonało się odkupienie człowieka⁹⁹. Podczas publicznej działalności Syn Boży wielokrotnie pytał swoich rozmówców o ich wiarę (por. J 9, 35; 11, 26; 14, 10). Także pierwsi chrześcijanie wyznawali wiarę przed oczekującymi odpowiedzi poganami (por. 1Kor 8, 4-6; Ga 3, 20; Ef 4, 6; 1Tm 2, 5). Wiara jest przedstawiana jako konieczna do życia i połączona z innymi cnotami co św. Paweł ujął następująco: „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1, 17). Domaga się ona także dopełnienia w uczynkach, gdyż bez nich ta cnota jest zupełnie martwa i pozbawiona znaczenia (por. Jk 2, 26). Bardzo ważnym aspektem wiary jest konieczność gotowości do jej świadczenia wobec każdego człowieka, bez względu na konsekwencje¹⁰⁰. Tę naukę dał sam Jezus, mówiąc do swoich uczniów, iż ten, kto się przyzna przed ludźmi do Niego ma pewność, iż On uczyni dokładnie to samo przed Ojcem (por. Mt 10, 32-33) i wobec aniołów Bożych (por. Łk 12, 8-9). Drugi List św. Piotra wskazuje na to, jak omawiana cnota – kiedy jest przyjmowana przez sprawiedliwego – udziela chrześcijaninowi takiej godności, jaką posiadali Apostołowie. (por. 2P 1, 1). Natomiast św. Jan ukazuje wiarę jako przykazanie dane od Boga (por. 1J 3, 23a). Skutkiem zachowania tej wiary jest, według Apostoła, trwanie w prawdziwym Bogu i doświadczenie zamieszkania Stwórcy w człowieku (por. 1J 4, 15). Święty Jakub przypomina, że wiara, jako wartość przekazywana innym, nie może mieć względu

⁹⁸ Por. J. Nawrot, *Cnoty kardynalne i teologalne*, s. 63.

⁹⁹ Por. KKK 14, 26, 155.

¹⁰⁰ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 50.

na osoby, co oznacza, że zewnętrzne przymioty człowieka nie mogą wpływać na sposób i zakres udzielanej nauki wiary (por. Jk 2, 1). Wiara jest także nierozdzielnie związana z ufnością. Gdy człowiek pełen wiary prosi Boga o łaskę, to natychmiast rodzi się w nim ufność, że otrzyma od Niego to, czego najbardziej w obecnej chwili potrzebuje (por. Mt 21, 22; Mk 11, 24; 1J 5, 14). Wiara daje także siłę do przeciwstawienia się wszystkiemu, co próbuje zniszczyć człowieka i jego relację z Ojcem: „Wszystko bowiem, co z Boga zrodzone, zwycięża świat. Tym właśnie zwycięstwem, które zwyciężyło świat, jest nasza wiara. A kto zwycięża świat, jeśli nie ten, kto wierzy, że Jezus jest Synem Bożym?” (1J 5, 4-5).

Kolejną cnotą w wyżej wymienionej triadzie jest nadzieja. Jest ona związana z pragnieniem dotyczącym przyszłości, a mianowicie pragnieniem osiągnięcia Królestwa Bożego i przyjęcia za prawdę wszystkich zapowiedzi Jezusa z nim związanych. Nowy Testament zawiera słowa nauki, iż to sam Ojciec jest Tym, który rodzi człowieka do „żywej nadziei” (1P 1, 3). Daje ona bowiem siłę do pokonania wszystkich cierpień i przeciwności, wskazując na dziedzictwo przygotowane dla wiernych w niebie (por. 1P 1, 13). List do Hebrajczyków akcentuje bardzo mocno fakt, iż Bóg jest godny zaufania, gdyż w historii Izraela zawsze dotrzymywał danego słowa (por. Hbr 10, 23). Święty Paweł w Liście do Tytusa naucza, że nadzieja dziedzictwa życia wiecznego dokonuje się przez łaskę przyjęcia Ducha Świętego (por. Tt 3, 6-7)¹⁰¹. Piotr Apostoł dowodzi także konieczności obrony tej cnoty. Każdy, kto spotyka się z chrześcijaninem, ma prawo do uzasadnienia przez niego swojej postawy życiowej (por. 1P 3, 15). Apostoł Jan zauważa inną funkcję tej cnoty. Widzi w niej przestrzeń do własnego uświęcenia. Kiedy wierzący składa w ręce Boga ufność i nadzieję na przyszłość, wtedy kroczy drogą, która ustawicznie prowadzi go do świętości (por. 1J 3, 3).

Ostatnią cnotą triady teologalnej jest miłość. Dzięki niej człowiek potrafi miłować Boga ponad wszystko, a bliźniego jak samego siebie – ze względu na miłość do Stwórcy. Najbardziej obszerną definicję tej cnoty w Piśmie Świętym podaje św. Paweł w Liście do Koryntian. Wymienia w nim wszystkie cechy i funkcje, jakie pełni ona w życiu chrześcijanina (por. 1Kor 13). W Liście do Rzymian ukazuje ją jako doskonałe wypełnienie Prawa (por. Rz 13, 10). Dla św. Piotra miłość jest tak wielka, że nie potrzebuje pełnego poznania, aby mogła konstytuować silną relację pomiędzy Bogiem a stworzeniem: „Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go” (1P 1, 8a). Jej autentyczność weryfikuje się w konkretnej postawie. Jan Apostoł uzależnia prawdziwość miłości od zachowywania przykazań nadanych przez Boga, a od sposobu ich realizacji zależy stopień posiadania cnoty (por. J 15, 9-10). Przejawia się ona również w relacji z bliźnimi. Nowy Testament wzywa do „nieobłudnego miłowania braci”, przez co realizowana jest wola Jezusa

¹⁰¹ Por. T. Dąbek, *He agape tou Pneumatos*, s. 108-109.

dotycząca jedności Kościoła, którą wyraził w czasie ostatniej wieczerzy (por. J 15, 9; Rz 12, 9; 1Tm 1, 5; 2Kor 6, 4-6). Święty Paweł wręcz nazwie miłość „więzią doskonałości (σύνδεσμος τῆς τελειότητος)”, która inspiruje i ożywia praktykowanie innych cnót (por. Kol 3, 14)¹⁰². Według św. Jana ten, kto by zaniechał takiego rozumienia i przeżywania miłości, dowodzi, że trwa w stanie śmierci i jest martwy duchowo (por. 1J 3, 14). Należy też podkreślić, że apostoł Jan utożsamiał samego Boga z miłością (por. 1J 4, 8. 16: „ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν”), pokazując, że prawdziwej miłości nie da się oddzielić od Boga.

Oprócz powyższych podziałów można jeszcze wyszczególnić takie cnoty, które są związane z człowieczeństwem wspieranym działaniem Ducha Świętego. Są one wypracowane, czyli domagają się konkretnego czynnego zaangażowania człowieka, zaś Bóg jest w nich podmiotem udzielającym swojego błogosławieństwa i wynoszącym je na wyższy poziom. Święty Paweł w Liście do Galatów podaje cały katalog cnót, które powstają w człowieku dzięki działaniu Ducha Świętego: „Owoce zaś Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. Przeciw takim cnotom nie ma Prawa” (Ga 5, 22). Dla Apostoła posiadanie tych zdolności moralnych, które człowiek osiąga dzięki współpracy z łaską Bożą, przewyższa wszystkie inne wypracowane za pomocą przestrzegania zasad prawnych. Ten rodzaj aretologii biblijnej opiera się na nowotestamentalnym przekonaniu o tym, że chrześcijanin prowadzi życie w paradygmacie człowieka wewnętrznego (por. 2Kor 4, 16; Kol 3, 3). Jest to o tyle ważne, iż wierzący ma przykładem swojego życia dawać świadectwo o wyznawanej wierze (por. 2Tm 2, 24-26).

W Nowym Testamencie jest mowa także o innych cnotach, takich jak: gorliwość, wytrwałość, pokora, praktykowanie miłosierdzia, gościnność i ufność w Bogu¹⁰³. Z listów Pawłowych przebiega wezwanie do tego, aby słudzy Boga w swoim postępowaniu nie ulegali zniechęceniu, lecz z sercem pełnym miłości podejmowali działania na rzecz głoszenia Ewangelii (por. Tt 2, 14; 2Kor 14, 12); dla Apostoła Narodów szczególnie istotne jest to u przełożonych, którzy zostali wezwani do sprawowania władzy w Kościele (por. Rz 12, 8). Jednak, aby chrześcijanin mógł postępować w cnocie, konieczna jest wytrwałość w podejmowaniu obowiązków, gdyż zniechęcenie jest jedną z przyczyn kryzysów wiary i jej przekazu, ponadto stanowi ona siłę pośród prześladowań (por. Rz 5, 3. 4; 12, 12; 2Kor 1, 6; 6, 4; 2Tes 1, 4; 2Tm 3, 10). Niemniej ważną cnotą chrześcijańskiego życia jest pokora. Jest ona niezbędna dla właściwego funkcjonowania społeczeństwa, gdyż bez niej człowiek zaczyna realizować wyłącznie swoje

¹⁰² Por. T. Michalski, „*Nowy człowiek*” na podstawie *Listu do Kolosan* (3, 10-15), „*Studia Włocławskie*” 1 (1998), s. 98.

¹⁰³ Por. S. Witek, *Teologia pokory w Nowym Testamencie*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 21 (1968), nr 3, s. 131-133.

egoistyczne cele (por. Flp 2, 3; Kol 2, 1. 8. 23; 3, 12). Test biblijny ukazuje tych, którzy jej nie posiadają, jako ludzi pełnych wad, a nawet jako odstępców od wiary (por. Rz 1, 30; 2Tm 3, 2). Posiadanie cnót nie wiąże się jedynie z duchowym wymiarem wierzącego. Nowy Testament ukazuje, iż cnotą jest postawa praktykowania miłosierdzia w życiu człowieka (por. Jk 1, 27). W Ewangelii Jezus wyżej ceni okazywanie miłosierdzia w praktyce niż ograniczanie się jedynie do modlitwy (por. Mt 15, 4-6; 23, 23; Łk 11, 42; Mt 25, 35. 42). Istotnym elementem tej posługi ma być zaangażowanie wobec wszystkich, bez rozróżniania przynależności grupowych. Święty Piotr wzywa chrześcijan do autentycznego świadczenia sobie nawzajem gościnności: „Okazujcie sobie wzajemną gościnność bez szemrania” (1P 4, 9). Fundamentem tak rozumianej cnoty ma być wzajemna miłość, która powoduje taką dyspozycję człowieka, iż jest on w stanie udzielić każdemu ze swego mienia, zapewniając drugiemu minimum niezbędne do egzystencji. Jednak oprócz cnót związanych z aktywnością ludzką Nowy Testament mocno akcentuje wymiar wewnętrzny cnoty, czyli modlitwę. Ma ona być na wzór modlitwy Jezusa, który podczas rozmów z Ojcem, a zwłaszcza w trakcie trwogi w Ogrodzie Oliwnym całkowicie pokładał ufność w Bogu (por. Mt 26, 36-46; J 9, 31; 11, 41-42; Mk 11, 24).

Ostatni przykład cnót zawartych w Nowym Testamencie jest ukazany w nauce Zbawiciela w Kazaniu na górze, którego przekaz znajduje się w Ewangelii według św. Mateusza. W tych błogosławieństwach Jezus wskazuje na doskonałe cnoty, jakimi powinien się odznaczać chrześcijanin. Odkupiciel dowodzi, że postępowanie według tych wskazań czyni życie ludzkie najbardziej szczęśliwym. Wśród wymienionych cnót są następujące: ubóstwo duchowe, cichość, pragnienie sprawiedliwości, miłosierdzie, czystość serca, pokój, przyjęcie prześladowania, znoszenie oszczerstw (por. Mt 5, 1-12). Kończąc tę naukę, Jezus zaznacza, iż nagrodę za życie przepełnione tymi cnotami człowiek otrzyma w życiu przyszłym, więc są one niejako źródłem zasług, dzięki którym chrześcijanin może ze spokojem oczekiwać zbawienia.

Pismo Święte – zarówno Stary jak i Nowy Testament – jest pełne przykładów na to czym jest cnota. Nauka Biblii przedstawia stopniowe i coraz doskonalsze rozumienie cnoty, a także ukazuje jak człowiek wierzący w Boga ma ją odkrywać, pielęgnować i przy jej pomocy prowadzić życie zgodne z powołaniem przez Stwórcę. Dla chrześcijanina niemożliwe jest życie wyznawaną wiarą, bez rozwoju cnót, które przedstawia nauczanie Pisma Świętego.

1.3 Ἀρετή / *virtus* w ujęciu pisarzy chrześcijańskich

W całym procesie rozumienia cnoty istotne jest jej ukazanie w świetle nauki chrześcijańskich pisarzy żyjących w starożytności Kościoła. Rozwój filozoficznej ἀρετή i jej uzupełnienie przez treść Objawienia znajdują także swoją kontynuację w dziełach chrześcijańskich myślicieli. W zależności od środowiska, w którym żył i działał pisarz, na

określenie cnoty posiadamy dwa terminy: grecki ἀρετή i łaciński *virtus*. W swoim znaczeniu i rozumieniu są one ze sobą tożsame.

Już pierwsi chrześcijanie stanęli przed dylematem, jak wyrazić i wytłumaczyć – przy pomocy pojęć – istotę tego, w co wierzą¹⁰⁴. Początkowo opierali się głównie na dziedzictwie judaizmu. Jednak z biegiem lat, kiedy wśród wyznawców Chrystusa coraz częściej zaczęli pojawiać się Hellenowie, na grunt nauki chrześcijańskiej zaczęto przeszczepiać osiągnięcia starożytnej filozofii. Dostrzega się to nie tylko w przyjęciu przez chrześcijaństwo niektórych ideałów helleńskich, takich jak παιδεία czy καλοκαγαθία, lecz także pewnych elementów nauczania etycznego (np. ἀπάθεια, czy μεσότης)¹⁰⁵, w tym nauki o cnocie jako takiej¹⁰⁶ – o jej istocie, cechach i funkcjach. Dla Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich ważną była teoria, jednak byli oni także praktykami, którzy starali się tak wytłumaczyć trudne prawdy wiary, aby służyły jej rozwojowi¹⁰⁷. To, co dla starożytnych myślicieli stanowiło właściwe poczucie własnej wartości, w nauce chrześcijańskiej znalazło swoje miejsce jako cnota pokory¹⁰⁸. Wiele terminów pisarze kościelni przejęli od filozofów antycznych, tym samym przyczyniając się do ich rozwoju i uzupełnienia.

Starochrześcijańskie pismo *Nauka dwunastu Apostołów* (Διδαχή) przedstawia szereg zasad, którymi powinien żyć wyznawca Chrystusa, i zachęca do ich przestrzegania¹⁰⁹. Odwołując się do Księgi Powtórzonego Prawa¹¹⁰, autor (kompilator) dzieła – ukazując dwie drogi – przedstawia wybór sposobu życia. Jednym z nich jest kroczenie drogami wskazanymi przez Boga – prowadzącymi do życia – zaś drugim jest swawolny wybór egoistycznych celów, który

¹⁰⁴ Więcej na temat nauczania Ojców Kościoła o cnocie wiary: zob. M. Fiedrowicz, *Teologia Ojców Kościoła: Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2009.

¹⁰⁵ Por. J. Pałucki, *Recepcja ideałów helleńskich w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, RTK 41 (1994) z. 4, s. 5-27.

¹⁰⁶ Por. P. Szczur, *Vetera et nova w koncepcji aretologii Klemensa Aleksandryjskiego*, „Roczniki Teologiczne” 53 (2006), z. 4, s. 87-105.

¹⁰⁷ Por. Ł. Leonkiewicz, *Terminologia filozoficzna w nauce Ojców Kościoła*, „ΕΛΠΙΣ” 12 (2010), z. 21-22 (34-35), s. 215.

¹⁰⁸ Por. M. Szram, *Idea pokornego uniżenia w antycznej myśli greckiej*, VoxP 33 (2013), t. 60, s. 414. Więcej na temat cnoty pokory u Ojców Kościoła: zob. M. Szram, *Cnota pokory w nauczaniu greckich Ojców Kościoła IV wieku*, Lublin 2014; M. Szram, *Μεσότης – μεγαλοψυχία - ταπεινότης. The Ethical Ideals of Ancient Greek Philosophy and the Virtue of Humility According to the Greek Fathers of the Church in the 4th Century*, VoxP 34 (2014), t. 61, s. 257-266.

¹⁰⁹ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 57.

¹¹⁰ Chodzi o tekst, w którym Bóg przedstawia Izraelowi konieczność wyboru między drogą „życia i szczęścia”, a drogą „śmierci i nieszczęścia” (por. Pwt 30, 15-20).

ostatecznie prowadzi do śmierci¹¹¹. Cnota jest utożsamiona z tym, co jest dobre w swej istocie, służy życiu i rozwojowi, zaś jej brak ogranicza naturalne zdolności człowieka wypływające z wiary i człowieczeństwa. Wszystkie wskazania autor (kompilator) dzieła czerpie z Ewangelii, która jest źródłem nie tylko wyznawanych zasad, lecz także wzorców postępowania.

Jedne z pierwszych świadectw na temat aretologii chrześcijańskiej możemy znaleźć już w pismach Ojców Apostolskich¹¹². Na szczególną uwagę zasługuje Ignacy Antiocheński (ok. 30-107), który pozostawił po sobie 7 listów pasterskich¹¹³, które stanowią jedne z pierwszych katechez dla młodego Kościoła. Należy zwrócić uwagę na fakt, iż Ignacy nie podaje definicji ἀρετή – a nawet nie posługuje się tym terminem¹¹⁴ – lecz przez cnotę rozumie łaski udzielone przez Boga, które domagają się współpracy z wierzącym, a są nimi: wiara, miłość, nadzieja¹¹⁵. Dzięki tym zdolnościom ducha ludzkiego – jak uczy Antiocheńczyk – chrześcijanin staje się doskonałym człowiekiem na wzór Syna Bożego¹¹⁶. Tak uzyskane dary Boże przekładają się na nabycie duchowych sprawności, które ostatecznie urzeczywistniają się w praktycznej realizacji¹¹⁷. Pisząc do biskupa Polikarpa, zachęca go, aby jego postępowanie było zawsze zgodne z jego stanowiskiem oraz, aby czynił wszystko w gorliwości ciała i ducha¹¹⁸. Tak rozumiał Ignacy życie zgodne z postępowaniem w cnocie, która dając nowe zdolności, usprawnia działanie chrześcijanina.

W *Liście Barnaby* można znaleźć katalog cnót, jakimi powinien odznaczać się uczeń Chrystusa. Już we wstępie listu autor przytacza trzy nauki Pana, których zachowanie w życiu jest gwarancją właściwego życia, zgodnego z planem Bożym. Według autora listu są nimi: nadzieja życia, czyli początek i kres naszej wiary; sprawiedliwość jako początek i kres sądu; oraz miłość –

¹¹¹ Por. *Didache* 1, 1-6, 2, ed. W. Rordorf, SCh 248, Paris 1978, s. 140-168, tłum. A. Świderkówna: *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, Biblioteka Ojców Kościoła 10, Kraków 1988, s. 33-36.

¹¹² Ojcowie Apostolscy – pisarze wczesnochrześcijańscy, którzy tworzyli bezpośrednio w czasach poapostolskich, byli uczniami Apostołów lub swoją naukę przejęli bezpośrednio od świadków nauczania Apostołów.

¹¹³ Św. Ignacy Antiocheński napisał listy do gmin chrześcijańskich w: Efezie, Magnezji, Tralleis, Rzymie, Filadelfii, Smyrnie i do św. Polikarpa, biskupa Smyrny.

¹¹⁴ Por. *Clavis Patrum Apostolicorum: Catalogum vocum in libris patrum qui dicuntur apostolici non raro occurrentium*, ed. H. Kraft, U. Früchtel, München 1964, s. 54, s.v. ἀρετή.

¹¹⁵ Por. N. Widok, *Wiara - miłość - nadzieja. Studium w oparciu o Listy Ignacego z Antiochii*, Opolska Biblioteka Teologiczna 123, Opole 2011, s. 14.

¹¹⁶ Por. L. Małunowiczówna, *Koncepcja człowieka u św. Ignacego Antiocheńskiego*, RTK 21 (1974), z. 4, s. 190.

¹¹⁷ Por. N. Widok, *Wiara - miłość - nadzieja*, s. 13.

¹¹⁸ Por. L. Małunowiczówna, *Koncepcja człowieka u św. Ignacego*, s. 193.

trudząca się z radością i weselem – jako świadectwo sprawiedliwości¹¹⁹. W dalszej części dzieła autor przedstawia, jak egzystencja zgodna z planem Bożym pomaga chrześcijaninowi wzrastać w człowieczeństwie.

Spośród przednicejskich pisarzy wczesnochrześcijańskich, którzy wypowiadali się na temat chrześcijańskiego rozumienia cnoty, należy wspomnieć Klemensa Aleksandryjskiego (ok. 150-212). Określa ją jako uporządkowaną osobowość, którą tworzy szereg wartości¹²⁰. Co więcej, jest ona dziełem Bosko-ludzkim i ma stanowić odbicie w wierzącym na wzór Chrystusa, połączenie tego, co ludzkie i nadprzyrodzone w Logosie¹²¹. Klemens Aleksandryjski nie określa ἀρετή jako luźnej i niezwiązanej rzeczywistości, lecz podkreśla, że jest ona w bezpośrednim związku z innymi zdolnościami człowieka, a są nimi: łagodność, szlachetność, wytrwałość, wyzbycie się zawiści, wyzbycie się nienawiści, wyzbycie się fałszywej ambicji, zapomnienie uraz, bogobojność, sprawiedliwość, dobroczynność, świadectwo, pokój, miłość do człowieka, gościnność, czułość¹²². Komentując wypowiedź św. Pawła z Listu do Kolosan, Klemens wymienia wiarę, nadzieję i miłość jako świętą triadę, wyróżniając je tym samym spośród pozostałych cnót¹²³. Jako istotę wszystkich – bez której nie jest możliwe ich istnienie – Klemens wskazuje, odwołując się do Pasterza Hermasa, na wiarę, która jest dla niego „matką cnót”¹²⁴. Porzucenie dawnych nałogów i ćwiczenie się w cnotach jest, według niego, drogą w wychowaniu w wychowaniu, aby osiągnąć tytuł przyjaciela Chrystusa¹²⁵. Faktem, na który Klemens bardzo mocno kładzie akcent w swojej nauce, jest przekonanie, że żadna cnota nie jest

¹¹⁹ *Epistula Barnabae* 1, 6, ed. R.A. Kraft, SCh 172, Paris 1971, s. 76, tłum. A. Świderkówna: *List Barnaby*, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 179.

¹²⁰ Por. B. Zgraja, *Przyjaciele Boga (gnostycy) – współdziałającymi w trudzie nabywania cnoty. Przyczynek do aretologii Klemensa Aleksandryjskiego*, „*Analecta Cracoviensia*” 44 (2012), s. 199.

¹²¹ Por. B. Zgraja, *Przyjaciele Boga (gnostycy)*, s. 200.

¹²² Por. P. Szczur, *Aretologia agapetyczna Klemensa Aleksandryjskiego w zarysie*, „*Roczniki Teologiczne*” 48 (2001), z. 4, s. 7.

¹²³ Zob. J. Bramorski, *Cnoty teologalne w życiu moralnym chrześcijanina*, „*Studia Gdańskie*” 23 (2008), s. 35. Klemens Aleksandryjski komentuje następujące zdanie z Listu św. Pawła do Kolosan: „Usłyszeliśmy o waszej wierze w Chrystusie Jezusie i o waszej miłości, jaką żywicie dla wszystkich świętych – z powodu nadziei nagrody odłożonej dla was w niebie” (Kol 1, 4-5).

¹²⁴ Por. P. Szczur, *Wiara matką miłości chrześcijańskiej według Klemensa Aleksandryjskiego*, „*Verbum Vitae*” 5 (2004), s. 140. Więcej na temat cnót towarzyszących miłości: zob. P. Szczur, *Oblicza miłości: „Miłość daje się poznać w sposób wieloraki”. Cnoty pokrewne i towarzyszące ἀγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*, Kielce 2002; J. Grzywaczewski, *Agapè comme programme de formation chrétienne d’après Clément d’Alexandrie*, VoxP 26 (2006), t. 49, s. 223-243.

¹²⁵ Por. F. Drączkowski, *Koncepcja wychowania chrześcijańskiego w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego oraz Jana Chryzostoma*, VoxP 29 (2009), t. 53-54, s. 314.

dana człowiekowi w sposób naturalny, jak część ciała, lecz zależy jedynie od własnego zaangażowania i poświęcenia¹²⁶. Z drugiej zaś strony przekonuje, że tylko w takim procesie chrześcijanin może dojść do coraz głębszego zrozumienia swojej wiary, a ostatecznie także Stworzyciela, gdyż taki rozwój wprowadza człowieka w stan szczęścia¹²⁷. Dla Aleksandryczyka stanowi to podstawę rozwoju, gdyż aby żyć cnotliwie, potrzeba najpierw poznania intelektualnego i badania tego, co jest przedmiotem wiary¹²⁸. Według niego rozwijanie w sobie ἀρετή wpływa także na osiągnięcie doskonałości, czyli kontemplacji Boga¹²⁹.

Jednym z ważnych pisarzy wczesnochrześcijańskich był Orygenes (ok. 185-254). Choć został on potępiony przez Kościół starożytny¹³⁰, to jednak jego wkład w rozwój doktryny chrześcijańskiej i jej rozumienie jest nieoceniony. Także w jego nauce można znaleźć treści dotyczące rozumienia ἀρετή. Orygenes opierał swoje nauczanie na etyce ugruntowanej na boskich „cnotach moralnych”¹³¹. Jednak głównie oparł naukę na czterech cnotach kardynalnych: roztropności, umiarkowania, sprawiedliwości i męstwa. Starał się przedstawić naukę o cnotach w taki sposób, aby zdobyta wiedza automatycznie przekładała się na przemianę życia i prowadziła do postępowania według tego, co było przedmiotem przedstawionej nauki¹³². Ponadto Orygenes, korzystając z własnego doświadczenia, w prowadzonych wykładach odnosił się do tematyki związanej z ludzkim charakterem, temperamentem, emocjami oraz sposobem właściwego ich ukierunkowania w działaniu¹³³. Z jego nauczania wynika, że wszystkie cnoty mają służyć osiągnięciu naczelnej ἀρετή, którą jest miłość¹³⁴.

¹²⁶ Por. B. Zgraja, *Przyjaciele Boga (gnostycy)*, s. 201.

¹²⁷ Por. Ł. Leonkiewicz, *Wybrani Ojcowie Kościoła wobec filozofii starożytnej (cz. II)*, „ΕΛΠΙΣ” 16 (2014), s. 77.

¹²⁸ Por. B. Zgraja, *Przyjaciele Boga (gnostycy)*, s. 206.

¹²⁹ Por. G.J. Zakrzewski, *Filozofia antyczna w pierwotnym chrześcijaństwie*, Lublin 2013, s. 110.

¹³⁰ Orygenes został formalnie potępiony na Soborze Konstantynopolitańskim II (553 r.). W czasach późnego antyku i średniowiecza był zapomniany, jednak dzięki twórczości Erazma z Rotterdamu został na nowo odkryty, a w XX wieku został poznany dzięki takim teologom jak: J. Daniélou, H. de Lubac, S. Bułgakow, K. Rahner, czy H.U. von Balthasar.

¹³¹ Por. Gregorius Thaumaturgos, *Oratio panegyrica in Origenem* 9, 115, ed. H. Crouzel, SCh 148, Paris 1969, s. 142, tłum. S. Kalinkowski: Grzegorz Cudotwórca, *Mowa pochwalna na cześć Orygenesesa*, ŻMT 11, Kraków 1998, s. 64.

¹³² Por. J. Duda, *Koncepcja nauczania wychowania we wczesnochrześcijańskiej szkole Orygenesesa*, VoxP 30 (2010), t. 55, s. 177.

¹³³ Por. J. Duda, *Koncepcja nauczania wychowania*, s. 177.

¹³⁴ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 58.

Innymi pisarzami, którzy wnieśli znaczący wkład w rozwój aretologii chrześcijańskiej, są Ojcowie Kapadoccy: Bazyli Wielki¹³⁵ (ok. 329-379), Grzegorz z Nazjanzu (ok. 329-390) i Grzegorz z Nyssy (ok. 335-395). Widzieli oni w całej filozoficznej nauce odbłask cnoty, który może prowadzić do odrzucenia zmysłowości i zwrócenia się ku myśli o Bogu¹³⁶. Uzależniali aktywność cnoty i jej rozwój od zakresu, w jakim chrześcijanin podejmował ascezę, dzięki której wzrastała wprost proporcjonalnie do podejmowanego dobrowolnie umartwienia¹³⁷. Istotny był dla nich fakt, iż cnota jest darem Boga, a odpowiedź człowieka na ów dar wyraża się w sposobie przyjęcia go i w procesie codziennego udoskonalania¹³⁸. W *Mowach* Grzegorza z Nazjanzu można znaleźć treści potwierdzające, jak bardzo akcentował prawdę, iż cnotliwe życie jest najważniejszą łaską Boga¹³⁹. Choć nauka Ojców Kapadockich była w kwestii aretologii zbieżna, to jednak Bazyli był jedynym określającym roztropność jako cnotę, która zajmuje pierwsze miejsce w katalogu zdolności moralnych¹⁴⁰. Ludźmi, którzy powinni odznaczać się życiem cnotliwym, mieli być – według nich – wszyscy pełniący w Kościele urząd przełożonych. Dzięki takiej sytuacji możliwa byłaby duchowa przemiana wszystkich członków wspólnoty i ich indywidualne uświęcenie, gdyż byliby kierowani przez ludzi osiagających doskonałość¹⁴¹.

Apoftegmaty Ojców pustyni¹⁴² dostarczają wielu informacji, m.in. o tym, jak pierwsi mnisi chrześcijańscy rozumieli cnotę i jak jej zdobycie i rozwój wpływało na codzienne funkcjonowanie ludzi poświęconych Bogu. W tych pismach można zauważyć nadrzędną rolę starców/mędrców, którzy otrzymali od Boga dar mądrości i dzięki ascetycznemu życiu oraz poskramianiu namiętności, byli wynoszeni przez łaskę Stwórcy do doskonałości chrześcijańskiego życia¹⁴³. W takim rozumieniu cnota jawi się jako trwała siła umożliwiająca kontemplację Wszechmogącego.

¹³⁵ Więcej na temat cnoty wiary w nauczaniu Bazylego zob. M.C. Paczkowski, *Wiara w Listach św. Bazylego Wielkiego*, VoxP 34 (2014), t. 61, s. 309-325.

¹³⁶ Por. Ł. Leonkiewicz, *Wybrani Ojcowie Kościoła*, s. 79.

¹³⁷ Por. Ł. Leonkiewicz, *Terminologia filozoficzna w nauce Ojców Kościoła*, s. 214.

¹³⁸ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 53.

¹³⁹ Por. S. Strękowski, *Troska o czystość wiary w rodzinie i wspólnotach eklezjalnych na podstawie pism św. Grzegorza z Nazjanzu*, „Studia Elckie” 17 (2015), z. 2, s. 181.

¹⁴⁰ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 58.

¹⁴¹ Por. B.E. Szymańska, *Aktualność nauczania św. Bazylego Wielkiego na temat posługi przełożonego*, „Studia Gdańskie” (2011), t. 29, s. 16.

¹⁴² Ojcowie pustyni – pierwsi mnisi chrześcijańscy, którzy od końca III w. prowadzili życie samotne albo w niewielkich zgromadzeniach na pustyniach egipskich, a następnie w Syrii i Palestynie.

Apoftegmaty – zbiory sentencji i budujących przykładów z życia znanych mnichów i ascetów. Ukazują ideały życia chrześcijańskiego, a także monastycznego.

¹⁴³ Por. V. Mosorov, S. Skobel, *Analiza moralna uczynków starców na przykładzie wybranych apoftegmatów Ojców pustyni*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 27 (2018), z. 3, s. 251-252.

Jednak nie jest ona dana tylko temu, który ją otrzymał, lecz ostatecznie jest pozostawiona do dyspozycji całemu Kościołowi, gdyż cnotliwe życie poświęconych Bogu mnichów ma udzielać mądrości i pociągać do dobrego życia wszystkich, którzy spotkają ich w swoim życiu. Wschodnie chrześcijaństwo wręcz nazywało starców „żywymi świętymi”¹⁴⁴. To właśnie posiadanie cnoty i życie według jej zasad dawało taki tytuł.

Istotne świadectwa dotyczące tego, jak rozumiana była cnota w starożytnym Kościele, można znaleźć w nauce Ambrożego z Mediolanu (ok. 339-397). Jego aretologia opiera się na dziedzictwie myśli filozoficznej Cyserona oraz stoików, jednak nie jest z nią tożsama¹⁴⁵. Biskup wybrał to, co jest zgodne z objawieniem i rozumieniem prawd chrześcijańskich, zaś odrzucił to, co jest im przeciwne lub zniekształca obraz wiary¹⁴⁶. Z tego powodu odrzucił samą stoicką definicję cnoty jako najwyższego szczęścia, jakie może osiągnąć człowiek, na rzecz kojarzenia jej z wyrzeczeniem i ascezą oraz uznawania za środek do celu, jakim jest zbawienie i szczęście wieczne¹⁴⁷. Charakterystyczną cechą jego aretologii było akcentowanie praktycznego wymiaru cnoty przy jednoczesnym minimalizowaniu teoretycznych rozważań na jej temat. Bardzo dokładnie opisał cnoty kardynalne, które były – według niego – środkiem do zdobycia miłości Boga, a cały wysiłek człowieka łączył z łaską daną przez Stwórcę¹⁴⁸. Jednak roztropność przedstawił jako podstawę wszystkich cnót, gdyż – według niego – stoi ona na straży hierarchii wartości, a także pomaga dokonać właściwego wyboru w najlepszym momencie, czasie i sposobie działania¹⁴⁹.

Odwołując się do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian¹⁵⁰, Augustyn odnajdywał tam centrum nauk o cnotach życia chrześcijańskiego, gdyż życie według cnót teologalnych uznawał za streszczenie całej moralności¹⁵¹. Widział także ich wzajemną komplementarność, gdyż –

¹⁴⁴ Por. V. Mosorov, S. Skobel, *Analiza moralna uczynków*, s. 251.

¹⁴⁵ Por. J. Pryszmont, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, s. 38.

¹⁴⁶ Por. J. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 24. Więcej o nauce Ambrożego na temat cnoty wiary: zob. M. Wysocki, „Jesteśmy pośrednikami wiary” (*Epistula 10 [extra coll.]*, 8). *Wiara i jej pośrednicy na podstawie listów św. Ambrożego*, VoxP 34 (2014), t. 61, s. 373-385.

¹⁴⁷ Por. W. Kraiński, *Aretologia w dziele św. Ambrożego „Obowiązki duchownych” i jej nowe propozycje rozważań w stosunku do stoicyzmu*, w: *Veritas cum Caritate – Intellegentia cum Amore*, red. Cz. Rychlicki, I. Werbiński, Toruń 2011, s. 670.

¹⁴⁸ Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, t. 3, Poznań 1963, s. 21.

¹⁴⁹ Por. W. Kraiński, *Aretologia w dziele św. Ambrożego*, s. 677.

¹⁵⁰ Głównie chodzi o tzw. *Hymn o miłości*, który św. Paweł kończy następującym zdaniem: „Tak więc trwają wiara, nadzieja i miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość” (1Kor 13, 13).

¹⁵¹ Por. J. Bramorski, *Cnoty teologalne*, s. 35.

według niego – wierzyć oznaczało dążyć do Boga przez miłość¹⁵². Samą cnotę miłości określał Augustyn jako fundament egzystencji ludzkiej, gdyż bez niej niemożliwe jest człowieczeństwo, bo nie ma człowieka bez miłości (*nemo est, qui non amat*)¹⁵³. W dziele *De civitate Dei* tak pisał o relacji pomiędzy miłością a innymi cnotami: „[...] aby umiarkowanie było pełną miłością oddania się umiłowanemu; męstwo – miłością która łatwo wszystko znosi ze względu na to co miłowane; sprawiedliwość – miłością służącą samemu umiłowanemu a przez to właściwie panującemu; roztropność – miłością mądrze wybierającą to co pomaga a odrzucając to co szkodzi”¹⁵⁴. Akcentował także konieczność rozumowego poznawania cnót, gdyż dzięki temu można coraz pełniej i lepiej poznać istotę Stwórcy¹⁵⁵. Szukał *virtus* we wnętrzu człowieka, gdyż – jak pisał – wszystkie stworzenia są dobre i mają udział w najwyższym Dobru, a dzięki temu mogą odkryć samo źródło dobra i cnoty¹⁵⁶.

Wielu pisarz chrześcijańskich podjęło się próby określenia tego, czym jest cnota, a także chcieli ukazać jakie jest jej znaczenie dla przyjęcia i rozwoju wiary. Ich nauka jest świadectwem na to, iż niemożliwe jest jednorodne zdefiniowanie cnoty, gdyż każdy z tych pisarzy jej fundament widział w nieco innej rzeczywistości. Niemniej wnieśli wielki wkład do nauki i świadomości Kościoła w zakresie aretologii.

Podsumowanie

Świat starożytny poszukiwał mądrości, która nie byłaby czysto teoretycznym wykładem, lecz aktywnym zaangażowaniem na rzecz dobrego postępowania. To właśnie w ugruntowaniu moralnym jest źródło cnoty i właściwych czynów ludzkich. Filozofowie antyczni dali podstawy rozumienia ἀρετή i ukazali jej wpływ na kształtowanie i rozwijanie się społeczeństwa. Ich dorobek dał solidne fundamenty pozwalające na rozwój nauki, a także pozwolił, na podstawie doświadczenia minionych epok, opisać wpływ cnót na relację do Stwórcy. Nieoceniony rozwój rozumienia ἀρετή/*virtus* przypadł na okres patrystyczny w Kościele. Obszerne wykłady na ten temat zawierają zarówno pisma Ojców Kościoła, jak i innych pisarzy chrześcijańskich. Pierwsze wieki były czasem poszukiwań, które przyniosły niejednokrotnie chwilowy zamęt i destabilizację, jednak ostatecznie ofiarowały światu i Kościołowi możliwie najdokładniejsze odpowiedzi.

¹⁵² Por. J. Bramorski, *Cnoty teologalne*, s. 39.

¹⁵³ Por. Augustinus, *Sermones de Vetere Testamento* 34, 2, ed. L. De Coninck, CCL 41, Turnhout 2020, s. 424.

¹⁵⁴ Por. S. Olejnik, *Cnota chrześcijańska*, s. 55.

¹⁵⁵ Por. Augustinus, *In Iohannis Evangelium Tractatus* 96, 4, ed. G. Morin, CCL 36, Turnhout 1984, s. 571.

¹⁵⁶ Por. Augustinus, *De Trinitate*, 8, 3-4, ed. W.J. Mountain, Fr. Gloire, CCL 50, Turnhout 1968, s. 270-272.

Rozdział II

Virtus według Grzegorza Wielkiego

Schyłek okresu starożytności Kościoła zbiega się z pontyfikatem Grzegorza Wielkiego, którego dorobek pozostaje dla Kościoła nieoceniony. Papież rozumiał *virtus* w dużej mierze dokładnie tak, jak ją opisywał św. Augustyn, uznając tym samym pierwszeństwo łaski nad dobrym czynem człowieka¹⁵⁷. W przyjętej aretologii Grzegorz wychodzi z założenia, iż są takie cnoty, które zawsze prowadzą człowieka do określonego dobra, i takie, których praktykowanie przynosi skutki zależne od sposobu, w jaki są wykorzystywane. Dzieli je zatem na dwie kategorie. Są nimi dobra najwyższe (*bona summa*) i dobra względne (*bona media*)¹⁵⁸. Pod pojęciem dóbr najwyższych rozumie Grzegorz tylko trzy cnoty: wiarę, nadzieję i miłość, zaś pod pojęciem dóbr względnych rozumie wszystkie pozostałe cnoty. Należą do nich między innymi: pokora, ubóstwo, czystość, posłuszeństwo i powaga. Dzięki rozwijaniu cnót chrześcijanin zabezpiecza się przed wejściem na drogę herezji, gdyż cnotliwe życie zawsze będzie podążało za prawdą wiary¹⁵⁹. Jego rozumienie cnoty można przedstawić w czterech punktach-pytaniach: 1) jaka jest jej istota?; 2) czym się charakteryzuje?; 3) jakie pełni funkcje w życiu chrześcijanina?; 4) jakie skutki przynosi jej odrzucenie? Cała nauka Grzegorza jest oparta na dokładnej analizie Pisma Świętego, na jego też podstawie autor *Moraliów* przedstawia naukę o *virtus*¹⁶⁰.

2.1 Istota

Grzegorz Wielki w *Moraliach* podejmuje próbę zdefiniowania tego, co należy do istoty *virtus*. Nie jest to zadanie proste, gdyż przedstawienie, czym jest cnota, można ukazać jedynie

¹⁵⁷ Por. L. Eisenhofer, *Augustinus in den Evangelien - Homilien Gregors des Grossen*, w: *Festgabe Alois Knopfler*, Freiburg im Breisgau 1917, s. 56-66; R.A. Marcus, *Grzegorz Wielki*, s. 56-58; G.R. Evans, *The Thought of Gregory the Great*, Cambridge 1986, s. 71; A. Pawlak, *Nauka o cnotach w „Dialogach” św. Grzegorza Wielkiego*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019), z. 2, s. 190; S. Rosik, *Finalizm życia chrześcijańskiego*, s. 28-29.

¹⁵⁸ Por. *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1389, ŻM 75, s. 365.

¹⁵⁹ Por. M. Szram, *Obraz heretyków w „Moralia in Iob” Grzegorza Wielkiego*, s. 481; G.E. Demacopoulos, *Gregory the Great and the Sixth-Century Dispute over the Ecumenical Title*, „Theological Studies” 70 (2009), s. 610-611.

¹⁶⁰ Por. O. Kashchuk, *Księga Rodzaju*, s. 343-345; Tenże, *Posiadanie cnót*, s. 264-265.

w konfrontacji z pojęciem wady¹⁶¹. Grzegorz w teologii posługuje się alegorią i porównaniem, gdyż umożliwiają one najdokładniejsze ukazanie spraw duchowych¹⁶².

Opisując czym jest cnota papież odwołuje się do przykładu działania harfy, w której szarpanie jednej struny ma wpływ na pozostałe, wprowadzając je w mimowolne drganie¹⁶³. Tak samo życie według określonej wartości/cnoty rezonuje na działanie chrześcijanina w każdej sferze egzystencji. Już na samym początku swojego dzieła papież zaznacza, iż sama kraina zamieszkania Hioba¹⁶⁴ wiele mówi o tym, czym jest cnota. Według niego ziemia Hus jest symbolem świata pogańskiego, czyli zepsutego grzechem i złem, zaś Hiob jest symbolem cnoty. W ten sposób Grzegorz ukazuje, że *virtus* jest niezależna od okoliczności i nawet w niesprzyjających warunkach rozwija się zupełnie swobodnie¹⁶⁵. Potrafi ona istnieć i być niezależna nawet wtedy, kiedy jest otoczona przez zło i wady¹⁶⁶. Dzieje się to dzięki rozsądkowi, który potrafi subtelnie odróżnić (*subtilius distinguat*) cnotę od wady¹⁶⁷. Co więcej, Grzegorz dowodzi, iż wartości mają własną moc, a pośród obyczajów niegodziwców (*prauorum hominum conuersationes*) świecą w ciemności (*tenebris noctis lucent*)¹⁶⁸.

Grzegorz zauważa, iż cnoty (*virtutes*) będące udziałem człowieka są tylko odbiciem boskiej natury, gdyż wierzący jedynie połyskuje (*emicant*) cnotami, którymi Bóg jaśnieje (*flagrat*) w sposób najdoskonalszy¹⁶⁹. Kiedy chrześcijanin pomimo wzburzenia potrafi zachować łagodność, wtedy odzyskuje podobieństwo do swojego Stwórcy (*redire ad similitudinem conditoris conamur*)¹⁷⁰. Papież używa porównania astronomicznego, mówiąc, iż

¹⁶¹ Por. B. Green, *The Theology of Gregory the Great: Christ, Salvation and the Church*, w: *A Companion to Gregory the Great*, ed. B. Neil, M. Dal Santo, Brill's Companions to the Christian Tradition 47, Boston 2013, s. 135-136; C. Staw, *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*, Transformation of the Classical Heritage 14, Berkeley – Los Angeles – London 1988, s. 111.

¹⁶² Por. R.L. Wilken, *Interpreting Job Allegorically: The „Moralia” of Gregory the Great*, „Pro Ecclesia” 10/2 (2001), s. 213-226.

¹⁶³ Por. *Moralia* 1, 8, 11, CCL 143, s. 30, ŻM 39, s. 106; 20, 41, 78, CCL 143A, s. 1061, ŻM 63, s. 322.

¹⁶⁴ Grzegorz powołuje się na następujący fragment Księgi Hioba: „Żył w ziemi Hus człowiek imieniem Hiob” (Hi 1, 1).

¹⁶⁵ Por. *Moralia* 1, 1, 1, CCL 143, s. 25, ŻM 39, s. 99; 4, 24, 44, CCL 143, s. 190, ŻM 39, s. 331.

¹⁶⁶ Por. S. Sojka, *Przedchrześcijańskie „actio”*, s. 21-22.

¹⁶⁷ Por. *Moralia* 2, 50, 80, CCL 143, s. 108, ŻM 39, s. 214.

¹⁶⁸ Por. *Moralia* 17, 16, 22, CCL 143A, s. 864, ŻM 63, s. 30.

¹⁶⁹ Por. *Moralia* 2, 56, 92, CCL 143, s. 113, ŻM 39, s. 221.

¹⁷⁰ Por. *Moralia* 5, 45, 78, CCL 143, s. 275, ŻM 39, s. 450.

cnotliwi ludzie są jak gwiazdy (*stellae*), które w ciemności świecą i rozpraszają mroki¹⁷¹. Choć ich materia widoczna na ziemi jest niewielka, to jednak blask potrafi zarówno wskazać drogę, jak i dać niezbędne światło. Dlatego szatan, jako pozbawiony Bożej chwały i obecności, nie potrafi uwierzyć, że człowiek ze swej natury jest w stanie przyjąć, a następnie rozwijać cnoty w swoim życiu¹⁷². Papież porównuje cnoty do dni (*dies*), które składają się na miesiące, a w konsekwencji na lata życia człowieka¹⁷³. W ciągu ludzkiej egzystencji pojedyncze dni są niezauważalne, jednak zebrane tworzą jedność, nadając tym samym temu, co wydawało się nieistotne, wielkie znaczenie.

Cnota jest także istotowo związana z Trzecią Osobą Trójcy Świętej. Grzegorz dowodzi, że to właśnie dzięki tchnieniu Ducha Świętego (*afflatum sancti Spiritus*) rozkrzewia się cnota w sercach wybranych (*electorum cordibus exemplo sui operis germen uirtutis facit*)¹⁷⁴. Gdy chrześcijanin wpuszcza do swojego umysłu (*mentem*) Wszechmogącego Boga (*omnipotens Deus*), to doświadcza nieustannego rozwoju i umocnienia cnót¹⁷⁵. Skoro *virtutes* są darami Boga dla stworzenia, to Dawca darów pozostaje zupełnie nieskrępowany sposobem i zakresem, w jaki udziela człowiekowi tych dóbr¹⁷⁶. Grzegorz tak przedstawia naukę w tej kwestii, że czytając jego słowa, można odnieść wrażenie, iż jest to zbyt daleko idący przekaz. Chodzi o następujące słowa: „Jednak wszechmocny Bóg potrafi napęłnić darem swej łaski nawet naczynia diabelskie, pozbawione wszelkich cnót, i umocnić bojaźnią Bożą tych, którzy – jak widzi – nie mają umocnienia w żadnym prawym uczynku”¹⁷⁷. Naukę papieską można zrozumieć wtedy, kiedy w kontekście całego dzieła uchwyci się to, jak Grzegorz akcentuje swobodę Boga w udzielaniu darów duchowych i jak podkreśla, że każde stworzenie rozumne jest przez Wszechmogącego zaproszone do odpowiedzi na ten dar – do jego przyjęcia.

Głoszenie Słowa Bożego przez Apostołów i ich następców porównuje Grzegorz do biesiady na uczcie cnót (*uirtutum epulas*)¹⁷⁸. Ewangelia jest źródłem wzorców właściwych

¹⁷¹ Por. *Moralia* 4, 24, 45, CCL 143, s. 190, ŻM 39, s. 332.

¹⁷² Por. *Moralia* 3, 1, 1, CCL 143, s. 115, ŻM 39, s. 223.

¹⁷³ Por. *Moralia* 4, 20, 37, CCL 143, s. 186, ŻM 39, s. 326.

¹⁷⁴ Por. *Moralia* 12, 5, 6, CCL 143A, s. 632, ŻM 44, s. 70.

¹⁷⁵ Por. *Moralia* 12, 47, 53, CCL 143A, s. 660, ŻM 44, s. 107.

¹⁷⁶ Por. *Moralia* 28, 10, 23, CCL 143B, s. 1414, ŻM 77, s. 37.

¹⁷⁷ *Moralia* 17, 24, 34, CCL 143A, s. 870: „Sed tamen omnipotenti Deo suppetit etiam uasa diaboli cunctis uirtutibus uacua suae gratiae munere implere, in eis que diuini timoris soliditatem ponere, quos nulla conspiciat rectitudinis actione roborari”, ŻM 63, s. 38.

¹⁷⁸ Por. *Moralia* 1, 19, 27, CCL 143, s. 39, ŻM 39, s. 118; 27, 10, 18, CCL 143B, s. 1343, ŻM 75, s. 302.

postaw chrześcijańskich i dzięki poznaniu przesłania zbawienia człowiek może zakosztować prawdziwych wartości. Papież dowodzi, iż dzięki temu poznaniu bojaźń Boża powstrzymuje rozwój wad, a wzrastająca w ich miejsce miłość przynosi cnot¹⁷⁹. W tym kontekście cnotami dla papieża są dary Ducha Świętego¹⁸⁰. Porównuje je do siedmiu synów Hioba, których zrodzenie jest ukazane jako wzrastanie *virtus* w postawie człowieka względem Boga, bliźniego i samego siebie, określając je jako cnotliwe uczucia (*uirtutum sensus*)¹⁸¹. Ponadto definiuje cnotę jako oświecenie (*illuminatio*), dzięki któremu możliwy jest rozwój osoby ludzkiej¹⁸². Oprócz siedmiu darów Duch Święty udziela jeszcze innych duchowych zdolności¹⁸³, których zadaniem jest dokładniejsze ich uwypatnienie¹⁸⁴. Cnota jest także przykładem pozostawionym przez przodków (*maiorum*), gdyż opisy biblijne są wypełnione historiami osób, które pokonały wady, lecz także są świadectwem tego, jak najwyższe wartości były utrzymywane przez wierzących – pomimo doświadczanego zła¹⁸⁵.

Kolejną definicją cnoty, którą można znaleźć w *Moraliach*, jest porównanie jej do drzew rodzących owoce (*ligna pomifera sunt*)¹⁸⁶. Takie zestawienie dobrze obrazuje proces działania cnoty w życiu chrześcijańskim. Nie jest on błyskawiczny – domaga się czasu i cierpliwości¹⁸⁷. Tak samo dzieje się w przestrzeni cnot – aby można było z nich w pełni i dojrzałe korzystać, muszą być, podobnie jak owoce gotowe do spożycia. Grzegorz przestrzega, iż: „Kto odbiera z ust ludzkich pochwałę za dopiero co przedsięwziętą cnotę, jest jak ten, kto przed czasem zjada owoc z posadzonego drzewa”¹⁸⁸. Przedwczesne usiłowania

¹⁷⁹ Por. *Moralia* 1, 26, 37, CCL 143, s. 45, ŻM 39, s. 126.

¹⁸⁰ Grzegorz powołuje się na fragment Księgi proroka Izajasza: „I spocznie na nim Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i pobożności; i wypełni go duch bojaźni Pańskiej” (Iz 11, 2). Por. S. Rosik, *Życie mistyczne*, s. 70.

¹⁸¹ Por. *Moralia* 1, 27, 38, CCL 143, s. 45, ŻM 39, s. 126.

¹⁸² Por. *Moralia* 1, 32, 44, CCL 143, s. 48, ŻM 39, s. 131.

¹⁸³ Autor *Moraliów* przywołuje następujący tekst św. Pawła: „I tak ustanowił Bóg w Kościele najprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli, a następnie tych, co mają dar czynienia cudów, wspierania pomocą, rządzenia oraz przemawiania rozmaitymi językami” (1Kor 12, 28).

¹⁸⁴ Por. *Moralia* 2, 56, 89, CCL 143, s. 112, ŻM 39, s. 218.

¹⁸⁵ Por. *Moralia* 2, 1, 1, CCL 143, s. 59, ŻM 39, s. 145.

¹⁸⁶ Por. *Moralia* 8, 47, 79, CCL 143, s. 444, ŻM 41, s. 227.

¹⁸⁷ Por. *Moralia* 22, 7, 16, CCL 143A, s. 1104, ŻM 63, s. 388; 22, 20, 46, CCL 143A, s. 1125, ŻM 63, s. 421.

¹⁸⁸ *Moralia* 8, 47, 79, CCL 143, s. 444: „Qui ergo incohatae uirtutis ab humano ore laudem receperit, quasi plantati ligni ante tempus pomum comedit”, ŻM 41, s. 227.

dokonania oceny człowieka przypominają próby zjedzenia niedojrzałego owocu. W innym miejscu papież porównuje cnotę do kwiatu (*flore*), który jest piękny, lecz także delikatny i podatny na czynniki zewnętrzne¹⁸⁹.

Rozwój cnotliwego życia prowadzi od samego początku po drodze mądrości (*sapientia*), którą papież nazywa pierworodnym potomstwem (*primogenita proles*) Ducha Świętego w człowieku wierzącym¹⁹⁰. Tak jak każde dziecko potrzebuje pokarmu, aby mogło się prawidłowo rozwijać, tak samo *virtus* potrzebuje potraw mądrości (*sapientiae epulis*), dzięki którym możliwy jest progres życia duchowego¹⁹¹. Co więcej – jak zauważa Grzegorz – każdy dobry czyn musi się opierać na czterech cnotach, którymi są: roztropność (*prudentia*), umiarkowanie (*temperantia*), męstwo (*fortitudo*)¹⁹² i sprawiedliwość (*iustitia*)¹⁹³. W *Moraliach* jest porównana do czterech rzek z Księgi Rodzaju¹⁹⁴, które nawadniały całą ziemię, czyniąc ją wysoce urodzajną i nieustannie dającą życie. Dzięki tym rzekom teren, do którego wpływały, słynął z bogactwa zasobów naturalnych. Odwołując się do tego opisu, porównuje cnotę do źródła obfitości darów natury.

Cnota jest także zdefiniowana przez Grzegorza jako twierdza (*arce*), w której chrześcijanin w chwilach ataku może się schronić i przetrzymać napaść nieprzyjaciela, co czyni go wielokrotnie niezwyciężonym¹⁹⁵. W kontekście militarnym Grzegorz także porównuje cnoty do oręża (*robustus armis*), którym opasuje się żołnierz, aby w ten sposób zabezpieczyć się przed wrogimi atakami¹⁹⁶. Po doświadczeniu tych ataków, w których diabeł na różne sposoby

¹⁸⁹ Por. *Moralia* 12, 53, 60, CCL 143A, s. 665, ŻM 44, s. 112.

¹⁹⁰ Por. *Moralia* 2, 46, 71, CCL 143, s. 101, ŻM 39, s. 203; 29, 31, 74, CCL 143B, s. 1486, ŻM 77, s. 142; P. Gwiazda, *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Warszawa 2001, s. 109-113.

¹⁹¹ Por. *Moralia* 2, 46, 71, CCL 143, s. 101, ŻM 39, s. 204.

¹⁹² Więcej na temat męstwa w nauczaniu Grzegorza Wielkiego zob. L. Nieścior, *Męstwo według św. Grzegorza*, s. 112-120.

¹⁹³ Por. *Moralia* 2, 49, 76, CCL 143, s. 105, ŻM 39, s. 209; 29, 31, 72, CCL 143B, s. 1484, ŻM 77, s. 139; G. Carluccio, *The Seven Steps to Spiritual Perfection According to St. Gregory the Great*, Ottawa 1949, s. 22.

¹⁹⁴ Grzegorz odwołuje się do następującego opisu z Księgi Rodzaju: „Z Edenu zaś wypływała rzeka, aby nawadniać ów ogród, i stamtąd się rozdzielała, dając początek czterem rzekom. Nazwa pierwszej – Pizon; jest to ta, która okrąży cały kraj Chawila, gdzie się znajduje złoto. A złoto owej krainy jest znakomite; tam jest także wonna żywica i kamień czerwony. Nazwa drugiej rzeki - Gichon; okrąży ona cały kraj - Kusz. Nazwa rzeki trzeciej - Chiddekel; płynie ona na wschód od Aszszuru. Rzeka czwarta - to Perat”.

¹⁹⁵ Por. *Moralia* 3, 8, 12, CCL 143, s. 121, ŻM 39, s. 232; 5, 16, 33, CCL 143, s. 241, ŻM 39, s. 404; 27, 36, 60, CCL 143B, s. 1378, ŻM 75, s. 350.

¹⁹⁶ Por. *Moralia* 3, 33, 64, CCL 143, s. 155, ŻM 39, s. 280.

próbuję zniszczyć wierzącego, staje się ów człowiek bogatszy w inne cnoty. Taki stan gotowości, według autora *Moraliów*, czyni czujnym żołnierzem Boga (*circumspecti Dei milites*)¹⁹⁷. Dzięki zabezpieczeniu i ochronie, cnoty pozwalają żyć chrześcijaninowi w niebiańskiej łasce (*superna gratia*)¹⁹⁸. Także samą cnotę Grzegorz definiuje jako mur (*murum*), który ma zadanie obronne i zabezpieczające¹⁹⁹.

Oprócz obrony i zabezpieczenia każda cnota ma wartość sama w sobie. Dlatego też autor *Moraliów* nazywa je klejnotami (*calculos*), które są przekazywane przez świętych nauczycieli, także przez przykład ich życia²⁰⁰. Co więcej, cnotę nazywa skarbem (*thesaurum*), który jest we wnętrzu człowieka i nie zawsze jest łatwy do zlokalizowania i wydobywania na zewnątrz²⁰¹. Na tej samej zasadzie porównuje Grzegorz cnotę do bryły złota (*glebae aurum*), która jest ukryta w ziemi²⁰². Choć na zewnątrz człowiek może przypominać surową ziemię, bez większych wartości wewnętrznych, to jednak jego wnętrze, dzięki cnotom, może mieć wielokrotnie większe znaczenie i wartość.

W nauce Grzegorza można także znaleźć porównanie cnót do kości (*uirtutum ossa*), które utrzymują całe ciało w jedności, dając mu tym samym konkretny kształt²⁰³. Nie inaczej jest w życiu duchowym, gdyż bez pielęgnowania cnót konstrukcja duchowości ludzkiej zostaje zaburzona²⁰⁴.

W innym zaś miejscu opisuje papież cnotę jako nasienie (*germen*), które jest zasiewane w człowieku przez moc słowa Boga²⁰⁵. W tym kontekście papież porównuje także cnoty do ziaren, które wzrastają w kłosie²⁰⁶. Podczas żniw zboże opuszcza kłos (*culmus*), jest mielone na mąkę (*farinam*), a przez to karmi tych, którzy je zasiali i pielęgnowali.

¹⁹⁷ Por. *Moralia* 6, 29, 46, CCL 143, s. 318, *ŻM* 41, s. 55.

¹⁹⁸ Por. *Moralia* 4, 7, 12, CCL 143, s. 170, *ŻM* 39, s. 303.

¹⁹⁹ Por. *Moralia* 26, 6, 9, CCL 143B, s. 1273, *ŻM* 75, s. 201.

²⁰⁰ Por. *Moralia* 4, 30, 59, CCL 143, s. 204, *ŻM* 39, s. 350.

²⁰¹ Por. *Moralia* 5, 5, 8, CCL 143, s. 224, *ŻM* 39, s. 379.

²⁰² Por. *Moralia* 18, 33, 52, CCL 143A, s. 921, *ŻM* 63, s. 112.

²⁰³ Por. *Moralia* 5, 32, 56, CCL 143, s. 259, *ŻM* 39, s. 428; 23, 24, 48, CCL 143B, s. 1180, *ŻM* 75, s. 62; 23, 26, 52, CCL 143B, s. 1185, *ŻM* 75, s. 70.

²⁰⁴ Por. *Moralia* 9, 53, 80, CCL 143, s. 512, *ŻM* 41, s. 320.

²⁰⁵ Por. *Moralia* 6, 16, 22, CCL 143, s. 299, *ŻM* 41, s. 29.

²⁰⁶ Por. *Moralia* 8, 43, 70, CCL 143, s. 436, *ŻM* 41, s. 217.

Odwołując się do słów Elifaza²⁰⁷, przyjaciela Hioba, Grzegorz ukazuje, jak w życiu błogosławionego mędrca początkiem wszelkich cnót była bojaźń Boża, która ostatecznie doprowadziła go do doskonałości²⁰⁸. Życie Hioba było drogą po następujących wartościach: „[...] do bojaźni dodał dzielność, do dzielności cierpliwość, a do cierpliwości doskonałość. Na drodze Bożej zaczyna się od bojaźni, aby osiągnąć moc”²⁰⁹. Pamięć i rozważanie o stanie własnego ducha stały się także dla mędrca źródłem, z którego czerpał siłę w momentach cierpień i niepowodzeń²¹⁰. Niemniej ważnym aspektem jest zdolność do pokornego dzielenia się doświadczeniem własnych cnót, gdyż niemówienie o nich skutkuje tym, iż bliźni zaczynają słuchać głosicieli błędów (*praedicatores errorum*) i w nich upatrywać przykłady wartości²¹¹.

Święty papież definiuje także cnotę w sensie dalszym i bliższym. Według niego bezpośrednią *virtus* jest unikanie grzechów (*uitare peccata*), dbałość o to, aby nie zostały nigdy popełnione, zaś pośrednią jest przynajmniej poprawienie tych, które zostały uczynione (*saltem perpetrata corrigere*)²¹². Cnota jest także ukazana jako indywidualna droga każdego człowieka i żaden z ludzi nie posiada jej dokładnie tak samo jak inny. Grzegorz, komentując fragment Ewangelii, w którym Jezus porównuje niebo do miejsca zamieszkania (zob. J 14, 2), ukazuje cnotę chrześcijańską jako drogę do zamieszkania w Domu Ojca²¹³. Tak jak każdy ma przygotowane właściwe sobie miejsce w niebie, tak samo *virtus* – jako środek do osiągnięcia celu – jest rzeczywistością unikatową dla każdego człowieka.

W nauce Grzegorza można zauważyć specyficzne nazwy określające poszczególne cnoty. Jedną z nich nazywa autor *Moraliiów* uwieńczeniem cnót (*uirtutum cumulum*), a mianowicie jest nią miłość nieprzyjaciół (*inimicos dilexit*)²¹⁴. O pokorze papież napisze, iż jest ona tą „[...]”, która góruje nad innymi cnotami w oczach surowego Sędziego i jaśniej

²⁰⁷ Elifaz wymienia cnoty Hioba, takie jak bojaźń, dzielność, cierpliwość i doskonałość. Jednak nie mówi tego w celu podtrzymania przyjaciela na duchu, lecz jako krytykę, że choć posiadał te cnoty, to jednak utracił je na zawsze, czego dowodem są nieszczęścia i cierpienia, które na niego spadły (por. Hi 4, 6).

²⁰⁸ Por. *Moralia* 28, 9, 20, CCL 143B, s. 1411, ŻM 77, s. 33.

²⁰⁹ *Moralia* 5, 16, 33, CCL 143, s. 240-241: „timori fortitudinem, et fortitudini patientiam, et patientiae perfectionem iunxit. In uia etenim Dei a timore incipitur ut ad fortitudinem ueniat”, ŻM 39, s. 403.

²¹⁰ Por. *Moralia* 22, 1, 1-2, CCL 143A, s. 1092, ŻM 63, s. 369.

²¹¹ Por. *Moralia* 26, 5, 5, CCL 143B, s. 1270, ŻM 75, s. 196.

²¹² Por. *Moralia* 6, 23, 40, CCL 143, s. 313, ŻM 41, s. 48.

²¹³ Por. *Moralia* 9, 65, 98, CCL 143, s. 526, ŻM 41, 339.

²¹⁴ Por. *Moralia* 9, 34, 52, CCL 143, s. 493, ŻM 41, s. 295.

barwą wielkiej zasługi”²¹⁵. Odwołując się do dwóch przykazań miłości, Grzegorz zauważa, że miłość rozszerza się na wszystkie cnotliwe uczynki²¹⁶. Fundamentem każdego dobrego czynu musi być cnota, ją właśnie Zbawiciel określił jako przykazanie, na którym opiera się całe Prawo i Prorocy²¹⁷. Jako jedną z cnót definiuje papież dziewictwo (*uirginitatis*), które jest przez Boga wyraźnie pochwalone i szanowane²¹⁸. W tzw. *Hymnie o Miłości* (por. 1Kor 13) Grzegorz widzi trzy cnoty główne, które są w sercach wiernych, a są nimi: nadzieja (*spes*), wiara (*fides*) i miłość (*caritas*)²¹⁹. Wiele miejsca poświęca pokorze, którą jednocześnie określa jako nauczycielkę i matkę wszystkich cnót (*magistra omnium materque uirtutum*)²²⁰.

Autor *Moralii*, odwołując się do 2. Listu Św. Pawła do Koryntian, definiuje cnotę jako miły zapach (*bonus odor*) unoszący się zarówno do Boga, jak i udzielający się wokoło²²¹. Dlatego – jak pisze papież – każdy sprawiedliwy pachnie chwałą cnót (*uirtutum laude flagrare*)²²². Na podobnej zasadzie określa ją jako światło (*lumen*), które rozbłyska na drogach ludzi sprawiedliwych (*uiis iustorum*), gdyż gdzie poszanowanie dla prawa, tam najlepsza ścieżka rozwoju chrześcijanina²²³. Także osoby, które przyjęły ten Boży dar i go rozwijają, papież nazywa ozdobami niebios (*ornamenta caelorum*) i darami Ducha (*dona Spiritus*)²²⁴. Dzieje się tak, gdyż cnota jest wartością, która się udziela na zewnątrz całej wspólnoty. Papież

²¹⁵ *Moralia* 9, 36, 56, CCL 143, s. 496: „[...] quia ante districti iudicis oculos ceteris uirtutibus praeeminet, quasi per magni meriti colorem candet”, *ŻM* 41, s. 299.

²¹⁶ Por. *Moralia* 10, 6, 8, CCL 143, s. 539, *ŻM* 41, s. 356.

²¹⁷ Grzegorz odwołuje się do następującego fragmentu Ewangelii: „Jeden z faryzeuszów, uczony w Prawie, zapytał Jezusa, wystawiając Go na próbę: «Nauczycielu, które przykazanie w Prawie jest największe?» On mu odpowiedział: «Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy»” (Mt 22, 35-40).

²¹⁸ Por. *Moralia* 15, 18, 22, CCL 143A, s. 762, *ŻM* 44, s. 242.

²¹⁹ Por. *Moralia* 18, 40, 64, CCL 143A, s. 930, *ŻM* 63, s. 125.

²²⁰ Por. *Moralia* 23, 13, 24, CCL 143B, s. 1162, *ŻM* 75, s. 35.

²²¹ Por. *Moralia* 14, 53, 65, CCL 143A, s. 739, *ŻM* 44, s. 211; 27, 38, 63, CCL 143B, s. 1381, *ŻM* 75, s. 353; 35, 17, 43, CCL 143B, s. 1804, *ŻM* 78, s. 211-212.

²²² Por. *Moralia* 34, 17, 32, CCL 143B, s. 1757, *ŻM* 78, s. 138.

²²³ Por. *Moralia* 16, 23, 28, CCL 143A, s. 815, *ŻM* 44, s. 309; S. Rosik, *Finalizm życia chrześcijańskiego*, s. 46-49.

²²⁴ Por. *Moralia* 17, 31, 50, CCL 143A, s. 881, *ŻM* 63, s. 54.

odwołuje się do 1. Listu św. Pawła do Koryntian. Apostoł wylicza w nim różne cnoty, które są dawane wierzącemu, a dzięki nim rośnie cała wspólnota Kościoła²²⁵.

Grzegorz opisuje także proces przyjmowania wiary przez pogan. W jego rozumieniu zaraz po odrzuceniu błędów niewiary człowiek zostaje obficie napełniony darami Ducha (*multi dono Spiritus locupletati*)²²⁶. Co więcej, tych, którzy potrafią rozwijać i praktycznie wykorzystać cnoty, papież nazywa czystymi farbami (*tincturae mundissimae*)²²⁷. Otrzymali oni taką nazwę, gdyż – jak uczy Grzegorz – dzięki ich aktywności i zaangażowaniu świat jest wypełniany wartościami najwyższej jakości²²⁸. Papież określa to w konfrontacji z myślami filozofów, których nauki, choć piękne i poruszające, nie zawsze mają wewnętrzną wartość.

Cnota jest także przekazem przeszłości w przyszłość, który realizuje się w teraźniejszości. Grzegorz naucza, iż cnota jest powołaniem do zachowania zasad dawnych Ojców (*antiquorum patrum*)²²⁹. Cały proces porównuje do pnia (*annosa*) wiekowego drzewa, z którego rosną delikatne pędy (*robur tenera uirgulta succrescunt*)²³⁰.

Papież przywołuje także postać Izaaka, który – według niego – posiadał najwyższy stopień cierpliwości (*patientiae*), gdyż pełen ufności niósł drwa na ofiarę całopalną, dał się związać Abrahamowi i położył się na ołtarzu ofiarnym²³¹. W takiej postawie Grzegorz widzi, jak cnota cierpliwości daje ufność w sytuacjach, które z ludzkiego punktu widzenia są beznadziejne.

Innym określeniem, którego używa autor *Moraliów* na opisanie, czym jest *virtus*, jest wlana cnota Boskiej wiedzy (*uirtus diuinae cognitionis infunditur*)²³². Grzegorz dowodzi, iż można ją osiągnąć po przyjęciu niebiańskiej nauki (*perceptis caelestibus uerbis*)

²²⁵ Papież odwołuje się do następujących słów Apostoła Narodów: „Wszystkim zaś objawia się Duch dla wspólnego dobra. Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu prorocтво, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków” (1Kor 12, 7-10).

²²⁶ Por. *Moralia* 18, 52, 84, CCL 143A, s. 947, ŻM 63, s. 151.

²²⁷ Por. *Moralia* 18, 53, 87, CCL 143A, s. 950, ŻM 63, s. 154.

²²⁸ Por. A. de Vogüé, *The Views of St Gregory the Great on the Religious life in His „Commentary on the Book of Kings”*, „Cistercian Studies” 17 (1982), s. 219.

²²⁹ Por. *Moralia* 26, 41, 75, CCL 143B, s. 1322, ŻM 75, s. 272.

²³⁰ Por. *Moralia* 26, 41, 75, CCL 143B, s. 1322, ŻM 75, s. 272.

²³¹ Por. *Moralia* 27, 10, 17, CCL 143B, s. 1342, ŻM 75, s. 300.

²³² Por. *Moralia* 27, 11, 21, CCL 143B, s. 1346, ŻM 75, s. 306.

i doświadczeniu blasku cudów (*clarescentibus quoque miraculis*)²³³. W rozumieniu papieskiej nauki jest także miejsce na takie pojmowanie cnoty, która jest utożsamiana z kolumną (*columnae*)²³⁴. Jej zadaniem jest podtrzymywanie całego budynku i czynienie go bezpiecznym dla mieszkańców.

W *Moraliach* Grzegorz ukazuje możliwie najdokładniej istotę cnoty. W tym celu odwołuje się do przykładu historii Hioba, ale także korzysta z porównań, które obrazuje na podstawie otaczającej rzeczywistości. Papież nie przedstawia jednej definicji *virtus*, lecz możliwie najdokładniej na zasadzie paraleli przedstawia jej istotę.

2.2 Charakterystyka

Tak jak każda rzeczywistość duchowa cnota posiada również swoje indywidualne cechy charakterystyczne. Wyjaśnienie ich pomaga lepiej zobrazować czym jest *virtus*, a także ukazać jaka jest jej wartość w życiu chrześcijanina. Dogłębnie opisana charakterystyka pomaga w doskonalszym pojęciu istoty rzeczy a także przyczynia się do właściwego przyjęcia i pielęgnowania cnót.

Grzegorz opisuje cnotę jako sprawność człowieka do przewycięzania bólu, kiedy traci się rzeczy i osoby, które stanowiły wartość w życiu. Papież odwołuje się do sytuacji, w której Hiob utracił całą swoją wielką majątność (por. Hi 1, 3), doświadczając zupełnie niezawinionego cierpienia²³⁵. Ponadto jest ona zawsze w relacji do innych sprawności i postaw człowieka. Potrafi pogodzić wiele postaw, które są – na pierwszy rzut oka – nie do połączenia ze sobą. Autor *Moraliów* odnajduje wzór najdoskonalszych cnót w osobie Zbawiciela, gdyż: „Wcielony Pan zachował prostotę wraz z prawością, ponieważ w swej łagodności nie zaniedbał surowej sprawiedliwości, ani w surowej sprawiedliwości – cnoty łagodności”²³⁶.

Wzajemne korelacje pomiędzy cnotami są niezbędne do właściwego posługiwania się nimi. Jak wykazuje Grzegorz, tylko taka cnota jest prawdziwa, która współpracuje z inną i ją wspomaga²³⁷. Ponadto cnoty umacniają się, służąc sobie wzajemnie (*ministerio uirtus a uirtute*

²³³ Por. *Moralia* 27, 11, 21, CCL 143B, s. 1346, ŻM 75, s. 306.

²³⁴ Por. *Moralia* 28, 12, 31, CCL 143B, s. 1419, ŻM 75, s. 45.

²³⁵ Por. *Moralia* 1, 5, 6, CCL 143, s. 28, ŻM 39, s. 103.

²³⁶ *Moralia* 1, 12, 16, CCL 143, s. 32: „Incarnatus Dominus simplicitatem cum rectitudine tenuit, quia nec in mansuetudine districtiōnem iustitiae nec rursus in districtiōne iustitiae uirtutem mansuetudinis amisit”, ŻM 39, s. 109.

²³⁷ Por. *Moralia* 1, 32, 45, CCL 143, s. 49, ŻM 39, s. 132; G.R. Evans, *The Thought of Gregory the Great*, s. 110.

reficitur), a przez to nieustannie wzrastają²³⁸. Autor *Moraliów* porównuje tę sytuację do kadzidła, które jest tym bardziej wartościowe, im więcej czystych składników zostanie dodanych w procesie jego przygotowania²³⁹. Cnota sama w sobie nie zawsze musi prowadzić automatycznie do dobrego czynu. Od sposobu, w jaki jest używana, zależy wartość moralna czynu. Papież przestrzega przed takim bezrefleksyjnym korzystaniem z niej, gdyż – jak pokazuje rzeczywistość – mądrość może prowadzić do zarozumiałości, a męstwo do pochopnego działania²⁴⁰. Dlatego, aby cnota była właściwie wykorzystywana, musi być poddawana wewnętrznej refleksji po to, aby zawsze była czysta (*pura*) w swojej istocie. Bardzo ważnym aspektem rozwoju cnoty jest – jak to ujął Grzegorz – poskramianie serca różgą dyscypliny (*rigoris uirga*)²⁴¹. W tym procesie istotne zadanie pełni czystość serca (*cordis munditiam*), gdyż bez niej wszelka cnota wschodzi na próżno (*incassum oriuntur*)²⁴². Spośród innych połączeń cnot papież przedstawia relację pomiędzy pokorą i miłosierdziem²⁴³. Ich wzajemne przenikanie z jednoczesną autonomią autor *Moraliów* opisał następująco: „Te dwie cnoty tak powinny być ze sobą połączone, aby przez wzajemną pomoc zawsze się wspierały; ażeby ani pokora, szanując bliźniego, nie porzucała łaskawej hojności, ani miłosierdzie nie pyszniło się, dając”²⁴⁴.

Cnota nie jest nigdy oderwana od rzeczywistości, lecz realizuje się w fizycznym i materialnym wymiarze człowieka. Na podstawie dialogu Boga z szatanem²⁴⁵ Grzegorz

²³⁸ Por. *Moralia* 1, 32, 45, CCL 143, s. 49, ŻM 39, s. 132; 21, 3, 6, CCL 143A, s. 1068, ŻM 63, s. 332; 22, 1, 3, CCL 143A, s. 1093, ŻM 63, s. 371.

²³⁹ Por. *Moralia* 1, 36, 55, CCL 143, s. 56, ŻM 39, s. 141. Grzegorz odwołuje się w tym przypadku do wskazań, które Mojżesz otrzymał od Boga: „Weź sobie wonności: żywicę pachnącą i onyks, i galbanum pachnące, i czyste kadzidło; niech wszystko będzie w równej ilości; uczynisz z tego kadzidło wonne, przygotowane tak, jak się robi wonności, starannie wymieszane i czyste” (Wj 30, 34).

²⁴⁰ Por. *Moralia* 1, 35, 49, CCL 143, s. 51, ŻM 39, s. 134.

²⁴¹ Por. *Moralia* 1, 36, 55, CCL 143, s. 57, ŻM 39, s. 142.

²⁴² Por. *Moralia* 21, 12, 19, CCL 143A, s. 1080, ŻM 63, s. 350; A. Menager, *La contemplation d'après un commentaire sur les Rois attribué à Grégoire le Grand*, „La Vie Spirituelle. Supplement” 11 (1925), s. 59. Więcej o czystości w kontekście rytualnym u Grzegorza Wielkiego, zob. R. Meens, *Ritual Purity and the Influence of Gregory the Great in the Early Middle Ages*, „Studies in Church History” 32 (1996), s. 31-43.

²⁴³ Por. *Moralia* 21, 19, 29, CCL 143A, s. 1085, ŻM 63, s. 358.

²⁴⁴ *Moralia* 21, 19, 29, CCL 143A, s. 1085: „Duae quippe istae uirtutes ita sibimet esse conexae debent, ut uicaria semper ope se fulciant; quatenus nec humilitas, cum ueneratur proximum, largitatis gratiam deserat, nec pietas cum largitur intumescat”, ŻM 63, s. 358.

²⁴⁵ Papież swoje nauczanie opiera na następującym fragmencie Księgi Hioba: „Pewnego dnia, gdy synowie Boży przyszli stawić się przed Panem, szatan też przyszedł z nimi. I rzekł Bóg do szatana: «Skąd

przedstawia, jak *virtus* realizuje się w pełni człowieczeństwa Hioba, a ciało nie jest przeszkodą w osiągnięciu najwyższych duchowych zdolności²⁴⁶. Co więcej, cnoty nie pojawiają się jedynie wtedy, kiedy chrześcijanin zlikwiduje w swoim wnętrzu wady, lecz istnieją równolegle z nimi, dając tym samym okazję do wytrwania w pokorze, gdyż ten, który próbuje osiągnąć doskonałość za wszelką cenę, może łatwo unieść się pychą²⁴⁷. Także w relacji do drugiego człowieka cnota nie domaga się natychmiastowej zmiany, lecz potrafi cierpliwie znosić głupotę (*stultitiam*) innych i w ten sposób wytrwale oczekiwać zmiany bliźniego, dając tym samym doskonały przykład bratniej miłości i cierpliwości²⁴⁸. Ciało – chociaż doświadcza swoich słabości – nie stanowi bariery w osiągnięciu wytrwałości²⁴⁹.

Zewnętrzne próby zniszczenia cnót przez pokusy nie muszą się kończyć przegraną człowieka, gdyż może on zawsze przechowywać w umyśle pierwotną intencję pragnienia dobra i – pomimo utraty nienaruszonego stanu – może wrócić do początkowego pragnienia²⁵⁰. Papież wyraźnie naucza, że wartość cnoty w życiu człowieka mierzy się jej koniecznością poddawania próbie²⁵¹. Każde trudne doświadczenie uzewnętrznia stan duchowy człowieka, a doznane ciosy ujawniają prawdę o wnętrzu chrześcijanina²⁵². Grzegorz przekonuje, że niekiedy doświadcza się ataku ze strony nieprzyjaciela, lecz czasami to sam Bóg przypuszcza atak, aby wyrwać człowieka ze stanu grzechu i przywrócić do cnoty i łaski: „Należy zaś wiedzieć, że niekiedy dręczy nas nieprzyjaciel, a niekiedy Bóg. Na skutek udręki spowodowanej przez nieprzyjaciela odstępujemy od cnoty; skruszeni zaś karaniem Pana, odstępujemy od popełnianych błędów,

przychodzisz?» Szatan odrzekł Panu: «Przemierzałem ziemię i wędrowałem po niej». Mówi Pan do szatana: «A zwróciłeś uwagę na sługę mego, Hioba? Bo nie ma na całej ziemi drugiego, kto by tak był prawy, sprawiedliwy, bogobojny i unikający grzechu jak on»” (Hi 1, 6-8).

²⁴⁶ Por. *Moralia* 2, 23, 42, CCL 143, s. 85, *ŻM* 39, s. 183; 35, 7, 9, CCL 143B, s. 1780, *ŻM* 78, s. 174.

²⁴⁷ Por. *Moralia* 4, 23, 43, CCL 143, s. 189, *ŻM* 39, s. 330; 30, 18, 63, CCL 143B, s. 1534, *ŻM* 77, s. 213; 31, 36, 75, CCL 143B, s. 1602, *ŻM* 77, s. 311.

²⁴⁸ Por. *Moralia* 7, 14, 17, CCL 143, s. 345, *ŻM* 41, s. 92.

²⁴⁹ Por. *Moralia* 14, 23, 27, CCL 143A, s. 714, *ŻM* 44, s. 177.

²⁵⁰ Por. *Moralia* 2, 49, 79, CCL 143, s. 107, *ŻM* 39, s. 212; 19, 6, 12, CCL 143A, s. 964, *ŻM* 63, s. 177.

²⁵¹ Por. *Moralia* 22, 16, 36, CCL 143A, s. 1117, *ŻM* 63, s. 408.

²⁵² Por. *Moralia* 3, 3, 3, CCL 143, s. 116, *ŻM* 39, s. 225; 23, 24, 48, CCL 143B, s. 1180, *ŻM* 75, s. 63; 23, 25, 51, CCL 143B, s. 1184, *ŻM* 75, s. 69; 31, 43, 84, CCL 143B, s. 1608, *ŻM* 77, s. 320; 33, 12, 25, CCL 143B, s. 1695, *ŻM* 78, s. 49; 34, 22, 45, CCL 143B, s. 1765, *ŻM* 78, s. 151.

a umacniamy się w cnocie”²⁵³. Papież przedstawia także naukę o cnocie w sposób realny i nie ukazuje żadnych utopijnych wizji. Podkreśla, że praktykowanie cnót wcale nie daje takiej wolności od grzechu, iż człowiek niewzruszenie trwa przy sprawiedliwości (*iustitia inconcusse maneat*)²⁵⁴. Co więcej, Grzegorz dowodzi, że takie jest zadanie pokusy, gdyż jej celem jest odnowienie cnoty (*uirtutis renouatio*), która po doświadczeniu kuszenia doznaje oczyszczenia²⁵⁵.

Na przykładzie prześladowań, których doświadczył św. Paweł, papież opisuje, jak czas przeżywanego zła stał się dla Apostoła Narodów okresem, w którym najpełniej zajaśniały jego cnoty, a w ten sposób, ludziom wierzącym, został dany przykład właściwego rozwijania wartości chrześcijańskich²⁵⁶. Grzegorz, chcąc przedstawić i wyjaśnić ten temat, zadaje pytanie: „Kto zauważyłby cnoty Pawła, gdyby prześladowająca go Judea nie udostępniłaby go naszemu poznaniu?”²⁵⁷. Życie cnotliwe doskonali się – według nauki papieża – przez dwie aktywności Boga w życiu ludzkim. Kiedy Stwórca wlewa cnoty w serce wierzącego, to dla ich ożywienia Wszechmogący nieustannie karci go plagami (*flagello percutere*) lub pobudza miłością (*compungere amore*)²⁵⁸. Grzegorz przekonuje, że im więcej człowiek znosi przeciwności zewnętrznych (*exterius aduersa*), tym bardziej jaśniej wewnątrznie światłem cnót (*uberius uirtutum lumine interius coruscat*)²⁵⁹. Sam przykład Hioba dowodzi, że im więcej dostawał ciosów (*flagello*), tym bardziej wzrastały jego cnoty (*uirtus augebatur*)²⁶⁰. Tacy święci stanowią dla całej wspólnoty wierzących przykład tego, jak należy przyjmować z łaską Boga i współpracować z nią, stając się tym samym odbiciem cnót Jezusa, a Jego *virtus* można ujrzyć

²⁵³ *Moralia* 7, 16, 19, CCL 143, s. 346: „Sciendum uero est quia aliquando nos aduersarius, aliquando autem conterit Deus. Ex contritione autem aduersarii a uirtute deficimus; per contritionem uero Domini fracti, a uirtutibus in uirtute roboramur”, *ŻM* 41, s. 94.

²⁵⁴ Por. *Moralia* 8, 10, 21, CCL 143, s. 397, *ŻM* 41, s. 164.

²⁵⁵ Por. *Moralia* 10, 17, 33, CCL 143, s. 561, *ŻM* 41, s. 387.

²⁵⁶ Por. *Moralia* 9, 9, 10, CCL 143, s. 462, *ŻM* 41, s. 252; 18, 7, 13, CCL 143A, s. 893, *ŻM* 63, s. 71-72; 18, 45, 73, CCL 143A, s. 937-938, *ŻM* 63, s. 137; 31, 28, 55, CCL 143B, s. 1590, *ŻM* 77, s. 293.

²⁵⁷ *Moralia* 9, 9, 10, CCL 143, s. 462: „Quis Pauli uirtutes agnosceret nisi hunc Iudaea ad nostram notitiam persequendo transmisisset?”, *ŻM* 41, s. 252.

²⁵⁸ Por. *Moralia* 9, 53, 81, CCL 143, s. 513, *ŻM* 41, s. 320.

²⁵⁹ Por. *Moralia* 10, 18, 35, CCL 143, s. 563, *ŻM* 41, s. 389; 29, 30, 65, CCL 143B, s. 1480, *ŻM* 77, s. 133; 31, 25, 50, CCL 143B, s. 1585, *ŻM* 77, s. 286.

²⁶⁰ Por. *Moralia* 16, 42, 52, CCL 143A, s. 829, *ŻM* 44, s. 328.

w obyczajach Jego wybranych (*electorum suorum moribus*)²⁶¹. Ponadto w przypadku św. Pawła, można zauważyć, jak – aby ustrzec się od pychy – sam skupia uwagę swoich uczniów na doświadczanych słabościach, mówiąc o upodobaniu, jakie w nich ma (por. 2Kor 12, 10)²⁶². Czyni to w tym celu, aby jeszcze mocniej ukazać cnotę jako dar Boga i Jego dzieło w człowieku²⁶³. Po doświadczeniu cnót człowiek pozostaje – jak to ukazuje papież – w postawie jednoczesnego przerażenia (*terrore*) i podziwu (*admirationis*), które można wyrazić jedynie w milczeniu (*siluisse*)²⁶⁴.

Cnota, która jest rozumiana także jako dar Boga dla człowieka, jest również zależna od swego Ofiarodawcy²⁶⁵. Dlatego papież zachęca do pokory, kiedy człowiek traci wartości, na których mu istotnie zależało: „Gdy więc udzielone znaki cnót zostaną nam odebrane, mówmy z całą słusnością: «Pan dał i Pan zabrał. Stało się tak, jak się Panu podobało. Niech Imię Pańskie będzie błogosławione!» Prawdziwy bowiem dowód, że słusnym prawem posiadamy to, co otrzymaliśmy, dajemy wówczas, gdy ze spokojem ducha znosimy chwilową utratę tego”²⁶⁶. Co więcej, papież przekonuje, że czasami dobra są nam odbierane, gdyż dzięki temu chrześcijanin może wydostać się z pychy, w którą nierzadko wpada w chwilach rozwoju cnót²⁶⁷. Autor *Moralii*ów porównuje ten proces do sytuacji, w której człowiek powalony ciosem własnej słabości (*infirmittatis suae ictu*) błaga o rękę (*prostrata manum*), która go podniesie (*leuantis quaerat*)²⁶⁸. Bóg okazuje się wtedy jako Ten, który pozwala na błąd człowieka, aby jeszcze wyraźniej ukazać, że źródłem i dawcą cnót jest On sam. Liczbę cnót i ich wartość wyznacza Bóg. Skoro On jest dawcą, to Jego niezależnym aktem człowiek otrzymuje tyle

²⁶¹ Por. *Moralia* 10, 18, 34, CCL 143, s. 562, ŻM 41, s. 388; 27, 24, 44, CCL 143B, s. 1364, ŻM 75, s. 331; 32, 11, 14, CCL 143B, s. 1639, ŻM 77, s. 366; 34, 11, 22, CCL 143B, s. 1747, ŻM 78, s. 124.

²⁶² Por. *Moralia* 22, 6, 13, CCL 143A, s. 1102, ŻM 63, s. 385.

²⁶³ Por. *Moralia* 31, 42, 83, CCL 143B, s. 1608, ŻM 77, s. 319.

²⁶⁴ Por. *Moralia* 31, 53, 106, CCL 143B, s. 1623, ŻM 77, s. 341; P. Gwiazda, „*Bonus ordo vivendi*” - życie doskonale w doktrynie św. Grzegorza Wielkiego, w: *Duchowość przełomu wieków*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2000, s. 198-199. Więcej na temat milczenia w *Moralii*ach zob. J. Patterson, *Interpreting Job's Silence in the „Bible historiale”*, „*Modern Language Notes*” 127 (2012), no. 5, s. 217-242.

²⁶⁵ Por. *Moralia* 8, 28, 47, CCL 143, s. 418, ŻM 41, s. 193.

²⁶⁶ *Moralia* 2, 56, 92, CCL 143, s. 114: „Cum igitur concessa nobis uirtutum signa subtrahuntur, dicamus recte: Dominus dedit Dominus abstulit; sicut Domino placuit ita factum est; sit nomen Domini benedictum. Tunc enim uere ostendimus quia accepta recte tenuimus cum profecto aequanimiter ad momentum sublata toleramus”, ŻM 39, s. 222.

²⁶⁷ Por. *Moralia* 9, 57, 87, CCL 143, s. 518, ŻM 41, s. 327.

²⁶⁸ Por. *Moralia* 7, 18, 21, CCL 143, s. 347, ŻM 41, s. 96.

darów duchowych, ile jest mu niezbędne do właściwego i trwałego rozwoju²⁶⁹. Stwórca jest wolny w tym wyborze i niczego nie można na Nim wymusić. W odniesieniu do świętych autor *Moralii* przedstawia, jak istotne jest dla właściwego rozwoju doświadczenie niemocy w życiu duchowym, gdyż, jak dowodzi Grzegorz, potęga jest cnotą (*potentia uirtus*), zaś słabość jej strażnicą (*infirmity custod uirtutis*)²⁷⁰.

Ważnym aspektem charakteryzującym cnotę jest jej powiązanie z rozumnością człowieka. Rozum pozwala właściwie ocenić, co jest wartością, a co jest wadą człowieka²⁷¹. Bez niego grożą człowiekowi dwie postawy, które Grzegorz opisał następująco: „Tak więc, gdy zaniedbujemy badanie naszego sumienia, wcale siebie nie znamy. Gdy zaś drobiazgowo je roztrząsamy, często w zamroczeniu nie rozróżniamy wad od cnót”²⁷². Papież przekonuje, że żadna wada nigdy nie może być źródłem zasług, a tym bardziej cnót. Ostrzega w tym wypadku przed szyderstwem (*derisione*), które – użyte nawet w dobrej wierze – nie pomoże nikomu wejść na drogę prawdziwych wartości²⁷³. Rozsądek (*discretionis*) jest – według Grzegorza – niezwykle istotną sprawą, aby zachować właściwe relacje z innymi ludźmi²⁷⁴, gdyż przełożony, który uniżałby się w źle rozumianej pokorze bardziej, niż należy, byłby niezdolny do właściwego zarządzania i korygowania więzami dyscypliny (*disciplinae uinculo*) powierzonych sobie ludzi²⁷⁵.

Cechą charakterystyczną cnoty jest jej relacja do pokuty (*compunctionis*), gdyż to właśnie ona z właściwą sobie wnikliwością (*subtiliter*) ukazuje, czy wartości, którymi człowiek kieruje się w życiu, są prawdziwe, czy jedynie pozorne²⁷⁶. Papież pozostaje także realistą, dowodząc, iż nawet praktykowanie *virtus* każdego dnia swojego życia nigdy nie usunie pozostałości wad, jakie są na dnie ludzkiego serca: „Choćby najdalej ktoś zaszedł w cnotliwym

²⁶⁹ Por. *Moralia* 12, 2, 3, CCL 143A, s. 629, *ŻM* 44, s. 67.

²⁷⁰ Por. *Moralia* 19, 6, 10, CCL 143A, s. 963, *ŻM* 63, s. 175.

²⁷¹ Por. *Moralia* 28, 11, 29, CCL 143, s. 1417, *ŻM* 77, s. 42; 31, 44, 86, CCL 143B, s. 1609, *ŻM* 77, s. 321.

²⁷² *Moralia* 9, 25, 39, CCL 143, s. 483: „Quia igitur ab inquisitione nostra torpentes nos omnino nescimus, aut si subtili nos discussione requiramus plerumque inter uitia uirtutesque caligamus”, *ŻM* 41, s. 280.

²⁷³ Por. *Moralia* 10, 28, 47, CCL 143, s. 570, *ŻM* 41, s. 399-400.

²⁷⁴ Por. *Moralia* 15, 37, 43, CCL 143A, s. 776, *ŻM* 44, s. 259.

²⁷⁵ Por. *Moralia* 26, 26, 46, CCL 143B, s. 1302, *ŻM* 75, s. 243.

²⁷⁶ Por. *Moralia* 3, 36, 69, CCL 143, s. 157, *ŻM* 39, s. 282; 22, 15, 34, CCL 143A, s. 1116, *ŻM* 63, s. 407.

i świętym życiu, to jednak wciąż rodzi się w nim coś ze starego życia, co musi znosić”²⁷⁷. Grzegorz dowodzi, iż przyjmowane od Boga chłosty mają jednocześnie pouczyć tych, którzy doświadczają karcenia przez przyjmowanie różnych cierpień, jak i mają być przykładem dla innych oraz szansą na udzielenie pomocy bliźnim, co w konsekwencji daje okazję do praktykowania cnoty (*occasionem a se uirtutis*)²⁷⁸. Cnota człowieka, chociaż jest Bogu miła i potrafi wpływać kojąco na Jego gniew, to jednak nie jest w stanie go definitywnie uśmierzyć²⁷⁹. Dlatego – jak uczy Grzegorz – *virtus* musi zawsze współpracować z Bożą łagodnością.

Grzegorz przekonuje, iż nawet największe cnoty, jakimi człowiek kieruje się na ziemi, są jedynie zapowiedzią tego, w jaki sposób wierzący będą istnieć w niebie, doświadczając chwały nowego narodzenia (*nouae natiuitatis gloria*)²⁸⁰. Co więcej, papież przedstawia cnoty jako rzeczywistości pociągające nawet największych grzeszników. Ci, którzy żyją w sposób niezgodny z Bożym powołaniem, doświadczają w sobie pewnej tęsknoty za czymś wznioślejszym. Grzegorz opisuje to odwołując się do postawy ludzi rozwiązłych i gniewnych, którzy, doświadczając pustki wad i grzechów, pragną tak naprawdę doskonałości²⁸¹. Jednak przeszkodą w osiągnięciu cnót jest u nich brak wytrwałości, gdyż pragnienia i zamiary mają dobre, lecz – jak to porównał Grzegorz – „Starają się osiągnąć cnoty, ale unikają trudu związanego z ich praktykowaniem. Czyż nie jest tak, jakby nie znając zmagañ wojennych na polu bitwy, chcieli odbywać w miastach triumfalne wjazdy?”²⁸².

Przestrzenią, w jakiej cnoty mają możliwości największego wzrostu, jest czas działania (*actionis tempus*), czyli okres, w którym sytuacje i okoliczności wymagają od człowieka jasnej deklaracji i przyjęcia określonej postawy²⁸³. Grzegorz pokazuje aktywność Boga, która jest w tym procesie bardzo ważna. Niekiedy bowiem Stwórca jest blisko człowieka, pobudzając go do działania, zaś innym razem jakby się oddalał, pozwalając, aby chrześcijanin był

²⁷⁷ *Moralia* 5, 33, 59, CCL 143, s. 260: „Quempiam uirtus sanctae conuersationis euexerit, adhuc tamen ei de uetustate uitae nascitur quod toleretur”, *ŻM* 39, s. 430.

²⁷⁸ Por. *Moralia* 7, 24, 29, CCL 143, s. 353, *ŻM* 41, s. 103-104.

²⁷⁹ Por. *Moralia* 9, 48, 73, CCL 143, s. 508, *ŻM* 41, s. 314.

²⁸⁰ Por. *Moralia* 4, 25, 46, CCL 143, s. 192, *ŻM* 39, s. 334; 8, 10, 22, CCL 143, s. 397, *ŻM* 41, s. 164-165.

²⁸¹ Por. *Moralia* 7, 28, 34, CCL 143, s. 357-358, *ŻM* 41, s. 109-110.

²⁸² *Moralia* 7, 28, 34, CCL 143, s. 358: „Cumque adipisci uirtutes quaerunt sed labores uirtutum fugiunt, quid aliud quam et belli certamina in campo nesciunt, et triumphare in urbibus de bello concupiscunt”, *ŻM* 41, s. 110.

²⁸³ Por. *Moralia* 6, 37, 60, CCL 143, s. 329, *ŻM* 41, s. 72.

doświadczany przez pokusę²⁸⁴. Papież przekonuje, iż cnota, która nie doświadczyła trudu weryfikacji, nie jest prawdziwa. Dowodzi tego na przykładzie cierpliwości: „Nigdy nie ma cnoty cierpliwości tam, gdzie pomyślność. Naprawdę cierpliwy jest ten, kogo wyniszczają przeciwności, a on jednak nie odwraca się od swej słusznej nadziei”²⁸⁵. Co więcej, gdy człowiek dąży do postępu, to Bóg kształtuje ludzki umysł, przygotowując go do przyjęcia cnót²⁸⁶.

Cnota, choć jest rzeczywistością miłą Bogu, to jednak sama z siebie nie gwarantuje uzyskania usprawiedliwienia przed sprawiedliwym Stwórcą²⁸⁷, gdyż – jak uczy papież – nie cnota daje niewinność (*innocentiam*) na sądzie, lecz ufność w Bożą łaskawość²⁸⁸. Chwała wypracowanej cnoty jest zawsze należna jedynie Bogu, gdyż jako Jego dar jest także Jego własnością. Człowiek próbujący przypisać sobie zasługę za cnotę wkracza – według papieża – na drogę sporu z Bogiem (*cum Deo contendere*)²⁸⁹. W tej materii niezbędna jest czujność, gdyż bez niej chrześcijanin traci troskę o wypracowane wartości, które wcześniej Bóg dał mu dla rozwoju. Nieprzyjaciół człowieka stara się zastawić na niego sidła i zniszczyć jego dotychczasową pracę²⁹⁰.

Odwołując się do historii Mojżesza, autor *Moralionów* ukazuje, jak w życiu tego wielkiego proroka Narodu Wybranego widoczna jest korelacja pomiędzy miłosierdziem (*misericordiae*) a dyscypliną (*disciplinae*)²⁹¹. Według Grzegorza tak potrafią działać ze sobą tylko cnoty. Gdy ich połącznie pozornie wydaje się niemożliwe, dochodzi do wzajemnego uzupełnienia. Co więcej, cnoty powinny cechować osoby duchowne, gdyż przyjęte święcenia bez rozwijania *virtus*, stają się celem samym w sobie i ograniczają się jedynie do uzyskania materialnego wynagrodzenia (*pro requirendis subsidiis inhiare*)²⁹². Papież wręcz uzależnia możliwość

²⁸⁴ Por. *Moralia* 8, 29, 48, CCL 143, s. 419, *ŻM* 41, s. 194.

²⁸⁵ *Moralia* 11, 34, 47, CCL 143A, s. 612–613: „Numquam est patientiae uirtus in prosperis. Ille autem uere est patiens, qui et aduersis atteritur et tamen ab spei suae rectitudine non curuatur”, *ŻM* 44, s. 45.

²⁸⁶ Por. *Moralia* 29, 30, 59, CCL 143B, s. 1475–1476, *ŻM* 77, s. 126–127.

²⁸⁷ Por. *Moralia* 9, 18, 28, CCL 143, s. 477, *ŻM* 41, s. 272.

²⁸⁸ Por. *Moralia* 8, 34, 57, CCL 143, s. 426, *ŻM* 41, s. 203.

²⁸⁹ Por. *Moralia* 9, 3, 3, CCL 143, s. 457, *ŻM* 41, s. 245.

²⁹⁰ Por. *Moralia* 9, 13, 20, CCL 143, s. 470, *ŻM* 41, s. 263.

²⁹¹ Por. *Moralia* 20, 5, 14, CCL 143A, s. 1013, *ŻM* 63, s. 251–252.

²⁹² Por. *Moralia* 23, 25, 49, CCL 143B, s. 1186, *ŻM* 75, s. 67; G. Hocquard, *L'idéal du pasteur des âmes selon Saint Grégoire le Grand*, w: *La tradition sacerdotale. Études sur le sacerdoce*, Le Puy 1959, s. 165–167. Więcej w temacie znaczenia cnót w życiu duchownych w nauczaniu Grzegorza Wielkiego zob. S. Adamiak, *Grzegorz I Wielki wobec kryzysu duchowieństwa*, w: „*Ecclesia semper reformanda*”. Kryzysy i reformy średniowiecznego Kościoła, red. T. Gałuszka, T. Graff, G. Ryś, Kraków 2013, s. 17–26.

głoszenia Ewangelii od sposobu praktykowania cnót i odnawiania ich w sobie: „Święci mężowie zatem, gdy przygotowują się do głoszenia, najpierw odnawiają się wewnętrznie przy pomocy cnót, aby swoim życiem mogli ukazać to, czego uczą słowem”²⁹³. Autorowi *Moralion* zależy na tym, aby ukazać, że życie głosicieli powinno być zgodne z wypowiedianym słowem, ponieważ jest to największe świadectwo autentycznej wiary.

Proces poznawania cnót nie może zatrzymać się jedynie na doświadczeniu rozumowym, gdyż – jak pisze Grzegorz – dochodzi wtedy jedynie do zewnętrznego słuchania bez poznania smaku (*qualiter sapiant ignorent*) *virtus*²⁹⁴. Całe Pismo Święte jest wypełnione przykładami ludzi żyjących cnotami. Dlatego papież nazywa je winnicą (*uineae*), w której dzięki słowom prawdy (*ueritatis sententias*) rodzą się grona cnót (*botros uirtutum*)²⁹⁵. Co więcej, autor *Moralion* przekonuje, że człowiek poznaje naukę o cnotach przez doświadczenie cudownych dzieł Boga (*considera miracula Dei*)²⁹⁶. Grzegorz odwołuje się także do postawy króla Dawida. Pomimo sytuacji, w której był obrzucany obelżywymi słowami (*uerborum contumeliis pressus*), zachował cierpliwość, bo w tym działaniu widział dopust Boży i potrafił wyprowadzić z tego dla siebie naukę (por. 2Sm 16, 8-12)²⁹⁷.

Grzegorz dowodzi, że cnoty są niezbędne w życiu doczesnym, choć w zamyśle Bożym człowiek w raju, mający bezpośrednią relację ze Stwórcą, nie potrzebował tych zdolności²⁹⁸. Autor *Moralion* ujął to w następujący sposób: „Teraz potrzebna jest cnota cierpliwości, żmudne zdobywanie nauki, umartwienie ciała, wytrwałość w modlitwie, wyznanie grzechów, wylewanie łez; oczywiście żadnej z nich człowiek nie potrzebował przy swoim stworzeniu, ponieważ na mocy samego stworzenia otrzymał błogosławieństwo zbawienia”²⁹⁹. Co więcej,

²⁹³ *Moralia* 30, 11, 45, CCL 143B, s. 1522: „Sancti igitur uiri, cum se ad praedicandum parant, prius se interius uirtutibus innouant, ut ad hoc quod loquendo docent, uiuendo concordent”, *ŻM* 77, s. 195.

²⁹⁴ Por. *Moralia* 11, 6, 9, CCL 143, s. 590, *ŻM* 44, s. 16; R. Gillet, *Spiritualité et place du moine dans l'Église*, s. 346-348.

²⁹⁵ Por. *Moralia* 16, 49, 62, CCL 143A, s. 834, *ŻM* 44, s. 334; P. Catry, *Lire l'Écriture selon*, s. 198.

²⁹⁶ Por. *Moralia* 27, 35, 59, CCL 143B, s. 1377, *ŻM* 75, s. 348.

²⁹⁷ Por. *Moralia* 30, 10, 37, CCL 143B, s. 1517, *ŻM* 77, s. 188.

²⁹⁸ Por. M. Balsavich, *The Witness of St. Gregory the Great to the Place of Christ in Prayer*, Rome 1959, s. 71-72; F. Lieblang, *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Freiburg 1934, s. 29.

²⁹⁹ *Moralia* 35, 17, 44, CCL 143B, s. 1805: „Nunc quippe opus est uirtute patientiae, laboriosa eruditione doctrinae, castigatione corporis, assiduitate precis, confessione delictorum, inundatione lacrimarum, quorum profecto omnium conditus homo non eguit, quia salutis bonum ex ipsa sua conditione percepit”, *ŻM* 78, s. 212-213.

papież porównuje cnoty do mirry (*myrrhae*), aloesu (*guttae*) i kasji (*casiae*), ukazując tym samym ich wewnętrzną słodycz³⁰⁰. Takie doświadczenie wartości cnót nigdy nie jest pozorne, lecz odwołuje się do tego, co jak najbardziej autentyczne.

Nauka Grzegorza charakteryzująca *virtus* jest kompleksowa i dokładnie przybliża chrześcijaninowi rozumienie tego jak rozpoznać cnoty w życiu. Dzięki właściwemu zrozumieniu cech charakterystycznych cnót, człowiek może rozwijać swoją wiarę w oparciu o poznane i przyjęte wartości, a dzięki temu najpełniej zbliżyć się do Boga i bliźniego, gdyż są one ukierunkowane na konkretne działanie.

2.3 Funkcje

W wykładzie o *virtus*, Grzegorz ukazuje także jej praktyczny wymiar, czyli jej funkcje. Dzięki posiadanej i rozwijanej cnocie chrześcijanin może, jak to określił Grzegorz, osiągnąć stan niewinności prawdziwej prostoty (*uerae simplicitatis innocentiam*)³⁰¹. Dokonuje się to zawsze w procesie, który w *Moraliach* został porównany do uprawy ziemi: „[...] gdy sprzężone razem cnoty zgodnie orzą twardość naszego serca”³⁰². Mają one zadanie nie tylko porządkować wewnątrz człowieka, lecz także karmić całą sferę psychiczną człowieka we właściwy sobie sposób (*iuxta modum proprium mentem pascunt*)³⁰³.

Każde dobre dzieło i podjęte działanie potrzebuje naczelnej rzeczywistości zarządzającej tym procesem. W *Moraliach* papież przekonuje, że to właśnie *virtus* zarządza (*administrat*) całością aktywności dobrych zachowań i postaw³⁰⁴. Jest to proces, który najpierw umożliwia poznanie, czym jest cnota, a później następuje długie i surowe roztrząsanie (*districta retractationis discussione*), czy to, co do tej pory było pojmowane przez chrześcijanina jako dobro, jest nim rzeczywiście, gdyż może się okazać, iż postrzegał on jako dobro wadę i grzech prowadzące do obiektywnego zła³⁰⁵. Po tym rozpoznaniu chrześcijanin może dokonać wyboru właściwej postawy życiowej i zdecydować, które wartości chce pielęgnować, a z którymi chce definitywnie zerwać. Grzegorz nazywa ten proces zawieszeniem na stryczku pokory (*uinculo*

³⁰⁰ Por. *Moralia* 35, 17, 44, CCL 143B, s. 1805, ŻM 78, s. 213.

³⁰¹ Por. *Moralia* 1, 2, 2, CCL 143, s. 26, ŻM 39, s. 100.

³⁰² *Moralia* 1, 29, 41, CCL 143, s. 47: „[...] cum concordēs uirtutes exarant duritiā mentis”, ŻM 39, s. 129.

³⁰³ Por. *Moralia* 1, 32, 44, CCL 143, s. 48, ŻM 39, s. 131.

³⁰⁴ Por. *Moralia* 1, 33, 46, CCL 143, s. 50, ŻM 39, s. 133.

³⁰⁵ Por. *Moralia* 1, 34, 48, CCL 143, s. 50, ŻM 39, s. 133-134.

humilitatis) wszystkiego, co do tej pory wydawało się ważne, a w procesie rozeznania okazało się mieć drugorzędne znaczenie³⁰⁶.

Niemniej ważną funkcją, jaką pełni cnota, jest jej zdolność doboru takich metod walki o dobro swoje i drugiego człowieka, które są najbardziej owocne i skuteczne. Nieraz trzeba – jak uczy Grzegorz – użyć tarczy cierpliwości (*scutum patientiae*), zaś innym razem pocisków pouczeń (*iacula doctrinae*)³⁰⁷. Papież wyjaśnia także, jak powinna wyglądać właściwa reakcja na grzech i wady drugiego człowieka. Gdy chrześcijanin pragnie wznieść się na wyżyny cnót (*alta uirtutum*) – to słysząc o błędach innych – potrafi je ocenić z perspektywy własnych słabości i staje się dzięki temu człowiekiem większego miłosierdzia i zrozumienia, a także potrafi je szczerze opłakiwać³⁰⁸. Ponadto papież naucza, że przykład cnót u innych jest dla chrześcijanina okazją do rachunku sumienia i właściwej oceny swojego postępowania³⁰⁹.

Cnota nie jest nigdy jedynie teoretyczną rzeczywistością. Jeśli jest prawdziwa, to z natchnienia tej łaski (*aspiratione gratiae*) rodzą się (*generantur*) natychmiast dobre dzieła, co w konsekwencji prowadzi do uzyskania wiecznej nagrody (*retributio aeterna*)³¹⁰. Gdy człowiek doświadcza rozwoju pod wpływem cnót, to porzuca występki starego życia (*uetustam uitam*) i wszystko czyni dla wsparcia nowego (*ad nouam*)³¹¹. Jak uczy Grzegorz, przez cnotliwość czynu (*per uirtutem operis*) dokonanego przez człowieka zostaje ukazana szlachetność duszy (*nobilitatem mentis*) w prawdziwej wierze (*fide recta*)³¹². Papież odwołuje się do sytuacji, w której cnota współczucia (*uirtus compassionis*) nie tylko daje impuls do pomocy bliźniemu, lecz także zdolność odczuwania cierpień (*dolentis passionem*)³¹³.

Dzięki ćwiczeniu się w dobrym postępowaniu chrześcijanin może zlikwidować swoje wady, wychowując samego siebie tak, aby panować na sobą prawem cnoty (*lege uirtutis*)³¹⁴. Ze swej natury cnoty wynoszą zawsze ku rzeczom najwyższym (*superna subleuant*), nie pozwalając człowiekowi pozostać na mieliźnie życia³¹⁵. Ponadto powodują, iż serce pozostaje

³⁰⁶ Por. *Moralia* 8, 25, 44, CCL 143, s. 415, *ŻM* 41, s. 189.

³⁰⁷ Por. *Moralia* 3, 21, 39, CCL 143, s. 140, *ŻM* 39, s. 259.

³⁰⁸ Por. *Moralia* 3, 31, 61, CCL 143, s. 153, *ŻM* 39, s. 278.

³⁰⁹ Por. *Moralia* 9, 59, 90, CCL 143, s. 521, *ŻM* 41, s. 332.

³¹⁰ Por. *Moralia* 18, 40, 63, CCL 143A, s. 929, *ŻM* 63, s. 124; 31, 8, 12, CCL 143B, s. 1558, *ŻM* 77, s. 248.

³¹¹ Por. *Moralia* 19, 30, 53, CCL 143A, s. 999, *ŻM* 63, s. 228.

³¹² Por. *Moralia* 20, 17, 43, CCL 143A, s. 1034, *ŻM* 63, s. 282.

³¹³ Por. *Moralia* 20, 36, 68, CCL 143A, s. 1054, *ŻM* 63, s. 310.

³¹⁴ Por. *Moralia* 4, 29, 56, CCL 143, s. 200, *ŻM* 39, s. 346.

³¹⁵ Por. *Moralia* 5, 10, 16, CCL 143, s. 229, *ŻM* 39, s. 386.

wolne od negatywnych wpływów świata i nie dopuszczają do siebie żadnej niegodziwości (*peruersa*)³¹⁶. Co ważne – Grzegorz tak przedstawia cnotę – niemożliwe jest, aby człowiek posługiwał się nią na zasadzie ufności w swoją wewnętrzną moc (*internae fortitudinis fiducia*), gdyż jej siłą jest autonomiczna zdolność do rozwoju chrześcijanina³¹⁷. Każda cnota osłabia (*eneruant*) wady, lecz należy także pamiętać, iż zarozumialstwo (*arrogantia*) wynikające z nadmiernej oceny własnej wartości, potęguje (*roborat*) je³¹⁸.

Tak jak każda dobra rzecz, cnota służy rozwojowi człowieka. Grzegorz określając jej zadanie, ukazuje ją jako siłę (*magnitudine*), która wynosi człowieka na wyższy poziom³¹⁹. Grzegorz porównuje *virtus* do skrzydeł (*pennis*), które wynoszą ponad ziemskie myślenie (*terrena cogitatione*), dając ulgę i odpocznienie od zmęczenia życiem doczesnym (*uitae fatigatione*)³²⁰. Jednocześnie cnota pomaga człowiekowi zapanować nad tym, co osiągnął, i dać właściwy dystans do wypracowanych zdolności³²¹. Dzięki niej człowiek widzi dokładniej otaczającą go rzeczywistość i potrafi odczytać plan i zamysł Stwórcy. Jednak to poznanie ma także swoje ograniczenia i nigdy człowiek nie zdoła przeniknąć (*penetrare non sufficit*) wyroków Boga³²².

Dzięki *virtus* chrześcijanin zachowuje właściwą świadomość swojego miejsca na świecie. Grzegorz przekonuje, że tylko ci, którzy odznaczają się cnotą pokory, potrafią uznać, iż wszyscy ludzie są sobie równi z natury (*aequalitas conditionis*)³²³. Oczywiście tłumaczy, że ze względu na funkcjonowanie społeczności i grup ludzkich ktoś musi pełnić funkcję przełożonego i zarządcy, jednak nie zmienia to niczego w jego istocie. Na tej samej zasadzie opisuje relację z przełożonymi. Chrześcijanie pełni cnót nie powinni pogardzać tymi zwierzchnikami, których życie koncentruje się wokół spraw tego świata (*rebus exterioribus*), gdyż ludzie cnotliwi powinni patrzeć na każdego z wyrozumiałością³²⁴.

³¹⁶ Por. *Moralia* 5, 13, 30, CCL 143, s. 238, ŻM 39, s. 400.

³¹⁷ Por. *Moralia* 7, 22, 26, CCL 143, s. 352, ŻM 41, s. 101.

³¹⁸ Por. *Moralia* 8, 48, 81, CCL 143, s. 446, ŻM 41, s. 229; 9, 25, 37, CCL 143, s. 482, ŻM 41, s. 278.

³¹⁹ Por. *Moralia* 8, 10, 20, CCL 143, s. 396, ŻM 41, s. 163.

³²⁰ Por. *Moralia* 19, 1, 3, CCL 143A, s. 957, ŻM 63, s. 167; 20, 39, 75, CCL 143A, s. 1058, ŻM 63, s. 317; 24, 8, 19, CCL 143B, s. 1201-1202, ŻM 75, s. 95; 31, 46, 93, CCL 143B, s. 1614, ŻM 77, s. 328.

³²¹ Por. *Moralia* 14, 8, 10, CCL 143A, s. 703, ŻM 44, s. 163.

³²² Por. *Moralia* 17, 29, 44, CCL 143A, s. 876, ŻM 63, s. 47-48.

³²³ Por. *Moralia* 21, 15, 22, CCL 143A, s. 1082, ŻM 63, s. 352.

³²⁴ Por. *Moralia* 25, 16, 39, CCL 143B, s. 1263, ŻM 75, s. 187.

Istotną funkcją, jaką pełni cnota w życiu chrześcijańskim, jest wzmocnienie umysłu (*mentem*) i jego zdolności do obrony (*custoditae*) przed atakami czyhających wad (*insidiantia uitia*), które mają go pograżyć³²⁵. Grzegorz porównuje te ataki do destrukcyjnego działania morza (*mari*), natomiast *virtus* ma za zadanie powstrzymać opór poprzez upodobanie w Bogu (*delectatione Dei*) i cnoty wlane (*uirtutibus obuiatur*)³²⁶. Niewątpliwie dzięki ćwiczeniu się w cnocie człowiek jest zawsze przygotowany do stoczenia ciężkiej walki w obronie swojej godności. Co więcej, już przed walką może się cieszyć (*laetatur*) z tryumfu (*triumpho*) i zwycięstwa (*uictoriae*)³²⁷.

Doskonałość (*perfectionis*) jest rozumiana jako cnota, gdyż wprowadza chrześcijanina w zupełnie nowy wymiar funkcjonowania i postrzegania świata. Grzegorz naucza, iż gdy człowiek kieruje się *virtus*, to nie potrzebuje prawa Bożego (*Diuina Lex*), gdyż jego postępowanie znacznie przewyższa zasady Pańskich nakazów³²⁸. Ponadto papież zauważa, iż *virtus* daje chrześcijaninowi stałość (*constantiae*) w postępowaniu, dzięki czemu nie jest on uległy w czasie doznawanych przeciwności i ciosów³²⁹. Autor *Moralii*ów porównuje cnotę do drzwi (*ostia*), przez które człowiek wpuszcza do swojego wnętrza rzeczy dobre i poddaje weryfikacji te, które w jego odczuciu mogą być destrukcyjne³³⁰. Dzięki nim możliwa jest właściwa ocena, czy to, co ma stać się częścią życia chrześcijanina, ma wartość moralnie dobrą, czy też złą.

Praktykowanie i rozwój cnót mają także swój wpływ na gorliwość serca (*cordis anxietas*) wierzącego. Dzięki *virtus* chrześcijanin podejmuje się coraz to nowych zadań nie pod przymusem czy z powinności, ale z pragnienia³³¹. Co więcej, cnota daje właściwe rozeznanie (*discretionis*) będące konieczną zdolnością dla nauczycieli (*doctori*), którzy muszą wiedzieć do kogo (*quibus*), co (*quid*), kiedy (*quando*) lub jak (*quomodo*) mają mówić³³².

³²⁵ Por. *Moralia* 26, 6, 9, CCL 143B, s. 1273, ŻM 75, s. 201.

³²⁶ Por. *Moralia* 28, 21, 45, CCL 143B, s. 1432, ŻM 77, s. 63.

³²⁷ Por. *Moralia* 31, 33, 69, CCL 143B, s. 1598, ŻM 77, s. 305.

³²⁸ Por. *Moralia* 26, 27, 51, CCL 143B, s. 1305, ŻM 75, s. 248.

³²⁹ Por. *Moralia* 28, Praefatio, CCL 143B, s. 1394, ŻM 77, s. 7; C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, s. 169; F.H. Dudden, *Gregory The Great: His Place in History and Thought*, t. 2, London 1905, s. 276.

³³⁰ Por. *Moralia* 28, 22, 46, CCL 143B, s. 1432, ŻM 77, s. 63.

³³¹ Por. *Moralia* 29, 22, 41, CCL 143B, s. 1462, ŻM 77, s. 107.

³³² Por. *Moralia* 30, 3, 11, CCL 143B, s. 1499, ŻM 77, s. 161.

Dla Grzegorza istotną funkcją cnoty jest jej zdolność do wyniesienia ku górze i patrzenia z wysokości na wszystkie ziemskie pożądliwości (*terrenae contemptus*)³³³. Pokusę natomiast ukazuje jako stopniowy proces przekonywania do zła. Dlatego ukazuje, jak dzięki *virtus* można bez trudu pokonać pierwszy etapy drogi do grzechu, którym jest kuszenie: „Pierwszy podszept węża jest łagodny i delikatny i łatwo może być zdeptyany stopą cnoty”³³⁴. Kiedy jednak chrześcijanin rozwija w swoim sercu głos nieprzyjaciela, wtedy traci siłę, aby pokonać zło za pomocą cnót.

Poznanie Boga odbywa się – według autora *Moraliów* – dzięki praktykowaniu cnót. Wśród nich naczelnymi są: roztropność (*prudentiae*), umiarkowanie (*temperantiae*), męstwo (*fortitudinis*) i sprawiedliwość (*iustitiae*)³³⁵. Grzegorz dowodzi, iż: „[...] dzięki poznaniu Trójcy zyskuje się zdolność praktykowania cnót, a przez praktykowanie czterech cnót dochodzi się aż do jawnej wizji Trójcy”³³⁶.

Wiele uwagi poświęca papież cnocie posłuszeństwa (*oboedientiae*), gdyż w niej widzi taką rzeczywistość, która wszczepia w umysł (*ceteras menti inserit*) inne cnoty, a te, które wprowadziła, ochrania (*custodit*)³³⁷. Dlatego – jak pisze Grzegorz – człowiek, który byłby jej pozbawiony, choćby wydawał się pełny wiary, jest uznawany za niewierzącego (*infidelis*)³³⁸.

Nauka papieska ukazuje cnotę, jako rzeczywistość domagającą się aktywności człowieka, gdyż nie może ona pozostać jedynie w sferze deklaracji i rozumowych roztrząsań. Celem przyjęcia cnót i życia zgodnie z tymi wartościami i rozwój człowieka wierzącego. Grzegorz w nauce *Moraliów* przedstawia, jak cnoty mają wpływ, na każdą sferę ludzkiej egzystencji, nie tylko na tę duchową, lecz także fizyczną.

2.4 Skutki odrzucenia

Cnota może być przyjęta przez człowieka wierzącego, ale także może być odrzucona. Nauka Grzegorza obrazuje liczne przykłady, kiedy ludzie gardząc wartościami, wybierają życie

³³³ Por. *Moralia* 31, 28, 55, CCL 143B, s. 1591, ŻM 77, s. 295.

³³⁴ *Moralia* 32, 19, 33, CCL 143B, s. 1654: „Prima quippe serpentis suggestio mollis ac tenera est, et facile uirtutis pede conterenda”, ŻM 77, s. 387.

³³⁵ Por. *Moralia* 35, 8, 15, CCL 143B, s. 1783, ŻM 78, s. 179.

³³⁶ *Moralia* 35, 8, 15, CCL 143B, s. 1783: „[...] per Trinitatis notitiam quattuor uirtutum actio accipitur, et per actionem uirtutum quattuor usque ad manifestam Trinitatis speciem peruenitur”, ŻM 78, s. 179.

³³⁷ Por. *Moralia* 35, 14, 28, CCL 143B, s. 1792, ŻM 78, s. 193; 35, 14, 31, CCL 143B, s. 1795, ŻM 78, s. 198.

³³⁸ Por. *Moralia* 35, 14, 28, CCL 143B, s. 1793, ŻM 78, s. 193.

pełne wad i grzechów. To odrzucenie – jak naucza papież – ma zawsze swoje konsekwencje i nie pozostaje bez wpływu na jakość życia człowieka a w konsekwencji na jego zbawienie.

W procesie pielęgnowania wartości chrześcijańskich bardzo ważną zdolnością jest umiejętność odróżnienia wady od cnoty. Grzegorz przestrzega, że wada potrafi ukrywać się pod pozorem dobra³³⁹. Do tego odróżnienia – jak uczy papież – bardzo potrzebna jest czujna straż umysłu (*mentis custodia discernendo*)³⁴⁰. Proces ten dokonuje się przez ciągłe badanie pierwotnej intencji podjęcia określonego działania i sprawdzanie, czy to, co jest aktualną czynnością, jest z nią zgodne, gdyż niekiedy dzieje się tak, że dochodzi do wymiany źródła i zamiast czerpać z pokładów dobra, chrześcijanin wchodzi na drogę wad i grzechu³⁴¹. Umysł pozbawiony cnót zostaje zaślepiony pojawiającymi się smutkami, jak pewnego rodzaju mrokiem (*superductis maeroribus, quasi quibusdam tenebris caecatur*), który uniemożliwia właściwą ocenę rzeczywistości i sytuacji³⁴². W procesie rozróżnienia pomiędzy cnotą a wadą istotna jest pokora, gdyż bez świadomości prawdziwego stanu swojego wnętrza człowiek zaczyna mieć wielkie mniemanie o sobie, co nie pozwala mu żyć w prawdzie³⁴³. Sam Grzegorz przekonuje, że: „[...] wady zabarwione kolorem cnót są tym gorsze, im mniej są rozpoznawalne jako wady. Synagoga była tym surowsza w prześladowaniu, im bardziej sądziła, że jest pobożna, gdy zabija wiernych. Nie mogła w ogóle rozeznaczyć tego, co czyni, ponieważ zamknęła się na światło wiedzy na skutek oślepienia pychą”³⁴⁴.

Autor *Moralion* przestrzega przed łatwowiernym i pochopnym otwieraniem swojej duszy i jej sekretów przed drugim człowiekiem. Niekiedy prawda o człowieku kryje się pod pozorem cnoty (*uelamine uirtutis*), jednak w swoim wnętrzu pełen jest zła i podejmuje rzekomo dobre działanie jedynie w celu zaatakowania człowieka³⁴⁵. Grzegorz dowodzi tego na

³³⁹ Por. *Moralia* 32, 21, 44, CCL 143B, s. 1661, ŻM 77, s. 398; 32, 21, 45, CCL 143B, s. 1662, ŻM 77, s. 400; 33, 35, 60, CCL 143B, s. 1725, ŻM 78, s. 92-93.

³⁴⁰ Por. *Moralia* 1, 35, 50, CCL 143, s. 51, ŻM 39, s. 135.

³⁴¹ Por. *Moralia* 1, 35, 50, CCL 143, s. 51-52, ŻM 39, s. 136.

³⁴² Por. *Moralia* 26, 46, 83, CCL 143B, s. 1328, ŻM 75, s. 281; 31, 39, 78, CCL 143B, s. 1604, ŻM 77, s. 313; 31, 41, 81, CCL 143B, s. 1606, ŻM 77, s. 316.

³⁴³ Por. *Moralia* 3, 31, 60, CCL 143, s. 152, ŻM 39, s. 276; 34, 23, 54, CCL 143B, s. 1771, ŻM 78, s. 159; A. Menager, *Les Maîtres et les modèles*, „La Vie Spirituelle” 9 (1923), s. 258.

³⁴⁴ *Moralia* 31, 22, 40, CCL 143B, s. 1578: „[...] uitia, colore uirtutum tincta, tanto nequiora sunt, quanto et esse uitia minime cognoscuntur, eo in persecutione durior synagoga exstitit, quo religiosiorem se fieri fidelium mortibus aestimauit; et idcirco quae ageret discernere omnino non potuit, quia lumen sibi intellegentiae per superbiae obiectionem clausit”, ŻM 77, s. 275-276.

³⁴⁵ Por. *Moralia* 1, 36, 51, CCL 143, s. 54, ŻM 39, s. 139.

podstawie postawy przyjaciół Hioba, których obecność i słowa rzekomej pociechy tak naprawdę były jedynie ukrytym atakiem na męża Bożego, choć przekazywane były w powabnym kształcie (*quasi blanda*)³⁴⁶. Taką obłudę papież nazywa pstrokatą skórą (*uisionis corium*), którą okrywa się grzesznik. Choć udaje sprawiedliwego to jednak w środku pełen jest grzechu, wad i przewrotności³⁴⁷.

Grzegorz ukazuje także, jak destrukcyjny wpływ na stan duchowy człowieka ma utrata cnót w życiu. Cnoty są ściśle powiązane ze zdolnością osądów moralnych człowieka i gdy zachwiane zostają cnoty (*pulsatis uirtutibus*), to sumienie ulega zaburzeniu (*conscientia turbatur*)³⁴⁸. Niekiedy jednak samo zdobycie cnót może doprowadzić do stopniowego upadku człowieka, gdyż jeśli są pozbawione pokory – czyli samoświadomości własnej słabości – mogą powodować, iż chrześcijanin zacznie się puszyć (*tumorem*) i staczać tą samą drogą, po której się wspinał (*tramitem ascensionis cadunt*)³⁴⁹. Jest to o tyle niebezpieczne, o ile człowiek zaczyna upatrywać w grzechu i złu cnotę i zasługę, uważając, iż jego własny osąd rzeczywistości jest ważniejszy od obiektywnej oceny moralnej, jaką przedstawia Kościół³⁵⁰. Grzegorz nazywa taki stan wierzącego szaleństwem (*insaniam*), które degraduje jego człowieczeństwo. Pycha nigdy ze swej natury nie potrafi rodzić cnót. Dlatego po sposobie udzielania nagan można rozpoznać, czy ten, który upomina, jest człowiekiem pokornym, czy przeciwnie – kieruje nim pycha³⁵¹. Autor *Moralii* w tym kontekście przywołuje historię Króla Dawida, do którego Bóg posłał proroka Natana ze słowem upomnienia (2Sm 12, 1-14). Nagana pozbawiona pokory nie potrafi przynieść pozytywnego skutku, jednak słowa wypływające z tej cnoty stają się źródłem innych cnót, w tym zdolności do przyznania się do błędu i błagania o Boże miłosierdzie.

Grzegorz przestrzega także przed szatanem, którego porównuje do lwa, a czasami do tygrysa – ze względu na ich brutalną siłę, której człowiek w bezpośrednim starciu i o własnych siłach nie może pokonać³⁵². Papież przestrzega przed pozorami, jakimi mami diabeł, ukrywając się niekiedy pod płaszczykiem cnoty (*uirtutis specie*)³⁵³. Człowiek obłudny – jak go nazywa

³⁴⁶ Por. *Moralia* 3, 33, 65, CCL 143, s. 155, ŻM 39, s. 280.

³⁴⁷ Por. *Moralia* 5, 20, 39, CCL 143, s. 245, ŻM 39, s. 409.

³⁴⁸ Por. *Moralia* 2, 49, 76, CCL 143, s. 106, ŻM 39, s. 210.

³⁴⁹ Por. *Moralia* 5, 10, 16, CCL 143, s. 229, ŻM 39, s. 386.

³⁵⁰ Por. *Moralia* 6, 16, 26, CCL 143, s. 303, ŻM 41, s. 36.

³⁵¹ Por. *Moralia* 7, 35, 54, CCL 143, s. 375, ŻM 41, s. 134.

³⁵² Por. *Moralia* 34, 3, 6, CCL 143B, s. 1737, ŻM 78, s. 109.

³⁵³ Por. *Moralia* 5, 22, 43, CCL 143, s. 248, ŻM 39, s. 413.

papież – kiedy wybije się dzięki pozorowanym cnotom, zaraz doświadcza zasadzek złych duchów (*malignorum spirituum insidias*), które obracają w proch to, nad czym do tej pory pracował, i ujawniają prawdziwe intencje podjętego działania³⁵⁴. Strach działa niestety destrukcyjnie na system wartości człowieka. Kiedy strach odbierze człowiekowi zdolność wyboru cnót i ich rozwoju, automatycznie pojawia się smutek (*luctu*) opanowujący chrześcijanina³⁵⁵.

Wiele uwagi poświęca autor *Moralii* tematowi prawdziwych cnót, gdyż każdemu grozi ryzyko błędnego zdefiniowania virtus. Papież przekonuje, że niekiedy może pojawić się utożsamienie cnoty z rozumem. Jest to bardzo niebezpieczne, gdyż taki chrześcijanin czerpie nadmierną radość z osobistego zadowolenia (*priuato gaudio exsultat*) i sam dla siebie staje się najwyższą instancją stanowiącą prawa³⁵⁶. Jednak w chwili sądu okazuje się, że nie umacniają go dary cnót (*uirtutum dona non subleuant*), co w konsekwencji prowadzi do zejścia z prostej drogi słuszności (*uiam simplicem rectitudinis declina*)³⁵⁷. Co gorsza, można praktykować cnoty i je rozwijać jedynie dla doczesnej i chwilowej chwały³⁵⁸. Grzegorz nazywa to głupotą (*uecordia*), porównując do sytuacji, w której człowiek za marną cenę wystawia na sprzedaż rzecz wielkiej wartości (*rem magni meriti uili pretio uenalem portat*)³⁵⁹. Pozór cnót daje fałszywy obraz samego siebie i wpływa na pragnienie przyjmowania zaszczytów, które są człowiekowi zupełnie nienależne. Takich ludzi przedstawia papież jako bogaczy we śnie (*diuites in somnis*), którzy w konfrontacji z sądem Bożym okazują się być oszustami wykorzystującymi pozory wartości³⁶⁰. W tym kontekście Grzegorz napisał bardzo wymowne słowa: „Lecz jak często niektóre wady przybierają pozór cnót, na przykład, rozrzutność jawi się jako miłosierdzie, chciwość jako oszczędność, a okrucieństwo jako sprawiedliwość, tak często pragnienie próżnej chwały, niezdolne do zachowania ciszy wewnątrz, udając żar miłości, zapala umysł do porywczego mówienia. Silne pragnienie popisania się popycha [człowieka] do

³⁵⁴ Por. *Moralia* 8, 48, 82, CCL 143, s. 446, ŻM 41, s. 230.

³⁵⁵ Por. *Moralia* 23, 25, 50, CCL 143B, s. 1184, ŻM 75, s. 68.

³⁵⁶ Por. *Moralia* 8, 6, 10, CCL 143, s. 388, ŻM 41, s. 151.

³⁵⁷ Por. *Moralia* 8, 6, 10, CCL 143, s. 388, ŻM 41, s. 151.

³⁵⁸ Por. *Moralia* 34, 15, 29, CCL 143B, s. 1754, ŻM 78, s. 134.

³⁵⁹ Por. *Moralia* 8, 43, 70, CCL 143, s. 436, ŻM 41, s. 216.

³⁶⁰ Por. *Moralia* 15, 6, 7, CCL 143A, s. 753, ŻM 44, s. 230. Więcej na temat pozorności bogactwa i odrzucenia prawdziwych wartości zob. L. Nieścior, „*Populus Iudaicus*”, s. 721-728.

zuchwałego przemawiania, a pragnienie pokazania się ujawnia się pod pozorem chęci udzielania rady”³⁶¹.

Papież przestrzega także przed osobami, które mają na ustach słowo nauk o cnotliwym chrześcijańskim życiu, lecz swoim postępowaniem ukazują coś zdecydowanie przeciwnego. Autor *Moraliów* dowodzi, że jeśli w nauczycielu życie nie łączy się z nauczaniem (*nisi et uita et sermo conuenerit*), to nigdy nie pojawi się w nim cnota doskonałości (*uirtus perfectionis*)³⁶². Tacy ludzie są przedstawieni jako ci, których własne uczynki oskarżają ich (*factis accusatores*), a słowa dokonują sądu³⁶³. Pozornie cnotliwe życie – według Grzegorza – można rozpoznać już na początku. Kiedy ktoś, rzekomo ćwicząc się w cnocie, zabiega o szacunek u wszystkich (*cunctis honoretur*) i domaga się go coraz więcej, mamy do czynienia z pozorowaną drogą do świętości i wątpliwymi wartościami³⁶⁴. Niemniej może się także zdarzyć, iż sam fakt posiadania przez chrześcijanina cnót jest powodem, dla którego drugi człowiek rozpoczyna jego prześladowanie. Nienawiść (*odium*) do posiadanych przez bliźniego cnót może być tak wielka, że człowiek reaguje chęcią zniszczenia tego wewnętrznego dobra (*interiora bona*)³⁶⁵.

Grzech, który powoduje utratę Bożej łaski w duszy człowieka, skutkuje także natychmiastową utratą darów cnót (*uirtutum dona*), które wcześniej zostały dane człowiekowi dla ukazania w nim Ducha (*ad manifestationem Spiritus*)³⁶⁶. Takie rozbitcie przynosi katastrofę w życiu duchowym, gdyż zniszczeniu ulegają te przestrzenie, które wcześniej stanowiły o bezpieczeństwie i dawały pewność i miejsce do spotkania z Bogiem³⁶⁷. Jeśli grzech powoduje nieprawość (*iniquitas*) chrześcijanina, bardzo szybko wchodzi człowiek na drogę pychy, gdyż pożądamy rzeczy widzialnych (*concupiscendo uisibilia*), traci niewidzialne cnoty (*inuisibiles*

³⁶¹ *Moralia* 23, 11, 19, CCL 143B, s. 1159: „Sed quia saepe nonnulla uitia uirtutes se esse mentiuntur, sicut effusio nonnumquam misericordia, et tenacia nonnumquam parcimonia, et crudelitas aliquando iustitia uult uideri; ita plerumque mentem ad loquendi impetum, uanae gloriae anxietas nequaquam se intra silentium capiens, quasi zelus caritatis inflamat; atque appetitae ostensionis uis ad effrenationem locutionis impellit, et quasi sub studio consulendi libido erumpit apparendi”, *ŻM* 75, s. 31. Więcej na temat hipokryzji zob. G. Jaśkiewicz, *Hipokryzja i jej przykłady w „Moraliach” św. Grzegorza Wielkiego*, BPT 6 (2013), s. 229-238.

³⁶² Por. *Moralia* 31, 24, 44, CCL 143B, s. 1581, *ŻM* 77, s. 281.

³⁶³ Por. *Moralia* 8, 41, 65, CCL 143, s. 432, *ŻM* 41, s. 210.

³⁶⁴ Por. *Moralia* 8, 47, 77, CCL 143, s. 442, *ŻM* 41, s. 224.

³⁶⁵ Por. *Moralia* 26, 14, 22, CCL 143B, s. 1281, *ŻM* 75, s. 213.

³⁶⁶ Por. *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600-601, *ŻM* 44, s. 30.

³⁶⁷ Por. *Moralia* 34, 15, 29, CCL 143B, s. 1755, *ŻM* 78, s. 135.

uirtutes amisit)³⁶⁸. Grzegorz porównuje ten proces do uderzenia wiatru (*uentus*), który porywa (*abstulit*) nieutwierdzonych (*nullo fixos*) i wynosi ich ku jeszcze większym wadom³⁶⁹. Co więcej, papież dowodzi, że im większą cnotą człowiek odznaczał się wcześniej, tym bardziej – po jej porzuceniu – pogrąża się w większych zbrodniach i nieprawościach³⁷⁰.

Kiedy człowiek przypisze sobie wartość cnoty, wtedy nie dokonuje się jego usprawiedliwienie przed obliczem Sędziego. Grzegorz opisuje tę sytuację, odwołując się do przykładu faryzeusza, który szczyci się przed Bogiem swoimi cnotami, podczas gdy grzesznik nie ma odwagi nawet podnieść oczu ku górze i prosi o miłosierdzie (por. Łk 18, 9-14)³⁷¹. Papież przestrzega przed taką modlitwą, która powoduje odrzucenie Bożego miłosierdzia na rzecz samodoskonalenia się. Skoro cnoty są darami Boga, to muszą być z Nim w stałej relacji. Jeśli człowiek odrzuca to powiązanie, skazuje się na to, iż Boża opieka go opuszcza, co w konsekwencji prowadzi do upadku³⁷².

Jeśli człowiek korzysta z cnót jedynie dla osiągnięcia ziemskich zaszczytów i znaczenia, bardzo szybko wartość okazuje się jedynie pretekstem do osiągnięcia doraźnych korzyści³⁷³. Grzegorz przestrzega przed taką sytuacją: „Dlatego zdarza się też, że gdy cnota, którą posiadamy, jest używana dla przejściowej chwały, nie jest już cnotą, ponieważ służy wadzie”³⁷⁴. Co więcej, porzucenie rozwijania cnót prawdziwych może skutkować tym, iż u innych ludzi rozpocznie się niszczenie ich fundamentu (*fundamenta uirtutum destruit*)³⁷⁵.

Każde porzucenie cnót ma swój konkretny powód. Czasami – według papieża – przyczyną jest strach przed wymogami, jakie niesie ze sobą rozwój wartości duchowych w życiu³⁷⁶. W takiej sytuacji chrześcijanin natychmiast jest doświadczany przez złego ducha i atakowany żądłami pokus (*tentationis stimulus*) po to, żeby definitywnie odstąpił od realizacji

³⁶⁸ Por. *Moralia* 21, 2, 4, CCL 143A, s. 1066, *ŻM* 63, s. 330; 33, 12, 25, CCL 143B, s. 1695, *ŻM* 78, s. 48.

³⁶⁹ Por. *Moralia* 11, 44, 60, CCL 143A, s. 620, *ŻM* 44, s. 53.

³⁷⁰ Por. *Moralia* 18, 33, 52, CCL 143A, s. 919, *ŻM* 63, s. 110.

³⁷¹ Por. *Moralia* 23, 6, 13, CCL 143B, s. 1154, *ŻM* 75, s. 24.

³⁷² Por. *Moralia* 23, 27, 54, CCL 143B, s. 1187, *ŻM* 75, s. 73.

³⁷³ Por. *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1390, *ŻM* 75, s. 366.

³⁷⁴ *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1390: „Vnde fit etiam ut accepta uirtus dum in usu transitoriae laudis assumitur, quia uitio militat, uirtus non sit”, *ŻM* 75, s. 366.

³⁷⁵ Por. *Moralia* 28, 11, 28, CCL 143B, s. 1417, *ŻM* 77, s. 42.

³⁷⁶ Por. *Moralia* 28, 11, 30, CCL 143B, s. 1418, *ŻM* 75, s. 43.

swoich postanowień³⁷⁷. W procesie odchodzenia od *virtus* bardzo aktywny udział bierze pożądliwość ciała (*carnis concupiscentiam*), która niszczy cnoty duszy³⁷⁸.

Grzegorz przestrzega także przed próbą nadmiarowego praktykowania cnót. Pokazuje, że w każdej materii niezbędne jest zachowanie umiaru, gdyż: „Często bowiem, gdy u początkujących dobry czyn ukazuje się za wcześnie, jest pozbawiony ziarna doskonałości, a gdy cnoty są liczniejsze, niż jest to konieczne, często marnieją”³⁷⁹. Zdrowy umiar jest także niezbędny podczas chwalenia człowieka posiadającego *virtus*, gdyż przedwczesny zachwyt może doprowadzić do jej utraty lub wypaczenia. Grzegorz tłumaczy, że: „[...] język człowieka niszczy cnoty, które są jeszcze delikatne, gdy chwali je, jakby były już silne”³⁸⁰.

Spośród innych wad, które niszczą cnotę, papież wymienia tzw. płomień niecierpliwości (*impatientiae flamma*)³⁸¹. Ma on w sobie taką siłę, że niszczy (*tabefacit*) doszczętnie każdy przejaw życia, jaki spotka na swojej drodze. Co ważne, papież przedstawia te wady, które odpowiadają za niszczenie konkretnych cnót: „Wady atakują jedynie te cnoty, które mogą je zniszczyć; mianowicie gniew zwalcza cierpliwość, obżarstwo – wstrzemięźliwość, rozpusta – powściągliwość”³⁸².

Każda wartość w życiu człowieka musi być przez niego przyjęta i pielęgnowana, gdyż bez tego wyboru będzie on tylko pozornie żył wiarą. Papieska nauka zawiera szereg ostrzeżeń jak nie utracić cnoty w życiu, ale także obrazuje jakie są skutki odrzucenia wartości przekazanych ludziom przez Boga. Grzegorz dowodzi, że porzucenie cnót życiu chrześcijanina ma wpływ nie tylko na jego doczesność, lecz co więcej, na jego zbawienie i życie wieczne.

³⁷⁷ Por. *Moralia* 29, 30, 64, CCL 143B, s. 1479, *ŻM* 77, s. 132.

³⁷⁸ Por. *Moralia* 30, 18, 59, CCL 143B, s. 1530, *ŻM* 77, s. 208; 31, 38, 77, CCL 143B, s. 1604, *ŻM* 77, s. 313.

³⁷⁹ *Moralia* 29, 30, 62, CCL 143B, s. 1478: „Plerumque enim ab incohantibus opus bonum dum priusquam oportet ostenditur, a grano perfectionis inanitur, et plerumque uirtutes dum plus quam necesse est exuberant, exhalant”, *ŻM* 77, s. 131.

³⁸⁰ *Moralia* 30, 10, 41, CCL 143B, s. 1520: „[...] plerumque humana lingua, dum iam quasi fortia laudat, exstinguit”, *ŻM* 77, s. 192.

³⁸¹ Por. *Moralia* 33, 37, 65, CCL 143B, s. 1729, *ŻM* 78, s. 98.

³⁸² *Moralia* 34, 23, 48, CCL 143B, s. 1767: „Alia quippe uitia eas solummodo uirtutes impetunt quibus ipsa destruuntur; ut uidelicet ira patientiam, gastrimargia abstinentiam, libido continentiam expugnet”, *ŻM* 78, s. 153.

Podsumowanie

Nauczanie Grzegorza Wielkiego w *Moralia in Iob* dotyczące cnót jest kompleksowe. Papież przedstawia definicję *virtus*, wyjaśnia ją za pomocą przykładów i porównań, wymienia jej cechy, funkcję, a także wskazuje zagrożenia, jakie wypływają z jej odrzucenia. Każdy człowiek mniej lub bardziej świadomie żyje w sferze cnót, których zasady wytyczają fundamenty i granice ludzkich społeczności i zachowań. Nie jest możliwe, aby ktokolwiek egzystował w zupełnym oderwaniu od świata cnót i wad moralnych. Grzegorz bardzo mocno akcentuje fakt, iż każda cnota jest darem Boga, który ze swej istoty domaga się współpracy człowieka. Co ważne, jakość życia, jego rozwój i dynamizm zależą od sposobu, w jaki człowiek dąży do osiągnięcia w pełni tego, co Bóg składa w jego wnętrzu, dając mu załączek dobra.

Rozdział III

Miłość

Jednym z tematów, który poruszył Grzegorz Wielki w *Moralia in Iob*, jest nauka papieża dotycząca cnoty miłości. W *Moraliach* została opisana istota omawianej wartości, jej charakterystyka i funkcje, jakie pełni w życiu chrześcijanina. Kompleksowy wykład papieski prowadzi od ogólnych definicji teologicznych po szczegółowe przejawy miłości obecne w codzienności każdego chrześcijanina. Chociaż w klasycznym uszeregowaniu cnót teologicznych miłość jest wymieniana jako ostatnia, w tej pracy zostanie omówiona jako pierwsza, gdyż to właśnie jej papież poświęcił najwięcej uwagi. Przyjmując taką kolejność, można najlepiej zobaczyć, jak Grzegorz rozumiał poszczególne cnoty, relacje zachodzące między nimi i wpływ na rozwój duchowości chrześcijańskiej.

3.1 Istota

Definiując miłość, Grzegorz najpierw opisuje istotę Boga, a następnie na tej podstawie przedstawia terminy, jakimi można określić tę cnotę. W jego rozumieniu Bóg, który jest wszechmogący, sam jest Miłością Najwyższą, która nieustannie udziela ludziom z siebie³⁸³. Źródłem miłości na świecie jest jej Stwórca, który nie zachowuje jej tylko dla siebie, ale chętnie się nią dzieli. Taka relacja powoduje odpowiedź ze strony człowieka względem swego Stwórcy i reakcję na obdarowanie przez Boga, czyli rozbudzenie ludzkiej miłości ku swemu Darczyńcy³⁸⁴. Miłość Najwyższa jest zawsze uprzedzająca względem człowieka i stworzenie nigdy nie jest w stanie ubiec Stworzyciela w tym obdarowaniu.

Omawiana cnota, według Grzegorza, już sama w sobie wskazuje na przymioty, którymi możemy opisać Boga. Jego miłość została określona relacją ojcowską (*per paternae pietatis*)³⁸⁵. Jest to taki sposób realizacji uczucia, który jest możliwy tylko jednostronnie, a człowiek nie jest w stanie odpowiedzieć tą samą miłością względem Stwórcy. Ta miłość ma swój bardzo konkretny cel i zadanie, albowiem jak podaje autor *Moraliów*: „Ponieważ wychowując nas w swej ojcowskiej miłości, nęka nas trudem życia doczesnego, lecz gdy przyjdzie sąd, ukryje nas przed karą, aby

³⁸³ Por. *Moralia* 19, 6, 11, CCL 143A, s. 963, ŻM 63, s. 176.

³⁸⁴ Por. *Moralia* 33, 21, 38, CCL 143B, s. 1709, ŻM 78, s. 69.

³⁸⁵ Por. *Moralia* 6, 26, 43, CCL 143, s. 316, ŻM 41, s. 52.

sprawić, że będziemy wtedy tym pewniejsi zbawienia, im srożej ranią nas teraz plagi”³⁸⁶. Ojcowskie karcenie przez Boga nie jest przejawem Jego gniewu, ale miłości wychowującej, która ma za zadanie uchronić człowieka od błędów i doprowadzić do zbawienia³⁸⁷.

Każde działanie potrzebuje impulsu, który jest początkiem tworzenia czegoś nowego. Nie inaczej było w dziele stworzenia, które nie dokonało się samoistnie, lecz było zaplanowanym działaniem Stwórcy. Źródłem owej boskiej interwencji była – według Grzegorza – miłość, która kierowała Bogiem podczas stwarzania (*quod bene creavit utique bene regit*) i która wciąż się przejawia w podtrzymywaniu świata w istnieniu³⁸⁸. Pomimo zmienności świata i postępu społeczeństw jest ona cały czas tą samą rzeczywistością, która była na początku stwarzania świata³⁸⁹. Papież przedstawia miłość Boga do stworzenia jako zawsze pewną i niepodlegającą zmianom. Poucza, że: „Wszchemogący Bóg nie zaniedbuje rządzenia tym, co stworzył, to z pewnością dobrze rządzi słusznie tym, co dobrze stworzył; że nie rządzi bez miłości tym, co stworzył z miłością”³⁹⁰. Ta rzeczywistość ma także swoją odpowiedź, której udziela człowiek. Dzięki Najwyższej Miłości, która udziela się swojemu dziełu, także człowiek może, z pożytkiem dla własnego dobra, wykorzystać tę siłę, którą Grzegorz nazywa „ręką miłości” (*amoris manu*), by wśród zmienności świata i doświadczanych pokus nie upaść i zachować niezmiennie żywą miłość do Boga³⁹¹. Ta cnota staje się wtedy pomostem, który łączy stworzenie ze swoim Stwórcą.

Określając istotę miłości, papież zauważa, że jest ona rzeczywistością, która podtrzymuje przy życiu i nadaje mu właściwą jakość, a jej brak powoduje martwość egzystencjalną³⁹². Grzegorz ujmując tę prawdę w plastyczny sposób, odwołując się do przykładu zaczerpniętego z otaczającej przyrody: „Kto utracił żywą zieleń głębokiej miłości, już stał się suchym żdźbłem”³⁹³. Bez miłości człowiek nie żyje naprawdę, prowadzi tylko pozorną egzystencję, która pozbawiona jest istoty

³⁸⁶ *Moralia* 6, 26, 43, CCL 143, s. 316: „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.

³⁸⁷ Więcej o karcącej miłości Boga zob. M. Zieliński, *Boża miłość w procesie karcenia grzeszników w Mdr* 11, 21-12, 2, „Verbum Vitae” 18 (2010), s. 61-78.

³⁸⁸ Por. *Moralia* 24, 20, 46, CCL 143B, s. 1222, *ŻM* 75, s. 125.

³⁸⁹ Por. J. Leclercq, *The Love of Learning*, s. 37.

³⁹⁰ *Moralia* 24, 20, 46, CCL 143B, s. 1222: „Omnipotens Deus, si per semetipsum regere non neglegit quod creavit, quod bene creavit utique bene regit, quia quod pie condidit impie non disponit”, *ŻM* 75, s. 125.

³⁹¹ Por. *Moralia* 25, 6, 10, CCL 143B, s. 1235-1236, *ŻM* 75, s. 146; O relacji pomiędzy miłością Boga i człowieka, zob. F. Drączkowski, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990, s. 95-103.

³⁹² Por. *Moralia* 11, 44, 60, CCL 143A, s. 619-620, *ŻM* 44, s. 54.

³⁹³ *Moralia* 11, 44, 60, CCL 143A, s. 620: „Sed quia uiriditatem intimi amoris perdidit, iam stipula sicca est”, *ŻM* 44, s. 54.

daru życia przekazanego przez Stwórcę³⁹⁴. Cała aktywność społeczna oraz służba Bogu i bliźnim muszą wypływać z miłości, która determinuje i nadaje wartość podjętym czynom. Bez tego doświadczenia człowiek pozostaje w strachu przed Bogiem i nie odnajduje właściwego sensu życia, a przez to skazuje się na egzystencję, która bardziej przypomina śmierć niż życie³⁹⁵.

W *Moraliach* przedstawił papież różne oblicza miłości w życiu chrześcijanina. Nauczanie Grzegorza dotyczące dóbr przedstawia wyraźny ich podział na dwie grupy: dóbr najwyższych i dóbr względnych: „Czym innym są dobra najwyższe, a czym innym dobra względne. Dobra najwyższe to wiara, nadzieja i miłość”³⁹⁶. Owe dobra najwyższe stanowią taką wartość, gdyż ich posiadanie zawsze prowadzi do rozwoju człowieka i nigdy nie mogą stać się źródłem zła – w przeciwieństwie do dóbr względnych, których wartość jest zależna od sposobu, w jaki są wykorzystywane³⁹⁷. Miłość ma moc czynienia dobra i wystarczy sama jej obecność, aby automatycznie kierowała człowieka do poszukiwania przestrzeni realizacji postawionych przed nim zadań, w tym posługi wobec bliźnich³⁹⁸. Spośród wszystkich dóbr najwyższych, towarzyszących człowiekowi na drodze życia, istnieje jedno – królujące ponad innymi – miłość. Odwołując się do treści 13. rozdziału Pierwszego Listu do Koryntian ukazuje Grzegorz, że tylko ona przenika każdą rzeczywistość ludzką i ze swej natury (*quippe est*) zawsze prowadzi do najdoskonalszej postawy chrześcijańskiej³⁹⁹.

Każda relacja pomiędzy osobami wymaga prowadzenia rozmowy. Na tej zasadzie wykazuje papież, że miłość jest taką przestrzenią, w której człowiek słucha Boga dzięki rozwiniętej cnocie, czulej na głos Stwórcy – i odpowiada Mu swoim posłuszeństwem i dobrym postępowaniem (*respondere autem nostrum est amori illius bonis operibus parere*)⁴⁰⁰. Bez tej relacji człowiek pozostaje głuchy na słowa, które kieruje do niego Wszechmogący, a zatem bez miłości niemożliwe jest usłyszenie wezwania Bożego. Konwersacja pomiędzy Bogiem a stworzeniem rozwija cnotę i dzięki temu dialog staje się coraz bardziej doskonały⁴⁰¹. Takie doświadczenie skutkuje także odczuwaniem tęsknoty za Tym, którego dzięki miłości można było

³⁹⁴ Por. *Moralia* 12, 6, 9, CCL 143A, s. 633–634, ŻM 44, s. 73.

³⁹⁵ Por. *Moralia* 11, 41, 55, CCL 143A, s. 616–617, ŻM 44, s. 50.

³⁹⁶ *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1389: „Alia namque sunt bona summa, alia bona media. Bona etenim summa sunt spes, fides, caritas”, ŻM 75, s. 365.

³⁹⁷ Por. *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1389, ŻM 75, s. 365; P. Catry, *L'Amour du prochain*, s. 287–344.

³⁹⁸ Por. *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1389–1390, ŻM 75, s. 365; 7, 30, 42, CCL 143, s. 366, ŻM 41, s. 120.

³⁹⁹ Por. *Moralia* 10, 6, 10, CCL 143, s. 543, ŻM 41, s. 362; A. Gomes, *Doctrina Spiritualis s. Gregorii Magni*, Alvay 1972, s. 94.

⁴⁰⁰ Por. *Moralia*, 11, 42, 57, CCL 143A, s. 617–618, ŻM 44, s. 51.

⁴⁰¹ Por. O. Kashchuk, *Posiadanie cnót*, s. 269–272.

usłyszeć. Grzegorz pokazuje, że każda prawdziwa relacja z Bogiem, nawet jeśli człowiek nie doświadcza głosu Oblubieńca, świadczy o pamięci o Nim a także posiada wewnątrz duszy dźwięk (*uerbum caelestis amoris*) Jego głosu⁴⁰². Nauczanie papieża jest w tej materii jednoznaczne – jeśli ktoś nie rozwija w sobie cnoty miłości, nie może twierdzić, że dialoguje z Najwyższą Miłością: „Mówimy bowiem do Niego, gdy tęskniąc za Nim, pragniemy oglądać Jego Oblicze. Bóg zaś odpowiada mówiącym, gdy ukazuje się nam, którzy Go kochamy”⁴⁰³.

Sama miłość stanowi oddzielny charyzmat, jaki jest udzielany przez Boga człowiekowi dla posługi we wspólnocie Ludu Bożego⁴⁰⁴. Owo udzielenie dokonuje się w umyśle wierzącego, kiedy rozważa i zachowuje słowo Boże⁴⁰⁵. Grzegorz, parafrazując słowa Psalmu 23. ukazuje, dlaczego umysł jest przestrzenią, którą wypełnia miłość: „Ponieważ zaś umysł jest u nas rzeczą nadrzędną, to umysł został nazwany głową. Dlatego mówi psalmista: «Namaszczasz mi głowę olejkim» (Ps 23, 5). Tak jakby otwarcie miał powiedzieć: Napełniłeś mój umysł charyzmatem miłości”⁴⁰⁶. W symbolu namaszczenia głowy oliwą papież widzi obraz wypełnienia umysłu miłością (*caritas in mente*), dzięki której jest on zdrowy i pełny⁴⁰⁷. Aby doświadczyć charyzmatu, niezbędne jest nieustanne trwanie w relacji ze słowami Pisma Świętego, gdyż w nich jest zawarta miłość Boga i bliźniego, która stanowi – według Grzegorza – rdzeń całej Biblii⁴⁰⁸. Okrywanie w taki sposób cnoty rodzi się stopniowo (*quasi quibusdam cordis passibus*) i powoduje odwrócenie umysłu od doczesności na rzecz dóbr wewnętrznych⁴⁰⁹. Charyzmat miłości – w kwestii Słowa Bożego – działa na zasadzie relacji zwrotnej. Rozwija się dzięki rozważaniu Pisma Świętego, i także w tym procesie pozwala zrozumieć i odkryć głębię przesłania Słów Boga pozostawionych człowiekowi⁴¹⁰.

⁴⁰² Por. *Moralia* 17, 3, 5, CCL 143A, s. 853, *ŻM* 63, s. 13; 27, 2, 4, CCL 143B, s. 1332–1333, *ŻM* 75, s. 287–288.

⁴⁰³ *Moralia* 11, 42, 57, CCL 143A, s. 617–618: „Loquimur namque cum eius faciem per desiderium postulamus. Respondet uero Deus loquentibus cum nobis se amantibus apparet”, *ŻM* 44, s. 51.

⁴⁰⁴ Por. *Moralia* 19, 11, 18, CCL 143A, s. 970, *ŻM* 63, s. 185–186.

⁴⁰⁵ Por. J. Hedley, *Lex Levitarum, La formation sacerdotale d'après S. Gregoire Le Grand*, Maredsous 1922, s. 117; R. Manselli, *Gregorio Magno e la Biblia*, Spoleto 1963, s. 67.

⁴⁰⁶ *Moralia* 19, 11, 18, CCL 143A, s. 970: „Quia autem principale nostrum mens est, appellatione capitis mens uocatur. Vnde per psalmistam dicitur: Impinguasti in oleo caput meum. Ac si aperte dicat: Caritatis pinguedine replesti mentem”, *ŻM* 63, s. 185.

⁴⁰⁷ Por. *Moralia* 2, 52, 82, CCL 143, s. 109, *ŻM* 39, s. 215.

⁴⁰⁸ Por. *Moralia* 20, 9, 20, CCL 143A, s. 1018–1019, *ŻM* 63, s. 259; 19, 11, 18, CCL 143A, s. 970, *ŻM* 63, s. 185–186.

⁴⁰⁹ Por. *Moralia* 22, 19, 45, CCL 143A, s. 1125, *ŻM* 63, s. 420.

⁴¹⁰ Por. *Moralia* 16, 19, 24, CCL 143A, s. 812–813, *ŻM* 44, s. 306.

W *Moraliach* bardzo często Grzegorz omawia rolę Ducha Świętego w kontekście miłości. Autor przedstawia miłość jako bezpośredni dar Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, który użyźnia duszę (*irrigatione infunditur caritatis*) i kieruje ją do Bożych pragnień⁴¹¹. Ten „prezent” Parakleta jest dany wierzącym dla ich prywatnego uświęcenia, z którego ma wynikać podjęcie działania względem całej wspólnoty Kościoła. Przyjęcie daru miłości od Ducha powinno kierować ludzką uwagę na wieczną rzeczywistość: „Gdy ktoś zostanie Nim napełniony, rozpala się ku miłości duchowej ojczyzny”⁴¹². Nawiązując do liczby synów i córek Hioba⁴¹³, Grzegorz formułuje naukę o miłości, która wraz z wiarą i nadzieją stanowi dopełnienie siedmiu⁴¹⁴ darów Ducha Świętego. Papież przekonuje, że tylko takie połączenie stanowi o doskonałości (*perfectionem*) i prawdziwości działania Pocieszyciela w życiu chrześcijanina, a przejawia się przez dopełnienie zagwarantowane przez miłość jako konieczny dar⁴¹⁵. Tylko pełnia cnót może prowadzić do pełnego rozwoju chrześcijanina, który dzięki tym darom potrafi, na wzór Hioba, ufać Bogu w każdej przeciwności⁴¹⁶. Jedynie umysł, który jest wypełniony Duchem Świętym, może osiąść prawdziwą miłość, a bez Jego pomocy nie jest możliwe przyjęcie z ufnością tego, co po ludzku wydaje się opuszczeniem przez Boga⁴¹⁷. W papieskiej nauce sama osoba Ducha Świętego jest określana przez słowo Miłość, która w wierzącym wykonuje rozmaite zadania.

Określając istotę miłości, Grzegorz wskazuje też na posłuszeństwo, które jest nierozdzielnie z nią związane⁴¹⁸. Przytaczając historię ludu żydowskiego, przedstawia brak miłości jako niewolniczy strach (*timore servili*), a jej pełne posiadanie jako synowskie posłuszeństwo (*amore filii obsequabatur Domino*)⁴¹⁹.

Posiadanie tej cnoty daje nie tylko nowe postrzeganie świata stworzonego, ale także rzeczywistości nadprzyrodzonej. W niej wierzący potrafi dostrzec Boga i znaki Jego działania na ziemi. Oglądanie Pana wszechświata dokonuje się we wnętrzu człowieka (*intrinsicus*) i tylko tam możliwe jest całkowite oddanie się Jemu związane z decyzją o podjęciu nałożonych obowiązków, które – choć są nakazane – to jednak po doświadczeniu widzenia Boga są wykonywane chętnie z

⁴¹¹ Por. *Moralia* 15, 16, 20, CCL 143A, s. 761, ŻM 44, s. 240.

⁴¹² *Moralia* 9, 11, 17, CCL 143, s. 468: „Quo dum repletus quisque fuerit ad amorem patriae spiritalis ignescit.”, ŻM 41, s. 259. Por. 23, 25, 49, CCL 143A, s. 1181, ŻM 75, s. 65.

⁴¹³ Hiob miał dziesięcioro dzieci: 7 synów i 3 córki (por. Hi 1, 2).

⁴¹⁴ 7 darów Ducha Świętego stanowią: mądrość, rozum, rada, męstwo, wiedza, pobożność i bojaźń Boża (por. Iz 11, 12).

⁴¹⁵ Por. *Moralia* 1, 27, 38, CCL 143, s. 45-46, ŻM 39, s. 127.

⁴¹⁶ Por. *Moralia* 35, 16, 42, CCL 143B, s. 1802-1803, ŻM 78, s. 209.

⁴¹⁷ Por. *Moralia* 27, 38, 63, CCL 143B, s. 1380-1381, ŻM 75, s. 353.

⁴¹⁸ Por. A. de Vogüé, *The views of St Gregory the Great*, s. 52.

⁴¹⁹ Por. *Moralia* 14, 42, 50, CCL 143A, s. 728, ŻM 44, s. 196-197.

zachowaniem pokoju ducha⁴²⁰. Dzięki miłości następuje odkrycie w Bogu prawdziwej mądrości, która kierkuje ludzkie działanie na wartości duchowe co wiąże się z odrzuceniem tego, co jest cielesne i doczesne: „Každy bowiem, kto widział Mądrość, którą jest Bóg, całkowicie umiera dla doczesnego życia, aby nie był już pochłonięty jego miłością”⁴²¹. Wejście w życie duchowe prowadzi ostatecznie do innego sposobu widzenia; przestaje być istotne to, co jest materialne, a coraz bardziej dostrzega się to, co duchowe i pochodzące od Boga⁴²².

W procesie wzrastania w życiu chrześcijańskim ważną przestrzenią jest poznawanie Boga, dokonujące się dzięki otwarciu na miłość Stwórcy i pozwalające wśród wypełniania praw i nakazów dostrzec sens i mądrość takiego postępowania⁴²³. Służba bliźnim bez tego uprzedniego doświadczenia staje się tylko pozorna i ostatecznie nie doprowadzi do źródła posługi, którym jest Bóg, albowiem gdy brak jest miłości, niemożliwe staje się pełne oddanie Miłości Najwyższej. Odwołując się do postawy mieszkańców Judei papież ujął to następująco: „Judea zatem, nawet gdy wydawała się służyć poznaniu prawdy, odstawała jak ubranie, bowiem pokazała, że w zewnętrznych nakazach służy Bogu, lecz nie chciała do Niego przylgnąć poznaniem płynącym z miłości”⁴²⁴. W papieskiej nauce wprost jest mowa o tym, że miłość to matka dobrego czynu (*mater boni operis*)⁴²⁵. Gdy człowiek rozwija w sobie tę cnotę, ona zawsze prowadzi go do właściwych postaw i czynów.

Grzegorz wielokrotnie porównuje w swoim dziele miłość do żaru, który jest we wnętrzu człowieka (*amoris intimi calorem*)⁴²⁶. Nawiedzenie duszy ludzkiej przez Boga daje wielką siłę, która dla wierzącego stanowi przemianę porównywalną do oczyszczania metalu za pomocą ognia⁴²⁷. Taka zmiana powoduje natychmiastowe wkroczenie na drogę prawości w czynach i nieustannego poszukiwania Boga. Żar wypala niedoskonałość, ale także pełni istotną funkcję w doświadczeniu miłości Bożej i poznania prawdy o sobie: „Gdy bowiem Wszechmogący Bóg

⁴²⁰ Por. *Moralia* 18, 43, 70, CCL 143A, s. 935-936, ŻM 63, s. 134.

⁴²¹ *Moralia* 18, 54, 89, CCL 143A, s. 952: „Quoniam quisquis sapientiam quae Deus est, uidet, huic uitae funditus moritur, ne iam eius amore teneatur”, ŻM 63, s. 158.

⁴²² Por. O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście*, s. 381-382.

⁴²³ Por. *Moralia* 29, 4, 7, CCL 143B, s. 1439, ŻM 77, s. 75.

⁴²⁴ *Moralia* 29, 4, 7, CCL 143B, s. 1439: „Iudaea igitur circa ueritatis notitiam etiam cum seruire uideretur, sicut uestimentum stetit ; quia per exteriora mandata seruire se Domino ostendit, sed adhaerere ei per caritatis intellegentiam noluit”, ŻM 77, s. 75.

⁴²⁵ Por. *Moralia* 18, 3, 5, CCL 143A, s. 889, ŻM 63, s. 65.

⁴²⁶ Por. *Moralia* 9, 58, 88, CCL 143, s. 519, ŻM 41, s. 328-329; 20, 5, 14, CCL 143A, s. 1013, ŻM 63, s. 251.

⁴²⁷ Por. *Moralia* 9, 58, 88, CCL 143, s. 519, ŻM 41, s. 328-329; 20, 5, 14, CCL 143A, s. 1013, ŻM 63, s. 251.

nawiedza naszą duszę i wznosi ją ku swej miłości, dręczy ją, coraz silniej pobudzając do łez”⁴²⁸. Jednak, aby do takiego oczyszczenia mogło dojść, umysł powinien być ściśle związany z wnętrzem człowieka, w nim poszukiwać najwyższych praw chrześcijańskiego życia⁴²⁹. Omawiany przez Grzegorza żar, oprócz wypalenia tego, co grzeszne i obce miłości, pełni także inną funkcję – ożywia to, co do tej pory wydawało się martwe. Odwołując się do postawy pogan, którzy do tej pory gardzili słowami Boga zawartymi w Starym Przymierzu, ukazuje, jak doświadczenie miłości Odkupiciela ożywia i zapala do poszukiwania prawd zawartych w Piśmie Świętym i do karmienia się jego słowami (*cibum scripturae ueteris*)⁴³⁰.

Autor *Moralii* przekonuje także, że kto ma w sobie autentycznie żar miłości, ten kroczy drogami prawości i niemożliwe jest, aby zszedł na drogę zła. Według papieża życie chrześcijańskie stanowi nieustanne napięcie pomiędzy tym ogniem (*feruore caritas*) a chłodem nieprawości (*malitia designari*)⁴³¹. Im więcej czynienia dobra, tym mniej miejsca dla rozwoju grzechu. W pielęgnowaniu dobra istotne jest nieustanne podtrzymywanie ognia cnót w duszy ludzkiej, dzięki któremu możliwe jest permanentne ożywianie miłości. Jak każda dobra rzeczywistość, tak również i miłość, jest narażona na ataki zła, które chcą zagasić jej żywotność. Wygaszenie tego doświadczenia w duszy może skutkować chłodem wewnętrznym – stopniowo zabijającym to, co do tej pory owocowało dobrem – i sprowadzeniem na wierzącego nieprawości (*iniquitatis frigore*)⁴³².

Porównanie miłości do działania ognia i żaru prowadzi Grzegorza do odnalezienia paraleli między sposobem składania ofiary w Starym Przymierzu a rozwojem cnoty. Papież w następujący sposób przedstawia proces, który dokonuje się w osobie pragnącej przemiany: „Każdy, kto zapala w sobie ten ogień miłości, kładzie nań z pewnością samego siebie jako ofiarę całopalną, ponieważ wypala każdą wadę, jaka niegodziwie w nim zamieszkała. Gdy bowiem bada tajniki swoich myśli i zabija na ofiarę swoje nieprawie życie mieczem nawrócenia, to kładzie siebie samego na ołtarzu swojego serca i rozpala się ogniem miłości”⁴³³. Cały proces rozwoju miłości, dokonujący się

⁴²⁸ *Moralia* 9, 58, 88, CCL 143, s. 519: „Quia omnipotens Deus unde mentem nostram uisitans ad amorem suum erigit, inde hanc per lacrimas grauius affligit”, *ŻM* 41, s. 329.

⁴²⁹ Por. *Moralia* 12, 53, 60, CCL 143, s. 665, *ŻM* 44, s. 112.

⁴³⁰ Por. *Moralia* 7, 10, 11, CCL 143, s. 341, *ŻM* 41, s. 87; J. O'Donnell, *The Holiness of Gregory*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, ed. J. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 62-81.

⁴³¹ Por. *Moralia* 29, 20, 37, CCL 143B, s. 1459, *ŻM* 77, s. 103.

⁴³² Por. *Moralia* 11, 50, 68, CCL 143A, s. 625, *ŻM* 44, s. 60; 12, 53, 60, CCL 143A, s. 665, *ŻM* 44, s. 112; 29, 20, 37, CCL 143B, s. 1459, *ŻM* 77, s. 103.

⁴³³ *Moralia* 25, 7, 16, CCL 143B, s. 1240-1241: „Nam quisquis in se hunc ignem caritatis accendit, semetipsum utique holocaustum desuper imponit, quia omne uitium quod in se male uiuebat exurit. Cum enim

wewnątrz człowieka, ma oprócz oczyszczenia przynieść także podtrzymanie i umocnienie wiary⁴³⁴. Gdy żar miłości (*caritatis ardor*) jest wielki, to także natychmiast wybucha olbrzymi ogień wiary (*ignis fidei*)⁴³⁵. Dzięki sile tego doświadczenia następuje kruszenie zatwardziałości serca ludzkiego, a żadna przeszkoda nie jest tak wielka, aby mogła zatrzymać ten proces. Jednak siła tego ognia nie przypomina mocy destrukcyjnej pożogi, ale jest pełna delikatności⁴³⁶. W działaniu dla dobra człowieka miłość potrafi jednocześnie pogodzić w sobie subtelność z gwałtownymi sposobami oczyszczania duszy ludzkiej.

Miejscem obecności miłości jest wnętrze człowieka (*intus*) – naturalne środowisko wzrostu cnót⁴³⁷. Tam rozwija się ona i umacnia, aby mogła najpełniej się uwidaczniać poprzez czyny. Wnętrze człowieka stanowi także bezpieczne schronienie dla miłości, gdy jest ona atakowana i wystawiana na próbę w czasie prześladowań i przeciwności⁴³⁸. Najważniejszym miejscem rozwoju tej cnoty jest dusza (*anima*), która ma zdolność kochania i jest przestrzenią formującą właściwe postawy człowieka wierzącego⁴³⁹. W niej można doświadczyć Boga i Jego daru miłości, a także dzielić się nim z tymi, którzy wydają się nieprzyjaciółmi. Napęlniona miłością dusza kierunkuje pragnienie człowieka zawsze ku górze, wznosząc go ku doskonałości. Jest ona także gwarancją właściwych pragnień i nie daje się zdominować pozorami dóbr doczesnych⁴⁴⁰. Grzegorz podkreśla, że im więcej doświadczeń spada na człowieka, tym bardziej konieczne jest poszukiwanie miłości wewnątrz: „Niech cała nasza intencja rozplynie się w skrusze wewnętrznej miłości i niech tym wnikliwiej kieruje się ku rzeczom wewnętrznym, im bardziej, dotknięta zewnętrznymi obelgami, zmuszona jest powrócić do wnętrza, aby nie zginąć na zewnątrz”⁴⁴¹.

Z ludzkim wnętrzem nierozzerwanie związane jest serce człowieka, czyli jego centrum intelektualno-moralne. Odwołując się do historii Hioba, Grzegorz przekonuje, że aby nauczyć ludzi Bożej mądrości i rozsądnego umiaru, zostało nałożone na nich jarzmo Bożej miłości (*diuini*

cogitationum suarum interna considerat, et uitam reprobam per immutationis gladium mactat, in ara se sui cordis imposuit, et igne caritatis incendit”, *ŻM* 75, s. 153.

⁴³⁴ Por. J. Leclercq, *The love of learning*, s. 41.

⁴³⁵ Por. *Moralia* 33, 3, 7, CCL 143B, s. 1637, *ŻM* 78, s. 20.

⁴³⁶ Por. *Moralia* 18, 28, 45, CCL 143A, s. 914, *ŻM* 63, s. 102-103.

⁴³⁷ Por. *Moralia* 10, 30, 51, CCL 143, s. 574, *ŻM* 41, s. 404; 31, 13, 23, CCL 143B, s. 1567, *ŻM* 77, s. 261; B. Calati, *San. Gregorio, maestro di formazione spiritualis*, „Seminarium” 10 (1969) 2, s. 261-263.

⁴³⁸ Por. *Moralia* 13, 25, 29, CCL 143A, s. 685, *ŻM* 44, s. 137-138.

⁴³⁹ Por. *Moralia* 3, 16, 31, CCL 143, s. 135, *ŻM* 39, s. 252.

⁴⁴⁰ Por. *Moralia* 9, 36, 57, CCL 143, s. 498, *ŻM* 41, s. 300.

⁴⁴¹ *Moralia* 13, 25, 29, CCL 143A, s. 685: „Quatenus nostra intentio tota in amoris intimi compunctione defluat et tanto subtilius se ad interiora erigat, quanto per exteriora opprobria repulsa intus redire cogitur, ne foras euanesca”, *ŻM* 44, s. 138.

timoris iugum)⁴⁴². Choć stanowi ono ograniczenie wielu pragnień, które rodzą się we wnętrzu człowieka, to jednak dzięki takim ramom może on rozwijać swoją relację ze Stwórcą. Miłość oprócz jarzma nakładanego na serce wierzącego przejawia się także w tęsknocie za Bogiem⁴⁴³. To uczucie jest dane, aby rozbudzić w człowieku pożądanie świętych pragnień (*sancta desideria*) i nauczyć go postępowania zgodnego z wolą Bożą⁴⁴⁴.

Grzegorz, określając istotę miłości, porównuje ją do twierdzy (*munitio*), która jest miejscem obrony życia duchowego wierzących przed atakiem podstępnych wrogów⁴⁴⁵. Jak naucza papież, nie służy ona do ozdoby, gdyż jej zadaniem jest zagwarantowanie bezpieczeństwa podczas walki. Aby spełniała ona swoje zadanie, musi być nieustannie umacniana i pielęgnowana, żeby nie uległa destrukcji. Papież odwołując się do historii Ludu Wybranego dowodzi, że nawet najsilniejsza budowla może ulec zniszczeniu: „Pan zrzucił mury Judei, ponieważ zabrał jej prorocstwo, naukę, cudowne znaki. Ponieważ jednak z powodu jej zatwardziałości pozwolił zabrać jej nadzieję, wiarę i miłość, rozwalił jej twierdze”⁴⁴⁶. Nieustanne zabieganie o solidny bastion obrony przed atakami zapewnia poczucie stałości i bezpieczeństwa. Porzucając miłość, człowiek automatycznie skazuje się na chaos i na brak stabilności, a także zaczyna polegać na samym sobie, odrzucając obecność Boga w swoim życiu⁴⁴⁷.

Papież w nauce dotyczącej cnót definiuje też miłość jako prawo Boga (*lex Dei*)⁴⁴⁸. Nakazy, które Stwórca nakłada na swoje stworzenie, mogą być właściwie rozumiane i możliwe do wykonania tylko wtedy, gdy są odczytywane przez pryzmat miłości: „Należy rozumieć przez Prawo Boga, miłość, przez którą zawsze powinny być czytane w umyśle przykazania dotyczące życia, tak jak powinny obowiązywać w praktyce”⁴⁴⁹. Podstawą wszystkich zasad przekazanych przez Boga są dwa przykazania miłości⁴⁵⁰. Jak każde prawo są one zróżnicowane i obowiązują w zależności od aktualnej potrzeby i sytuacji. W odniesieniu do Boga prawo miłości działa na

⁴⁴² Por. *Moralia* 7, 30, 43, CCL 143, s. 367, ŻM 41, s. 122.

⁴⁴³ Por. *Moralia* 9, 27, 43, CCL 143, s. 486, ŻM 41, s. 284-285.

⁴⁴⁴ Por. *Moralia* 9, 27, 43, CCL 143, s. 486, ŻM 41, s. 284-285; J. Morson, *Seeking God by Desire*, „Cistercian Studies” 2 (1967), s. 180.

⁴⁴⁵ Por. *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600-601, ŻM 44, s. 29-30.

⁴⁴⁶ *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600: „De Iudaea ergo quia prophetiam atque doctrinam, uel miraculorum signa abstulit, moenia praecipitauit. Quia uero spem, fidem atque caritatem propter eius duritiam auferri permisit, munitiones eius dissipare studuit”, ŻM 44, s. 29-30.

⁴⁴⁷ Por. *Moralia* 8, 10, 19, CCL 143, s. 395-396, ŻM 41, s. 161-162.

⁴⁴⁸ Por. *Moralia* 10, 6, 7, CCL 143, s. 539, ŻM 41, s. 356.

⁴⁴⁹ *Moralia* 10, 6, 7, CCL 143, s. 539: „Quid hoc loco lex Dei accipi nisi caritas debet, per quam semper in mente legitur praecepta uitae qualiter in actione teneantur”, ŻM 41, s. 356.

⁴⁵⁰ Por. *Moralia* 10, 6, 8, CCL 143, s. 539, ŻM 41, s. 356-357.

zasadzie trzech kroków (*per tria distinguitur*), czyli miłości serca, duszy i mocy, natomiast w odniesieniu do bliźnich domaga się postępowania zgodnego z zasadą wzajemności⁴⁵¹. Przyjęcie tych zasad, według Grzegorza, świadczy o prawdziwym człowieczeństwie chrześcijanina, a ich odrzucenie jest równoznaczne z jego brakiem⁴⁵². W praktykowaniu przykazania miłości ważne jest, aby zachować właściwe proporcje między jego dwoma wymiarami tak, by rozwój jednego nie odbywał się kosztem drugiego⁴⁵³. Odnosząc się do działalności Zbawiciela, który okazując miłość ludziom dokonywał cudów, a okazując miłość Ojcu trwał nocami na modlitwie, papież wskazuje, jak harmonijnie je realizować: „Dał przykład swoim uczniom, aby ani nie zaniedbywali troski o bliźnich z powodu pragnienia kontemplacji, ani nie porzucali kontemplacji z powodu nadmiernej troski o swoich bliźnich, lecz tak zjednoczyli umysł, uczestnicząc w obu tych rzeczach, żeby miłość bliźniego nie przeszkadzała w miłości do Boga, ani miłość do Boga nie odrzucała miłości bliźniego z tego powodu, że ją przewyższa”⁴⁵⁴.

Papież przedstawia relację pomiędzy Zbawicielem a Kościołem, którą – w jego opinii – można nazwać więzią miłości (*compago caritatis*)⁴⁵⁵. Poprzez tę jedność człowiek wierzący może już w życiu doczesnym doświadczyć chwały niebieskiej. Grzegorz ujął tę prawdę alegorycznie w następujący sposób: „Jego zaś Ciało, to jest Kościół, już odbiera chwałę w niebie przez wzgląd na swą Głowę, czyli Pana”⁴⁵⁶. Ta więź potrafi przenosić człowieka w różne wymiary – od doczesności aż do wieczności.

W nauce dotyczącej relacji pomiędzy chrześcijaninem a Kościołem Grzegorz przywołuje obraz ptaków, które początkowo potrzebują schronienia na czas wzrostu i przygotowania do lotu. W tym kontekście wyjaśnia, że takim bezpiecznym gniazdem (*nidum*) dla ludzi jest Kościół, wypełniony miłością oraz dający bezpieczeństwo i szansę rozwoju⁴⁵⁷. Przestrzeń ta jest wolna,

⁴⁵¹ Por. *Moralia* 10, 6, 8, CCL 143, s. 539, *ŻM* 41, s. 356-357.

⁴⁵² Por. *Moralia* 16, 59, 72, CCL 143A, s. 841, *ŻM* 44, s. 343.

⁴⁵³ Por. *Moralia* 28, 13, 33, CCL 143B, s. 1420, *ŻM* 77, s. 47.

⁴⁵⁴ *Moralia* 28, 13, 33, CCL 143B, s. 1420-1421: „Exemplum suis fidelibus prae-buit, ut nec contemplationis studio proximorum curam neglegant, nec rursum cura proximorum immoderatus obligati contemplationis studia derelinquant, sed sic in utrisque mentem partiendo coniungant, quatenus nec amorem Dei praepediat amor proximi, nec amorem proximi, quia transcendit, abiciat amor Dei”, *ŻM* 77, s. 47; Por. F. Drączkowski, *Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 134.

⁴⁵⁵ Por. *Moralia* 3, 13, 25, CCL 143, s. 130, *ŻM* 39, s. 244.

⁴⁵⁶ *Moralia* 3, 13, 25, CCL 143, s. 130: „Et iam corpus eius, id est Ecclesia, de suo capite, uidelicet Domino, in caelo gloriatur”, *ŻM* 39, s. 244; Więcej w temacie niebieskiego szczęścia – zob. O. Kashchuk, *Istota i cechy niebiańskiego szczęścia*, s. 153-163.

⁴⁵⁷ Por. *Moralia* 19, 27, 48, CCL 143A, s. 994, *ŻM* 63, s. 222.

czyli nie zniewala sobą i daje możliwość opuszczenia jej, ale także pozostaje otwarta na przyjmowanie kolejnych pokoleń⁴⁵⁸.

Odwołując się do fragmentu z Księgi Przysłów, w którym Mądrość dokonuje budowy domu⁴⁵⁹, Grzegorz dostrzega jak miłość stanowi filary (*columnas*) budowli Kościoła⁴⁶⁰. Trwałość budowli zależy od wytrzymałości jej podpór, stąd papież naucza, że im bardziej ludzie wierzący oddalają się od pragnień doczesnych na rzecz miłości tego, co wieczne, tym silniejszą tworzą konstrukcję: „Wyciosał on sobie siedem filarów, ponieważ oderwał umysły głosicieli od miłości tego świata i podźwignął ich, aby wznieść budowlę Kościoła”⁴⁶¹. Bez tej cnoty niemożliwe jest tworzenie prawdziwej wspólnoty Ludu Bożego.

W określaniu istoty miłości papież zauważa, że słowo „miłość” ma swoisty synonim, albowiem może być zastąpione słowem „jedność”, a dokładniej zwrotem „zgoda miłości” (*concordia caritatis*)⁴⁶². Dowodem na to, że tak rozumiana miłość występuje pośród ludzi, jest sposób zachowania i odnoszenia się do siebie nawzajem. Miłość jednoczy ze sobą wszystkich członków Kościoła, ale także stanowi ich połączenie z Bogiem⁴⁶³. Odwołując się do nauki św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian (por. 1Kor 13) Grzegorz wykazuje, że te dwa wymiary miłości (miłość do bliźniego i miłość do Boga) albo występują razem, albo brak jest ich obu w praktyce życia chrześcijańskiego.

Autor *Moralii* przedstawia miłość jako rzeczywistość, która jest zawsze obecna w życiu człowieka, a od jej ukierunkowania zależy, kto (lub co) stanie się przedmiotem jej zainteresowania⁴⁶⁴. Papież podkreśla, że niemożliwe jest życie bez miłości, jednak – w zależności od jej ukierunkowania – może być ona zarówno cnotą, jak i wadą: „Dusza nigdy nie może istnieć bez miłości, bo lubuje się albo w rzeczach niskich, albo w najwyższych; z im większą gorliwością zaprawia się ku najwyższemu, tym większe zniechęcenie czuje wobec niskich; im silniej natomiast rozgorzeje w trosce o rzeczy niskie, tym zgubniejszy chłód oddala ją od

⁴⁵⁸ Por. *Moralia* 19, 27, 48, CCL 143A, s. 994, ŻM 63, s. 222.

⁴⁵⁹ Papież odwołuje się do następującego fragmentu Pisma Świętego: „Mądrość zbudowała sobie dom i wyciosała siedem kolumn, nabiła zwierząt, namieszała wino i stół zastawiła. Służące wysłała, by wołały z wyżynnych miejsc miasta” (Prz 9, 1-3).

⁴⁶⁰ Por. *Moralia* 33, 16, 32, CCL 143B, s. 1701-1702, ŻM 78, s. 58.

⁴⁶¹ *Moralia* 33, 16, 32, CCL 143B, s. 1701-1702: „Quae septem etiam sibi columnas excidit, quia ab amore praesentis saeculi disiunctas ad portandam eiusdem Ecclesiae fabricam mentes praedicantium erexit”, ŻM 78, s. 58.

⁴⁶² Por. *Moralia* 30, 6, 24, CCL 143B, s. 1508, ŻM 77, s. 175.

⁴⁶³ Por. *Moralia* 18, 26, 41, CCL 143A, s. 912, ŻM 63, s. 98-99.

⁴⁶⁴ Por. *Moralia* 18, 9, 16, CCL 143A, s. 896, ŻM 63, s. 76.

najwyższych”⁴⁶⁵. Te dwa rodzaje miłości nie mogą istnieć ze sobą równocześnie, gdyż wzrost cnoty pomniejsza wadę, a rozwój wady zabija cnotę. Grzegorz podchodzi do tego tematu bardzo realnie, przedstawiając, że jest to zawsze stopniowy proces (*gradus dicuntur*), który dokonuje się codziennie⁴⁶⁶. Odwołując się do historii Hioba, ukazuje proces przechodzenia od wad do pełni cnót: „Stopniowo wzrastające cnoty zostały nazwane przez świętego męża krokami. Każdy wybrany zaczyna bowiem najpierw od słabości podstawowej nauki, a potem umacnia się w rzeczach mocnych i silnych”⁴⁶⁷.

Omawiając dary, jakie człowiek otrzymuje od Boga, papież definiuje miłość jako rzeczywistość konieczną do osiągnięcia życia wiecznego⁴⁶⁸. Zauważa, że skoro jest ona niezbędna, to także jest w niej zawsze obecny (*semper manet*) Duch Święty⁴⁶⁹. To relacja także zwrotna – nie jest jedynie biernym otrzymywaniem daru, ale także jego ofiarowaniem. Odwołując się do Pierwszego Listu św. Piotra (por. 1P 2, 9), naucza Grzegorz, że człowiek staje się kapłanem składającym dar, a jego serce stanowi ołtarz, na którym jest nieustannie składana kadzielną ofiarą miła Bogu, czyli miłość wierzącego do swojego Stwórcy⁴⁷⁰. Aby jednak można było taką ofiarę złożyć, muszą być spełnione następujące warunki: „Kapłan więc podtrzymuje ogień na ołtarzu, codziennie dokłada do niego drewna, to znaczy każdy wierzący, aby nie zgasł w nim płomień miłości, musi nieustannie gromadzić w swoim sercu zarówno przykłady poprzedników, jak i świadectwa Pisma Świętego”⁴⁷¹. Bez odpowiedniego przyjęcia dar miłości nie może być ofiarowany Bogu, a człowiek zamyka się na obdarowanie nim ze strony Odkupiciela i sam sobie uniemożliwia osiągnięcie życia wiecznego.

⁴⁶⁵ *Moralia* 18, 9, 16, CCL 143A, s. 896: „Esse quidem sine delectatione anima numquam potest, nam aut infimis delectatur aut summis; et quanto altiori studio exercetur ad summa, tanto maiori fastidio torpescit ad infima; quantoque acriore cura inardescit ad infima, tanto tepore damnabili frigescit a summis”, *ŻM* 63, s. 76.

⁴⁶⁶ Por. *Moralia* 22, 20, 46, CCL 143A, s. 1125-1126, *ŻM* 63, s. 421.

⁴⁶⁷ *Moralia* 22, 20, 46, CCL 143A, s. 1126: „Hae itaque crescentium mensurae uirtutum, sancti uiri uocibus gradus dicuntur. Electus etenim quisque a rudimenti sui prius teneritudine incohans, ad robusta postmodum et fortia conualescit”, *ŻM* 63, s. 421; Por. L. Nieścior, *Implikacje moralne nauki*, s. 77-79.

⁴⁶⁸ Por. *Moralia* 2, 56, 91, CCL 143, s. 113, *ŻM* 39, s. 220-221.

⁴⁶⁹ Por. *Moralia* 2, 56, 91, CCL 143, s. 113, *ŻM* 39, s. 221.

⁴⁷⁰ Por. *Moralia* 25, 7, 15, CCL 143B, s. 1240, *ŻM* 75, s. 152.

⁴⁷¹ *Moralia* 25, 7, 15, CCL 143B, s. 1240: „Sacerdos ergo in altari ignem nutriendus, non cotidie ligna subiciat, id est fidelis quisque, ne in eo caritatis flamma deficiat, in corde suo tam exempla praecedentium quam sacrae scripturae testimonia congerere non desistat”, *ŻM* 75, s. 152; Więcej o kapłaństwie i kapłanach w nauce Grzegorza Wielkiego, zob. J. Lachowicz, *Obraz kapłana w Listach św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Sympozja kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, t. 4, s. 239-248.; S. Sojka, *Intelektualno-duchowa formacja*, s. 203-208.

Biskup Rzymu w nauczaniu o miłości akcentuje fakt, że cnota ta wyraża postawę wobec Boga i obrazuje ludzkie relacje z Nim⁴⁷². Papież, omawiając postawę Hioba wobec wysuwanych w stosunku do niego oskarżeń, przedstawia miłość do Boga jako wyzwolenie z lęku i niepewności. Według Grzegorza doświadczenie ojcowskiej czułości skutkuje właściwą odpowiedzią stworzenia względem Stwórcy⁴⁷³. W rozumieniu autora postawa określa relację, ale także relacja przejawia się w postawie. Jeśli nie będzie w nich miłości, zarówno jedna, jak i druga zmieni się w lęk i strach.

Sama miłość jest przez papieża rozumiana też jako droga kroczenia za Bogiem (*Deum sequi*). Na tej drodze człowiek szuka Najwyższej Miłości i wypełnia Bożą wolę⁴⁷⁴. Prowadzenie życia w taki sposób daje wolność od rzeczy przemijających i umożliwia skupienie uwagi na dialogu ze Stwórcą, który jest największą wartością. W nauczaniu Grzegorza droga ta scharakteryzowana jest jako wąska ścieżka (*semiter*), której należy się dokładnie trzymać, aby osiągnąć Miłość Wieczną⁴⁷⁵. Jej wzrost i zrozumienie zależą wprost proporcjonalnie od zaangażowania chrześcijanina w kontemplację⁴⁷⁶. Dzięki niej miłość może wzrastać, choć nie dokonuje się to bez konieczności umartwienia i ofiary⁴⁷⁷.

Autor *Moraliów* definiuje miłość jako wielką siłę (*magna amoris praeualet*) do przezwyciężenia własnej słabości⁴⁷⁸. Bez niej niemożliwe jest pokonanie przeciwności, a ludzie skazani są na ciągłe upadki. W tym procesie miłość potrafi pocieszać z serdecznością (*foueat ex pietate*), jakiej człowiek potrzebuje w procesie wzrastania⁴⁷⁹. Życie każdego człowieka oraz wzrastanie wspólnoty Ludu Bożego są narażone na doświadczenia. Miłość jest niezbędna, aby nauczanie Kościoła w trudnych chwilach było pełne pokoju i nie ulegało gniewowi. Tylko dzięki tej sile przekaz wiary może dokonać się w pełni: „Siłą miłości albo upodabniają się do swoich słuchaczy, albo swoich słuchaczy do siebie, jakby tamci za ich pośrednictwem mieli nauczać tego, co słyszą, a oni sami za pośrednictwem tamtych uczyli się tego, co mówią i czego nauczają”⁴⁸⁰.

⁴⁷² Por. *Moralia* 9, 40, 63, CCL 143, s. 502, ŻM 41, s. 306.

⁴⁷³ Por. *Moralia* 9, 40, 63, CCL 143, s. 502, ŻM 41, s. 306.

⁴⁷⁴ Por. *Moralia* 15, 4, 5, CCL 143A, s. 751, ŻM 44, s. 228.

⁴⁷⁵ Por. *Moralia* 27, 37, 61, CCL 143B, s. 1379, ŻM 75, s. 351.

⁴⁷⁶ Por. C. Butler, *Western Mysticism*, London 1967, s. 183, 187.

⁴⁷⁷ Por. *Moralia* 6, 37, 56, CCL 143, s. 325, ŻM 41, s. 66.

⁴⁷⁸ Por. *Moralia* 23, 21, 42, CCL 143B, s. 1176, ŻM 75, s. 56-57.

⁴⁷⁹ Por. *Moralia* 20, 38, 74, CCL 143A, s. 1058, ŻM 63, s. 317.

⁴⁸⁰ *Moralia* 24, 14, 38, CCL 143B s. 1216: „Vi quippe caritatis uel se in auditoribus suis, uel auditores suos in se ita transformant, ac si et illi per istos hoc quod audiunt doceant, et isti per illos hoc quod docendo proferunt discant”, ŻM 75, s. 116.

Nauczanie innych wiary może się dokonywać – według Grzegorza – tylko wtedy, gdy nauczyciele (*ueraces magistri*) są wypełnieni miłością, która stanowi istotę ich nauczania⁴⁸¹. Bez niej głosiciele Słowa stają się tylko obłudnikami (*hypocritae*) niezdolnymi do przekazania prawdziwej nauki. Grzegorz podkreśla, że głoszenie, aby było skuteczne, musi pochodzić z wnętrza człowieka gdyż tylko wtedy jego uzewnętrznienie jest prawdziwe: „Lecz gdy nieustannie pragną widzieć Boga, to wewnątrz jakby zawsze wytryskują rzeki, które wypłyną na zewnątrz, aby tam mogli zaczerpnąć tego, co rozlewają dla nas przez głoszenie”⁴⁸². Wprowadzenie odwrotnego kierunku głoszenia powoduje znikomą skuteczność podjętych działań. W nauce dotyczącej głoszenia Słowa Bożego Grzegorz porównuje słowa wypowiedane z miłością do strzał (*sagittas*), które przenikają serca (*corda transfigunt*), niekiedy je ranią, ale dzieje się to zawsze dla dobra człowieka⁴⁸³. W papieskiej nauce istotą miłości jest zdolność przenikania nawet najtwardszych serc członków Kościoła, dzięki której przekaz Ewangelii nie ulega skostnieniu, ale jest ciągle dynamiczny.

W nauczaniu papież przekonuje, że miłość jest zjednoczeniem z Bogiem i punktem docelowym, a nie wyjściowym, w rozwoju człowieka⁴⁸⁴. Jednak, aby to zjednoczenie mogło się urzeczywistnić, potrzebna jest cierpliwość, albowiem jest to proces długotrwały i stopniowy: „a zatem niejako stawiamy kroki wzwyż, najpierw za pośrednictwem strachu, stawiamy stopę na duszy na niższym stopniu, a potem dzięki serdeczności podnosimy ją ku wyżynom miłości. Stopniowo bowiem oduczamy się Go bać i trwamy przy Nim jedynie siłą miłości”⁴⁸⁵. Rozwój tej relacji stanowi przestrzeń narodzin dla Boga. W tym kontekście miłość jest porównana przez papieża do łona matki (*uterum caritatis*), które pozwala żyć i wzrastać człowiekowi, aż do porodu⁴⁸⁶. Na każdym etapie tego procesu niezbędna jest omawiana cnota. Bez niej niemożliwe jest duchowe poczęcie dla Boga, rozwój i narodziny⁴⁸⁷. W tym rozwoju Bóg jest aktywnym inicjatorem wzrostu człowieka. Przenika On swoją miłością wiernych i pokazuje im dobra przyszłe, aby zaczęli je miłować i dystansować się od dóbr doczesnych⁴⁸⁸.

⁴⁸¹ Por. *Moralia* 31, 11, 16, CCL 143B, s. 1562, *ŻM* 77, s. 254.

⁴⁸² *Moralia* 30, 2, 8, CCL 143B, s. 1496: „Sed dum uidere Deum indesinenter sitiunt, quasi decursura foras flumina intus semper oriuntur, quatenus illic amando sumant, unde ad nos praedicando defluant”, *ŻM* 77, s. 157.

⁴⁸³ Por. *Moralia* 34, 10, 21, CCL 143B, s. 1746-1747, *ŻM* 78, s. 122-123.

⁴⁸⁴ Por. *Moralia* 22, 20, 48, CCL 143A, s. 1127-1128, *ŻM* 63, s. 424.

⁴⁸⁵ *Moralia* 22, 20, 48, CCL 143A, s. 1128: „Appositis igitur quasi quibusdam gradibus profectus, nostrae mentis pedem prius per timorem in immo ponimus ; et postmodum per caritatem ad alta amoris leuamus. Paulisper enim etiam timere didicimus, eique ui solius dilectionis inhaeremus”, *ŻM* 63, s. 424.

⁴⁸⁶ Por. *Moralia* 30, 10, 43, CCL 143B, s. 1521, *ŻM* 77, s. 194.

⁴⁸⁷ Por. *Moralia* 30, 10, 43, CCL 143B, s. 1521, *ŻM* 77, s. 194.

⁴⁸⁸ Por. *Moralia* 5, 29, 51, CCL 143, s. 253, *ŻM* 39, s. 420; S. Rosik, *Dążenie do nieba*, s. 33-43.

Omawiając cnotę miłości, papież porusza problem stosunku złego ducha do niej. Komentując dialog szatana z Bogiem opisany w Księdze Hioba (por. Hi 2, 4-5), a także skierowane do Jezusa słowa człowieka opętanego przez ducha nieczystego (por. Łk 4, 34), Grzegorz dowodzi, że diabeł nie jest w stanie zrozumieć potęgi miłości Boga (*uim supernae pietatis ignorans*), a także sposobu, w jaki cnota miłości wpływa na życie wierzących⁴⁸⁹. Autor *Moraliów* przekonuje, że potrafią ją zrozumieć tylko ci, którzy rozpoznali w sobie ciemności grzechów i doświadczyli oświecenia przez Zbawiciela⁴⁹⁰. Bez uznania swojej grzeszności niemożliwe jest, jak w przypadku złych duchów, doświadczenie światła miłości.

Życiu człowieka towarzyszy konieczność dokonywania wyborów, działania społecznego i pomocy innym. Grzegorz na zasadzie zestawienia przedstawia różnicę w pomocy świadczonej odmiennym grupom społecznym: „Wspierać słabego to rzecz miłości, chcieć pomagać możnemu – pychy”⁴⁹¹. Omawiana cnota stanowi zatem źródło czynów podjętych na rzecz tego, kto jest najbardziej potrzebujący, a także świadczy o wartości wykonanego działania. W tym kontekście papież przedstawia miłość jako korzeń (*caritatis radice*), który determinuje, jaką aktywność będzie podejmował człowiek⁴⁹². Czyn domaga się intencji sprawczej, bez tego fundamentu nie jest możliwa autentyczna pomoc bliźnim.

Określając istotę cnoty miłości Grzegorz odwołuje się nie tylko do wielu porównań z życia codziennego, ale także niejednokrotnie odnosi się do przyrody otaczającej człowieka. Papież nie daje jednej konkretnej definicji omawianej cnoty, lecz obrazowo próbuje przybliżyć chrześcijanina do zrozumienia czym jest miłość. Tak przedstawiona nauka płynąca z *Moraliów* ma ukazać możliwie najlepiej istotę miłości.

3.2 Charakterystyka

Charakteryzując miłość, Grzegorz ukazuje ją na różnych płaszczyznach. Wyróżnia w niej sferę odnoszącą się do Boga, bliźniego, a także konstruuje jej ogólną charakterystykę. W tej części dysertacji zostaną ukazane cechy charakterystyczne omawianej cnoty.

3.2.1 W odniesieniu do Boga

W *Moralia* zawarta jest nauka o miłości względem Boga, która jest podtrzymywana dzięki pokucie, czyniącej ją nieustannie świeżą. Skrucha, której towarzyszy pokuta, rozwiązuje więzy

⁴⁸⁹ Por. *Moralia* 3, 15, 28, CCL 143, s. 133, ŻM 39, s. 248.

⁴⁹⁰ Por. *Moralia* 2, 35, 57, CCL 143, s. 95, ŻM 39, s. 195-196.

⁴⁹¹ *Moralia* 17, 18, 26, CCL 143A, s. 866: „Adiuuare imbecillem, caritatis est; adiuuare uero potentem uelle, elationis”, ŻM 63, s. 33.

⁴⁹² Por. *Moralia* 20, 14, 31, CCL 143A, s. 1026, ŻM 63, s. 270.

serca (*vincula cordis soluit*), którymi był spętany umysł, i kieruje zainteresowanie człowieka ku miłości Stwórcy i szukaniu dróg, które On wytyczył⁴⁹³. Miłość przejawia się w zgodzie na otrzymywanie kar, gdyż dzięki nim może dojść do oczyszczenia duszy. Mówiąc o karceniu człowieka przez Boga, Grzegorz zwraca uwagę na fakt, że nawet w takich okolicznościach okazuje On swoją miłość: „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”⁴⁹⁴. W całym tym procesie istotne jest dostrzeżenie oblicza Ojca, które nawet w chwilach nakładania kar na człowieka jest pełne miłości⁴⁹⁵.

Rozwój cnoty miłości w odniesieniu do Boga dokonuje się także poprzez poznawanie rzeczy stworzonych. Kontemplacja świata materialnego i odkrycie jego wewnętrznego dobra potęguje miłość do Stwórcy⁴⁹⁶. Fascynacja stworzeniem dokonuje się – według Grzegorza – poprzez nadstawienie ucha miłości (*apposita amoris aure*)⁴⁹⁷. Dzięki takiej postawie człowiek może rozwijać swoją relację z Bogiem i miłować Go coraz doskonalej⁴⁹⁸. Ten proces kieruje uwagę wierzącego na dobra wieczne, w których jedynie potrafi dostrzec swe spełnienie. Im bardziej człowiek umiera dla rzeczy doczesnych (*funditus temporalibus moritur*), tym bardziej jest porywany do dóbr wiecznych (*afflatu aeternitatis animatur*)⁴⁹⁹. Odwołując się do historii Jakuba i jego zmagania z aniołem (por. Rdz 32, 25-33) papież dowodzi, że doświadczenie Bożej miłości przynosi trwałe skutki w sposobie postrzegania świata i w postępowaniu: „Dlatego Jakub, który trzymał anioła, niebawem okulał na jedną nogę, ponieważ człowiek, który z prawdziwą miłością ogląda rzeczy najwyższe, nie potrafi już iść przez ten świat ogarnięty dwojakim rodzajem pragnień. Opiera się bowiem tylko na jednej nodze ten, kogo umacnia jedynie miłość Boża”⁵⁰⁰. Papież wyjaśniając to zagadnienie z Pisma Świętego zastosował egzegezę alegoryczną.

⁴⁹³ Por. *Moralia* 9, 62, 94, CCL 143, s. 523, *ŻM* 41, s. 334.

⁴⁹⁴ *Moralia* 21, 22, 36, CCL 143A, s. 1091: „Constat autem quia in hac uita cum percutit, si percussione correctio sequitur, disciplina patris est, non ira iudicis; amor corrigentis est, non districtio punientis”, *ŻM* 63, s. 366-367.

⁴⁹⁵ Por. P. Catry, *Amour du monde*, s. 272.

⁴⁹⁶ Por. *Moralia* 30, 5, 20, CCL 143B, s. 1504-1505, *ŻM* 77, s. 170; A. de Vogüé, *The views of St Gregory*, s. 230.

⁴⁹⁷ Por. *Moralia* 30, 5, 20, CCL 143B, s. 1505, *ŻM* 77, s. 170.

⁴⁹⁸ Por. S. Sojka, *Kapłan – pasterz według św. Grzegorza Wielkiego*, s. 235.

⁴⁹⁹ Por. *Moralia* 4, 33, 67, CCL 143, s. 210, *ŻM* 39, s. 360; J. Farges, M. Viller, *Charité. La Charité chez les Pères*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. II, Paris 1953, kol. 549.

⁵⁰⁰ Por. *Moralia* 4, 33, 67, CCL 143, s. 210: „Hinc Iacob qui angelum tenuit, uno mox pede claudicauit, quia qui uero amore sublimia respicit, iam in hunc mundum duplicibus incedere desideriis nescit. Vno enim pede innititur qui solo Dei amore roboratur”, *ŻM* 39, s. 360.

Grzegorz przedstawia miłość do Boga jako umieranie dla spraw tego świata na rzecz dóbr niebieskich⁵⁰¹. Człowiek pragnący prawdy nie może pogodzić w sobie dwóch sprzecznych ze sobą przejawów miłowania. Śmierć dla tego, co doczesne, nie zawsze oznacza wzajemność ze strony świata: „Tak więc, jeśli ktoś nie miłuje świata, a jednak – nawet wbrew swej woli – jest przezeń miłowany, to chociaż sam – niczym umarły – nie widzi świata, jednak świat – jeszcze nie umarły – widzi jego”⁵⁰². W podobnym duchu widzi papież miłość do Boga jako przestrzeń ucieczki przed zamętem i niepewnością świata⁵⁰³. Pogoń za doczesnością wprowadza człowieka w stan nieustannej realizacji własnych pragnień, które powodują chaos w jego życiu. Aby temu zapobiec, Grzegorz przedstawia pozytywne skutki, jakie przynosi praktykowanie miłości Boga: „Ponieważ duch ich całkowicie skłania się ku miłości Boga, nie rozdziera go żaden bezużyteczny zamęt”⁵⁰⁴.

Miłość, aby była cnotą rozwijającą człowieka, całkowicie musi być ukierunkowana na Boga i niczego może przedkładać nic nad Niego, nawet relacji względem krewnych (*uinculo carnalis*)⁵⁰⁵. Bez postawienia miłości do Boga ponad wszelkimi miłościami nie można mówić o prawdziwym wzroście chrześcijańskim. Pierwszorzędne skupienie uwagi na sprawach bliźnich wstrzymuje rozwój cnót a nawet może powodować powrót do wad.

Autor *Moralii* przestrzega, że samo wyznanie wiary nie gwarantuje doświadczenia miłości Boga. Taką sytuację ukazuje Grzegorz, odwołując się do przykładu strumienia (*torrenti*), który wiosną spływa z gór w doliny (*ex montanis ad ima defluit*) i jest jedynie tymczasowym stanem⁵⁰⁶. Miłość do Boga, a w konsekwencji także do drugiego człowieka, potrzebuje nieustannego doświadczenia mocy Stwórcy (*caritatis uim*), która skutecznie zapala do właściwego działania.

Według Grzegorza podstawą rozwoju prawdziwej miłości jest właściwa równowaga pomiędzy miłością do Boga a miłością względem bliźniego. Te dwie rzeczywistości przenikają się wzajemnie i uzupełniają. Nie można miłować Boga (*amare Deum*), gdy człowiek nie ma zdolności do miłowania drugiego człowieka (*amorem proximi*), zaś miłość do Stwórcy zawsze prowadzi do miłości bliźnich⁵⁰⁷. Te dwie sfery miłości nie mogą się nawzajem przesłaniać. Aby człowiek mógł tak rozsądnie postępować, ludzki umysł potrzebuje pewnego rodzaju równowagi,

⁵⁰¹ Por. *Moralia* 5, 3, 4, CCL 143, s. 221, ŻM 39, s. 375.

⁵⁰² Por. *Moralia* 5, 3, 4, CCL 143, s. 221: „Ita qui iam mundum non amat, sed tamen ab illo uel non uolens amator, etsi ipse uelut mortuus mundum non uidet, hunc tamen mundus adhuc non mortuus uidet”, ŻM 39, s. 375.

⁵⁰³ Por. *Moralia* 5, 6, 9, CCL 143, s. 224 – 225, ŻM 39, s. 380.

⁵⁰⁴ Por. *Moralia* 5, 6, 9, CCL 143, s. 225: „Mens eorum dum in amorem Dei tota tenditur, nulla inutili perturbatione laceretur”, ŻM 39, s. 380.

⁵⁰⁵ Por. *Moralia* 7, 30, 40, CCL 143, s. 364-365, ŻM 41, s. 118.

⁵⁰⁶ Por. *Moralia* 7, 25, 30, CCL 143, s. 354, ŻM 41, s. 104.

⁵⁰⁷ Por. *Moralia* 7, 24, 28, CCL 143, s. 352, ŻM 41, s. 102.

którą papież przedstawił następująco: „Nawrócony umysł nie powinien bowiem ani ze względu na miłość Boga tak pragnąć spokoju, aby odkładać na dalszy plan troskę o bliźniego i jego pożytek, ani z miłości bliźniego tak oddawać się działalności, by całkowicie odrzucając spoczynek, wygasić w sobie ogień niebiańskiej miłości”⁵⁰⁸.

3.2.2 W odniesieniu do relacji międzyludzkich

Papież w wykładzie dotyczącym miłości względem bliźnich akcentuje konieczność obiektywnej oceny sytuacji człowieka, któremu się pomaga. Jest zdania, że bez takiej roztropności można niewłaściwie postępować wobec bliźnich. Potrzebne jest rozeznanie, które pomoże ocenić, jakie zachowanie będzie najbardziej pożyteczne dla drugiego człowieka⁵⁰⁹. Praktykowanie cnoty miłości musi być rozsądne, aby roztropnie ocenić przed kim można otwierać konkretne przestrzenie swojego życia. Prawdziwa miłość bliźniego weryfikuje się, kiedy jest postawiona w sytuacji zauważenia cudzych postępów i dobra⁵¹⁰. Jeżeli chrześcijanin doświadcza radości (*gaudii*) i jednocześnie odczuwa lęk (*timor*) z powodu własnej słabości, to wówczas może mieć pewność, że rozwija w sobie cnoty.

Idąc dalej, Grzegorz przedstawia miłosierdzie jako współczucie bliźniemu z miłością – które jest aktywne, i nie jest tylko biernym obserwowaniem sytuacji drugiego⁵¹¹. Aby ukazać, czym ono jest, papież zestawia ze sobą dwa słowa, które tworzą rzeczownik „miłosierdzie” (*miserum cor*), czyli nieszczęśliwe serce⁵¹². Prawdziwa miłość charakteryzuje się przyjęciem części cierpienia innego człowieka, co jest pewnego rodzaju wejściem w jego rolę. Dopiero po takim doświadczeniu możliwa jest próba podjęcia pomocy bliźniemu i uwolnienia go z określonego nieszczęścia (*miseria liberet*). Przedstawiając cnotę miłości, papież zauważa, że nigdy nie może ona być obojętna na krzywdę i cierpienie drugiego, ale także na odejścia współwyznawców pod wpływem prześladowań⁵¹³. Autor *Moralii* ma świadomość, że ucisk może powodować odstępstwa od wiary, dlatego wyraźnie wskazuje jaką postawę powinni przyjąć pozostali wierni: „Wówczas jednak wielu upadnie, a serca sprawiedliwych w najgłębszej miłości

⁵⁰⁸ *Moralia* 6, 37, 56, CCL 143, s. 326: „Quatenus conuersa mens nec sic pro amore Dei quietem diligit ut curam proximi utilitatemque postponat; nec sic pro amore proximi occupationi iriseruiat ut quietem funditus deserens, ignem in se superni amoris exstinguat”, *ŻM* 41, s. 67.

⁵⁰⁹ Por. *Moralia* 6, 35, 54, CCL 143, s. 324, *ŻM* 41, s. 63-64.

⁵¹⁰ Por. *Moralia* 9, 59, 90, CCL 143, s. 521, *ŻM* 41, s. 331.

⁵¹¹ Por. *Moralia* 20, 32, 63, CCL 143A, s. 1049, *ŻM* 63, s. 303.

⁵¹² Por. *Moralia* 20, 32, 63, CCL 143A, s. 1049, *ŻM* 63, s. 303.

⁵¹³ Por. *Moralia* 19, 11, 18, CCL 143A, s. 969, *ŻM* 63, s. 184-185.

ubolewać będą nad wszelkim doświadczeniem straty maluczkich”⁵¹⁴. Zdolność współczucia w takiej sytuacji świadczy o poziomie doskonałości człowieka. Miłość zdolna do współodczuwania nie potępia człowieka, lecz próbuje zrozumieć zaistniałą sytuację.

Grzegorz wskazuje na fakt, że prawdziwą miłość musi charakteryzować ukierunkowanie jej na dobro człowieka. Niekiedy upadek wroga może powodować radość, a jego wywyższenie smutek. Pozornie taka postawa wydaje się być pozbawiona miłości. Jednak Grzegorz uważa, że tak nie jest, gdyż upadek wroga powoduje, iż ludzie, których uciskał zyskują wolność⁵¹⁵. Zatem dobro człowieka powinno być podstawą relacji społecznych, a miłość, aby mogła być w nich zauważona, musi być wolna od jakichkolwiek zniewalających przywiązań.

Bardzo ważną cechą omawianej cnoty jest jej zdolność do uniżenia się dla pożytku bliźnich. Człowiek, który doświadczył wyniesienia ku kontemplacji i miłości Boga, czasami rezygnuje z tego dla dobra braci, a z miłości do drugiego człowieka (*fraterna dilectione*) schodzi na niziny, aby pokornie nauczać słabszych (*infirmis humiliter praedicantes*)⁵¹⁶. Grzegorz, odwołując się do przykładu śniegu, który spada na ziemię, a topniejąc, nawadnia ziemię, wskazuje, że prawdziwa miłość nie lęka się tego, co jest pokorne i proste: „Jak bowiem śnieg pokrywa ziemię, gdy na niej leży, gdy zaś topnieje, nawadnia ją, tak cnota świętych dzięki swej sile chroni życie grzeszników przed Bogiem, a przez łaskawe zniżenie jakby topnieje i nawadnia wysuszoną ziemię, aby rodziła owoce”⁵¹⁷.

Autor *Moraliów*, charakteryzując miłość, dowodzi, że jest ona taką cnotą, dzięki której człowiek pamięta o wszystkich bliźnich. Odwołując się do Listu św. Pawła do Rzymian (por. Rz 1, 9-11) i do Koryntian (2Kor 12, 14), papież ukazuje, że człowiek, który rozwija w sobie tę cnotę, pomimo fizycznej odległości od braci nieustannie może mieć z nimi żywy kontakt⁵¹⁸. Miłość także przymusza niejako do wędrówki, dzięki której można zobaczyć się jakby osobiście. Miłość sprawia, że pomimo dystansu dzielącego chrześcijan serce zachowuje nieustanną pamięć o współwyznawcach. Oprócz pamięci o nich omawiana cnota także pobudza człowieka do gotowości dzielenia się bliźnim. Jej autentyczność sprawdza się w konkretnych warunkach. Odwołując się do historii Hioba i jego majątku (por. Hi 1, 14-15) papież wyjaśnia, że w miłości

⁵¹⁴ Por. *Moralia* 19, 11, 18, CCL 143A, s. 969: „Tunc uero tales multi casuri sunt et per uiscera caritatis, quicquid in damno paruulorum sustinet, se perpeti animus perfectorum dolet”, *ŻM* 63, s. 185.

⁵¹⁵ Por. *Moralia* 22, 11, 23, CCL 143A, s. 1109, *ŻM* 63, s. 395.

⁵¹⁶ Por. *Moralia* 27, 24, 44, CCL 143B, s. 1363-1364, *ŻM* 75, s. 330-331; M. Casey, *Spiritual Desire in the Gospel Homilies of Saint Gregory the Great*, „Cistercian Studies” 16 (1981), s. 299.

⁵¹⁷ *Moralia* 27, 24, 44, CCL 143B, s. 1364: „Sicut enim nix terram cum iacet operit, cum uero liquatur rigat, ita sanctorum uirtus et per firmitatem suam apud Deum uitam peccatorum protegit; et per condescensionem suam quasi liquefacta arentem terram ut fructus proferat infundit”, *ŻM* 75, s. 331.

⁵¹⁸ Por. *Moralia* 30, 9, 31, CCL 143B, s. 1511, *ŻM* 77, s. 179.

braterskiej następuje wzajemne obdarowanie dobrami udzielanymi przez Boga⁵¹⁹. Każdy współwyznawca – dzięki wspólnej miłości – może uznać dobra braci (*fraterna bona sua per caritatem*) za swoje.

Miłość bliźniego – według Grzegorza – jest niezbędna podczas prześladowania. Odwołując się do przykładu postawy św. Pawła, ukazuje, jak znosi on każde prześladowanie dzięki miłości do powierzonych jego pieczy chrześcijan i nie ustępuje nawet przed mieczem prześladowców⁵²⁰. W Drugim Liście do Koryntian (por. 2Kor 11, 23-25) wymienia Apostoł zewnętrzne trudy, których doświadczał podczas głoszenia Ewangelii. Jednak miłość – oprócz przewyciężenia prześladowania – nie zapomina o permanentnej trosce o wspólnotę, którą tworzy każdy chrześcijanin. Papież ujmuje tę kwestię w następujący sposób: „Lecz po tym wszystkim [Paweł] sam dodaje, w jaki sposób z miłości do bliźniego nie ustępuje przed tym mieczem: «Oprócz tego, co zewnętrzne, codziennie nachodzi mnie troska o wszystkie Kościoły» (2Kor 11, 28)”⁵²¹. Dzięki miłości do bliźniego św. Paweł potrafi znieść wszystkie ataki wrogów, ale także nie zaniedbywać swoich obowiązków apostołskich.

Niemniej ważną cechą miłości jest jej odniesienie do dóbr wiecznych, które umacnia miłość do bliźnich. Grzegorz naucza, że człowiek, który niczego nie pragnie na tym świecie (*nulla terrena desiderat*), staje się wolny od spraw materialnych i nie wprowadza dysharmonii w relacji z bliźnimi⁵²². Miłość do drugiego człowieka charakteryzuje się także – według papieża – zdolnością do miłosiernej dobroci (*erga proximum caritati*) względem bliźnich⁵²³.

Odwołując się do historii Hioba Grzegorz ukazuje, że miłość do Boga i miłość do bliźniego wzajemnie się przenikają. Hiob po stracie synów pozostaje w żałobie, ale pośród lamentów (*inter gemitus*) także oddaje cześć Bogu (*adorationem*)⁵²⁴. Miłość jest zdolna pogodzić niekiedy sprzeczne na pozór uczucia. Omawiana cnota potrafi przyjąć każdą przeciwność losu z prawdziwym chrześcijańskim zaufaniem: „[Hiob] Nie był wcale tak nieporuszony, by obrażać Boga samą nieczułością, ani też nie był tak wzburzony, żeby zgrzeszyć nadmiernym

⁵¹⁹ Por. *Moralia* 2, 30, 49, CCL 143, s. 89, ŻM 39, s. 187.

⁵²⁰ Por. *Moralia* 31, 40, 80, CCL 143B, s. 1605, ŻM 77, s. 315-316.

⁵²¹ *Moralia* 31, 40, 80, CCL 143B, s. 1605: „Sed quomodo eidem gladio in proximi dilectione non cedat, post multa ipse subiungit: Praeter illa quae extrinsecus sunt, instantia mea cotidiana, sollicitudo omnium ecclesiarum”, ŻM 77, s. 316.

⁵²² Por. *Moralia* 5, 46, 86, CCL 143, s. 283, ŻM 39, s. 460.

⁵²³ Por. *Moralia* 5, 46, 86, CCL 143, s. 283, ŻM 39, s. 460. Więcej w temacie działalności dobroczynnej Grzegorza Wielkiego zob. M. Wójcik, *Instytucje dobroczynne w „Listach” Grzegorza Wielkiego*, VoxP 21 (2001), t. 40-41, s. 337-351; M. Wójcik, *Wykup jeńców w „Listach” Grzegorza Wielkiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 7 (2004), s. 263-273.

⁵²⁴ Por. *Moralia* 2, 16, 29, CCL 143, s. 77-78, ŻM 39, s. 171-172.

ubolewaniem”⁵²⁵. Prawdziwa miłość potrafi znaleźć w każdej sytuacji złoty środek i z właściwą proporcją odpowiedzieć na wymagania w odniesieniu do Boga i drugiego człowieka.

3.2.3 Ogólna charakterystyka

Nauczanie Grzegorza dotyczące miłości skupia się także na scharakteryzowaniu tego, jaka jest owa cnota. W *Moraliach* można znaleźć wiele określeń, za pomocą których papież próbuje przybliżyć pojęcie miłości.

Ze swej natury miłość szuka zawsze rzeczy najwyższych (*superiora amare*), i oddala się od tego, co jest niskie (*inferioribus separatur*) i bezwartościowe⁵²⁶. Gdy człowiek właściwie pozna dobro, wtedy to pragnienie rozwija się jeszcze bardziej i doskonale wynosi ku górze. Grzegorz ujął tę prawdę następująco: „pod wpływem swej gorliwej miłości otwiera się [umysł ludzki] ku poznaniu, a poznając jeszcze gorliwiej płonie”⁵²⁷. Taki rozwój pozwala już na ziemi zakosztować tego, co człowiek stara się osiągnąć w przyszłości.

Prawdziwa miłość potrafi właściwie ocenić dobra doczesne, zobaczyć ich marność i skupić pragnienia na miłowaniu tego co wieczne. Grzegorz jasno stwierdza, że bez tej zdolności człowiek nie potrafi spojrzeć i ocenić właściwie sytuacji, które przytrafiają się w życiu: „Jedynie ten, kto odstąpił w swym sercu od miłości życia doczesnego, widzi, że niczym jest to, iż nieprawemu świetnie się powodzi”⁵²⁸. Dzięki ustaleniu właściwej hierarchii miłości człowiek potrafi w odpowiedni sposób podejść do swojego życia, które jest drogą (*uitam uiam*) do Boga, a nie – jak twierdzą ludzie zaślepieni doczesnością – ojczyzną (*patriam*)⁵²⁹. W ten sposób na swoje życie potrafi patrzeć tylko człowiek skupiony na miłości wiecznej.

Przykład dzieci Hioba (por. Hi 1, 4) ukazuje prawdę, że miłość nie ulega podziałom, lecz chętnie skłania do dzielenia się tym, co człowiek posiada⁵³⁰. Grzegorz, komentując postępowanie i relacje rodzinne w domu Hioba, wskazuje na istotną cechę omawianej cnoty: „I choć posiadali majątek, który musieli dzielić między siebie, to jednak serca wszystkich napełnione były miłością

⁵²⁵ *Moralia* 2, 16, 29, CCL 143, s. 77: „Nec omnino ergo non motus est ne Deum ipsa insensibilitate contemneret, nec rursum omnino motus est ne nimis dolendo peccaret”, *ŻM* 39, s. 171.

⁵²⁶ Por. *Moralia* 15, 47, 53, CCL 143A, s. 782, *ŻM* 44, s. 267.

⁵²⁷ *Moralia* 15, 47, 53, CCL 143A, s. 782: „amore feruoris sui se aperit ut capiat et capiens inflammat”, *ŻM* 44, s. 267.

⁵²⁸ *Moralia* 15, 57, 68, CCL 143A, s. 792: „Solus ergo ille conspicit nihil esse quod iniquus floret, qui iam gressum cordis ab amore praesentis saeculi amouit”, *ŻM* 44, s. 279.

⁵²⁹ Por. *Moralia* 15, 57, 68, CCL 143A, s. 792, *ŻM* 44, s. 279.

⁵³⁰ Por. *Moralia* 1, 7, 9, CCL 143, s. 29, *ŻM* 39, s. 104.

nieznającą podziałów”⁵³¹. Świadectwem, że pomiędzy najbliższymi w domu panuje miłość, jest sytuacja, w której tylko ojciec jest bogaczem (*pater diues*), a synowie pomimo tego pozostają z nim i ze sobą w zgodzie (*concordes asseruntur*).

Grzegorz określa miłość jako rzeczywistość, która ma zdolność udzielania i budowania wokół siebie dobra. Dzięki niej człowiek wypowiada słowa, które przyczyniają się do umocnienia i rozwoju wspólnoty, ale także pragnienia i ludzkie pożądania są jej podporządkowane co pozwala uniknąć egoistycznych celów w postępowaniu⁵³². Może się to dokonywać tylko w wolności od jakiegokolwiek przymusu, a także od pychy, która jest – według papieża – źródłem podziałów. Pycha, nadymając wiedzę, psuje (*scientia inflando peruertit*) Kościół⁵³³. Miłość musi cechować się także wolnością w relacjach społecznych. Żadne więzy, nawet rodzinne, nie mogą być postawione ponad miłość Bożą, lecz aby mógł nastąpić rozwój cnoty, musi nastąpić przejście z pożądań cielesnych (*ex affectu carnali*) do duchowych (*diuino*)⁵³⁴.

Każdy chrześcijanin jest narażony na doświadczanie pokus. Według Grzegorza miłość jest przestrzenią, która stanowi światło wśród ciemności pokusy, aby wierzący mógł dzięki niej odnowić swoją relację z Bogiem i doznać wzmocnienia w życiu wiary⁵³⁵. Przejście przez taką próbę pokusy weryfikuje, jak silna jest miłość człowieka, a także czyni ją czystą. Wyjaśniając tę kwestię papież odwołuje się do buntu aniołów: „Anielskie zastępy, które mocno utwierdziły się w Bożej miłości, po upadku aniołów nadętych pychą otrzymały jako swoją nagrodę to, że nie są już dotknięci żadną rdzą winy, tak że w szczęściu bez końca nieustannie kontemplują swojego Stwórcę i żyją w wiecznej stałości, do jakiej zostali stworzeni”⁵³⁶. Każda miłość, która przeszła zwycięsko próbę pokusy, staje się coraz bardziej doskonała i w konsekwencji nie ulega już żadnym uszczerbkom.

Miłość, aby mogła wzrastać i się rozwijać, potrzebuje niekiedy doświadczenia karcenia i przyjęcia przeciwności losu, aby dzięki temu oczyścić się z pychy, która prowadzi człowieka do

⁵³¹ *Moralia* 1, 7, 9, CCL 143, s. 29: „Et dum diuidenda inter eos substantia aderat, corda tamen omnium indiuisa caritas replebat”, *ŻM* 39, s. 104.

⁵³² Por. *Moralia* 8, 44, 72, CCL 143, s. 437-438, *ŻM* 41, s. 218.

⁵³³ Por. *Moralia* 8, 44, 72, CCL 143, s. 438, *ŻM* 41, s. 218-219.

⁵³⁴ Por. *Moralia* 7, 30, 41, CCL 143, s. 365, *ŻM* 41, s. 118-119; P. Catry, *Désir et amour*, s. 279.

⁵³⁵ Por. *Moralia* 10, 17, 33, CCL 143, s. 561, *ŻM* 41, s. 387.

⁵³⁶ *Moralia* 27, 39, 65, CCL 143B, s. 1383: „Et uirtutes angelicae quae in diuino amore fixae perstiterunt, lapsis superbientibus angelis, hoc in munere retributionis acceperunt, ut nulla iam rubigine subripientis culpa mordeantur ; ut in contemplatione conditoris sine felicitatis fine permaneant, et in hoc quod sunt conditae aeterna stabilitate subsistant”, *ŻM* 75, s. 356.

stanu zarozumiałości⁵³⁷. Karcenie staje się wtedy okazją do powrotu do pierwotnej miłości, która została utracona. Człowiek żyjący cnotą miłości nie boi się przyjąć takiego doświadczenia dla oczyszczenia, i jest świadomy, że lęk przed Bogiem może wynikać także z miłości⁵³⁸. W taki sposób odczuwanie lęku ma przygotować człowieka do osiągnięcia rzeczy wyższych. Grzegorz naucza, że im większą posiada się władzę, tym bardziej konieczne staje się przyjmowanie doświadczeń dla pożytku powierzonych sobie ludzi: „Bo trudno posądzić o wesołość ten umysł, o którym wiadomo, że z powodu swoich poddanych nieustannie karci się dla miłości Bożej”⁵³⁹.

Umiłowanie prawdy (*amore ueritatis*) w życiu i właściwe ukierunkowanie swoich działań prowadzi do dobrowolnego uniżenia się (*libenter humiliant*), które ostatecznie stanie się wywyższeniem w dniu sądu⁵⁴⁰. Papież porównuje taką sytuację do lampy, która w odpowiednim momencie jaśnieje mocnym światłem pozwalającym zobaczyć prawdziwą wartość dokonanych czynów⁵⁴¹. Miłość uzdalnia do zniesienia przeciwności doczesnych. Bez względu na to, czy człowiek jest sprawiedliwy, czy nie, życie każdego spotyka się z doczesnymi trudnościami i problemami. Miłość jest jakby drogą, na której wszystko, co trudne, staje się możliwe do zniesienia⁵⁴². Ona daje prawość, a prawość daje zdolność do znoszenia trudów: „Tak więc rzeczywiście prawi są ci, którzy w miłości do niebiańskiej ojczyzny przygotowują się na wszelkie przeciwności doczesnego życia”⁵⁴³.

Według Grzegorza istotną cechą, jaką musi się odznaczać prawdziwa miłość, jest zdolność do przyjęcia i przewyciężenia prześladowań. Porównuje je papież do gwałtownej burzy (*procellae*), która przychodzi i weryfikuje, czy więzy miłości (*conexione amoris*) łączące wiernych z Kościołem były prawdziwe i szczere, czy tylko pozorne⁵⁴⁴. Każda zwycięska próba rodzi wytrwałość, która prowadzi do żarliwszej miłości względem Boga (*in Deum ardentior affectus aperitur*), a ta staje się jeszcze bardziej zdolna do osiągnięcia dóbr niebieskich

⁵³⁷ Por. *Moralia* 7, 18, 21, CCL 143, s. 347, ŻM 41, s. 95; O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście*, s. 391-395.

⁵³⁸ Por. *Moralia* 20, 3, 6, CCL 143A, s. 1006, ŻM 63, s. 239.

⁵³⁹ *Moralia* 20, 3, 6, CCL 143A, s. 1006: „Illi etenim menti difficile de laetitia creditur, quae quod se pro amore Domini continue affligat a subditis scitur”, ŻM 63, s. 239.

⁵⁴⁰ Por. *Moralia* 10, 31, 52, CCL 143, s. 576, ŻM 41, s. 407-408.

⁵⁴¹ Por. *Moralia* 10, 31, 52, CCL 143, s. 576, ŻM 41, s. 408.

⁵⁴² Por. *Moralia* 5, 17, 34, CCL 143, s. 242, ŻM 39, s. 405; R. Gillet, *Saint Grégoire le Grand*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. VI, Paris 1965, kol. s. 892.

⁵⁴³ *Moralia* 5, 17, 34, CCL 143, s. 242: „Illi ergo ueraciter recti sunt qui amore supernae patriae ad cuncta praesentis uitae aduersa praeparantur”, ŻM 39, s. 405.

⁵⁴⁴ Por. *Moralia* 20, 29, 58, CCL 143A, s. 1046, ŻM 63, s. 299.

(*promerenda caelestia*)⁵⁴⁵. Taki sposób przyjmowania doświadczeń i odpowiedzi na nie prowadzi – według papieża – do pomnożenia mądrości świętych (*sanctorum sapientiam proficit*)⁵⁴⁶.

Życie w Bożej miłości nie jest automatycznie wolne od pokus dotyczących rzeczy doczesnych, gdyż człowiek nieustannie doświadcza napięcia między sferą ducha i ciała. Miłość dąży do tego, co duchowe, jednak posiadanie dóbr materialnych jest nieodzownym elementem życia, a także Kościoła w związku z misją ewangelizacji potrzebuje zaplecza finansowego. W takiej sytuacji wierzący muszą troskliwie ważyć (*pensant sollicite*), jak podzielić swoją uwagę pomiędzy miłość do Boga (*amore Domini*), a zarządzanie doczesnymi dobrami (*dispensatione partiri*)⁵⁴⁷. Wzrost prawdziwej miłości powoduje stopniowe odchodzenie od pożądania tego, co materialne, aż do osiągnięcia stanu nienawiści (*odium*) względem doczesności⁵⁴⁸.

Papież zwraca uwagę, że cnota ta nie zawsze musi doświadczać wzajemności. Człowiek, który rozwija w sobie tę cnotę, potrafi kochać, mimo że nie otrzymuje od drugiej strony tego, co szczerze jej ofiaruje.⁵⁴⁹ Pomimo braku wzajemności Grzegorz nie waha się nazywać takiego człowieka przyjacielem (*amicus*) i wierzy w to, że dzięki cierpliwej miłości (*tolerat amando*) można go nakłaniać do prawdy (*ueritatem uocare*)⁵⁵⁰.

Autor *Moralii* zwraca także uwagę na pewien bardzo ważny fakt, a mianowicie na relację pomiędzy miłością, a Bożym błogosławieństwem. Według Grzegorza Boża łaska jest większa od każdej sfery ziemskiej egzystencji⁵⁵¹. Bywają dusze, które nie rozwijają w sobie miłości, a jednak Bóg nie skąpi im swego błogosławieństwa⁵⁵². Boże działanie nie jest uwarunkowane rozwojem cnót chrześcijanina, a nawet – jak mówi papież – odbiorcą jego może być stworzenie, które istotowo przeczy miłości: „Lecz jednak wszechmogący Bóg potrafi napęłnić darem swej łaski nawet naczynia diabelskie, pozbawione wszelkich cnót, i umocnić bojaźnią Bożą tych, którzy – jak widzi – nie mają umocnienia w żadnym prawym uczynku”⁵⁵³.

⁵⁴⁵ Por. *Moralia* 20, 31, 61, CCL 143A, s. 1047, *ŻM* 63, s. 301; A. Gomes, *Doctrina spiritualis*, s. 36.

⁵⁴⁶ Por. *Moralia* 20, 31, 61, CCL 143A, s. 1047, *ŻM* 63, s. 301.

⁵⁴⁷ Por. *Moralia* 5, 2, 2, CCL 143, s. 220, *ŻM* 39, s. 374.

⁵⁴⁸ Por. *Moralia* 7, 30, 41, CCL 143, s. 365, *ŻM* 41, s. 119. Więcej o dobrach materialnych w nauce Grzegorza Wielkiego zob. L. Bielas, *Chrześcijanin a dobra materialne w myśli św. Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 117-131.

⁵⁴⁹ Por. *Moralia* 8, 1, 1, CCL 143, s. 382, *ŻM* 41, s. 143.

⁵⁵⁰ Por. *Moralia* 8, 1, 1, CCL 143, s. 382, *ŻM* 41, s. 143.

⁵⁵¹ Por. H. Howorth, *Saint Gregory the Great*, London 1912, s. 280-287.

⁵⁵² Por. *Moralia* 17, 24, 34, CCL 143A, s. 870, *ŻM* 63, s. 38.

⁵⁵³ *Moralia* 17, 24, 34, CCL 143A, s. 870: „Sed tamen omnipotenti Deo suppetit etiam uasa diaboli cunctis uirtutibus uacua suae gratiae munere implere, in eis que diuini timoris soliditatem ponere, quos nulla conspicit rectitudinis actione roborari”, *ŻM* 63, s. 38.

Miłość przejawia się w pragnieniach duszy, która jest przestrzenią wewnętrzną człowieka, tą najbardziej intymną. Usłyszenie wewnętrznego głosu duszy (*animarum uox*), czyli słów odpowiadającego Boga (*respondentis Deo sermo*), daje możliwość dostrzeżenia tego, do czego dąży człowiek i jaki jest stan jego miłości⁵⁵⁴. To doświadczenie może być obecne w życiu chrześcijańskim, ale nie jest ono elementem stałym i niekoniecznie jest dane raz na zawsze. Ten głos duszy można utracić, wpadając w odrętwienie lub niedbalstwo (*torporem neglegentiae*), ale również odzyskać przez wspomnienie dawnej sytuacji, gdy duszę rozpałał ogień świętej miłości (*igne sancti amoris accendit*)⁵⁵⁵. Grzegorz przekonuje, że żaden stan człowieka – zarówno oddalenie od miłości, jak i budowanie jedności – nie jest stały i dany raz na zawsze.

Każda cnota, aby mogła się rozwijać, potrzebuje przestrzeni i okoliczności, które sprzyjają jej wzrostowi. Według papieża kontemplacja jest posiłkiem (*refectio contemplationis*), którym duchowo karmi się (*pascit*) miłość⁵⁵⁶. Proces wzrostu cnoty nie jest łatwy. Grzegorz przedstawia go jako przejście przez udręki, gdyż zdobywanie pokarmu niekiedy dokonuje się przez łyż cierpienia: „Dusza karmi się swoim żalem, gdy z płaczem wznosi się ku niebieskim radościom. Wewnątrz wprowadzie cierpi od łkań, lecz uzyska krzepiący pokarm, gdy siła miłości objawi się poprzez łyż”⁵⁵⁷.

Grzegorz charakteryzuje miłość jako cnotę, która potrafi sprawić, że chrześcijanin dostosowuje swoje rzędy i nauczanie do możliwości tych, którzy są powierzeni jego trosce⁵⁵⁸. Owa cnota nie pozwala na trzymanie się sztywnych reguł z góry ustalonych. Jej cechą jest umiejętność zniżania się do poziomu najmniejszych (*minimis condescendentes*), ale także wyniesienia do kontemplacji, by głosić rzeczy najwyższe (*summa contemplantes proferunt*)⁵⁵⁹.

W *Moraliach* można znaleźć wskazania, wedle których to miłość nadaje sens ludzkim czynom. Odwołując się do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian (por. 1Kor 13, 3), papież dowodzi, że siła rąk bez miłości jest bezużyteczna (*uirtutem manuum sine caritate nil ualere*), a ludzkie zasługi mają wartość tylko wtedy, gdy są dokonane w miłości⁵⁶⁰. Tylko ona może być

⁵⁵⁴ Por. *Moralia* 2, 7, 11, CCL 143, s. 67, ŻM 39, s. 156.

⁵⁵⁵ Por. *Moralia* 4, 23, 42, CCL 143, s. 188, ŻM 39, s. 329.

⁵⁵⁶ Por. *Moralia* 5, 8, 14, CCL 143, s. 227, ŻM 39, s. 383-384.

⁵⁵⁷ *Moralia* 5, 8, 14, CCL 143, s. 227: „Luctu enim suo anima pascitur, cum ad superna gaudia flendo subleuatur, et intus quidem doloris sui gemitus tolerat; sed eo refectionis pabulum percipit quo uis amoris per lacrimas emanat”, ŻM 39, s. 384; Więcej o wpływie cierpienia na rozwój duchowy w nauce Grzegorza Wielkiego zob. C. E. Straw, „Sweet Tortures” and „Delectable Pains”: the Grammar of Complementarity in the Works of Gregory the Great, Ann Arbor 1980.

⁵⁵⁸ Por. *Moralia* 5, 11, 24, CCL 143, s. 234, ŻM 39, s. 394.

⁵⁵⁹ Por. *Moralia* 5, 11, 24, CCL 143, s. 234, ŻM 39, s. 394.

⁵⁶⁰ Por. *Moralia* 20, 7, 17, CCL 143A, s. 1015, ŻM 63, s. 254.

źródłem dającym odpowiedź na pytanie, dlaczego wierzący podejmują działanie charytatywne. Grzegorz wskazuje, że dzieła miłosierdzia – bez rozwijania w swoim wnętrzu cnoty miłości – mogą, w gruncie rzeczy, tylko pogorszyć stan duchowy pomagającego przez budowanie w nim wady pychy (*superbiae uitium*)⁵⁶¹. Każdy czyn człowieka zawsze należy oceniać jedynie w świetle miłości. Papież naucza, że dzięki niej można dokonać retrospekcji życia i sprawdzić, jaka była naprawdę wartość dokonanego czynu: „Lecz gdy życie doczesna zaczyna brzydnąć, a miłość Stwórcy staje się coraz słodsza, duch rozpala się przeciwko samemu sobie i uważa za stosowne oskarżać się o winy, z których się wcześniej usprawiedliwiał, nie znając rzeczy najwyższych”⁵⁶².

W życiu chrześcijańskim – w zamyśle autora *Moraliów* – największą wartością świadczącą o człowieku nie są zewnętrzne znaki, takie jak cuda, lecz miłość, którą ma w sobie⁵⁶³. Grzegorz wprost wskazuje, gdzie jest prawdziwa siła człowieka: „Prawdziwa moc tkwi w miłości, a nie w ukazywaniu cudów”⁵⁶⁴. Jest ona także cnotą, którą trzeba nieustannie pobudzać i utwierdzać, gdyż nie wystarczy, że będzie raz zdobyta przez człowieka. Papież wyjaśnia, w jaki sposób należy się o nią troszczyć. Każdego niewdzięcznego powinno się pobudzać do miłości okazanymi dobrodziejstwami, a utwierdzenie cnoty miłości dokonuje się przez czynienie posług względem bliźnich⁵⁶⁵. Owa cnota jest przekazywana innym na dwa sposoby. Pierwszym jest przykład w działaniu (*exemplo actionis*), drugim natomiast zachęta wynikająca z nauczania (*impulsu exhortationis ignescit*)⁵⁶⁶. Głoszenie miłości i wzywanie do jej rozwijania w życiu chrześcijańskim, a w konsekwencji przyjęcie jej przez słuchaczy, powoduje jeszcze większą gorliwość w nauczaniu⁵⁶⁷.

Miłość jest cnotą, która wymaga rewizji własnych pragnień i zadań. Grzegorz przekonuje, że miłość musi być pokorna. Ze względu na dobro człowieka niekiedy ci, którzy są przeznaczeni do zadań duchowych, muszą w pokorze zająć się posługami najbardziej podstawowymi⁵⁶⁸. Papież ukazuje tę prawdę w następujący sposób: „Gdy się tak umysł uniża, nie poniża się jednak,

⁵⁶¹ Por. *Moralia* 21, 19, 30, CCL 143A, s. 1087, ŻM 63, s. 360.

⁵⁶² *Moralia* 9, 42, 65, CCL 143, s. 503-504: „Sed cum praesens uita uilescere, cum conditoris amor dulcescere coeperit, sese contra se animus accendit, ut accusare se de culpis debeat in quibus se ante supernorum nescius defendebat”, ŻM 41, s. 308.

⁵⁶³ Por. *Moralia* 20, 7, 17, CCL 143A, s. 1016, ŻM 63, s. 255; M. Rusecki, *Pedagogiczne funkcje cudu według św. Grzegorza Wielkiego*, RTK 30 (1983), z. 2, 33-49.

⁵⁶⁴ *Moralia* 20, 7, 17, CCL 143A, s. 1016: „Nam quia uera uirtus in amore est, non autem in ostensione miraculi”, ŻM 63, s. 255.

⁵⁶⁵ Por. *Moralia* 10, 6, 8, CCL 143, s. 540, ŻM 41, s. 358.

⁵⁶⁶ Por. *Moralia* 27, 38, 64, CCL 143B, s. 1381, ŻM 75, s. 354.

⁵⁶⁷ Por. *Moralia* 27, 38, 64, CCL 143B, s. 1381, ŻM 75, s. 354.

⁵⁶⁸ Por. *Moralia* 19, 25, 45, CCL 143A, s. 991-992, ŻM 63, s. 218.

ponieważ tym głębiej przenika sprawy najwyższe, im pokorniej, dla miłości Stwórcy, nie lekceważy nawet najmniejszych”⁵⁶⁹. Doskonała miłość potrafi rozpoznać potrzeby najbardziej podstawowe i znaleźć sposób ich zaspokojenia. Jednak, aby mogło się to dokonać, człowiek musi być ukierunkowany bardziej na sferę duchową niż cielesną⁵⁷⁰. W przeciwnym razie nie będzie w stanie rozpoznać i ocenić potrzeb drugiego człowieka.

Papież przedstawia miłość jako cnotę wymagającą i niekierującą się naiwnością⁵⁷¹. Grzegorz przekonuje, że tylko taka jest ona prawdziwa i rozwijająca. Miłość nie odrzuca surowości i nie gasi gniewu w sytuacji niesprawiedliwości, gdyż niekiedy może się przez nie przejawiać: „Zobaczmy, że ten, który był związany tak wielką miłością do swojego ludu, płonie tak słuszną gorliwością przeciwko jego grzechom”⁵⁷². Miłość może się przejawiać zarówno w słowie jak i w czynie. Jest rzeczywistością, która musi być kompletna: „Nasza miłość zawsze musi przejawiać się zarówno przez szacunek w słowach, jak i przez posługę daru”⁵⁷³.

Autor *Moralii* wskazuje, że miłość nie może istnieć sama, lecz musi być wsparta innymi cnotami. Wśród nich doskonałym dopełnieniem jest cierpliwość (*patientia*), która pomaga właściwie miłować bliźnich⁵⁷⁴. Bez niej niemożliwy jest rozwój właściwych relacji z drugim człowiekiem, gdyż cierpliwość powiązana z miłością (*caritatis conexione*) daje poczucie jedności całego Ciała Kościoła⁵⁷⁵.

Dla miłości charakterystyczne jest też jej połączenie z bezwzględnym posłuszeństwem. Grzegorz prezentuje dwa sposoby zachowania posłuszeństwa. Pierwszym jest niewolniczy strach (*seruili metu*), drugim zaś miłość, która jest umiłowaniem sprawiedliwości (*amore iustitiae*)⁵⁷⁶. Dla papieża znaczenie ma tylko ten drugi sposób zachowania posłuszeństwa, gdyż dokonuje się on w wolności, która jest konieczna do rozwoju duchowego człowieka. Posłuszeństwo oparte na strachu nie jest prawdziwe i zostawia człowieka w stanie niewolnika⁵⁷⁷. W tym kontekście

⁵⁶⁹ *Moralia* 19, 25, 45, CCL 143A, s. 992: „Nec tamen minoratur sensus cum sic attrahitur, quia tanto subtilius superiora penetrat, quanto humilior pro amore conditoris nec inferiora contemnit”, *ŻM* 63, s. 218.

⁵⁷⁰ Por. *Moralia* 12, 21, 26, CCL 143A, s. 601, *ŻM* 44, s. 87.

⁵⁷¹ Por. *Moralia* 20, 5, 14, CCL 143A, s. 1012, *ŻM* 63, s. 250.

⁵⁷² *Moralia* 20, 5, 14, CCL 143A, s. 1013: „Sed tamen iste qui tanto eius populi amore constringitur, contra eius culpas pensemus quanto zelo rectitudinis accendatur”, *ŻM* 63, s. 250.

⁵⁷³ *Moralia* 21, 19, 29, CCL 143A, s. 1089: „Dilectio itaque nostra semper exhibenda est et ueneratione sermonis, et ministerio largitatis”, *ŻM* 63, s. 359.

⁵⁷⁴ Por. *Moralia* 21, 21, 34, CCL 143A, s. 1090, *ŻM* 63, s. 364.

⁵⁷⁵ Por. *Moralia* 21, 21, 34, CCL 143A, s. 1090, *ŻM* 63, s. 364.

⁵⁷⁶ Por. *Moralia* 35, 14, 32, CCL 143B, s. 1796, *ŻM* 78, s. 198.

⁵⁷⁷ Por. *Moralia* 9, 41, 64, CCL 143, s. 503, *ŻM* 41, s. 308.

Grzegorz stosuje porównanie, które dowodzi, że miłość przewyższa wszystkie cnoty (*uirtutes omnes*), tak jak złoto inne metale (*auri more cetera metalla transcendat*)⁵⁷⁸.

Miłość jest dla umysłu ludzkiego jak ogień (*igne*), który dzięki swej sile pozwala nauczać w sposób właściwy i poprawny. Bez niej błądzi on wśród chłodu (*frigore*) błędnej nauki, która odwodzi od wiary ludzi słabych i zmiennych (*mobilem tenuit*)⁵⁷⁹. Miłość chrześcijańska jest odżywiana słowami nauczycieli. W tym wypadku Grzegorz odwołuje się do obrazu uprawy ziemi, która – aby mogła wydać plony – potrzebuje odżywczej siły wody: „Lecz zboże, dopóki nie osiągnie dojrzałości plonu, oczekuje deszczu z obłoków po to, aby mogło wzrastać. Umysł dobrych zostaje nawodniony słowami nauczycieli, aby słońce cielesnych pragnień nie wysuszyło wilgoci miłości”⁵⁸⁰. W innym miejscu porównuje miłość do węgla żarzących (*carbones ignis*), które mają w sobie moc rozpalenia każdej materii⁵⁸¹. Umacnianie miłości poprzez nauczanie musi się odbywać, według papieża, rozumnie. Choć nauka chrześcijańska jest jedna, to jednak pożytek słuchaczy wymaga, aby była ona dostosowana do ich możliwości zrozumienia jej, gdyż tylko wtedy takie pouczenie przyniesie wzrost miłości⁵⁸². Każda miłość poddana próbie weryfikuje władzę nauczania. Grzegorz wyraża przekonanie, że bez miłości człowiek naucza dla próżnej chwały, a niekiedy posuwa się nawet do ataku, aby zdyskredytować swych konkurentów. Odwołując się do historii króla Salomona i jego wyroku dotyczącego sporu dwóch kobiet podających się za matkę dziecka⁵⁸³, papież wykazuje, że aby stać się prawdziwym nauczycielem, trzeba zostać poddanym próbie miłości (*examine caritatis*)⁵⁸⁴.

Grzegorz charakteryzuje miłość jako cnotę, która powinna być podstawą wyrzeczeń. Bez niej praktykowanie umartwień jest pozbawione sensu, gdyż nie prowadzi do otwarcia na drugiego człowieka⁵⁸⁵. Papież stwierdza, że nawet najpiękniejsze cnoty pozbawione miłości nie mają żadnej wartości: „Lecz cóż pomoże powściągnięcie ciała wstrzemięźliwością, jeśli duch nie potrafi

⁵⁷⁸ Por. *Moralia* 35, 14, 32, CCL 143B, s. 1796, *ŻM* 78, s. 198.

⁵⁷⁹ Por. *Moralia* 20, 12, 23, CCL 143A, s. 1021, *ŻM* 63, s. 263.

⁵⁸⁰ *Moralia* 27, 30, 54, CCL 143B, s. 1374: „Sed hoc frumentum quousque ad perfectionem fructuum ueniat, nubium pluuias exspectat ut crescat, quia bonorum mens praedicantium uerbis infunditur, ne ab humore caritatis desideriorum carnalium sole siccetur”, *ŻM* 75, s. 344.

⁵⁸¹ Por. *Moralia* 29, 20, 38, CCL 143B, s. 1460, *ŻM* 77, s. 105.

⁵⁸² Por. *Moralia* 30, 3, 12, CCL 143B, s. 1499, *ŻM* 77, s. 162; S. Rosik, *Dążenie do nieba*, s. 42-43.

⁵⁸³ Przytoczona historia jest opisana w 1 Krl 3, 24-28. Do króla Salomona przyszły dwie kobiety podające się za matkę dziecka, prosząc o rozstrzygnięcie sporu. W wyniku braku dowodów król rozkazał rozciąć dziecko na pół i każdej z kobiet dać połowę. Wtedy jedna z nich zrzekła się praw do dziecka, pragnąc, aby przeżyło. Dzięki temu Salomon rozpoznał, że ona jest prawdziwą matką, i jej oddał syna.

⁵⁸⁴ Por. *Moralia* 21, 10, 17, CCL 143A, s. 1077, *ŻM* 63, s. 345-346.

⁵⁸⁵ Por. *Moralia* 6, 34, 53, CCL 143, s. 322, *ŻM* 41, s. 62.

otworzyć się ze współczuciem na miłość bliźniego? Niczym jest bowiem czystość ciała, której nie zaleca łagodność ducha”⁵⁸⁶.

Papież akcentuje jeszcze jeden bardzo ważny aspekt miłości. Jest ona rzeczywistością, która ostatecznie tak ogarnia człowieka, że doświadcza on braku słów, aby wyrazić to, co czuje⁵⁸⁷. Jedyne co – według Grzegorza – wierzący mogą zrobić, to wyrazić ją poprzez roześmiane okrzyki (*risu iubilant*). Ma on świadomość, że taki sposób reakcji jest często niezrozumiały dla innych, ale świadczy o ścisłym zjednoczeniu z Bogiem.

Praktykowanie cnoty miłości, według Grzegorza, daje władzę przyszłego sądzenia. Dobrowolne ubóstwo ze względu na miłość Boga wprowadza w zakres sędziowski Stworzyciela⁵⁸⁸. Papież uzależnia udzielanie tej władzy od zakresu wyrzeczenia się dóbr świata. Według niego opuszczenie wszystkiego daje najwyższą władzę sędziowską (*iudicariae potestatis*).

Miłość do dóbr niebieskich daje pewność otrzymania wiecznej nagrody. Stanowi ona drogę, po której chrześcijanin kroczy do wieczności, a poza tym ukierunkowuje jego działanie na podjęcie dalszych dobrych czynów⁵⁸⁹. W postawie św. Pawła papież dostrzega pewnego rodzaju napięcie istniejące pomiędzy pragnieniem nagrody wiecznej a koniecznością egzystencji w świecie doczesnym (por. Flp 1, 21). Z przykładu jego życia Grzegorz czerpie naukę, że miłość nie jest wolna od tego napięcia. Choć kieruje ona na sprawy niebieskie i ich pociechę, to jednak musi współegzystować z udrękami światowymi, odczuwając ból duszy (*animum doloris*)⁵⁹⁰.

Autor *Moralii*ów, charakteryzując miłość zwraca uwagę na fakt, że lepiej ona znosi pogardę (*despicationes*) niż pomyślność (*felicitatis*). Dzięki miłości do spraw wiecznych człowiek właściwie ustawia hierarchię wartości, a w pomyślności widzi niebezpieczeństwo jej utraty⁵⁹¹. Grzegorz tłumaczy na tym przykładzie, że miłość posiada zdolność rozpoznania stanu kuszenia, w którym doczesna słodycz (*dulcedinis aspernatione*) próbuje zniszczyć pragnienie wiecznej chwały (*aeternae gloriae*)⁵⁹².

⁵⁸⁶ *Moralia* 6, 34, 53, CCL 143, s. 322: „Sed quid prodest per continentiam carnem restringere si mens se per compassionem nesciat in proximi amore dilatare? Nulla namque est castitas carnis quam non commendat suauitas mentis”, *ŻM* 41, s. 62.

⁵⁸⁷ Por. *Moralia* 8, 52, 88, CCL 143, s. 452, *ŻM* 41, s. 237.

⁵⁸⁸ Por. *Moralia* 10, 31, 52, CCL 143, s. 575, *ŻM* 41, s. 407.

⁵⁸⁹ Por. *Moralia* 13, 38, 43, CCL 143A, s. 691, *ŻM* 44, s. 146.

⁵⁹⁰ Por. *Moralia* 31, 33, 70, CCL 143B, s. 1599, *ŻM* 77, s. 306.

⁵⁹¹ Por. *Moralia* 5, 1, 1, CCL 143, s. 219, *ŻM* 39, s. 372.

⁵⁹² Por. *Moralia* 5, 1, 1, CCL 143, s. 219, *ŻM* 39, s. 372.

Jedną z istotniejszych cech miłości jest jej wieczność. Nawiązując do Listu św. Pawła do Rzymian (por. Rz 8, 37-39), papież udowadnia, że nic nie jest w stanie pokonać miłości⁵⁹³. Tłumaczy, że prześladowania i pociski nieprzyjaciół próbują zabić miłość, lecz nie są w stanie tego dokonać. Grzegorz stawia także tezę, że chrześcijanin w gruncie rzeczy z miłości do życia przygotowuje się na śmierć (*amore uitae sese ad interitum parat*)⁵⁹⁴.

W nauce papieża miłość jest także przestrzenią, w której dokonuje się posługa w Kościele. W tym ujęciu jedno Ciało Chrystusa tylko wtedy działa dobrze, gdy wszystko jest dokonywane w miłości: „I gdy przyjmują i spełniają względem siebie wzajemną posługę jak członki cielesnego organizmu, tworzą wszyscy razem jedno ciało, i gdy w miłości spełniają różne posługi, nie mogą traktować jak coś innego członka ciała, z którym są złączeni”⁵⁹⁵. Miłość pozwala na różnorodność w działaniu przy jednoczesnym zachowaniu jedności wspólnoty.

Każdy człowiek spotyka się w życiu z przeciwnościami. Dla Grzegorza stanowią one okazję do pomnożenia miłości, ale tylko wtedy, gdy są znoszone z cierpliwością. Papież odwołuje się do przykładu uschłego drzewa, które po przycięciu martwych części konarów potrafi wypuścić zielone pędy nowych gałęzi, czyli odzyskać świeżość życia (*uiriditatem uitae spiritalis*)⁵⁹⁶. Miłość jest ze swej natury aktywna, pomnaża dobro, które jest w niej i prowadzi do ożywienia tego, co wydawało się martwe. Jednak, aby mogło się to dokonać, konieczne jest cierpliwe znoszenie każdej przeciwności życiowej.

Nie mniej ważną cechą tej cnoty jest jej pragnienie pokonania ograniczeń własnych słabości. Miłość zawsze idzie w parze z prawdą (*ueritatis*), która wzywa do pozbycia się tego, co jest w człowieku słabe i grzeszne⁵⁹⁷. Według Grzegorza Bóg wystawia czasami miłość człowieka na próbę i przez udręczenia oczyszcza sprawiedliwych, aby sprowadzić ich na swoje drogi⁵⁹⁸. Tę prawdę papież ujął w następujący sposób: „Kto bowiem odciął się już od tego świata, ten w nieustannej ekscytacji miłością do swego Odkupiciela podsuwa oczom drogi serca, aby umysł uciekał od pomyślności, przygotowywał się na przeciwności, nie dążył ku niczemu innemu, co uważane jest za straszne; aby uznał smutek za radość, a radość życia doczesnego osądzał jako

⁵⁹³ Por. *Moralia* 31, 29, 61, CCL 143B, s. 1594, *ŻM* 77, s. 299.

⁵⁹⁴ Por. *Moralia* 31, 29, 61, CCL 143B, s. 1594, *ŻM* 77, s. 299.

⁵⁹⁵ *Moralia* 28, 10, 23, CCL 143B, s. 1414: „Qui, corporalium more membrorum, dum uicissim sibi accepta officia impendunt, unum de semetipsis omnibus corpus reddunt; et cum diuersa in caritate peragunt, diuersum esse prohibent ubi continentur”, *ŻM* 77, s. 37.

⁵⁹⁶ Por. *Moralia* 12, 4, 5, CCL 143A, s. 631, *ŻM* 44, s. 69-70.

⁵⁹⁷ Por. *Moralia* 8, 23, 40, CCL 143, s. 411, *ŻM* 41, s. 183.

⁵⁹⁸ Por. *Moralia* 17, 7, 9, CCL 143A, s. 856, *ŻM* 63, s. 17-18.

smutne szkody; aby nie lękał się krzywd z powodu wzgardy, lecz za ich pośrednictwem szukał miejsca wiecznej chwały”⁵⁹⁹.

Miłość jest taką rzeczywistością, która potrafi okiełznać człowieka. Grzegorz uznaje tę cnotę wręcz za wędzidło miłości (*caritatis frena*), które daje stałość i nie pozwala ulegać odruchom chwili⁶⁰⁰. Jest ona racjonalna i potrafi przeliczyć siły na zamiary. Aby jednak człowiek mógł osiągnąć taki stan, musi odrzucić niewiarę, która uniemożliwia rozwój tej cnoty. Papież wskazuje na proces, jaki musi dokonać się we wnętrzu człowieka, czyli rozpuszczenie serc niewierzących (*corda infidelium liquare*), aż do osiągnięcia miłości⁶⁰¹.

Odwołując się do Pieśni nad Pieśniami, w której Oblubienica wyznaje swoje zranienie miłością Oblubieńca (por. Pnp 2, 5), Grzegorz wyjaśnia, w jaki sposób Bóg wzbudza ową cnotę w człowieku: aby wyprowadzić człowieka z marazmu i obojętności na Boże sprawy, Stwórca przeszywa (*transfigit*) duszę swoją miłością, która od tej pory jest do głębi zraniona uczuciem dziecięcej miłości (*uulneratur in intimis affectu pietatis*)⁶⁰². Takie działanie Boga wprowadza w świat kontemplacji i prowadzi do odkrycia prawdziwej miłości. Papież naucza również, że takie zranienie serca skutkuje czujnym umysłem (*intentam mentem*), który nie reaguje na podstępne słowa przeciwnika (*aduersarius*)⁶⁰³.

Autor *Moralii*ów zauważa, że każdą cnotę człowiek może w sobie rozwijać, ale także może ją w sobie zniszczyć. Przedstawia taki proces, w następujący sposób: gdy człowiek opuszcza kontemplację Boga, zaczyna skupiać uwagę na sobie, przez co traci miłość i popada w grzechy⁶⁰⁴. Dowodzi, że kara, którą otrzymuje, staje się dla niego sposobem na odzyskanie miłości i poznaniem skutków grzechu⁶⁰⁵. Otrzymywanie kar staje się dla człowieka źródłem błogosławieństwa, gdyż dzięki nim może wrócić na drogę rozwoju cnót: „Ocknąwszy się po

⁵⁹⁹ *Moralia* 17, 7, 9, CCL 143A, s. 856: „Qui enim praesenti iam mundo contradicit, amoris excitatione continua Redemptoris sui uias cordis oculis obicit, ut mens prospera fugiat, ad aduersa praeparetur; nil quod demulcet appetat, nil quod detertere creditur pertimescat; maerorem gaudium deputet; praesentis uitae gaudia damna maeroris penset; abiectiois detrimenta non timeat sed per haec manentis gloriae locum quaerat”, ŻM 63, s. 17-18.

⁶⁰⁰ Por. *Moralia* 31, 28, 57, CCL 143B, s. 1592, ŻM 77, s. 296.

⁶⁰¹ Por. *Moralia* 27, 28, 52, CCL 143B, s. 1372-1373, ŻM 75, s. 342.

⁶⁰² Por. *Moralia* 6, 25, 42, CCL 143, s. 315, ŻM 41, s. 51.

⁶⁰³ Por. *Moralia* 3, 28, 54, CCL 143, s. 148, ŻM 39, s. 270.

⁶⁰⁴ Por. A. de Vogüé, *The views of St Gregory the Great*, s. 52.

⁶⁰⁵ Por. *Moralia* 11, 43, 59, CCL 143A, s. 619, ŻM 44, s. 53.

odbyciu kary, żeby uciec od mroku swej ślepoty, szuka tego Oblicza, którego bał się, będąc w stanie grzechu. Już tylko to, że nie widzi swego Stwórcy, przyprawia go o drżenie”⁶⁰⁶.

Doświadczenie miłości pokazuje, co jest najistotniejszą wartością w życiu. Dzięki niej, człowiek może odczuć właściwy, czyli słodki smak (*dulce sapere*) własnej egzystencji⁶⁰⁷. Po takim zakosztowaniu życia rozwijanie cnót wprowadza w poszukiwanie prawdy i wyzbywa pychy, a życie w perspektywie spraw Bożych pozwala zrozumieć, jak małej wartości (*minora esse*) są rzeczy poznawane na ziemi⁶⁰⁸.

Miłość, jak każde dobro, posiada swoje cechy charakterystyczne. Określają one tę cnotę i pozwalają na głębsze jej zrozumienie, tak aby była najlepiej przyjęta i rozwijana w życiu człowieka wierzącego, gdyż bez właściwego jej określenia może być błędnie utożsamiana z czymś co niekoniecznie musi być cnotą.

3.3 Funkcje

Każda cnota posiada określone funkcje, jakie pełni w procesie rozwoju chrześcijanina. Grzegorz w *Moraliach* przedstawia je zasadniczo na czterech płaszczyznach. Pierwszą są takie funkcje, które przyczyniają się do poznawania istoty Boga. Drugą jest jej działanie w służbie jedności wspólnoty Kościoła, zaś trzeci filar funkcji miłości stanowi miłość, która przyczynia się do uświęcenia i rozwoju wierzącego. Czwartym zaś są ogólne funkcje, które z zależności od potrzeby i sytuacji przyczyniają się do wzrostu chrześcijańskiego.

3.3.1 W procesie poznawania Boga

Jedną z naczelných funkcji, jaką pełni miłość w procesie poznawania Stwórcy, jest to, że jest ona przestrzenią, w której Bóg przemawia do ludzi. Grzegorz zauważa, że Pan stworzenia przekazuje swoje słowo przez pośredników, dla których podstawą głoszenia jest miłość dana im przez Posyłającego⁶⁰⁹. Przesłanie głosicieli ma na celu zwrócenie uwagi człowieka na fakt, że został on stworzony do kontemplacji Stwórcy (*contemplandum Creatorem*). Ta kontemplacja wprowadza w doświadczenie zamieszkania (*habitaret*) w Nim samym⁶¹⁰. Przez nieposłuszeństwo człowiek utracił tę możliwość, jednak Zbawiciel (*Salvator*) przywrócił ludzkości stan pierwotny,

⁶⁰⁶ *Moralia* 11, 43, 59, CCL 143A, s. 619: „Atque illam faciem quam timuit in culpa excitatus requirit ex poena, ut iam caliginem caecitatis suae fugiat, atque hoc ipsum, quod auctorem suum non uidet grauiter perhorrescat”, *ŻM* 44, s. 53.

⁶⁰⁷ Por. *Moralia* 23, 21, 43, CCL 143B, s. 1176-1177, *ŻM* 75, s. 57.

⁶⁰⁸ Por. *Moralia* 27, 37, 62, CCL 143B, s. 1380, *ŻM* 75, s. 352.

⁶⁰⁹ Por. *Moralia* 30, 1, 3, CCL 143B, s. 1492, *ŻM* 77, s. 151.

⁶¹⁰ Por. *Moralia* 8, 18, 34, CCL 143, s. 406, *ŻM* 41, s. 176; G. Carluccio, *The Seven Steps*, s. 170-171.

w którym za pomocą miłości stworzenie może z powrotem doświadczyć swojej egzystencji w Bogu⁶¹¹.

Dystans do wartości doczesnych i umiłowanie wiecznych wprowadza człowieka w głębię piękna, gdzie ostatecznie człowiek kieruje kroki serca ku samemu Stwórcy piękna (*ipsum auctorem pulchritudinis cordis passibus tendunt*)⁶¹². Ograniczenia ludzkiego ciała niekiedy nie pozwalają na doświadczenie Boga, dlatego tak istotą funkcję pełni miłość, dzięki której możliwe staje się spotkanie ze Źródłem miłości: „Cóż nazywa śladami Boga, jeśli nie błogosławieństwo Jego nawiedzenia? One oczywiście prowadzą nas, byśmy postępowali ku rzeczom najwyższym, kiedy spada na nas natchnienie Jego Ducha; wzniesieni ponad ograniczenia ciała, dzięki miłości poznajemy piękno naszego Stwórcy, które mamy kontemplować i za którym mamy podążać”⁶¹³.

Miłość dana przez Boga potrafi rozpalać i oczyszczać pragnienie posiadania Jego samego⁶¹⁴. Dzięki niej chrześcijanin może zakosztować miłej słodyczy (*dulcedinis suauitatem*), jaką daje Zbawiciel, a to poszerza i pogłębia jeszcze bardziej tę cnotę⁶¹⁵. Pomimo ziemskiego oddalenia człowiek może przez miłość doświadczyć bliskości Boga. Jest to poznanie, które przybliża, ale nigdy całościowo: „Chociaż dzięki miłości są blisko Niego, to jednak wciąż są oddzielni od Niego brzemieniem swojego ziemskiego mieszkania”⁶¹⁶.

Dla Grzegorza istotną funkcją miłości jest uformowanie posłuszeństwa względem Stwórcy. Stanowi ona przywiązanie do Boga, dzięki więzom miłości (*uinculis caritatis*), które jednak nie są niewolą, gdyż człowiek może dokonać wybory, czy chce trwać przy swoim Odkupicielu, czy też nie⁶¹⁷. Papież wyjaśniając tę kwestię porównuje relację miłości do Boga do małżeństwa. Píše wprost, że dusza trwająca duchowo w Bogu jest z Nim złączona tak, jak w łożu miłości (*amoris thalamo*)⁶¹⁸. Porzucenie tej relacji skutkuje w bardzo krótkim czasie zaistnieniem sytuacji, w której umysł ludzki zostaje zwabiony (*persuasionibus*) przez przeciwnika, podobnie jak cudza żona (*aliena coniux*) przez uwodziciela (*corruptore*)⁶¹⁹. Natomiast zjednoczenie z

⁶¹¹ Por. *Moralia* 8, 19, 35, CCL 143, s. 406, ŻM 41, s. 177; S. Rosik, *Twórczość Grzegorza Wielkiego*, s. 67.

⁶¹² Por. *Moralia* 5, 40, 72, CCL 143, s. 271, ŻM 39, s. 445.

⁶¹³ *Moralia* 10, 8, 13, CCL 143, s. 545-546: „Quid Dei uestigia nisi benignitatem illius uisitationis uocat? Quibus nimirum progredi ad superna prouocamur cum eius Spiritus afflatu tangimur et, extra carnis angustias subleuati, per amorem agnoscimus auctoris nostri contemplandam speciem, quam sequamur”, ŻM 41, s. 366.

⁶¹⁴ Por. O. Kashchuk, *Droga doskonalenia chrześcijańskiego*, s. 146-147.

⁶¹⁵ Por. *Moralia* 16, 27, 33, CCL 143A, s. 818, ŻM 44, s. 314.

⁶¹⁶ *Moralia* 27, 5, 8, CCL 143B, s. 1335: „Cui etsi iam per amorem iuxta sunt, adhuc tamen ab illo terrenae inhabitationis pondere disiunguntur”, ŻM 75, s. 291.

⁶¹⁷ Por. *Moralia* 4, 28, 54, CCL 143, s. 198, ŻM 39, s. 342.

⁶¹⁸ Por. *Moralia* 16, 60, 74, CCL 143A, s. 842, ŻM 44, s. 344.

⁶¹⁹ Por. *Moralia* 16, 60, 74, CCL 143A, s. 842, ŻM 44, s. 344.

Chrystusem daje poznanie i umiłowanie dóbr przyszłych. Według Grzegorza ważne jest, z kim umysł ludzki jest zjednoczony, gdyż od tego zależy, jakich będzie doświadczał pragnień⁶²⁰. W relacji łączącej ze Zbawicielem nadrzędną rolę odgrywa Duch Święty, gdyż – jak pisze papież – To Pan jest pierwszym mężem, który zjednoczył się z czystą duszą za pośrednictwem miłości Ducha Świętego”⁶²¹.

Zadaniem miłości jest wybieganie w przyszłość. Dla autora *Moraliów* jest ona rzeczywistością, która daje przedsmak nieba. Miłość do Boga pozwala doświadczyć, choć częściowo, radości nadprzyrodzonych. Dzięki temu jeszcze bardziej rozwija wspomnianą cnotę⁶²². Po takim doświadczeniu chrześcijanin odczuwa w swoim życiu duchowym napięcie wynikające z rozbudzonej miłości do Stwórcy z jednoczesnym doświadczeniem ograniczeń tego poznania: „Czyniąc postępy w wielkiej cnocie, widzi, że nie może zobaczyć tego, co gorąco miłuje, choć z drugiej strony nie miłowałby gorąco, gdyby choć częściowo nie zobaczył”⁶²³. To ukazanie miłości udzielającej obajwia się najmocniej przez wcielenie Zbawiciela, który w ten sposób, wedle swojego planu odkupienia, najlepiej ukazuje ludziom samego siebie⁶²⁴.

Nie mniej ważną funkcją miłości jest doprowadzenie do zrozumienia tajemnic niebieskich. Dzięki rozpaleniu Bożą miłością umysł ludzki wznosi się ku rozumieniu spraw Bożych, a to prowadzi do porwania ku sprawom najwyższym (*perfecto desiderio compuncta*) i oderwania od przyziemności (*infimis alienatur*)⁶²⁵. Grzegorz udowadnia, że umysł skupiony na Bogu – czyli Najwyższej Miłości (*Amoris Summi*) – może odetchnąć powiewem swobodnego powietrza (*liberi aeris aura contingat*)⁶²⁶. Miłość do Boga nie tylko daje wytchnienie w chwilach zmęczenia ciała, ale także ożywia to, co zdaje się upadłe i bez życia. Papież w swoich rozważaniach przedstawia myśl, wedle której jedynie Duch Miłości (*amoris spiritum*) przywraca do życia to, co wydawało się być martwe, natomiast strach i groźba kary nigdy nie mogą spowodować ożywienia⁶²⁷.

Każde poszukiwanie podejmowane przez człowieka, niezależnie od tego, czego dotyczy, musi być spowodowane jakimś bodźcem, który skłonił do podjęcia wysiłku. W kontekście nauczania na temat wartości duchowych Grzegorz przekonuje, że miłość pobudza człowieka do

⁶²⁰ Por. *Moralia* 5, 31, 55, CCL 143, s. 256, ŻM 39, s. 425.

⁶²¹ *Moralia* 34, 2, 3, CCL 143B, s. 1735: „Prior quippe uir Dominus est, qui castam sibi animam sancti Spiritus interposito amore coniunxit”, ŻM 78, s. 106.

⁶²² Por. *Moralia* 5, 33, 58, CCL 143, s. 259-260, ŻM 39, s. 429.

⁶²³ *Moralia* 5, 33, 58, CCL 143, s. 259-260: „Et magna uirtute proficiens uidet quia uidere nonpossit hoc quod ardentier diligit, nec tamen ardentier diligeret, nisi aliquatenus uideret”, ŻM 39, s. 429.

⁶²⁴ Por. *Moralia* 29, 2, 4, CCL 143B, s. 1437, ŻM 77, s. 72.

⁶²⁵ Por. *Moralia* 9, 19, 29, CCL 143, s. 477, ŻM 41, s. 273.

⁶²⁶ Por. *Moralia* 5, 11, 19, CCL 143, s. 231, ŻM 39, s. 389.

⁶²⁷ Por. *Moralia* 9, 40, 63, CCL 143, s. 502, ŻM 41, s. 307.

nieustannego poszukiwania Boga, a przez to wyciska najmocniej w sercu człowieka obraz niewidzialnego Stwórcy (*inuisibilis conditoris*), którego pragnie poznać⁶²⁸. W odkrywaniu istoty Boga pomocne jest trwanie w Bożej bojaźni. Dzięki miłości człowiek nawet w czasie pomyślnym odczuwa święty lęk wobec Zbawiciela i nie potrzebuje w tym celu żadnych innych doświadczeń⁶²⁹.

Aktywną rolę w rozwoju miłości odgrywa Duch Święty, którego napełnieniem jest owa cnota. Papież wykazuje, jak człowiek Nim napełniony od razu staje się pocieszeniem dla tych wszystkich, którzy próbują uciec od złego życia⁶³⁰. W tym rozumieniu człowiek obdarzony miłością Ducha Świętego (*Spiritus caritate*) jest ostoją dla nawracających się. Istotną funkcją miłości jest uzdolnienie człowieka do usłyszenia tego, na co ucho samo z siebie nie zwróciłoby uwagi. W życiu chrześcijanina dzięki temu może się dokonać to, co Grzegorz określił w sposób następujący: „Słyszeć głos Ducha znaczy wzrastać w miłości niewidzialnego Stwórcy siłą wewnętrznej skruchy”⁶³¹. Papież podkreśla, że miłość pozwala na to, aby Duch Święty wypełnił umysł człowieka, prowadząc do zjednoczenia w wierze przez gorliwą miłość⁶³².

Rozwój miłości do Boga zawsze skutkuje doskonalszym połączeniem ze światem duchowym. Człowiek już w stworzeniu jest przeznaczony miłości, która go na wylot przenika i pozwala stworzyć piękną kompozycję duchową⁶³³. Tak doświadczony chrześcijanin zakorzenia się w pragnieniu niebieskiej ojczyzny (*amore patriae caelestis*), a to pragnienie definitywnie wyzwala od zamętu tego świata (*saeculi confusione*)⁶³⁴.

3.3.2 W służbie jedności wspólnoty

Omawiana cnota – choć jest jedna w swojej naturze – charakteryzuje się różnymi przejawami działania. Miłość działająca w człowieku dopuszcza różnorodność życia i posługiwania, nie jest też jednolita – podobnie jak jedna jest ziemia (*una terra*), choć składa się z rozmaitych brył (*diuersa glebarum*)⁶³⁵.

⁶²⁸ Por. *Moralia* 8, 24, 41, CCL 143, s. 412, *ŻM* 41, s. 184. Zob. J. Naumowicz, *Dydaktyczna rola obrazów religijnych według Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 133-140.

⁶²⁹ Por. *Moralia* 7, 33, 49, CCL 143, s. 371, *ŻM* 41, s. 127.

⁶³⁰ Por. *Moralia* 23, 25, 49, CCL 143B, s. 1182, *ŻM* 75, s. 65.

⁶³¹ *Moralia* 27, 21, 41, CCL 143B, s. 1361: „Vocem enim spiritus audire, est ui compunctionis intimae in amore inuisibilis conditoris assurgere”, *ŻM* 75, s. 327.

⁶³² Por. *Moralia* 27, 38, 63, CCL 143B, s. 1381, *ŻM* 75, s. 353.

⁶³³ Por. *Moralia* 32, 22, 48, CCL 143B, s. 1666-1667, *ŻM* 77, s. 405-406.

⁶³⁴ Por. *Moralia* 33, 5, 11, CCL 143B, s. 1679, *ŻM* 78, s. 25-26.

⁶³⁵ Por. *Moralia* 30, 6, 23, CCL 143B, s. 1506, *ŻM* 77, s. 173.

Nadrzędną funkcją miłości jest – według Grzegorza – właściwe nauczanie, które cechuje się pełnym współczuciem. Dzięki tej cnocie nauczyciel potrafi współczuć (*compati afflictis*) swoim uczniom i posiada zdolność rozeznania (*congruum doctrinae*) tego, czego ma w danej chwili nauczać⁶³⁶. Efektem takiego postępowania jest otrzymanie przez wspólnotę Kościoła jeszcze większych darów od Boga, które byłyby nieosiągalne bez miłości. Miłość jest zarówno źródłem właściwego nauczania, jak i jego owocem. Papież wskazuje, że poprzez nieustanne głoszenie słowa, które potwierdzają cuda, świat nawraca się do Bożej miłości (*diuino amore conuertunt*)⁶³⁷. Grzegorz przekonuje, że nie ma takich zakamarków na świecie, do których niemożliwe byłoby dotarcie słowa, aby wzbudzić w słuchających miłość. Jest to możliwe dzięki temu, iż to właśnie ona nadaje moc głoszonemu Słowu. To, co człowiek ma w sercu, mówi z taką mocą, z jaką jest w tym rozmiłowany⁶³⁸. Miłość sama przekazuje słowa Boga, gdyż odrywa człowieka od doczesności i pozwala usłyszeć Jego głos⁶³⁹.

Zauważenie potrzeb bliźniego jest jedną z podstawowych funkcji rozwijania owej cnoty. Miłość uzdalnia do dostrzeżenia drugiego człowieka, właściwego ocenienia jego niedostatków i przyjścia mu z pomocą⁶⁴⁰. Grzegorz wykazuje, że dzięki miłości można wypełnić zgodne z wolą Jezusa, zalecenie św. Pawła, które jest zawarte w liście do Galatów: „Jedni drugim brzemiona noście, tak postępując wypełnicie wolę Chrystusa” (Ga 6, 2). Wyjaśnia, że noszenie brzemion bliźnich jest możliwe wyłącznie wtedy, gdy ludzie są pełni współczucia wynikającego z miłości (*compatientes caritate*)⁶⁴¹. Jako wzór takiej miłości stawia Grzegorz samego Odkupiciela, który ukazał ją najpełniej, biorąc na siebie cudze cierpienia. Według autora *Moraliów* owa cnota utożsamia się z tym, komu chce się pomóc, i nie boi się cierpienia z tym związanego⁶⁴². Miłość jest uwalniająca, gdy przyjmuje na siebie trudy innych ludzi: „Miłowałby nas bowiem zbyt mało,

⁶³⁶ Por. *Moralia* 30, 9, 35, CCL 143B, s. 1515, *ŻM* 77, s. 185.

⁶³⁷ Por. *Moralia* 27, 11, 21, CCL 143B, s. 1345, *ŻM* 75, s. 305.

⁶³⁸ Por. *Moralia* 11, 15, 23, CCL 143, s. 599, *ŻM* 44, s. 27.

⁶³⁹ Por. *Moralia* 18, 38, 59, CCL 143A, s. 925, *ŻM* 63, s. 119.

⁶⁴⁰ Por. *Moralia* 30, 10, 36, CCL 143B, s. 1516, *ŻM* 77, s. 187.

⁶⁴¹ Por. *Moralia* 30, 10, 36, CCL 143B, s. 1516, *ŻM* 77, s. 187. W szerszym kontekście na temat czynnej miłości bliźniego w nauce Grzegorza można znaleźć w: P. Catry, *L'amour du prochain*, s. 287-344.

⁶⁴² Por. A.C. Rush, *Spiritual Martyrdom in St. Gregory the Great*, „Theological Studies” 23 (1962) z. 4, 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*, eds. A.A. Bastiaensen, A. Hilhorst, C.H. Kneepkens, Steenbrugis 1989, s. 128-132.

gdyby nie wziął na siebie również naszych ran, ani nie objawiłby siły swojej miłości do nas, gdyby nie przecierpiał przez jakiś czas tego, od czego nas uwolnił”⁶⁴³.

W ujęciu Grzegorza miłość posiada bardzo charakterystyczną dla niej funkcję, mianowicie zdolność cierpliwego opłakiwania błędów innych. Gdy wszystkie środki zawodzą w głoszeniu Ewangelii, a ludzie ją odrzucają, głosicielowi pozostaje tylko płacz (*lamentum*), który nie prowadzi do potępiania opornych słuchaczy, ale jeszcze większego miłowania ich⁶⁴⁴. Papież wskazuje, że miłość potrafi przetrwać każdą sytuację, a także jest pełna ufności w nawrócenie grzeszników.

Rozwój cnoty daje zdolności, których sam z siebie człowiek by nie odkrył. Miłość uzdalnia człowieka do dostrzeżenia tego, że chrześcijanin ogarnięty miłością do bliźnich potrafi udzielić rady także głupcowi (*stulto*), aby sprowadzić go na drogę mądrości (*sapientiae*)⁶⁴⁵. Wiąże się to często z brakiem zrozumienia ze strony osoby upominanej, jednak autentyczność tej cnoty sprawdza się w sytuacjach, które wymagają prawdy. Szczera miłość prowadzi człowieka do rozeznania, jakie trzeba powiedzieć słowa i w jaki sposób należy dokonać upomnienia. Grzegorz nie wyklucza również sytuacji zupełnie odwrotnej, w której miłość przejawia się w milczeniu wobec błędów bliźnich. Ukazuje, że niekiedy nagany udzielane bliźnim przynoszą odwrotny skutek do zamierzonego celu. Kościół udziela pouczeń w duchu miłości, dlatego ze względu na tę miłość musi niekiedy zamilknąć⁶⁴⁶. Papież wskazuje także na źródło takiego postępowania. W jego koncepcji udzielenie nagany lub zaniechanie upomnienia musi się dokonywać w duchu bratniej miłości (*germano amore*). Na tej zasadzie Grzegorz buduje tezę, wedle której miłość prowadzi do zachowania braterskiej równości (*aequalitatem fraternitatis*) i nigdy nie będzie powodem wywyższania lub deprecjonowania bliźnich⁶⁴⁷.

Istotną funkcją miłości, która wpływa na całą wspólnotę Kościoła, jest jej ukierunkowanie na miłość nieprzyjaciół. Przykład Zbawiciela daje do tego impuls, gdyż prawdziwie przyjęta miłość owocuje poznaniem dzieł Bożych i zachęca do ich naśladowania⁶⁴⁸. Miłość otwiera na drugiego człowieka i nie pozwala na alienację społeczną: „Obrazem człowieka jest drugi człowiek. Nasz bliźni słusznie zwany jest naszym obrazem, ponieważ w nim dostrzegamy, czym sami jesteśmy. Nawiedzając cieleśnie, kierujemy swe kroki ku bliźniemu; duchowo – prowadzą nas tam

⁶⁴³ *Moralia* 20, 36, 69, CCL 143A, s. 1054: „Nec uim nobis suae dilectionis ostenderet, nisi hoc quod a nobis tolleret ad tempus ipse sustineret”, *ŻM* 63, s. 311.

⁶⁴⁴ Por. *Moralia* 20, 41, 79, CCL 143A, s. 1062, *ŻM* 63, s. 323.

⁶⁴⁵ Por. *Moralia* 17, 19, 28, CCL 143A, s. 867, *ŻM* 63, s. 34.

⁶⁴⁶ Por. *Moralia* 20, 21, 47, CCL 143A, s. 1038, *ŻM* 63, s. 287.

⁶⁴⁷ Por. *Moralia* 14, 53, 65, CCL 143A, s. 738, *ŻM* 44, s. 211.

⁶⁴⁸ Por. *Moralia* 9, 16, 24, CCL 143, s. 475, *ŻM* 41, s. 269.

nie nogi, lecz uczucie. Nawiedza więc swój obraz ten, kto podąża krokami miłości ku temu, do którego – jak widzi – jest z natury podobny”⁶⁴⁹. Miłość pozwala dostrzec i zrozumieć głębię istoty człowieka i natury ludzkiej.

Autor *Moralii*ów ukazując działanie miłości, przekonuje, że człowiek nią ogarnięty pomimo doświadczanych udręk potrafi martwić się o powierzonych sobie braci. Grzegorz podkreśla, że niezmierna głębia miłości (*immensa caritatis uiscera*), prowadzi do męstwa i poszukiwania szczęścia tych, których Bóg dał pod opiekę konkretnego pasterza⁶⁵⁰. Opisywana cnota przejawia się w dobroci względem człowieka udręczonego. Miłość przyjacielska umacnia w trudach przeciwności, a wypływa ze szczerych intencji (*rectae fuerint intentionis*) i gorliwości w czynieniu dobra (*boni studii*)⁶⁵¹. Potrafi ona zobaczyć słabość człowieka i chętnie kieruje ku niemu swoją uwagę. To właśnie miłość nadaje wartość ludzkiej pomocy, a jej brak skutkuje działaniem tylko na pokaz (*de ostentatione*)⁶⁵².

W Grzegorzowej koncepcji miłości do bliźniego ukazana jest jako nauczanie bratniego serca (*fraterni cordis*). Dzięki słowom nauczania wypływającego z miłości istnieje możliwość rozkruszenia twardej skorupy wnętrza bliźniego. Papież porównuje wysiłki podejmowane przez głosicieli słowa do pracy jaką wykonują na polu orzące woły (*arantes boues*), które dzięki swojemu wysiłkowi potrafią wzruszyć (*scindere*) najtwardszą ziemię⁶⁵³. Takie działanie ma na celu wzajemne umocnienie, a współwyznawcy stają się dla siebie nawzajem przykładami do naśladowania. Pielęgnowanie i rozwijanie cnoty miłości zawsze prowadzi do rozwoju wiary, która udzielana jest całej wspólnotie⁶⁵⁴.

Papieska koncepcja cnót ukazuje bojaźń Bożą jako wstąpienie na drogę prostoty i prawości, ale cel ostateczny można osiągnąć jedynie dzięki miłości, gdyż tylko ona potrafi definitywnie zerwać z grzechem⁶⁵⁵. Osiągnięcie takiego stanu pobudza innych do dobrego życia, gdyż przez przykład dobrych ludzi miłość jest przekazywana dalej. Grzegorz ujął tę prawdę

⁶⁴⁹ *Moralia* 6, 35, 54, CCL 143, s. 322-323: „Species quippe hominis est alter homo. Recte enim species nostra dicitur proximus noster quia in illo cernimus quid ipsi sumus. Corporali enim uisitatione ad proximum gressuum accidimus ; spiritali uero, non gressu sed affectu ducimur. Speciem ergo suam uisitat, quisquis ad eum quem sibi similem per naturam conspicit, passibus amoris tendit,” *ŻM* 41, s. 62.

⁶⁵⁰ Por. *Moralia* 3, 21, 40, CCL 143, s. 141, *ŻM* 39, s. 260; O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście*, s. 380; Więcej o nauce Grzegorza na temat pasterzy Kościoła zob. T. Kołosowski, *Pasterz pasterzy. Papież Grzegorz Wielki i jego „Księga reguły pasterskiej”*, „Seminare” 29 (2011), s. 249-260.

⁶⁵¹ Por. *Moralia* 3, 11, 19, CCL 143, s. 126, *ŻM* 39, s. 239-240.

⁶⁵² Por. *Moralia* 17, 18, 26, CCL 143A, s. 866, *ŻM* 63, s. 33.

⁶⁵³ Por. *Moralia* 2, 44, 72, CCL 143, s. 102, *ŻM* 39, s. 204.

⁶⁵⁴ Por. *Moralia* 30, 3, 14, CCL 143B, s. 1501, *ŻM* 77, s. 165.

⁶⁵⁵ Por. *Moralia* 1, 24, 36, CCL 143, s. 45, *ŻM* 39, s. 126; M. Casey, *Spiritual Desire*, s. 309.

następująco: „Bowiem uczniowie, którzy już teraz znajdują się blisko nauczycieli, którzy żyją dobrze, otrzymują ciepło Bożej miłości wtedy, gdy zostają pobudzeni przez powiew Ducha Świętego”⁶⁵⁶. Miłość wprowadza w życie chrześcijańskie hojność w dzieleniu się (*largiendo dispergunt*) dobrami z innymi. Nie przywiązuje się do rzeczy materialnych, lecz rozdaje i z pogardą odrzuca (*despiciendo deserunt*) bogactwo, dając wolność od doczesności⁶⁵⁷. Takie pobudzenie – według papieża – czyni uczniami wszechmogącego Boga, gdyż jest to zapowiedź samego Zbawiciela. On bowiem prosił o wzajemną miłość apostołów (por. J 13, 35), która ma być dla świata świadectwem. Autor *Moralii* przekonuje, że miłość jest jedynym dowodem (*probat*) świadczącym o tym, kto jest prawdziwym uczniem (*discipulos*) Boga⁶⁵⁸. Jest to cnota, która nie może pozostać zamknięta we wnętrzu człowieka, dlatego domaga się ona ukazania i przekazania innym⁶⁵⁹.

Chrześcijanin, który rozwija w sobie tę cnotę, zaczyna uświadamiać sobie, do jak różnych zadań będzie ona go pociągała. Grzegorz przekonuje, że miłość prawdziwa przejawia się w dwóch sposobach miłowania. Pierwszym jest umiłowanie przyjaciół w Bogu (*amicos in Deo*), drugim jest miłowanie wrogów ze względu na Boga (*inimicos diligimus propter Deum*)⁶⁶⁰. Papież mówi także, jak sprawdzić jakość tej cnoty: „Prawdziwą siłę miłości sprawdza w ukryciu postęp albo upadek wroga”⁶⁶¹. Gdy człowiek nie odczuwa smutku z powodu sukcesu swojego wroga i nie doświadcza radości z jego niepowodzenia, wtedy może być pewny, że działa w nim i rozwija się prawdziwa miłość, gdyż te warunki są jej sprawdzianem. Miłość sprawia także poczucie obowiązku, które każe przemawiać w obronie, gdy niesłuszne oskarżenia kierowane są w stronę bliźnich⁶⁶². Takie wystąpienie nie ma nic wspólnego z działaniem motywowanym pychą, lecz jest koniecznością rozwoju cnót.

Niewątpliwie zadaniem miłości jest przyciąganie człowieka do Boga. Gdy Stwórca przemawia we wnętrzu człowieka, wtedy kieruje go do centrum swojej miłości i pragnie, aby tam pozostał⁶⁶³. Bóg nieustannie poucza ludzi, aby dzięki temu odnaleźli drogę do Niego i osiągnęli pełnię życia. Zjednoczenie z Wszechmogącym ma także wymiar czysto ziemski, gdyż pozwala

⁶⁵⁶ *Moralia* 27, 38, 64, CCL 143B, s. 1382: „Quia nimirum tunc auditores qui iam bene uiuentibus doctoribus inhaerent calorem superni amoris accipiunt, cum per afflatum sancti Spiritus excitantur”, *ŻM* 75, s. 355.

⁶⁵⁷ Por. *Moralia* 22, 3, 5, CCL 143A, s. 1095, *ŻM* 63, s. 374.

⁶⁵⁸ Por. *Moralia* 22, 11, 22, CCL 143A, s. 1108, *ŻM* 63, s. 394.

⁶⁵⁹ Por. *Moralia* 14, 48, 56, CCL 143A, s. 731, *ŻM* 44, s. 201.

⁶⁶⁰ Por. *Moralia* 22, 11, 22, CCL 143A, s. 1108-1109, *ŻM* 63, s. 395.

⁶⁶¹ *Moralia* 22, 11, 22, CCL 143A, s. 1109: „Sed dilectionis uim occulte et ueraciter aut profectus inimici, aut casus interrogat”, *ŻM* 63, s. 395.

⁶⁶² Por. *Moralia* 23, 1, 8, CCL 143B, s. 1149, *ŻM* 75, s. 18.

⁶⁶³ Por. *Moralia* 30, 1, 4, CCL 143B, s. 1493, *ŻM* 77, s. 152.

doświadczyć tej jedności także z bliźnimi. Przejawia się ona między innymi w modlitwie za braci. Dzięki miłości braterskiej modlitwa nabiera znacznie głębszego znaczenia: „Ta ofiara modlitwy jest chętniej przyjmowana, która w obliczu miłosiernego Sędziego jest zaprawiona miłością bliźniego”⁶⁶⁴. Rozwijanie w ten sposób miłości jest bardziej pożyteczne dla tego, kto się modli, gdyż – w ujęciu Grzegorza – jest on największym beneficjentem tej sytuacji. Pamięć modlitewna o innych zwalcza egoizm i otwiera na bliźnich. Miłość, która otwiera się na innych, wyraża się także poprzez wspólne spożywanie (*comestione*) posiłku. Papież wyraża przekonanie, że gdy wspólnota troszczy się o rozwój cnót, to nie tylko dzieli wspólne trudy, ale także jeden stół⁶⁶⁵.

Najwięcej uwagi poświęcił Grzegorz funkcji miłości, jaką jest prowadzenie do jedności Kościoła Bożego. Papież przekonuje, że to właśnie ona włącza w ciało wspólnoty, gdyż niemożliwe jest wejście do Kościoła i poznanie jego głębi bez uprzedniego pielęgnowania miłości w życiu⁶⁶⁶. Naucza, że wiedza może wbić w pychę (*scientia inflat*), natomiast gdy jest miłość, wspólnota rośnie i kieruje swoje postępowanie na odczytywanie woli Bożej⁶⁶⁷. Pielęgnowanie cnót powoduje funkcjonowanie zgodne z pragnieniami Boga, a nie poszukiwanie własnych dróg realizacji. Miłość jest siłą, która jednoczy wszystkie posługi w Kościele. Choć są one różnorodne, to jednak tworzą doskonałą harmonię, a także ostatecznie wzmacniają ową cnotę. Grzegorz przekonuje, że jest to właściwy sposób działalności wspólnoty: „Tak oto, tak właśnie członkowie Kościoła świętego powinni się różnić w swych posługach, a jednoczyć w miłości”⁶⁶⁸. Dzięki różnorodności i wzajemnemu zjednoczeniu chrześcijan wspólnota może doświadczyć obfitowania we wszystko. Albowiem – jak uczy papież – poszczególne dary wierzących są własnością całego Kościoła, i dlatego wszyscy mają prawo korzystać z nich⁶⁶⁹. W ten sposób miłość prowadzi do służby, która uwalnia (*liberos reddit*) od jarzma winy (*iugo culpae*) i ostatecznie prowadzi do wolności⁶⁷⁰. Nieustanny rozwój cnót we wspólnocie pozwala odkryć jedną miłość, która wprowadza jednomyślność w dążeniach poszczególnych jej członków⁶⁷¹. Autor *Moraliów*

⁶⁶⁴ *Moralia* 35, 11, 21, CCL 143B, s. 1787: „Libentius quippe sacrificium orationis accipitur, quod in conspectu misericordis iudicis proximi dilectione conditur”, *ŻM* 78, s. 185.

⁶⁶⁵ Por. *Moralia* 35, 13, 23, CCL 143B, s. 1788, *ŻM* 78, s. 187.

⁶⁶⁶ Por. *Moralia* 20, 37, 72, CCL 143A, s. 1056, *ŻM* 63, s. 314.

⁶⁶⁷ Por. *Moralia* 16, 47, 60, CCL 143A, s. 833-834, *ŻM* 44, s. 333.

⁶⁶⁸ *Moralia* 19, 25, 44, CCL 143A, s. 991: „Sic itaque sic sanctae Ecclesiae membra debent et officio esse distincta, et caritate coniuncta”, *ŻM* 63, s. 217. Więcej o posługach w Kościele za czasów Grzegorza Wielkiego zob. C. Pietri, *Clercs et serviteurs laïcs de l'Église romaine au temps de Grégoire Le Grand*, w: *Christiana respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, Paris 1986, s. 107-122.

⁶⁶⁹ Por. *Moralia* 28, 10, 22, CCL 143B, s. 1413, *ŻM* 77, s. 36.

⁶⁷⁰ Por. *Moralia* 28, 10, 22, CCL 143B, s. 1413, *ŻM* 77, s. 36.

⁶⁷¹ Por. P. Gwiazda, „*Bonus ordo vivendi*”, s. 208-209.

dowodzi, że nie jest istotna ilość wierzących, lecz łaska Ducha Świętego (*sancti Spiritus gratia*), która daje miłość, a wtedy – pomimo różnorodności osób i darów – wspólnota doświadcza jedności (*uniti*)⁶⁷². Miłość potrafi dokonać często tego, co na pozór jest niemożliwe, a mianowicie zespolic w jedno to, co wydaje się nie do połączenia. Grzegorz porównuje tę sytuację do wznoszenia budynku (*fabricam*), w którym całość gmachu składa się z odpowiednio dobranych elementów, które w innej kombinacji nie dałyby jedności konstrukcji⁶⁷³. Budowanie jedności wyraża się także poprzez zgodę we wspólnocie. Akcentując jej rolę, papież zauważa, że Jezus wysyłał na głoszenie Ewangelii po dwóch uczniów, albowiem wspólnota musi się składać przynajmniej z dwóch osób⁶⁷⁴. Nauczanie w tak małym składzie – jak zauważa Grzegorz – jest także świadectwem o dwóch przykazaniach miłości, które mają być źródłem posłania uczniów. Jedność Kościoła jest budowana przez miłość, jak również przez znoszenie przeciwności bliźnich⁶⁷⁵. Tylko miłość potrafi znieść cierpienie braci jako swoje i w duchu solidarności przyjąć je jako swoje. Miłość we wspólnocie ożywia wszystkie nowe pragnienia zmierzające do rozwoju, ale także zwalcza stare, niegodziwe zwyczaje (*uetustae peruersitatis impugnat*) utrudniające lub nawet uniemożliwiające postęp duchowy, albowiem jest ona z jednej strony rozwijająca, z drugiej zaś oczyszczająca⁶⁷⁶.

3.3.3 *W procesie własnego uświęcenia*

Miłość jako dar od Boga jest przeznaczona dla uświęcenia, a ostatecznie dla zbawienia człowieka. Grzegorz wskazuje, że jest nierozdzielnie związana z pokorą (*humilitate*). Zadaniem miłości jest wzbudzanie pokory w sytuacjach, gdy człowiek jest odpowiedzialny za kogoś, bądź jakąś ważną sprawę. Dzięki niej nawet podczas karcenia podwładnych, wypowiadając burzliwe słowa (*verba exasperat*), można zachować spokój i pełną miłość chrześcijańską⁶⁷⁷. Miłość kieruje myśli ludzi na sprawy niebieskiej ojczyzny, co skutkuje pokorą w działaniu i gorliwym zaangażowaniem w praktykowanie cnót (*uirtutum studiis accincti*)⁶⁷⁸. Człowiek żyjący w pokorze potrafi odrzucić wszystko to, co do tej pory czyniło go potężnym na tym świecie (*fortes prius in mundo fuerant*).

⁶⁷² Por. *Moralia* 30, 6, 22, CCL 143B, s. 1506, ŻM 77, s. 172; P. Catry, *Les voies de l'Esprit*, s. 207-214.

⁶⁷³ Por. *Moralia* 28, 8, 19, CCL 143B, s. 1410, ŻM 77, s. 32; 30, 9, 31, CCL 143B, s. 1511–1512, ŻM 77, s. 180-181.

⁶⁷⁴ Por. *Moralia* 35, 16, 41, CCL 143B, s. 1801, ŻM 78, s. 206.

⁶⁷⁵ Por. *Moralia* 21, 21, 33, CCL 143A, s. 1089, ŻM 63, s. 363.

⁶⁷⁶ Por. *Moralia* 24, 11, 26, CCL 143B, s. 1206, ŻM 75, s. 101; G. Carluccio, *The Seven Steps*, s. 51, 179, 182.

⁶⁷⁷ Por. *Moralia* 7, 35, 54, CCL 143, s. 374, ŻM 41, s. 132.

⁶⁷⁸ Por. *Moralia* 8, 25, 44, CCL 143, s. 415, ŻM 41, s. 189.

Wśród zadań, jakie ma do wykonania miłość w procesie uświęcenia człowieka, jest uwolnienie chrześcijanina od niewiary. Autor *Moralii* przekonuje, że gdy osoba doświadcza miłości danej od Boga, to serce człowieka, które niekiedy doświadcza twardości niewiary (*infidelitatis duritia*), przyjmuje wolność⁶⁷⁹. W tym procesie dokonuje się także porządkowanie pragnień serca, dzięki czemu można rozgraniczyć, które z nich są istotne i ważne dla zbawienia, a które zupełnie błahe. Miłość pozwala racjonalnie ocenić sytuację poprzez dobre rozeznanie, a także utrzymuje na wodzy troski ludzkiego serca⁶⁸⁰. Tylko ona pozwala utrzymać wewnętrzną dyscyplinę (*disciplina teneat*), która otwiera na dobra najwyższe i pozwala widzieć samego Boga⁶⁸¹. Ona jest cnotą kształtującą całe postępowanie człowieka, a swoje źródło ma w intymnym doświadczeniu Boga. Wypowiadając się na ten temat Grzegorz odwołuje się do przykładu św. Jana, który w czasie Ostatniej Wieczerzy spoczywał na piersi Jezusa: „Ten, który przyszedł pokrzepić się cielesną ucztą, otrzymał duchowy pokarm z wnętrza Odkupiciela”⁶⁸². Bóg wskazuje swoje drogi człowiekowi właśnie przez miłość, która wewnętrznie przekonuje, go jakich wyborów powinien dokonywać⁶⁸³.

Każde działanie ludzkie potrzebuje motywacji, aby człowiek mógł podjąć postawione przed nim zadania. Mówiąc o procesie doskonalenia Grzegorz zauważa, że doświadczenie własnych słabości często zniechęca do ponownej walki, jednak miłość, według niego, jest silniejsza niż słabość człowieka, tak iż dzięki niej potrafi on podjąć kolejną próbę przewyciężenia wad, a także wskazać innym słabość i pomóc im powstać⁶⁸⁴. Papież dowodzi, że tylko to ma wielką wartość, co człowiek kocha i za co jest w stanie wiele zapłacić, gdyż utrata czegoś, czego się nie kocha to utrata bez bólu⁶⁸⁵. Gorliwość rozpalona miłością uzdalnia do obiektywnego spojrzenia na rzeczywistość i nazwania rzeczy po imieniu oraz dostrzeżenia trudnej prawdy, że nawet tam, gdzie powinno być dobro, jest więcej grzechu. Miłość ponadto umożliwia zobaczenie prawdy o Kościele, a także zrozumienie tego, jaki On powinien być⁶⁸⁶.

Miłość jest cnotą rozwijającą, a dzięki temu dążącą do ciągłego udoskonalania człowieka. Jej ważnym zadaniem, w myśli papieża, jest doprowadzenie człowieka do łagodności względem

⁶⁷⁹ Por. *Moralia* 27, 29, 53, CCL 143B, s. 1373, *ŻM* 75, s. 342-343.

⁶⁸⁰ Por. *Moralia* 30, 16, 52, CCL 143B, s. 1527, *ŻM* 77, s. 202-203.

⁶⁸¹ Por. *Moralia* 20, 38, 73, CCL 143A, s. 1057, *ŻM* 63, s. 315-316.

⁶⁸² *Moralia* 27, 10, 16, CCL 143B, s. 1341: „Et qui ad corporalis cenae refectionem uenerat, spiritale pabulum de sinu Redemptoris sumpsit”, *ŻM* 75, s. 299.

⁶⁸³ Por. *Moralia* 27, 22, 42, CCL 143B, s. 1362, *ŻM* 75, s. 328.

⁶⁸⁴ Por. *Moralia* 32, 21, 44, CCL 143B, s. 1661, *ŻM* 77, s. 398.

⁶⁸⁵ Por. *Moralia* 31, 13, 21, CCL 143B, s. 1566, *ŻM* 77, s. 259.

⁶⁸⁶ Por. *Moralia* 31, 12, 19, CCL 143B, s. 1564, *ŻM* 77, s. 257.

bliźniego⁶⁸⁷. Dzięki miłości potrafi on znieść nawet bunt, prześladowanie i pokusy, nie tracąc przy tym opanowania i spokoju⁶⁸⁸. Dzieje się to wyłącznie dzięki sile miłości, która jest wewnętrzną energią uzdalniającą do przewycięzania codziennych słabości⁶⁸⁹. Ona wprowadza stałość w postępowanie i niezmienność (*immutabilitati*) w poszukiwaniu Boga⁶⁹⁰.

Grzegorz, omawiając wartość czynów człowieka, stara się wskazać źródło dobrego postępowania chrześcijańskiego. Według niego czyny dobre wprawdzie można dokonywać z nakazu, ale tylko te, które są wykonane z miłości świadczą o tym, że człowiek potrafi być jakby ojcem ubogich (*pater pauperum*), a nie tylko ich opiekunem (*patronum*), przyjacielem (*proximum*), czy wspomożycielem (*adiutorem*)⁶⁹¹. Miłość w ujęciu Grzegorza wprowadza relacje między ludźmi iście rodzinne, dzięki czemu miłosierdzie staje się ich naturalnym uczuciem (*affectum naturae*)⁶⁹². Dzięki niej możliwe jest właściwe wypełnienie wszystkich zadań, jakie człowiek ma zrealizować. W tym kontekście autor *Moralii*, odwołując się do historii Hioba, ukazuje, jak potrafił on, mimo przeciwności, wykonać wszystkie swoje zajęcia i prace z wielką gorliwością⁶⁹³. W konkluzji Grzegorz zauważa, że miłość daje zdolność takiego samego postępowania zarówno pośród przeciwności, jak i w czasie pomyślności.

Pielęgnowanie miłości ma swój jasny oddźwięk w wartości modlitwy, gdyż dzięki niej modlitwa staje się cnotą. Papież wyraża swe przekonanie następująco: „Modlitwa, która nigdy nie zachowuje stałej i wytrwałej miłości, nie ma wagi cnoty”⁶⁹⁴. Jeśli rozmowa z Bogiem zostanie pozbawiona miłości, to redukuje się do zwykłego handlu (*negotiationis*), gdyż to miłość świadczy o wartości i wadze modlitwy. Dzięki miłości człowiek może trwać w nieustającej modlitwie i trzymać umysł z dala od rzeczy przemijających⁶⁹⁵. Skutkiem takiego postępowania, w myśli Grzegorza, będzie poprawa obyczajów wyrażających się w czynach. Papież podaje dwa sposoby dokonania się tego. Pierwszym jest strach przed karą, lecz częściej dokonuje się na drugi sposób – dzięki umiłowaniu miłości (*amore caritatis*)⁶⁹⁶. Miłość jest siłą przemieniającą człowieka, gdyż

⁶⁸⁷ Por. *Moralia* 27, 10, 17, CCL 143B, s. 1342, ŻM 75, s. 301.

⁶⁸⁸ Por. *Moralia* 6, 33, 52, CCL 143, s. 322, ŻM 41, s. 61.

⁶⁸⁹ Por. *Moralia* 23, 21, 42, CCL 143B, s. 1176, ŻM 75, s. 57.

⁶⁹⁰ Por. *Moralia* 26, 44, 80, CCL 143B, s. 1326, ŻM 75, s. 278.

⁶⁹¹ Por. *Moralia* 19, 24, 41, CCL 143A, s. 989, ŻM 63, s. 214-215.

⁶⁹² Por. *Moralia* 19, 24, 41, CCL 143A, s. 989, ŻM 63, s. 214-215.

⁶⁹³ Por. *Moralia* 5, 14, 31, CCL 143, s. 239, ŻM 39, s. 401.

⁶⁹⁴ *Moralia* 33, 23, 43, CCL 143B, s. 1711: „Virtutis igitur pondus oratio non habet, quam nequaquam perseuerantia continui amoris tenet”, ŻM 78, s. 73.

⁶⁹⁵ Por. *Moralia* 8, 6, 9, CCL 143, s. 387, ŻM 41, s. 150-151; H. Ashworth, *The Liturgical Prayers of St. Gregory the Great*, „Traditio” 15 (1959), s. 119.

⁶⁹⁶ Por. *Moralia* 21, 2, 5, CCL 143A, s. 1067, ŻM 63, s. 331.

dzięki niej Bóg kieruje – po spotkaniu z sobą – na doświadczenie drugiego człowieka i prowokuje odkrycie otaczających ludzi⁶⁹⁷. Jest ona także mocą, która ma zdolność do ożywienia tego, co jest martwe. Grzegorz na przykładzie historii Narodu Wybranego ukazuje, jak Bóg pobudzał Synagogę, aby otworzyła się na prawdę zbawienia: „Lecz Wszechmogący Bóg, chociaż znalazł wiele jej dzieci martwymi i oziębłymi na skutek ziemskich pragnień, to jednak ożywił je ciepłem swojej miłości”⁶⁹⁸. Ciepło miłości Stwórcy przywraca właściwy porządek rzeczywistości⁶⁹⁹.

Miłość uzdalnia do znoszenia udręk, które są nieodłączną częścią życia ludzkiego. Jednak, aby były one czynnikiem rozwijającym, muszą być z nią związane, gdyż tylko dzięki niej są użyteczne. W tym kontekście Biskup Rzymu wyjaśni, że każda miłość do świata jest bezużyteczna (*uacuum*), choć nie uciążliwa (*non laboriosum*)⁷⁰⁰. Dzięki miłości człowiek potrafi znieść udręki, które normalnie wydają się nie do zniesienia, a takie postępowanie powoduje rozwój i postęp w życiu duchowym⁷⁰¹. Grzegorz, mając świadomość, że przeciwności są nieodłącznym elementem życia, przekonuje, że człowiek dzięki miłości sam oczekuje doświadczeń: „Dzięki miłości do rzeczy przyszłych dusza przygotowuje się na terażniejsze przeciwności i wyczekuje udręk ciała, których się przedtem obawiała”⁷⁰². Miłość usuwa lęk przed przyszłymi trudnościami i daje odwagę zmierzenia się z nimi w terażniejszości. Przeciwności mają charakter wychowawczy, gdyż przez nie Bóg pozwala, aby serce człowieka, zostało przez wroga poddane próbie. Wówczas Bóg dzięki wsparciu swojej łaski pomaga człowiekowi odnieść zwycięstwo, dzięki czemu umacnia go i wychowuje, aby żył (*ut uiuat*)⁷⁰³. Dzięki takiemu doświadczeniu człowiek poznaje swoje serce oraz prawdę o sobie.

Każdy człowiek w życiu musi dokonywać osądów rzeczywistości, oraz (niekiedy) dokonań innych ludzi. W wyrażaniu obiektywnych osądów bardzo ważną pomocą jest miłość, która daje wewnętrzną sprawiedliwość w ocenie (*iudicare queunt*) bliźnich, gdyż bez niej człowiek rozprasza

⁶⁹⁷ Por. *Moralia* 5, 41, 73, CCL 143, s. 272, ŻM 39, s. 446.

⁶⁹⁸ *Moralia* 31, 22, 38, CCL 143B, s. 1577: „Sed omnipotens Deus multos eius filios, io quamuis in terrenis desideriiis mortuos ac frigidos repperit, calore tamen sui amoris animauit”, ŻM 77, s. 275.

⁶⁹⁹ Więcej w kontekście miłości porządkującej życie chrześcijańskie w nauczaniu innych pisarzy chrześcijańskich – zob. A. Nocoń, „Uporządkujcie we mnie miłość” (*Pnp 2, 4 LXX*) w egzegezie wybranych autorów *Wschodu i Zachodu*, VoxP 37 (2017), t. 67, s. 477-496.

⁷⁰⁰ Por. *Moralia* 8, 8, 16, CCL 143, s. 393, ŻM 41, s. 158.

⁷⁰¹ Por. *Moralia* 8, 8, 15, CCL 143, s. 392, ŻM 41, s. 157.

⁷⁰² *Moralia* 7, 14, 17, CCL 143, s. 345: „ut amore futurorum mens ad praesentia aduersa se praeparet et cruciatus corporis quos timebat expectet”, ŻM 41, s. 92.

⁷⁰³ Por. *Moralia* 2, 43, 68, CCL 143, s. 100, ŻM 39, s. 202; S. Sojka, *Asceza w świetle pism św. Grzegorza*, s. 337.

się przez wielość myśli i zaczyna błędnie oceniać świat⁷⁰⁴. Wprowadza ona postępowanie zgodne z wolą Bożą, gdyż właściwa ocena sytuacji wychodzi od Stworzyciela, który poprzez miłość kieruje historią świata i człowieka. Zewnętrznym przejawem takiego zachowania jest przestrzeganie prawa Bożego, które musi być właściwie odczytywane, a miłość, według Grzegorza, umożliwia poprawną jego interpretację, gdyż wprowadza ciepło rozsądku i roztopia nieczułość praw⁷⁰⁵. Bez miłości prawo staje się bezdusznym uciemieniem człowieka, zaś dzięki niej stosowanie prawa jest rozsądne i pomocne w procesie doskonalenia. Miłość wypełnia człowieka ciepłem duchowym, ożywia i pozwala na racjonalne podejście do spraw codziennych. Papież ukazuje też, jak niebezpieczne jest porzucanie miłości, które skutkuje martwością duchową, a w konsekwencji śmiercią: „Ta brama skierowana jest na północ, bo gdyby dusza ludzka nie zapragnęła, otwierając się na występki, drętwoty duchowej zamiast ciepła miłości, nigdy nie stoczyłaby się na tę płaszczyznę śmiertelności”⁷⁰⁶.

Umiłowanie prawdy (*amore ueritatis*) pozwala odkryć stan własnej egzystencji, w której człowiek jest godny pogardy, a przez to zyskuje wywyższenie przez Boga⁷⁰⁷. Grzegorz ukazuje właściwą drogę chrześcijańską. Miłość prowadzi do prawdy, ta dokonuje wywyższenia, a brak omawianej cnoty skutkuje bezwartościowością ludzkiego życia. Prawda zawsze prowadzi do konfrontacji człowieka z jego grzechem. Papież dowodzi, że funkcją miłości w procesie uświęcenia człowieka jest odmłodzenie i ożywienie jego umysłu, który pozwala mu właściwie ocenić swoją egzystencję: „Gdy zaś umysł bada sam siebie i osądza się wnikliwie ze skrucą, odmładza się z tej swojej starości, będąc skąpanym we łzach i wypalony przez smutek; i chociaż już prawie zastygł ze starości, płonie na nowo dzięki gorliwości wewnętrznej miłości”⁷⁰⁸. Jednak, aby możliwe było dokładne sprawdzenie stanu własnego sumienia, niezbędne jest nieustanne oczyszczanie umysłu z tego, co nie jest Boże. Grzegorz wyjaśnia to, stosując analogię do ognia, który dokonuje oczyszczenia złota. Tak samo miłość codziennie oczyszcza głębię umysłu, czyniąc

⁷⁰⁴ Por. *Moralia* 26, 43, 78, CCL 143B, s. 1325, *ŻM* 75, s. 276; M. Chuchra, *Papież Grzegorz Wielki obrońcą sprawiedliwości (w świetle „Listów”)*, RTK 38-39 (1991-1992), z. 4, s. 30-32.

⁷⁰⁵ Por. *Moralia* 29, 31, 73, CCL 143B, s. 1485, *ŻM* 77, s. 140-141.

⁷⁰⁶ *Moralia* 22, 18, 44, CCL 143A, s. 1124: „Quae porta ad Aquilonem respicit, quia uidelicet mens humani generis uitii aperta, nisi calorem caritatis deserens torporem mentis appeteret, ad hanc mortalitatis latitudinem non exisset”, *ŻM* 63, s. 418.

⁷⁰⁷ Por. *Moralia* 18, 38, 59, CCL 143A, s. 925, *ŻM* 63, s. 118.

⁷⁰⁸ *Moralia* 25, 7, 14, CCL 143B, s. 1239: „Cum uero semetipsam quaerit, et subtiliter paenitendo se discutit, ab hac ipsa uetustate sua lota lacrimis et maerore incensa renouatur, et quae iam paene inueterata frixerat, per subministrata interni amoris studia nouum calet”, *ŻM* 75, s. 151. Więcej w temacie starości w pismach Grzegorza Wielkiego zob. K. Tyburowski, *Senectus/Senex/Senior w pismach św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 31 (2011), t. 56, s. 427-436.

go nieustannie młodym i pięknym⁷⁰⁹. To oczyszczenie dokonuje się niejednokrotnie przez cierpienie, które Bóg dopuszcza, aby poddać serce człowieka próbie. W tym miejscu należy zauważyć, że z nauczania papieża wynika, iż dopuszczane przez Boga cierpienie nie wynika z Jego okrucieństwa i nienawiści do człowieka, ale z miłości, gdyż człowiek prawdziwie kochający swojego Stwórcę po tych bolesnych doświadczeniach odczuwa jeszcze większą miłość względem Niego⁷¹⁰.

Autor *Moralii* dowodzi, że miejscem, w którym dokonuje się weryfikacja myśli człowieka, jest umysł ludzki. Tam Bóg przychodzi ze swoim namaszczeniem miłości (*caritatis unctione rigasti*) i dokonuje oceny myśli. Te, które pochodzą od Boga, pozostają i zostają jeszcze wzmocnione, natomiast myśli własne są usuwane⁷¹¹. Grzegorz – odwołując się do ołtarza całopaleń, na którym składano ofiary – ukazuje, że miłość jest cnotą, dzięki której wypalane są wszystkie skazy umysłu⁷¹². Papież naucza, że zdobycie wiedzy może skutkować pychą, dlatego niezbędne jest ofiarowanie własnego umysłu na ołtarzu miłości (*ara amoris*), aby został oczyszczony z wszelkich wad. Szukając dalszych porównań, papież odwołuje się do praktyki spalania włosów po zakończeniu ślubu nazireatu⁷¹³. W ten sposób wskazuje, jak myśli gromadzone w głowie muszą zostać poddane weryfikacji przez Bożą miłość, która po oczyszczeniu grzesznych pragnień, prowadzi do dokonywania czynów pełnych pokory⁷¹⁴. Miłość ogrzewa umysł i dzięki niej człowiek może rozeznąć, co jest prawdziwą nauką, a co jest zwykłym błędem⁷¹⁵.

Bardzo ważną funkcją miłości jest pomaganie w przetrwaniu każdego kryzysu. Cierpienia, których doświadcza chrześcijanin, nie zabijają w nim miłości do Stwórcy, gdyż jest on umacniany ufnością w to, że najdoskonalszą miłość znajdzie w życiu przyszłym⁷¹⁶. Piszac o miłości w tym kontekście, Grzegorz odwołuje się do dwóch obrazów przeciwności, które jednak miłość potrafi przezwyciężyć. Pierwszym jest mur (*murus*), który symbolizuje przeszkodę w miłowaniu Boga, drugim są fale dręczących myśli (*cogitationum temptantium fluctus*), chcące zburzyć w człowieku

⁷⁰⁹ Por. *Moralia* 22, 4, 7, CCL 143A, s. 1096, ŻM 63, s. 376. Więcej w temacie wartości ascezy w życiu duchownych zob. L. Nieścior, *Asceza kapłańska w świetle „Księgi Reguły Pasterskiej”*, s. 163-171.

⁷¹⁰ Por. *Moralia* 14, 52, 60, CCL 143A, s. 734, ŻM 44, s. 205.

⁷¹¹ Por. *Moralia* 35, 14, 26, CCL 143B, s. 1791, ŻM 78, s. 190-191.

⁷¹² Por. *Moralia* 1, 35, 49, CCL 143, s. 51, ŻM 39, s. 134-135.

⁷¹³ Ślub nazireatu polegał na czasowym lub wieczystym poświęceniu się Bogu. Osoba składająca taki ślub była zobowiązana do: abstynencji od wszelkich napojów alkoholowych, nie strzyżenia włosów i brody, niezbliżania się do zwłok (por. Lb 6, 2-8).

⁷¹⁴ Por. *Moralia* 2, 52, 84, CCL 143, s. 110, ŻM 39, s. 217.

⁷¹⁵ Por. *Moralia* 20, 12, 23, CCL 143A, s. 1021, ŻM 63, s. 261-262.

⁷¹⁶ Por. *Moralia* 8, 26, 45, CCL 143, s. 416, ŻM 41, s. 191.

spokój i poczucie bezpieczeństwa⁷¹⁷. Miłość okazuje się o wiele silniejsza od wszelkich przeszkód i uderzeń przeciwności, i pomaga człowiekowi pokonać je. Każde doświadczenie cierpienia wiąże się z zapewnieniem przez Boga darów Bożego miłosierdzia, a także miłością doznawaną od bliźnich. Grzegorz dowodzi tego, przywołując postać Hioba, który chociaż był doświadczany cierpieniem zarówno dopuszczonym przez Boga, jak i spowodowanym przez bliskich, to jednak ostatecznie otrzymał pocieszenie od Stwórcy i pokrzepienie ludzką miłością⁷¹⁸. W chwilach doświadczeń omawiana cnota pomaga człowiekowi z ufnością przeżyć niepowodzenia. W tym kontekście papież wskazuje, że okres żałoby niekoniecznie musi być przeżywany w rozpacz, gdyż jest to czas, który może być przeżyty w miłości, dającej ufność. Odnosząc się do męczeńskiej śmierci św. Szczepana, autor *Moralii* przedstawia miłość jako cnotę, która nigdy nie godzi się śmierć tego, co najświętsze, a także daje siłę do szukania nowych dróg w sytuacji, która zdaje się beznadziejna⁷¹⁹.

Pośród doświadczeń, zauważa Grzegorz, zdarzają się takie sytuacje, w których człowiek otrzymuje dodatkowo słowa nagany. Jednak jeśli są one kierowane pod wpływem ogarniającej miłości, to wówczas ich celem jest budowanie Kościoła, a nie jego destrukcja. Papież ujął to następująco: „Często bowiem zdarzało się wielkim i godnym podziwu nauczycielom Kościoła, jako że byli nadzwyczaj gorliwi w miłości, że przekraczali miarę nagany. Język mógł mówić to, czego mówić nie powinien, ponieważ miłość rozpaliała umysł tak, jak należy. Lecz wypowiedzenie obraźliwego słowa może być wybaczone o tyle szybciej, o ile rozważy się, z jakiego pochodzi źródła”⁷²⁰. Grzegorz przekonuje, że posługa miłości (*ministerium caritatis*) dokonuje się także w karcących słowach względem źle czyniących. Jest jednak realistą, tłumacząc, że człowiek prawy przyjmie te słowa z wdzięcznością, natomiast przewrotny będzie je traktował jak atak, który zechce odeprzeć organizując swoją nierozumną obronę (*insaniam suae defensionis*)⁷²¹.

Istotną funkcją miłości jest jej zdolność do ożywiania tych sfer życia, które zdawały się definitywnie martwe. Przywołując postać dobrego łotra (por. Łk 23, 42) papież dowodzi, że nawet w sytuacji beznadziejnej miłość jest na tyle silna, że potrafi przywrócić życie; podkreśla też, że na jej przyjęcie nigdy nie jest za późno⁷²². Dzięki niej możliwe jest rozwijanie życia duchowego,

⁷¹⁷ Por. *Moralia* 26, 14, 24, CCL 143B, s. 1282, ŻM 75, s. 215.

⁷¹⁸ Por. *Moralia* 35, 12, 22, CCL 143B, s. 1788, ŻM 78, s. 186.

⁷¹⁹ Por. *Moralia* 20, 41, 79, CCL 143A, s. 1062, ŻM 63, s. 324.

⁷²⁰ *Moralia* 10, 7, 12, CCL 143, s. 544: „Saepe namque magnis hoc doctoribus mirandisque contingit, ut quo alta caritate feruent, modum correptionis exaggerent; et lingua aliquid quod non debet dicat, quia mentem dilectio quantum debet inflammat. Sed uerbum prolatae contumeliae tanto citius parcutur, quanto et ex qua prodeat radice pensatur”, ŻM 41, s. 364.

⁷²¹ Por. *Moralia* 10, 3, 3, CCL 143, s. 535, ŻM 41, s. 351-352.

⁷²² Por. *Moralia* 18, 40, 64, CCL 143A, s. 930, ŻM 63, s. 125.

które daje jednomyślną miłość Boga i bliźniego⁷²³. Takie doświadczenie miłości potrafi działać nagle. Grzegorz przekonuje, że miłość jest tak wielką siłą, iż potrafi przekonać człowieka, aby ten sam udzielił sobie nagany, a także prowadzi do wewnętrznych rozmyślań, co w konsekwencji daje nadzieję życia wiecznego⁷²⁴.

Życie chrześcijanina jest narażone na działanie złego ducha i uleganie jego zwodzeniu. Wypowiadając się na ten temat papież naucza, że umysł wypełniony miłością potrafi oprzeć się pokusom, gdyż posiada broń niezbędną do pokonania szatana. Miłość idzie zawsze w parze z cierpliwością (*patientia*) i dzięki temu stanowi skuteczne zabezpieczenie przed działaniami wroga⁷²⁵. Tylko takie połączenie jest prawdziwą cnotą miłości, gdyż bez miłości połączonej z cierpliwością próba kochania bliźnich jest niemożliwa. Grzegorz porównuje miłość do rygla (*uectem*) w drzwiach (*ostia*), który uniemożliwia wtargnięcie wroga do domu, i wyjaśnia, że taką samą funkcję pełni miłość zabezpieczając człowieka przed wtargnięciem pokus i grzechu do jego serca⁷²⁶. Bez tego rygla miłości drzwi człowieczeństwa są rozbijane przez rozszalałe morze pokus. Papież wskazuje, że im większa miłość w sercu człowieka, tym większa pewność, że żaden atak złego nie skończy się katastrofą. Stanowi ona gwarancję, że szatan, choćby nawet wdarł się do serca człowieka, to jednak nigdy w nim nie zamieszka na stałe: „Nie może spać w sercach świętych, bo nawet jeśli nieraz przebywa w nich przez krótką chwilę, to żar niebieskich pragnień męczy go, i tak często jest ponaglany do odejścia, jak często wewnętrzną miłością wzdychają do rzeczy wiecznych”⁷²⁷.

Z nauczania Grzegorza wynika, że łączy on miłość z mądrością. Wykazuje, że gdy człowiek rozwija w sobie cnotę, Bóg pociąga go do siebie i wyprowadza z mroków głupoty⁷²⁸. Miłość prowadzi do mądrości, która jest skierowana na pożytek własnego zbawienia. Umiłowanie dóbr wiecznych przyczynia się do poznania Bożej wiedzy, która prowadzi do prawdziwej mądrości i daje siłę do przetrwania cierpienia⁷²⁹. Umysł ludzki bez miłości jest zimny i nie potrafi właściwie pojmować otaczającego świata. Miłość zaś czyni człowieka mądrym, rozpala jego umysł (*uidelicet mentem accendit*) i prowadzi do poprawy postępowania⁷³⁰.

⁷²³ Por. *Moralia* 18, 33, 52, CCL 143A, s. 921, ŻM 63, s. 112.

⁷²⁴ Por. *Moralia* 25, 8, 19, CCL 143B, s. 1243, ŻM 75, s. 158.

⁷²⁵ Por. *Moralia* 8, 2, 2, CCL 143, s. 383, ŻM 41, s. 144.

⁷²⁶ Por. *Moralia* 28, 22, 46, CCL 143B, s. 1432, ŻM 77, s. 63.

⁷²⁷ *Moralia* 33, 3, 6, CCL 143B, s. 1674-1675: „Dormire enim in sanctorum cordibus non potest, quia et si quando se in eis ad breue momentum collocat, ipse eum desideriorum caelestium aestus fatigat, et quasi totiens ut recedat pungitur, quotiens ab eis amore intimo ad aeterna suspiratur”, ŻM 78, s. 18.

⁷²⁸ Por. *Moralia* 6, 10, 12, CCL 143, s. 292, ŻM 41, s. 20.

⁷²⁹ Por. *Moralia* 30, 6, 24, CCL 143B, s. 1507, ŻM 77, s. 174.

⁷³⁰ Por. *Moralia* 16, 67, 81, CCL 143A, s. 846, ŻM 44, s. 349-350.

Dzięki miłości czyny człowieka nabierają zupełnie innego znaczenia, gdyż rozwój cnót ma nie tylko wpływ na wnętrze człowieka, lecz także na jego czyny i zachowania. Miłość daje wrażliwość na potrzeby bliźniego, zaś jej brak skutkuje obłądą i szukaniem jedynie własnego spełnienia⁷³¹. Przywołując postać św. Pawła Grzegorz ukazuje, jak miłość przemieniała jego serce: „O jak miękkie serce miał Paweł, gdy ze względu na swoje dzieci tchnął tak wielkim żarem miłości”⁷³². Według niego z miłością idzie w parze miłosierdzie, które pozwala znosić ze spokojem złe postępowanie ludzi (*patientiam aliena mala aequanimiter tolerat*), i łaskawość, która rozdaje miłosiernie własne dobra (*bona misericorditer impendit sua*)⁷³³. Gdy człowiek kocha, wtedy potrafi znieść wszystko i udziela hojnie innym ze swoich dóbr. Funkcją miłości jest nieustanne pozyskiwanie nowych osób do wspólnoty Kościoła, aż do przygarnięcia jej prześladowców (*ad collectionem persequentium tendit*)⁷³⁴. Nikt nie jest pozbawiony miłości Boga i nie ma takich granic, których nie można byłoby przekroczyć, świadcząc innym dobro.

Słowo Boże może być właściwie zrozumiane jedynie poprzez odczytywanie go w świetle miłości Bożej. Takie studium świętych pism prowadzi chrześcijanina do kontemplacji: „Opływać w rozkosze Wszechmogącego to nasycać się dzięki Jego miłości biesiadą Pisma Świętego”⁷³⁵. Miłość pozwala doświadczyć daru mądrości słowa, które pobudza słuchaczy do dobra. Jednocześnie przemawiający potrafi bardziej się ucieszyć postępem słuchaczy niż błyskotliwością własnego wystąpienia⁷³⁶. Miłość daje mądrość i wiedzę, które są darem nie tylko dla samego zainteresowanego, ale także dla całej wspólnoty. Postępowanie w takim paradygmacie nadaje rytm życiu, w którym człowiek może podążać do określonego celu, a także dzięki kontemplacji bez trudu pokonywać trudności, jakie spotyka na swojej drodze⁷³⁷.

⁷³¹ Por. *Moralia* 31, 12, 17, CCL 143B, s. 1562, ŻM 77, s. 254.

⁷³² *Moralia* 31, 12, 17, CCL 143B, s. 1562: „O quam mollia uiscera gestabat Paulus, quando circa filios suos tanto aestu amoris inhiabat”, ŻM 77, s. 254.

⁷³³ Por. *Moralia* 22, 14, 27, CCL 143A, s. 1112, ŻM 63, s. 400.

⁷³⁴ Por. *Moralia* 10, 9, 15, CCL 143, s. 548-549, ŻM 41, s. 370.

⁷³⁵ *Moralia* 16, 19, 24, CCL 143A, s. 812: „Super Omnipotentem deliciis affluere est in amore illius scripturae sacrae epulis satiari”, ŻM 44, s. 306; Por. R. Bélanger, *Anthropologie et parole de Dieu dans le Commentaire de Grégoire le Grand sur le Cantique des Cantiques*, w: Grégoire le Grand. *Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, eds. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 245-246; S. Sojka, *Kapłan jako sługa Słowa Bożego*, s. 293.

⁷³⁶ Por. *Moralia* 23, 10, 17, CCL 143A, s. 1157, ŻM 75, s. 29; I. de la Potterie, *Czytanie Pisma Świętego „w Duchu”*: czy możliwe jest obecnie patrystyczne czytanie Biblii?, „*Communio*” 6 (1986), z. 3, s. 44-56.

⁷³⁷ Por. *Moralia* 24, 8, 17, CCL 143B, s. 1199, ŻM 75, s. 91.

Nie mniej ważną funkcją miłości jest wychowanie człowieka do zachowania stałości pośród zmiennego świata⁷³⁸. Grzegorz porównuje w tym wypadku miłość do łańcuchów (*uinculis*), którymi natura ludzka jest przykuwana do Boga, aby na stałe była Mu wierna. Dzięki temu upodabnia się ona do Niego w stałości⁷³⁹. Omawiana cnota jednoczy pragnienia tak, aby umysł ludzki nie był rozproszony i dzięki temu owocniej prowadzi człowieka do postępów w wierze poprzez solidną formację (*solidam reformationem*)⁷⁴⁰. Miłość pozwala na wypełnienie tego, co początkowo wydawało się nie do uniesienia. Grzegorz naucza, że również sama wiara jest związana z pewnego rodzaju jarzmem, które bez cnoty miłości jest niemożliwe do uniesienia⁷⁴¹. Miłość działa pobudzająco na inne cnoty, gdyż jej tego bodźca duch ludzki może popaść w ruinę⁷⁴². Człowiek wierzący doświadcza nie tylko pokus, lecz także upadków grzesząc. Po przegranej walce i doświadczeniu słabości człowiek może wrócić do pierwotnego stanu przez łzy i miłość, która zachowuje pamięć wcześniejszej słodyczy (*prioris dulcedinis*) przebywania z Bogiem⁷⁴³. Miłość pobudza do miłowania Boga na sposób duchowy, czyli umysłem, duszą i mocą⁷⁴⁴.

Miłowanie Boga w sposób duchowy nie jest bezczynnością, lecz prowadzi do gorliwej służby na rzecz wspólnoty, gdyż prawdziwa miłość pragnie się udzielać i dzielić⁷⁴⁵. Miłość jest źródłem dobrego czynu, a gdy ustaje, to wówczas zanika czynienie dobra⁷⁴⁶. Potrafi pociągnąć do działania nawet leniwe umysły (*pigras mentes*), a przez to wynieść je ku górze i dać zrozumienie głębszego dobrego wiecznych⁷⁴⁷. Utrata miłości w życiu skutkuje wygaśnięciem gorliwości w codziennych obowiązkach⁷⁴⁸. Grzegorz naucza, że pycha zabija miłość, zaś buduje ją pokora. Gdy te dwie cnoty są razem, wtedy chrześcijanin kieruje swoje postępowanie na czyny miłosierne⁷⁴⁹. Niekiedy jednak, aby pobudzić człowieka do działania i pokonać w nim pychę, Bóg

⁷³⁸ Więcej na temat pedagogicznego wymiaru nauczania u Grzegorza Wielkiego zob. A. Pawlak, *Wymiar pedagogiczny „Dialogów” Grzegorza Wielkiego*, w: *Wybrane aspekty formacji chrześcijańskiej*, red. D. Kiełb, M. Powęska, Rzeszów 2022, s. 47-67.

⁷³⁹ Por. *Moralia* 5, 38, 68, CCL 143, s. 268, *ŻM* 39, s. 440.

⁷⁴⁰ Por. *Moralia* 9, 53, 80, CCL 143, s. 512, *ŻM* 41, s. 319.

⁷⁴¹ Por. *Moralia* 31, 4, 5, CCL 143B, s. 1553, *ŻM* 77, s. 240.

⁷⁴² Por. *Moralia* 9, 53, 81, CCL 143, s. 512, *ŻM* 41, s. 320.

⁷⁴³ Por. *Moralia* 24, 11, 29, CCL 143B, s. 1208, *ŻM* 75, s. 105.

⁷⁴⁴ Por. *Moralia* 35, 16, 42, CCL 143B, s. 1802, *ŻM* 78, s. 208.

⁷⁴⁵ Por. *Moralia* 22, 22, 53, CCL 143A, s. 1132, *ŻM* 63, s. 431-432.

⁷⁴⁶ Por. *Moralia* 9, 34, 53, CCL 143, s. 495, *ŻM* 41, s. 296.

⁷⁴⁷ Por. *Moralia* 6, 37, 58, CCL 143, s. 328, *ŻM* 41, s. 70; 27, 24, 44, CCL 143B, s. 1364, *ŻM* 75, s. 332.

⁷⁴⁸ Por. *Moralia* 28, 1, 6, CCL 143B, s. 1398, *ŻM* 77, s. 14.

⁷⁴⁹ Por. *Moralia* 22, 1, 2, CCL 143A, s. 1092, *ŻM* 63, s. 370.

pozwala wierzącego doświadczyć strachem (*terrore concutitur*), tak aby jego serce skruszało i w konsekwencji ugruntowało się w miłości (*amore solidetur*)⁷⁵⁰.

3.3.4 Funkcje ogólne

Miłość pełni rozmaite funkcje w życiu chrześcijanina. Jednak, aby mogła w pełni pokazać swoją moc i działanie, musi wzrastać i rozwijać się w wolności, dlatego nazywa ją Grzegorz świętą wolnością miłości (*sancta libertas heredes*)⁷⁵¹. Pełna miłość domaga się pełnej wolności. Jeśli któraś z nich jest ograniczona, wtedy druga doświadcza ograniczeń. Nauka papieża na temat funkcji miłości jest ukazana także w kierunku piękna, które według niego jest skutkiem rozwijania tej cnoty w życiu: „Dusza nie zajaśnieje bowiem blaskiem wiecznej piękności, jeśli wcześniej, że tak powiem, nie rozżarzy się tutaj w kuźni miłości”⁷⁵². Bez miłości niemożliwe jest doświadczenie piękna, a jej obecność przemienia duszę i pomaga odkryć człowiekowi powołanie do rzeczy wielkich. Obok wolności i piękna, jak Grzegorz dowodzi, miłość ściśle współpracuje z prawdą. Tylko ten, kto prawdziwie kocha, jest zdolny do pełnej prawdy w słowach i czynach – bez względu na okoliczności⁷⁵³. Nawiązując do postawy św. Pawła autor *Moralii* wykazuje, że można ogłaszać innym swoje wspaniałe dokonania (*fortia gesta*) w sposób, który nie jest przejawem pychy, lecz próbą pokonania niewłaściwych nauk głosicieli błędów (*praedicatores errorum*)⁷⁵⁴. Papież przekonuje, że gdy człowiek przewrotny pozna prawdę, wtedy odchodzi od uciążliwych pragnień tego świata i znajduje odpoczynek w spokoju wewnętrznej miłości (*tranquillitati intimi amoris*)⁷⁵⁵. Miłość powoduje poszukiwanie mądrości i daje prawdziwą gorliwość w tym procesie. Grzegorz, odwołując się do postawy heretyków, tłumaczy, dlaczego – pomimo zaangażowania w sprawy wiary – tkwią w błędach i nie znajdują prawdy i mądrości: „Dają się bowiem poznać jako gorliwi badacze Pisma, ale ich zapał nie płynie z wewnętrznej miłości, lecz jedynie z potrzeby gadatliwej mowy”⁷⁵⁶. Tylko człowiek ogarnięty miłością może zdobyć prawdziwą mądrość, a nie tylko wiedzę służącą jedynie egoistycznym celom. Omawiana cnota nadaje także sens ludzkiemu życiu. Trud doczesnej wędrówki (*labore itineris*) jest wynagradzany przez miłość do wieczności (*amore aeternitatis*), a słowa ojców świętego Kościoła (*sanctae Ecclesiae patres*) stanowią

⁷⁵⁰ Por. *Moralia* 27, 17, 33, CCL 143B, s. 1356, ŻM 75, s. 320.

⁷⁵¹ Por. *Moralia* 19, 27, 49, CCL 143A, s. 996, ŻM 63, s. 224.

⁷⁵² *Moralia* 18, 26, 42, CCL 143A, s. 913: „quoniam non clarescit anima in fulgore aeternae pulchritudinis, nisi ut ita dicam, prius hic arserit in officina caritatis”, ŻM 63, s. 100.

⁷⁵³ Por. *Moralia* 26, 5, 5, CCL 143B, s. 1269-1270, ŻM 75, s. 196.

⁷⁵⁴ Por. *Moralia* 26, 5, 5, CCL 143B, s. 1269-1270, ŻM 75, s. 196.

⁷⁵⁵ Por. *Moralia* 4, 33, 66, CCL 143, s. 209, ŻM 39, s. 358.

⁷⁵⁶ *Moralia* 3, 22, 45, CCL 143, s. 144: „quia per hoc quod scripturarum se studiosos exhibent solius uerbis loquacitatis, non autem uisceribus caritatis calent”, ŻM 39, s. 265.

pokarm na tej drodze⁷⁵⁷. Bez miłości niemożliwy jest rozwój, który najpełniej dokonuje się we wnętrzu człowieka, a to prowadzi do ożywienia i wzrostu cnót⁷⁵⁸.

Nieodłącznym towarzyszem ludzkiego życia jest szatan, który kusząc człowieka, chce oderwać go od źródła życia, czyli Boga. Grzegorz przekonuje, że miłość uwalnia od wpływu złego ducha, wyzwala z jego niewoli i diabelskiego odrętwienia (*fuerant torpore diaboli*)⁷⁵⁹. Miłość potrafi płonąć własnym światłem, nawet pomimo przebywania pośród grzechu i grzeszników (*in medio peccantium*)⁷⁶⁰. Tylko ona pozwala pozostać sobą i dawać jasność Bożego blasku. W tym procesie papież wykazuje, że miejsce upadku człowieka może stać się przestrzenią odnalezienia Boga. Przez złe ukierunkowanie miłości chrześcijanin opuszcza Boga, jednak gdy zaczyna rozmyślać o Nim, to wówczas czyni pierwszy krok w kierunku Jego znalezienia: „W miejscu, gdzie upadliśmy, czynimy wysiłki, aby powstać, a powstając, tam opieramy rękę rozważania, gdzie potknęliśmy się stopą rozpustnej miłości i upadliśmy”⁷⁶¹.

Człowiek żyjący w teraźniejszości, niekiedy zamyka się na sprawy dotyczące wieczności. Miłość pobudza go do wyjścia poza doczesność. Ta przemiana jego myślenia dokonuje się często za pomocą ucisków i prześladowań, które przyspieszają ten proces⁷⁶². Prawdziwa miłość potrafi uzdolnić go do tego, by dostrzegł, że wartość najwyższą stanowią rzeczywistości nieskończone, a to, co jest przemijające, ma dużo mniejsze znaczenie. W tym kontekście papież zauważa, że wypaczeniem prawdziwej miłości jest pożądanie tego, co krótkotrwałe⁷⁶³. W trosce o miłość istotna jest – według Grzegorza – weryfikacja tego, co człowiek dopuszcza do swoich uszu. Papież pisze o konieczności strzeżenia własnego umysłu, aby w myślach nie odłączyć się od miłości do niebiańskiej ojczyzny (*amore patriae caelestis auertat*)⁷⁶⁴. Owa miłość do rzeczy wiecznych jest tak wielką siłą, że jest gotowa znieść wszystkie przeciwności czyhające na nią⁷⁶⁵. Zewnętrzne klęski chcą przynieść szkodę człowiekowi, jednak dzięki pomocy wewnętrznej miłości (*interni*

⁷⁵⁷ Por. *Moralia* 16, 66, 80, CCL 143A, s. 846, *ŻM* 44, s. 349; R. Buliński, *Program pracy duszpasterskiej papieża Grzegorza Wielkiego w świetle ekshortacji zawartych z „XL Homiliarum in Evangelia”*, Bydgoszcz 2008, s. 130.

⁷⁵⁸ Por. *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1390, *ŻM* 75, s. 366.

⁷⁵⁹ Por. *Moralia* 17, 23, 35, CCL 143A, s. 870, *ŻM* 63, s. 39.

⁷⁶⁰ Por. *Moralia* 31, 10, 15, CCL 143B, s. 1560, *ŻM* 77, s. 250-251.

⁷⁶¹ *Moralia* 26, 12, 18, CCL 143B, s. 1278: „Vbi enim lapsi sumus ibi incumbimus ut surgamus; et quasi ibi surgendo manum considerationis figimus, ubi pede amoris lubrici corruentes neglegendo iacebamus”, *ŻM* 75, s. 209.

⁷⁶² Por. *Moralia* 26, 13, 21, CCL 143B, s. 1280, *ŻM* 75, s. 212.

⁷⁶³ Por. *Moralia* 13, 34, 39, CCL 143A, s. 689, *ŻM* 44, s. 143.

⁷⁶⁴ Por. *Moralia* 5, 21, 42, CCL 143, s. 247, *ŻM* 39, s. 412.

⁷⁶⁵ Por. *Moralia* 3, 34, 66, CCL 143, s. 156, *ŻM* 39, s. 281.

amoris adiutorium) chrześcijanin doświadcza stałości⁷⁶⁶. Te próby często są walką o sprawy najistotniejsze, gdyż miłość potrafi rozeznąć, co jest ważne, a co nie ma znaczenia dla zbawienia człowieka⁷⁶⁷.

Miłość do wiary prowadzi chrześcijanina do gorliwości w postępowaniu, jednak nie jest to relacja ślepa, która nie weryfikuje postępowania w konkretnych okolicznościach. Odwołując się do historii życia św. Pawła i Tymoteusza, którego Apostoł obrzezał, Grzegorz dowodzi, że miłość może prowadzić do wystąpienia przeciwko przepisom i zasadom wiary dla jeszcze większego dobra: „Uczyńił to, czego z miłości do wiary zakazał czynić, lecz przysłużył się wierze właśnie przez to, co zrobił jakby wbrew wierze”⁷⁶⁸. Rozwój i przyjęcie miłości daje człowiekowi moc i siłę od Boga, a wtedy ustają ludzkie siły, które nie zawsze mają właściwe pragnienia. Papież przedstawia ten proces następująco: „Im usilniej bowiem pożądamy rzeczy wiecznych, tym bardziej doznajemy zbawionego zmęczenia rzeczami doczesnymi”⁷⁶⁹. Miłość prawdziwa nie lęka się śmierci, lecz jakby na nią czeka. Człowiek żyjący według cnoty miłości wie, że wtedy otrzyma nagrodę, zaś oczekiwanie na nią jest naznaczone spełnianiem wszystkich swoich zadań najlepiej, jak to jest możliwe⁷⁷⁰.

Życie chrześcijańskie jest drogą do Boga. Grzegorz w *Moraliach* przekonuje, że miłość prowadzi człowieka po właściwych torach, które wytycza Bóg. Papież przekonuje, że w czasie tej wędrówki należy całkowicie zaufać nadprzyrodzonej miłości i poddać się jej, gdyż nawet porady najbliższych mogą być sprzeczne z wolą Boga i Jego zamysłem prowadzenia człowieka⁷⁷¹. Dzięki miłości człowiek zyskuje prawdziwą bojaźń Bożą, która trwa wiecznie i jest pełna pokoju (*timore securo*), gdyż prowadzi do nieustannego odczytywania woli Stwórcy⁷⁷². Taka uwaga na sprawy najwyższe daje stałość w myślach i postępowaniu, a także nie pozwala błdzić w chwilach gwałtownych zmian⁷⁷³. Gdy dusza przyjmuje światło nawrócenia, wtedy płonie w niej wewnętrzna siła miłości (*intrinsecus uis amoris*), zaś miłość daje skrucę i żal za popełnione grzechy⁷⁷⁴. W tym procesie miłość usuwa na zewnątrz wszystko co zbędne, kierunkuje na życie nadprzyrodzone

⁷⁶⁶ Por. *Moralia* 6, 29, 46, CCL 143, s. 317-318, ŻM 41, s. 54-55.

⁷⁶⁷ Por. *Moralia* 9, 7, 7, CCL 143, s. 460, ŻM 41, s. 249.

⁷⁶⁸ *Moralia* 28, 11, 29, CCL 143B, s. 1417: „Fecit quod fieri fidei amore prohibuit, sed ad fidei retorsit ministerium quod quasi non fideliter fecit”, ŻM 77, s. 42.

⁷⁶⁹ *Moralia* 4, 33, 67, CCL 143, s. 210: „Et quo robustius aeterna appetunt eo a temporalibus salubri defectione lassantur”, ŻM 39, s. 359.

⁷⁷⁰ Por. *Moralia* 8, 7, 12, CCL 143, s. 390, ŻM 41, s. 154.

⁷⁷¹ Por. *Moralia* 7, 30, 42, CCL 143, s. 366, ŻM 41, s. 121.

⁷⁷² Por. *Moralia* 34, 21, 40, CCL 143B, s. 1761, ŻM 78, s. 145.

⁷⁷³ Por. *Moralia* 34, 15, 26, CCL 143B, s. 1752, ŻM 78, s. 130-131.

⁷⁷⁴ Por. *Moralia* 29, 21, 40, CCL 143B, s. 1462, ŻM 77, s. 107.

i układa właściwe priorytety podejmowanych decyzji⁷⁷⁵. Jednak, aby doświadczyć takiego postępu miłości, trzeba przeżyć wiele nieszczęść, gdyż utrata szczęścia wystawia na próbę siłę miłości (*amissio autem felicitatis interrogat uim dilectionis*)⁷⁷⁶. W takich doświadczeniach najpełniej można poznać prawdziwą wartość osób, gdyż miłość dokonuje weryfikacji życia ludzkiego i pozwala głębiej poznać i odkryć sens egzystencji⁷⁷⁷. Potrafi ona wtedy wynieść chrześcijanina na szczyty cnót, gdy pomaga mu odkryć zdolność miłowania nawet swoich nieprzyjaciół⁷⁷⁸.

Miłość motywuje niekiedy człowieka wierzącego, aby w życiu wybrał drogi, na które własnym wolą nigdy by nie wszedł. Cnota miłości pomaga dobrać odpowiednie słowa, iż człowiek wierzący w upominaniu innych i udzielaniu nagan, potrafi właściwie przekonać błądzącego. Tę zasadę Grzegorz opisuje następująco: „Często przejawiają twardość surowej siły, aby okiełznać nieuporządkowane namiętności nikczemnych, lecz wewnętrznie rozpływają się w ogniu miłości i płoną miłością względem tych, na których srożą się surową nagana”⁷⁷⁹. Nagany i surowość w tym wypadku nie mają nic wspólnego z pychą, wynikają z miłości, która uzdalnia człowieka do mądrego karcenia bliźnich⁷⁸⁰. Dzieje się tak, ponieważ patrzy ona w perspektywie życia wiecznego, więc człowiek pełny miłości czuje się w obowiązku, aby upominać innych dla ich dobra⁷⁸¹. Autor *Moralii* wykazuje, że życzenie komuś cierpienia nie jest Bożą sprawą, chyba że jest powodowane miłością i ma na celu doprowadzenie do oczyszczenia człowieka⁷⁸². Papież przekonuje, że krzyk może być wyrazem miłości, ale tylko taki, który nie wynika z szału wściekłości (*uesania furoris*), lecz jest efektem słusznego oburzenia (*rectae aemulationis*)⁷⁸³. Tego rodzaju krzyk jest jednym ze sposobów wezwania chrześcijanina do zachowywania przykazań, które do tej pory lekceważył⁷⁸⁴.

⁷⁷⁵ Por. *Moralia* 21, 22, 35, CCL 143A, s. 1090, ŻM 63, s. 365. Więcej w tym temacie zob. O. Kashchuk, *Prawdziwe ziemskie szczęście*, s. 142-153.

⁷⁷⁶ Por. *Moralia* 7, 24, 29, CCL 143, s. 353, ŻM 41, s. 103.

⁷⁷⁷ Por. *Moralia* 11, 6, 9, CCL 143A, s. 590, ŻM 44, s. 16.

⁷⁷⁸ Por. *Moralia* 9, 34, 52, CCL 143, s. 493, ŻM 41, s. 295.

⁷⁷⁹ *Moralia* 24, 16, 42, CCL 143B, s. 1219: „Nam saepe pro inquietudine refrenanda prauorum duritiam districti uigoris assumunt, sed intus caritatis igne liquefiunt, atque eorum amore ardent, in quos aspera correptione saeuunt”, ŻM 75, s. 121.

⁷⁸⁰ Por. M. Chuchra, *Papież Grzegorz Wielki obrońcą pokoju (w świetle Listów)*, „Roczniki Teologiczne” 42 (1995), z. 4, s. 13-14.

⁷⁸¹ Por. *Moralia* 26, 6, 8, CCL 143B, s. 1272, ŻM 75, s. 200.

⁷⁸² Por. *Moralia* 13, 5, 5, CCL 143A, s. 671, ŻM 44, s. 119-120.

⁷⁸³ Por. *Moralia* 20, 38, 74, CCL 143A, s. 1058, ŻM 63, s. 317.

⁷⁸⁴ Por. *Moralia* 18, 26, 43, CCL 143A, s. 913, ŻM 63, s. 100-101.

Człowieka poznaje się po jego czynach, które odzwierciedlają jego ducha. Grzegorz podkreśla, że funkcją miłości jest rozpalanie innych cnót w ludziach, które rozwijają ich i prowadzą do coraz doskonalszych czynów⁷⁸⁵. Miłość – według papieża – sprawia, że dusza dokonuje dobra dla samego dobra, a nie z egoistycznych pobudek wzajemności⁷⁸⁶. Wskazuje on na fakt, że miłość jest jedna, to prowadzi człowieka do podjęcia rozmaitych dzieł⁷⁸⁷. Jedna przyczyna potrafi wywołać w działaniu różne skutki, których nie da się wyliczyć. Papież podkreśla, że miłość musi być aktywna, gdyż tylko wtedy potrafi dokonać wiele dobra⁷⁸⁸. Jednak nie są to czyny wyłącznie spontaniczne, lecz zaplanowane. Miłość Boża powoduje w człowieku planowanie dobrych czynów i ich podjęcie, a przez to ukazuje szersze perspektywy działania⁷⁸⁹. Czyny dokonywane przez człowieka nie mogą zostać oderwane od swojego fundamentu – miłości. Grzegorz dowodzi, że działanie ludzkie jest na tyle silne, na ile wypływa z korzenia miłości (*caritatis radice*), którego źródłem jest naśladowanie starożytnych Ojców (*antiquis patribus*)⁷⁹⁰.

Cnota miłości ma swoje określone funkcje, które motywują człowieka wierzącego do dokonania rozwoju w życiu. Miłość domaga się aktywności i nie może pozostać jedynie w sferze teoretycznych roztrząsań teologicznych, co Grzegorz ujął bardzo kompleksowo w *Moraliach*.

3.4 Skutki odrzucenia

Mówiąc o istocie miłości, Grzegorz określa też sytuacje, w których owa cnota jest odrzucana. Jej brak w życiu człowieka powoduje wejście na drogę grzechu i zmianę w postępowaniu i widzeniu świata⁷⁹¹. Porzucenie miłości wiecznej wprowadza zaburzenie w relacji Bóg – człowiek i prowadzi ostatecznie do poszukiwania tego, co doczesne, jako spełnienia życiowego. Papież podkreśla, że zaniedbanie czynnej miłości jest ze swej natury grzechem, rozumianym nie tylko jako czyn, ale także myśl (*cogitatione et opere*)⁷⁹².

Utrata tej cnoty ma daleko idące konsekwencje w życiu duchowym chrześcijanina. Autor *Moraliów* naucza, że jej odrzucenie sprowadza oziębłość na duszę, a ten stan opisuje w następujący sposób: „Stają się bowiem czarni po bieli, ponieważ straciwszy Bożą sprawiedliwość, kiedy mniemają zarozumiale o sobie, upadają często nawet w te grzechy, których nie znają; a

⁷⁸⁵ Por. *Moralia* 1, 33, 46, CCL 143, s. 50, ŻM 39, s. 133.

⁷⁸⁶ Por. *Moralia* 22, 7, 14, CCL 143A, s. 1103, ŻM 63, s. 386.

⁷⁸⁷ Por. *Moralia* 10, 6, 9, CCL 143, s., ŻM 41, s. 359.

⁷⁸⁸ Por. *Moralia* 6, 37, 61, CCL 143, s. 331, ŻM 41, s. 74; 27, 35, 59, CCL 143B, s. 1377, ŻM 75, s. 348.

⁷⁸⁹ Por. *Moralia* 10, 15, 26, CCL 143, s. 556, ŻM 41, s. 380-381. Więcej o działaniu miłości jako daru Bożego, zob. S. J. Stasiak, *Miłość Boża rozlana w sercach naszych* (Rz 5, 5), „Verbum Vitae” 23 (2013), s. 161-180.

⁷⁹⁰ Por. *Moralia* 20, 14, 31, CCL 143A, s. 1026, ŻM 63, s. 270.

⁷⁹¹ Por. *Moralia* 5, 34, 61, CCL 143, s. 261, ŻM 39, s. 431.

⁷⁹² Por. *Moralia* 32, 3, 4, CCL 143B, s. 1628, ŻM 77, s. 350.

ponieważ po ogniu miłości dochodzą do chłodu oziębłości, to dlatego są porównani do zgasyłych węgla”⁷⁹³. Brak siły, która zapala, powoduje ich bezużyteczność. Odwołując się do przykładu Apostoła Piotra papież ukazuje, jak odrzucenie prawdziwej miłości skutkuje poszukiwaniem czegoś, co ją zastąpi. Ten stan został opisany w następujący sposób: „Ostygnął już bowiem w jego wnętrzu żar dobrej miłości i w gorączce słabości rozgrzewał się on przy ognisku prześladowców”⁷⁹⁴ ku miłości życia doczesnego”⁷⁹⁵. Człowiek instynktownie dąży do miłości, jeśli odrzuci prawdziwą miłość, automatycznie szuka jej substytutów. Jednak miłość fałszywa zawsze będzie kierować myśli wierzących na doczesność oraz jednocześnie odrzucać to, co wieczne i trwałe⁷⁹⁶.

Brak postępu w poznawaniu miłości Boga jest przedstawiony jako ściągnięcie na człowieka cienia (*obumbratio*), który zasłania jego umysł do tego stopnia, że nie potrafi on kroczyć drogą wytyczoną przez Stwórcę⁷⁹⁷. Grzegorz ukazuje, że egzystencja ludzka nigdy nie jest statyczna. Gdy postępuje rozwój duchowy, wtedy także dusza doświadcza światłości, lecz brak progresu skutkuje zejściem w sferę ciemności⁷⁹⁸. Papież wyraża tę myśl następująco: „Siedzieć w cieniu śmierci oznacza osłabnąć na skutek zapomnienia w poznawaniu Bożej miłości. Za cień śmierci uznaje się także naśladowanie pradawnego wroga”⁷⁹⁹. W *Moraliach* autor przedstawia zmianę, jaka zachodzi wewnątrz człowieka, gdy porzuca miłość, a wybiera życie w grzechu⁸⁰⁰. Jest ona stopniowa i nie dokonuje się gwałtownie, a brak troski o pielęgnację właściwych wartości, ostatecznie prowadzi do zacielenia widzenia świata.

Destrukcyjna dla miłości jest też niewiara, która skutecznie ją zabija. Grzegorz podaje na przykładzie Narodu Wybranego, jak odrzucenie tej cnoty skutkuje utratą relacji z Bogiem: „Ponieważ w czasie przybycia Pana ściegi mrozem niewiary stracili ciepło wiary i miłości, to

⁷⁹³ *Moralia* 32, 22, 46, CCL 143B, s. 1664: „Nigri enim post candorem fiunt, quia amissa Dei iustitia, cum de se praesumunt, in ea etiam quae non intellegunt, peccata dilabuntur; et quia post amoris ignem ad frigus torporis ueniunt, extinctis carbonibus ex comparatione, praeferuntur”, *ŻM* 77, s. 402.

⁷⁹⁴ Grzegorz przywołuje epizod z życia Piotra Apostoła, który po zaparciu się Jezusa, stał przy ognisku na dziedzińcu pałacu arcykapłana i ogrzewał się (por. J 18, 17-18. 25-27).

⁷⁹⁵ *Moralia* 2, 2, 2, CCL 143, s. 60: „Iam namque intus a caritatis calore torpuerat et ad amorem praesentis uitae, quasi ad persecutorum prunas infirmitate aestuante recalebat”, *ŻM* 39, s. 147.

⁷⁹⁶ Por. *Moralia* 2, 2, 2, CCL 143, s. 60, *ŻM* 39, s. 147.

⁷⁹⁷ Por. *Moralia* 33, 3, 5, CCL 143B, s. 1673-1674, *ŻM* 78, s. 16-17.

⁷⁹⁸ Por. *Moralia* 4, 16, 30, CCL 143, s. 183, *ŻM* 39, s. 321.

⁷⁹⁹ *Moralia* 4, 16, 30, CCL 143, s. 183: „In umbra enim mortis sedere, est a diuini amoris notitia in obliuione lassescere. Vmbra mortis imitatio antiqui hostis accipitur”, *ŻM* 39, s. 321. Więcej w tym temacie zob. M. dal Santo, *The Shadow of a Doubt? A Note on the Dialogues and Registrum Epistolarum of Pope Gregory the Great (590-604)*, „The Journal of Ecclesiastical History” 61 (2010), s. 3-17.

⁸⁰⁰ Por. *Moralia* 33, 3, 5, CCL 143B, s. 1673-1674, *ŻM* 78, s. 16-17.

wyrzuceni z wnętrza łaski wyszli jak lód z łona Stwórcy”⁸⁰¹. Według papieża nie jest możliwe posiadanie miłości bez wiary. Żeby mogły właściwie działać, potrzebują siebie nawzajem, aby ożywiać relację z Bogiem.

Miłość, aby była cnotą rozwijającą i pożyteczną, musi być właściwie ukierunkowana. Gdy przeżywana jest w kontekście pogoni za sukcesami i orientuje się na awansach i tytułach doczesnych, staje się wypaczeniem⁸⁰². Podtrzymywanie takiego przeżywania tej cnoty oddala od słusznej sprawiedliwości i prowadzi do opanowania umysłu przez miłość własną, która odciąga człowieka od kroczenia drogami Bożymi na rzecz własnych planów⁸⁰³. Rozwijanie takich przestrzeni w sobie skutkuje tym, że człowiek płonie nieograniczonymi rządami (*immensis cupiditatibus inardescunt*), przez co niszczy w sobie pokój i zgodę (*concordiae pace*)⁸⁰⁴. Grzegorz uczy, że miłość prawdziwa jest ze swej natury cicha i delikatna, natomiast jej odwrotność wprowadza hałas (*clamoribus*)⁸⁰⁵.

Brak omawianej cnoty powoduje także zmianę myślenia człowieka, co prowadzi go z jednej strony do błędnego rozumienia spraw Bożych, z drugiej zaś wprowadza zmieszanie w relacji z bliźnimi⁸⁰⁶. Grzegorz przestrzega, że stan porzucenia miłości dokonuje się przez zerwanie jedności ze wspólnotą. Takie postępowanie ostatecznie doprowadza do dwóch postaw: herezji (*haeresim*), którą rozumie jako przewrotne myślenie o Bogu bez miłości, i schizmy (*schismatis*), która jest myśleniem o bliźnim bez miłości⁸⁰⁷.

Ze swej natury miłość stanowi przestrzeń budującą, lecz jej brak skutkuje czymś zupełnie przeciwnym. Gdy zabraknie troski o obecność tej cnoty pośród Ludu Bożego, natychmiast wkrada się do wspólnoty pogarda i niechęć, zaś jej funkcjonowanie zaczyna przypominać ucisk⁸⁰⁸. Papież opisuje tę sytuację w następujący sposób: „Jeden pogardza drugim, jeden przeciw drugiemu płonie

⁸⁰¹ *Moralia* 29, 28, 55, CCL 143B, s. 1473: „Sed quia ueniente Domino, constricti frigore perfidia, feruorem fidei et caritatis amiserunt, a secreto gratiae sinu proiecti, quasi glacies, de utero creatoris io egressi sunt”, *ŻM* 77, s. 122-123.

⁸⁰² Por. *Moralia* 20, 14, 34, CCL 143A, s. 1028, *ŻM* 63, s. 272.

⁸⁰³ Por. *Moralia* 2, 49, 76, CCL 143, s. 105, *ŻM* 39, s. 210; J. Leclercq, *Miłość nauki*, s. 42-43.

⁸⁰⁴ Por. *Moralia* 20, 14, 34, CCL 143A, s. 1028, *ŻM* 63, s. 272.

⁸⁰⁵ Por. *Moralia* 20, 14, 34, CCL 143A, s. 1028, *ŻM* 63, s. 272.

⁸⁰⁶ Por. *Moralia* 18, 26, 42, CCL 143A, s. 912, *ŻM* 63, s. 99.

⁸⁰⁷ Por. *Moralia* 18, 26, 42, CCL 143A, s. 912, *ŻM* 63, s. 99; Ch.E. Kingston, *The Devil in the Writings and Thought of Pope Gregory the Great (590-604)*, University of York 2011, s. 88; O. Kashchuk, *Księga Rodzaju jako źródło duchowej inspiracji*, s. 359-360.

⁸⁰⁸ Por. *Moralia* 17, 10, 12, CCL 143A, s. 858-859, *ŻM* 63, s. 22.

żarem zawiści. Ponieważ odłączają się w swym nadętym umyśle od zjednoczenia w miłości, stoją sztywno naprzeciw siebie jak ości kłosów”⁸⁰⁹.

Miłość zapatrzona w terażniejszość gubi swój sens i nie potrafi zobaczyć działania Bożego w świecie. Tylko miłość do dóbr wiecznych daje zbawienie, a doczesność nie pozwala wyjść poza sferę cielesności⁸¹⁰. Taki sposób postępowania nie tylko zamyka na doświadczenie wieczności, lecz także uniemożliwia poznanie samego siebie. Papież dowodzi, że brak miłości sprowadza nieczulą oziębłość (*insensibili frigescit*), a umiłowanie świata materialnego nazywa godną potępienia miłością (*amore damnabili*)⁸¹¹.

Papież przestrzega w *Moraliach*, że nadmierna miłość do bliźniego może się stać przestrzenią działania złego ducha, który przez osoby bardzo kochane będzie podsylał swoje błędne słowa: „Mówi zwodnicze słowa poprzez tych, którzy są bardziej kochani niż reszta, aby – w miejscu, gdzie serce jest już nakłute siłą miłości – miecz jego podszeptów przebił się gładko przez fortyfikacje wewnętrznej prawości”⁸¹². Jeśli miłość do bliźniego nie jest dopełniona miłością do Boga, może się stać źródłem wielu niebezpiecznych natchnień.

Miłość musi być autentyczna, gdyż jej pozór jest – według Grzegorza – drogą do czynienia zła. Papież ostrzega przed osobami, które w intencjach swoich działań nie są szczere, gdyż za ich namową chrześcijanin może porzucić życie w łasce Bożej⁸¹³. Jednocześnie przedstawi, jak można rozpoznać intencję i autentyczność miłości. Wyjaśnia, że każda cnota udawana wspierana pochlebstwami (*blandis uerbis*), ostatecznie skutkuje błędnym postrzeganiem siebie i otaczającego świata, zaś miłość do człowieka będzie go konfrontowała z prawdą o nim samym⁸¹⁴. Brak miłości zawsze prowadzi przez pychę do czynienia zła. W tym kontekście należy zauważyć, że Grzegorz z jednej strony widzi niebezpieczeństwo w słuchaniu pochlebnych słów, z drugiej zaś jest świadomy, że brak rozmowy zabija miłość do bliźniego⁸¹⁵. Papież ujął to następująco: „Czasami zaś, gdy zaogniony umysł powstrzymuje się od zwykłego rozmawiania, wraz z upływem

⁸⁰⁹ *Moralia* 17, 10, 12, CCL 143A, s. 858-859: „*Alius quippe alium despicit, et alter in alterum inuidiae facibus ignescit. Qui ergo ex tumore mentis a caritatis unitate se separant, quasi aristarum more contra se rigidi stant*”, *ŻM* 63, s. 22.

⁸¹⁰ Por. *Moralia* 15, 57, 68, CCL 143A, s. 792, *ŻM* 44, s. 280.

⁸¹¹ Por. *Moralia* 31, 12, 18, CCL 143B, s. 1563, *ŻM* 77, s. 256.

⁸¹² *Moralia* 3, 8, 13, CCL 143, s. 122: „*Et per eorum uerba blandiens loquitur, qui plus ceteris amantur; ut dum uis amoris cor perforat, facile persuasionis eius gladius ad intimae rectitudinis munimina irrumpat*”, *ŻM* 39, s. 234.

⁸¹³ Por. *Moralia* 3, 20, 38, CCL 143, s. 139, *ŻM* 39, s. 258.

⁸¹⁴ Por. *Moralia* 3, 20, 38, CCL 143, s. 139, *ŻM* 39, s. 258.

⁸¹⁵ Por. *Moralia* 5, 45, 79, CCL 143, s. 277, *ŻM* 39, s. 453.

czasu oddała się całkowicie od miłości bliźniego”⁸¹⁶. Pozorna miłość przynosi szkody, gdyż zamienia się często w zranienia. Grzegorz uzasadniając swe stanowisko odwołuje się do postawy przyjaciół Hioba (por. Hi 2, 11–13), którzy pod pozorem pocieszania go, w gruncie rzeczy kierowali pod jego adresem wyrzuty, które raniły jego serce⁸¹⁷.

Papieska nauka dotycząca braku miłości koncentruje się na dwóch podstawowych wypaczeniach miłości. Pierwszym jest sytuacja, w której człowiek nie rozwija miłości Bożej (*minor Dei amor exaggerat*) i wpada w lenistwo (*torporem*), natomiast drugim jest przesadne umiłowanie samego siebie (*proprius amor*) dla doraźnych korzyści, co prowadzi do oszustwa (*fraudem*)⁸¹⁸. W tym kontekście zostaje wykazane, jak miłość może zostać wypaczona w swojej istocie. W oszustwie pozornych cnót Grzegorz widzi pewną prawidłowość, która nie pozwala na rozwój. Jest nią nieograniczone pożądanie dóbr tego świata, które nie potrafi w pełni nasycić człowieka⁸¹⁹. Pragnienie posiadania ostatecznie zawsze doprowadzi do rozczarowania: „Człowiek, osiągając coś, uczy się, jak mało warte jest to, czego pragnie. Dlatego odzyskawszy rozum, szuka sposobu, jak bez grzechu uciec od tego, w co, jak widzi, grzesznie się zaplątał”⁸²⁰.

Kolejną sytuacją, w której niemożliwe jest rozwijanie miłości, jest taki stan człowieka, w którym nie potrafi on wybaczać. Grzegorz przedstawia sytuację człowieka, który – nawet pomimo cnotliwego życia – zabija miłość, gdyż odmawia przebaczenia, co działa destrukcyjnie na jego stan duchowy⁸²¹. Autor wręcz nazywa brak wybaczenia zabójstwem życia: „Każdy bowiem grzech kazi życie duszy, lecz żal chowany wobec bliźniego zabija je. Godzi on bowiem w serce niczym miecz i swym ostrzem przeszywa ukryte jego wnętrze”⁸²². Anihilująco na miłość działa też zarozumiałość (*elatio*), która wynosi umysł (*mentem erigit*) i oddala od Boga⁸²³. Jednak każde wzgardzenie miłością przez człowieka jest aktem, który można odwrócić. Dzieje się tak

⁸¹⁶ *Moralia* 5, 45, 79, CCL 143, s. 277: „Nonnumquam uero dum accensus animus a consueta locutione restringitur per accessum temporis penitus a proximi dilectione separatur”, *ŻM* 39, s. 453.

⁸¹⁷ Por. *Moralia* 23, 1, 1, CCL 143B, s. 1143, *ŻM* 75, s. 8.

⁸¹⁸ Por. *Moralia* 9, 34, 53, CCL 143, s. 494, *ŻM* 41, s. 295-296.

⁸¹⁹ Por. *Moralia* 14, 11, 13, CCL 143A, s. 704-705, *ŻM* 44, s. 164.

⁸²⁰ *Moralia* 14, 11, 13, CCL 143A, s. 704-705: „Percipiendo discit quam sit uile quod expetiit. Vnde reuocatus ad mentem exquirat qualiter sine culpa fugiat, quod se cum culpa conspiciat adeptum”, *ŻM* 44, s. 164.

⁸²¹ Por. *Moralia* 10, 15, 30, CCL 143, s. 558, *ŻM* 41, s. 383.

⁸²² *Moralia* 10, 15, 30, CCL 143, s. 558: „Vitam quippe animae quaelibet culpa polluit, seruatus uero contra proximum dolor occidit. Menti namque ut gladius figitur et mucrone illius ipsa uiscerum occulta perforantur”, *ŻM* 41, s. 383.

⁸²³ Por. *Moralia* 9, 57, 87, CCL 143, s. 518-519, *ŻM* 41, s. 328.

dzięki nawiedzeniu Bożej łaski (*gratia uisitata*), która poprzez łzy (*per lacrimas*) pobudza człowieka do pragnienia Miłości Najwyższej⁸²⁴.

Nie mniej ważną przyczyną odrzucenia miłości i ukierunkowania jej na egoistyczne doświadczenie, jest – dla Grzegorza – opanowanie umysłu człowieka przez rozpustę (*luxuria*)⁸²⁵. W takim stanie człowiek nie ma możliwości rozwijania cnoty. Rozkosz światowa wzmaga w nim tylko miłość własną. Taki stan duchowy człowieka jest, w zamyśle autora *Moralii*, bardzo niebezpieczną drogą, która prowadzi do wzgardzenia Bogiem, czego skutkiem może być nawet bałwochwalstwo⁸²⁶. Grzegorz odwołując się do historii króla Salomona (por. 1 Krl 11, 1-8) ukazuje, jak mądry władca przez umiłowanie przyjemności stał się czcicielem obcych bogów: „Rozpalił płomieniem rozpusty serce Salomona, który został pokonany tak wielką miłością do kobiet, że goniąc za przyjemnością ciała, zapomniał o szacunku dla swojego Stwórcy i posunął się aż do oddawania czci bożkom”⁸²⁷. Każda rodząca się w człowieku miłość, aby była godziwa, nie może stać w opozycji do Boga, lecz musi być zgodna z Jego miłością.

Miłość własna – według Grzegorza – pragnie tylko tego, co jest doczesne, a przez to czyni człowieka głupcem (*stultus*)⁸²⁸. Chrześcijanin im bardziej rozwija te pragnienia, tym mocniej utwierdza się w głupocie. Taki stan zniekształca (*confunditur tenebratur*) sposób postrzegania świata, a człowiek traci wewnętrzną jasność oceny sytuacji i wewnętrzny pokój (*quietis aeternae*)⁸²⁹. Trwanie w tym uniemożliwia pielęgnowanie cnot musi doprowadzić do upadku. Papież porównuje to do stanu upojenia (*ebrietatis*), który znieczula człowieka i wprowadza go w sytuację, iż nie dostrzega on zła, które go otacza⁸³⁰. Proces ulegania złym podszeptom, pielęgnowania wad i miłości własnej ostatecznie prowadzi aż do „nieprawości czynienia okrucieństwa (*nequitiam exercendae crudelitatis*)”⁸³¹.

Wśród innych sytuacji, gdy cnota miłości jest odrzucana, Grzegorz wymienia przywiązanie do spraw doczesnych i materialnych. Bóg niekiedy stosuje rozmaite kary, aby człowiek powrócił

⁸²⁴ Por. *Moralia* 9, 57, 87, CCL 143, s. 518-519, ŻM 41, s. 328.

⁸²⁵ Por. *Moralia* 31, 45, 88, CCL 143B, s. 1610, ŻM 77, s. 323.

⁸²⁶ Por. S. Suwiński, *Ideał życia chrześcijańskiego w świetle wybranych pism św. Grzegorza Wielkiego*, Scripta Theologica Thoruniensia 46, Toruń 2017, s. 74-75.

⁸²⁷ *Moralia* 33, 38, 67, CCL 143B, s. 1730: „Luxuriae facibus cor Salomonis exussit, quem tanto mulieribus amore subdidit, ut, usque ad idolorum uenerationem deductus, dum camis delectationem sequeretur, conditoris reuerentiae obliuisceretur”, ŻM 78, s. 100.

⁸²⁸ Por. *Moralia* 6, 6, 7, CCL 143, s. 288, ŻM 41, s. 14.

⁸²⁹ Por. *Moralia* 33, 37, 63, CCL 143B, s. 1728, ŻM 78, s. 96-97.

⁸³⁰ Por. *Moralia* 33, 37, 66, CCL 143B, s. 1729, ŻM 78, s. 98.

⁸³¹ *Moralia* 33, 39, 68, CCL 143B, s. 1731, ŻM 78, s. 101.

do pierwotnej miłości⁸³². Aby zachować właściwy balans miłości, papież odwołując się do historii patriarchy Jakuba (por. Rdz 28, 11-13) ukazuje, jak w wędrówce życia (*uitae transitu*) ważne jest znalezienie odpoczynku od miłości do rzeczy doczesnych (*rerum temporalium amore quiescere*)⁸³³. Każdy w tej wędrówce potrzebuje zatrzymania, aby mógł właściwie ocenić swoje życie, co autor przedstawił następująco: „Spać w drodze oznacza – w biegu mijających dni – zamknąć oczy umysłu na pragnienie rzeczy widzialnych”⁸³⁴. Bez tych przerw i odpoczynku człowiek zagubi się w pragnieniu dóbr doczesnych.

Miłość, aby była cnotą rozwijającą człowieka, musi postępować w odpowiednim kierunku. Zagrożeniem dla niej jest zapatrzenie człowieka w rzeczy przemijające, które nie pozwala zobaczyć prawdziwych wartości⁸³⁵. Papież podkreśla, że to zauroczenie doczesnością powoduje błędne poznanie otaczającej go rzeczywistości: „Jest więc upojony piołunem: znosi dla miłości tego życia wiele goryczy, a jednak w zaślepieniu pożądania, jakby w pijackim zamroczeniu, nie jest świadomy tej goryczy”⁸³⁶. Brak trzeźwego osądu i miłość do świata, do tego stopnia potrafi opanować człowieka, że w codziennym funkcjonowaniu, przykre (*dura*) doświadczenia jest w stanie znieść jako łagodne i przyjemne (*mollii ac delectabilia*)⁸³⁷. Błędym kierunkiem w pielęgnowaniu miłości jest również skupienie jej uwagi na tym, co cielesne. Grzegorz używa bardzo mocnych słów, opisując stan duchowy ludzi tak żyjących. Sytuację, w której się znaleźli, przedstawia jako gnicie w smrodzie rozpusty (*fetore luxuriae computrescent*)⁸³⁸. Umiłowanie doczesności – w nauce papieża – prowadzi do złego postępowania, gdyż od sposobu przeżywania miłości zależą wybory i czyny człowieka⁸³⁹. Bez miłości człowiek nie jest zdolny do prawych czynów. Grzegorz wykazuje, że błędne ukierunkowanie tej cnoty na doczesność zamyka człowieka na zdolność dokonania czynów najwyższej wartości moralnej. Zauważa też, że niekiedy czyny ludzi mogą być dobre, jednak intencje ich dokonania były egoistyczne. W takich sytuacjach

⁸³² Por. *Moralia* 3, 9, 15, CCL 143, s. 124, ŻM 39, s. 236.

⁸³³ Por. *Moralia* 5, 31, 54, CCL 143, s. 256, ŻM 39, s. 424.

⁸³⁴ *Moralia* 5, 31, 54, CCL 143, s. 256: „In itinere dormire est in diurnum labentium cursu ab appetitu uisibilibus oculis claudere”, ŻM 39, s. 424.

⁸³⁵ Por. *Moralia* 20, 15, 39, CCL 143A, s. 1031, ŻM 63, s. 276-277.

⁸³⁶ *Moralia* 20, 15, 39, CCL 143A, s. 1031: „Absynthio est ebrium, quia et amara sunt quae pro huius uitae amore tolerat, et tamen eadem amaritudinem caecitate cupiditatis quasi insensibilitate ebrietatis ignorat”, ŻM 63, s. 276-277; Więcej o nauce Grzegorza na temat relacji chrześcijanina ze światem stworzonym zob. M. Kielsing, *Chrześcijanin w relacji do świata. „Terrena” w refleksji teologicznej papieża Grzegorza Wielkiego*, TP 3 (2006), s. 43-56.

⁸³⁷ Por. *Moralia* 20, 15, 39, CCL 143A, s. 1032, ŻM 63, s. 278.

⁸³⁸ Por. *Moralia* 8, 10, 23, CCL 143, s. 398, ŻM 41, s. 166.

⁸³⁹ Por. *Moralia* 8, 8, 17, CCL 143, s. 394, ŻM 41, s. 160; 20, 14, 36, CCL 143A, s. 1029, ŻM 63, s. 274.

– jak naucza – dokonania nie będą posiadały wartości czynów moralnie dobrych⁸⁴⁰. Ostatecznie skutkuje to zaślepieniem i niezdolnością dostrzeżenia tego, jakich trwałych błogosławieństw (*permanentia bona*) się pozbawia na rzecz ulotnych i niepewnych spraw⁸⁴¹.

Miłość, tak jak każda inna cnota, może być utracona, lub zagubiona w praktyce życia chrześcijańskiego. Grzegorz przestrzega przed taką sytuacją, gdyż ma ona negatywne skutki nie tylko na życie wiary człowieka, lecz także na jego codzienną egzystencję. Co więcej utrata miłości skutkuje niebezpieczeństwem potępienia.

Podsumowanie

W podsumowaniu należy podkreślić, że określając, czym jest miłość, Grzegorz odwołuje do istoty Boga, relacji pomiędzy Stwórcą a stworzeniem i doświadczenia życia człowieka. Wiele paraleli widzi w Osobie Ducha Świętego, utożsamiając ją z samym Parakletem. Wielokrotnie przekonuje, że bez miłości niemożliwe jest życie prawdziwie chrześcijańskie, a jej obecność i rozwój w człowieku świadczą o jego zażyłości z Miłością Najwyższą, czyli Bogiem. Papież przedstawia tę cnotę jako doświadczenie wewnętrzne, które swoje dopełnienie znajduje w aktywności zewnętrznej i posłudze. Charakterystykę miłości przedstawia w sposób ogólny, jednakże można zauważyć, że stara się ją opisać w perspektywie relacji do Boga i drugiego człowieka. Ważnym zagadnieniem poruszonym przez autora *Moraliów* są też funkcje, jakie pełni omawiana cnota w życiu chrześcijanina. Papież przedstawia ją jako sposób poznania Boga, źródło jednoczenia wspólnoty Kościoła i drogę do własnego uświęcenia. Oprócz nauki pozytywnej na temat miłości, Grzegorz przedstawia też skutki jej odrzucenia, a wśród nich wymienia między innymi oziębłość duszy, ślepotę duchową, niewiarę, podążanie za popędami, schizmę, herezję, a także grzech człowieka.

⁸⁴⁰ Por. *Moralia* 33, 6, 12, CCL 143B, s. 1681, *ŻM* 78, s. 27.

⁸⁴¹ Por. *Moralia* 20, 15, 38, CCL 143A, s. 1030, *ŻM* 63, s. 275.

Rozdział IV

Wiara

Kolejną cnotą, jaką omawia Grzegorz Wielki w swoim dziele, jest wiara. Choć nie poświęca jej równie dużo miejsca jak miłości, to jednak opisuje ją w kompleksowy sposób. Tak jak w przypadku wcześniej omówionej cnoty – najpierw zostanie ukazana jej istota, później jej charakterystyka, następnie przedstawione zostaną jej funkcje oraz zagrożenia wynikające z odrzucenia wiary.

4.1 Istota

Nauka *Moralion* zawiera dokładny opis tego, czym jest cnota wiary. Poprzez liczne odwołania do postaci biblijnych, Grzegorz ukazuje jaką jest istota wiary, jak należy ją rozumieć i definiować. Opis papieża jest bardzo dokładny i obrazuje możliwie najpełniej czym jest omawiana cnota.

Wiara jest nierozdzielnie związana z osobą Ducha Świętego i stanowi Jego dar, który jest udzielany zupełnie dowolnie i czyni ludzi ozdobami nieba (*ornamenta caelorum*)⁸⁴². Ten wielki dar zdeponowany jest w sercu człowieka, które jest pierwszą przestrzenią narodzin wiary w Boga, dzięki wewnętrznemu namaszczeniu Duchem Świętym (*interna sancti Spiritus unctione*)⁸⁴³. Przyjęcie takiego daru jest także fundamentem każdej innej rzeczywistości życia związanej ze Stwórcą⁸⁴⁴. Grzegorz opisuje ten proces następująco: „Ponieważ Duch Chrystusa może rozradować umysł, który napęlnia, zarówno słodyczą Jego Bóstwa, jak i wiarą w Jego wcielenie, powiada się, że są to strumienie miodu i masła, bo pokrzepiają umysł słodkim i wzniosłym poznaniem Boga, a dzięki łasce wcielenia namaszczają nas tajemnicą charyzmatu”⁸⁴⁵. Wiara, aby była doskonała, potrzebuje nieustannej współpracy z darami Ducha Świętego, które prowadzą do

⁸⁴² Por. *Moralia* 17, 21, 50, CCL 143A, s. 881, ŻM 63, s. 54.

⁸⁴³ Por. *Moralia* 19, 15, 24, CCL 143A, s. 976, ŻM 63, s. 195.

⁸⁴⁴ Por. *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600, ŻM 44, s. 30.

⁸⁴⁵ *Moralia* 15, 16, 20, CCL 143A, s. 761: „Quia ergo spiritus Christi mentem quam repleuerit et diuinitatis eius dulcedine, et incarnationis fide laetificat, isti riui torrentis fluminis mellis simul et butyri esse memorantur, quia et de cognitione Dei alta mentem suauitate reficiunt; et de incarnationis gratia charismatis hanc mysterio perungunt”, ŻM 44, s. 241.

dobrych czynów⁸⁴⁶. Papież tłumaczy, że jest ona najlepszym dopełnieniem siedmiu darów Ducha Świętego, a przez to wprowadza chrześcijanina na szczyt doskonałości⁸⁴⁷.

Określając istotę wiary, Grzegorz definiuje ją jako powołanie dane przez Boga⁸⁴⁸. Na przykładzie Narodu Wybranego ukazuje, jak w minionych wiekach powołał On do wiary nielicznych Judejczyków (*Iudaea ad fidem paucos elegit*), aby ostatecznie zgromadzić wokół siebie ogromną liczbę ludu pogańskiego (*multitudinem populi gentilis aggregavit*)⁸⁴⁹. Stwórca tylko na krótki czas pozostawia ludzi w niewierze, aby dzięki temu głębiej ukazać jej moc i siłę oraz aby dzięki niej przywrócić całej ludzkości zdrowie umysłu (*mentis integritate*)⁸⁵⁰. Źródłem tego powołania, czyli źródłem wiary, jest Ojciec (*Pater*), który przez czyny z ludzi swoje dzieci na zasadzie adopcji (*adoptio*)⁸⁵¹. Tego przybrania nie da się wymusić, może być ono jedynie udzielone przez Boga, a wtedy daje właściwy ogląd rzeczywistości⁸⁵². Wiara nie jest uzależniona od osobistych zasług człowieka i nie posiada jakiś określonych wymogów do spełnienia, aby mogła zaistnieć. Odwołując się do wypowiedzi Pisma Świętego Grzegorz przedstawia proces powołania do wiary. Najpierw jest wybrane to, co głupie dla świata (*stulta mundi*), by powołać również i to, co roztropne (*astuta*)⁸⁵³. To powołanie nie zrealizuje się do końca na ziemi, lecz stanowi zapowiedź wiecznego oglądania Boga i wypełnienia życia Nim w świecie przyszłym⁸⁵⁴.

Wiara nie jest rzeczywistością dostępną tylko dla nielicznych, lecz jest przeznaczona dla wszystkich ludzi wszystkich czasów⁸⁵⁵. W swoim nauczaniu Grzegorz ukazuje proces rozprzestrzeniania się wiary – od ograniczenia jej do Narodu Wybranego, aż po aktywność św. Pawła, który zajął się wzywaniem do niej pogan (*euocandas gentes deflexit*)⁸⁵⁶. Wielka liczba wierzących rodzi się z połączenia tych dwóch grup⁸⁵⁷. Za przykładem Apostoła Narodów, papież żywi przekonanie, że nieustanne głoszenie i wzmacnianie wierzących nauką Ewangelii

⁸⁴⁶ Por. *Moralia* 35, 16, 42, CCL 143B, s. 1802, *ŻM* 78, s. 208.

⁸⁴⁷ Por. *Moralia* 35, 16, 42, CCL 143B, s. 1802, *ŻM* 78, s. 209; S. Rosik, *Rola Kościoła jako zbawczej wspólnoty*, s. 32.

⁸⁴⁸ Por. S. Rosik, *Naśladowanie Chrystusa*, s. 292.

⁸⁴⁹ Por. *Moralia* 2, 29, 48, CCL 143, s. 88, *ŻM* 39, s. 186; O. Kashchuk, *Powołanie człowieka do szczęścia*, s. 411-417.

⁸⁵⁰ Por. *Moralia* 11, 18, 29, CCL 143A, s. 603, *ŻM* 44, s. 33.

⁸⁵¹ Por. *Moralia* 13, 24, 27, CCL 143A, s. 683, *ŻM* 44, s. 136; 1, 18, 26, CCL 143, s. 39, *ŻM* 39, s. 118.

⁸⁵² Por. *Moralia* 2, 35, 57, CCL 143, s. 95, *ŻM* 39, s. 196.

⁸⁵³ Por. *Moralia* 1, 17, 25, CCL 143, s. 38, *ŻM* 39, s. 117.

⁸⁵⁴ Por. *Moralia* 8, 1, 1, CCL 143, s. 382, *ŻM* 41, s. 143.

⁸⁵⁵ Por. *Moralia* 1, 15, 21, CCL 143, s. 35, *ŻM* 39, s. 112.

⁸⁵⁶ Por. *Moralia* 29, 25, 50, CCL 143B, s. 1468, *ŻM* 77, s. 116.

⁸⁵⁷ Por. *Moralia* 35, 16, 41, CCL 143B, s. 1801, *ŻM* 78, s. 206.

doprowadzi ostatecznie do zebrania wszystkich w łonie Kościoła – Matki z najpobożniejszym oddaniem (*ad sinum matris Ecclesiae pia omnimodo deuotione*)⁸⁵⁸. Jednak, aby mogło się to dokonać, ludzie muszą dokonać wolnego wyboru, gdyż Bóg nigdy nie przymusza do przyjęcia wiary i jej zasad⁸⁵⁹. Grzegorz, analizując historię, ukazuje, jak wiara była przekazywana początkowo od najniższych warstw społecznych, aż do przyjęcia jej przez ziemskich władców (*terrenorum principium*), co dało Kościołowi wolność i zwiększyło siłę przekazu Ewangelii⁸⁶⁰. Nierozdzielnie z wiarą związane są wartości i zasady, którymi legitymuje się chrześcijanin. Mają one na celu okiełznać ludzką naturę podległą grzechowi, wprowadzając człowieka na drogi Boże. Papież nazywa to uprzężą wiary (*fidei loris*), która możliwa jest do zniesienia tylko dzięki miłości Bożej (*amorem Dei*)⁸⁶¹.

Podobnie jak w przypadku miłości i nadziei wiara jest definiowana przez autora *Moralii* jako dobro najwyższe (*bona summa*), czyli takie, które nigdy nie może zmienić się w zło (*in malum inflecti non possunt*), gdyż albo się ją ma, albo nie⁸⁶². Wszystkie pozostałe dary, w tym związane z Osobą Ducha Świętego, mogą zostać przez człowieka wykorzystane dobrze albo źle. Jedynie wiara, nadzieja i miłość zawsze posiadają pozytywną wartość. Wiara jest cnotą zawsze rozwijającą – zarówno skłaniającą do działania, jak i do kontemplacji⁸⁶³.

Mówiąc o cnocie wiary, Grzegorz odwołuje się do poszczególnych części budowli, które świadczą o jej solidności. Na tej zasadzie opisuje ją jako fundament życia, który umożliwia funkcjonowanie człowieka w zgodzie z przykazaniami Bożymi w środowisku zepsutym przez grzech⁸⁶⁴. Traktując wiarę jako podstawę egzystencji, człowiek wierzący powinien podporządkować swoje życie poznanej prawdzie o Trójcy Świętej (*cognitioni Trinitatis*)⁸⁶⁵. Działanie podlegające zasadzie wiary (*rationi fidei*) gwarantuje autentyczne poznanie Boga⁸⁶⁶. Grzegorz naucza, że wiara jest początkiem życia i sama w sobie nie posiada żadnych zasług przed Bogiem⁸⁶⁷. Jednak jest ona też początkiem rozwoju duchowego, gdyż wraz z bojaźnią Bożą

⁸⁵⁸ Por. *Moralia* 35, 14, 34, CCL 143B, s. 1797, ŻM 78, s. 200.

⁸⁵⁹ Por. *Moralia* 2, 24, 56, CCL 143, s. 94, ŻM 39, s. 194.

⁸⁶⁰ Por. *Moralia* 31, 5, 6, CCL 143B, s. 1554, ŻM 77, s. 242.

⁸⁶¹ Por. *Moralia* 31, 4, 4-5, CCL 143B, s. 1552-1553, ŻM 77, s. 240; 31, 2, 2, CCL 143B, s. 1550, ŻM 77, s. 237.

⁸⁶² Por. *Moralia* 27, 46, 76, CCL 143B, s. 1389, ŻM 75, s. 365.

⁸⁶³ Por. *Moralia* 1, 33, 46, CCL 143, s. 49-50, ŻM 39, s. 133; S. Rosik, *Aktywność i kontemplacja*, s. 37-38.

⁸⁶⁴ Por. *Moralia* 1, 1, 1, CCL 143, s. 25, ŻM 39, s. 100.

⁸⁶⁵ Por. *Moralia* 1, 28, 40, CCL 143, s. 46, ŻM 39, s. 129.

⁸⁶⁶ Por. *Moralia* 1, 28, 40, CCL 143, s. 46, ŻM 39, s. 128.

⁸⁶⁷ Por. *Moralia* 2, 53, 85, CCL 143, s. 111, ŻM 39, s. 217.

(*diuinus timor*) wypracowuje w człowieku pierwszą przyczynę stałości (*prima soliditatis causa*), dzięki której nie jest on miotany okolicznościami życia⁸⁶⁸.

Kontynuując porównanie do budowli, Grzegorz, podobnie jak w przypadku miłości i nadziei, definiuje wiarę jako twierdzą⁸⁶⁹. Stanowi ona wewnętrzne zabezpieczenie umożliwiające odparcie każdego ataku wroga. Bez wiary człowiek sam wydaje się na pastwę atakującego nieprzyjaciela. Papież opisuje sytuację, w której ludzie przewrotni próbują obalić fortyfikacje wiary (*munimina fidei*) w sercach (*corde*) wierzących⁸⁷⁰. Dzięki tym zabezpieczeniom chrześcijanie mogą znaleźć przestrzeń bezpieczeństwa, którą Autor *Moralii* nazywa zacisznym miejscem (*loco quietis*)⁸⁷¹. Na tej zasadzie widzi Grzegorz w ciele ludzkim jeszcze jedną analogię do wiary – jako płaszczyzny okrywającej, która zabezpiecza wnętrze. Jest nią skóra (*pellem*), która przysłania kości i staje się dla całego organizmu pierwszym murem obronnym przed atakami z zewnątrz⁸⁷².

Wiara jest także konkretną postawą w życiu. Grzegorz przekonuje, że nie może się ona zakończyć jedynie na deklaracjach, gdyż w przeciwnym razie finalnie obróci się z niewiarę⁸⁷³. Aktywna postawa wiary skutkuje pogłębieniem relacji ze Stwórcą, którą papież opisał następująco: „Wybrani zaś, którzy starają się zachować istotę wiary poprzez słuszne działanie, są rozpoznawalni dla swojego Stwórcy nawet wśród chmar straconych grzeszników”⁸⁷⁴. Samo deklaratywne wyznanie wiary bez jej postawy, czyli zaangażowania fizycznego, skutkuje w myśli Grzegorza raczej jej prześladowaniem (*premunt*) niż czczeniem (*uenerantur*)⁸⁷⁵. Analizując postawę Narodu Wybranego wobec wcielenia Mesjasza, papież ukazuje, że sprawdzianem tego, co wyznajemy ustami, jest zgodność z postępowaniem, gdyż podobnie jak w przypadku Żydów może mieć miejsce sytuacja, w której głoszone słowa proroków i prawa zostały odrzucone postawą niewiary⁸⁷⁶. Uczynki mają taką wartość moralną, jaką nada im wiara, gdyż podobnie jak budynek jest stabilny siłą fundamentu, tak uczynki zbudowane są na wierze (*super fidem opera*

⁸⁶⁸ Por. *Moralia* 28, 9, 20, CCL 143B, s. 1411, ŻM 77, s. 32-33.

⁸⁶⁹ Por. *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600, ŻM 44, s. 29.

⁸⁷⁰ Por. *Moralia* 20, 25, 53, CCL 143A, s. 1042–1043, ŻM 63, s. 294.

⁸⁷¹ Por. *Moralia* 19, 27, 48, CCL 143A, s. 994, ŻM 63, s. 222; G.A. Zinn, *Sound, silence and word in the spirituality of Gregory the Great*, w: *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, éd. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 369-370.

⁸⁷² Por. *Moralia* 14, 49, 57, CCL 143A, s. 732, ŻM 44, s. 201-202.

⁸⁷³ Por. *Moralia* 11, 15, 24, CCL 143A, s. 599, ŻM 44, s. 28.

⁸⁷⁴ *Moralia* 20, 17, 43, CCL 143A, s. 1035: „Electi autem dum seruare fidei meritum rectis operibus curant, ad auctoris sui notitiam etiam inter reproborum tumultus appropinquant”, ŻM 63, s. 282.

⁸⁷⁵ Por. *Moralia* 20, 17, 43, CCL 143A, s. 1035, ŻM 63, s. 282.

⁸⁷⁶ Por. *Moralia* 14, 39, 47, CCL 143A, s. 727, ŻM 44, s. 195.

construuntur)⁸⁷⁷. Wyznanie wiary i dobry czyn muszą stanowić tandem, ponieważ w przeciwnym razie sama deklaracja czyni chrześcijan niewolnikami swoich pragnień (*desideriis famulantur*)⁸⁷⁸. Takie połączenie wprowadza człowieka na drogę osiągnięcia doskonałości⁸⁷⁹.

Opisując istotę wiary, Grzegorz dochodzi do definicji, która najpełniej ją wyraża. Mądrość (*sapientia*) jest według niego doskonałym określeniem tej cnoty, która już sama w sobie jest niezasłużonym, bezcennym darem Boga⁸⁸⁰. Dlatego niedowiarstwo będzie w tym rozumieniu tożsame z wejściem na drogę głupoty, przez co chrześcijanin nie potrafi właściwie ocenić otaczającej go rzeczywistości⁸⁸¹. Wiara daje nową perspektywę, w której człowiek posiada – jak to ujął papież – oczy mędrca (*oculi sapientis*) i dzięki nim poszukuje dróg naśladowania swojego Mistrza⁸⁸². Na tej zasadzie również określa tę cnotę jako światło (*lux*), które prowadzi chrześcijanina pośród ciemności codziennego życia⁸⁸³. Wyznając swoją wiarę, członkowie Kościoła odkrywają stopniowo tajemnice swego Odkupiciela (*Redemptoris misteria*), co ostatecznie wprowadza do kontemplacji (*contemplationis*)⁸⁸⁴. Tak oddziałująca na człowieka wiara otwiera go na głębsze zrozumienie przeszłości, właściwe określenie się w teraźniejszości i odważne spoglądanie w przyszłość⁸⁸⁵.

Każda przestrzeń dobra musi opierać się na przekazie tych wartości następnym pokoleniom. W analogiczny sposób funkcjonuje wiara, której istnienie zależne jest od trudu głosicieli (*laborantibus praedicatoribus*) i ich zaangażowania w to dzieło⁸⁸⁶. Jednak, aby taki przekaz mógł być skuteczny, potrzebne jest najpierw przyjęcie wiary przez tych, którzy mają ją ogłaszać innym, gdyż tylko w takiej kolejności możliwe jest zrodzenie wierzącego z nauczania w tej samej wierze (*eandem fidem ex eorum sunt praedicatione generati*)⁸⁸⁷. W taki sposób kształtuje ona konkretne postawy, zachowania i obyczaje. Wiara nie będzie w stanie działać we wnętrzu człowieka, jeśli nie będzie przez niego przyjęta pozytywnym aktem woli. Na przykładzie postawy Żydów Grzegorz opisuje, jak ich niewiara (*infidelitate*) przyczyniła się do powołania do Kościoła

⁸⁷⁷ Por. *Moralia* 25, 10, 27, CCL 143B, s. 1252, ŻM 75, s. 171.

⁸⁷⁸ Por. *Moralia* 20, 34, 66, CCL 143B, s. 1052, ŻM 63, s. 309.

⁸⁷⁹ Por. *Moralia* 1, 27, 38, CCL 143, s. 45, ŻM 39, s. 127.

⁸⁸⁰ Por. *Moralia* 18, 40, 62–63, CCL 143A, s. 928–929, ŻM 63, s. 123–124.

⁸⁸¹ Por. *Moralia* 14, 46, 54, CCL 143A, s. 730, ŻM 44, s. 199.

⁸⁸² Por. *Moralia* 17, 7, 9, CCL 143A, s. 855, ŻM 63, s. 17.

⁸⁸³ Por. *Moralia* 27, 14, 26, CCL 143B, s. 1350, ŻM 75, s. 312.

⁸⁸⁴ Por. *Moralia* 3, 22, 44, CCL 143, s. 143, ŻM 39, s. 264; F.R. de Coro, *El termino „contemplatio” en el comentario al Cantar de San Gregorio Magno*, „Communio” 11 (1978), s. 197.

⁸⁸⁵ Por. *Moralia* 35, 14, 34, CCL 143B, s. 1796, ŻM 78, s. 199.

⁸⁸⁶ Por. *Moralia* 2, 25, 44, CCL 143, s. 87, ŻM 39, s. 184.

⁸⁸⁷ Por. *Moralia* 18, 35, 55, CCL 143A, s. 922–923, ŻM 63, s. 114–115.

pogan (*uocationem gentium*), którzy ochoczo odpowiedzieli na jej wezwanie⁸⁸⁸. Takie zrodzenie pokoleń nowych chrześcijan dokonuje się przez pokorne głoszenie (*humillima praedicatione*), czyli schylenie (*descenderent*) się świętych nauczycieli i zstąpienie do słabości (*infirmiorem*) człowieka z wysokości wewnętrznej kontemplacji (*contemplationis internae*)⁸⁸⁹. Cechą tego przekazu jest fakt, iż musi być on złączony z prawdą, gdyż bez niej traci swoją istotę⁸⁹⁰. Papież nazywa tych, którzy głoszą naukę Ewangelii, instrumentami prawdy (*organa ueritatis*)⁸⁹¹. Przekaz wiary zmienia nie tylko tych, do których jest skierowany, lecz także pomaga wzrastać głosicielom. Grzegorz ujął ten proces następująco: „Święci nauczyciele są najpierw niewolnikami z powodu strachu, potem przyjaciółmi z powodu wiary, w końcu kupcami z powodu działalności”⁸⁹². Nawoływanie do wiary przypomina niekiedy – według papieża – handel (*negotium*), który wzajemnie ubogaca obie strony⁸⁹³. Przekaziciele wiary mają pełnić funkcje bram, którymi wpuszczane są osoby do poznania Ewangelii, lub mają bronić wspólnotę przed wejściem ludzi niegodnych. Nazwani są w *Moraliach* drzwiami Kościoła (*Ecclesiae ostium*), gdyż od ich rozeznania zależy przepływ wiary⁸⁹⁴. Grzegorz przekonuje, że im większa ufność jest w nauczycielu, tym bardziej podczas prześladowania staje się on wodzem wiary (*dux fidei*) dla całej wspólnoty chrześcijańskiej⁸⁹⁵.

Definiując wiarę, Grzegorz porównuje ją do pokarmu, który odżywia cały organizm Kościoła⁸⁹⁶. Papież ukazuje ten proces na przykładzie kruka (*corui*), który przygotowuje pokarm (*esca*) dla swoich piskląt (*pulli*)⁸⁹⁷. Dlatego, kiedy Apostołowie słyszą głos pogan wołających i proszących o nakarmienie Ewangelią, natychmiast przygotowują pokarm wiary, w którym

⁸⁸⁸ Por. *Moralia* 18, 35, 56, CCL 143A, s. 923, *ŻM* 63, s. 116; J. Lewandowicz, *Grzegorz Wielki wobec problemów w relacjach między chrześcijanami a żydami na podstawie swego „Registrum epistularum”*, *VoxP* 26 (2006), t. 49, s. 349.

⁸⁸⁹ Por. *Moralia* 30, 13, 48, CCL 143B, s. 1523, *ŻM* 77, s. 197; 14, 31, 38, CCL 143A, s. 720, *ŻM* 44, s. 186; P. Aubin, *Intériorité et extériorité dans les „Moralia in Job” de Grégoire le Grand*, „Recherches de science religieuse” 62 (1974), s. 126-129.

⁸⁹⁰ Por. *Moralia* 32, 16, 28, CCL 143B, s. 1652, *ŻM* 77, s. 384-385.

⁸⁹¹ Por. *Moralia* 30, 26, 81, CCL 143B, s. 1547, *ŻM* 77, s. 231; 14, 48, 56, CCL 143A, s. 731, *ŻM* 44, s. 201.

⁸⁹² *Moralia* 33, 17, 33, CCL 143B, s. 1703: „Sancti etenim praedicatores prius ancillae sunt per formidinem, post amici per fidem, ad extremum quoque negotiatores per actionem”, *ŻM* 78, s. 60.

⁸⁹³ Por. *Moralia* 33, 18, 33, CCL 143B, s. 1704, *ŻM* 78, s. 62.

⁸⁹⁴ Por. *Moralia* 28, 18, 38, CCL 143B, s. 1425, *ŻM* 77, s. 53.

⁸⁹⁵ Por. *Moralia* 31, 34, 73, CCL 143B, s. 1601, *ŻM* 77, s. 310.

⁸⁹⁶ Por. *Moralia* 16, 45, 57, CCL 143A, s. 832, *ŻM* 44, s. 332.

⁸⁹⁷ Por. *Moralia* 30, 9, 32, CCL 143B, s. 1512, *ŻM* 77, s. 181-182.

przekazują duchową mądrość⁸⁹⁸. Odwołując się do słów proroka Izajasza (por. Iz 7, 9) papież ukazuje, jak wielkie znacznie dla zrozumienia życia i zdobywania mądrości ma wiara: „Ową mądrością jest z pewnością nasza wiara, według świadectwa proroka, który powiada: Jeżeli nie uwierzycie, nie zrozumiecie”⁸⁹⁹. Wiara karmi także inne cnoty i pomaga im wzrastać dla uświęcenia człowieka. Jednak sama potrzebuje swojego nasycenia, które możliwe jest dzięki napełnieniu pokarmem Pisma Świętego (*sacri eloquii cibo satiantur*)⁹⁰⁰. To udzielanie życiodajnej siły wiary nie jest zamknięte tylko dla tych, którzy odpowiedzieli pozytywnie na zaproszenie do stołu wiary, lecz jest nieustannie ponawiane w stosunku do pogan. Przykład św. Pawła i jego zaangażowanie w zbawienie niewierzących ukazuje, jak Apostoł pragnie przyjść z pomocą wszystkim przez ofiarę wiary (*sacrificium fidei uult omnibus prodesse*)⁹⁰¹.

Wiara nigdy nie jest zawieszona w próżni, lecz musi być związana ze społecznością Kościoła. Wyznanie wiary (*professam fidem*), aby było autentyczne, potrzebuje potwierdzenia ze strony autorytetu instytucji, która włącza do przybytku wiary (*fidei cubile*)⁹⁰². Jest ona sama w sobie drogą, po której kroczy wspólnota Ludu Bożego, doświadczając zarówno budujących przykładów ojców (*patres*) jak i swego przebywania w trudzie wędrówki (*labore itineris*)⁹⁰³. Grzegorz wskazuje na strukturę Kościoła, którą tworzą różne stany, posługi i zadania, a łączy wszystkich w jedno miłość i wiara, przy czym nie jest to jednolitość, a różnorodność zjednoczona na wspólnej podstawie⁹⁰⁴. Przez przekaz nauki Kościół zbiera w jedno grzeszników w pokoju wiary (*blanda fidei*) i formuje ich do świętego życia, które stanowi dla wspólnoty dar, a dla świata jest gwarancją pomnażania prawdy Ewangelii⁹⁰⁵.

Jednym z trafnych określeń tej cnoty jest ukazanie jej jako drogi (*uia fidei*), po której człowiek kroczy do Boga⁹⁰⁶. Grzegorz wspomina w tym kontekście o ludziach, którzy potrafią

⁸⁹⁸ Więcej o wpływie pontyfikatu Grzegorza na przekonywanie pogan do wiary zob. T. Buddensieg, *Gregory the Great, the Destroyer of Pagan Idols. The History of a Medieval Legend Concerning the Decline of Ancient Art and Literature*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institute” 28 (1965), s. 44-65.

⁸⁹⁹ *Moralia* 2, 46, 71, CCL 143, s. 101: „Quae profecto sapientia, nostra fides est propheta attestante, qui ait: Nisi credideritis io non intellegetis”, *ŻM* 39, s. 203.

⁹⁰⁰ Por. *Moralia* 2, 46, 71, CCL 143, s. 101, *ŻM* 39, s. 203.

⁹⁰¹ Por. *Moralia* 30, 9, 31, CCL 143B, s. 1512, *ŻM* 77, s. 181.

⁹⁰² Por. *Moralia* 3, 20, 36, CCL 143, s. 136, *ŻM* 39, s. 256. Więcej na temat autorytetu Biskupa Rzymu w czasach Grzegorza Wielkiego zob. J. Lachowicz, *Autorytet biskupa Rzymu w nauczaniu i praktyce św. Grzegorza Wielkiego*, *VoxP* 24 (2004), t. 46-47, s. 347-362.

⁹⁰³ Por. *Moralia* 16, 66, 80, CCL 143A, s. 846, *ŻM* 44, s. 349.

⁹⁰⁴ Por. *Moralia* 30, 6, 23, CCL 143B, s. 1506, *ŻM* 77, s. 173.

⁹⁰⁵ Por. *Moralia* 33, 17, 33, CCL 143B, s. 1703, *ŻM* 78, s. 61.

⁹⁰⁶ Por. *Moralia* 33, 6, 12, CCL 143B, s. 1682, *ŻM* 78, s. 29.

wyznać wiarę, ale swoim postępowaniem wskazują na coś odwrotnego, nazywając ich tymi, którzy na tej drodze życia się potykają. Wiara jest również drogą po której Bóg zbliża się na spotkanie z człowiekiem. Papież określa tę prawdę następującym wezwaniem: „Dajcie poprzez wiarę przystęp do waszych serc Zmartwychwstałemu Panu”⁹⁰⁷. Jest ona niewątpliwie ingerencją Boga w życie człowieka, gdyż dokonuje On powołania w sposób zupełnie wolny – bez względu na zasługi osobiste. Nawet pomimo grzechu Bóg potrafi przekształcić niewolników własnej słabości w wykonawców sprawiedliwości (*operatores iustitiae*) i obrońców prawdziwej wiary (*defensores rectae fidei*)⁹⁰⁸.

Wiara jest także wspólnym źródłem wielu przestrzeni związanych z Bogiem i drugim człowiekiem. Niewątpliwie to dzięki niej czyny ludzkie można określić mianem zasług (*meriti*) i jako takie posiadają one wartość przed Bogiem⁹⁰⁹. Na przykładzie heretyków papież ukazuje, jak doskonałość w uczynkach może być niekiedy ukrytą utratą wiary, gdyż jej brak może być przykrywany wielką aktywnością⁹¹⁰. Jest ona także źródłem usprawiedliwienia dla grzesznika. Życie dobrego Łotra najlepiej obrazuje ten proces – jak sercem uwierzył dla usprawiedliwienia (*corde crederet ad iustitiam*), a ustami wyznawał dla zbawienia (*ore confiteretur ad salutem*)⁹¹¹. Dla niego wiara w tych dwóch płaszczyznach stała się źródłem i siłą do usprawiedliwienia, gdyż w umierającym Jezusie widział Pana królującego i zaufał Mu wbrew temu, co widział w Jego pozornej słabości. Człowiek wielokrotnie doświadcza przeciwności i cierpień. Dlatego – według Grzegorza – wiara stanowi źródło pociechy i mocy pozwalającej przetrzymać każde cierpienie. Tę zasadę papież ujął w następujących słowach: „Gdybyś poprawił wyznawaną wiarę, już teraz otrzymałbyś pociechę, jeśli chodzi o plagi”⁹¹². Nawrócenie także potrzebuje bodźca do działania. Jest nim niewątpliwie wiara, której przyjęcie skutkuje porzuceniem złych czynów (*conuertantur deserendo mala*) i wejściem na drogę prowadzącą do Boga⁹¹³. Bez wiary niemożliwe jest osiągnięcie życia wiecznego, a co za tym idzie, pełnego zjednoczenia z Bogiem⁹¹⁴. Dlatego jest ona źródłem w tak wielu przestrzeniach życia chrześcijańskiego.

⁹⁰⁷ *Moralia* 19, 3, 6, CCL 143A, s. 960: „resurgenti Domino in uestris cordibus per fidem uiam praebebe”, *ŻM* 63, s. 171.

⁹⁰⁸ Por. *Moralia* 29, 20, 39, CCL 143B, s. 1461, *ŻM* 77, s. 106.

⁹⁰⁹ Por. *Moralia* 20, 7, 17, CCL 143A, s. 1015, *ŻM* 63, s. 254.

⁹¹⁰ Por. *Moralia* 20, 6, 16, CCL 143A, s. 1015, *ŻM* 63, s. 254.

⁹¹¹ Por. *Moralia* 18, 40, 64, CCL 143A, s. 930, *ŻM* 63, s. 125.

⁹¹² *Moralia* 12, 29, 34, CCL 143A, s. 649: „Si professionem fidei corrigeres, iamdudum consolationem a flagellis habere potuisses”, *ŻM* 44, s. 92.

⁹¹³ Por. *Moralia* 13, 39, 44, CCL 143A, s. 692, *ŻM* 44, s. 147; 4, Praefatio, 3, CCL 143, s. 160, *ŻM* 39, s. 288.

⁹¹⁴ Por. *Moralia* 2, 56, 91, CCL 143, s. 113, *ŻM* 39, s. 220-221.

Każda cnota posiada swoją konkretną temporalność. Wiara, choć karmi się przekazem przeszłości, a realizuje się w teraźniejszości, to jednak nie jest pozbawiona relacji z przyszłością. Dzięki niej możliwe jest doświadczanie krzepiącej ducha nadziei na radość nagrody (*releuationem mentis gaudia remunerationis sperare*)⁹¹⁵. Wiara prowadzi przez życie, dając tylko pewną zapowiedź przyszłego doświadczenia, które Grzegorz ujął następująco: „Tam się naprawdę wypełni, gdzie pieśń na chwałę Boga nie będzie już śpiewana na podstawie wiary, lecz dzięki kontemplacji Jego Osoby”⁹¹⁶. Choć przyszłości nie da się do końca zrozumieć i wiele spraw musi pozostać zakrytych przed człowiekiem, to jednak wiara – pomimo chwilowego braku rozumienia – skutkuje zaufaniem do Zbawiciela, którego zmartwychwstanie jest gwarantem życia wiecznego chrześcijan⁹¹⁷. Dzięki temu cierpienie i przeciwności rozumiane są nie jako kara (*poena*), lecz przygotowanie do chwały (*gloria*)⁹¹⁸.

Wiara jest istotowo związana z Bogiem Stwórcą i Odkupicielem człowieka. Doświadczenie Jezusa jako żyjącego Zbawiciela odżywia nieustannie wiarę, a także potrafi ją odrodzić⁹¹⁹. Wiara we wcielenie Pańskie (*dominicae incarnationis fidem*) – w nauce Grzegorza – jest ołtarzem (*altari*), na którym człowiek składa wszystkie swoje uczynki, które dzięki temu zyskują pozytywną wartość moralną⁹²⁰. W realnej ocenie sytuacji papież dowodzi, że wiara jest prosta, kiedy widzi się cuda, ale jest ona wtedy niestała. Dlatego, aby uwierzyć prawdziwie, potrzebne jest doświadczenie pozornej słabości Boga. Potrzeba stałości, także wtedy, kiedy Wszechmogący (*Omnipotens*) pokazuje, że ma nie tylko przymioty Boskie (*possit et diuina ostendere*), lecz także potrafi cierpieć ludzkie niedole (*humana pati*)⁹²¹. Przyjęcie nauki Ewangelii daje człowiekowi blask Bożej jasności (*uelut aurorae more in diem*), dzięki czemu chrześcijanin potrafi przejść od nocy niewiary (*infidelitatis nocte*) do światła wiary (*lucem fidei*) i tą jasnością emanować na innych⁹²². Tylko człowiek posiadający wiarę jest w stanie oczekiwać na Mesjasza

⁹¹⁵ Por. *Moralia* 1, 15, 22, CCL 143, s. 36, *ŻM* 39, s. 114.

⁹¹⁶ *Moralia* 35, 17, 44, CCL 143B, s. 1806: „Ibi ueraciter adimpletur, ubi canticum laudis Dei non iam ex fide, sed ex specie contemplata cantabitur”, *ŻM* 78, s. 214. Por. K. Frank, *Actio und contemplatio bei Gregor dem Grossen*, „Tierer theologische Zeitschrift” 78 (1969), s. 283-295.

⁹¹⁷ Por. *Moralia* 14, 55, 70, CCL 143A, s. 742, *ŻM* 44, s. 217.

⁹¹⁸ Por. *Moralia* 13, 35, 40, CCL 143A, s. 690, *ŻM* 44, s. 144.

⁹¹⁹ Por. *Moralia* 14, 56, 72, CCL 143A, s. 744, *ŻM* 44, s. 218-219.

⁹²⁰ Por. *Moralia* 3, 26, 51, CCL 143, s. 146-147, *ŻM* 39, s. 268.

⁹²¹ Por. *Moralia* 11, 19, 30, CCL 143A, s. 604, *ŻM* 44, s. 34.

⁹²² Por. *Moralia* 29, 2, 2, CCL 143B, s. 1435, *ŻM* 77, s. 68-69.

(*Christum*), który daje odkupienie, gdyż bez niej – jak pisze papież – ludzie oszukują samych siebie, czekając tak naprawdę na antychrysta (*antichristum*)⁹²³.

Niewątpliwie z wiarą związane jest jej wyznawanie, gdyż bez tego jest ona pozbawiona swojej autentyczności. Sensem całej działalności Kościoła jest wzywanie ludzi do świadczenia, a także jednoczenie tych, którzy pragną wrócić na łono prawdziwej wiary (*ueritatem fidei*), skłaniając ich najpierw do wyznania swojej winy i błędu (*confiteri erroris sui culpam debeant persuadet*)⁹²⁴. Chrześcijanin powinien kroczyć drogą Zbawiciela, a co za tym idzie, dawać dowody swojej relacji z Bogiem⁹²⁵. Cały proces akomodacji wiary w życiu musi przejść przez rzeczywistość walki duchowej, gdzie znękana wiara cierpi, jakby miała zginąć⁹²⁶. Jednak taka sytuacja oczyszcza autentyczność wiary i kieruje myśli człowieka na pragnienie wiecznej ojczyzny, przez co pozwala mu prowadzić prawdziwie Boże życie. Grzegorz ujął ten proces następująco: „Każdy, kto dąży do wiecznej ojczyzny, żyje bez wątpienia w prostocie i prawości, mianowicie jest człowiekiem prostym w czynach, a prawym w wierze; prostym w rzeczach dobrych, których dokonuje na ziemskim padole, prawym w rzeczach najwyższych, o których myśli w głębi serca”⁹²⁷.

Papież definiuje również wiarę jako rzeczywistość, która jest głębsza od rozumu, gdyż umysł ludzki nie może zbadać Boskich tajemnic (*diuina secreta*), a wielką pokusą chrześcijan może się stać zamiana poszukiwań Boga przez wiarę na rzecz dociekań rozumowych, których nadmiar (*nimiam*) prowadzi do błędów⁹²⁸. Człowiek potrzebuje motywacji do podjęcia działania. Dla papieża jest nią niewątpliwie wiara, której autentyczne przyjęcie zawsze będzie skłaniało do dobrej aktywności⁹²⁹. Takie postępowanie już samo w sobie jest – według Grzegorza – złożeniem świadectwa wiary (*fide uerberibus*)⁹³⁰.

Kolejnym określeniem wiary jest pieczęć (*signaculum*), która chroni serce chrześcijanina przed włamaniem się do jego serca nieprzyjaciela⁹³¹. Natomiast, kiedy wiara okaże się przyjęta

⁹²³ Por. *Moralia* 31, 24, 43, CCL 143B, s. 1581, *ŻM* 77, s. 280. Zob. także O. Kashchuk, *Powołanie człowieka do szczęścia*, s. 417-423.

⁹²⁴ Por. *Moralia* 16, 5, 6, CCL 143A, s. 801, *ŻM* 44, s. 292.

⁹²⁵ Por. *Moralia* 14, 54, 67, CCL 143A, s. 838, *ŻM* 44, s. 213.

⁹²⁶ Por. *Moralia* 2, 49, 79, CCL 143, s. 108, *ŻM* 39, s. 213.

⁹²⁷ *Moralia* 1, 26, 36, CCL 143, s. 44-45: „Quisquis aeternam patriam appetit, simplex procul dubio et rectus uiuit: simplex uidelicet opere, rectus fide; simplex in bonis quae inferius peragit, rectus in summis quae in intimis sentit”, *ŻM* 39, s. 126.

⁹²⁸ Por. *Moralia* 16, 67, 81, CCL 143A, s. 846, *ŻM* 44, s. 350.

⁹²⁹ Por. *Moralia* 4, 11, 18, CCL 143, s. 176, *ŻM* 39, s. 311.

⁹³⁰ Por. *Moralia* 3, 21, 40, CCL 143, s. 141, *ŻM* 39, s. 260.

⁹³¹ Por. *Moralia* 29, 6, 12, CCL 143B, s. 1440, *ŻM* 77, s. 77.

jedynie słowami, wtedy mamy do czynienia ze zwykłą gliną (*lutum*), która nie potrafi stawić czoła agresywnemu wrogowi⁹³². Wiara potrafi także ustać, czy to z powodu doznanego cierpienia, kiedy człowiek stawia pytania, na które nie znajduje odpowiedzi, czy to pod wpływem szatana, który za pomocą zdradzieckich podszeptów (*fraudentae suggestionis iaculis*) próbuje wprowadzić chrześcijanina na manowce ateizmu⁹³³. Wierzący musi być nieustannie przygotowany do walki o wiarę i nawet w chwili doświadczanego pokoju, jak uczy Grzegorz, powinien z daleka wyczuwać zapach bitwy (*bellum procul odorari*)⁹³⁴. Wiara staje się siłą do życia, która w chwilach słabości i upadków daje bodziec do podjęcia aktywności⁹³⁵.

Szukając innych określeń wiary, Grzegorz nazywa ją łaską Boga, gdyż Stwórca jest zupełnie wolny w wezwaniu do niej zarówno Ludu Izraela, jak i pogan⁹³⁶. Ten bezinteresowny dar Wszechmogącego może się dokonać tylko przy współudziale tchnienia Jego miłości (*amoris sui aspiratione*) wzywającego do posłuszeństwa Zbawicielowi i Jego przykazaniom⁹³⁷. Dzięki temu wspólnota chrześcijan może szczycić się życiem z Bogiem, gdyż – jak uczy papież: „Kościół Święty pragnie mieć Boga we wnętrzu”⁹³⁸.

Wiara, jako jedna z fundamentalnych cnót w życiu chrześcijanina, może być określona przez wiele słów i porównań. Pomagają one zrozumieć jej najgłębszy sens i istotę. Jest to tym ważniejsze, iż tak jak człowiek rozumie znaczenie poszczególnych terminów, tak te wartości realizuje w życiu.

4.2 Charakterystyka

Wiara, jak każda inna cnota, jest istotowo związana z Bogiem. Relacja do Niego określa jej cechy charakterystyczne, które Grzegorz wyjaśnia poprzez stosownie alegorii i porównań. W ten sposób najpełniej można ukazać jaka jest cnota wiary i jakimi pojęciami można ją najlepiej określić.

Grzegorz wyjaśnia, że wiara jest przekazywana z pokolenia na pokolenie przez chrześcijan i że – pomimo upływu lat – jest ona tą samą rzeczywistością, którą żyli ludzie najbliżsi Jezusowi, a przekaz dokonywany przez świętych Apostołów (*sanctos Apostolos*) nazywa głoszeniem

⁹³² Por. *Moralia* 29, 6, 12, CCL 143B, s. 1440, *ŻM* 77, s. 77.

⁹³³ Por. *Moralia* 6, 5, 5, CCL 143, s. 287, *ŻM* 41, s. 12-13; 20, 28, 57, CCL 143A, s. 1045, *ŻM* 63, s. 297.

⁹³⁴ Por. *Moralia* 31, 33, 71, CCL 143B, s. 1600, *ŻM* 77, s. 308.

⁹³⁵ Por. *Moralia* 31, 35, 74, CCL 143B, s. 1602, *ŻM* 77, s. 310; 14, 54, 67, CCL 143A, s. 740, *ŻM* 44, s. 213.

⁹³⁶ Por. *Moralia* 30, 22, 67, CCL 143B, s. 1536, *ŻM* 77, s. 217.

⁹³⁷ Por. *Moralia* 27, 29, 53, CCL 143B, s. 1373, *ŻM* 75, s. 342-343.

⁹³⁸ *Moralia* 19, 13, 21, CCL 143A, s. 972: „Sancta Ecclesia Deum in secreto habere desiderat”, *ŻM* 63, s.

Światłości (*Lucem praedicare*)⁹³⁹. Jest ona także umacniana przez Stworzyciela, dzięki czemu jest w stanie zmierzyć się z burzami świata (*procellas mundi*), a człowiek żyjący nią potrafi realizować ją w życiu nawet za cenę męczeństwa (*martyres*)⁹⁴⁰. Papież dowodzi, że to dzięki męce i wniebowstąpieniu Chrystusa ludzkość zyskała powszechną zdolność otrzymania wiary, a realizuje się ona poprzez włącznie do świętego Kościoła (*intra Ecclesiam deducta*)⁹⁴¹. Jednocześnie tajemnicą Boga pozostaje fakt, że jeden rodzi się chrześcijaninem, a inny musi odkryć wiarę, porzucając błędy pogaństwa. Choć na tej samej zasadzie papież ukazuje inną prawdę, a mianowicie, że zrodzenie w wierze wcale nie daje gwarancji na życie nią, tak jak narodzenie poza wiarą nie przekreśla możliwości jej poznania⁹⁴². Historia świata i narodów jest dla Grzegorza dowodem na to, że dar wiary nie jest otrzymywany raz na zawsze, i że z każdego wyniesienia można spaść bardzo nisko, tak jak z niskości poszybować wysoko. Tę prawdę ujął w następujących słowach: „Widzimy bowiem, że na ten pogański świat, który sprzeciwiał się Bogu, spłynęło światło sprawiedliwości, a tę Judeę, dawniej kochaną, okryła noc niewiary”⁹⁴³. Po takim doświadczeniu ludzie widzący blask przekazywanej poganom wiary wysławiali Boże wyroki (*diuina iudicia laudauit*), których nie może pojąć żaden z ludzi⁹⁴⁴.

Zdolność przekazywania omawianej cnoty wynika z posługi, jaką Kościół czyni, udzielając chrztu (*baptisma*)⁹⁴⁵. Tak ofiarowana wiara odradza człowieka i wprowadza stopniowo w wyroki Boże i Jego działanie. Jednak, aby wiara mogła w pełni oddziaływać na chrześcijanina, musi nastąpić jej pełne przyjęcie wraz z usunięciem z siebie wszelkiej ciemności (*tenebrae*) niewiary⁹⁴⁶. Grzegorz, charakteryzując tę cnotę naucza, że musi być ona cały czas przyjmowana i odnawiana, gdyż jej jednorazowe doświadczenie nie daje gwarancji na jej permanentne posiadanie⁹⁴⁷. Na przykładzie św. Piotra papież ukazuje, jak niewielkie wydarzenie może stać się przestrzenią wyparcia się wiary: „Piotr zaś zgrzeszył z powodu słabości, kiedy jedno słowo służącej zatrzęsło w nim całą siłą wiary, o której mówił do Pana, i kiedy zaparł się słowami Pana,

⁹³⁹ Por. *Moralia* 7, 10, 11, CCL 143, s. 342, *ŻM* 41, s. 87.

⁹⁴⁰ Por. *Moralia* 9, 11, 16, CCL 143, s. 468, *ŻM* 41, s. 259.

⁹⁴¹ Por. *Moralia* 25, 10, 25, CCL 143B, s. 1251, *ŻM* 75, s. 169.

⁹⁴² Por. *Moralia* 29, 33, 77, CCL 143B, s. 1489, *ŻM* 77, s. 146-147.

⁹⁴³ *Moralia* 29, 18, 33, CCL 143B, s. 1456: „Videmus namque quod illa Deo aduersa gentilitas iustitiae luce perfusa est, et Iudaea dudum dilecta perfidiae est nocte caecata”, *ŻM* 77, s. 99.

⁹⁴⁴ Por. *Moralia* 27, 44, 72, CCL 143B, s. 1387, *ŻM* 75, s. 362.

⁹⁴⁵ Por. *Moralia* 27, 4, 7, CCL 143B, s. 1334, *ŻM* 75, s. 290.

⁹⁴⁶ Por. *Moralia* 16, 59, 72, CCL 143A, s. 840, *ŻM* 44, s. 342.

⁹⁴⁷ Por. *Moralia* 29, 29, 56, CCL 143B, s. 1474, *ŻM* 77, s. 124.

którego miał w sercu”⁹⁴⁸. Równie ważną cechą wiary jest jej zdolność do odrodzenia, co dokonuje się najpełniej przez łzy (*lacrimis*) pokuty, które odżywiają wysychający korzeń wiary (*arescentem iam radice fidei*)⁹⁴⁹.

Wiara napotyka wiele sytuacji i okoliczności, w jakich dokonuje się jej weryfikacja – na ile jest autentyczna, a na ile pozostaje tylko na poziomie deklaracji. Podstawową przestrzenią sprawdzającą jest pokusa⁹⁵⁰ (*tentatio*), która błyskawicznie ocenia, czy deklarowana siła jest prawdziwa, czy jest tylko pozorem (*uelamine*) mającym na celu ukrycie prawdziwych motywacji działania człowieka⁹⁵¹. Tylko postępowanie w zgodzie ze sprawiedliwością jest gwarancją posiadania omawianej cnoty, gdyż – jak uczy Grzegorz: „mąż pełen prawidłowej wiary, która przyczynia się zwykle u świętych do sprawiedliwości, czerpie z Pisma Świętego te same świadectwa”⁹⁵². Bez dobrych czynów trudno mówić o autentyczności, gdyż postępowanie może stać w opozycji do deklarowanych wartości⁹⁵³. Papież nazywa takiego człowieka niegodziwcem (*iniquum*), gdyż samo przyznanie się do chrześcijaństwa nie czyni sprawiedliwym, a brak czynów potwierdzających wiarę powoduje stan bezbożności⁹⁵⁴. Jednak, aby można było zweryfikować autentyczność i odróżnić prawdziwą wiarę od fikcji, należy poszukiwać owoców postępowania⁹⁵⁵.

Omawiana cnota jest nierozdzielnie związana z posłuszeństwem. Chrześcijanin, który nie chciałby przyjąć jej autorytetu, obrazuje swój stan bałwochwalstwa (*idololatriae*)⁹⁵⁶. Niewątpliwie jednym z najpoważniejszych sposobów weryfikacji jest prześladowanie. Grzegorz wyjaśnia, co się dzieje z ludźmi, którzy tylko pozornie zachowują wiarę, a w sytuacji ataku na ich deklaracje postępują dokładnie przeciwnie do wcześniejszych zapewnień: „Ci ludzie w czasie pokoju zachowują wiarę w słowach, ponieważ widzą, że ta wiara powszechnie kwitnie. Lecz gdy nagle burza przeciwności powstaje przeciw Kościołowi, natychmiast odłączają się od niego przez

⁹⁴⁸ *Moralia* 25, 11, 28, CCL 143B, s. 1253: „Petrus uero infirmitate peccauit, quando in eo omne robur fidei quod Domino perhibuit una uox puellae concussit, et Deum quem corde tenuit uoce denegauit”, *ŻM* 75, s. 173.

⁹⁴⁹ Por. *Moralia* 25, 11, 28, CCL 143B, s. 1253-1254, *ŻM* 75, s. 173.

⁹⁵⁰ W *Moraliach* termin pokusa pojawia się ok. 600 razy. Grzegorz używa następujących określeń: *adversa*, *adversitas*, *flagella*, *tentatio*, *tribulatio*, *verbera*. Por. R. Gillet, *Saint Grégoire le Grand*, kol. 889; C.E. Straw, *Gregory the Great*, s. 198.

⁹⁵¹ Por. *Moralia* 29, 6, 12, CCL 143B, s. 1441, *ŻM* 77, s. 77-78.

⁹⁵² *Moralia* 18, 16, 24, CCL 143A, s. 900: „uir recta fide plenus, quae sanctis solet ad iustitiam deputari, ea ipsa scripturae sacrae”, *ŻM* 63, s. 82.

⁹⁵³ Por. *Moralia* 29, 7, 14, CCL 143B, s. 1442, *ŻM* 77, s. 79.

⁹⁵⁴ Por. *Moralia* 18, 6, 12, CCL 143A, s. 892, *ŻM* 63, s. 70.

⁹⁵⁵ Por. *Moralia* 31, 8, 13, CCL 143B, s. 1559, *ŻM* 77, s. 249.

⁹⁵⁶ Por. *Moralia* 35, 14, 28, CCL 143B, s. 1793, *ŻM* 78, s. 193.

publiczne wyparcie; i wszystko, co wcześniej jakoby z szacunkiem zachowywali, z szyderstwem obracają przeciwko niemu”⁹⁵⁷.

Prawdziwość wiary sprawdza się również wtedy, kiedy chrześcijanin nie doświadcza cudów od Boga. Nadprzyrodzone znaki same z siebie nie są wystarczającym impulsem do rozwoju wiary. Papież dowodzi tego na przykładzie publicznej działalności Jezusa, gdy Zbawiciel dokonywał znaków, zapowiadał prorocтва, to jednak nie zbudowało to wiary w słuchających⁹⁵⁸. Grzegorz ukazuje, że samo doświadczenie cudu nie gwarantuje zrodzenia wiary w człowieku. Autentyczna wiara może się posiłkować cudami, jednak jej fundamentem musi być wewnętrzne przekonanie, które nie jest uzależnione od nadzwyczajnych rzeczy.

Omawiając cechy wiary, Grzegorz zauważa ważną prawidłowość – mianowicie weryfikację jej autentyczności przez prześladowania⁹⁵⁹. Spokojne czasy nie stanowią przestrzeni, w której mogłaby pokazać swoją gotowość do poświęceń. Wielkość wiary jest ukazana przez gotowość przyjęcia cierpienia i jego znoszenie w pokoju serca, a wtedy te rzeczywistości wynoszą człowieka na wyżyny wiary. Poddanie próbie zawsze weryfikuje postawę serca człowieka, ukazuje, na ile autentyczne jest to, co głosi chrześcijanin swoimi słowami.

Niekiedy dzieje się tak, iż wspólnota Kościoła musi z trudem wytrzymywać podstępny i wrogi atak tych, którzy są wewnątrz niego (*insidias atque aduersitatem uix ferat quos intus habet*)⁹⁶⁰. Jednak kiedy prześladowanie z powodu wyznawanych wartości jest przyjmowane z otwartością, wtedy święci nauczyciele (*praedicatores sancti*) porywają do wiary serca niewierzących (*corda infidelium*), gdyż nie jest możliwe znoszenie cierpienia dla fałszu i abstrakcji⁹⁶¹. Ukazują przez to autentyczność swoich przekonań bez wielkich słów napomnień i dowodzeń rozumowych, gdyż w prześladowaniach najbardziej lśni potężna siła wiary (*ualidius fidei robur emicuit*)⁹⁶². Takie świadectwo względem niewierzących i atakujących wiarę ma swoje bardzo głębokie znaczenie, gdyż jest okazją do pozyskania dla Boga tych, którzy próbowali

⁹⁵⁷ *Moralia* 20, 17, 43, CCL 143A, s. 1035: „Qui tranquillitatis tempore idcirco fidem uerbo tenus tenent, quia eadem fidem florere generaliter uident. Sed cum repentina contra illam procella aduersitatis oboritur, mox ab ea negatione publica disiunguntur, et quicquid prius quasi uenerantes tenuerant, contra hoc postmodum deridentes pugnant”, *ŻM* 63, s. 283-284.

⁹⁵⁸ Por. *Moralia* 14, 47, 55, CCL 143A, s. 731, *ŻM* 44, s. 200.

⁹⁵⁹ Por. *Moralia* 31, 25, 50, CCL 143B, s. 1585, *ŻM* 77, s. 286.

⁹⁶⁰ Por. *Moralia* 13, 7, 9, CCL 143A, s. 673, *ŻM* 44, s. 123.

⁹⁶¹ Por. *Moralia* 31, 31, 64, CCL 143B, s. 1596, *ŻM* 77, s. 301-302. Więcej na temat kultu świętych i ich wpływu na życie chrześcijan na przełomie VI i VII wieku zob. B. Pawłowska-Blahaczek, *Corpora Sanctorum in pace sepulta sunt, et nomina eorum vivent in aeternum. Peregrinatio christiana do Rzymu w czasach Grzegorza Wielkiego*, *VoxP* 30 (2010), t. 55, s. 77-93.

⁹⁶² Por. *Moralia* 23, 26, 52, CCL 143B, s. 1185, *ŻM* 75, s. 71.

zniszczyć wiarę. Ten, kto był zapalonym przeciwnikiem chrześcijańskiej wiary, po przyjęciu prawdy z taką samą gorliwością głosi Ewangelię i potrafi pokornie znosić przeciwności⁹⁶³. Dlatego prześladowanie paradoksalnie powiększa wzrost i umocnienie wiary. Grzegorz ukazuje tę prawidłowość na przykładzie męki, śmierci i zmartwychwstania Mistrza: „Prześladowcy dokonali tego, co złośliwie przedsięwzięli, doprowadzili do Jego śmierci, aby powstrzymać zaangażowanie wiernych; tymczasem wiara wzrosła właśnie dzięki temu, czym okrucieństwo niewiernych planowało ją zgasić”⁹⁶⁴.

Pasja głoszenia Słowa jest także weryfikacją, na ile ten człowiek, który jest nauczycielem wiary, wykonuje to z przekonaniem, a na ile wygłasza tylko puste deklaracje. Głoszenie nieustannie ma sens, lecz wydaje owoc w swoim czasie, a jest nim przyprowadzenie drugiego do łaski wiary (*fidei gratiam*), którą wcześniej przez pychę odrzucał⁹⁶⁵. Wiary nie da się ograniczyć tylko do pewnej części świata i ludzkości. Jest ona powszechna, i żeby mogła być wszędzie poznana, potrzebuje swoich głosicieli⁹⁶⁶. Jednak, aby nauczyciele wiary mogli oddać się wyłącznie posłudze Słowa, potrzebują – jak to ujął Grzegorz – w podróży tego życia doczesnego utrzymania (*in uitae itinere transitoria alimenta largiuntur*)⁹⁶⁷. Wzrost wiary w świecie jest możliwy także dzięki ofiarności tych, którzy dzieląc się swoją majątnością, pozwalają głosicielom zająć się tylko tym, co jest konieczne. Papież ma świadomość, że ekspansja Słowa musi także dotyczyć władców ziemskich, gdyż dzięki nim natychmiast rozszerza się wiara i jest ona otoczona troską, gdyż wielkość polityczna także potrafi dać siłę przekazu Ewangelii⁹⁶⁸. Przyjęcie wiary przez władzę ziemskiego jest błogosławieństwem dla ludzi danego terenu, gdyż dzięki jego władzy pielęgnowana jest troska o zachowanie pokoju wiary (*sollicitudine pax fidei*)⁹⁶⁹.

Kolejną cechą, nie mniej ważną, jest jej racjonalność, gdyż podstawowe zasady można zgłębić na zasadzie poznania rozumowego⁹⁷⁰. Według Grzegorza zdobywanie wiedzy jest konieczne do umocnienia wiary, ponieważ brak bogactwa prawdziwej mądrości (*uerae sapientiae*

⁹⁶³ Por. *Moralia* 31, 16, 31, CCL 143B, s. 1573, ŻM 77, s. 270.

⁹⁶⁴ *Moralia* 6, 18, 32, CCL 143, s. 307: „Persecutores igitur peregerunt hoc quod perniciose moliti sunt, intulerunt mortem ut ab eo abscederent fidelium deuotionem; sed inde fides creuit unde hanc se extinguere infidelium crudelitas credidit”, ŻM 41, s. 41.

⁹⁶⁵ Por. *Moralia* 31, 7, 9, CCL 143B, s. 1556, ŻM 77, s. 245. Więcej na temat głoszenia słowa w nauce Grzegorza zob. J. Lewandowicz, *Warunki skutecznego głoszenia słowa według Grzegorza Wielkiego na podstawie „Liber regulae pastoralis”*, TP 6 (2009), s. 75-93.

⁹⁶⁶ Por. *Moralia* 27, 11, 21, CCL 143B, s. 1346, ŻM 75, s. 305-306.

⁹⁶⁷ Por. *Moralia* 29, 26, 52, CCL 143B, s. 1469, ŻM 77, s. 118.

⁹⁶⁸ Por. *Moralia* 31, 6, 8, CCL 143B, s. 1555, ŻM 77, s. 244.

⁹⁶⁹ Por. *Moralia* 31, 6, 8, CCL 143B, s. 1555, ŻM 77, s. 244.

⁹⁷⁰ Por. *Moralia* 14, 55, 70, CCL 143A, s. 742, ŻM 44, s. 215.

diuitias) skutkuje głoszeniem fałszywej nauki i przyczynia się do podziałów Kościoła⁹⁷¹. Komentując postępowanie elity duchownej Żydów w czasie przyjścia na świat Zbawiciela, papież wyjaśnia, że konieczne w rozwoju wiary jest korzystanie z możliwości ludzkiej mądrości, gdyż zanegowanie takiej powinności sprowadza Lud Boży na błędną drogę: „Taka sytuacja bez wątpienia miała miejsce w Judei, kiedy w czasie przyjścia naszego Odkupiciela większość faryzeuszów i kapłanów zamknęła oczy umysłu na Prawdziwe Światło i lud, idąc za przykładem swoich przełożonych, zbłądził ku ciemności niewiary”⁹⁷².

Skoro wiara musi być racjonalna, to także taki sam musi być jej przekaz. Grzegorz dowodzi, że praktykowanie pewnej cnoty przez mistrzów duchowych może się okazać szkodliwe dla słabych w wierze bliźnich (*infirmioribus proximis fidei*), a wtedy natychmiast należy zaniechać postępów w tej cnocie (*necessario nos uirtutum augmenta seponimus*), o ile nie okaże się to destrukcyjne⁹⁷³. Papież ukazuje taką sytuację najpełniej na przykładzie św. Pawła i jego ucznia Tymoteusza, którego obrzezał podczas wyprawy misyjnej, kiedy przechodzili przez Listrę i Ikonium (por. Dz 16, 3)⁹⁷⁴. Dokonał tego wbrew ustalonemu prawu, jednak kierowała nim miłość i szacunek do ludzi, którym zamierzali głosić Ewangelię. Grzegorz ujął tę sytuację następująco: „Uczynił to, czego z miłości do wiary zakazał czynić, lecz przysłużył się wierze właśnie przez to, co zrobił jakby wbrew wierze. Często bowiem traci się cnotę, gdy praktykuje się ją bez rozsądku, a gdy z rozsądku zaniecha się jej praktykowania, staje się mocniejsza”⁹⁷⁵. Człowiek pragnie dokładnie skodyfikować wszystkie zasady. Jednak wiara ma swój wymiar duchowy (*spiritalia*) i nie daje się zamknąć w fizycznych granicach, w jakich funkcjonowała w Starym Przymierzu

⁹⁷¹ Por. *Moralia* 16, 52, 65, CCL 143A, s. 836, *ŻM* 44, s. 337.

⁹⁷² *Moralia* 25, 16, 40, CCL 143B, s. 1264: „Quod factum procul dubio in Iudaea nouimus, cum in ipso nostri Redemptoris aduentu phariseorum turba atque sacerdotum a uero lumine mentis oculos clausit, et per praepositorum exempla gradiens in infidelitatis tenebris populus errauit”, *ŻM* 75, s. 188. Więcej o relacji pomiędzy Grzegorzem Wielkim a Żydami zob. S. Katz, *Pope Gregory the Great and the Jews*, „The Jewish Quarterly Review” 24 (1933), nr 2, s. 113-136.

⁹⁷³ Por. *Moralia* 28, 11, 28, CCL 143B, s. 1417, *ŻM* 77, s. 42.

⁹⁷⁴ Zgodnie z postanowieniem tzw. Soboru Jerozolimskiego (por. Dz 15) chrześcijan pochodzących z pogaństwa nie należało poddawać obrzezaniu, gdyż było ono tylko zapowiedzią chrztu świętego, który najpełniej włącza do wspólnoty Ludu Bożego. Paweł Apostoł był wielkim zwolennikiem takiego rozumienia dotychczasowego Prawa Żydowskiego, jednak kiedy znalazł się na terenach, na których miał głosić Ewangelię wraz z Tymoteuszem, dokonał jego obrzezania ze względu na tamtejszą społeczność, dla której znak obrzezania mimo wszystko należał do istoty wiary.

⁹⁷⁵ *Moralia* 28, 11, 29, CCL 143B, s. 1417: „Fecit quod fieri fidei amore prohibuit, sed ad fidei retorsit ministerium quod quasi non fideliter fecit. Plerumque enim uirtus cum indiscrete tenetur amittitur; cumque discrete intermittitur, plus tenetur”, *ŻM* 77, s. 42.

przez materialne ofiary (*carnalis gloria*)⁹⁷⁶. Racjonalny przekaz wiary przejawia się także w tym, że nauczyciel godzi się na odrzucanie głoszonych prawd. W tym przejawia się mądrość Boża, że czasami chwilowe osłabienie wiary jest zapowiedzią czegoś jeszcze piękniejszego i głębszego⁹⁷⁷. Grzegorz ilustruje to przykładem z historii Izraela. Jak odrzucenie przez Izraelitów wiary w Jezusa, stało się błogosławieństwem dla pogan, tak pełne przyjęcie wiary przez tych drugich stanie się przestrzenią powszechnego przyjęcia przez całą Judeę⁹⁷⁸. Patrząc na tę sytuację aspektowo, można odnieść wrażenie, że głoszone orędzie zbawienia poniosło porażkę, jednak patrząc całościowo, można dostrzec głębię Bożej Mądrości. Papież nie boi się przedstawiania modeli przekazu wiary, zgodnie z przykładem św. Pawła. Jednych należy wzywać łagodną mową (*blandimentis uocat*), a innych groźbami (*terroribus reuocat*)⁹⁷⁹. Od konkretnej sytuacji i rozeznania zależy sposób wyboru modelu głoszenia, tak aby był jak najbardziej owocny. Grzegorz przekonuje, jak wielkim zadaniem jest przekaz wiary, który jest ciągłością dzielenia się Ewangelią – od tych, którzy jako męczennicy (*martyribus*) oddali za nią życie, aż po doktorów świętego Kościoła (*doctores sanctae Ecclesiae*), którzy ją przyjęli i rozwinęli⁹⁸⁰.

Nawet najlepiej rozwijana cnota wiary i postępowanie w zgodzie z nią, nie gwarantuje człowiekowi wolności od błędu w postępowaniu. Papież ukazuje to na przykładzie słów św. Pawła z Listu do Galatów, w którym Paweł zarzucał Piotrowi nieszczerze postępowanie względem braci pochodzących z pogaństwa (por. Ga 2, 11-14). Grzegorz ukazuje jak ten, kto błyszczał tak ogromnym blaskiem wiary i cudów (*tanto fidei, tanto miraculorum fulgore claruerat*), nakładał jednak ciężar obrzezania (*circumcisionis pondus*) na nawróconych pogan (*conuersis gentibus*)⁹⁸¹. Na tym przykładzie doskonale widać, że nawet wielka wiara wcale nie daje zrozumienia wszystkiego i nie czyni nieomylnym.

Wiara niewątpliwie musi charakteryzować się zdolnością do przyjęcia posługi w Kościele lub względem drugiego człowieka⁹⁸². Gdyby we wspólnocie znalazł się człowiek negujący konieczność posług lub przyjmujący jej zobowiązania, ale ich nie realizujący, wtedy wartość takiej cnoty jest pozorna. Papież wyjaśnia, że żeby móc w pełni posługiwać się swoją wiarą, trzeba także pełnić dzieła, które są jej godne⁹⁸³. Dzięki temu możliwe jest poznanie głębi wiary przez pełnienie

⁹⁷⁶ Por. *Moralia* 29, 3, 5, CCL 143B, s. 1437, *ŻM* 77, s. 72.

⁹⁷⁷ Por. *Moralia* 9, 11, 15, CCL 143, s. 467, *ŻM* 41, s. 258.

⁹⁷⁸ Por. *Moralia* 35, 14, 24, CCL 143B, s. 1789, *ŻM* 78, s. 188.

⁹⁷⁹ Por. *Moralia* 31, 29, 34, CCL 143B, s. 1575, *ŻM* 77, s. 271-272.

⁹⁸⁰ Por. *Moralia* 9, 11, 15, CCL 143, s. 466, *ŻM* 41, s. 257.

⁹⁸¹ Por. *Moralia* 29, 22, 42, CCL 143B, s. 1463, *ŻM* 77, s. 109.

⁹⁸² Por. *Moralia* 7, 12, 14, CCL 143, s. 343, *ŻM* 41, s. 89.

⁹⁸³ Por. *Moralia* 29, 31, 72, CCL 143B, s. 1484, *ŻM* 77, s. 139; 18, 7, 13, CCL 143A, s. 893, *ŻM* 63, s. 71.

jej posługi wśród ludzi⁹⁸⁴. Te dwie rzeczywistości muszą iść ze sobą w parze, gdyż praktykowanie wiary bez służby tak naprawdę stawia chrześcijanina poza wspólnotą: „Tak więc ci także, którzy otwierają swoje oczy w wierze, a którzy nie widzą w uczynkach, z powodu pozornej pobożności znajdują się w Kościele, a przez swój bezbożny styl życia znajdują się poza Kościołem”⁹⁸⁵. Zgodność pomiędzy słowem a podejmowanymi czynami wiary Grzegorz nazywa złotem (*aurum*), które jaśnieje jednomyślną miłością Boga i bliźniego (*in Deum ac proximum maiori unanimitate*)⁹⁸⁶.

Posługa wynikająca z wiary jest także świadectwem, gdyż – jak uczy papież – samo wyznanie nie czyni chrześcijaninem. Przyjęcie tej cnoty i niepodjęcie żadnego działania związanego z nią powoduje, że człowiek może być tak naprawdę oskarżony o niewierność (*incredulitatis redarguitur*)⁹⁸⁷. Weryfikacją autentyczności zdolności do dawania świadectwa jest czas niepokoju, w którym wyznawanie wiary nie wiąże się z żadnymi korzyściami i zaszczytami⁹⁸⁸. Życie wiarą skłania człowieka do postępowania na wzór Jezusa, jednak kiedy pozostaje ona tylko na gruncie deklaracji, dzieje się to, co papież określił następująco: „Zachowują tajemnice pokory Pana, lecz nie chcą uniażać się na wzór Pana”⁹⁸⁹. Świadectwo jest także powiązane z autentycznością, gdyż bez niej staje się tylko zwykłym aktorstwem⁹⁹⁰. Postawa życia i słowa muszą wypływać z przekonania wiary, a wtedy działalność chrześcijan staje się transparentna⁹⁹¹.

Choć wiara jest przestrzenią, w której człowiek doświadcza doskonałego Stwórcy i Odkupiciela, to jednak ma swoje ograniczenia. Grzegorz przekonuje, że posiadanie tej cnoty zbliża do Boga, jednak nie daje poznania Jego postaci⁹⁹². Wiara nie jest w stanie zrozumieć wszystkiego i musi się zgodzić na jedynie aspektowe poznanie. Samo jej przyjęcie nie daje wolności od pokus i zła, które są potrzebne, gdyż – jak uczy papież – wyzwalają one z pychy rzekomej doskonałości: „Nawet bowiem święci, którzy, gdy porwie ich Duch Święty, unoszą się

⁹⁸⁴ Por. *Moralia* 30, 1, 2, CCL 143B, s. 1492, *ŻM* 77, s. 150.

⁹⁸⁵ *Moralia* 25, 10, 25, CCL 143B, s. 1251: „Ita ergo hi etiam oculos aperientes in fide, et non uidentes in opere, intra Ecclesiam positi pia specie, extra Ecclesiam inuenti sunt impia conuersatione”, *ŻM* 75, s. 169.

⁹⁸⁶ Por. *Moralia* 18, 33, 52, CCL 143A, s. 921, *ŻM* 63, s. 112.

⁹⁸⁷ Por. *Moralia* 17, 5, 7, CCL 143A, s. 854, *ŻM* 63, s. 15.

⁹⁸⁸ Por. *Moralia* 13, 8, 10, CCL 143A, s. 674, *ŻM* 44, s. 123-124; 25, 10, 27, CCL 143B, s. 1252, *ŻM* 75, s. 170-171.

⁹⁸⁹ *Moralia* 27, 12, 23, CCL 143B, s. 1347: „humilitatis dominicae sacramenta percipiunt, sed humiliari dominica imitatione contemnunt”, *ŻM* 75, s. 308.

⁹⁹⁰ Por. *Moralia* 8, 5, 7, CCL 143, s. 385, *ŻM* 41, s. 147; 26, 39, 71, CCL 143B, s. 1319, *ŻM* 75, s. 267-268.

⁹⁹¹ Por. *Moralia* 20, 14, 26, CCL 143A, s. 1023, *ŻM* 63, s. 265.

⁹⁹² Por. *Moralia* 16, 43, 54, CCL 143A, s. 830, *ŻM* 44, s. 329.

najwyżej, dopóki pozostają na tym świecie, ograniczani są jakimiś pokusami, aby nie pysznili się w wyniosłości; nie mogą w żaden sposób poczynić takich postępów, jak chcą, lecz nawet cnoty posiadają w pewnej mierze, aby nie wzbili się w pychę”⁹⁹³. Człowiek wierzący jest nieustannie miotany wiatrem wątpliwości (*aura dubietatis uersat*), aby szukał odpowiedzi na rodzące się w nim pytania i przez to odkrywał jeszcze szersze horyzonty wiary⁹⁹⁴. Odwołując się do fragmentu Ewangelii według św. Marka, w którym jest mowa o tym, jak Jezus wyrzuca złego ducha z epileptyka⁹⁹⁵ (por. 9, 23) Grzegorz wyjaśnia, jak wiara potrafi współistnieć z niewiarą, a nawet dopuszcza chwile, w których brak owej cnoty wydaje się panować w sercu człowieka⁹⁹⁶. Papież dowodzi, że jest to stan jak najbardziej właściwy dla wiary, gdyż nawet największych świętych dotyczyły wewnętrzne przyływy niewiary i niedowierzania (*incertus undas perfidiae ex incredulitate tolerabat*)⁹⁹⁷.

Pokora i pokuta są nieodłącznymi cechami wiary. Człowiek zrodzony do wiary powinien podjąć trud pokuty za przeszłe grzechy i z uwagą badać swoje życie, weryfikując, czy nie wkrada się do niego grzech⁹⁹⁸. W przeciwnym razie – jak uczy Grzegorz – człowiek mający wielkie mniemanie o sobie (*magna de se sentiens*) nie jest w stanie poznać wiary, mimo że powszechnie może uchodzić za jej głosiciela (*praedicator*)⁹⁹⁹. Wiara musi być pokorna, gdyż bez tej cnoty mogą być błędnie głoszone prawa i zasady wypływające z egoistycznego rozeznania¹⁰⁰⁰. Próba zrationalizowania wszystkiego prowadzi w konsekwencji do uznania wiary za ciemność. Dlatego tak ważna jest prostota prawdziwej wiary (*simplicitatem uerae fidei*), która potrafi zaufać, kiedy przesłanki rozumowe będą świadczyć przeciwko Bogu¹⁰⁰¹. Dokonuje się to wielokrotnie w trakcie bardzo żmudnej drogi, którą papież nazywa zbliżaniem się do poznania wiary krokami ufności

⁹⁹³ *Moralia* 19, 6, 9, CCL 143A, s. 962: „Quia sancti ipsi qui subleuante Spiritu ad summa rapiuntur, quamdiu in hac uita sunt, ne aliqua elatione superbiant, quibusdam temptationibus reprimuntur, ut nequaquam tantum proficere ualeant quantum uolunt, sed ne extollantur superbia, sit in eis ipsarum quaedam mensura uirtutum”, *ŻM* 63, s. 174. Por. J. Tixeront, *La doctrine pénitentielle de saint Grégoire le Grand*, „Bulletin d’ancienne littérature et d’archéologie chrétiennes” 2 (1912) z. 4, s. 241-258.

⁹⁹⁴ Por. *Moralia* 10, 10, 18, CCL 143, s. 551, *ŻM* 41, s. 372-373.

⁹⁹⁵ Grzegorz przytacza fragment Ewangelii, w którym jest mowa o tym, jak ojciec chorego chłopca na słowa Jezusa o tym, że wszystko jest możliwe dla tego, kto wierzy, wypowiada słowa: „Wierzę, zaradź memu niedowiarsztwu” (por. Mk 9, 23). Papież wyjaśnia, jak te dwie rzeczywistości w tym człowieku się wzajemnie przenikały, a jedna drugiej nie była w stanie pokonać.

⁹⁹⁶ Por. *Moralia* 10, 10, 18, CCL 143, s. 551, *ŻM* 41, s. 373.

⁹⁹⁷ Por. *Moralia* 10, 10, 18, CCL 143, s. 551, *ŻM* 41, s. 373.

⁹⁹⁸ Por. *Moralia* 30, 9, 33, CCL 143B, s. 1514, *ŻM* 77, s. 183-184.

⁹⁹⁹ Por. *Moralia* 17, 4, 6, CCL 143A, s. 853, *ŻM* 63, s. 14.

¹⁰⁰⁰ Por. *Moralia* 17, 5, 7, CCL 143A, s. 854, *ŻM* 63, s. 14.

¹⁰⁰¹ Por. *Moralia* 33, 33, 57, CCL 143B, s. 1723, *ŻM* 78, s. 90.

(*cognitionem fidei credulitatis gressibus propinquare*)¹⁰⁰². Pokora i zaufanie w wierze ostatecznie znajdują swoje dopełnienie w miłości, która potrafi dokonać zjednoczenia cnót w człowieku¹⁰⁰³.

Życie człowieka jest dynamiczne i dlatego pojawiają się w nim nieustanne zmiany, którym towarzyszą wewnętrzne kryzysy i radości. Wiara także charakteryzuje się takim rozwojem, gdyż składa się z etapów wyznaczonych przez Boga. Człowiek może o tyle wzrastać w wierze, o ile jest do tego przygotowany¹⁰⁰⁴. Grzegorz wyjaśnia, jak Kościół wychowuje i pomaga wzrastać swoim dzieciom, trzymając ich jakby w kołysce wiary (*fidei cunas*)¹⁰⁰⁵. Tak jak wzrastające dziecko potrzebuje opieki, tak i wzrastająca wiara wymaga troski. Podobnie papież przedstawia rozwój chrześcijan w wierze – od etapu bezustannej uwagi, aż do momentu wzięcia odpowiedzialności za swoje życie. Niemożliwe jest nieustanne przebywanie w stanie niemowlęctwa chrześcijańskiego, gdyż świadczyłoby to o błędnie rozumianej cnocie i braku prowadzenia życia duchowego¹⁰⁰⁶.

Prawdziwa wiara zawsze spotka się z opozycją. Sprzeciw przez wysmianie (*irrident*) to najczęstszy atak ludzi nieprawych, którzy nie chcąc przyjąć tej cnoty, ze wszystkich stron próbują zdyskredytować jej sensowność¹⁰⁰⁷. Dlatego wiara, nawet ta tylko powierzchowna, będzie skłaniała do jej obrony. W całym tym procesie niezbędna jest wspólnota, która nie tylko wspiera, ale także motywuje do podjęcia działania: „Ponieważ wstydzą się nie bronić tego, co wyznają, śpieszą do walki o tę wiarę, którą jawnie wyznali i walczą o nią nie dla siebie, lecz dla swoich bliźnich”¹⁰⁰⁸. Chwalebne (*gloriosior*) podjęcie obrony wartości najwyższych, do których zalicza się między innymi omawiana cnota, jest wielkim świadectwem, gdy wybrani walczą niezłomnie (*constanti*), aż do śmierci w obronie wiary¹⁰⁰⁹. Jednak, aby właściwie obronić i przekazywać swoją wiarę, potrzebne jest zstąpienie z wyżyn kontemplacji na niziny życia ludzkiego, gdyż w imię dobra cnoty trzeba niekiedy dokonać zmiany własnych pragnień: „Bóg nie mógłby nigdy do nas

¹⁰⁰² Por. *Moralia* 35, 14, 26, CCL 143B, s. 1791, ŻM 78, s. 191.

¹⁰⁰³ Por. *Moralia* 28, 8, 19, CCL 143B, s. 1689, ŻM 77, s. 32; M. Frickel, *Deus totus ubique simul. Untersuchungen zur allgemeinen Gottgegenwart im Rahmen der Gotteslehre Gregors des Großen*, Freiburg 1956, s. 10-21.

¹⁰⁰⁴ Por. *Moralia* 22, 20, 49, CCL 143B, s. 1128, ŻM 63, s. 425.

¹⁰⁰⁵ Por. *Moralia* 19, 11, 18, CCL 143A, s. 969, ŻM 63, s. 184.

¹⁰⁰⁶ Por. *Moralia* 16, 68, 82, CCL 143A, s. 843, ŻM 44, s. 351.

¹⁰⁰⁷ Por. *Moralia* 13, 11, 14, CCL 143A, s. 676-677, ŻM 44, s. 127.

¹⁰⁰⁸ *Moralia* 27, 13, 25, CCL 143B, s. 1349: „Sed quia erubescunt non defendere quod confitentur, pro eadem fide quam professi sunt, ad certamen properant, eamque non sibi, sed proximis uindicant”, ŻM 75, s. 310.

¹⁰⁰⁹ Por. *Moralia* 26, 41, 75, CCL 143B, s. 1322, ŻM 75, s. 271.

zstąpić, gdyby Jego głosiciele pozostali nieugięci w dyscyplinie kontemplacji”¹⁰¹⁰. Obrona tego, co stanowi istotę życia chrześcijańskiego, nie może się dokonywać w przestrzeni abstrakcji, lecz musi zejść do świata materialnego. Cały ten proces Grzegorz porównuje do rodzenia (*parturiunt*), które – choć sprawia ból – jest owocne w swoim działaniu¹⁰¹¹.

Grzegorz poświęca wiele uwagi relacji pomiędzy cudami i wiarą. Choć znaki Boże same w sobie nie gwarantują posiadania i wzrostu cnót, to jednak są z nimi istotowo związane¹⁰¹². Papież podkreśla, że świat pogański (*gentilitas*) uwierzył pod wpływem jawnych znaków (*ostensis signis atque prodigiis*) i cudów, które przyprowadziły go do prawdziwego Stwórcy¹⁰¹³. Dokonuje się to w wielkim zamysle Bożym, gdyż jak pisze autor *Moralium*: „Jeśli posyła swoich świętych do posługi głoszenia i wspomaga ich słowa cudami, to wzywa wszystkie krańce świata do wiary”¹⁰¹⁴. W przypadku pogan widzenie dowodów Bożego działania skutkowało przyjęciem światła wiary (*lumen fidei*), zaś dla narodu żydowskiego było pozbawieniem światła umysłu (*lumine mentis*) na skutek mroku zazdrości (*inuidiae tenebras*)¹⁰¹⁵. Rozum może zablokować uznanie czegoś za godne wiary, jednak doświadczenie nadprzyrodzonego działania jest sposobem na okazanie ufności względem Stwórcy¹⁰¹⁶. Jednakże Grzegorz stawia sprawę jasno, mówiąc, iż cuda nie są niezbędne w procesie poznawania i przyjmowania wiary¹⁰¹⁷. Stanowią one jedynie pomoc potrzebną o tyle, o ile bez ich doświadczenia niemożliwe jest zaufanie Bogu. W konsekwencji papież dowodzi, iż ugruntowana wiara ich nie potrzebuje: „Cóż więc w tym dziwnego, że gdy wiara już się rozprzestrzeniła, cuda rzadko występują, jeśli nawet apostołowie nie czynili ich względem niektórych wierzących”¹⁰¹⁸. Grzegorz stawia właściwe proporcje pomiędzy wiarą a bezpośrednim doświadczeniem Boga, ucząc, że nie można utożsamiać jednej rzeczywistości z drugą.

¹⁰¹⁰ *Moralia* 30, 13, 48, CCL 143B, s. 1524: „Nequaquam quippe ad nos Deus descenderet, si praedicatores eius in contemplationis rigore inflexibiles permanerent”, *ŻM* 77, s. 198. Por. R. Rudmann, *Mönchtum und kirchlicher Dienst in den Schriften Gregors des Grossen*, St. Ottilien 1956, s. 55.

¹⁰¹¹ Por. *Moralia* 30, 10, 42, CCL 143B, s. 1520, *ŻM* 77, s. 193.

¹⁰¹² Por. P. Boggioni, *Miracle et nature chez Grégoire le Grand*, w: *Cahiers d'études médiévales*, t. 1, Montreal – Paris 1974, s. 28-35.

¹⁰¹³ Por. *Moralia* 18, 51, 83, CCL 143A, s. 946, *ŻM* 63, s. 150.

¹⁰¹⁴ *Moralia* 27, 12, 22, CCL 143B, s. 1347: „Si sanctos suos in ministerio praedicationis extendit, eorumque uerba miraculis adiuvat, totius mundi limites ad fidem uocat”, *ŻM* 75, s. 307.

¹⁰¹⁵ Por. *Moralia* 27, 21, 41, CCL 143B, s. 1361-1362, *ŻM* 75, s. 328.

¹⁰¹⁶ Por. *Moralia* 6, 15, 19, CCL 143, s. 297, *ŻM* 41, s. 26-27.

¹⁰¹⁷ Por. *Moralia* 26, 18, 32, CCL 143B, s. 1289, *ŻM* 75, s. 226.

¹⁰¹⁸ Por. *Moralia* 27, 18, 37, CCL 143B, s. 1359: „Quid est igitur mirum si, propagata fide, crebro miracula non fiunt, quando haec ipsi quoque apostoli in quibusdam iam fidelibus non fecerunt”, *ŻM* 75, s. 324.

Spośród innych ogólnych cech charakterystycznych wiary Grzegorz wyróżnia te odnoszące się do wydarzeń, których doświadczenie w pewnym zakresie jest w stanie opisać ową cnotę. Powinna być ona rozpalona jak ogień dzięki posiadanej wewnętrznej sile, którą papież nazywa żarem miłości (*caritatis ardorem*)¹⁰¹⁹. Bez tej wewnętrznej mocy wiara jedynie się tli, i nie posiada zdolności zapalenia czegokolwiek. Spośród innych zjawisk służących opisaniu omawianej cnoty, Grzegorz wybiera określenie atmosferyczne i nazywa ją gwałtownym deszczem (*vehemens imber*), który nawilża wysuszone obszary duszy człowieka¹⁰²⁰. Nagłe poruszenia wewnętrzne z jednej strony weryfikują autentyczność wiary, a z drugiej strony ochraniają człowieka jej przed utratą. Wiara jest związana z najbardziej intymną sferą życia chrześcijańskiego, którą papież nazywa kryjówką duszy (*animorum latebras*)¹⁰²¹. Dlatego tak ważna jest równowaga pomiędzy kontemplacją i aktywnością, gdyż bez niej łatwo porzucić prawdę, stając się nauczycielem błędów (*magistri errorum*)¹⁰²².

Wiara jest nierozdzielnie związana z konkretnym człowiekiem i nie istnieje w oderwaniu od niego. Grzegorz dowodzi, że tylko Bóg posiada możliwość oceny u chrześcijanina owej cnoty i nikt z ludzi nie ma takiego prawa, ani możliwości, aby ją kontrolować: „Dlatego nie mamy władzy nad waszą wiarą, że stoicie dzięki wierze. Bo jesteśmy wam równi w tym, w czym – jak wiemy – stoicie pewnie”¹⁰²³. Ponadto wiara nie jest przeznaczona jedynie dla nielicznych, obejmując swym zasięgiem tylko pewną grupę osób, lecz jest ofiarowana dla każdego człowieka na ziemi¹⁰²⁴.

Prawo jest nieodłącznym towarzyszem społecznego życia ludzkiego. Człowiek autentycznie żyjący wiarą nie odrzuca prawa, lecz je zachowuje, zaś skutkiem niewiary jest pogarda dla ustalonych zasad i norm społeczno-kulturowych¹⁰²⁵. Niewątpliwie, aby te relacje społeczne właściwie się unormowały, potrzeba wielkiej cierpliwości we wzroście wiary. Papież porównuje ją do palmy, która rośnie długo, lecz kiedy osiągnie swój odpowiedni czas, jest silna i odporna na gwałtowne przeciwności¹⁰²⁶. Papież naucza także o właściwym pojmowaniu owoców wiary: „Nie bez racji porównuje się życie sprawiedliwych do palmy, ponieważ palma, gdy się jej

¹⁰¹⁹ Por. *Moralia* 33, 3, 7, CCL 143B, s. 1678, ŻM 78, s. 20.

¹⁰²⁰ Por. *Moralia* 29, 23, 48, CCL 143B, s. 1466, ŻM 77, s. 113-114.

¹⁰²¹ Por. *Moralia* 10, 20, 38, CCL 143, s. 564, ŻM 41, s. 391.

¹⁰²² Por. *Moralia* 6, 37, 57, CCL 143, s. 327, ŻM 41, s. 68; G. Evans, *The Thought of Gregory the Great*, s. 105; S. Rosik, *Życie mistyczne*, s. 84.

¹⁰²³ *Moralia* 26, 26, 45, CCL 143B, s. 1301: „Ideo non dominamur fidei uestrae, quia fide statis. Aequales enim uobis sumus, ubi uos stare cognoscimus”, ŻM 75, s. 242.

¹⁰²⁴ Por. *Moralia* 27, 43, 71, CCL 143B, s. 1386, ŻM 75, s. 361.

¹⁰²⁵ Por. *Moralia* 26, 27, 50, CCL 143B, s. 1304, ŻM 75, s. 249.

¹⁰²⁶ Por. *Moralia* 19, 27, 49, CCL 143A, s. 995, ŻM 63, s. 223.

dotyka u dołu, jest szorstka i okryta suchymi łuskami kory, wyżej zaś jest piękna, zarówno z wyglądu, jak i ze względu na owoce”¹⁰²⁷. Aby właściwie ocenić sensowność pewnych praw i zasad potrzebne jest szersze spojrzenie na rzeczywistość.

Wiara posiada swoje wyjątkowe cechy charakterystyczne, dzięki którym można lepiej zrozumieć, czym jest omawiana cnota. Grzegorz określając jaka jest wiara, stosuje wiele porównań do świata przyrody, historii postaci biblijnych, a także relacji międzyludzkich. W nauce *Moralii* chrześcijanin może znaleźć, możliwie najpełniejszy, sposób określenia cech cnoty wiary.

4.3 Funkcje

Analizując *Moralia*, można także zobaczyć, jak Grzegorz opisuje cnoty z punktu widzenia ich aktywności w życiu chrześcijanina. Funkcje wiary z życia człowieka można opisać jako te, które pomagają w procesie poznania Boga, w służbie jedności wspólnoty Kościoła, w procesie własnego uświęcenia i jako ogólne, które pomagają wzrastać człowiekowi. Jest to podział analogiczny to tego, który został przedstawiony przy omawianiu cnoty miłości.

4.3.1 W procesie poznania Boga

Opisując cnotę wiary papież dowodzi, iż bez niej niemożliwe jest jakiekolwiek poznanie Stwórcy. Grzegorz przekonuje, że wiara, która jest zachowywana przynajmniej cieleśnie (*saltem carnaliter*), już sama w sobie ogrzewa duszę człowieka i zbliża do doświadczenia Wszechmogącego¹⁰²⁸. Na tym etapie rozwoju duchowego nie jest niezbędna głęboka relacja ze Zbawicielem, jednak bez wiary stworzenie skazuje się na niemożność widzenia Boga. Wiara stopniowo otwiera umysł ludzki na zdolność pogodzenia w sobie pozornych sprzeczności¹⁰²⁹. Papież naucza, że wiara daje człowiekowi umiejętność zrozumienia możliwości istnienia u Stwórcy jednocześnie gniewu (*furor*) i spokoju (*tranquillitas*), a próby odmówienia Bogu tej zdolności nazywa ciężkim grzechem niewiary (*gravis perfidiae error*)¹⁰³⁰.

Jedną z najbardziej istotnych funkcji wiary jest danie zdolności człowiekowi do doświadczenia Boga. Grzegorz – przywołując postać Mojżesza – wyjaśnia, w jaki sposób ten wielki prorok przez pewność wiary (*fidei soliditatem*) rozpoznał Bożą obecność (*diuinam*

¹⁰²⁷ *Moralia* 19, 27, 49, CCL 143A, s. 995: „Nec immerito iustorum uita palmae comparatur, quia scilicet palma inferius tactu aspera est, et quasi aridis corticibus obuoluta; superius uero et uisu et fructibus pulchra”, ŻM 63, s. 223.

¹⁰²⁸ Por. *Moralia* 27, 27, 51, CCL 143B, s. 1371, ŻM 75, s. 341.

¹⁰²⁹ Por. S. Rosik, *Dążenie do nieba*, s. 33.

¹⁰³⁰ Por. *Moralia* 32, 7, 9, CCL 143B, s. 1634, ŻM 77, s. 359.

praesentiam)¹⁰³¹. Tylko ona daje właściwe rozpoznanie rzeczywistości, w jakiej się znajduje człowiek. Wszechmogący, stwarzając ludzi, odcisnął w nich swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26), dlatego autor *Moralii* przekonuje, że chrześcijanin, przyjmując i pielęgnując wiarę, zyskuje właściwą twarz (*facie*), która jest świadectwem obecności Boga w świecie¹⁰³². Natomiast brak wiary deformuje ludzkie oblicze i czyni je nierozpoznawalnym.

Skupiając swoją uwagę na temacie wiary, Grzegorz dowodzi, że daje ona człowiekowi poznanie Boga, które dokonuje się przez zawierzenie (*inuenire per credulitatem*)¹⁰³³. W takim procesie przyjęcie wiary oznacza wchodzenie w życie Boga, które domaga się zgodności pomiędzy tym, co jest deklarowane, a rzeczywistością¹⁰³⁴. Jednak takie poznanie nie jest ostateczne i kompleksowe, gdyż tylko dzięki bezpośredniemu widzeniu (*nondum ex specie*) można zgłębić pełną istotę Boga¹⁰³⁵. Pokora musi stanowić fundament wiary, gdyż bez niej człowiek zamienia swoją relację do Boga na nieustanne doskonalenie przez wiedzę. Jako właściwą postawę wskazuje Grzegorz postępowanie Hioba, który nie stara się za wszelką cenę pojąć Boga, lecz powściąga swą wiedzę wielkim wędzidłem (*sub magno se scientiae freno moderatur*)¹⁰³⁶. Wiara daje także człowiekowi możliwość oglądania Stwórcy, które jest określane przez papieża jako imitacja wieczności (*imitatio aeternitatis*)¹⁰³⁷. Ma to swoje daleko idące konsekwencje, gdyż jak ukazuje autor *Moralii*: „Nie jesteśmy odcięci od Tego, którego możemy naśladować: widząc, obcujemy z Nim, a obcując z Nim, naśladujemy”¹⁰³⁸. Wiara jest zawsze dana człowiekowi z inspiracji Boga i to On wzbudza w człowieku jej postać, dając aspektowy obraz samego siebie¹⁰³⁹. Nawet mistrzowie duchowi muszą zgodzić się na takie widzenie, które jest przyćmione i niepewne, gdyż wiara nie daje możliwości przeniknięcia (*penetrare*) tak ogromnej jasności (*claritatis magnitudinem*)¹⁰⁴⁰. Oprócz właściwego widzenia wiara odpowiada także za odpowiednie myślenie, gdyż człowiek nią napełniony posiada zdolność właściwego zrozumienia

¹⁰³¹ Por. *Moralia* 35, 8, 13, CCL 143B, s. 1782, ŻM 78, s. 177.

¹⁰³² Por. *Moralia* 9, 33, 49, CCL 143, s. 490, ŻM 41, s. 290.

¹⁰³³ Por. *Moralia* 16, 27, 33, CCL 143A, s. 818, ŻM 44, s. 313.

¹⁰³⁴ Por. *Moralia* 20, 18, 43, CCL 143A, s. 1035, ŻM 63, s. 283.

¹⁰³⁵ Por. *Moralia* 27, 45, 74, CCL 143B, s. 1388, ŻM 75, s. 363; R. Sokołowski, *Droga doskonalenia według św. Grzegorza Wielkiego*, Lublin 2014, s. 102.

¹⁰³⁶ Por. *Moralia* 16, 43, 55, CCL 143A, s. 831, ŻM 44, s. 331.

¹⁰³⁷ Por. *Moralia* 18, 54, 93, CCL 143A, s. 955, ŻM 63, s. 163.

¹⁰³⁸ *Moralia* 18, 54, 93, CCL 143A, s. 955: „Nec exsortes sumus eius quem imitari possumus, quia et uidentes participamus et participantes imitamus”, ŻM 63, s. 163.

¹⁰³⁹ Por. *Moralia* 4, 32, 64, CCL 143, s. 208, ŻM 39, s. 357.

¹⁰⁴⁰ Por. *Moralia* 31, 51, 101, CCL 143B, s. 1619, ŻM 77, s. 336.

prawd wiary i jest gotowy do ich obrony i walki o nie¹⁰⁴¹. Taki proces poznawania Boga Grzegorz porównuje do tworzenia sznura (*fune*), który choć składa się z wielu pojedynczych cienkich nici, to spleciony jest silną jednością, której czynniki zewnętrzne¹⁰⁴².

Wiara pozwala zrozumieć, że jej wzrost i moc nie zależą od głoszących, lecz należą do zakresu działań Zbawiciela, i że tylko On jest źródłem siły przekazu¹⁰⁴³. Jednak, aby była ona skuteczna i owocna, musi dokonać zjednoczenia braci i siostr, które kierunkuje na Boga i skutkuje dziękczynieniem Stwórcy¹⁰⁴⁴. Tak przeżywana wiara doprowadza do uznania Jezusa za prawdziwego Boga. Natomiast odrzucenie prawdy ściąga na człowieka mróz (*gelu*) i lód (*glacie*) duchowy, przez co niemożliwe jest jakiegokolwiek poznanie Wszechmocnego¹⁰⁴⁵. Pozbawienie chrześcijanina ciepła wiary (*feruorem fidei*) skutkuje niemożliwością prawdziwej relacji z Bogiem¹⁰⁴⁶.

W całej historii ludzkości bardzo ważnym aspektem jest prorocтво. Na przykładzie dziejów Narodu Wybranego Grzegorz ukazuje, jak brak uznania Jezusa za Zbawiciela skutkował odebraniem daru prorocтва społeczności wierzących Izraelitów: „Lecz oto ów Izraelski lud, niezmiernie napełniony duchem prorocтва, zatracił dary tego prorocтва i nie pozostał przy wierze, którą w swym przewidywaniu głosił. Nie uznając przyjścia Odkupiciela, odepchnął je od siebie, choć wcześniej ogłaszał je poprzez zapowiedzi wszystkich, którzy szli za Nim”¹⁰⁴⁷. Odrzucając Jezusa jako Zbawiciela, gardzi się prawdziwą wiarą, gdyż bez tego aspektu nie jest możliwe właściwe zrozumienie tajemnic Stwórcy.

Wiara umożliwia patrzeć poza teraźniejszość i kieruje wzrok człowieka ponad to, co doczesne¹⁰⁴⁸. Dzięki niej chrześcijanin poznaje Boga, a przez to umacnia w sobie pewność własnego zmartwychwstania, gdyż zjednoczenie ze Stworzycielem przebywającym w niebie stanowi cel i sens jego dążeń¹⁰⁴⁹. Grzegorz porównuje tę sytuację do drzewa, które jest nieustannie ożywiane wiarą w nieskończoność życia z Bogiem: „Gałęzie tego drzewa wypuszczają pędy,

¹⁰⁴¹ Por. *Moralia* 30, 25, 74, CCL 143B, s. 1542, *ŻM* 77, s. 225.

¹⁰⁴² Por. *Moralia* 33, 10, 18, CCL 143B, s. 1689, *ŻM* 78, s. 39.

¹⁰⁴³ Por. *Moralia* 30, 9, 29, CCL 143B, s. 1510-1511, *ŻM* 77, s. 178-179.

¹⁰⁴⁴ Por. *Moralia* 35, 14, 26, CCL 143B, s. 1790, *ŻM* 78, s. 189.

¹⁰⁴⁵ Por. *Moralia* 29, 28, 55, CCL 143B, s. 1472, *ŻM* 77, s. 122-123.

¹⁰⁴⁶ Por. *Moralia* 29, 28, 55, CCL 143B, s. 1472, *ŻM* 77, s. 122-123.

¹⁰⁴⁷ *Moralia* 9, 32, 48, CCL 143, s. 490: „Sed ecce ille israeliticus populus immenso dudum prophetiae spiritu infusus eiusdem prophetiae dona perdidit, atque in ea fide quam praeuidendo nuntiauerat non permansit; et a se Redemptoris praesentiam negando reppulit, quam cunctis se sequentibus praenuntiando declarauit”, *ŻM* 41, s. 290.

¹⁰⁴⁸ Por. *Moralia* 16, 33, 41, CCL 143A, s. 823, *ŻM* 44, s. 320-321.

¹⁰⁴⁹ Por. *Moralia* 35, 14, 27, CCL 143B, s. 1792, *ŻM* 78, s. 192.

ponieważ jak ziemia długa i szeroka, wzrosła liczba wiernych, pomnożona dzięki Jego Zmartwychwstaniu”¹⁰⁵⁰.

4.3.2 W służbie jedności wspólnoty

Cnota wiary ma najwięcej miejsca na swoje działanie w Kościele. Po pierwsze, czyni ona różnych ludzi jednym Ciałem (*Corpus*), a przez wszyscy wierzący mogą uznać Chrystusa Głową wszystkich członków (*membrorum suorum caput*)¹⁰⁵¹. Na tej podstawie Grzegorz wyprowadza kolejny wniosek, iż wiara daje ludziom wierzącym możliwość wejścia w relację z Najwyższym Kapłanem (*Summi Sacerdotis*), tworząc z Nim wspólnotę¹⁰⁵². Jednak, aby taka zależność była trwała, potrzeba wysiłku człowieka do pielęgnacji tej relacji, która została nazwana podtrzymywaniem ognia na ołtarzu (*in altari ignem nutriens*)¹⁰⁵³. W nauce Grzegorza można znaleźć wyraźną myśl eklezjologiczną, że zjednoczona wspólnota Kościoła daje swoim członkom otwarcie umysłu na napełnienie Duchem Świętym, a przez to czyni z ludzi woń miłą dla Boga (*bonus odor Deo*)¹⁰⁵⁴. Papież dowodzi, że wiara jako struktura zewnętrzna ma także swoje jasne odbicie w zewnętrznym postrzeganiu Kościoła: „Wszyscy zaś ci, którzy łączą się przez zjednoczenie w wierze, są ubraniem Kościoła”¹⁰⁵⁵. Omawiana cnota nie tylko ma za zadanie włączyć do Kościoła, ale także utwierdzić jego jedność, dzięki czemu człowiek nie jest już miotany wiatrem pokusy (*temptationis aura*) i okazuje niewzruszenie wobec pokus (*immobiles temptamenta*)¹⁰⁵⁶.

Wiara jest czynnikiem jednoczącym nie tylko w wymiarze eklezjalnym. Jej możliwości łączące wykraczają daleko poza zdolność tworzenia Ciała Chrystusa. Dzięki niej ludzie mogą stanowić jedno, nawet jeśli ich życie różni się diametralnie. Czyni ich braćmi (*fratres*) wychodzącymi z jednego łona matki (*uno matris gremio*), którą jest wiara¹⁰⁵⁷. Takie zjednoczenie dokonane przy pomocy omawianej cnoty daje poczucie tożsamości i właściwe określenie swojego

¹⁰⁵⁰ *Moralia* 12, 5, 8, CCL 143A, s. 633: „Huius rami pullulant quia, ex resurrectione illius multiplicati, longe lateque fideles creuerunt”, ŻM 44, s. 72.

¹⁰⁵¹ Por. *Moralia* 27, 15, 30, CCL 143B, s. 1353, ŻM 75, s. 316; 8, 10, 23, CCL 143, s. 398, ŻM 41, s. 166.

¹⁰⁵² Por. *Moralia* 25, 7, 15, CCL 143B, s. 1240, ŻM 75, s. 152.

¹⁰⁵³ Por. *Moralia* 25, 7, 15, CCL 143B, s. 1240, ŻM 75, s. 152.

¹⁰⁵⁴ Por. *Moralia* 27, 38, 63, CCL 143B, s. 1381, ŻM 75, s. 353.

¹⁰⁵⁵ *Moralia* 27, 38, 63, CCL 143B, s. 1380: „Vestimenta uero Ecclesiae sunt omnes qui ei fidei adunatione iunguntur”, ŻM 75, s. 353. Więcej o zjednoczeniu z Bogiem i Kościołem zob. O. Kashchuk, *Niebiańskie szczęście*, s. 239-254.

¹⁰⁵⁶ Por. *Moralia* 30, 6, 22, CCL 143B, s. 1506, ŻM 77, s. 172.

¹⁰⁵⁷ Por. *Moralia* 7, 25, 30, CCL 143, s. 354, ŻM 41, s. 104.

miejsca w społeczności¹⁰⁵⁸. Ważnym aspektem, na który wskazuje Grzegorz, jest fakt, iż wiara, która jest powołaniem danym przez Pana, czyni wszystkich równymi sobie (*aequales sibi*)¹⁰⁵⁹. Nie mają znaczenia pozorne gradacje, gdyż w jednej wierze są koło siebie źli i dobrzy, tworząc wspólnotę na wzór rodziny¹⁰⁶⁰. Różnorodność jest niewątpliwie cechą, na której omawiana cnota buduje solidny gmach relacji. Choć każda ze wspólnot jest inna, to jednak doświadcza wspólnej jedności dzięki tej samej wierze: „Kościoły narodów są jak różne krainy świata, które, ustanowione w jednej wierze, różnią się językami i obyczajami”¹⁰⁶¹.

Wspólnota, aby mogła się właściwie rozwijać, potrzebuje prawdy w nauczaniu. Grzegorz przestrzega przed takim sposobem pozyskiwania wiary, który jest jedynie dociekaniem (*quaestionem quaerere*), gdyż w ten sposób człowiek nie uzyska pokoju wewnętrznego¹⁰⁶². Podczas właściwego nauczania ginie moc błędu, a wspólnota jest umacniania w prawdzie¹⁰⁶³. Kontynuując swoją refleksję na temat relacji wiary w służbie jedności Kościoła, Grzegorz zauważa, że to, czego nie da się pojąć rozumem, człowiek wierzący poznaje na pomocą wiary, wynosząc się na wyższy poziom duchowy: „Lecz my, ponieważ dzięki łasce Bożej otrzymaliśmy naukę prawdy, depczemy i pogardzamy tymi rzeczami, które zostały ustalone na wyżynach wiedzy, zachowując bez wątpienia z niezachwianą wiarą to, że Duch udoskonala tych, których napełnił siedmioraką łaską i udziela im nie tylko wiedzy o Trójcy, lecz także łaski praktykowania czterech cnót, to znaczy: roztropności, umiarkowania, męstwa i sprawiedliwości”¹⁰⁶⁴. Tak przeżywana przez człowieka wiara jest oparciem dla słabych, którzy przez niedoskonałość nie potrafią osiągnąć szczytów kontemplacji, ale w przykładzie mocnych w wierze odnajdują zrozumienie rzeczy niebiańskich¹⁰⁶⁵.

Wiara, aby była żywa, powinna nieustannie się rozwijać. Nie inaczej przedstawia ją Grzegorz, który wyjaśnia, że przyjęcie wiary skutkuje natychmiastowym głoszeniem jej innym: „Ujrzeni znaki, zobaczyli cuda dokonane przez Jego sługi i przewidzieli, że cały świat pójdzie

¹⁰⁵⁸ Por. *Moralia* 9, 8, 9, CCL 143, s. 461, *ŻM* 41, s. 250; 13, 25, 29, CCL 143A, s. 685, *ŻM* 44, s. 139.

¹⁰⁵⁹ Por. *Moralia* 23, 16, 29, CCL 143B, s. 1165, *ŻM* 75, s. 40.

¹⁰⁶⁰ Por. *Moralia* 6, 1, 1, CCL 143, s. 284, *ŻM* 41, s. 10.

¹⁰⁶¹ *Moralia* 6, 32, 50, CCL 143, s. 320: „Quasi distinctae in mundo regiones sunt ecclesiae gentium quae in una fide positae, morum linguarumque diuersitate diuiduntur”, *ŻM* 41, s. 58.

¹⁰⁶² Por. *Moralia* 18, 13, 21, CCL 143A, s. 899, *ŻM* 63, s. 80.

¹⁰⁶³ Por. *Moralia* 33, 10, 20, CCL 143B, s. 1690, *ŻM* 78, s. 41.

¹⁰⁶⁴ *Moralia* 35, 8, 15, CCL 143B, s. 1783: „Sed nos quia superno munere ueritatis praedicamenta percipimus, haec fixa scientiae altitudine despiciendo calcamus, hoc procul dubio inconcussa fide retinentes; quia quos Spiritus gratiae septiformis repleuerit perficit, eisque non solum Trinitatis notitiam, sed etiam uirtutum quattuor, id est prudentiae, temperantiae, fortitudinis atque iustitiae operationem praebet, *ŻM* 78, s. 179.

¹⁰⁶⁵ Por. *Moralia* 30, 19, 64, CCL 143B, s. 1535, *ŻM* 77, s. 214.

głosić wiarę”¹⁰⁶⁶. Istotnym zadaniem wiary jest jej imperatyw do dzielenia się nią we wspólnocie Kościoła, jak również z ludźmi nieznanymi Boga¹⁰⁶⁷. Tę sytuację Grzegorz nazywa rodzeniem innych do wiary (*ad fidem gigni*)¹⁰⁶⁸. Jest to niewątpliwie przekaz dynamiczny i bardzo owocny, gdyż bez niego niemożliwe jest funkcjonowanie chrześcijan w dłuższej perspektywie. Swoim zasięgiem obejmuje wszystkie ludy, wszystkich czasów, jednocząc ich w prawdziwą wspólnotę¹⁰⁶⁹.

We wspólnocie Ludu Bożego wiara łączy różne cnoty i kieruje człowieka do posługi dla dobra społeczności. Wspólnie wyznawana wiara motywuje do tego tym bardziej, im mocniej wspólnota uświadamia sobie poczucie jedności ze wszystkimi głosicielami Ewangelii na przestrzeni dziejów¹⁰⁷⁰. Posługa w Kościele możliwa jest jedynie – według Grzegorza – kiedy łączy się z łaską Ducha Świętego (*Sancti Spiritus gratia*) i miłością jednoczącą (*caritatis unitas*)¹⁰⁷¹. Jednocześnie papież przedstawia sprawę jasno: indywidualna wiara nie jest absolutna w działaniu i nie gwarantuje wszystkich możliwych aktywności. Dlatego tak ważne dla Kościoła jest integrujące zadanie wiary, która jednoczy wszystkich, gdyż wtedy wspólnota może odkryć, że posiada wszystkie dary i posługiwania¹⁰⁷².

4.3.3 W procesie własnego uświęcenia

Wiara oprócz swojego działania w relacji do Boga i wspólnoty Kościoła pełni także funkcje w życiu duchowym chrześcijanina. Według Grzegorza to ona daje zdolność właściwej oceny rzeczywistości i widzenia świata¹⁰⁷³. Nawet proroctwa nie gwarantują dobrego spojrzenia na Boga i jego stworzenie. W umyśle ludzkim musi się dokonać, dzięki owej cnocie, to co papież nazywa

¹⁰⁶⁶ *Moralia* 27, 28, 52, CCL 143B, s. 1372: „Conspiciebant signa, cernebant per ministros eius miracula, totum iam mundum secuturum fidei praedicamenta praeuidebant”, *ŻM* 75, s. 342.

¹⁰⁶⁷ Więcej w temacie zaangażowania Grzegorza w misję zob. J. Brzozowski, *Papież Grzegorz I Wielki – misja angielska św. Augustyna*, w: *Początki doktrynalne misji*, red. L. Fąs, Pieniężno 2013, s. 231-246; R. Bulas, *Grzegorz Wielki w anglosaskiej Brytanii i celtyckiej Irlandii*, *VoxP* 23 (2003), t. 44-45, s. 353-361; D. Dudziak, *The Missionary Activity*, s. 173-194; D. Dudziak, *Wychowanie duchownych do podjęcia posługi misyjnej*, w: *Wybrane aspekty formacji chrześcijańskiej*, red. D. Kielb, M. Powęska, Rzeszów 2022, s. 69-84; P. Hayward, *Gregory the Great as „Apostle of the English” in Post-Conquest Canterbury*, „*The Journal of Ecclesiastical History*” 2004, s. 19-57.

¹⁰⁶⁸ Por. *Moralia* 35, 20, 48, CCL 143, s. 1809, *ŻM* 78, s. 218.

¹⁰⁶⁹ Por. *Moralia* 16, 5, 9, CCL 143A, s. 803, *ŻM* 44, s. 294.

¹⁰⁷⁰ Por. *Moralia* 29, 31, 71, CCL 143B, s. 1483, *ŻM* 77, s. 138.

¹⁰⁷¹ Por. *Moralia* 30, 6, 24, CCL 143B, s. 1508, *ŻM* 77, s. 174-175.

¹⁰⁷² Por. *Moralia* 28, 10, 21, CCL 143B, s. 1412, *ŻM* 77, s. 35.

¹⁰⁷³ Por. *Moralia* 18, 30, 47, CCL 143A, s. 916, *ŻM* 63, s. 104.

przeoraniem pługiem wiary (*excisus aratro fidei*)¹⁰⁷⁴. Wraz z przyjęciem wiary do umysłu człowieka wchodzi Stwórca, który porządkuje pragnienia i ustala właściwą gradację wartości. Tylko w takiej sytuacji chrześcijanin może widzieć wyraźniej i zobaczyć głębię swojej istoty i całego stworzenia oraz doświadczyć wzajemnego przenikania wiary, nadziei i miłości w codziennym życiu¹⁰⁷⁵.

Powyższe działanie omawianej cnoty prowadzi do kolejnych zadań i funkcji, jakie pełni ona w życiu. Jest nią oczywiście zdolność do stanięcia w prawdzie (*veritatis*) o sobie i dokonania na samym sobie osądu¹⁰⁷⁶. Tylko umysł otwarty na działanie cnót jest do tego zdolny i nie lęka się takiej konfrontacji. Dokonuje się to także w relacji do wiary w niebiańskie rzeczy (*rerum caelestium*), gdyż bez nich człowiek traci zdolność poszukiwania prawdy, ponieważ brak mu odniesienia do wyższej instancji niż on sam¹⁰⁷⁷. Natomiast z prawdą nieodłącznie jest związana wolność, która albo razem z nią się rozwija, albo ginie. Samo przebywanie w jakimś określonym systemie prawa moralnego nie daje swobody ducha, lecz dopiero przyjęcie autorytetu i relacji z Bogiem wynosi ku wolności przez prawdziwą wiarę (*uerae fidei libertate leuati sunt*)¹⁰⁷⁸. Z drugiej strony, Grzegorz przestrzega przed słabością w wierze, gdyż wtedy ludzie stają się niewolnikami swoich pragnień (*desideriis famulantur*) i nie są w stanie dokonać czynów potwierdzających ich wewnętrzną wolność¹⁰⁷⁹.

Spośród innych funkcji, które odnoszą się do własnego uświęcenia, Grzegorz wymienia zdolność do oczyszczenia własnego wnętrza. Papież porównuje ten proces do starotestamentalnych ofiar, z których ogień czynił wonną ofiarę wiary (*sacrificium fidei*)¹⁰⁸⁰. Niemożliwe jest pogłębienie cnót, jeśli człowiek nie dokona umartwienia ciała (*maceratione carnis*). W sercu człowieka potrafi mieszkać zarówno dobro, jak i zło. Grzegorz porównuje wnętrze grzesznika do legowiska lwów (*leonum cubilia*), które niszczą z okrutną i dziką wściekłością (*atrocissimae crudelitatis insaeuiunt*) każdy przejaw dobra człowieka¹⁰⁸¹. Poznanie wiary i jej ufne wyznanie prowadzi do wyrwania z tego beznadziejnego stanu niegodziwości przez

¹⁰⁷⁴ Por. *Moralia* 31, 17, 32, CCL 143B, s. 1574, ŻM 77, s. 270.

¹⁰⁷⁵ Por. *Moralia* 15, 16, 20, CCL 143A, s. 761, ŻM 44, s. 240.

¹⁰⁷⁶ Por. *Moralia* 16, 28, 35, CCL 143A, s. 819, ŻM 44, s. 315.

¹⁰⁷⁷ Por. *Moralia* 32, 15, 26, CCL 143B, s. 1649, ŻM 77, s. 380.

¹⁰⁷⁸ Por. *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600, ŻM 44, s. 29.

¹⁰⁷⁹ Por. *Moralia* 20, 34, 66, CCL 143A, s. 1052, ŻM 63, s. 309.

¹⁰⁸⁰ Por. *Moralia* 6, 37, 56, CCL 143, s. 326, ŻM 41, s. 66-67.

¹⁰⁸¹ Por. *Moralia* 17, 32, 52, CCL 143A, s. 883, ŻM 63, s. 57.

posługę głoszących: „Ilekoć Kościół swym nauczaniem wyrwał duszę z ukąszenia błędów, tylekoć zabrał zdobycz spomiędzy zębów niegodziwego”¹⁰⁸².

Wiara ma bardzo ważne znaczenie dla ogólnej równowagi duchowej człowieka. Przyjmując omawianą cnotę, chrześcijanin doświadcza wewnętrznego spokoju i dokonuje się w nim rzecz, którą Grzegorz określa jako powściągnięcie bałwanów wzburzonego morza (*turbati maris tumor sedatur*)¹⁰⁸³. W takim stanie nawet doświadczenie zniewag i cierpienia okazuje się łatwą do pokonania przeszkodą¹⁰⁸⁴. Otwarcie się na wiarę kieruje uwagę człowieka nie na zasady prawa, a na łaskę, która wolna jest od pychy. Papież ujął tę prawdę następująco: „Wyniosłe ramię jest złamane, kiedy po ogłoszeniu łaski wiary zostają odrzucone chełpliwe uczynki wynikające z Prawa”¹⁰⁸⁵. Dzięki tak ustawionym priorytetom życia duchowego człowiek może doświadczyć tego, że wiara jest wezwaniem na podstawie wyboru, a nie zasług¹⁰⁸⁶.

Nie mniej ważną funkcją wiary jest jej działanie w odniesieniu do sfery wyboru dobra lub zła. Grzegorz naucza, że owa cnota prowadzi człowieka do poznania własnego grzechu i ciemność dotychczasowego życia i pomaga wprowadzić w życiu wierzącego blask sprawiedliwości (*clara luce iustitiae*)¹⁰⁸⁷. Dokonuje ona w życiu chrześcijanina niewątpliwej zmiany w rozumieniu i postępowaniu. Wiara otwiera oczy na to, jak wiele człowiek zawdzięcza Bogu i jaki ma dług względem Niego. Papież przekonuje wręcz, że ten, kto przez wiarę poznał Boga, oczekuje na sąd, gdyż on jest najlepszym sposobem osiągnięcia sprawiedliwości: „Ten rzeczywiście sądzi się przed Panem, kto dostrzega Pana w swoim sercu i bada swoje czyny z wielką dokładnością w Jego obecności. Zatem z tym większym zaufaniem człowiek czeka na Boga, im bardziej podejrzliwie bada codziennie swoje życie”¹⁰⁸⁸.

Grzegorz Wielki opisuje także ogólne funkcje wiary, które pomagają człowiekowi kształtować właściwą duchowość chrześcijańską. Jest on przekonany, iż pielęgnowanie cnót powinno prowadzić do wzrostu pobożności, gdyż ich deklaracja jest o tyle prawdziwa, o ile

¹⁰⁸² *Moralia* 19, 26, 47, CCL 143A, s. 993: „Totiens ex iniqui dentibus Ecclesia praedam tulit, quotiens ex erroris morsu animam praedicando diripuit”, *ŻM* 63, s. 220-221.

¹⁰⁸³ Por. *Moralia* 28, 18, 39, CCL 143B, s. 1425, *ŻM* 77, s. 54.

¹⁰⁸⁴ Por. *Moralia* 31, 12, 17, CCL 143B, s. 1563, *ŻM* 77, s. 255.

¹⁰⁸⁵ *Moralia* 29, 6, 9, CCL 143B, s. 1440: „Excelsum quippe brachium conteritur, quando praedicata fidei gratia, superba legis operatio reprobatur”, *ŻM* 77, s. 76.

¹⁰⁸⁶ Por. *Moralia* 31, 25, 46, CCL 143B, s. 1583, *ŻM* 77, s. 283.

¹⁰⁸⁷ Por. *Moralia* 18, 29, 46, CCL 143A, s. 915, *ŻM* 63, s. 103.

¹⁰⁸⁸ *Moralia* 25, 7, 12, CCL 143B, s. 1237: „Coram Domino scilicet iudicatur, qui corde Dominum conspicit, et actus suos sub eius praesentia, sollicita inquisitione discernit. Quem tanto quis securus exspectat, quanto cotidie uitam suam suspectus examinat”, *ŻM* 75, s. 148.

znajduje swoje potwierdzenie w rzeczywistości¹⁰⁸⁹. Przyjęcie wiary okrywa (*exuuntur*) człowieka Pismem Świętym i otwiera na doświadczenie jego mocy¹⁰⁹⁰. Takie działanie cnoty nie pozostaje bez znaczenia dla otaczającej społeczności, gdyż rozwój wiary skutkuje u człowieka wierzącego posiadaniem autorytetu z urzędu, który nie jest wypracowany i zasłużony¹⁰⁹¹. Dlatego wraz z nią musi iść w parze pokora, bo bez niej z człowiekiem może się stać to, przed czym przestrzega papież: „Ponieważ wszędzie jesteś poważany szacunkiem wiary, strzeż się, abyś nie wywyższał się pychą z tego szacunku”¹⁰⁹². Wiara wynosi ponad innych. Grzegorz dowodzi tego na przykładzie Żydów i świata pogańskiego, ukazując, jak Naród Wybrany stał mocno (*stante*) dzięki posiadanej cnotie, zaś inne narody leżały w niewierze (*in infidelitate gentilitas iacuit*)¹⁰⁹³. Kiedy zaś rodacy Jezusa odrzucili wiarę, zostali poniżeni, zaś przyjęcie tej cnoty przez pogan wywyższyło ich. Taki stan jest wolnym działaniem Boga i wyborem człowieka. Papież ma świadomość, że wiele zasad wiary jest dla człowieka niejako przymusem. Te zasady trzymają go jakby na uwięzi (*loris*), choć dzieje się to zawsze dla jego dobra i rozwoju¹⁰⁹⁴. Bóg działa w ten sposób, aby pomóc człowiekowi kroczyć właściwą drogą – co jak ujął Grzegorz – prowadzić ma go z niwy niewiernej rozkoszy (*agro perfidae uoluptatis*) do domu wiary (*domum fidei*)¹⁰⁹⁵.

4.3.4 Ogólne funkcje

Bardzo często prześladowanie określonej grupy społecznej jest związane z wyznawaną przez nią wiarą i nią spowodowane. Grzegorz naucza, że choć wiara jest przyczyną doświadczanej niesprawiedliwości, to jest ona sama w sobie ostoją i fundamentem przetrwania cierpienia¹⁰⁹⁶. Jednak papież – opisując realność tego procesu – stwierdza, iż nie jest to stan, który zaspokaja natychmiast pragnienie sprawiedliwości: „Bo święty Kościół w czasie swojego prześladowania stoi dzięki wierze, a krzyczy poprzez prośby. Lecz smuci się, że się nań jakby nie zważa, gdy widzi, że jego modlitwy są podczas prześladowań wysłuchiwane z opóźnieniem”¹⁰⁹⁷. Przykład

¹⁰⁸⁹ Por. *Moralia* 26, 27, 49, CCL 143B, s. 1303, ŻM 75, s. 245-246.

¹⁰⁹⁰ Por. *Moralia* 18, 16, 25, CCL 143A, s. 901, ŻM 63, s. 83.

¹⁰⁹¹ Por. *Moralia* 26, 40, 73, CCL 143B, s. 1320, ŻM 75, s. 269-270.

¹⁰⁹² *Moralia* 26, 40, 73, CCL 143B, s. 1320: „Quia ubique fidei reuerentia coleris, caue ne eiusdem reuerentiae fastibus extollaris”, ŻM 75, s. 269.

¹⁰⁹³ Por. *Moralia* 25, 14, 32, CCL 143B, s. 1257, ŻM 75, s. 178.

¹⁰⁹⁴ Por. *Moralia* 10, 13, 24, CCL 143, s. 554, ŻM 41, s. 378.

¹⁰⁹⁵ Por. *Moralia* 10, 13, 24, CCL 143, s. 554, ŻM 41, s. 378.

¹⁰⁹⁶ Por. *Moralia* 20, 31, 61, CCL 143A, s. 1047, ŻM 63, s. 300.

¹⁰⁹⁷ *Moralia* 20, 31, 61, CCL 143A, s. 1047: „Sancta quippe Ecclesia persecutionis suae tempore fide stat, desiderii clamat. Sed dolet se quasi non respici, dum sua uidet in tribulationibus uota differri”, ŻM 63, s. 300.

zaufania pasterzy także jest siłą, dzięki której wiara uzdalnia do przetrwania przeciwności¹⁰⁹⁸. Prześladowanie może przybrać bardzo różne postaci, dlatego także odpowiedź wspólnoty na nie musi być adekwatna do doświadczonej niesprawiedliwości. Papież podaje dwa sposoby obrony. Pierwszym jest słowo (*uerbum*), dzięki któremu Kościół ćwiczy się w mądrości (*exercetur sapientia*), drugim natomiast miecz (*gladiis*), który ćwiczy cierpliwość (*exercetur patientia*), działając tak, aby przekonywać bardziej jarzmem rozumu niż siłą władzy (*non potentatu culminis, sed iugo rationis*)¹⁰⁹⁹. Kiedy źródło niesprawiedliwości nie jest zewnętrzne, lecz znajduje się w samym Kościele, wtedy ci, którzy są silni, doświadczają jeszcze większej gorliwości wiary (*zelo fidei*), aby pokonać wszelką nieuczciwość¹¹⁰⁰.

Jedną z rzeczy ostatecznych dla każdego człowieka jest Sąd Boży, na którym dochodzi do oceny życia ludzkiego. Grzegorz podkreśla, że ta wiara, która towarzyszyła chrześcijaninowi w jego ziemskiej egzystencji, będzie świadczyła o nim przed obliczem surowego Sędziego (*conspectum districti iudicis*)¹¹⁰¹. Dla tych, których życie było zgodne z deklarowanymi słowami, będzie to sąd potwierdzający ich wyznanie. Jednak ci, którzy żyli przeciwnie do głoszonych słów a ich postawa była sprzeczna z zasadami Ewangelii, zostaną oskarżeni (*redarguuntur*)¹¹⁰². Wiara jest rzeczywistością dynamiczną i zdarza się niekiedy, że następuje jej utrata, co papież nazywa zstępowaniem do płonącego piekła (*ad gehennae incendia defluebat*)¹¹⁰³. Jednak jest to proces, który można odwrócić. Dzięki wierze bowiem człowiek może zostać uwolniony od wieczystych płomieni (*aeterni ignis*)¹¹⁰⁴. W tym kontekście Grzegorz przedstawia naukę dotyczącą sakramentu pokuty, który jest przejawem działającej w wierzącym cnoty, gdyż ten, kto w sytuacji grzechu odwołuje się do łaski Boga, jest wolny od jakiegokolwiek prawa wymierzonego przez ludzkie zasady¹¹⁰⁵.

Wiara, choć początkowo wydaje się niepozorna i bez większej mocy twórczej, potrafi jednak skruszyć nawet największych tyranów świata; potrafi przemienić nawet największego prześladowcę w ambasadora wiary, ponieważ tylko Bóg może wejść do umysłu każdego wyniosłego władcy (*mentem cuiuslibet elatae potestatis ingredior*) i przekonać go o słuszności jej zasad¹¹⁰⁶. Papież opisuje ten proces wkładając w usta Boga następujące słowa: „Ja sprawiam, że

¹⁰⁹⁸ Por. *Moralia* 31, 12, 17, CCL 143B, s. 1563, ŻM 77, s. 255.

¹⁰⁹⁹ Por. *Moralia* 19, 9, 16, CCL 143A, s. 968, ŻM 63, s. 183.

¹¹⁰⁰ Por. *Moralia* 20, 40, 77, CCL 143A, s. 1060, ŻM 63, s. 321.

¹¹⁰¹ Por. *Moralia* 26, 27, 50, CCL 143B, s. 1304, ŻM 75, s. 247.

¹¹⁰² Por. *Moralia* 26, 27, 50, CCL 143B, s. 1304, ŻM 75, s. 247.

¹¹⁰³ Por. *Moralia* 20, 22, 48, CCL 143A, s. 1039, ŻM 63, s. 289.

¹¹⁰⁴ Por. *Moralia* 20, 22, 48, CCL 143A, s. 1039, ŻM 63, s. 289.

¹¹⁰⁵ Por. *Moralia* 10, 7, 12, CCL 143, s. 545, ŻM 41, s. 365.

¹¹⁰⁶ Por. *Moralia* 31, 5, 6, CCL 143B, s. 1554, ŻM 77, s. 242.

moi prześladowcy, których wcześniej znośłem jako wrogów, potem stają się obrońcami zdrowej wiary”¹¹⁰⁷. Takie świadectwo działania Wszechmogącego najpełniej obrazuje siłę, jaką ma w sobie omawiana cnota, ilustrując jej najsilniejszą moc w relacji z Bogiem i drugim człowiekiem¹¹⁰⁸.

Spośród innych ogólnych funkcji wiary Grzegorz wymienia jeszcze te, które są związane z funkcjonowaniem człowieka w świecie. Zauważa, że to dzięki niej ziemia jest miejscem doświadczania miłosierdzia Bożego (*locus misericordiae Dei*), które rozprzestrzenia się wszędzie tam, gdzie znajdują się wierni chrześcijanie, zasłaniając ich przed surowym sądem¹¹⁰⁹. Ponadto papież zauważa, iż przyjęcie wiary daje piękno, które jest często zakryte przez grzech: „[...] a chociaż przedtem byliśmy szpetni od brzydkich występków, przyjąwszy wiarę zostajemy upiększeni łaską i ozdobą cnót”¹¹¹⁰. Życie niekiedy konfrontuje człowieka z rzeczywistością, której nie da się wytłumaczyć rozumem. Tylko dzięki mocy wiary (*fide credenda*) człowiek jest w stanie ją przyjąć i nie dopatrywać się w rzeczach nadprzyrodzonych niczego niepokojącego¹¹¹¹. Poza tym wiara trzyma człowieka w prawdzie i nie pozwala mu realizować własnych zachcianek (*suis uoluntatibus dimissi*) ze względu na jego dobro¹¹¹². Czasami do najwyższych godności Bóg powołuje ludzi pozornie niegodnych, gdyż wpisuje się to w opatrnościowe działanie Wszechmogącego¹¹¹³. Bóg jest dawcą tej łaski i tylko On może decydować o tym, komu i w jaki sposób należy jej udzielić¹¹¹⁴.

Wiara, dokładnie tak jak pozostałe cnoty teologalne, posiada swoje funkcje. Nie może pozostać jedynie sferze deklaracji i wypowiedzianych słów, lecz musi dokonać w człowieku przemiany i rozwoju życia duchowego, fizycznego i społecznego. Od sposobu w jaki człowiek wierzący żyje omawianą cnotą zależy jej autentyczność. Im bardziej wiara prowokuje do rozwoju i pozytywnej zmiany, tym jest prawdziwsza.

¹¹⁰⁷ *Moralia* 31, 4, 5, CCL 143B, s. 1553: „Vt ego, qui id egi cum uolui, qui persecutores meos, quos prius hostes pertuli, ipsos postmodum rectae fidei defensores feci”, *ŻM* 77, s. 241.

¹¹⁰⁸ Por. *Moralia* 29, 7, 14, CCL 143B, s. 1442, *ŻM* 77, s. 79.

¹¹⁰⁹ Por. *Moralia* 27, 34, 58, CCL 143B, s. 1376, *ŻM* 75, s. 347.

¹¹¹⁰ *Moralia* 18, 53, 87, CCL 143A, s. 950: „et qui prius indecori eramus deformitate uitiorum, accepta fide reddimur pulchri gratia et ornamento uirtutum”, *ŻM* 63, s. 155.

¹¹¹¹ Por. *Moralia* 6, 15, 19, CCL 143, s. 297, *ŻM* 41, s. 26.

¹¹¹² Por. *Moralia* 16, 47, 60, CCL 143A, s. 833, *ŻM* 44, s. 333.

¹¹¹³ Por. *Moralia* 27, 44, 73, CCL 143B, s. 1388, *ŻM* 75, s. 363.

¹¹¹⁴ Por. O. Kashchuk, *Droga doskonalenia chrześcijańskiego*, s. 143-144.

4.4 Skutki odrzucenia

Wiara, dokładnie tak samo jak inne cnoty, może zostać odrzucona, a jej miejsce zastępuje wtedy patologiczne przeżywanie własnej duchowości. W *Moralia*ch Grzegorz przedstawia takie sytuacje, w których człowiek gardzi omawianą cnotą i wybiera jej przeciwieństwa.

Najwięcej miejsca papież poświęcił pysze (*superbi*), która według niego stanowi najpoważniejsze zagrożenie dla wiary, jej rozwoju i działania. Przez nią człowiek traci cnoty, właściwą ocenę sytuacji i zaczyna prześladować Boże działanie¹¹¹⁵. Pycha jest o tyle destrukcyjna, o ile stawia człowieka w centrum zainteresowania, tym samym zabierając mu wiarę we władzę naszego Odkupiciela (*confitendam Redemptoris nostri potentiam*)¹¹¹⁶. Wiara bez pokory – nawet taka, która owocuje dobrymi czynami – niestety, skutkuje z jednej strony wywyższaniem się (*magnitudine*), z drugiej zaś prowadzi do pysznienia się zasługą rzekomo dobrego życia (*merito bene uiuendi superbiunt*)¹¹¹⁷. Opisuując heretyków, którzy błędną nauką zarażają wspólnotę Kościoła, Grzegorz dowodzi, że rozszczepiają oni w swej pysze wiarę (*fidem quam percipiunt, per superbiam scindunt*), którą niewłaściwie rozumieją i głoszą¹¹¹⁸. Takie napięcie pomiędzy cnotą a jej wypaczeniem prowadzi ostatecznie do podziałów, gdyż niegodziwiec zawsze będzie się odłączał od wspólnoty Kościoła poprzez sposób życia (*uita elationis*)¹¹¹⁹. Praktykowanie zła w czynie zawsze skutkuje deformacją wiary, a w konsekwencji jej zniszczeniem¹¹²⁰.

Wiara doświadcza również wielu ataków z zewnątrz, które próbują ją zniszczyć¹¹²¹. W tym kontekście Grzegorz wskazuje na cztery różne podmioty działania na cnotę. Pierwszym z nich jest błąd fałszu (*falsa*) i zaprzaństwa (*perfidiae*), który próbuje ukierunkować życie chrześcijańskie zgodnie z wyimaginowaną nauką szatana¹¹²². Papież przestrzega przed taką sytuacją w sposób następujący: „Niekiedy bowiem chcą się pochwalić rzekomym zdrowiem swych członków i ich sprawnością w działaniu, gdy tymczasem trwają w swej wierze jako zranieni w głowę ukąszeniem węża”¹¹²³. Drugim zagrożeniem są heretycy, którzy także próbują zwalczać prawdziwą wiarę

¹¹¹⁵ Por. *Moralia* 27, 14, 26, CCL 143B, s. 1350, ŻM 75, s. 312.

¹¹¹⁶ Por. *Moralia* 27, 14, 26, CCL 143B, s. 1350, ŻM 75, s. 312.

¹¹¹⁷ Por. *Moralia* 23, 3, 10, CCL 143B, s. 1151, ŻM 75, s. 20.

¹¹¹⁸ Por. *Moralia* 18, 52, 86, CCL 143A, s. 949, ŻM 63, s. 154.

¹¹¹⁹ Por. *Moralia* 23, 2, 9, CCL 143B, s. 1150, ŻM 75, s. 19.

¹¹²⁰ Por. *Moralia* 27, 18, 36, CCL 143B, s. 1358, ŻM 75, s. 323; 33, 6, 22, CCL 143B, s. 1648, ŻM 78, s. 27.

¹¹²¹ Por. *Moralia* 8, 35, 58, CCL 143, s. 427, ŻM 41, s. 204.

¹¹²² Por. *Moralia* 7, 34, 50, CCL 143, s. 371, ŻM 41, s. 127-128.

¹¹²³ *Moralia* 7, 34, 50, CCL 143, s. 371: „Nam nonnumquam eo in se quasi sana membra operationis ostendunt quo in fide uulnerati serpentis morsu in capite tenentur”, ŻM 41, s. 127.

falszywymi twierdzeniami (*peruersis assertionibus*)¹¹²⁴. Kolejną przestrzenią, w której wiara doświadcza ataku, jest pokusa, która podpowiada, aby chrześcijanin poszedł na pewne ustępstwa w zakresie swoich czynów, doświadczać przy tym stopniowego zepsucia cnotliwego życia¹¹²⁵. Grzegorz ukazuje to jako proces, który dokonuje się stopniowo: „Gdy złe duchy wciągają czyjąś duszę w grzeszne uczynki, ale nie mogą zatruć czystości jej wiary, plamią jakby niższe członki, ale nie docierają do czubka głowy. Każdy zaś kto jest zepsuty w wierze, jest już zbezczeszczony aż do czubka głowy. Zły duch sięga od najniższych członków aż do najwyższych, kiedy kalając zewnętrzne postępowanie, psuje chorobą niewiary czystą wzniosłość wiary”¹¹²⁶. Ostatnią rzeczywistością atakującą wiarę jest władza świecka (*potentum mundi*), która – wprowadzona w błąd przez heretyków – czasami dokonuje agresji na wiernych wyznawców¹¹²⁷.

W nauczaniu Grzegorz przestrzega przed udawaną wiarą, która stwarza tylko pozory religijności (*religionis uisione*)¹¹²⁸. Jest ona o tyle niebezpieczna, o ile w takcie prześladowania wychodzą na wierzch prawdziwe intencje, zmieniając dotychczasowe pozorne zachowanie w nienawiść skierowaną przeciwko wspólnocie Kościoła. Papież idzie dalej, pokazując, że wiara pozorna nie daje udziału w Królestwie Bożym i nie czyni człowieka dziedzicem przyszłej chwały¹¹²⁹. Taka nieszczerłość skutkuje zwróceniem się przeciwko dotychczasowym braciom i siostram, których od tej pory nazywa się głupcami¹¹³⁰.

Grzegorz ostrzega przed każdym słowem pochlebstwa, gdyż przez nie można utać właściwą ocenę siebie, opierając swoje życie na świadectwie cudzych ust (*attestatione ponunt oris alieni*)¹¹³¹. Niekiedy także głosiciele uciekają się do przekazu fałszywej wiary, gdy poszukując jedynie nowinek mających umysł, rzekomo jaśniej mądrością (*quasi per sapientiam lucent*), choć ich słowa są pozbawione prawdy¹¹³². Papież dowodzi, iż tak przekazywana wiara może

¹¹²⁴ Por. *Moralia* 35, 8, 12, CCL 143B, s. 1781, *ŻM* 78, s. 176.

¹¹²⁵ Por. *Moralia* 25, 10, 27, CCL 143B, s. 1252, *ŻM* 75, s. 171-172.

¹¹²⁶ *Moralia* 25, 10, 27, CCL 143B, s. 1253: „Cum enim nequissimi spiritus uniuscuiusque animam in prauis operibus inuoluunt, sed integritatem fidei utiari non possunt, quasi adhuc inferiora membra polluunt, sed ad uerticem non pertingunt. Quisquis autem in fide corrumpitur, iam usque ad uerticem constupratur. Malignus enim spiritus quasi ab inferioribus membris usque ad summa pertingit, quando actiuam uitam polluens, castam celsitudinem fidei diffidentiae morbo corruperit”, *ŻM* 75, s. 171-172.

¹¹²⁷ Por. *Moralia* 31, 28, 55, CCL 143B, s. 1590, *ŻM* 77, s. 294; T. Wolińska, *Władza i moralność w świetle korespondencji papieża Grzegorza I Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 53.

¹¹²⁸ Por. *Moralia* 31, 14, 26, CCL 143B, s. 1569, *ŻM* 77, s. 263.

¹¹²⁹ Por. *Moralia* 25, 8, 21, CCL 143B, s. 1246, *ŻM* 75, s. 162.

¹¹³⁰ Por. *Moralia* 31, 15, 27, CCL 143B, s. 1569, *ŻM* 77, s. 264.

¹¹³¹ Por. *Moralia* 26, 33, 61, CCL 143B, s. 1313, *ŻM* 75, s. 259.

¹¹³² Por. *Moralia* 33, 34, 58, CCL 143B, s. 1724, *ŻM* 78, s. 90-91.

chwilowo być przyjęta przez ludzi, jednak nie jest ona w stanie krzepić swoich wyznawców w chwilach trudu, gdyż jest pozbawiona autentyczności¹¹³³. Obludnik (*hypocrita*) potrafi zrodzić innych do wiary, lecz nie jest w stanie ich prowadzić, gdyż jego słowa i przykład nie pomagają chrześcijanom wzrastać. W procesie przekazu wartości może się okazać, że ten, kto kreował się na wielkiego nauczyciela, tak naprawdę jest oszustem stosującym przewrotną argumentację (*peruersis allegationibus*)¹¹³⁴. Ostatecznym wypaczeniem prawdy wiary jest nauczanie tych, których Grzegorz nazwał mędrkami tego świata (*prudentes igitur saeculi*) przedstawiającymi cnotę jako noc błędu (*erroris noctem*), a naukę Antychrysta jako prawdziwy poranek (*uerum mane*)¹¹³⁵. Używając słów świadczących o rzekomej mądrości, przewrotni potrafią zakłamać całą rzeczywistość. Przyjęcie takiej perspektywy prowadzi – według papieża – do błędu, a ostatecznie do złego postępowania¹¹³⁶.

Kolejnym wypaczeniem wiary, opisanym w *Moraliach*, jest traktowanie jej jako pretekstu do osiągnięcia własnych korzyści. Grzegorz piętnuje takie zachowanie, w następujących słowach: „Cóż zatem czynią wszyscy ci, którzy pod płaszczykiem wiary żyją niegodziwie, którzy pragną tego, co należy do innego, ale nie mogą w żaden sposób osiąść przedmiotu, którego pragną, starają się pochlebstwami, jakby łagodną słodyczą, ukraść to, czego pragną”¹¹³⁷. Papież dowodzi, iż samo zachowywanie wiary nie jest tożsame z jej miłowaniem. Kiedy przyznanie się do niej jest związane z szacunkiem i uznaniem, wówczas ciężko jest rozpoznać autentyczne zachowanie i odróżnić je od zwykłego pragmatyzmu¹¹³⁸. Grzegorz przestrzega także przed przeżywaniem wiary na sposób zarozumiały, gdyż samo uznanie Boga za swojego Pana wprowadzi czyni człowieka wierzącym, ale nie automatycznie sprawiedliwym¹¹³⁹. Takie postępowanie, choć na pozór świadczy o przyjęciu wiary, może być jednak zwykłym fałszem, gdyż sercu człowieka może się kryć prawdziwa niewiara, którą papież nazywa grzechem¹¹⁴⁰.

Wiara, dokładnie tak jak inne cnoty, aby spełniała swoje zadanie i funkcje, musi zostać przez człowieka przyjęta. Dzieje się tak ponieważ – jak uczy Grzegorz – jest ona przestrzenią

¹¹³³ Por. *Moralia* 31, 9, 14, CCL 143B, s. 1559, ŻM 77, s. 250.

¹¹³⁴ Por. *Moralia* 16, 50, 63, CCL 143A, s. 835, ŻM 44, s. 336.

¹¹³⁵ Por. *Moralia* 33, 33, 57, CCL 143B, s. 1723, ŻM 78, s. 90.

¹¹³⁶ Por. *Moralia* 16, 61, 75, CCL 143A, s. 842, ŻM 44, s. 345.

¹¹³⁷ *Moralia* 20, 14, 27, CCL 143A, s. 1023: „Omnes igitur etiam sub specie fidei prae uiuentes, qui aliena appetunt, sed ea quae appetunt rapere nequaquam possunt, blandis autem sermonibus et quasi mollitie dulcedinis concupita abstrahere conantur, quid aliud quam terram lingunt”, ŻM 63, s. 266.

¹¹³⁸ Por. *Moralia* 27, 13, 24, CCL 143B, s. 1348, ŻM 75, s. 309.

¹¹³⁹ Por. *Moralia* 23, 2, 9, CCL 143B, s. 1150, ŻM 75, s. 18-19.

¹¹⁴⁰ Por. *Moralia* 16, 7, 11, CCL 143A, s. 804, ŻM 44, s. 296.

wolności, więc nikt nie może być do niej przymuszony i każdy ma prawo do jej odrzucenia¹¹⁴¹. Najgorszą sytuacją, według autora *Moralio*, jest fakt porzucenia tych zasad przez tych, którzy rzekomo trwają w nauce Bożej, choć w rzeczywistości pogubili się w przewrotnej wierze (*peruersa fide*) i nikczemnych obyczajach (*prauis moribus*)¹¹⁴². Ich mała wiara lub jej wypaczenie powoduje często złą ocenę rzeczywistości i podjęcie niewłaściwych działań¹¹⁴³. W tej nauce papież idzie jeszcze dalej, wykazując, że serca pozbawione wiary (*corda a fide uacua*) są poddane diabłu (*diabolo sunt subdita*) i wykonują jego wolę¹¹⁴⁴. Dlatego tak ważna jest walka o autentyczną wiarę i o zachowanie jej owocu, czyli zbawienia¹¹⁴⁵.

Ostatnim zagadnieniem, jakie porusza Grzegorz w kwestii zagrożeń dla wiary, jest jej relacja do prześladowań i prześladowców. Papież jest realistą i mówi wręcz o konieczności takich przeżyć¹¹⁴⁶. Celem każdego zaatakowania chrześcijan jest zachwianie ufności całej wspólnoty Kościoła¹¹⁴⁷. Wiara zakłada nieustanny rozwój i zmaganie o przebywanie w Kościele na stałe, zaś ten, kto w chwili prześladowania opuszcza go, działa – według Grzegorza – przeciwko niemu, przysparzając mu cierpień¹¹⁴⁸. Tę sytuację papież porównuje do zmian, jakie dokonują się na ciele człowieka i zupełnie zmieniają jego wygląd: „Ponieważ więc wielu słabych, albo zachęconych darami, albo udręczonych prześladowaniami, odpada od wiary, i po swoim upadku sami stają się prześladowcami Kościoła, to mówi się, że cierpi z powodu szernienia skóry, bo potem wydaje się brzydki z powodu tych, w których wcześniej wydawał się piękny”¹¹⁴⁹. Prześladowanie obnaża dotychczasową grę pozorów niektórych chrześcijan. To, co wcześniej z szacunkiem zachowywali (*prius uenerantes tenuerant*), teraz z szyderstwem obracają (*deridentes pugnant*) przeciwko Kościołowi¹¹⁵⁰. Za definitywne zerwanie z wiarą i jej pohańbienie Grzegorz uznaje sytuację, w której prawda jest uważana za przestępstwo (*ueritas erit in crimine*)¹¹⁵¹. Destrukcyjne dla wiary

¹¹⁴¹ Por. *Moralia* 35, 14, 27, CCL 143B, s. 1791, ŻM 78, s. 191-192.

¹¹⁴² Por. *Moralia* 14, 25, 29, CCL 143A, s. 715, ŻM 44, s. 179.

¹¹⁴³ Por. *Moralia* 1, 16, 24, CCL 143, s. 38, ŻM 39, s. 117.

¹¹⁴⁴ Por. *Moralia* 17, 25, 35, CCL 143A, s. 870, ŻM 63, s. 39.

¹¹⁴⁵ Por. *Moralia* 27, 13, 25, CCL 143B, s. 1349, ŻM 75, s. 310-311; 20, 14, 32, CCL 143A, s. 1027, ŻM 63, s. 271.

¹¹⁴⁶ Por. *Moralia* 2, 33, 54, CCL 143, s. 93, ŻM 39, s. 192-193.

¹¹⁴⁷ Por. *Moralia* 16, 56, 69, CCL 143A, s. 839, ŻM 44, s. 340.

¹¹⁴⁸ Por. *Moralia* 19, 30, 59, CCL 143A, s. 1002, ŻM 63, s. 232-233.

¹¹⁴⁹ Por. *Moralia* 20, 40, 77, CCL 143A, s. 1060: „Quia igitur aut prouocati muneribus, aut persecutionibus afflicti, multi in ea ab statu fidei infirmi cadunt, eamque ipsi postquam ceciderunt persequuntur, quid aliud quam cutis suae nigredinem patitur, ut in ipsis postmodum foeda appareat, in quibus prius pulchra uidebatur”, ŻM 63, s. 320.

¹¹⁵⁰ Por. *Moralia* 20, 17, 43, CCL 143A, s. 1035, ŻM 63, s. 283.

¹¹⁵¹ Por. *Moralia* 20, 18, 44, CCL 143A, s. 1036, ŻM 63, s. 284.

jest rozmiłowanie w ziemskich uciechach, gdyż ich nagły brak w sytuacji prześladowań skutkuje buntem i chęcią utrzymania dotychczasowej pozycji, co musi prowadzić do porzucenia przyjętej wcześniej cnoty¹¹⁵².

W *Moraliach* Grzegorz ukazuje jak niebezpieczne dla człowieka jest odrzucenie wiary. Wzgardzenie tą cnotą prowadzi do wejścia w grzech, zaś to w konsekwencji skutkuje utratą życia nadprzyrodzonego i zbawienia.

Podsumowanie

Grzegorz Wielki w *Moraliach* kompleksowo ukazał istotę, charakterystykę, funkcje i skutki odrzucenia cnoty wiary. Dla jak najlepszej jasności przekazu papież odwoływał się do świata przyrody, postaci z historii biblijnej, lecz także do sytuacji dnia codziennego. Wiara jest istotą życia chrześcijańskiego, dlatego dokładnie została zobrazowana przez Grzegorza, który przedstawił co służy wierze i ją rozwija, zaś co jej jedynie szkodzi. Każde porównanie wiary z inną rzeczywistością nie oddaje jednak pełnego zrozumienia czym jest omawiana cnota, lecz przybliża do jej lepszego poznania. Główną przeszkodę w przyjęciu i rozwoju wiary, widzi papież w grzechu, który nie pozwala chrześcijaninowi właściwie ocenić samego siebie, drugiego człowieka, a także uniemożliwia poznanie Boga. Cnocie wiary Grzegorz poświęcił mniej uwagi niż miłości jednak znacznie więcej niż nadziei.

¹¹⁵² Por. *Moralia* 26, 41, 76, CCL 143B, s. 1322, ŻM 75, s. 272–273; 10, 11, 21, CCL 143, s. 553, ŻM 41, s. 375.

Rozdział V

Nadzieja

Nie mniej ważną cnotą opisaną przez Grzegorza jest nadzieja chrześcijańska. Choć autor *Moralii* poświęcił jej najmniej uwagi – w porównaniu do pozostałych cnót teologalnych – to jednak wniósł zasadniczy wkład w rozumienie tej cnoty w nauce i praktyce Kościoła¹¹⁵³. Tak jak w pozostałych przypadkach papież skupia się na czterech aspektach, czyli: istocie, cechach, funkcjach i zagrożeniach, jakie wynikają z odrzucenia jej przez chrześcijanina.

5.1 Istota

Nadzieja tak jak pozostałe cnoty teologalne posiada swoją definicję. Grzegorz zobrazował jej istotę stosując alegorię, liczne porównania z rzeczami i sytuacjami codziennego życia, a także – jak w przypadku pozostałych cnót – odwoływał się do świadectwa Pisma Świętego i historii postaci biblijnych.

W nauce dotyczącej nadziei Grzegorz Wielki przedstawia fundament, na którym opiera się praktykowanie owej cnoty. Jest nim oczywiście Bóg, Jego łaska i moc¹¹⁵⁴. Pokładanie nadziei w tym, co jest tylko przejściowe i niepewne, nazywa autor zakładaniem fundamentu na płynącej wodzie (*in aquis defluentibus fundamentum ponere est*)¹¹⁵⁵. Nadzieja ma być oparta na tym, co jest wieczne, gdyż doczesność podlega zmianom¹¹⁵⁶. Pokładanie nadziei w sobie nie prowadzi człowieka do sprawiedliwości¹¹⁵⁷. Źródłem tej cnoty zawsze jest Bóg, który przychodzi do człowieka jako objawiająca się Mądrość (*Sapientia manifestabitur*)¹¹⁵⁸. Według papieża aniołowie jako wysłannicy Boga dają tylko zapowiedź tego, co ostatecznie wypełnia się w kontakcie ze Stwórcą¹¹⁵⁹. Dla Grzegorza jest to pewność niezaprzeczalna, gdyż poprzez wcielenie (*Incarnatio*) ludzkość otrzymała najdoskonalszego Pośrednika (*Mediatoris*) –

¹¹⁵³ Więcej o cnocie nadziei u Ojców Apostolskich zob. M. Starowieyski, *L'espérance chez les Pères Apostoliques*, VoxP 7 (1987), z. 12-13, s. 371-381; N. Widok, *Wiara - miłość - nadzieja*, passim.

¹¹⁵⁴ Por. B.E. Daley, *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991, s. 213-214.

¹¹⁵⁵ Por. *Moralia* 22, 2, 4, CCL 143A, s. 1094, ŻM 63, s. 372.

¹¹⁵⁶ Por. P. Gwiazda, *Życie kontemplacyjne*, s. 30. Więcej na temat rozumienia cnoty nadziei u innych Ojców Kościoła zob. A. Żurek, *Dobra doczesne a nadzieja życia wiecznego z perspektywy Ojców Kościoła*, VoxP 33 (2013), t. 60, s. 535-545.

¹¹⁵⁷ Por. *Moralia* 22, 1, 3, CCL 143A, s. 1093, ŻM 63, s. 371.

¹¹⁵⁸ Por. *Moralia* 18, 44, 72, CCL 143A, s. 937, ŻM 63, s. 136.

¹¹⁵⁹ Por. O. Kashchuk, *Posiadanie cnót*, s. 272-275.

gwaranta spełnienia zapowiedzi, którą daje nadzieja chrześcijańska¹¹⁶⁰. Na takiej zasadzie cała ziemia staje się – według papieża – miejscem nieustannego składania Bogu ofiary: „Stawianie Bogu ołtarza z ziemi to pokładanie nadziei we wcieleniu Pośrednika”¹¹⁶¹.

Nadzieję, obok miłości i wiary, Grzegorz klasyfikuje jako dobro najwyższe, czyli taką rzeczywistość, która nigdy nie może być zamieniona w zło. Jej posiadanie jest zawsze prawdziwe, gdyż nie występuje ona pozornie. Wszystkie inne dary – za wyjątkiem miłości, wiary i nadziei – nie zawsze muszą służyć dobru, lecz mogą stać się powodem szukania ziemskiej chwały (*terrenis diuitiis*)¹¹⁶². Nadzieja jest takim dobrem, które jest aktywne i powołuje człowieka do działania i podjęcia rozmaitych zadań. Człowiek pełny nadziei nie lęka się tego, że jest niekiedy ograniczony sytuacjami życiowymi, które papież nazywa powrozami ubóstwa (*paupertatis funibus*)¹¹⁶³. W nauce dotyczącej nadziei Grzegorz wskazuje na pełnię doskonałości, która jest niemożliwa do osiągnięcia bez Siedmiu darów Ducha Świętego i Trzech cnót Boskich. Brak którejkolwiek części składowej uniemożliwia prowadzenie życia w doskonałości chrześcijańskiej¹¹⁶⁴. Połączenie darów Ducha Świętego z cnotami Boskimi skutkuje zmianą postępowania człowieka i prowadzi go do dobrych czynów¹¹⁶⁵.

Nadzieja jest nieodłącznie związana z radością, która towarzyszy chrześcijaninowi, kierując jego uwagę na to, co przyszłe, pobudzając ducha, a gasząc to, co jest zmysłowe: „Sprawiedliwi zaś widzą swą radość w nadziei na niebo, bo ich ojczyzna jest w niebie, a chociaż dotąd przebywają w ciele, to jakby już w nim nie przebywali, bo nie karmią się żadnymi cielesnymi rozkoszami”¹¹⁶⁶. Taka nadzieja rodzi ufność i przekonuje człowieka o Bożej trosce. Dokonuje się to wszystko w napięciu pomiędzy pewnością i niepewnością, zaufaniem

¹¹⁶⁰ Por. *Moralia* 3, 26, 51, CCL 143, s. 147, ŻM 39, s. 268.

¹¹⁶¹ *Moralia* 3, 26, 51, CCL 143, s. 147: „Altare enim de terra Deo facere, est in incarnationem Mediatoris sperare”, ŻM 39, s. 268.

¹¹⁶² Por. *Moralia* 27, 44, 76, CCL 143B, s. 1389, ŻM 75, s. 365.

¹¹⁶³ Por. *Moralia* 26, 29, 55, CCL 143B, s. 1308-1309, ŻM 75, s. 253.

¹¹⁶⁴ Por. *Moralia* 35, 16, 42, CCL 143B, s. 1802, ŻM 78, s. 209.

¹¹⁶⁵ Por. *Moralia* 1, 27, 38, CCL 143, s. 45, ŻM 39, s. 127.

¹¹⁶⁶ *Moralia* 15, 30, 36, CCL 143A, s. 770: „Iusti uero, quia gaudium suum in spe caelestium ponunt, eorumque conuersatio in caelis est; et cum adhuc in carne sunt quasi in came iam non sunt, quia nulla camis delectatione pascuntur”, ŻM 44, s. 252. Por. J. McClain, *The Doctrine of Heaven in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1956, s. 8.

i lękiem¹¹⁶⁷. Nadzieja jednak potrafi zamieniać płacz w śmiech, a przygnębienie w radość. Grzegorz nazywa wprost głupotą (*stultitia*) utratę dóbr wiecznych na rzecz doczesnych rozkoszy¹¹⁶⁸.

Najwięcej uwagi poświęcił Grzegorz związkowi nadziei ze zmartwychwstaniem. Pozwala ona patrzeć głębiej i dalej na życie człowieka, jego sens i egzystencję, a także daje pewność zmartwychwstania¹¹⁶⁹. Ufność i pewność nie wyjaśniają, jak ma się to dokonać, ale określają sens i cel nadziei¹¹⁷⁰. Pomimo pozornego braku zrozumienia spraw Bożych, człowiek może być pełen zaufania. W nauce papieskiej jest podkreślony fakt, iż prawda o zmartwychwstaniu Jezusa nie jest tylko prostym przekazem informacji religijnej, lecz dzięki nadziei staje się regułą życia, która zmienia postępowanie człowieka¹¹⁷¹. Grzegorz wskazuje wzór postępowania odwołując się do przykładu ziemskiego życia Chrystusa, który przeszedł od męki do zmartwychwstania, a przez to umocnił nadzieję człowieka, że w każdym życiowym położeniu pozorna ludzka słabość (*infirmetas*) jest umacniana (*roboretur*) dzięki tej cnotce¹¹⁷². Papież przedstawia ten proces następująco: „Przychodzi zatem nasz Stwórca, przyjmuje śmierć, objawia zmartwychwstanie, abyśmy my, skoro nie chcemy opierać naszej nadziei na zmartwychwstanie na przesłankach racjonalnych, zachowali ją dzięki Jego pomocy i przykładowi”¹¹⁷³. Nadzieja, jako rzeczywistość, która odnosi się do przyszłości, zamieszkuje wewnątrz człowieka i w jego życiu duchowym umacnia zaufanie w ostateczne zmartwychwstanie¹¹⁷⁴. Grzegorz wyjaśnia stopniowy proces zrozumienia tej cnoty, który zobaczyć można w tekstach Pisma Świętego, a dotyczy on nadziei przekazywanej w Starym Testamencie, która została rozwinięta i przekazana dalej przez Nowy Testament¹¹⁷⁵. Wszyscy

¹¹⁶⁷ Por. *Moralia* 20, 3, 8, CCL 143A, s. 1008, *ŻM* 63, s. 243; S. Sojka, *Ideał życia kapłańskiego*, s. 103-104.

¹¹⁶⁸ Por. *Moralia* 18, 41, 66, CCL 143A, s. 931, *ŻM* 63, s. 129.

¹¹⁶⁹ Por. *Moralia* 14, 54, 75, CCL 143A, s. 745, *ŻM* 44, s. 221.

¹¹⁷⁰ Por. *Moralia* 14, 57, 77, CCL 143A, s. 746, *ŻM* 44, s. 222-223.

¹¹⁷¹ Por. *Moralia* 12, 8, 12, CCL 143A, s. 635, *ŻM* 44, s. 75.

¹¹⁷² Por. *Moralia* 6, 20, 35, CCL 143, s. 310, *ŻM* 41, s. 44; 14, 55, 69, CCL 143A, s. 741, *ŻM* 44, s. 215; C.E. Straw, *Gregory the Great*, s. 96.

¹¹⁷³ *Moralia* 14, 55, 70, CCL 143A, s. 742: „Venit namque conditor noster, suscepit mortem, ostendit resurrectionem, ut qui resurrectionis spem ex ratione tenere noluimus, hanc ex eius adiutorio et exemplo teneremus”, *ŻM* 44, s. 216.

¹¹⁷⁴ Por. *Moralia* 13, 24, 27, CCL 143A, s. 684, *ŻM* 44, s. 137.

¹¹⁷⁵ Por. *Moralia* 18, 49, 80, CCL 143A, s. 944, *ŻM* 63, s. 146; B. Calati, *San Gregorio maestro*, s. 260.

prorocy zapowiadali nadzieję zbawienia człowieka, której wypełnieniem jest zmartwychwstanie Jezusa.

Podobnie jak w przypadku miłości i wiary, ukazał Grzegorz nadzieję porównując ją do twierdzy obronnej w życiu duchowym człowieka¹¹⁷⁶. Stanowi ona obronę tożsamości i niezależności, a także centrum życia chrześcijańskiego. Bez nadziei nie można mówić o prawdziwej wolności, gdyż bez niej niemożliwe jest odparcie ataków sił przeciwnych Bogu. Grzegorz porównuje takie wrogie działanie do oblężniczej broni (*objectae obsidionis iacula*), która próbuje ze wszystkich sił zniszczyć gmach cnót w człowieku¹¹⁷⁷. Nadzieja pozwala inaczej spojrzeć na te ataki i nie przejmować się zewnętrznymi stratami, a umysł ludzki wynieść wysoko i bezpiecznie, gdzie myśli są wolne od napadów nieprzyjaciela. W tym nauczaniu papież jest bardzo realistyczny. Stwierdza, że czasem – pomimo podejmowania słuszych dzieł – człowieka spotyka zniewaga. Wtedy nadzieja stanowi drogę do Boga, który jest źródłem opieki: „Całą bowiem nadzieję utwierdza w Stwórcy, i przyzywa Go jako jedyne go wewnętrznego świadka pośród wrzawy zniewag”¹¹⁷⁸. Nadzieja jest także osłoną w sakramencie pojednania, dzięki której człowiek – wzbudziwszy w sobie żal pokutny (*paenitentiae lamenta conuersus*) – dostępuje usprawiedliwienia i nie jest uważany za winnego popełnionego czynu (*perpetrati non tenetur*)¹¹⁷⁹.

Autor *Moralii* przekonuje, że miejscem wzrostu nadziei jest dusza ludzka (*anima humana*), która strzeże tej cnoty przed przeciwnościami chcącymi ją zniszczyć¹¹⁸⁰. Jest ona także koniecznym do zbawienia darem Boga udzielanym przez Ducha Świętego¹¹⁸¹. Dzieje się to na zasadzie procesu oczyszczenia. Dusza początkowo rozważa własną ślepotę grzechu (*consideratione caecitatis*), prowadzącą do pojawienia się ognia trawiącego mrok grzechów (*malorum caligo*), a wtedy pojawia się blask światłości, który ogarnia człowieka radosną

¹¹⁷⁶ Por. *Moralia* 11, 16, 25, CCL 143A, s. 600, ŻM 44, s. 29-30.

¹¹⁷⁷ Por. *Moralia* 31,23, 50, CCL 143B, s. 1585, ŻM 77, s. 286.

¹¹⁷⁸ *Moralia* 10, 28, 47, CCL 143, s. 570: „Tota etenim spes in auctore figuratur et inter irrisum conuicia solus interior testis imploratur”, ŻM 41, s. 399.

¹¹⁷⁹ Por. *Moralia* 10, 7, 12, CCL 143, s. 545, ŻM 41, s. 365.

¹¹⁸⁰ Por. *Moralia Praefatio*, 3, 8, CCL 143, s. 14, ŻM 39, s. 82.

¹¹⁸¹ Por. *Moralia* 2, 56, 91, CCL 143, s. 113, ŻM 39, s. 220-221.

nadzieją (*gaudio cuiusdam securitatis absorbetur*)¹¹⁸². To doświadczenie staje się jakby nowym stworzeniem (*nouitate recreatur*) i pozwala chrześcijaninowi żyć w prawdzie (*in veritate*)¹¹⁸³.

Nadzieja jest cnotą, która znajduje się i działa wewnątrz człowieka. Doświadczając zewnętrznych przeciwności, stanowi centralną siłę, która kieruje uwagę człowieka ku rzeczywistościom niebieskim¹¹⁸⁴. Rozszerzenie wnętrza ludzkiego ducha skutkuje odwracaniem się od doczesności. Grzegorz nazywa to namaszczeniem wewnętrznej nadziei (*internae spei pinguedinem*), która nieustannie ożywia serce chrześcijańskie¹¹⁸⁵. Doczesne pożądliwości chcą wysuszyć żywotność duszy ludzkiej, a lekarstwem i zabezpieczeniem jest doświadczenie niebiańskiej nadziei (*supernae spei*)¹¹⁸⁶.

Grzegorz, definiując nadzieję, określa ją jako port, w którym człowiek potrafi przetrzymać każdą katastrofę rozpacz¹¹⁸⁷. Linami, które trzymają bezpiecznie chrześcijanina w porcie nadziei (*portum spei*), są rozważania o przeszłych darach otrzymanych od Boga¹¹⁸⁸. Pamięć o doświadczonym błogosławieństwie pozwala właściwie odnaleźć się w teraźniejszości i z odwagą patrzeć w przyszłość. Te wspomnienia są tym bardziej budujące, im mocniej dochodzi do świadomości wierzącego, że Bóg – pomimo zła człowieka – jest względem niego dobry i nie szczędzi swojego błogosławieństwa¹¹⁸⁹.

Święty papież dowodzi, że nadzieja daje pewność i moc, aby móc pokonać przeciwności, oraz ufność, że zło zostanie definitywnie pokonane¹¹⁹⁰. Jest ona niezbędna do dobrego owocowania w życiu. Nadzieja potrafi dostrzec siłę tam, gdzie widać tylko słabość: „Niech nikt zatem, widząc jakiegoś bliźniego, który nadal jest żdźbłem, nie traci nadziei na ziarno. Rosnące ziarna zbóż zawiązują się bowiem już w liściach żdźbła, które kołyszą się miękko w jedną i w drugą stronę”¹¹⁹¹. Nadzieja potrafi patrzeć dalej, głębiej i widzi możliwość

¹¹⁸² Por. *Moralia* 24, 6, 11, CCL 143B, s. 1195, ŻM 75, s. 85; E. Gandolfo, *Gregorio Magno servo dei servi di Dio*, Milano 1980, s. 140.

¹¹⁸³ Por. *Moralia* 24, 6, 11, CCL 143B, s. 1195, ŻM 75, s. 85.

¹¹⁸⁴ Por. *Moralia* 29, 17, 31, CCL 143B, s. 1454, ŻM 77, s. 96.

¹¹⁸⁵ Por. *Moralia* 8, 11, 24, CCL 143, s. 399, ŻM 41, s. 166-167.

¹¹⁸⁶ Por. *Moralia* 8, 11, 24, CCL 143, s. 399, ŻM 41, s. 166-167.

¹¹⁸⁷ Por. *Moralia* 26, 20, 36, CCL 143B, s. 1293, ŻM 75, s. 231.

¹¹⁸⁸ Por. *Moralia* 26, 20, 36, CCL 143B, s. 1293, ŻM 75, s. 231.

¹¹⁸⁹ Por. *Moralia* 26, 20, 35, CCL 143B, s. 1292, ŻM 75, s. 229.

¹¹⁹⁰ Por. *Moralia* 4, 34, 68, CCL 143, s. 213, ŻM 39, s. 363.

¹¹⁹¹ *Moralia* 22, 20, 46, CCL 143A, s. 1126: „Nemo ergo quemlibet proximum, cum adhuc herbam uidet, de frumento desperet. Ad herbarum quippe foliis, quae huc illucque molliter defluunt, surgentia frugum grana solidantur”, ŻM 63, s. 422.

owocowania dzięki cierpliwości. Grzegorz na przykładzie Hioba ukazuje, że to, co widzimy, jest wątpliwe (*uidemus in dubietate est*), oraz że to, na co mamy nadzieję, jest pewne (*speramus in certitudine*)¹¹⁹².

Autor *Moralion* porównuje nadzieję do orła (*aquila*), który buduje swoje gniazda na wysokim miejscu oraz szybuje wysoko na niebie¹¹⁹³. Gardzi on bowiem ziemskimi pragnieniami (*desideria terrena despiciens*), a dzięki nadziei karmi się niebieskimi sprawami (*caelestibus nutritur*)¹¹⁹⁴. Nadzieja rodzi się w człowieku, kiedy nie trwa on w zachwycie nad teraźniejszością. Taki stan może człowiek osiągnąć jedynie dzięki bojaźni (*timor*), która umacnia chrześcijanina sprawami przyszłymi¹¹⁹⁵. Życie w takiej perspektywie pozwala w powodzeniu zachować pokorę, a w poniżeniu – ufność¹¹⁹⁶. Nadzieja daje mądrość w każdej sytuacji życiowej: „Umie przypisywać swoje dobro miłosierdziu Odkupiciela, a swoje nieszczęścia sprawiedliwości Sędziego, ponieważ zarówno dobra posiada dzięki Jego szczodrości, a nieszczęścia znosi z Jego przyzwolenia”¹¹⁹⁷. Bóg nie daje człowiekowi pełnego poznania jego życia, gdyż skutkowałoby to utratą nadziei i permanentnym zapatrzeniem w teraźniejszość¹¹⁹⁸.

Nadzieja jest przedstawiona jako źródło wielu płaszczyzn, na których opiera się relacja chrześcijanina do Boga. Dzięki niej wspólnota Ludu Bożego może przechodzić oczyszczenie, weryfikując swoją wiarę w przyszłe przyjście Zbawiciela i jaśnieć jako doskonała społeczność¹¹⁹⁹. Jest również źródłem siły i sensu w życiu. Wróg stara się odebrać nadzieję, aby człowiek popadł w rozpacz i utracił wieczność, wprowadzając w poczucie bezsensu (*ineptias*)¹²⁰⁰. Omawiana cnota przejawia się także w ufności podczas modlitwy. Pomimo trudności chrześcijanin nie traci wiary w pożytek (*utiliter*) takiego spotkania z Bogiem¹²⁰¹. Grzegorz przekonuje, że nadzieja jest nierozdzielnie złączona z miłosierdziem: „Jest wielką

¹¹⁹² Por. *Moralia* 10, 18, 35, CCL 143, s. 563, ŻM 41, s. 390.

¹¹⁹³ Por. *Moralia* 31, 47, 94, CCL 143B, s. 1616, ŻM 77, s. 331.

¹¹⁹⁴ Por. *Moralia* 31, 47, 94, CCL 143B, s. 1616, ŻM 77, s. 331.

¹¹⁹⁵ Por. *Moralia* 1, 32, 44, CCL 143, s. 49, ŻM 39, s. 132.

¹¹⁹⁶ Por. *Moralia* 20, 19, 45, CCL 143A, s. 1036, ŻM 63, s. 285.

¹¹⁹⁷ *Moralia* 20, 19, 45, CCL 143A, s. 1036: „Scit bona sua misericordiae Redemptoris, scit mala sua iustitiae tribuere iudicis; quod et bona illo largiente habeat, et mala illo permittente patiat”, ŻM 63, s. 285.

¹¹⁹⁸ Por. *Moralia* 18, 7, 14, CCL 143A, s. 894, ŻM 63, s. 73.

¹¹⁹⁹ Por. *Moralia* 2, 24, 55, CCL 143, s. 94, ŻM 39, s. 194; S. Suwiński, *Poglądy papieża św. Grzegorza Wielkiego na tematy moralne i prawne, wyrażone w jego korespondencji*, Lublin 1983, s. 48.

¹²⁰⁰ Por. *Moralia* 2, 30, 49, CCL 143, s. 89, ŻM 39, s. 187.

¹²⁰¹ Por. *Moralia* 16, 42, 53, CCL 143A, s. 829, ŻM 44, s. 328.

pociechą dla udręczonego ducha, że gdy zostanie porażony wadami i ujrzy się jakby ogołoconym z cnót, ucieka się do jedynej nadziei miłosierdzia”¹²⁰². Jest ona także zapowiedzią oglądania Boga i pewnością dołączenia do mieszkańców nieba¹²⁰³. Jednak takie poznanie posiada swoje ograniczoności i nie może umożliwić pełnego doświadczenia Boga, lecz jedynie zbliżenie się do Niego¹²⁰⁴.

Grzegorz Wielki, opisując cnotę nadziei, jest realistą. Naucza, że jest to wartość w życiu ludzkim, którą można rozwijać, ale także rzeczywistość, którą można zagubić. Bóg wnika w głębię (*penetrat profundum*) serca ludzkiego, pomimo grzechów człowieka, i potrafi przemienić nawet tych, którzy utracili nadzieję¹²⁰⁵. Grzech nie stanowi dla Boga żadnej przeszkody w działaniu, a ludzkie serce jest centrum spotkania stworzenia ze swoim Stwórcą. Oczywiście pokusa będzie nieustannie atakować i skłaniać chrześcijanina do porzucenia nadziei i upadku w życiu duchowym¹²⁰⁶. Udręczony duch zawsze jednak może w nadziei znaleźć siłę i ucieczkę przed pokusą¹²⁰⁷.

Omawiana cnota funkcjonuje zawsze w perspektywie przyszłości i wprowadza człowieka w stan oczekiwania na Zbawiciela, a przez to chrześcijanin wiernie zachowuje Boże przykazania¹²⁰⁸. Człowiek pełen nadziei potrafi dostrzec to, czego na pierwszy rzut oka nie widać. Z kolei pozbawiony nadziei skupia uwagę na tym, co jest tu i teraz. Działanie tej cnoty porównuje Grzegorz do źródła rzeki (*riuulus fluminis*), który ożywia człowieka¹²⁰⁹. Papież wyjaśnia, w jaki sposób współgzystuje w człowieku wiara wraz z niewiernością, a nadzieja nie czyni go automatycznie doskonałym: „Czyż ten, który miał nadzieję w powodu wiary, ale chwiał się z powodu niewierności, nie poczuł, że ziemia i morze złączyły się w jedno w jego sercu, gdy rzekł: «Panie, wierzę, zaradź memu niedowiarstwu» (Mk 9, 23)”¹²¹⁰. W człowieku

¹²⁰² *Moralia* 2, 53, 85, CCL 143, s. 111: „Est namgnum anque maimi turbati solatium ut pulsatus uitiiis, cum se quasi nudari uirtutibus conspiciat, ad solam misericordiae spem recurrat”, *ŻM* 39, s. 217.

¹²⁰³ Por. *Moralia* 1, 25, 34, CCL 143, s. 43, *ŻM* 39, s. 124.

¹²⁰⁴ Por. *Moralia* 10, 9, 15, CCL 143, s. 548, *ŻM* 41, s. 369.

¹²⁰⁵ Por. *Moralia* 29, 15, 27, CCL 143B, s. 1452, *ŻM* 77, s. 93.

¹²⁰⁶ Por. *Moralia* 10, 18, 34, CCL 143, s. 561, *ŻM* 41, s. 388.

¹²⁰⁷ Por. *Moralia* 7, 23, 27, CCL 143, s. 352, *ŻM* 41, s. 101.

¹²⁰⁸ Por. *Moralia* 31, 26, 51, CCL 143B, s. 1586, *ŻM* 77, s. 288.

¹²⁰⁹ Por. *Moralia* 15, 16, 20, CCL 143A, s. 761, *ŻM* 44, s. 240.

¹²¹⁰ *Moralia* 10, 10, 18, CCL 143, s. 551: „An non in suo pectore coartari terram mareque cognouerat, qui et per fidem sperans, et per infidelitatem fluctuans, dicebat: Credo, Domine, adiuua incredulitatem meam”, *ŻM* 41, s. 373.

musi istnieć pewien balans pomiędzy ufną nadzieją a stanem, w którym człowiek odkrywa swoją niewiarę.

Życie ludzkie jest drogą przebiegającą od wyżyn doskonałości do nizin słabości i grzechu. Nadzieja na wieczność to przybywanie na wysokich, górskich szczytach (*cacuminibus montium*) doskonałości, zaś jej utrata skutkuje popadnięciem w próżne pragnienia umysłu (*uanis desiderii animi*)¹²¹¹. Grzegorz porównuje także nadzieję do fali (*tumultus spei*), która wznosi ku dobrym rzeczom, a rozpacz (*desperationisque*) definiuje jako falę rozwalającą¹²¹². Aby mądrze postępować i nie dać się rozbić przez fale rozpacz, Grzegorz wskazuje, jak ważna jest świadomość własnego stanu i pełne zdanie się na Boga: „Lecz pociechę i nadzieję wyzwolenia znajdują w pokornej myśli, że sami w żadnym wypadku nie zdołają sobie poradzić”¹²¹³. Papież przedstawia nadzieję jako oczekiwanie na całkowite zgładzenie nieprawości¹²¹⁴. Dzięki niej człowiek ucieka z objęć złego ducha i zawsze może wrócić do Boga, choćby już był pochłonięty przez zło. Lekarstwem (*remedia*) Boga na grzech jest nadzieja, która jest niewielką przestrzenią, przez którą grzeszna dusza może wydostać się spod panowania zła¹²¹⁵. Dopóki człowiek ma w sobie nadzieję, dopóty ma możliwość uwolnienia się od zła i powrotu do Boga.

Stosując możliwie najlepsze porównania Grzegorz wyjaśnia jaka jest istota nadziei i jak człowiek wierzący ma ją zrozumieć. Choć porównania nigdy nie oddają dokładnie całości sensu i rozumienia cnoty nadziei to jednak przybliżają do jej poznania.

5.2 Charakterystyka

Tak jak w przypadku pozostałych cnót cechy nadziei możemy podzielić na odnoszące się bezpośrednio do Boga, dotyczące relacji międzyludzkich i ogólnie ją charakteryzujące.

5.2.1 W odniesieniu do Boga

Nadzieja jest cnotą łączącą się z darami Ducha Świętego. Czerpie ona ze źródła, którym jest fakt Zmartwychwstania Pańskiego, a przez to staje się dopełnieniem Siedmiu darów Ducha

¹²¹¹ Por. *Moralia* 27, 13, 25, CCL 143, s. 1349, ŻM 75, s. 311.

¹²¹² Por. *Moralia* 26, 46, 84, CCL 143B, s. 1329, ŻM 75, s. 282.

¹²¹³ *Moralia* 8, 34, 57, CCL 143, s. 426: „Sed hoc nunc ad solatium suae ereptionis inueniunt quod nequaquam se posse sufficere humiliter sciunt”, ŻM 41, s. 203.

¹²¹⁴ Por. *Moralia* 8, 33, 56, CCL 143, s. 425, ŻM 41, s. 202.

¹²¹⁵ Por. *Moralia* 33, 12, 22, CCL 143B, s. 1692, ŻM 78, s. 45.

Świętego¹²¹⁶. Ta perspektywa prowadzi do odkrycia życia, które ogarnia radość zmartwychwstania (*gaudium de resurrectione*)¹²¹⁷. Przyjaźń z Bogiem daje umocnienie w chwilach trudów, kiedy nadzieja chrześcijańska jest wystawiana na próbę. Grzegorz ukazuje moc nadziei, która rodzi się bardziej z rozmyślania o tym, że człowiek został przez Boga odnowiony (*recreatus*), niż o tym, że został stworzony (*creatus*)¹²¹⁸. Przykład życia i celu misji Jezusa stanowi – w nauczaniu papieża – umocnienie nadziei wierzącego, który ma rozważać posłannictwo Zbawiciela, kroczyć Jego drogami, aby ostatecznie wejść do chwały nieba¹²¹⁹. Grzegorz przedstawia tę zasadę następująco: „Niech pilnie rozważa, dokąd poszła najpierw Głowa, a skoro została związana Jego przykazaniami dla dobrego życia, niech umocni się w nadziei Jego przykładem”¹²²⁰. Nadzieja przejawia się w ufnym czekaniu na niebo każdego dnia¹²²¹. Jednak, aby mogła się ona właściwie rozwijać, potrzebuje doświadczenia karcenia ze strony Boga, gdyż jest ono jak lekarstwo na ludzkie zepsucie (*corruptionis humanae*)¹²²². Grzegorz porównuje to do ojcowskiego karania, które zawsze ma na celu dobro powierzonych sobie ludzi.

Omawiana cnota jest w nieustannej relacji z przyszłością. Jest ona także działaniem Boga w duszy ludzkiej i działaniem Jego łaski w człowieku. Wrywa ona z oziębłości światowej i potrafi ogrzać to, co wydaje się zimne¹²²³. Działanie Boga opisuje Grzegorz następująco: „Wszechmogący Bóg bowiem przez swych nauczycieli najpierw nas napomina i karze za złe uczynki, a potem karmi nas i pociesza nadzieją”¹²²⁴. Dzięki takiemu doświadczeniu chrześcijanin może zobaczyć w śmierci uzyskanie prawdziwego życia. Śmierć powoduje przerażenie ze względu na słabość ludzką, natomiast nadzieja umacnia i wprowadza w perspektywę Bożego życia¹²²⁵. Potrafi ona nawet w śmierci zobaczyć przestrzeń do czegoś nowego, usunąć lęk i dać pewność nagrody wiecznej. Perspektywa ostatecznego rozliczenia

¹²¹⁶ Por. *Moralia* 1, 8, 12, CCL 143, s. 30, ŻM 39, s. 106.

¹²¹⁷ Por. *Moralia* 1, 8, 12, CCL 143, s. 30, ŻM 39, s. 106.

¹²¹⁸ Por. *Moralia* 27, 15, 28, CCL 143B, s. 1351, ŻM 75, s. 313-314.

¹²¹⁹ Por. *Moralia* 27, 15, 30, CCL 143B, s. 1353, ŻM 75, s. 316.

¹²²⁰ *Moralia* 27, 15, 30, CCL 143B, s. 1353: „Perpendat sollicite quo caput praecessit et quae ad uiuendum praeceptis astringitur, ad sperandum exemplo roboretur”, ŻM 75, s. 316.

¹²²¹ Por. *Moralia* 27, 15, 30, CCL 143B, s. 1353, ŻM 75, s. 316.

¹²²² Por. *Moralia* 7, 19, 22, CCL 143, s. 348, ŻM 41, s. 97.

¹²²³ Por. *Moralia* 31, 10, 15, CCL 143B, s. 1560, ŻM 77, s. 251.

¹²²⁴ *Moralia* 27, 12, 22, CCL 143B, s. 1347: „omnipotens Deus per praedicatores suos prius nos de praua actione corripiens concutit, et postmodum per spem consolans nutrit”, ŻM 75, s. 307.

¹²²⁵ Por. *Moralia* 31, 33, 70, CCL 143B, s. 1599, ŻM 77, s. 306-307.

człowieka z Bogiem powściąga pychę wyniosłych (*elatio premitur superborum*) i umacnia nadzieję pokornych (*spes nutritur humilium*)¹²²⁶. Nadzieja zawsze będzie rozwijała się w perspektywie przyszłości i wieczności. Natomiast brak wiary w życie wieczne będzie skutkował jej utratą, podczas gdy wiara w życie wieczne rozwija i udoskonala nadzieję¹²²⁷. Ta wiara nie przejawia się w gruntownym poznaniu intelektualnym, lecz raczej w zaufaniu głoszonemu słowu¹²²⁸.

Każdy grzech wprowadza nieład w życie duchowe człowieka i w relacje między ludźmi¹²²⁹. Grzegorz przekonuje, że kiedy chrześcijanin upada z powodu ziemskich spraw (*terreni operis*), Bóg nie traci nadziei na nasz postęp i wzrost¹²³⁰. Stwórca nawet po upadku podtrzymuje człowieka, pragnąc jego rozwoju. Pomimo słabości ludzkiej Bóg daje szansę na dziedzictwo niebieskiej ojczyzny. Na przykładzie Starego Prawa papież wyjaśnia, że dawniej tylko ten, kto był mocny, miał udział w dziedzictwie obietnicy, zaś po przyjściu Miłosiernego każdy, kto uzna swoją grzeszność, może żywić nadzieję na udział w dziele zbawienia¹²³¹.

5.2.2 W odniesieniu do relacji międzyludzkich

Życie w społeczeństwie wymaga nieustannego dialogu i rozwijania cnót, niezbędnych dla właściwego funkcjonowania wspólnot. Nadzieja jest postawą, która cechuje – według Grzegorza – ludzi doskonałych¹²³². Wyraża się ona w pokorze wobec nadarzających się przeciwności i pokus. Człowiek, który potrafi ją w sobie rozwijać, prowadzi życie najbardziej zgodne z Bożym zamysłem. Przestrzenią, w której bytuje nadzieja, jest wnętrze, dające gwarancję posiadania najcenniejszych skarbów. Papież ukazuje, że najbardziej pewne rzeczy duchowe są zgromadzone na dnie serca (*in sinu tenemus*)¹²³³. Jest to przestrzeń, której nie ujawnia się bez powodu przed drugim człowiekiem, gdyż stanowi ona miejsce spotkania z Bogiem. Autor *Moralii*, przywołując fragment z Ewangelii według św. Jana, w którym Jezus zapowiada cierpienia uczniów Pańskich (por. J 16, 33), przekonuje, że podczas doświadczania

¹²²⁶ Por. *Moralia* 25, 8, 21, CCL 143B, s. 1245, ŻM 75, s. 161.

¹²²⁷ Por. *Moralia* 26, 18, 32, CCL 143B, s. 1290, ŻM 75, s. 226.

¹²²⁸ Por. *Moralia* 30, 6, 24, CCL 143B, s. 1507, ŻM 77, s. 174.

¹²²⁹ Więcej na temat grzechu w rozumieniu Grzegorza Wielkiego zob. A. Wilczyński, *Grzech pierwotny w nauczaniu św. Augustyna i św. Grzegorza Wielkiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 13 (2014), s. 135-149.

¹²³⁰ Por. *Moralia* 31, 36, 75, CCL 143B, s. 1602, ŻM 77, s. 311.

¹²³¹ Por. *Moralia* 35, 19, 46, CCL 143B, s. 1807, ŻM 78, s. 216.

¹²³² Por. *Moralia* 5, 22, 44, CCL 143, s. 249, ŻM 39, s. 414.

¹²³³ Por. *Moralia* 14, 58, 78, CCL 143A, s. 747, ŻM 44, s. 223.

przeciwności należy szukać pocieszenia w sferze duchowej, bowiem tam Chrystus daje siłę cierpiącym z powodu wiary¹²³⁴.

Nadzieja jest umacniana i rozwija się poprzez świadectwo słowa i życia świętych. Kiedy człowiek rozważa ich życie i drogę kroczenia za Zbawicielem, może rozpoznać wiele podobnych sytuacji, z których oni, dzięki zaufaniu do Boga, zwycięsko wychodzili¹²³⁵. Takie rozmyślanie umacnia złęczonych i słabych w nadziei (*spem trepidos infirmosque confirmat*)¹²³⁶. Wśród osób, które wykazały ufność względem Boga i stanowią przykłady dla wierzących, są – według Grzegorza – patriarchowie i prorocy Starego Testamentu¹²³⁷. Papież szczególnie podkreśla rolę dwóch z nich: Noego, który zachęca do wytrwałości w nadziei i pracy (*insinuandam longanimitatem spei et operis*), i Jozuego, który przyszedł, aby nauczyć nadziei w przeciwnościach (*informandam contra aduersa fiduciam*)¹²³⁸. Papież przekonuje, że drugi człowiek jest dla innych lustrem, w którym można zobaczyć wszystkie niewłaściwe sytuacje i zachowania ze swojego życia. Dzięki temu można doświadczyć oczyszczenia z wad i rozwijać cnoty, które są we wnętrzu człowieka, co papież ujął następująco: „Wtedy uzyskacie silniejszą nadzieję na rzeczy wieczne, gdy rzetelnym okiem serca zobaczycie to, co nie podoba się wam w innych”¹²³⁹. Takie doświadczenie skutkuje wzrostem cierpliwości do drugiego człowieka, gdyż świadomość własnej słabości pomaga w realnej ocenie bliźniego¹²⁴⁰.

Autor *Moralii* ukazuje omawianą cnotę w kontekście jej uczynności wobec drugiego człowieka. Grzegorz przedstawia jej owocność, gdyż – według niego – człowiek nią napełniony żyje w płodności trwałej nadziei (*spei ubertate*) i nieustannie owocuje dobrymi uczynkami (*bono opere fructifica*)¹²⁴¹. Każda intencja działania ludzkiego jest oparta na nadziei na wieczność (*spei aeternitatis*), a oparcie na Bogu decyzji jest czynieniem dzieł Boga¹²⁴². Jest ona zatem fundamentem, na którym chrześcijanin buduje swoje bytowanie w społeczeństwie.

¹²³⁴ Por. *Moralia* 26, 16, 26, CCL 143B, s. 1284, ŻM 75, s. 218.

¹²³⁵ Por. *Moralia* 7, 10, 12, CCL 143, s. 342, ŻM 41, s. 88.

¹²³⁶ Por. *Moralia* 7, 10, 12, CCL 143, s. 342, ŻM 41, s. 88.

¹²³⁷ Por. *Moralia Praefatio*, 6, 13, CCL 143, s. 19, ŻM 39, s. 87.

¹²³⁸ Por. *Moralia Praefatio*, 6, 13, CCL 143, s. 19, ŻM 39, s. 87.

¹²³⁹ *Moralia* 7, 30, 44, CCL 143, s. 368: „Tunc spem de aeternis firmius sumitis, si recto cordis oculo quod in aliis displiceat uidetis”, ŻM 41, s. 123.

¹²⁴⁰ Por. *Moralia* 26, 23, 41, CCL 143B, s. 1295, ŻM 75, s. 234.

¹²⁴¹ Por. *Moralia* 10, 9, 15, CCL 143, s. 548, ŻM 41, s. 369.

¹²⁴² Por. *Moralia* 28, 12, 32, CCL 143B, s. 1420, ŻM 77, s. 46.

Rozwój nadziei jest procesem dynamicznym. Zwycięstwo w pokusach i utrapieniach pobudza nadzieję i kieruje w stronę Bożej pomocy, choć ten stan powoduje czasami lęk, to jednak pobudza ufność do Boga i nadzieję¹²⁴³. Staje się ona tym gorliwsza, im bardziej człowiek trzodzi się dla Ewangelii. Grzegorz porównuje wzrost nadziei do zasady gromadzenia dóbr, gdzie za zniesione utrapienie człowiek ma u Boga depozyt: „Dlatego święci mężowie chowają już w zamkniętej komorze nadziei tyle kwitów za wypłatę, ile trudów teraz znoszą dla głoszenia Prawdy”¹²⁴⁴. Papież przekonuje, że nadzieja na wieczność otwiera na służbę dla bliźnich, także tych, którzy są nieprawi i w logicznym postrzeganiu rzeczywistości nie zasługują na korzystanie z dóbr Kościoła¹²⁴⁵.

5.2.3 Ogólna charakterystyka

Charakteryzując nadzieję, Grzegorz naturalnie odwołuje się do przykładu Hioba, który jest niekwestionowanym wzorem wytrwałości. Dramatyczne doświadczenia życiowe, jakie na niego spadły, uczyniły z niego świadka zaufania. Papież wyjaśnia, że dzięki jego przykładowi cnoty są umacniane w ufnej nadziei (*spei fiduciam uirtutis exemplo roboratur*)¹²⁴⁶. Życie postaci biblijnych ilustruje sytuacje, w których relacja do Boga była wystawiana na próbę¹²⁴⁷. Poprzez ich przykłady Bóg wzywa pysznych do pokory (*superbos quidem ad humilitatis*), a pokornych do zaufania nadziei (*humiles uero ad spei fiduciam*)¹²⁴⁸. Omawianą cnotę cechuje otwartość i wytrzymałość na doświadczenia. Grzegorz przedstawia nadzieję jako ostatnią siłę broniącą przed rozpaczą, a skupiającą uwagę człowieka na zaufaniu Bożej Opatrzności¹²⁴⁹. Wierność ludzi Starego Przymierza i członków Kościoła jest źródłem, z którego nadzieja wypływa i jest ożywiana¹²⁵⁰.

¹²⁴³ Por. *Moralia* 9, 56, 85, CCL 143, s. 517, ŻM 41, s. 325-326.

¹²⁴⁴ *Moralia* 8, 7, 12, CCL 143, s. 390: „Sancti igitur uiri quot labores nunc ueritati commendantes exhibent, tot iam remunerationis suae pignora intra spei cubiculum clausa tenent”, ŻM 41, s. 154. Por. O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście*, s. 384-385.

¹²⁴⁵ Por. *Moralia* 8, 7, 12, CCL 143, s. 390, ŻM 41, s. 153.

¹²⁴⁶ Por. *Moralia* 2, 1, 1, CCL 143, s. 59, ŻM 39, s. 145.

¹²⁴⁷ Szeroko omówione postaci biblijne w nauce Grzegorza można znaleźć w: G. Cremascoli, *La Bibbia nella „Regulae pastoralis” di S. Gregorio Magno*, „Vetera Christianorum” 6 (1969), s. 47-70.

¹²⁴⁸ Por. *Moralia* 33, 12, 23, CCL 143B, s. 1693, ŻM 78, s. 47.

¹²⁴⁹ Por. *Moralia* 2, 14, 23, CCL 143, s. 74, ŻM 39, s. 167.

¹²⁵⁰ Por. *Moralia* 19, 30, 54, CCL 143A, s. 1000, ŻM 63, s. 229.

Życie w perspektywie nadziei nie jest naiwnym oczekiwaniem na nagrodę życia wiecznego, lecz jest rozsądnym i aktywnym działaniem w perspektywie osiągnięcia nieba¹²⁵¹. Grzegorz przekonuje, że człowiek posiada w sobie zdolność, aby czerpać z pełnego podziwu oglądania i rozważania rzeczy widzialnych (*debemus rerum specie et contemplatione colligere*), a przez to odkrywać sens największych tajemnic życia duchowego¹²⁵². Sam Zbawiciel dał przykład nadziei na zmartwychwstanie, widząc, jak człowiek nie potrafi uwierzyć na podstawie przesłanek racjonalnych (*ratione tenere*)¹²⁵³.

Jedną z ważnych cech nadziei jest – w zamyśle papieskim – jej relacja z Duchem Świętym. Grzegorz porównuje ją do oczu umysłu (*mentis oculos*), które dają właściwe spojrzenie na świat i wiarę¹²⁵⁴. Dzięki nim chrześcijanin nie przegapi żadnego Bożego działania w świecie i będzie czujny na słowa Boga kierowane każdego dnia. Dary Ducha Świętego porównuje do depozytu, który jest złożony w człowieku dla jego umocnienia: „Dar Ducha Świętego nazywany jest zastawem, bo dzięki niemu nasza dusza umacnia się pewnością wewnętrznej nadziei”¹²⁵⁵. Te obdarowania nie są wysłużone, lecz stanowią łaskę Boga. Papież przestrzega przed postawą oceniającą, która pochopnie może doprowadzić do wywyższenia otrzymujących dary i do poniżenia tych, którzy ich nie dostali. Nadzieja w jego zamyśle stanowi tę perspektywę, dzięki której wiemy, kim jesteśmy dzisiaj (*sumus hodie nouimus*), ale nie wiemy, kim możemy się stać za chwilę (*autem post paululum possimus esse nescimus*)¹²⁵⁶. Nadzieja nie pozwala myśleć o sobie w lepszych kategoriach i daje szansę, aby z pokorą spojrzeć na bliźnich.

Autor *Moraliiów* zwraca uwagę na fakt, iż prawdziwa nadzieja przejawia się w umiejętności oczekiwania na dary Boże¹²⁵⁷. Pojawiające się przeciwności próbują zdusić w człowieku to zaufanie, jednak łaska Boża kierunkuje uwagę na radości aniołów (*angelorum se gaudiis*), których człowiek cierpliwie oczekuje¹²⁵⁸. Grzegorz łączy nadzieję z jeszcze jedną

¹²⁵¹ Por. *Moralia* 4, 11, 18, CCL 143, s. 176, ŻM 39, s. 311.

¹²⁵² Por. *Moralia* 14, 55, 70, CCL 143A, s. 742, ŻM 44, s. 216; G. A. Zinn, *Exegesis and Spirituality in the Writings of Gregory the Great*, w: *Gregory the Great. A Symposium*, ed. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 168-180.

¹²⁵³ Por. *Moralia* 14, 55, 70, CCL 143A, s. 742, ŻM 44, s. 216.

¹²⁵⁴ Por. *Moralia* 4, 11, 21, CCL 143, s. 178, ŻM 39, s. 314.

¹²⁵⁵ *Moralia* 16, 5, 6, CCL 143A, s. 800: „Donum ergo sancti Spiritus pignus dicitur, quia per hoc nostra anima ad interioris spei certitudinem roboratur”, ŻM 44, s. 291.

¹²⁵⁶ Por. *Moralia* 25, 8, 21, CCL 143B, s. 1245, ŻM 75, s. 161.

¹²⁵⁷ Por. *Moralia* 20, 37, 72, CCL 143A, s. 1055, ŻM 63, s. 313.

¹²⁵⁸ Por. *Moralia* 20, 37, 72, CCL 143A, s. 1055, ŻM 63, s. 313.

cnotą, a mianowicie ze sprawiedliwością (*iustitia*), ukazując, że dzięki niej chrześcijanin może żywić nadzieję na obfite potomstwo, a także patrzeć na swoje życie w perspektywie wieczności¹²⁵⁹. To połącznie musi zawsze spajać odniesienie do Boga jako źródła wszystkich cnót, gdyż w przeciwnym razie zaistnieje sytuacja, którą Grzegorz opisał następująco: „Ani nie jest prawdziwa sprawiedliwość, która nie pokłada ufności w Stwórcy wszystkiego, ale w sobie tylko, albo w rzeczach stworzonych; bo gdy ktoś odłącza swoją nadzieję od Stwórcy, sam sobie wywraca porządek najwyższej sprawiedliwości”¹²⁶⁰. Ostatecznym połączeniem tej cnoty jest jej realizacja w wierze¹²⁶¹. Ten, kto umacnia nadzieję Słowem Bożym, w efekcie pogłębia swoją wiarę.

Nadzieja chrześcijańska nie jest wolna od lęku. Grzegorz wręcz ukazuje te dwie rzeczywistości jako swoisty tandem, dzięki któremu Kościół naucza swoich wiernych, aby ani beztrasko nie ufali w miłosierdzie (*quatenus nec incaute de misericordia confidant*), ani rozpaczliwie nie obwiali się sprawiedliwości (*nec desperate iustitiam timeant*)¹²⁶². Lęk ma zagwarantować właściwe spojrzenie na miłosierdzie bez naiwności, zaś nadzieja ma odrzucić trwogę przed nadmierną sprawiedliwością. Grzegorz podkreśla, że człowiek może czuć się najbardziej bezpiecznie (*securius*), gdy mając nadzieję (*spe*), odczuwa strach (*semper timere*), który chroni przed popadnięciem w grzechy¹²⁶³. Papież jest realistą, pokazując, że życie w takim napięciu jest wymagające, a czasami ograniczające jak jarzmo. Nadzieja nie pozwala człowiekowi iść za tym, czego bezrefleksyjnie pożąda¹²⁶⁴. Takie błędne ukierunkowanie pragnień ludzkich zamyka na doświadczenie wiecznej nadziei (*spe perpetua*)¹²⁶⁵. Grzegorz wręcz czyni zarzut braku logiki w postępowaniu niektórych chrześcijan: „Dla doczesnej chwały gotowi są na śmierć, ale nie zniosą nawet niewielkiego trudu dla wiecznej nadziei”¹²⁶⁶.

Określając cechy nadziei, papież zauważa, że choć jej skuteczność ma odniesienie w teraźniejszości, to potrzebuje ona spojrzenia z perspektywy przeszłości i przyszłości. Na

¹²⁵⁹ Por. *Moralia* 6, 36, 56, CCL 143, s. 326, ŻM 41, s. 65.

¹²⁶⁰ Por. *Moralia* 22, 1, 2, CCL 143A, s. 1092-1093: „Nec iustitia uera est quae fiduciam suam non in conditore omnium, sed in se fortasse, aut in rebus conditis ponit, quia dum a creatore spem subtrahit, ipse sibi principalis iustitiae ordinem peruertit”, ŻM 63, s. 370.

¹²⁶¹ Por. *Moralia* 19, 30, 56, CCL 143A, s. 1001, ŻM 63, s. 232.

¹²⁶² Por. *Moralia* 20, 5, 13, CCL 143A, s. 1010, ŻM 63, s. 247.

¹²⁶³ Por. *Moralia* 30, 26, 83, CCL 143B, s. 1548, ŻM 77, s. 233.

¹²⁶⁴ Por. *Moralia* 21, 4, 8, CCL 143A, s. 1070, ŻM 63, s. 335.

¹²⁶⁵ Por. *Moralia* 19, 27, 49, CCL 143A, s. 995, ŻM 63, s. 224.

¹²⁶⁶ *Moralia* 19, 27, 49, CCL 143A, s. 995: „Nam pro temporali gloria usque ad mortem desudare appetunt, et pro spe perpetua ne parum quidem in labore subsistunt”, ŻM 63, s. 224.

przykładzie Hioba i jego przyjaciół Grzegorz ukazuje, jak podczas słownych ataków nagany ze strony najbliższych, którzy zarzucali mu nieprawość względem Boga, pamięć o swoich cnotach (*uirtutum memoriam*) przywracała mu nadzieję (*spem reformat*)¹²⁶⁷. Człowiek posiadający i rozwijający cnotę nadziei jest odporny na manipulacje ze strony otoczenia, gdyż patrzy w kierunku przyszłości i żyje w prawdzie dotyczące własnej przeszłości¹²⁶⁸. Dobra pamięć pomaga właściwie odczytać rzeczywistość. Jest ona pomocna w chwilach trudnych doświadczeń, a szczególnie w momencie śmierci, kiedy przypomina człowiekowi, iż ma on szansę na zbawienie¹²⁶⁹. Życie człowieka tak ukierunkowanego stanowi umocnienie dla całej wspólnoty Kościoła. Nadzieja potrafi się posilić samą tylko zapowiedzią przyszłości¹²⁷⁰. Autor *Moralii* na przykładzie postawy proroków starotestamentalnych łączy w tej cnocie oczekiwanie i wypełnienie: „Prorokując o tajemnicy Bożego wcielenia, upajali się aromatem nadziei, ale owoc spełnionej nadziei zachowali dla nas”¹²⁷¹. Oczekiwanie na dobra przyszłe jest tym większe, im bardziej chrześcijanin rozumie, że pomimo niewierności ludu Bóg nie ustawał w okazywaniu mu swojej łaski. Ponadto czynił to w taki sposób, iż człowiek był zawstydzony dobrami tak wielkiej życzliwości (*bona tantae benignitatis erubescis*)¹²⁷².

Grzegorz ukazuje bardzo wyraźnie moc, jaka kryje się tej cnocie, a jest nią niemożliwość definitywnego jej zniszczenia. Porównuje ją do drzewa cedrowego (*lignum cedrinum*) uważanego już od czasów starożytnego Izraela za materiał nieulegający zepsuciu¹²⁷³. Na tej zasadzie papież dowodzi, iż nie ma takiej siły zewnętrznej, która byłaby w stanie dokonać definitywnego rozkładu tej cnoty. Nawet popadanie w grzechy nie zabija ostatecznie nadziei. Jeśli wynikają one ze słabości (*infirmirate*), człowiek po ich popełnieniu szuka łaski u Niebieskiego Sędziego (*Superno Iudice*)¹²⁷⁴. Nadzieja będzie kierowała go do uznania prawdy o sobie i niepolegania na własnych wysiłkach i mocy. W zależności od podmiotu pokładanej nadziei jeden jej wymiar można utracić na rzecz rozwoju drugiego. Zamknięcie na doczesność nie oznacza automatycznie porzucenia perspektywy wiecznej, a im bardziej chrześcijanin

¹²⁶⁷ Por. *Moralia* 22, 1, 1, CCL 143A, s. 1092, ŻM 63, s. 369.

¹²⁶⁸ Por. *Moralia* 19, 23, 37, CCL 143A, s. 987, ŻM 63, s. 210-211.

¹²⁶⁹ Por. *Moralia* 22, 6, 13, CCL 143A, s. 1102, ŻM 63, s. 384-385.

¹²⁷⁰ Por. *Moralia* 35, 20, 48, CCL 143B, s. 1809, ŻM 78, s. 219-220.

¹²⁷¹ *Moralia* 9, 31, 47, CCL 143, s. 489: „Qui diuinae incarnationis mysterium prophetantes, ipsi quidem spei odore potiti sunt, sed nobis fructum de eiusdem spei perfectione detulerunt”, ŻM 41, s. 288.

¹²⁷² Por. *Moralia* 26, 20, 35, CCL 143B, s. 1293, ŻM 75, s. 230.

¹²⁷³ Por. *Moralia* 6, 37, 56, CCL 143, s. 326, ŻM 41, s. 67.

¹²⁷⁴ Por. *Moralia* 22, 10, 21, CCL 143A, s. 1108, ŻM 63, s. 394.

zaczyna żyć dobrami wiecznymi, tym bardziej rozwija w sobie ową cnotę¹²⁷⁵. Na przykładzie Hioba Grzegorz ukazuje, jak strata nadziei nie zawsze oznacza jej utratę: „Stracić nadzieję, to dla sprawiedliwego wybrać wieczność i porzucić dobra życia doczesnego; szukać tego, co przetrwa, a nie pokładać nadziei w dobrach doczesnych”¹²⁷⁶. dopełnieniem tego obrazu jest postać Dobrego Łotra, którego postawa dowodzi, że na wzbudzenie nadziei i ufności w jej realizację, nigdy nie jest za późno. Oddał on Zbawicielowi wszystko, co miał, czyli własne serce, a dzięki temu zbudowany swoją wiarą i napełniony nagłą łaską (*subita repletus gratia*) wzbudził nadzieję na niebo¹²⁷⁷.

Nadzieja – jak każda cnota – potrzebuje środowiska, w jakim mogłaby wzrastać i rozwijać osobę, na którą oddziałuje. Grzegorz przekonuje, że głoszone przez nauczycieli i pasterzy słowo najpierw sędzi pysznych (*prius superbientes iudicat*), a potem karmi pokornych i utwierdza w nadziei (*post per uerbum consolationis nutriens in spe humiles roborat*)¹²⁷⁸. Trud głoszenia przynosi błogosławiony owoc i pożytek dla słuchających, a jeśli głoszenie jest prawdziwie z natchnienia Bożego, to Stwórca wspomaga słowa cudami (*uerba miraculis adiuuat*)¹²⁷⁹. Wezwanie do nauczania, którego podejmują się nauczyciele Kościoła, jest dla nich obligatoryjne, gdyż jeśli jakiś kaznodzieja milczy o sprawach niebiańskiej nadziei, (*caelestis spei claritas*) jest – według Grzegorza – godny pogardy (*despectiores*)¹²⁸⁰.

Cechą charakterystyczną nadziei jest jej wewnętrzna moc i nieuleganie zmianom (*incommutabilis*), co wynika z porzucenia spraw doczesnych¹²⁸¹. W konsekwencji prowadzi ona do wejścia na drogę doskonałości życia chrześcijańskiego, a dzięki temu człowieka używa dóbr doczesnych jakby tylko z konieczności (*necessitatis*)¹²⁸². Jest ona także rzeczywistością inkluzywną, która nie zamyka się w sztywnych ramach wiary, lecz udziela się także na zewnątrz. Grzegorz ukazuje tę prawdę na przykładzie narodu żydowskiego (*plebs iudaica*), który choć był poddany jarzmu niebiańskiej władzy (*iugo dominationis supernae supposita*),

¹²⁷⁵ Por. *Moralia* 8, 27, 46, CCL 143, s. 417, ŻM 41, s. 192.

¹²⁷⁶ *Moralia* 8, 26, 45, CCL 143, s. 417: „Iusti quippe desperare est praesentis uitae bona aeternitatis electione deserere, mansura quaerere et in rebus temporalibus fiduciam non habere”, ŻM 41, s. 191.

¹²⁷⁷ Por. *Moralia* 18, 40, 64, CCL 143A, s. 930, ŻM 63, s. 125.

¹²⁷⁸ Por. *Moralia* 27, 12, 22, CCL 143B, s. 1347, ŻM 75, s. 307.

¹²⁷⁹ Por. *Moralia* 27, 12, 22, CCL 143B, s. 1347, ŻM 75, s. 307.

¹²⁸⁰ Por. *Moralia* 27, 36, 60, CCL 143B, s. 1378, ŻM 75, s. 349-350.

¹²⁸¹ Por. *Moralia* 6, 16, 26, CCL 143, s. 303, ŻM 41, s. 35-36.

¹²⁸² Por. *Moralia* 8, 26, 45, CCL 143, s. 416, ŻM 41, s. 190.

to jednak wzywał prozelitów do przyjęcia ich Prawa¹²⁸³. Każde przezwyciężenie pokus jest napełnieniem umysłu ogromną radością niebiańskiej nadziei (*spe caelesti laetitiam percipit*), gdyż te dwie rzeczywistości zawsze idą ze sobą w parze¹²⁸⁴. Radość nie może być osiągnięta bez nadziei, a nadzieja nie może zostać spełniona bez radości. Sposobem na odkrywanie tej cnoty wciąż na nowo jest – zdaniem papieża – doświadczanie miłości na przemian z przyjmowaniem nagan, gdyż tylko taka równowaga prowadzi do właściwego spojrzenia na życie chrześcijańskie.

Cechy charakterystyczne nadziei, ukazane przez Grzegorza, mają przedstawić chrześcijaninowi jaka jest omawiana cnota, aby właściwie mógł ją pojąć i świadomie nią żyć. Zastosowane przez papieża paralele i alegorie mają przybliżyć jej rolę w życiu człowieka wierzącego i pomóc mu postępować zgodnie z nią.

5.3 Funkcje

Nadzieja – tak jak pozostałe cnoty – ma określone funkcje w życiu chrześcijanina. Nie jest ona tylko rzeczywistością odnoszącą się do przyszłych darów i życia, lecz także ma swoje zastosowanie w teraźniejszości. Jednak Grzegorz nie poświęca jej tak wiele miejsca i uwagi jak w przypadku poprzednich cnót.

Główną funkcją nadziei jest jej zdolność do ożywiania tego, co już wydawało się martwe. Papież pisze wprost, że serca wierzących dzięki łasce Ducha Świętego mogą zazielenić się nadzieją życia wiecznego (*uiridescere in spe aeterna poterant*)¹²⁸⁵. Porównuje tę sytuację do uschniętego drzewa, które zawsze ma szansę na ponowne wypuszczenie nowych pędów¹²⁸⁶. Człowiek może niekiedy widzieć tylko martwość zasuszonych kości (*arida ossa*), jednak nadzieja będzie dawała nowe spojrzenie na sytuację¹²⁸⁷. Widzenie, które umożliwiają oczy, czasami diametralnie różni się od tego, co przedstawia nadzieja. Tylko dzięki niej można ufać, że każdą sytuację i stan w życiu można odmienić. Ośrodkiem działania nadziei jest – według Grzegorza – serce chrześcijanina, które napełnione nią w mistyczny sposób zieleni się (*virent*), rozkwita (*uirentes*) i jeszcze bardziej ukorzenia (*radicem figunt*)¹²⁸⁸. Natomiast bez niej człowiek skazuje się na wewnętrzną suszę. Cały proces ożywiania potrzebuje cierpliwości,

¹²⁸³ Por. *Moralia* 7, 7,7, CCL 143, s. 339, ŻM 41, s. 83.

¹²⁸⁴ Por. *Moralia* 24, 11, 31, CCL 143B, s. 1210, ŻM 75, s. 108.

¹²⁸⁵ Por. *Moralia* 11, 10, 14, CCL 143A, s. 593, ŻM 44, s. 20.

¹²⁸⁶ Por. *Moralia* 12, 5, 8, CCL 143A, s. 633, ŻM 44, s. 72.

¹²⁸⁷ Por. *Moralia* 14, 55, 70, CCL 143A, s. 742, ŻM 44, s. 215.

¹²⁸⁸ Por. *Moralia* 30, 27, 80, CCL 143B, s. 1546, ŻM 77, s. 230-231.

dzięki której chrześcijanin potrafi czekać i widzieć w rzeczach coś więcej, niż można dostrzec na pierwszy rzut oka. Wyjaśniając tę kwestię w sposób obrazowy, papież odwołuje się do jaj strusich (*struthionis oua*), które pozostawione na ziemi zdają się być nieruchome i martwe, jednak w swoim wnętrzu skrywają ogromną siłę życia, która po pewnym czasie eksploduje i daje poznać swoją istotę¹²⁸⁹.

Bardzo istotną funkcją omawianej cnoty jest wyposażenie człowieka w zdolność do odczuwania radości, nawet w niekorzystnych okolicznościach życiowych. Tam, gdzie człowiek przyjmuje nadzieję i żyje w jej perspektywie, natychmiast pojawia się radość. Grzegorz dowodzi tego odwołując się do narodzin Izaaka (por. Rdz 18, 1-18): „Dlatego ten, który został zrodzony, słusznie nazwany został Izaak, to znaczy śmiech, bo gdy w naszej myśli poczyną się pewna nadzieja w Bogu, cóż może się zrodzić, jeśli nie radość?”¹²⁹⁰. Choć owa cnota jest rzeczywistością wewnętrzną, to jednak jej skutek jest widoczny na zewnątrz. Pozwala ona przetrwać wszelką gorycz i cierpienia, które nigdy nie stanowią celu same w sobie¹²⁹¹. Pomimo tych przeciwności nadzieja na nadejście Królestwa Bożego (*caelesti regno*) wprowadza człowieka w radosny lęk (*tremor laetus*) i ufny strach (*timor securus*)¹²⁹². Te pozornie sprzeczne uczucia, które wydają się nie do pogodzenia, nawzajem się uzupełniają. Na przykładzie króla Dawida i jego gotowości do przyjęcia ataku ze strony własnego syna (por. 2 Sm 16, 10) papież ukazuje, jak nadzieja skłania człowieka do dziękczynienia za doświadczone oblegi, gdyż dzięki nim na sądzie Bożym (*Deo iudice*) może uniknąć większej kary (*poena grauior declinari posse confiditur*)¹²⁹³. Takie przekonanie daje radość w udręczeniu (*laetitia in tribulatione*), którą papież nazywa pieśnią w nocy (*carmen in nocte*), gdyż – pomimo wewnętrznego mroku i niepewności – nie gaśnie ufność w działanie Boże¹²⁹⁴. Po przejściu takiego procesu następuje zbliżenie do Boga i coraz większe Jego pragnienie¹²⁹⁵.

¹²⁸⁹ Por. *Moralia* 31, 21, 37, CCL 143B, s. 1576, ŻM 77, s. 273-274.

¹²⁹⁰ *Moralia* 9, 66, 106, CCL 143, s. 532: „Vnde et bene Isaac, id est risus, dicitur qui generatur quia cum supernae spei fiduciam concipit, quid mens nostra aliud quam gaudium parit?”, ŻM 41, s. 346.

¹²⁹¹ Por. *Moralia* 26, 16, 26, CCL 143B, s. 1284, ŻM 75, s. 217.

¹²⁹² Por. *Moralia* 34, 7, 15, CCL 143B, s. 1743, ŻM 78, s. 118. W tym miejscu Grzegorz stosuje oksymoron, czyli metaforyczne zestawienie wyrazów o przeciwnym, wykluczającym się znaczeniu.

¹²⁹³ Por. *Moralia* 30, 10, 37, CCL 143B, s. 1517, ŻM 77, s. 189.

¹²⁹⁴ Por. *Moralia* 26, 16, 26, CCL 143B, s. 1283, ŻM 75, s. 217; O. Kashchuk, *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście*, s. 382-383.

¹²⁹⁵ Por. *Moralia* 24, 11, 26, CCL 143B, s. 1206, ŻM 75, s. 101; S. Sojka, *Przedchrześcijańskie „actio” i „contemplatio”*, s. 31.

Dzięki nadziei chrześcijanin doświadcza oderwania umysłu od spraw przyziemnych na rzecz wyniesienia myśli ku Bogu, które powoduje bardziej karne życie i postępowanie według pragnień duchowych¹²⁹⁶. Grzegorz nazywa tę cnotę pokarmem duchowej łaski (*refectionem spiritualis gratiae*). Jej źródło jest w Stwórcy świata i na Niego kieruje uwagę¹²⁹⁷. Jej zadaniem jest unoszenie ducha ludzkiego do Boga, gdzie dusza nie odczuwa już trudu ani udręki¹²⁹⁸. To wyniesienie dokonuje się jakby na skrzydłach nadziei (*spei penna*), która wznosi człowieka z niskości do rzeczy najwyższych¹²⁹⁹. Jednak, aby mogło się to wydarzyć, chrześcijanin musi doświadczyć na ziemi przeciwności, gdyż one rozbudzają nadzieję na uniesienie umysłu do Boga: „Nadzieja wznosi się ku Bogu tym pewniej, im cięższe rzeczy dla Niego się znosi”¹³⁰⁰. Dla Grzegorza stanowi to bardzo proste równanie¹³⁰¹. Dzięki takiemu doświadczeniu człowiek jest w stanie rozpoznać zasadzki ludzi niegodziwych (*prauorum hominum deceptionis retiacula*) i unosi się ku rzeczom wyższym, a przez to dochodzi do mądrości w codziennych wyborach¹³⁰². Może się to dokonać jedynie z perspektywy człowieka mającego ojczyznę w niebie i tam kierującego swoje myśli i pragnienia¹³⁰³. Papież wyjaśnia w tym kontekście, że nadzieja jest skokiem (*saltu*), który pozwala ominąć przeszkody doczesnych przeciwności (*temporalis aduersitatis obstacula*)¹³⁰⁴. Na przykładzie św. Pawła Grzegorz dowodzi, że można żyć w pełni na ziemi, ale duchem swoim zasiadać już w niebie (*caelestibus sedebat*)¹³⁰⁵.

W całym procesie rozwoju cnót, które należą do wewnętrznej sfery życia człowieka, istotną rolę odgrywa ciało ludzkie, gdyż według papieża omawianą cnotę rozwija ujarzmienie ciała (*carnem domare*) przez surową wstrzemięźliwość (*districta abstinencia*)¹³⁰⁶. Wtedy nadzieja kieruje całą uwagę człowieka na poszukiwanie spraw Bożych, ponieważ poskromienie ciała daje większą szansę na osiągnięcie nieba. Proces ten możliwy jest dzięki walce duchowej, która dokonuje się wewnątrz człowieka i jest nierozzerwalnie związana ze strachem

¹²⁹⁶ Por. *Moralia* 13, 33, 37, CCL 143A, s. 688, ŻM 44, s. 142.

¹²⁹⁷ Por. *Moralia* 23, 25, 49, CCL 143B, s. 1182, ŻM 75, s. 65.

¹²⁹⁸ Por. *Moralia* 6, 22, 39, CCL 143, s. 312, ŻM 41, s. 48.

¹²⁹⁹ Por. *Moralia* 6, 13, 16, CCL 143, s. 295, ŻM 41, s. 24; 20, 39, 75, CCL 143A, s. 1058, ŻM 63, s. 317.

¹³⁰⁰ *Moralia* 10, 19, 36, CCL 143, s. 563: „Tanto namque spes in Deum solidior surgit, quanto pro illo quisque grauiora pertulerit”, ŻM 41, s. 390.

¹³⁰¹ Por. *Moralia* 6, 12, 14, CCL 143, s. 293, ŻM 41, s. 22.

¹³⁰² Por. *Moralia* 16, 25, 30, CCL 143A, s. 816, ŻM 44, s. 312.

¹³⁰³ Por. *Moralia* 31, 47, 95, CCL 143B, s. 1616, ŻM 77, s. 332.

¹³⁰⁴ Por. *Moralia* 30, 15, 51, CCL 143B, s. 1526, ŻM 77, s. 202.

¹³⁰⁵ Por. *Moralia* 6, 16, 24, CCL 143, s. 300, ŻM 41, s. 31-32.

¹³⁰⁶ Por. *Moralia* 31, 38, 77, CCL 143B, s. 1603, ŻM 77, s. 313.

pobudzającym opieszałość (*iste torpentes pungat*)¹³⁰⁷. Grzegorz uczy, że Bóg niekiedy rzekomo uderza (*percutiens*) w człowieka i go opuszcza (*deserit*), aby znalazł schronienie, uciekając się do nadziei, a dzięki temu zyskał siłę do pokonania przeciwności¹³⁰⁸. Taka sytuacja ćwiczy postawę chrześcijańską, która jest pełna cierpliwości. Choć wydarzenia niekiedy mogą być wyniszczające, to nie są w stanie zniszczyć ufności względem Stworzyciela¹³⁰⁹. Nadzieja stanowi zawsze pokrzepienie dla duszy i ciała człowieka¹³¹⁰. Poskromienie ciała i ziemskich pragnień pozwala na rozwój nadziei w życiu, która doprowadza do nieustannego doskonalenia. Jednak istnieje zagrożenie polegające na obraniu niewłaściwego kierunku patrzenia na rzeczywistość, niejako odwracając swe oczy za siebie (*post se oculos tendunt*), a wtedy następuje obezwładnienie mocy omawianej cnoty¹³¹¹. Natomiast właściwa perspektywa sprawia, że upokorzenia i doświadczenie pogardy dają szansę na lepszy rozwój¹³¹².

Chrześcijanin, aby mógł właściwie rozwijać swoją wiarę, potrzebuje uzupełnienia w postaci nadziei. Przedstawia ona Bożą naukę (*doctrina Dei*), która w ziemskim życiu stanowi obietnicę tego, co będzie w przyszłym świecie¹³¹³. Takie zaufanie, dokonujące się w nadziei, podwójnie (*duplum*) pomnaża wartość dokonanego czynu, gdyż daje – według Grzegorza – spokój umysłu (*mentis requies*) na tej ziemi i wieczną radość (*gaudia aeterna*) w niebie¹³¹⁴. Dzięki niej głoszone słowo wprowadza spokój do umysłu wierzącego i może go skutecznie karmić zdrową nauką¹³¹⁵. Gdy chrześcijanin odzyskuje nadzieję na życie wieczne, nieprawość milknie, powściągając swe usta (*contracto ore iniquitas obmutescit*), którymi do tej pory próbowała zniszczyć ufność w człowieku¹³¹⁶. Na przykładzie przyjaciół Hioba, którzy błędnie przypisywali mu nieprawość, chcąc go pozbawić nadziei, Grzegorz ukazuje, jak omawiana cnota poddana próbie powoduje zawstydzenie głupców, wykazując ich lekkomyślność (*temeritatis*)¹³¹⁷. Nadzieja nadaje wartość pracy człowieka, nawet jeśli wydaje się ona w

¹³⁰⁷ Por. *Moralia* 29, 18, 34, CCL 143B, s. 1457, ŻM 77, s. 100.

¹³⁰⁸ Por. *Moralia* 23, 27, 54, CCL 143B, s. 1188, ŻM 75, s. 74.

¹³⁰⁹ Por. *Moralia* 11, 34, 47, CCL 143A, s. 612-613, ŻM 44, s. 45.

¹³¹⁰ Por. *Moralia* 8, 14, 29, CCL 143, s. 402, ŻM 41, s. 171.

¹³¹¹ Por. *Moralia* 24, 9, 21, CCL 143B, s. 1203, ŻM 75, s. 97.

¹³¹² Por. *Moralia* 30, 9, 35, CCL 143B, s. 1515, ŻM 77, s. 185; 1, 33, 46, CCL 143, s. 49-50, ŻM 39, s.

133.

¹³¹³ Por. *Moralia* 31, 51, 102, CCL 143B, s. 1620, ŻM 77, s. 338.

¹³¹⁴ Por. *Moralia* 15, 14, 18, CCL 143A, s. 758, ŻM 44, s. 237.

¹³¹⁵ Por. *Moralia* 33, 17, 33, CCL 143B, s. 1703, ŻM 78, s. 61.

¹³¹⁶ Por. *Moralia* 6, 22, 37, CCL 143, s. 311, ŻM 41, s. 45.

¹³¹⁷ Por. *Moralia* 7, 32, 48, CCL 143, s. 370, ŻM 41, s. 126.

pierwszym zrazeniu bezużyteczna¹³¹⁸. W tym kontekście papież ukazuje naukę o Kościele, który czasem wydaje się godny pogardy (*abiectior apparet*) i pozbawiony oznak mocy (*subtractis signorum uirtutibus*), jednak ze względu na niebiańską nadzieję jest on źródłem wypełnienia Bożych tajemnic i jako taki domaga się czci¹³¹⁹.

Nadzieja jest nierozzerwalnie związana z inną cnotą, a mianowicie z pokorą. Można ją osiągnąć jedynie wtedy, kiedy człowiek miłuje przyszłe rzeczy i odcina się od wyniosłości¹³²⁰. Odrzucenie nadziei skutkuje rezygnacją z pokory na rzecz pychy. Doświadczenie niebieskich radości (*gaudia superna*) daje odczucie skruchy i utwierdza w pewności nadziei¹³²¹. Taka samoświadomość pomaga także wtedy, gdy skrucha jest wynikiem grzechu ludzkiego, a chrześcijanin dzięki nadziei na miłosierdzie doświadcza pociechy¹³²². Nadzieja jednak nie powinna powodować naiwności względem Stwórcy: „Bóg bowiem odpuszcza grzech, który jest opłakiwany. Niech jednak każdy boi się popełniać grzech, ponieważ nie wie, czy będzie potrafił go godnie opłakiwać. Zanim więc zgrzeszy, niech boi się Jego sprawiedliwości, lecz kiedy zgrzeszy, niech korzysta z Jego miłosierdzia”¹³²³. Pokusa nigdy nie jest ponad nadzieję. Dzięki nadziei człowiek nie ulega lękowi i potrafi zachować czujność w sytuacji, kiedy zło go atakuje¹³²⁴.

Życie przynosi każdemu chwile niezrozumiałe, gdy człowiek musi znaleźć odpowiedź na pytanie o sens doświadczanych rzeczy. Według Grzegorza nadzieja przygotowuje człowieka do przyjęcia życia takim, jakie ono jest, i szukania rozumienia doświadczanych trudów¹³²⁵. Bez niej natomiast codzienność staje się wielkim utrapieniem, a życie traci sens. Nadzieja daje łaskę dalszego i szerszego spojrzenia na rzeczywistość, a przez to krzepi ducha (*releuationem mentis*)¹³²⁶. Kierowanie myśli ku rzeczom duchowym pomaga przetrwać atak przeciwności, a

¹³¹⁸ Por. *Moralia* 8, 8, 16, CCL 143, s. 393, *ŻM* 41, s. 159.

¹³¹⁹ Por. *Moralia* 34, 3, 7, CCL 143B, s. 1738, *ŻM* 78, s. 110.

¹³²⁰ Por. *Moralia* 29, 26, 52, CCL 143B, s. 1469, *ŻM* 77, s. 118.

¹³²¹ Por. *Moralia* 24, 6, 10, CCL 143B, s. 1194-1195, *ŻM* 75, s. 83-84.

¹³²² Por. *Moralia* 33, 12, 23, CCL 143B, s. 1693, *ŻM* 78, s. 45-46.

¹³²³ *Moralia* 33, 12, 23, CCL 143B, s. 1693: „Relaxat enim Deus facinus quod defletur, sed perpetrare quisque timeat quod si digne deflere possit ignorat. Ante culpam ergo iustitiam metuat, post culpam tamen de pietate praesumat”, *ŻM* 78, s. 45-46.

¹³²⁴ Por. *Moralia* 20, 3, 8, CCL 143A, s. 1007, *ŻM* 63, s. 242.

¹³²⁵ Por. *Moralia* 4, 1, 3-4, CCL 143, s. 166, *ŻM* 39, s. 296.

¹³²⁶ Por. *Moralia* 1, 15, 22, CCL 143, s. 36, *ŻM* 39, s. 113-114.

nadzieja pokonuje lęk, który chce zdręczyć człowieka¹³²⁷. Zewnętrzne troski i przeciwności gaszą nadzieję, jednak to właśnie ona daje wytechnienie w chwilach trudu¹³²⁸.

Strach jest nieodłącznym towarzyszem życia ludzkiego i ściśle łączy się z cnotą nadziei. Papież dowodzi, że jedno bez drugiego traci swoją istotę: „Tak też razem muszą być połączone w sercu grzesznika nadzieja i lęk, ponieważ na próżno ufa w miłosierdzie, jeśli nie lęka się sprawiedliwości; na próżno boi się sprawiedliwości, jeśli nie ufa też w miłosierdzie”¹³²⁹. Grzegorz poucza, że przyjście Ducha Świętego niekiedy wiąże się początkowo ze strachem z powodu złych ziemskich uczynków dokonanych przez człowieka. Później jednak przychodzi nadzieja na rzeczy niebieskie i im większy był początkowy strach, tym mocniejsza później jest radość, która daje nadzieję przyszłej nagrody¹³³⁰. W chwilach lęku człowiek niekiedy traci zdolność właściwej oceny sytuacji, przewidywania jej przebiegu i skutków. Dlatego z pomocą przychodzi nadzieja, która dodaje śmiałości (*pauore se concutit*) i pozwala realnie spojrzeć na bieg wydarzeń¹³³¹. Papież wpisuje swoją naukę w treść Księgi Mądrości, w której lęk jest zdefiniowany jako zdradziecka odmowa pomocy rozumu (por. Mdr 17, 11). Nadzieja daje wierzącemu nowy zmysł, dzięki któremu może przewidzieć nadchodzący sąd (*uenturum iudicium*) i pozwala na właściwe przygotowanie się do niego¹³³². Omawiana cnota nie jest infantylną radością, lecz oczekuje spełnienia obietnic przyszłej chwały, zaś strach kierunkuje uwagę na sprawiedliwość za popełnione grzechy. Taki osąd unosi umysł ponad sprawy ziemskie i otacza wiecznymi, co daje mu poczucie bezpieczeństwa w trudnych warunkach¹³³³. Dzięki takiej postawie nadzieja już sama dokonuje osądu, prowadząc chrześcijanina do modlitwy błagalnej (*postulationis conferens*)¹³³⁴.

¹³²⁷ Por. *Moralia* 16, 41, 51, CCL 143A, s. 829, ŻM 44, s. 327.

¹³²⁸ Por. *Moralia: Epistola ad Leandrum* 1, CCL 143, s. 2, ŻM 39, s. 62.

¹³²⁹ *Moralia* 33, 12, 24, CCL 143B, s. 1694: „In peccatoris itaque pectore incessanter debet spes et formido coniungi, quia incassum misericordiam sperat, si non etiam iustitiam timeat; incassum iustitiam metuit, si non etiam de misericordia confidit”, ŻM 78, s. 47-48.

¹³³⁰ Por. *Moralia* 27, 17, 36, CCL 143B, s. 1358, ŻM 75, s. 321.

¹³³¹ Por. *Moralia* 5, 32, 56, CCL 143, s. 258, ŻM 39, s. 428.

¹³³² Por. *Moralia* 31, 37, 76, CCL 143B, s. 1603, ŻM 77, s. 312; G. Penco, *La dottrina dei sensi spirituali in S. Gregorio, „Benedictina”* 17 (1970), s. 161-201.

¹³³³ Por. *Moralia* 31, 28, 55, CCL 143B, s. 1590, ŻM 77, s. 295. Więcej w tym temacie zob. O. Kashchuk, *Prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, w: *Vita Beata. Interpretacja szczęścia ludzkiego w starożytności chrześcijańskiej*, red. D. Zagórski, Toruń 2011, s. 130-142.

¹³³⁴ Por. *Moralia* 9, 19, 30, CCL 143, s. 478, ŻM 41, s. 274.

Życie duchowe potrzebuje czasu próby, aby przejść wewnętrzne oczyszczenie. Człowiek, którym zachwieje pokusa, umacnia się w nadziei, oczekując Bożej pomocy¹³³⁵. Taka sytuacja wyrywa chrześcijanina jakby z zimowej ospałości śmiertelnej natury (*mortalitatis frigidus torpor*), a pobudza do spraw Bożych (*superna erigit*)¹³³⁶. Grzegorz wskazuje także, co jest bodźcem, który pobudza nadzieję do tego orzeźwienia. Jest nim nauczanie przełożonych (*rectorum praedicationes*), które porównuje do deszczów (*pluuiae*) nawadniających suchą ziemię¹³³⁷. Ten opad może niekiedy przybrać postać deszczu bardzo gwałtownego (*uero uehementissimus imber*), kiedy nadzieja wzywa do porzucenia doczesności w imię już poznanych radości wiecznych¹³³⁸. Duch nowej nadziei (*nouae spei spiritu*) napędza umysł człowieka i unosi go w zachwycie tak, aby porzucił samego siebie, czyli swoje dawne myślenie, na rzecz czegoś zupełnie nowego¹³³⁹. Jednak, aby doświadczyć takiego działania, człowiek musi prowadzić życie według ducha¹³⁴⁰.

Omawiana cnota jest nieodłącznie związana z wiarą. Te cnoty wzajemnie się uzupełniają, gdyż nadzieja pobudza do wiary, bez niej niemożliwe jest również oczekiwanie na wypełnienie tego, co przedstawia wiara¹³⁴¹. Dzięki niej możliwe jest zaufanie, że spełni się to, co wydaje się niemożliwe¹³⁴². Wymagania wiary mogą być uznane za trudne do zniesienia (*intolerabile*), jednak nadzieja na nagrodę potrafi przedstawić je, jako lekkie i łatwe (*leue ac facile*)¹³⁴³. Właściwa perspektywa jest niezbędna, aby życie duchowe mogło się rozwijać mając na uwadze wieczność, która ma prymat przed teraźniejszością¹³⁴⁴. Bez niej człowiek podąża za swoimi pragnieniami i próbuje ukryć prawdziwe oblicze. Natomiast jej przyjęcie i rozwój skutkują postępowaniem w świetle, które nadaje ludziom autentyczność w mowie i postępowaniu¹³⁴⁵.

Bardzo ważną funkcją nadziei jest przekonywanie człowieka o zmartwychwstaniu. Rodzi się ona z przykładu Zbawiciela i jego naśladowania. On bowiem przeszedł przez mękę,

¹³³⁵ Por. *Moralia* 2, 43, 68, CCL 143, s. 100, ŻM 39, s. 202.

¹³³⁶ Por. *Moralia* 27, 24, 45, CCL 143B, s. 1365, ŻM 75, s. 332.

¹³³⁷ Por. *Moralia* 27, 24, 45, CCL 143B, s. 1365, ŻM 75, s. 332.

¹³³⁸ Por. *Moralia* 29, 23, 48, CCL 143B, s. 1466, ŻM 77, s. 114.

¹³³⁹ Por. *Moralia* 27, 16, 31, CCL 143B, s. 1354, ŻM 75, s. 318.

¹³⁴⁰ Por. *Moralia* 13, 5, 5, CCL 143A, s. 641, ŻM 44, s. 120.

¹³⁴¹ Por. *Moralia* 4, 32, 64, CCL 143, s. 208, ŻM 39, s. 357.

¹³⁴² Por. *Moralia* 20, 3, 9, CCL 143A, s. 1008, ŻM 63, s. 243-244.

¹³⁴³ Por. *Moralia* 1, 16, 24, CCL 143, s. 38, ŻM 39, s. 117.

¹³⁴⁴ Por. *Moralia* 4, 24, 44, CCL 143, s. 190, ŻM 39, s. 331.

¹³⁴⁵ Por. *Moralia* 20, 14, 35, CCL 143A, s. 1028, ŻM 63, s. 273.

śmierć i doszedł do chwały zmartwychwstania¹³⁴⁶. Grzegorz wyjaśnia, że Kościół, idąc za nauką Pisma Świętego: „Tych zaś, którzy jeszcze nie zmartwychwstali, nie nazywa zmarłymi, lecz śpiącymi, aby wzbudzić nadzieję zmartwychwstania”¹³⁴⁷. Jest to rzeczywistość, która może być przygaszona, ale także na nowo rozbudzona.

Podobnie jak w przypadku miłości i wiary, nadzieja jest cnotą, która domaga się realizacji w życiu człowieka wierzącego. Nie może ona pozostać jedynie cnotą teoretyczną, lecz domaga się aktywności.

5.4 Skutki odrzucenia

Nadzieja – tak jak pozostałe cnoty – jest narażona na ataki i odrzucenie, co skutkuje rozmaitymi perturbacjami w życiu duchowym i cielesnym. Mają one trojakie źródło. Pierwszym jest atak ze strony drugiego człowieka, drugim atak złego ducha i trzecim nasze działanie samo destrukcyjne.

Ataki zewnętrzne próbują zniszczyć w chrześcijaninie nadzieję, wprowadzając go w lęk przez osłabienie ufności w moc Boga¹³⁴⁸. Dzieje się tak bardzo często wtedy, kiedy nieprawi (*mala*) wyrządzają dobrym zło (*reprobi ingerunt*) i obserwują, jak chwieje się ich wewnętrzna nadzieja (*spe intima labefactari conspiciunt*), i weselą się z efektu swojego podstępu (*effectu deceptionis*)¹³⁴⁹. Im głębiej nadzieja jest zakotwiczona we wnętrzu człowieka, tym trudniejszy dostęp do niej mają osoby postronne. Niemniej ważnym atakiem na omawianą cnotę są drwiny (*irrisiōibz*), które atakując serce wierzącego, niszczą jego żywotność (*uirentia*)¹³⁵⁰. Błędne namowy są także sposobem agresji wobec nadziei człowieka, gdyż przez nie chrześcijanin może podejmować zgubne decyzje, które pozbawiają go nagrody wiecznej¹³⁵¹. Atak sam w sobie ma doprowadzić chrześcijanina do porzucenia cierpliwości względem Boga, co skutkuje pozbawieniem nadziei w wysłuchanie (*exaudiri*) kierowanych do Niego prośb¹³⁵².

¹³⁴⁶ Por. *Moralia* 14, 55, 68, CCL 143A, s. 746, ŻM 44, s. 213; 6, 21, 36, CCL 143, s. 310, ŻM 41, s. 44-45.

¹³⁴⁷ *Moralia* 12, 8, 12, CCL 143A, s. 636: „Eos uero qui necdum resurrexerant ut spem resurrectionis insinuet, non mortuos sed dormientes uocat”, ŻM 44, s. 76.

¹³⁴⁸ Por. *Moralia* 2, 49, 79, CCL 143, s. 108, ŻM 39, s. 213.

¹³⁴⁹ Por. *Moralia* 7, 31, 46, CCL 143, s. 369, ŻM 41, s. 124-125.

¹³⁵⁰ Por. *Moralia* 20, 14, 30, CCL 143A, s. 1026, ŻM 63, s. 270.

¹³⁵¹ Por. *Moralia* 14, 36, 44, CCL 143A, s. 725, ŻM 44, s. 192.

¹³⁵² Por. *Moralia* 14, 32, 39, CCL 143A, s. 722, ŻM 44, s. 188.

Kolejnym źródłem ataku na nadzieję chrześcijańską jest diabeł, którego Grzegorz utożsamia z biblijnym opisem Behemota (por. Hi 40, 15-24) i Lewiatana (por. Hi 40, 25-26). Ukazuje beznadziejność tych postaci, które nigdy nie mają w sobie pragnień rzeczywistości niebieskich, dlatego chcą sprowadzić innych do tego samego stanu¹³⁵³. Te ataki często są prowadzone bardzo subtelnie, poprzez najgorsze podszepty (*pessima suggestione*), które mają ukierunkować na doczesność, a w konsekwencji doprowadzić do rzucania pod adresem Boga słów bluźnierczych (*blasphemiae uerba*)¹³⁵⁴. Szatan kusi człowieka na wiele sposobów, a kiedy go pokona, pozostawia go w stanie zwątpienia, aby nie mógł odzyskać siły nadziei¹³⁵⁵. Nieprzyjaciół próbuje także naśladować Boga, a przez to wprowadza człowieka w parodię prawdziwego życia, którą Grzegorz przedstawił następująco: „Niech przepadnie nadzieja wzbudzona przez zbuntowanego anioła, który udając dzień, wyłonił się z obietnicy boskości; lecz okazując się nocą, zaciemnił dla nas blask naszej nieśmiertelności. Niech zginie zatem pradawny wróg, który ukazał światło obietnicy, lecz sprowadził mroki grzechu; który schlebając nam ogłosił się dniem, ale powodując zaślepienie naszego serca doprowadził nas aż do ciemnej nocy”¹³⁵⁶. Zły duch wszystkimi sposobami usiłuje zniszczyć w człowieku nadzieję. Tych, którzy zdają się być silni i niewzruszeni w ciągu dnia, próbuje pokonać nocą w sennych widzeniach (*somnii imaginibus*), pogrążając nierozsądny umysł w rozterce (*indiscretam mentem diuersa*)¹³⁵⁷.

Nieprzyjaciół człowieka próbuje każdym możliwym sposobem doprowadzić chrześcijanina do nieposłuszeństwa względem Boga, gdyż wie, że grzech kieruje się fałszywą nadzieją, którą Grzegorz nazywa trującym mlekiem (*uirulento lacte*)¹³⁵⁸. Taka postawa względem Stworzyciela czyni człowieka bardziej zuchwałym. Papież ukazuje to na przykładzie pierwszych ludzi Adama i Ewy (por. Rdz 3), którzy po grzechu doświadczyli strachu, a

¹³⁵³ Por. *Moralia* 33, 15, 30, CCL 143B, s. 1699, *ŻM* 78, s. 55. Więcej na temat walki z diabłem w nauce Grzegorza Wielkiego 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.

¹³⁵⁴ Por. *Moralia* 14, 38, 46, CCL 143A, s. 726, *ŻM* 44, s. 194.

¹³⁵⁵ Por. *Moralia* 26, 46, 84, CCL 143B, s. 1329, *ŻM* 75, s. 281.

¹³⁵⁶ *Moralia* 4, 1, 6, CCL 143, s. 167-168: „Pereat spes ab apostata angelo illata qui diem se simulans, ex promissione diuinitatis emicuit; sed noctem se exhibens, lucem nobis nostrae immortalitatis obscurauit. Pereat antiquus hostis qui lucem promissionis ostendit sed peccati tenebras contulit; qui quasi diem se blandiendo innotuit, sed usque ad tenebrosam noctem ex impressa cordis caecitate perduxit”, *ŻM* 39, s. 299.

¹³⁵⁷ Por. *Moralia* 8, 24, 43, CCL 143, s. 414, *ŻM* 41, s. 187.

¹³⁵⁸ Por. *Moralia* 4, 27, 50, CCL 143, s. 194, *ŻM* 39, s. 337.

ostatecznie stali się pyszni¹³⁵⁹. Życie w grzechu wypacza nadzieję i ufność do Boga. Grzegorz ukazuje proces odejścia od ufnej nadziei do ułudy w następujący sposób: „Najpierw bowiem winę popełnia się w ukryciu. Niebawem zaś występki ukazują się bezwstydnie oczom ludzkim. Następnie staje się zwyczajem, a w końcu karmi się czy to ponętami złudnej nadziei, czy to zatwardziałością pożałowania godnej rozpacz¹³⁶⁰. Tam, gdzie nie podejmuje się walki z grzechem, miejsce nadziei zastępuje jej karykatura¹³⁶¹. Grzegorz tłumaczy, że sam jednorazowy grzech nie niszczy cnót w człowieku, ale jego permanentne powtarzanie stanowi stopniowe niszczenie nadziei, gdyż grzech drażni coraz głębiej duszę¹³⁶². Papież przestrzega także przed pamięcią o dokonanej niesprawiedliwości, gdyż podczas modlitwy umysł jest atakowany wspomnieniami dawnych grzechów, które starają się osłabić pewność nadziei¹³⁶³. Zabójcza dla nadziei jest sytuacja, w jakiej człowiek wykazuje się pogardą do kwestii nawrócenia i popada w coraz większą pychę (*superbia*)¹³⁶⁴. Chrześcijanin ma dwa źródła ufności – albo odnajduje ją w Bogu, a wtedy postępuje właściwie, albo w samym sobie, co skutkuje dopuszczaniem się nieprawości bez jakiegokolwiek pragnienia, by to zakończyć (*iniquitatem cotidie sine ullo desiderii defectu perpetrare*)¹³⁶⁵. Pomiędzy niegodziwością a nadzieją jest swoiste napięcie, gdyż wzrost jednej rzeczywistości w takim samym stopniu osłabia drugą¹³⁶⁶.

Nadzieja, jak każda rzeczywistość, musi zostać przez człowieka przyjęta, gdyż bez wolnego wyboru nie ma mocy do przemiany życia chrześcijańskiego. Dlatego jej odrzucenie będzie zwykłym zlekceważeniem Boga¹³⁶⁷. Podmiot zaufania może być człowiek sam dla

¹³⁵⁹ Por. *Moralia* 4, 27, 50, CCL 143, s. 194, ŻM 39, s. 337.

¹³⁶⁰ *Moralia* 4, 27, 49, CCL 143, s. 193: „Prius namque latens culpa agitur; postmodum uero etiam ante oculos hominum sine confusione reatus aperitur; dehinc et in consuetudinem ducitur, ad extremum quoque uel falsae spei seductionibus, uel obstinatione miserae desperationis enutritur”, ŻM 39, s. 336. Więcej na temat relacji cnoty do wady w ujęciu Grzegorza Wielkiego zob. E. Kimminich, *The Way of Vice and Virtue: A Medieval Psychology*, „Comparative Drama” 25 (1991) nr 1, s. 77-86.

¹³⁶¹ Por. *Moralia* 4, 27, 51, CCL 143, s. 195, ŻM 39, s. 339.

¹³⁶² Por. *Moralia* 26, 37, 69, CCL 143B, s. 1318, ŻM 75, s. 266; 26, 13, 20, CCL 143B, s. 1280, ŻM 75, s. 211.

¹³⁶³ Por. *Moralia* 10, 15, 27, CCL 143, s. 557, ŻM 41, s. 381.

¹³⁶⁴ Por. *Moralia* 12, 41, 46, CCL 143A, s. 656, ŻM 44, s. 102.

¹³⁶⁵ Por. *Moralia* 7, 21, 24, CCL 143, s. 349, ŻM 41, s. 98.

¹³⁶⁶ Por. *Moralia* 31, 3, 3, CCL 143B, s. 1551, ŻM 77, s. 239; 12, 52, 58, CCL 143A, s. 663, ŻM 44, s. 110-111.

¹³⁶⁷ Por. *Moralia* 9, 66, 106, CCL 143, s. 532, ŻM 41, s. 346.

siebie, albo Stwórcą. Jeśli człowiek wybiera wsobne źródło nadziei, popada w pychę, zaś jeśli szuka go w Bogu, odkrywa ufność i wewnętrzną moc, czego doskonałym przykładem staje się Hiob¹³⁶⁸. Pycha skutkuje poszukiwaniem uznania i zamienia skarb wieczności na nagrodę doczesnych względów (*mercede transitorii*)¹³⁶⁹. Jest ona ze swej natury nietrwała, gdyż opiera się na życiu doczesnym, nad którym nie można zapanować¹³⁷⁰. Tak ukierunkowana błędnie nadzieja będzie powodowała jeszcze większy dysonans pomiędzy człowiekiem duchowym i cielesnym. Grzegorz przedstawia ten problem następująco: „Tak więc nadzieja ludzi cielesnych została nazwana obrzydliwością duszy, bo to, co pozwala ciału żyć w doczesnej rozkoszy, zabija ducha na zawsze”¹³⁷¹.

Błędne rozumienie tej cnoty skutkuje fałszywym poczuciem bezpieczeństwa. Kiedy człowiek poszukuje życia bez trudności i kłopotów, zaczyna pokładać ufność w zasadach doczesności i nie potrafi dokonać właściwej analizy rzeczywistości¹³⁷². Ten, kto ma tylko nadzieję ziemską, próbuje wszystko ustalić i wszystkim rozporządzić, nawet nie dostrzega, że zbliża się jego śmierć, gdyż taki sposób patrzenia na świat opiera się na ciągłej chęci posiadania mienia¹³⁷³. Troski doczesności przygłuszają wezwanie prawdziwej cnoty do ukierunkowania swojej perspektywy na wieczność¹³⁷⁴. Wielkim wypaczeniem nadziei jest chciwość, która daje złudne bezpieczeństwo w pieniądzach i dobrach materialnych, co skutkuje porzuceniem sprawiedliwości¹³⁷⁵.

Grzegorz obrazując umiłowanie rzeczy doczesnych kosztem wiecznych odwołuje się do księgi Apokalipsy. Nawiązuje do opisu smoka, którego ogon (*cauda*) dokonuje roszad na firmamencie niebieskim i zrzuca gwiazdy na poziom doczesności (por. Ap 12, 4)¹³⁷⁶. Dopóki chrześcijanin pielęgnuje w sobie nadzieję wieczności, dopóty może mieć pewność życia w perspektywie spraw niebieskich¹³⁷⁷. Bez niej popada w niestałość doczesności, pragnąc

¹³⁶⁸ Por. *Moralia* 7, 22, 26, CCL 143, s. 351, ŻM 41, s. 101.

¹³⁶⁹ Por. *Moralia* 22, 8, 18, CCL 143A, s. 1106, ŻM 63, s. 391.

¹³⁷⁰ Por. *Moralia* 8, 39, 69, CCL 143, s. 435, ŻM 41, s. 215.

¹³⁷¹ *Moralia* 10, 24, 42, CCL 143, s. 567: „Spes itaque carnalium, abominatio animae dicitur, quia inde in perpetuum spiritus interit unde ad tempus caro suauiter uiuit”, ŻM 41, s. 396.

¹³⁷² Por. *Moralia* 16, 7, 11, CCL 143A, s. 804, ŻM 44, s. 296.

¹³⁷³ Por. *Moralia* 8, 12, 27, CCL 143, s. 400, ŻM 41, s. 169.

¹³⁷⁴ Por. *Moralia* 9, 61, 105, CCL 143, s. 531, ŻM 41, s. 345.

¹³⁷⁵ Por. *Moralia* 9, 25, 38, CCL 143, s. 482, ŻM 41, s. 279; 5, 17, 34, CCL 143, s. 242, ŻM 39, s. 405.

¹³⁷⁶ Por. *Moralia* 32, 15, 25, CCL 143B, s. 1648, ŻM 77, s. 379.

¹³⁷⁷ Por. *Moralia* 7, 30, 45, CCL 143, s. 368, ŻM 41, s. 123; 8, 12, 27, CCL 143, s. 401, ŻM 41, s. 169.

ziemskiego uznania i nazywania przez innych świętym¹³⁷⁸. W konsekwencji prowadzi to do upadku i zafałszowania własnego życia, które papież nazywa staczaniem się z gór w doliny (*ex montibus ualles petunt*)¹³⁷⁹.

Zgubne dla nadziei okazują się, według papieża, nadmierne roztrząsania rozumowe. Cuda, które dokonują się mocą Boga, należy zauważyć i przyjąć, ponieważ kiedy w ich rozważaniu następuje wnioskowanie czysto intelektualne, nadzieja może pogрузić się w otchłani wątpliwości (*in dubitationis se uoraginem*), gdyż nie będzie potrafiła dać jednoznacznej odpowiedzi na doświadczenie¹³⁸⁰. Nie mniej ważnym dla rozwoju cnót jest przekazywanie zdrowej nauki, gdyż błędny przekaz wyniszcza nadzieję, karmiąc duszę mlekiem błędu (*erroris lacte*)¹³⁸¹. Dzieje się tak wtedy, kiedy umysł nieprawych formułuje naukę, która kiedy jest przyjęta zamyka oczy rozumu i skutkuje zatwardziałą ślepotą (*caecitate insensibili*)¹³⁸². Tak błędnie ukierunkowana nadzieja może definiować mądrość w przeliczeniu na lata życia. Grzegorz wyraźnie wskazuje, iż wiek człowieka nie musi iść w parze z doświadczeniem i mądrością¹³⁸³. Szatan próbuje wykorzystać błędnie rozumianą cnotę i przez złe podszepty (*male suadendo*) pokazuje wizję naiwnej nadziei, która całkowicie deformuje prawdę¹³⁸⁴. Kiedy nadzieja jest przeżywana w sposób zwodniczy, wtedy bardzo szybko dochodzi do dwóch skrajnych postaw w życiu chrześcijanina. Pierwszą jest dręczenie strachem (*pauore uexatur*) przed cierpieniem i bólem, natomiast drugą jest poszukiwanie ulgi życiowej w fałszywej wesołości (*falsa hilaritate*)¹³⁸⁵.

Utrata omawianej cnoty – zobrazowana przez Grzegorza Wielkiego – ukazuje w jaki bezsens popada człowiek, kiedy odrzuci w swoim życiu nadzieję. Nie jest możliwe, aby żyć wyznawaną wiarą, kiedy chrześcijanin porzuci omawianą cnotę. Przestrogi zawarte w *Moraliach* są nieustannie aktualne i ukazują jakie drogi życia powinien wybierać człowiek wierzący, a jakich kategorycznie unikać.

¹³⁷⁸ Por. *Moralia* 8, 42, 69, CCL 143, s. 435, ŻM 41, s. 215.

¹³⁷⁹ Por. *Moralia* 7, 25, 30, CCL 143, s. 354, ŻM 41, s. 104.

¹³⁸⁰ Por. *Moralia* 6, 15, 19, CCL 143, s. 297, ŻM 41, s. 26.

¹³⁸¹ Por. *Moralia* 4, 27, 52, CCL 143, s. 197, ŻM 39, s. 341.

¹³⁸² Por. *Moralia* 8, 12, 27, CCL 143, s. 400, ŻM 41, s. 168; G. Carluccio, *The Seves Steps*, s. 102.

¹³⁸³ Por. *Moralia* 23, 5, 12, CCL 143B, s. 1152, ŻM 75, s. 22.

¹³⁸⁴ Por. *Moralia* 30, 25, 71, CCL 143B, s. 1539, ŻM 77, s. 220.

¹³⁸⁵ Por. *Moralia* 8, 32, 54, CCL 143, s. 424, ŻM 41, s. 200.

Podsumowanie

Cnocie nadziei poświęcił Grzegorz w *Moraliach* zdecydowanie najmniej uwagi. Znacznie mocniej akcentował znaczenie miłości i wiary w życiu człowieka wierzącego, w procesie poznania Boga i drugiego człowieka. Pomimo faktu, iż papież nie omawia nadziei tak szczegółowo jak pozostałych cnót, to jednak nauka *Moraliów* zawiera szerokie spojrzenie na ten aspekt aretologii chrześcijańskiej. Nadzieja, jak każda cnota, musi być najpierw przez chrześcijanina poznana, następnie przyjęta i w konsekwencji aktywnie wprowadzona w życie. Obrazując jej istotę, cechy charakterystyczne i funkcję, Grzegorz odwołuje się do licznych przykładów z Pisma Świętego, otaczającej przyrody i spraw życia codziennego. Ukazuje jak niemożliwe jest prowadzenie życia zgodnego z nauką Ewangelii, bez rozwoju cnót teologicznych w życiu. W nauczaniu dotyczącym nadziei, papież omawia tę cnotę najczęściej w kontekście przyszłego zmartwychwstania człowieka i w nim widzi fundament, na którym może ona wzrastać w praktyce życia chrześcijańskiego.

Zakończenie

Studia nad dziełami Ojców Kościoła są cały czas niezbędne dla właściwego rozumienia Kościoła, jego istnienia i nauki. Olbrzymi wkład w rozumienie prawd Ewangelii i istoty chrześcijańskiego życia dał Grzegorz Wielki. Jego nauka, pomimo oczywistego oddalenia czasowego, jest nieustannie aktualna, a chrześcijanie XXI wieku mogą czerpać z niej obfitą mądrość. Dla autora niniejszej pracy, bardzo ważne było, aby ukazać nauczanie tego papieża na postawie jego sztandarowego dzieła, czyli *Moralia in Iob* i to w zakresie wartości/cnót, które są obecnie podważane przez współczesny świat. Grzegorz dając remedium w swoich pismach na niespokojne czasy przełomu wieków VI i VII, stał się Ojcem, którego nauka jest jak latarnia, która podczas chaosu wskazuje właściwy kierunek i bezpieczny port dla chrześcijan.

Życie człowieka jest składową wartości jakim kieruje się w swojej egzystencji. Cnoty odgrywają w tym procesie jedną z najistotniejszych ról, w tym zwłaszcza te, które określane są jako teologalne, czyli wiara, nadzieja i miłość. Wykazano, że tylko te trzy rzeczywistości Grzegorz nazywa dobrami najwyższymi i jako takie posiadają największą wartość z życia chrześcijanina. Dlatego, aby rozwój był możliwie holistyczny, niezbędne jest posiadanie i umacnianie omawianych wartości, gdyż bez odniesienia się do nich człowiek doświadcza degradacji godności i wystawia się na ataki przeciwnika, którym jest szatan.

Postawiony we wstępie cel i zakres badań został, według opinii autora, omówiony szczegółowo i wyczerpująco, udowadniając, że właściwe rozumienie cnót i ich praktykowanie jest niezbędnym elementem rozwoju ludzkiego. Przyjęty na początku plan został zrealizowany w najbardziej możliwie dokładny sposób.

W niniejszej dysertacji ukazano proces rozumienia czym są cnoty teologalne. Od dziedzictwa pozostawionego przez filozofię, poprzez naukę płynącą ze Starego i Nowego Testamentu, aż do pism starożytnych pisarzy chrześcijańskich, pojęcie cnoty rozwijało się i różnie było pojmowane. Grzegorz Wielki wykorzystał to dziedzictwo, aby zaoferować własną aretologię, w której naczelne miejsce zajmują cnoty teologalne.

Miłość, wiara i nadzieja są filarami, na których musi się opierać życie człowieka wierzącego. Te cnoty nie są jedynie teoretyczne, lecz posiadają swoje rozmaite funkcje, które służą głębszemu poznaniu Boga, przyczyniają się do właściwej relacji z drugim człowiekiem a także służą lepszemu budowaniu jedności wspólnoty Kościoła. Grzegorz omawiając w *Moraliach* cnoty teologalne, najwięcej uwagi poświęca miłości, nieco mniej wierze, a najmniej – nadziei. Na tej podstawie wykazano, iż dla papieża naczelną cnotą, którą człowiek

powinien pielęgnować w życiu jest miłość. To jej Grzegorz poświęcił najwięcej uwagi, stosując rozmaite porównania do świata przyrody i otaczającej człowieka rzeczywistości.

W niniejszej dysertacji ukazano także jakie są skutki, kiedy cnoty/wartości są przez człowieka odrzucane, a w ich miejsce pojawiają się wady. Wykazano, iż taka sytuacja ma swoje daleko idące konsekwencje, gdyż wpływa na zbawienie i życie wieczne człowieka wierzącego.

Autor ma świadomość, że dla całościowego przedstawienia cnót, które mają bezpośredni i największy wpływ na ludzką egzystencję, należałoby poszerzyć powyższe badania o cnoty kardynalne, czyli roztropność, umiarkowanie, męstwo i sprawiedliwość, które już w czasach przedchrześcijańskich wysoko ceniono. Pozwoliłoby to na szersze ukazanie tego, jak świat wartości oddziałuje na otaczającą człowieka rzeczywistość. Zajęcie się tym zagadnieniem jest, według autora, dobrą kontynuacją zgłębiania myśli Grzegorza Wielkiego w zakresie aretologii. Nauka *Moraliów* jest bardzo kompleksowa i stanowi wielkie źródło wiedzy umożliwiające lepsze zrozumienie zasad i prawd, które przyczyniają się do rozwoju człowieka.

Bibliografia

I. Źródła

1. Podstawowe

Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, CCL 143, 143A, 143B, ed. M. Adriaen, Turnhout 1979-1985.

2. Pomocnicze

Augustinus, *De Trinitate*, ed. W.J. Mountain, Fr. Gloire, CCL 50, Turnhout 1968.

Augustinus, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, ed. G. Morin, CCL 36, Turnhout 1984.

Didache, ed. W. Rordorf, SCh 248, Paris 1978, tłum. A. Świderkówna: *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, Biblioteka Ojców Kościoła 10, Kraków 1998, s. 33-44.

Epistula Barnabae, ed. R.A. Kraft, SCh 172, Paris 1971, tłum. A. Świderkówna, *List Barnaby*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, Biblioteka Ojców Kościoła 10, Kraków 1998, s. 179-204.

Gregorius Thaumaturgos, *Oratio panegyrica in Origenem*, ed. H. Crouzel, SCh 148, tłum. S. Kalinkowski: Grzegorz Cudotwórca, *Mowa pochwalna na cześć Orygenesesa*, w: *ŻMT 11*, Kraków 1998, s. 47-79.

Plutarchus, *De virtute morali*, ed. W.C. Helmbold, w: *Plutarch's Moralia*, vol. 6, Loeb Classical Library 337, Cambridge – London 1962, tłum. Z. Abramowiczówna, w: *Plutarch, Moralia (wybór)*, Biblioteka Klasyków Filozofii, Warszawa 1977.

3. Dokumenty Kościoła

Instrukcja Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, *O studium Ojców Kościoła w formacji kapłańskiej*, VoxP 10 (1990) t. 18, s. 7-39.

Jan Paweł II, *List apostolski na 1600-lecie śmierci świętego Bazylego Patres Ecclesiae*, VoxP 2 (1980) t. 3, s. 247-272.

Jan Paweł II, *List Apostolski w 1400 rocznicę wyniesienia na stolicę św. Piotra (590-1990) Świętego Grzegorza Wielkiego Plurimum significans*, VoxP 10 (1990) t. 19, s. 583-587.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele, *Lumen Gentium*, I, 7, w: *Sobór Watykański II, konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2008.

Pius X, *Iucunda Sane*, VoxP 23 (2003), t. 44-45, s. 7-21.

II. Opracowania

Adamiak S., *Grzegorz I Wielki wobec kryzysu duchowieństwa*, w: „*Ecclesia semper reformanda*” *Kryzysy i reformy średniowiecznego Kościoła*, red. T. Gałuszka, T. Graff, G. Ryś, Kraków 2013, s. 17-26.

Anlezark D., *Gregory the Great: Reader, Writer and Read*, „*Studies in Church History*” 48 (2012), s. 12-34.

Ashworth H., *The Liturgical Prayers of St. Gregory the Great*, „*Traditio*” 15 (1959), s. 107-161.

Aubin P., *Intériorité et extériorité dans les „Moralia in Job” de Grégoire le Grand*, „*Recherches de science religieuse*” 62 (1974), s. 126-129.

Balsavich M., *The Witness of St. Gregory the Great to the Place of Christ in Prayer*, Rome 1959.

Bauernfeind O., *ἀρετή im NT*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. Gerhard Kittel, t. 1, Stuttgart 1949, s. 460-461.

Bednarek T., *Alegoryczna interpretacja historii Abrahama. Analiza III, IV i VI homilii o Księdze Rodzaju Orygenes*, BPT 13 (2020), z. 3, s. 263-276.

Bélanger R., *Anthropologie et parole de Dieu dans le Commentaire de Grégoire le Grand sur le Cantique des Cantiques*, w: *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, eds. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 245-254.

Bielas L., *Chrześcijanin a dobra materialne w myśli św. Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 117-131.

Bielas L., *Życie codzienne papieża Grzegorza Wielkiego w świetle jego korespondencji – zagadnienia wybrane*, w: *Charisteria Tito Górski oblata. Studia i rozprawy ofiarowane profesorowi Tytusowi Górskiemu*, red. S. Stabryła, R. Zawadzki, Kraków 2003, s. 9-21.

Boesch Gajano Z., *Gregorio I*, w: *Enciclopedia dei papi*, t. 1, Roma 2000, s. 546-574.

Boglioni P., *Miracle et nature chez Grégoire le Grand*, w: *Cahiers d'études médiévales*, t. 1, Montreal – Paris 1974, s. 11-102.

- Boużyk M., *Miłość jako wartość: aktualność klasycznej teorii cnót*, „Podstawy edukacji” 6 (2013), s. 187-207.
- Bramorski J., *Cnoty teologalne w życiu moralnym chrześcijanina*, „Studia Gdańskie” 23 (2008), s. 31-75.
- Brzozowski J., *Papież Grzegorz I Wielki – misja angielska św. Augustyna*, w: *Początki doktrynalne misji*, red. L. Fąs, Pieniężno 2013, s. 231-246.
- Buddensieg T., *Gregory the Great, the Destroyer of Pagan Idols. The History of a Medieval Legend Concerning the Decline of Ancient Art and Literature*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institute” 28 (1965), s. 44-65.
- Budzanowska D., *Być roztropnym czyli przewidywać. Z myśli filozoficznej Seneki Młodszego o cnocie „prudentia”*, „Colloquia Litteraria” 8/9 (2010), s. 51-77.
- Buko A., *Pomiędzy antykiem a wczesnym średniowieczem: Italia wobec najazdu Longobardów*, „Światowit” 46 (2003) t. 5, s. 17-35.
- Bulas R., *Grzegorz Wielki w anglosaskiej Brytanii i celtyckiej Irlandii*, VoxP 23 (2003), t. 44-45, s. 353-361.
- Buliński R., *Program pracy duszpasterskiej papieża Grzegorza Wielkiego w świetle ekshortacji zawartych z „XL Homiliarum in Evangelia”*, Bydgoszcz 2008.
- Butler C., *Western Mysticism*, London 1967.
- Bzdak R., Podrez E., *O potrzebie cnót, czy o potrzebie etyki*, „Studia Philosophiae Christianae” 31 (1995), z. 2, s. 77-90.
- Calati B., *San Gregorio maestro di formazione spirituale*, „Seminarium” 9 (1969), s. 230-257.
- Carluccio G., *The Seves Steps to Spiritual Perfection According to St. Gregory the Great*, Ottawa 1949.
- Carroll W.H., *Historia Chrześcijaństwa*, t. II: *Budowanie chrześcijaństwa*, tłum. J. Przybył, Wrocław 2010.
- Casey M., *Spiritual Desire in the Gospel Homilies of Saint Gregory the Great*, „Cistercian Studies” 16 (1981), s. 297-314.
- Catry P., *Amour du monde et amour de Dieu chez Saint Grégoire le Grand*, „Studia Monastica” 15 (1973), s. 253-275.
- Catry P., *Désir et amour de Dieu chez Saint Grégoire le Grand*, „Recherches Augustiniennes” 10 (1975), s. 269-303.

- Catry P., *L'amour du prochain chez Saint Gregoire le Grand*, „Studia Monastica” 20 (1978), s. 287-344.
- Catry P., *Les voies de l'Esprit chez Grégoire*, w: *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, éd. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 207-214.
- Catry P., *Lire l'Écriture selon Saint Grégoire le Grand*, „Collectanea Cistercensia” 34 (1972), s. 177-201.
- Chantrel J., *Św. Grzegorz Wielki i jego wiek*, Poznań 1880.
- Chuchra M., *Papież Grzegorz Wielki obrońcą pokoju (w świetle „Listów”)*, „Roczniki Teologiczne” 42 (1995), z. 4, s. 5-24.
- Chuchra M., *Papież Grzegorz Wielki obrońcą sprawiedliwości (w świetle „Listów”)*, RTK 38-39 (1991-1992), z. 4, s. 29-37.
- Coro F.R. de, *El termino „contemplatio” en el comentario al Cantar de San Gregorio Magno*, „Communio” 11 (1978), s. 191-225.
- Cremascoli G., *La Bibbia nella „Regulae pastoralis” di S. Gregorio Magno*, „Vetera Christianorum” 6 (1969), s. 47-70.
- Częsz B., *Święty Grzegorz Wielki – wzór człowieka i pasterza*, TP 2 (2005), s. 7-12.
- Czuj J., *Papież Grzegorz Wielki*, Warszawa 1948.
- Dagens C., *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977.
- Daley B.E., *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991.
- Dąbek T., *He agape tou Pneumatos. Związek miłości z Duchem Świętym w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, „Analecta Cracoviensia” 15 (1983), s. 105-121.
- Dembińska D., *Moja krótka historia filozofii starożytnej*, „Studia Redemptorystowskie” 13 (2015), s. 27-52.
- Demacopoulos G.E., *Gregory the Great and the Sixth - Century Dispute over the Ecumenical Title*, „Theological Studies” 70 (2009), s. 600-621.
- Dopierała K., *Grzegorz I Wielki*, w: *Księga papieży*, Warszawa 2019, s. 164-168.
- Drączkowski F., *Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych*, w: *Miłość w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 117-136.

- Drączkowski F., *Koncepcja wychowania chrześcijańskiego w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego oraz Jana Chryzostoma*, VoxP 29 (2009), z. 53-54, s. 313-328.
- Drączkowski F., *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Pelplin 2012.
- Drozdowicz Z., *O racjonalności w filozofii starożytnej i odrodzeniowej: wykłady*, Poznań 2008.
- Duda J., *Koncepcja nauczania wychowania we wczesnochrześcijańskiej szkole Orygenesesa*, VoxP 30 (2010), t. 55, s. 171-182.
- Duda S., *Prawo w etosie Starego i Nowego Testamentu*, „Etyka” 29 (1996), s. 137-151.
- Dudden F.H., *Gregory The Great: His Place in History and Thought*, t. 2, London 1905.
- Dziachkowska L., *Miłosierni jak Ojciec, czyli o największej cnocie wychowawcy*, „Forum Pedagogiczne” 2 (2016), cz. 2, s. 203-215.
- Dudziak D., *The Missionary Activity of the Pope Gregory the Great*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 28 (2020) z. 2, s. 173-194.
- Dudziak D., *Wychowanie duchownych do podjęcia posługi misyjnej*, w: *Wybrane aspekty formacji chrześcijańskiej*, red. D. Kielb, M. Powęska, Rzeszów 2022, s. 69-84.
- Eisenhofer L., *Augustinus in den Evangelien – Homilien Gregors des Grossen*, w: *Festgabe Alois Knopfler*, Freiburg im Breisgau 1917, s. 56-66.
- Evans G.R., *The Thought of Gregory the Great*, Cambridge 1986.
- Farges J., Viller M., *Charité. La Charité chez les Pères*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. II, Paris 1953, kol. 523-569.
- Fiedrowicz M., *Teologia Ojców Kościoła: Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2009.
- Frank K., *Actio und contemplatio bei Gregor dem Grossen*, „Tierer theologische Zeitschrift” 78 (1969), s. 283-295.
- Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2009.
- Frickel M., *Deus totus ubique simul. Untersuchungen zur allgemeinen Gottgegenwart im Rahmen der Gotteslehre Gregors des Großen*, Freiburg 1956.
- Gandolfo E., *Gregorio Magno servo dei servi di Dio*, Milano 1980.
- Gillet R., *Saint Grégoire: La doctrine spirituelle*, w: *Grégoire le Grand, Morales sur Job*, SCh 32, Paris 1952, s. 20-81.

- Gillet R., *Saint Grégoire le Grand*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. VI, Paris 1965, kol. 872-910.
- Gillet R., *Spiritualité et place du moine dans l'Église selon Saint Grégoire le Grand*, „Theologie de la vie monastique” 49 (1961), s. 322-351.
- Goddig R., *Saint Grégoire le Grand à travers quelques ouvrages récents*, „Analecta Bollandiana” 110 (1992), s. 142-157.
- Gomes A., *Doctrina spiritualis s. Gregrii Magni*, Alvaye 1972.
- Green B., *The Theology of Gregory the Great: Christ, Salvation and the Church*, ed. B. Neil, M. Dal Santo, „Companion to the Christian Tradition” 47 (2013), s. 133-156.
- Grzybowski J., *Obywatelskość i cnota – niepodważalny związek polityki i etyki w starożytnej Grecji*, „Kwartalnik Filozoficzny” 43, (2015) z. 4, s. 125-149.
- Grzywaczewski J., *Agapè comme programme de formation chrétienne d'après Clément d'Alexandrie*, VoxP 26 (2006), t. 49, s. 223-243.
- Gwiazda P., „*Bonus ordo vivendi*” – życie doskonałe w doktrynie św. Grzegorza Wielkiego, w: *Duchowość przełomu wieków*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2000, s. 193-211.
- Gwiazda P., *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Warszawa 2001.
- Harbatski A., *Idee antropologiczne i pedagogiczne w twórczości Sokratesa i Arystotelesa*, „Idea – studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 30 (2018) z. 1, s. 148-160.
- Häring B., *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, t. 3, Poznań 1963.
- Hayward P., *Gregory the Great as „Apostle of the English” in Post-Conquest Canterbury*, „The Journal of Ecclesiastical History” 2004, s. 19-57.
- Hedley J., *Lex Levitarum, La formation sacerdotale d'après S. Grégoire le Grand*, Maredsous 1922.
- Heza E., *Kryzys arystokratycznego pojęcia arete. Z badań nad historią myśli greckiej*, „Etyka” 10 (1972), s. 61-85.
- Hocquard G., *L'idéal du pasteur des âmes selon Saint Grégoire le Grand*, w: *La tradition sacerdotale. Études sur le sacerdoce*, Le Puy 1959, s. 143-167.
- Homa T., *Obywatelskość. Wybrane europejskie ujęcia filozoficzne i kulturowe*, Kraków 2013.
- Howorth H., *Saint Gregory the Great*, London 1912.
- Jaśkiewicz G., *Hipokryzja i jej przykłady w „Moralinach” św. Grzegorza Wielkiego*, BPT 6 (2013), s. 229-238.

- Jendrzejczak M., *Idee sprawiedliwości oraz własności w interpretacjach Platona i Arystotelesa*, „Studia ekonomiczne” 236 (2015), s. 9-20.
- Jezierska E., *Mądrościowe źródła roztropności*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9 (2001), nr 1, s. 77-88.
- Kashchuk O., *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61 (2008), z. 2, s. 143-154.
- 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*, BPT 4 (2011), s. 341-360.
- Kashchuk O., *Niebiańskie szczęście jako komunია z Bogiem w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, w: *Problemy duszpasterskie starożytnego Kościoła*, red. J. Pałucki, P. Szczur, M. Szram, M. Wysocki, Lublin 2009, s. 239-254.
- Kashchuk O., *Posiadanie cnót jako przedsmak niebiańskiego życia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, VoxP 32 (2012), t. 57, s. 263-275.
- Kashchuk O., *Powołanie człowieka do szczęścia w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, VoxP 28 (2008), t. 52, s. 411-424.
- Kashchuk O., *Prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, w: *Vita Beata. Interpretacja szczęścia ludzkiego w starożytności chrześcijańskiej*, red. D. Zagórski, Toruń 2011, s. 130-153.
- Kashchuk O., *Utrapienie a prawdziwe ziemskie szczęście w nauczaniu Grzegorza Wielkiego*, VoxP 27 (2007), t. 50-51, s. 379-395.
- Kasprzak D., *Duszpasterstwo w Kościele Zachodnim w VI wieku. Zarys problematyki*, „Polonia Sacra” 15 (2011), s. 37-62.
- Katz S., *Pope Gregory the Great and the Jews*, „The Jewish Quarterly Review” 24 (1933), nr 2, s. 113-136.
- Kieling M., *Chrześcijanin w relacji do świata. „Terrena” w refleksji teologicznej papieża Grzegorza Wielkiego*, TP 3 (2006), s. 43-56.
- Kimminich E., *The Way of Vice and Virtue: A Medieval Psychology*, „Comparative Drama” 25 (1991) nr 1, s. 77-86.

- Kingston Ch.E., *The Devil in the Writings and Thought of Pope Gregory the Great (590-604)*, University of York 2011.
- Klusek K., *Teologiczne aspekty władzy na podstawie „Moralia in Iob” św. Grzegorza Wielkiego*, „Roczniki Teologiczne” 67 (2020) z. 4, s. 116-120.
- Kołosowski T., *Pasterz pasterzy. Papież Grzegorz Wielki i jego „Księga reguły pasterskiej”*, „Seminare” 29 (2011), s. 249-260.
- Kraiński W., *Aretologia w dziele św. Ambrożego „Obowiązki duchownych” i jej nowe propozycje rozważań w stosunku do stoicyzmu*, w: *Veritas cum Caritate – intellegentia cum Amore*, red. Cz. Rychlicki, I. Werbiński, Toruń 2011, s. 663-686.
- Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1964.
- Kuźma A., *Prymat w Kościele w korespondencji papieża św. Grzegorza Wielkiego z patriarchami wschodnimi*, „Rocznik Teologiczny” 53 (2011) z. 1-2, s. 107-121.
- Lachowicz J., *Autorytet biskupa Rzymu w nauczaniu i praktyce św. Grzegorza Wielkiego*, *VoxP* 24 (2004), t. 46-47, s. 347-362.
- Lachowicz J., *Obraz kapłana w Listach św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Sympozja kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, t. 4, s. 239-248.
- Lachowicz J., *Rola i miejsce kobiety w życiu i myśli św. Grzegorza Wielkiego. Od teorii biblijnej do praktyki codziennego życia w VI wieku*, *VoxP* 25 (2005), t. 48, s. 243-265.
- Laporte J., *Odon disciple de S. Grégoire le Grand*, w: *Cluny. Congres Scientifique*, Dijon 1950, s. 138-143.
- Leclercq J., *Actualité de Grégoire le Grand*, w: *Grégoire le Grand. Chantilly Centre culturel Les Fontaines 15-19 septembre 1982*, actes publiés par J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 681-684.
- Leclercq J., *Miłość nauki a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1997.
- Leclercq J., *The Love of Learning and the Desire for God*, New York 1962.
- Leonkiewicz Ł., *Terminologia filozoficzna w nauce Ojców Kościoła*, „ΕΛΠΙΣ”, 12 (2010), z. 21-22 (34-35), s. 195-220.
- Leonkiewicz Ł., *Wybrani Ojcowie Kościoła wobec filozofii starożytnej (cz. II)*, „ΕΛΠΙΣ” 16 (2014), s. 75-86.

- Lewandowicz J., *Grzegorz Wielki wobec problemów w relacjach między chrześcijanami a żydami na podstawie swego „Registrum epistolarum”*, VoxP 26 (2006), t. 49, s. 343-356.
- Lewandowicz J., *Warunki skutecznego głoszenia słowa według Grzegorza Wielkiego na podstawie „Liber regulae pastoralis”*, TP 6 (2009), s. 75-93.
- Lieblang F., *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*, Freiburg 1934.
- Longosz S., *Św. Grzegorz Wielki w polskich studiach (materiały bibliograficzne)*, VoxP 24 (2004), t. 46-47, s. 705-714.
- Małunowiczówna L., *Koncepcja człowieka u św. Ignacego Antiocheńskiego*, RTK 21 (1974), z. 4, s. 189-201.
- Manselli R., *Gregorio Magno e la Biblia*, Spoleto 1963.
- Marcus R.A., *Gregory the Great's Europe*, „Transactions of the Royal Historical Society” 31 (1981), s. 21-36.
- Marcus R.A., *Grzegorz Wielki*, Warszawa 2003.
- Maryniarczyk A., *Systemy a filozofia*, „Człowiek w kulturze” 1 (1993), s. 59-73.
- McClain J., *The Doctrine of Heaven in the Writings of Saint Gregory the Great*, Washington 1956.
- McNally R.E., *Gregory the Great (590-604) and His Declining World*, „Archivum Historiae Pontificiae” 16 (1978), s. 7-26.
- Meens R., *Ritual Purity and the Influence of Gregory the Great in the Early Middle Ages*, „Studies in Church History” 32 (1996), s. 31-43.
- Menager A., *Les Maîtres et les modèles*, „La Vie Spirituelle” 9 (1923), s. 242-282.
- Menager A., *La contemplation d'après un Commentaire sur les Rois*, „La Vie Spirituelle. Supplement” 11 (1925), s. 49-84.
- Meyvaert P., *Uncovering a Lost Work of Gregory the Great: Fragments of the Early Commentary on Job*, „Traditio” 50 (1995), s. 55-74.
- Michalski T., *„Nowy człowiek” na postawie Listu do Kolosan (3, 10-15)*, „Studia Włocławskie” 1 (1998), s. 94-104.
- Moreschini C., *Gregorio Magno e la Cultura Classica*, „Studi Classici e Orientali” 56 (2010), s. 87-107.
- Morson J., *Seeking God by Desire*, „Cistercian Studies” 2 (1967), s. 175-185.

- Mosorov V., Skobel S., *Analiza moralna uczynków starców na przykładzie wybranych apoftegmatów Ojców pustyni*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 27 (2018), z. 3, s. 251-262.
- Naumowicz J., *Dydaktyczna rola obrazów religijnych według Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 133-140.
- Nawrot J., *Cnoty kardynalne i teologalne w Listach Powszechnych*, PST 15 (2003), s. 63-89.
- Nawrot J., *Cnoty ludzkie w Pismach Powszechnych*, PST 14 (2003), s. 21-44.
- Nieścior L., *Asceza kapłańska w świetle „Księgi Reguły Pasterskiej” św. Grzegorza Wielkiego*, w: *Sztuka bycia księdzem. Poradnik*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 163-171.
- Nieścior L., *Implikacje moralne nauki o czasie w „Moralinach” św. Grzegorza Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 63-93.
- Nieścior L., *Męstwo według św. Grzegorza Wielkiego*, „Pastores” 64 (2014), z. 3, s. 112-120.
- Nieścior L., *„Populus Iudaicus” w symbolice przypowieści o bogaczu i Łazarzu według Grzegorza Wielkiego*, VoxP 28 (2008), t. 52, s. 721-728.
- Nocoń A., *„Uporządkujcie we mnie miłość” (Pnp 2, 4 LXX) w egzegezie wybranych autorów Wschodu i Zachodu*, VoxP 37 (2017), t. 67, s. 477-496.
- Nussbaum M., *The Stoics on the Extirpation of the Passions*, „Apeiron” 20 (1987) z. 2, s. 129-177.
- O'Donnell J., *The Holiness of Gregory*, w: *Gregory the Great: A Symposium*, ed. J. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 62-81.
- Olejniki S., *Cnota chrześcijańska: struktura i rozwój cnotliwości życia*, „Studia Theologica Varsaviensia” 13 (1975), z. 1, s. 43-75.
- Paczkowski M.C., *Wiara w Listach św. Bazylego Wielkiego*, VoxP 34 (2014), t. 61, s. 309-325.
- Pańpuch Z., *Arete*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk et al., t. 1, Lublin 2000, s. 318-325.
- Pańpuch Z., *Znaczenie cnót dla realizowania się człowieka jako osoby*, „Człowiek w kulturze” 13 (2013), s. 109-120.
- Paronetto V., *Gregorio Magno tra Romani e „Barbari”*, „Vetera Christianorum” 23 (1986), s. 183-190.
- Patterson J., *Interpreting Job's Silence in the „Bible historiale”*, „Modern Language Notes” 127 (2012), nr 5, s. 217-242.

- Pawlak A., *Nauka o cnotach w „Dialogach” św. Grzegorza Wielkiego*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 28 (2019), z. 2, s. 189-203.
- Pawlak A., „*Nefandissima Langobardorum Gens*”. Początki koegzystencji Rzymian i Longobardów na Półwyspie Apenińskim na podstawie pism Grzegorza Wielkiego, „Łódzkie Studia Teologiczne” 29 (2020), z. 2, s. 127-140.
- Pawlak A., *Wymiar pedagogiczny „Dialogów” Grzegorza Wielkiego*, w: *Wybrane aspekty formacji chrześcijańskiej*, red. D. Kielb, M. Powęska, Rzeszów 2022, s. 47-67.
- Pawliszyn M., *Nadzieja jako cnota. Beznadzieja jako degeneracja ducha. O jeszcze jednym trudzie bycia człowiekiem*, w: *Nadzieja i sprawiedliwość jako sprawności moralne*, red. I. Jazurkiewicz, E. Rojewska, Rozprawy i Studia 894, Szczecin 2014, s. 81-101.
- Pawłowska-Blahaczek B., *Corpora Sanctorum in pace sepulta sunt, et nomina eorum vivent in aeternum. Peregrinatio christiana do Rzymu w czasach Grzegorza Wielkiego*, *VoxP* 30 (2010), t. 55, s. 77-93.
- Pellegrino M., *Czy Ojcowie Kościoła mają coś do powiedzenia współczesnemu człowiekowi?*, *VoxP* 9 (1989) t. 16, s. 111-120.
- Penco G., *La dottrina dei sensi spirituali in S. Gregorio*, „*Benedictina*” 17 (1970), s. 161-201.
- Peter M., *Prawodawstwo Starego Testamentu*, *PST* 4 (1983), s. 7-26.
- Petersen J.M., *Did Gregory the Great Know Greek?*, „*Studies in Church History*” 13 (1976), s. 121-134.
- Petersen J.M., „*Homo omnino Latinus*”? *The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great*, „*Speculum*” 62 (1987), z. 3, s. 529-551.
- Pietri C., *Clercs et serviteurs laïcs de l'Église romaine au temps de Grégoire Le Grand*, w: *Christiana respublica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, Paris 1986, s. 107-122.
- Pikulik J., *Muzyczna działalność Grzegorza Wielkiego*, „*Collectanea Theologica*” 40 (1970), z. 3, s. 27-43.
- Pochwat J., *Abraham w świetle pism egzegetycznych Starego Testamentu Orygenes*, „*VoxP*” 30 (2010), t. 55, s. 535-552.
- Potterie I. de la, *Czytanie Pisma Świętego „w Duchu”: czy możliwe jest obecnie patrystyczne czytanie Biblii?*, „*Communio*” 6 (1986), z. 3, s. 42-57.
- Pryszmont J., *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987.

- Reale G., *Świętość, eros czy agape? O pojęciu świętości w myśli antycznej i chrześcijańskiej*, „Ethos” 27 (2014), z. 1 (105), s. 69-80.
- Rosik S., *Aktywność i kontemplacja jako formy życia chrześcijańskiego według nauki świętego Grzegorza Wielkiego*, RTK 23 (1976), z. 3, s. 35-49.
- Rosik S., *Dążenie do nieba jako nakaz historiozbowczy w doktrynie Grzegorza Wielkiego*, RTK 22 (1975) z. 3, 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. 292.
- Rosik S., *Rola Kościoła jako zbawczej wspólnoty w doktrynie papieża Grzegorza Wielkiego*, RTK 24 (1977), z. 3, s. 19-37.
- Rosik S., *Twórczość Grzegorza Wielkiego i jego wpływ na myśl średniowiecza*, RTK 21 (1974), z. 3, s. 53-73.
- 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.
- Rudmann R., *Mönchtum und kirchlicher Dienst in den Schriften Gregors des Grossen*, St. Ottilien 1956.
- Rusecki M., *Pedagogiczne funkcje cudu według św. Grzegorza Wielkiego*, RTK 30 (1983), z. 2, 33-49.
- Rush A.C., *Spiritual Martyrdom in St. Gregory the Great*, „Theological Studies” 23 (1962) z. 4, s. 569-589.
- 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.
- Santo M. dal, *The Shadow of a Doubt? A Note on the Dialogues and Registrum Epistolarum of Pope Gregory the Great (590-604)*, „The Journal of Ecclesiastical History” 61 (2010), s. 3-17.
- Schnackenburg R., *Nauka moralna Nowego Testamentu*, tłum. F. Dylewski, Warszawa 1983.
- Salij J., *Papież Grzegorz Wielki jako komentator Księgi Hioba*, „Collectanea Theologica” 79 (2009), z. 4, s. 115-120.

- Skibiński T., *Grzegorz Wielki a konwersja Longobardów*, „E-PATROLOGOS” 2/3 (2016), s. 63-74.
- Sojka S., *Asceza w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 7 (1987), z. 12-13, s. 337-343.
- Sojka S., *Ideał życia kapłańskiego w świetle pism świętego Grzegorza Wielkiego*, Lublin 2003.
- Sojka S., *Intelektualno-duchowa formacja kapłanów według zasad św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 13-15 (1993-1995), z. 24-29, s. 203-208.
- Sojka S., *Kapłan jako sługa Słowa Bożego w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 10 (1987), z. 2, s. 274-294.
- 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., *Przedchrześcijańskie „actio” i „contemplatio” a „vita activa” i „vita contemplativa” u św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 6 (1986), z. 10, s. 17-39.
- Sokołowski R., *Droga doskonalenia według św. Grzegorza Wielkiego*, Lublin 2014.
- Spiegel F., *The Tabernacula of Gregory the Great and the Conversion of Anglo-Saxon England*, „Anglo-Saxon England” 36 (2007), s. 1-13.
- Sprutta J., *Idea kalokagatii w starogreckim wychowaniu*, „Nauczyciel i szkoła” 36-37 (2007), z. 3-4, s. 13-20.
- Starowieyski M., *L'espérance chez les Pères Apostoliques*, VoxP 7 (1987), z. 12-13, s. 371-381.
- Starowieyski M., *Stosunki papieża Grzegorza Wielkiego z Kościołami Wschodu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” numer specjalny (2017), s. 92-107.
- Stasiak S.J., *Miłość Boża rozlana w sercach naszych (Rz 5, 5)*, „Verbum Vitae” 23 (2013), s. 161-180.
- Stępniewska A., *Matki Ojców Kościoła*, Lublin 2015.
- Stępniewska A., *Sylwia – matka papieża Grzegorza Wielkiego*, VoxP 23 (2003), t. 44-45, s. 363-373.
- Straw C.E., *Gregory the Great: Perfection in Imperfection*, Transformation of the Classical Heritage 14, Berkeley – Los Angeles – London 1988.
- Straw C.E., *„Sweet Tortures” and „Delectable Pains”: The Grammar of Complementarity in the Works of Gregory the Great*, Ann Arbor 1980.

- Strękowski S., *Troska o czystość wiary w rodzinie i wspólnotach eklezjalnych na podstawie pism św. Grzegorza z Nazjanzu*, „Studia Łękie” 17 (2015), z. 2, s. 173-190.
- Stróżewski W., *Wokół piękna. Szkice z estetyki*, Kraków 2002.
- Suwiński S., *Ideal życia chrześcijańskiego w świetle wybranych pism św. Grzegorza Wielkiego*, Scripta Theologica Thoruniensia 46, Toruń 2017.
- Suwiński S., *Poglądy papieża św. Grzegorza Wielkiego na tematy moralne i prawne, wyrażone w jego korespondencji*, Lublin 1983.
- Szczur P., *Aretologia agapetyczna Klemensa Aleksandryjskiego w zarysie*, „Roczniki Teologiczne” 48 (2001), z. 4, s. 5-35.
- Szczur P., *Leander z Sewilli*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 599-600.
- Szczur P., *Oblicza miłości: „Miłość daje się poznać w sposób wieloraki”. Cnoty pokrewne i towarzyszące ἀγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*, Kielce 2002.
- Szczur P., *Wiara matką miłości chrześcijańskiej według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Verbum Vitae” 5 (2004), s. 129-144.
- Szram M., *Cnota pokory w nauczaniu greckich Ojców Kościoła IV wieku*, Lublin 2014.
- Szram M., *Idea pokornego uniżenia w antycznej myśli greckiej*, VoxP 33 (2013), t. 60, s. 405-415.
- Szram M., *Μεσότης – μεγαλοψυχία – ταπεινώσις. The Ethical Ideals of Ancient Greek Philosophy and the Virtue of Humility According to the Greek Fathers of the Church in the Fourth Century*, VoxP 34 (2014), t. 61, s. 257-266.
- Szram M., *Obraz heretyków w „Moralia in Iob” Grzegorza Wielkiego*, VoxP 71 (2019), s. 475-500.
- Szymańska B.E., *Aktualność nauczania św. Bazylego Wielkiego na temat posługi przełożonego*, „Studia Gdańskie” (2011) t. 29, s. 15-28.
- Szymusiak J., Starowieyski M., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971.
- Ślezińska A., *Dwie drogi starożytnej paidei*, „Konteksty Kultury” 10 (2013), z. 1-2, s. 227-239.
- Tixeront J., *La doctrine pénitentielle de saint Grégoire le Grand*, „Bulletin d’ancienne littérature et d’archéologie chrétiennes” (1912) z. 4, s. 241-258.
- Tyburowski K., *Senectus/Senex/Senior w pismach św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 31 (2011), t. 56, s. 427-436.

- Vandeveld P., „*Diuina Eloquia cum Legente Crescunt*”: Does Gregory the Great Mean a Subjective or an Objective or an Objective Growth?, „*Rivista di Storia della Filosofia*” 58 (2003), z. 4, s. 611-636.
- Vogüé A. de, *The Views of St Gregory the Great on the Religious Life in His „Commentary on the Book of Kings”*, „*Cistercian Studies*” 17 (1982), s. 40-64.
- Vogüé A. de, „*Martyrium in occulto*”. *Le Martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Seville et Valerius du Bierzo*, w: *Fructus Centessimus*, ed. A.A. Bastiaensen, A. Hilhorst, C.H. Kneepkens, Steenbrugis 1989, s. 125-140.
- Wallach J.R., *Demokratia and Arete in Ancient Greek Political Thought*, „*Polis*” 28 (2011), s. 181-215.
- Wasselynck R., *La part des „Moralia in Job” de S. Grégoire le Grand dans les „Miscellanea” victorins*, „*Mélanges des sciences religieuses*” 10 (1953), s. 287-294.
- Wasselynck R., *Les „Moralia in Job” dans les ouvrages de morale du haut Moyen Âge latin*, „*Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*” 31 (1964), s. 5-31.
- Wasselynck R. *L'influence des „Moralia in Job” de S. Grégoire le Grand sur la théologie morale entre le VII^e et le XII^e siècle*, Lille 1956.
- Widok N., *Wiara – miłość – nadzieja. Studium w oparciu o Listy Ignacego z Antiochii*, Opolska Biblioteka Teologiczna 123, Opole 2011.
- Wilczyński A., *Grzech pierwotny 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 (2001), s. 213-226.
- Wilkins W.J., „*Submitting the Neck of Your Mind*”: Gregory the Great and Women of Power, „*The Catholic Historical Review*” 77 (1991), z. 4, s. 583-594.
- Witek S., *Teologia pokory w Nowym Testamencie*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 21 (1968), nr 3, s. 129-139.
- Wojciechowski M., *Nauczanie moralne greckich ksiąg Starego Testamentu*, „*Analecta Biblica Lublinensia*” 8 (2012), s. 99-110.
- Wolińska T., *Gregory in Constantinople as a Responsa of Pope Pelagius II*, „*Acta Universitatis Lodziensis*” 56 (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” 48 (1993), s. 95-126.
- Wolińska T., *Władza i moralność w świetle korespondencji papieża Grzegorza I Wielkiego*, TP 2 (2005), s. 47-60.
- Wójcik M., *Instytucje dobroczynne w „Listach” Grzegorza Wielkiego*, VoxP 21 (2001), t. 40-41, s. 337-351.
- Wójcik M., *Wykup jeńców w „Listach” Grzegorza Wielkiego*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 7 (2004), s. 263-273.
- Wróblewski W., *Filozofia praktyczna Arystotelesa i jej antropologiczne aspekty*, Toruń 1992.
- Wróblewski W., *Pojęcie arete w II połowie V wieku p.n.e. Protagoras – Gorgiasz – Demokryt*, Toruń 1979.
- Wysocki M., „*Jesteśmy pośrednikami wiary*” (Epistula 10 [extra coll.], 8). *Wiara i jej pośrednicy na podstawie listów św. Ambrożego*, VoxP 34 (2014), t. 61, s. 373-385.
- Wyszomirski S., *Pojęcie arete w etyce Stoi starszej i średniej*, Toruń 1997.
- Zakrzewski G.J., *Filozofia antyczna w pierwotnym chrześcijaństwie*, Lublin 2013.
- Zgraja B., *Przyjaciele Boga (gnostycy) – współdziałającymi w trudzie nabywania cnoty. Przyczynek do aretologii Klemensa Aleksandryjskiego*, „Analecta Cracoviensia” 44 (2012), s. 199-214.
- Zgraja B., *Ἀρετή w przekazach przedchrześcijańskich. Zarys zagadnienia*, VoxP 30 (2010), t. 55, s. 767-787.
- Zieliński M., *Boża miłość w procesie karcenia grzeszników w Mdr 11, 21-12, 2*, „Verbum Vitae” 18 (2010), s. 61-78.
- Zinn G.A., *Exegesis and Spirituality in the Writings of Gregory the Great*, w: *Gregory the Great. A Symposium*, ed. J.C. Cavadini, Notre Dame 1995, s. 168-180.
- Zinn G.A., *Sound, Silence and Word in the Spirituality of Gregory the Great*, w: *Grégoire le Grand. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, éd. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris 1986, s. 367-375.
- Żardecka M., *Znaczenie rozsądku i umiaru w życiu jednostki i społeczeństwa*, „Logos i ethos” 45 (2017), s. 7-28.
- Żurek A., *Dei consul – Boży konsul*, TP 2 (2005), s. 13-31.

Żurek A. , *Dobra doczesne a nadzieja życia wiecznego z perspektywy Ojców Kościoła*, VoxP 33 (2013), t. 60, s. 535-545.

„Bona etenim summa sunt spes, fides, caritas”. Cnoty teologalne jako fundament i centrum życia chrześcijańskiego w ujęciu Grzegorza Wielkiego na podstawie jego *Moraliów*.

(Streszczenie)

Głównym zadaniem badawczym niniejszej dysertacji jest ukazanie aretologii chrześcijańskiej w nauczaniu papieża Grzegorza Wielkiego na podstawie jego głównego dzieła *Moralia in Iob*. Postanowiono zbadać jak papież rozumiał cnoty teologalne, czyli wiarę, nadzieję i miłość.

Praca składa się z pięciu rozdziałów, z których dwa pierwsze stanowią tło dla nauczania Grzegorza Wielkiego. Pierwszy obrazuje jak rozumieli cnotę ludzie żyjący przed Grzegorzem. Najpierw ukazano nauczanie filozofów starożytnych i ich rozumne cnoty. Następnie przedstawiono nauczanie Pisma Świętego, zarówno Starego jak i Nowego Testamentu w temacie rozumienia cnoty. Na końcu zobrazowano, jak była pojmowana przez starożytnych pisarzy chrześcijańskich żyjących przed Grzegorzem Wielkim.

W drugim rozdziale została ukazana nauka papieska na temat cnoty w *Moraliach*. Temat został omówiony z zastosowaniem następującego schematu. Najpierw przedstawiono istotę cnoty, czyli czym ona jest, później jej cechy charakterystyczne i ostatecznie jej funkcje, jakie pełni w życiu chrześcijanina.

Rozdziały trzeci, czwarty i piąty są poświęcone cnotom teologalnym, czyli miłości, wierze i nadziei. Poszczególne cnoty zostały omówione dokładnie według takiego samego schematu, jaki został zastosowany przy ukazaniu cnoty jako takiej, czyli jaka jest istota omawianej wartości, jakie są jej cechy charakterystyczne i funkcje oraz czym skutkuje odrzucenie jej przez chrześcijanina. Dla możliwie najpełniejszego ukazania omawianego zagadnienia, w przypadku cnoty miłości rozwinęto charakterystykę przedstawiając jej specyfikację w trzech wymiarach: w doniesieniu do Boga, do relacji międzyludzkich i w wymiarze ogólnym. Dokładnie taki sam podział został zastosowany przy omawianiu cnoty nadziei. Co więcej, w przypadku miłości i wiary ich funkcje zostały uszczegółowione na te, które są niezbędne w procesie poznawania Boga, w służbie jedności wspólnoty, w procesie własnego uświęcenia i te, które można określić jako ogólne.

Badając aretologię Grzegorza Wielkiego wykazano, jak papież rozumiał samo pojęcie cnoty, ale także jak definiował cnoty teologalne. Ponadto ukazano podział, jaki stosował Grzegorz, w rozróżnieniu na dobra najwyższe – czyli wiarę, nadzieję i miłość – a dobra względne, którymi są wszystkie pozostałe cnoty.

„Bona etenim summa sunt spes, fides, caritas”. Theological virtues as the foundation and center of the Christian life as seen by Gregory the Great on the basis of his *Moralia*.

(Abstract)

The main research task of this dissertation is to show Christian aretology in the teaching of Pope Gregory the Great on the basis of his main canon *Moralia in Iob*. It was decided to examine how the Pope understood the theological virtues, namely faith, hope and charity.

The work consists of five chapters, the first two of which provide background on Gregory the Great's teaching. The first illustrates how people living before Gregory understood virtue. First, the teaching of ancient philosophers and their understanding of virtue is shown. Then the teaching of Scripture, both Old and New Testaments, on the subject of understanding virtue is presented. Finally, it was illustrated how it was understood by ancient Christian writers living before Gregory the Great.

The second chapter shows the papal teaching on virtue in the *Moralia*. The topic was discussed using the following scheme. First the essence of virtue, that is, what it is, was presented, then its characteristics and finally its functions in the life of a Christian.

Chapters three, four and five are devoted to the theological virtues, namely love, faith and hope. The individual virtues are discussed exactly according to the same scheme used to show virtue as such, i.e. what is the essence of the value under discussion, what are its characteristics and functions, and what results in the Christian's rejection of it. For the fullest possible presentation of the issue at hand, in the case of the virtue of love, the characterization was developed by presenting its specification in three dimensions: in relation to God, to interpersonal relations and in general. Exactly the same division was used when discussing the virtue of hope. Moreover, in the case of love and faith, their functions were specified into those that are essential in the process of knowing God, in the service of the unity of the community, in the process of one's own sanctification, and those that can be described as general.

By examining Gregory the Great's aretology, it is shown how the pope understood the very concept of virtue, but also how he defined the theological virtues. In addition, the division Gregory used in distinguishing between the highest goods – namely faith, hope and charity – and the relative goods, which are all the other virtues, is shown.