

Ks. Bogdan Czyżewski

Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań  
czybo@amu.edu.pl

## „BŁOGOSŁAWIENI, KTÓRZY WPROWADZAJĄ POKÓJ” (MT 5,9) W INTERPRETACJI OJCÓW KOŚCIOŁA

“BLESSED ARE THE PEACEMAKERS” (MT 5:9)  
AS INTERPRETED BY THE CHURCH FATHERS

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

W pierwszych wiekach Kościoła bardzo chętnie komentowano Pismo Święte, zarówno Stary, jak i Nowy Testament. Ciekawą egzegezę odnoszącą się do siódmego błogosławieństwa: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5,9) przekazali ojcowie Kościoła. Treścią artykułu jest patrystyczna interpretacja tego fragmentu z kazania Chrystusa na Górze. W swojej egzegezie pisarze wczesnochrześcijańscy porównują pokój do miłości i dlatego przestrzegają, by unikać grzechów, które burzą pokój i miłość (gniew i zazdrość). Wprowadzanie pokoju zależy przede wszystkim od samego człowieka, który powinien żyć w zgodzie z Bogiem, samym sobą i z bliźnimi. Czynić pokój oznacza panować

pokój, ojcowie Kościoła, błogosławieństwa, interpretacja, jedność

nad cielesnymi popędami (wyższość rozumu nad ciałem), przekazywać nieskażoną wiarę, unikać podziałów w Kościele i troszczyć się o zachowanie jedności.

ABSTRACT

KEYWORDS

In the first centuries of the Church's history, the Scriptures – both the Old and the New Testaments – were eagerly commented upon. Thus an interesting exegesis of the Seventh Beatitude – *Blessed are the peacemakers, for they shall be called sons of God* (Mt 5:9) – was offered by the Church Fathers, and the article presents the patristic interpretation of this passage from the Sermon on the Mount. In their exegesis, early Christian writers compare peace to love, warning against committing the sins that disturb peace and love, namely anger and envy. Bringing peace depends primarily on a man himself, who ought to live in harmony with God, with others and with himself. To make peace is to have control over carnal desires (the superiority of the mind over the body), to transmit to posterity a steadfast faith, to avoid divisions in the Church, and to actively preserve unity.

peace, Fathers of the Church, blessings, interpretation, unity

---

Chrystusowe Kazanie na Górze (Mt 5,1-7,29) należące do tzw. mów Jezusa<sup>1</sup> interpretowane było przez ojców Kościoła w całości bądź też tylko we fragmentach. Pośród autorów wczesnochrześcijańskich, którzy wyjaśniali wspomniany tekst, należy wymienić na pierwszym miejscu św. Grzegorza z Nyssy

<sup>1</sup> Por. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii*, 211-212.

i jego słynne *Homilie do błogosławieństw*<sup>2</sup>. Jest to najstarszy znany nam komentarz w całości poświęcony omówieniu ośmiu błogosławieństw Chrystusa (Mt 5,1-12). Trudno jest podać dokładną datę powstania tego dzieła. Kardynał Jean Daniélou uważa, że jest to jedno z najwcześniejszych pism św. Grzegorza z Nyssy i datuje je na lata 374-376 bądź też na 378 r. Świadczy o tym, według niego, obecność w homiliach św. Grzegorza nauki platońskiej. Z drugiej zaś strony, J. Daniélou słusznie zauważa, że wpływ ten można dostrzec także w późniejszych utworach biskupa Nyssy. Innym argumentem za przyjęciem wymienionych dat jest też dla niego wyraźny wpływ polemiki toczonej przez Bazylego Wielkiego z Eustacjuszem z Sebasty widoczny we fragmencie, w którym św. Grzegorz z Nyssy mówi o bóstwie Ducha Świętego<sup>3</sup>.

Na drugim miejscu powinno się wspomnieć św. Augustyna, który dokonał interpretacji całej biblijnej perykopy Mt 5,1-7,29 i zatytułował ją *O kazaniu Pana na Górze*<sup>4</sup>. Dzieło to powstało dwa lata po otrzymaniu przez późniejszego biskupa Hippony święceń kapłańskich, czyli w 393 r. Dodajmy, że napisał je w tym samym czasie, co *Niedokończony komentarz do księgi Rodzaju* i kiedy wygłosił kazanie *O wierze i symbolu*<sup>5</sup>.

Poza wymienionymi wyżej świadectwami należy także wziąć pod uwagę komentarze bądź też homilie poświęcone Ewangelii św. Mateusza, w których odnaleźć można krótszą bądź też dłuższą interpretację Mt 5,9<sup>6</sup>. Istnieją również krót-

<sup>2</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes VIII de beatitudinibus* (PG 44, 1193-1302; ŻMT 34, 31-98).

<sup>3</sup> Por. Daniélou, *Chronologie des oeuvres*, 159-162.

<sup>4</sup> Augustinus, *De sermone Domini in monte* (PL 34, 1229-1308; PSP 48, 21-130).

<sup>5</sup> Por. Stanula, *Wstęp* (PSP 48, 12).

<sup>6</sup> Należy wspomnieć, że Orygenes bardzo obszerny *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*. Eusebiusz z Cezarei wspomina, że powstał on w latach 244-249 (por. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* VI,36,2 [GCS 9/2; ŻMT 70, 443]. Z dwudziestu pięciu ksiąg Orygenesowego *Komentarza* zachowały się tylko księgi X-XVII oraz fragmenty. Zaginęły, niestety, interesujące nas księgi zawierające ko-

kie, aczkolwiek ważne wypowiedzi pisarzy wczesnochrześcijańskich odnoszące się do Chrystusowych błogosławieństw, jak chociażby istotny wątek obecny w *Kobiercach* Klemensa Aleksandryjskiego<sup>7</sup>.

Interesujące nas błogosławieństwo: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5,9) zanalizujemy na podstawie wybranych świadectw pisarzy wczesnochrześcijańskich w potrójnej perspektywie. Najpierw spróbujemy odnaleźć u nich definicję pokoju i określimy zagrożenia prowadzące do burzenia prawdziwego pokoju. Następnie wskażemy na sposoby budowania pokoju, na jakie zwracają uwagę autorzy patrystyczni komentujący Chrystusowe błogosławieństwo. W końcu odwołamy się do jeszcze jednego ważnego czynnika budującego pokój, który podkreślają w swoich interpretacjach ojcowie Kościoła, mianowicie na potrzebę budowania jedności i strzeżenia czystości wiary.

mentarz do Kazania na Górze: Origenes, *Commentarii in Matthaeum* (PG 13, 835-1600; ŻMT 10, 41-372). Więcej na temat wspomnianego komentarza por. Stanula, *Wprowadzenie*, Origenes, *Komentarz do Ewangelii* (ŻMT 10, 5-32). Z kolei Origenes w *O zasadach*, w krótkim fragmencie wspomina, że błogosławieństwa Chrystusa odczytuje jako duchową drogę człowieka do nieba: por. Origenes, *De principiis* II,3,7 (SCh 252, 155-156; ŻMT 1, 156-157). Por. także komentarze innych autorów: Hieronimus, *Commentarii in evangelium Matthaei* (PL 26, 15-218; ŻMT 46, 11-213); Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Matthaeum* (PL 9, 917-1076; PSP 63, 43-200); Johannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* (PG 57-58; ŻMT 18, 15-464); Chromatius Aquileiensis, *Tractatus LXI in evangelium Matthaei* (CCL 9A, 185-498; Chromacjusz z Akwilei, *Traktaty na Ewangelię Mateusza*, 94-95); Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Matthaeum* 38, 1-4 (Matthäus-Kommentare, 153-269; Cyryl Aleksandryjski, *Komentarze do Ewangelii Mateusza*, 94-95).

<sup>7</sup> Por. Clemens Alexandrinus, *Stromata* (PG 8, 685-1382 + PG 9, 9-602; PAX 33/1, 1-394).

## 1. DEFINICJA POKOJU I JEGO ZAGROŻENIA

Na samym początku refleksji patrystycznej odnoszącej się do Chrystusowego błogosławieństwa o wprowadzaniu pokoju warto pokusić się o poszukanie definicji pokoju. W miarę obszerną podaje Klemens Aleksandryjski w *Kobiercach*, który powołując się na biblijny tekst Mt 5,9, pisze w taki sposób:

Doskonała zaś postawa *pokój czyniąca* polega chyba na tym, żeby w każdej sytuacji życiowej strzec niezmiennie elementu pokojowego, uznawać świętość i piękno zarządu światem, to jest opierając się na znajomości spraw boskich i ludzkich traktować pozorne sprzeczności wszechświata jako najpiękniejszą harmonię aktu stworzenia. *Czyniący pokój* to także znaczy, że swą nauką usiłują zawrócić na drogę wiary i pokoju takich ludzi, którzy są atakowani przez podstępny grzechu<sup>8</sup>.

Przywołany tutaj Klemens Aleksandryjski w podanej przez siebie definicji pokoju czy też w określeniu, kim są ci, którzy czynią pokój bądź też wprowadzają pokój, zwraca uwagę na dwie istotne kwestie. Pierwsza dotyczy aprobowanego przez Klemensa stoickiego ideału *apathei*. Nie oznacza to jednak takiej samej motywacji w przyjęciu tego ideału przez stoików i Aleksandryjczyka. Dla pierwszych bowiem *apatheia* była środkiem prowadzącym do szczęścia. Klemens natomiast dostrzegął w niej konsekwencję przyjęcia Boga jako najwyższego dobra. Oznaczało to zapanowanie nad gniewem, strachem czy też pożądaniem<sup>9</sup>. Owocem tego była zatem „doskonała postawa *pokój czyniąca*” polegająca na uznawaniu i przyjmowaniu prawdy, że Boża Opatrzność kieruje losami świata i człowieka. Druga zaś kwestia poruszona

<sup>8</sup> Clemens Alexandrinus, *Stromata* IV 40, 3-4 (PG 8, 1252-1254, PAX 33/1, 319).

<sup>9</sup> Por. Drączkowski, *Kościół – Agape*, 101-102. Szerzej na temat ideału *apathei* pisze Nieścior, *Głos Klemensa Aleksandryjskiego*, 41-69.

przez Klemensa Aleksandryjskiego odnosi się do troski, by zachować czystość nauki i jej przekazu. Uważa on bowiem, że życie człowieka pośród grzechów, wad moralnych, błędów i różnego rodzaju namiętności staje się nieuporządkowane i pełne zamieszania. Dlatego Klemens wzywa do zawrócenia „na drogę wiary (τὴν πίστιν) i pokoju (τὴν εἰρήνην)”, by osiągnąć wewnętrzny ład, uporządkowanie i harmonijną zgodę<sup>10</sup>. Czyniący zatem pokój to ten, kto prowadzi błądzących (Klemens określa ich jako atakowanych przez grzech) do prawdziwej i niezafalszowanej wiary.

Ze swoistą definicją pokoju spotykamy się także u św. Grzegorza z Nyssy. Jest ona stosunkowo prosta i krótka, ponieważ biskup charakteryzuje pokój jednym zdaniem. Jest on „postawą miłości względem bliźniego”<sup>11</sup>. Święty Grzegorz na zasadzie przeciwieństw wymienia grzechy, które są zaprzeczeniem miłości, a zatem i pokoju. Należą do nich: gniew, porywczosć, zazdrość, mściwość, obłuda, nieszczęścia wojny<sup>12</sup>. Wiele też miejsca poświęca na ich charakterystykę i uzasadnia, dlaczego te „przeciwieństwa miłości” burzą pokój. Biskup Nyssy uważa, że

jak choroba zanika, gdy następuje powrót do zdrowia, a pojawienie się światła unicestwia ciemności, tak gdy nastaje pokój, nikną wszystkie cierpienia, związane z jego przeciwieństwem<sup>13</sup>.

Warto przyjrzeć się wspomnianym grzechom i ich opisom podanym przez św. Grzegorza, by zobaczyć, co przeszkadza osiągnąć prawdziwy pokój. Biskup zwraca najpierw uwagę na gniew, który porównuje do opętania, ponieważ ich obja-

<sup>10</sup> Por. Szczur, *Oblicza miłości*, 157.

<sup>11</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283; ŻMT 34, 88).

<sup>12</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283; ŻMT 34, 88).

<sup>13</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283; ŻMT 34, 88).

wy są takie same<sup>14</sup>. Różni je jedynie to, że gniew jest dobrowolny, opętanie zaś niezależne jest od woli chorego. Święty Grzegorz dosyć szczegółowo i naturalistycznie opisuje zachowanie człowieka owładniętego gniewem, który sprawia, że

czarna żółć rozlewa się [...] w całym ciele, wtedy wszystkie organy zmysłów umieszczone w głowie zostają ściśnięte przez napierające pary: oczy wychodzą spod powiek i przekrwione mierzą swą ofiarę jak [oczy] smoka, wnętrzności ściskają się od zadyszki, pęcznieją żyły na szyi; język drętwieje; ściśnięty głos zaczyna piszczeć; wargi tężeją i sinieją od zimnej żółci, z trudem przychodzi im naturalne otwieranie się i zamykanie, tak że nie mogą zatrzymywać w ustach nadmiaru śliny, ale wypływają ją razem z bezmyślnymi słowami<sup>15</sup>.

Te fizjologiczne opisy charakterystyczne dla gniewu są ważne, ponieważ mogą wskazywać na to, że ktoś zachowujący się w taki sposób nie przynosi ze sobą pokoju, lecz wojnę. Ruchy człowieka, mimika jego twarzy, przybierane pozy często wiele mówią o tym, jak jest on nastawiony do otoczenia. Gniew nie tylko nie służy sprawie pokoju, ale człowiek nim owładnięty nie jest w stanie w żaden sposób go zaprowadzić. Dlatego też biskup Nyssy, opisując szczegółowo zewnętrzne cechy charakterystyczne dla gniewu, który uznaje za chorobę, zwraca uwagę na potrzebę uwolnienia się od niego. Tylko walcząc z tym jakże niebezpiecznym dla du-

<sup>14</sup> Warto przypomnieć w tym miejscu, że nie tylko św. Grzegorz z Nyssy dostrzegł niebezpieczeństwo grzechu gniewu w burzeniu pokoju. Wcześniej zwracał na to także uwagę Klemens Aleksandryjski, który w *Kobiercach* pisał, że pokój czyniący to ci, „którzy zdołają poskromić i złagodzić prawo odporne w stosunku do rozwoju naszego umysłu, a przejawiające się jako groźne wybuchy gniewu, ponęty, pożądania oraz inne takie namiętności, ile ich tylko jest, a wszystkie zwaśnione z rozumem” (Clemens Alexandrinus, *Stromata* IV 40, 2 [PG 8, 1252-1254, PAX 33/1, 319]).

<sup>15</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1285 ; ŻMT 34, 89).

szy człowieka grzechem, można osiągnąć pokój i być godnym „nazwania błogosławionym i czcigodnym za to największe dobrodziejstwo”<sup>16</sup>.

Gniewu nie zalicza jednak biskup Nyssy do największego zła wyływającego z nienawiści, który zagrażałby samemu pokojowi. Wydaje się, twierdzi św. Grzegorz,

że wady zazdrości i obłudy są o tyle większe od wspomnianej, o ile straszniejsze jest zło ukryte od jawnego<sup>17</sup>.

Biskup ponownie, tak jak w przypadku grzechu gniewu, szczegółowo charakteryzuje zazdrość oraz obłudę i przyczyny ich pojawiania się w kontaktach międzyludzkich. Dlatego pyta o powód ich powstania i jednocześnie sam odpowiada:

Lecz jaki jest powód choroby? Taki, że brat lub kuzyn, lub sąsiad żyje w spokoju duszy i w radości. Oto nowa niesprawiedliwość: narzekać, że nie jest gnębiony bólem ten, czyje powodzenie powoduje ból. Zazdrośnik uważa za niesprawiedliwość nie to, że doświadczył od kogoś czegoś przykrego, ale to, że ktoś inny żyje jak chce, nie doznając krzywdy<sup>18</sup>.

Powyższy opis grzechu zazdrości i obłudy odnosi się w sposób wyraźny do tematu pokoju. Człowiek owładnięty tym grzechem nie może znieść widoku kogoś, kto jest szczęśliwy, pełen wewnętrznej i zewnętrznej harmonii. Nawet w odniesieniu do bliskich sobie osób (brat, kuzyn) nie potrafi powstrzymać się od negatywnej ich oceny, uznaje bowiem za niewłaściwe, iż dobrze się im powodzi w życiu. Ten, kto jest zazdrosny i obłudny, cieszy się natomiast niepowodze-

<sup>16</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1285 ; ŻMT 34, 89).

<sup>17</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1285 ; ŻMT 34, 89).

<sup>18</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1287 ; ŻMT 34, 90).



niem, jakie spotyka bliźniego. Odczuwa pełną satysfakcję, że kogoś spotkało nieszczęście<sup>19</sup>. Zachowanie takie uznaje biskup Nyssy za sprzeczne z ideą pokoju, który przecież jest czymś dobrym, jest stanem, w którym człowiek nie cieszy się z cudzej tragedii. Człowiek żyjący w pokoju dzieli się nim z innymi.

Święty Grzegorz nie poprzestaje jednak wyłącznie na wyliczaniu i charakteryzowaniu grzechów będących zaprzeczeniem pokoju, lecz zachęca do tego, by z tych chorób się wyzwaląć. Chwali każdego, kto „prowadzi ludzi przez pokój i życzliwość do miłości i zgody”, gdyż w ten sposób staje się podobny do samego Chrystusa:

Dlatego Pan nazywa czyniącego pokój synem Bożym, ponieważ staje się naśladowcą prawdziwego Syna, który tymi właśnie dobrami obdarza ludzkie życie<sup>20</sup>.

Ludzie czyniący pokój „naśladują Bożą miłość do ludzi, gdy w swoim życiu ukazują to, co jest właściwością Bożego działania”<sup>21</sup>. Biskup Nyssy ideę budowania pokoju w relacjach międzyludzkich łączy zatem z upodobnieniem się do Boga. Polega ono na tym, że człowiek żyje na wzór Boga, czyli naśladuje Go, przyjmuje styl życia Chrystusa, który kierował się zawsze miłością. W ten sposób przytoczona wcześniej Grzegorzowa definicja pokoju, że jest on „postawą miłości względem bliźniego”<sup>22</sup>, staje się jeszcze bardziej zrozumiała. Pokój utożsamiany z praktykowaniem miłości,

<sup>19</sup> Por. Gregorius Nyssenens, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1287; ŻMT 34, 90).

<sup>20</sup> Gregorius Nyssenens, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1289; ŻMT 34, 91).

<sup>21</sup> Gregorius Nyssenens, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1289; ŻMT 34, 91).

<sup>22</sup> Gregorius Nyssenens, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283; ŻMT 34, 88).

będący cechą życia Chrystusa, winien też stać się codzienną troską chrześcijanina.

Biskup Nyssy zwraca uwagę nie tylko na potrzebę czynienia dobra względem innych, by móc być za to nazwanym błogosławionym i synem Bożym.

Sądzę – pisze św. Grzegorz – że będzie nosił tytuł czyniącego pokój także ten, kto doprowadza do pokoju walkę duszy i ciała oraz wewnętrzną wojnę natury, kto sprawi, że prawo ciała, które zwalcza prawo umysłu, nie będzie już więcej działać, lecz podległe wyższemu królestwu będzie służyć Bożym przykazaniom<sup>23</sup>.

W powyższej wypowiedzi biskupa Nyssy pojawia się powtarzający się u niego często temat „upodobnienia się do Boga”. Podobnie jak w poprzednim przykładzie, tak i tutaj św. Grzegorz zachęca do naśladowania Boga w okazywaniu miłości innym. Dzięki temu nie dochodzi do wspomnianej walki między duszą i ciałem, co więcej, człowiek usuwa ze swojego postępowania toczone z innymi wojny, pozbywa się zazdrości, eliminuje obłudę. W miejsce zaś tego rodzą się w jego duszy owoce Ducha, na które wskazuje św. Paweł (por. Ga 5,22-23) i powtarza je za nim biskup Nyssy: miłość, radość, pokój, życzliwość i łagodność<sup>24</sup>. W wypowiedzi św. Grzegorza można doszukać się nie tylko Pawłowego przeciwstawienia życia według Ducha życiu według ciała. Wydaje się, że biskup Nyssy wykorzystuje też dualizm antropologiczny Platona, który przeciwstawiał duszę i ciało, z zastrzeżeniem, że człowiek był dla wspomnianego filozofa bardziej duszą niż ciałem. To zestawienie duszy i ciała posłużyło św. Grzegorzowi do wyjaśnienia, iż pokój możliwy

<sup>23</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1289; ŻMT 34, 91).

<sup>24</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1289; ŻMT 34, 91).

jest do osiągnięcia, gdy definitywnie zakończy się toczona między nimi walka.

Powyższe definicje oraz stwierdzenia znalazły swoje rozwinięcie i uściślenie w kolejnych komentarzach i homiliach, zwłaszcza u św. Augustyna. Biskup Hippony stwierdza, że

w pokoju jest doskonałość, której nic nie stoi na przeszkodzie. I dlatego ludzie pokoju są dziećmi Bożymi, bo w nich nic nie sprzeciwia się Bogu, a dzieci oczywiście muszą być podobne do Ojca<sup>25</sup>.

Mamy tutaj do czynienia, podobnie jak u św. Grzegorza, z wezwaniem do naśladowania Boga. Tytuł dziecka Bożego osiąga się przede wszystkim dzięki upodobnieniu do Boga i prowadzeniu życia zgodnego z przykazaniami. W stwierdzeniu, że człowieka pokoju można poznać po tym, że nic w nim „nie sprzeciwia się Bogu”, dostrzegamy wspomnianą przez biskupa Nyssy zgodę i harmonię między duszą i ciałem. Nie dochodzi pomiędzy nimi do walki, stąd też o takim człowieku można powiedzieć, że jest podobny do Boga.

Powyższy wątek jeszcze wyraźniej sformułowany został przez św. Augustyna we fragmencie jego homilii, w której łączy błogosławieństwa Chrystusa z Kazania na Górze z siedmioma darami Ducha Świętego, co odróżnia go od innych wczesnochrześcijańskich pisarzy i jest dla niego bardzo charakterystyczne. W błogosławieństwie mówiącym o czynieniu pokoju dostrzega dar mądrości. Dlatego uważa, że

pokojowymi względem siebie samych są ci, którzy podporządkowując wszystkie swoje odruchy rozumowi, to jest umysłowi i duchowi, mając poskromione cielesne pożądliwości, stają się królestwem Bożym, w którym wszystko tak jest uporządkowane, że to, co w człowieku jest wyjątkowe i wzniosłe, rozkazuje bez sprzeciwu czynników pozostałych, wspólnych

<sup>25</sup> Augustinus, *De sermone Domini in monte* I 2, 9 (PL 34, 1233; PSP 48, 24).

nam i zwierzętom. A to samo, co wyróżnia się w człowieku, to jest myśl i rozum, ma podlegać możniejszemu, a mianowicie samej Prawdzie, Jednorodzonemu Synowi Bożemu<sup>26</sup>.

Biskup Hippony uważa, że chrześcijanin, przyjmując od Ducha Świętego dar mądrości, jest w stanie realizować Chrystusowe błogosławieństwo, w którym zawarte jest wezwanie, by czynić pokój. Dar ten pozwala bowiem opanować w sobie to wszystko, co ziemskie, i poddać się całkowicie Bogu. Święty Augustyn, odnosząc się tutaj do Pawłowego trójpodziału człowieka na ducha, duszę i ciało (por. 1 Tes 5,23) zwraca uwagę na współpracę dwóch pierwszych elementów po to, by opanować w sobie „cielesne pożądliwości”<sup>27</sup>. Biskup Hippony w błogosławieństwie odnoszącym się do pokoju zmierza do ukazania elementu duchowego, jaki otrzymuje człowiek za jego realizowanie. Jest nim nie tylko oznaka nadchodzącego panowania Boga, ale też wewnętrzna harmonia, spokój i zjednoczenie człowieka z Bogiem. W *Sprostowaniach* biskup Hippony powraca do tego wątku i wyjaśnia, że prawdziwy i najpełniejszy pokój osiągniemy dopiero w niebie. Na ziemi bowiem niemożliwe jest, by ciało całkowicie podporządkować umysłowi. Poskramianie jednak pożądliwości ciała zawsze jest domeną ludzi, którzy pragną wprowadzać

<sup>26</sup> Augustinus, *De sermone Domini in monte* I 2, 9 (PL 34, 1233; PSP 48, 24).

<sup>27</sup> Trytochomiczny podział człowieka był bliski ojcom Kościoła. Posługiwali się nim, by pokazać duchową walkę, która toczy się w człowieku. Stąd też często ta trytochomiczna antropologia u ojców miała charakter moralny i ascetyczny. Wydaje się, że to samo można powiedzieć o św. Augustynie, który wyjaśniając Mateuszowe błogosławieństwo odnoszące się do tych, którzy czynią pokój (por. Mt 5,9), odwołuje się do trytochomicznego podziału człowieka, by podkreślić, że panowanie nad cielesnymi pożądzeniami przez ducha i duszę prowadzi do osiągnięcia prawdziwego pokoju. Ciekawą analizę tego aspektu doktryny pisarzy wczesnochrześcijańskich, zwłaszcza zaś Orygenesa, przeprowadził Turzyński, *Antropologia trytochomiczna*, 35-46.

pokój, a tym samym jest przepustką do królestwa Bożego, gdzie doświadczają się wspomnianego najpełniejszego pokoju<sup>28</sup>.

## 2. SPOSOBY BUDOWANIA POKOJU

Starożytni pisarze kościelni komentujący Chrystusowe błogosławieństwo na temat pokoju zwracają uwagę przede wszystkim na potrzebę jego obecności w każdym z nas i w tych, z którymi nawiązujemy jakiegokolwiek relacje. Streszcza doskonale ten apel św. Grzegorz z Nyssy, który uznaje pokój za największą radość dla człowieka. Dlatego też, jego zdaniem,

Pan chce, by każdy miał go nie tylko dla siebie, lecz by z nadmiaru rozdawał i tym, którym go brak<sup>29</sup>.

Wypowiedziane przez Chrystusa błogosławieństwo o czyniących pokój staje się zobowiązaniem dla człowieka i jednocześnie wielkim wyzwaniem. Według Grzegorza z Nyssy nie wystarczy przyjąć dar pokoju, lecz należy go urzeczywistniać, to znaczy nieść go innym. Oddaje to użyte w tekście biblijnym greckie słowo: εἰρηνοποιός, co znaczy dosłownie: „zawierający pokój, pokój czyniący”<sup>30</sup>. To zaś zakłada przyjęcie czynnej postawy wobec otrzymanego od Boga pokoju<sup>31</sup>. Biskup Nyssy stwierdza i równocześnie przestrzega przed zbyt płytkim traktowaniem tego, co oznacza czynić pokój. Święty Grzegorz rozwija wcześniej zacytowaną myśl, mówiąc, że

czyniącym pokój jest ten, kto daje go innym, a nikt nie może ofiarować komuś czegoś, czego sam nie ma. Zatem Pan chce,

<sup>28</sup> Por. Augustinus, *Retractiones* I 18 (PL 32, 614; PSP 22, 225).

<sup>29</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283; ŻMT 34, 87).

<sup>30</sup> Por. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, II, 39.

<sup>31</sup> Por. Muszyński, *Błogosławieni Pana*, 104.

byś najpierw ty sam był pełen dóbr pokoju, abyś potem mógł je przekazywać tym, którzy są ich pozbawieni<sup>32</sup>.

Podobny wątek odnaleźć można w interpretacji Mt 5,9 u św. Hieronima ze Strydonu. Jego rady w odniesieniu do czyniących pokój są niezmiernie krótkie, ponieważ temu błogosławieństwu w swoim *Komentarzu do Ewangelii św. Mateusza* poświęca właściwie dwa zdania i to jeszcze oszczędne w słowa, ale za to bardzo konkretne. Pisze on mianowicie, że

kto najpierw wprowadza pokój w swoim sercu, ten potem między poróżnionych braci. Na cóż ci się bowiem przyda uspokajanie innych, gdy w twojej duszy toczą walkę występki?<sup>33</sup>

Hieronim poleca, by wprowadzanie pokoju rozpocząć od siebie, w dalszej zaś kolejności zachęca, by zabrać się za to samo u innych, gdyż tylko wtedy nasze działanie okaże się skuteczne i moralnie usprawiedliwione.

Wątek związany z potrzebą ciągłego porządkowania swojego wewnętrznego życia podjął też św. Augustyn. Zwraca on przede wszystkim uwagę na to, gdzie chrześcijanin powinien wprowadzać pokój. Biskup Hippony dochodzi bowiem do przekonania, że

we wnętrzu człowieka trwa pewna codzienna walka, to znaczy ma miejsce chwalebna bitwa o zwycięstwo dobra nad złem. Toczy się walka o to, aby namiętność nie zwyciężyła umysłu, a żądza – mądrości<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283-1285; ŻMT 34, 87-88).

<sup>33</sup> Hieronymus, *Commentarii in evangelium Matthaei* 1,1-10,42 (PL 26, 34; ŻMT 46, 24).

<sup>34</sup> Augustinus, *Sermo* 53 A, 12 (*Miscellanea Agostiniana*, I, 633; Augustyn, *Kazanie* 53A, 95).

Taka postawa, zdaniem św. Augustyna, jest prawdziwym powodem troski o to, by realizować Chrystusowe błogosławieństwo odnoszące się do potrzeby budowania pokoju. Spotykamy tutaj jakby powtórzenie tego, na co już wcześniej wskazywaliśmy u św. Augustyna, mianowicie na porównanie tego błogosławieństwa do mądrości i zachęty, by panować nad ciałem, jego ziemskimi pożądaniami i pragnieniami. Wówczas osiągniemy pokój jeszcze niedoskonały, co prawda, bo zagrożenia ze strony ciała będą ciągle na nas czyhały, ale stanie się on namiastką pokoju pełnego i prawdziwego, jaki osiągniemy w Bożym królestwie. Jeżeli w poprzedniej wypowiedzi biskupa Hippony mieliśmy do czynienia z trytochomiczną antropologią, tak tutaj ponownie można dostrzec platoński dualizm, w którym człowiek postrzegany jest jako dusza i ciało. Obrazem tego jest toczona między nimi walka, by zwyciężyło dobro. Użyte porównanie i odniesienie się do platońskiej koncepcji człowieka jest dla biskupa Hippony ważne, gdyż pozwala mu dowieść, iż pokój może zaistnieć tylko w ludzkim wnętrzu pełnym harmonii i wewnętrznej zgody.

Święty Augustyn nie rozszerza idei wypełniania błogosławieństwa czynienia pokoju w odniesieniu do innych, koncentruje się raczej na tym, aby chrześcijanin skupił się przede wszystkim na samym sobie. Dlatego, zwracając się do słuchaczy, twierdzi, że

taki prawdziwy pokój powinienes wprowadzać w samym sobie, aby to, co lepsze, panowało nad gorszym. W tym, co lepsze w tobie, to znaczy w twoim umyśle i zdolności pojmowania, jest obraz Boży. Tam żarzy się wiara, tam umacnia nadzieja, tam rozpala się miłość<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> Augustinus, *Sermo* 53 A, 12 (*Miscellanea Agostiniana*, I, 633; Augustyn, *Kazanie* 53A, 95).

Raz jeszcze biskup Hippony podejmuje znany wątek dominowania duszy nad ciałem, czyli zwyciężania dobra nad złem. Jest to, według św. Augustyna, droga prowadząca człowieka do Boga, dzięki której osiąga on w sobie „obraz Boży”. Warto zwrócić uwagę na to, że św. Augustyn nie mówi tutaj o podobieństwie czy też o upodobnieniu, tylko o obrazie, co może wskazywać na wpływ myśli platońskiej na jego rozumowanie. W filozofii platońskiej pojęcie obrazu miało raczej charakter statyczny w odróżnieniu od podobieństwa, które związane było bardziej z działaniem człowieka, co świadczyło o jego dynamizmie. Inaczej mówiąc, obraz się miało bądź też się nim było, do podobieństwa zaś dążyło się i należało je zdobyć<sup>36</sup>. W tym też chyba duchu można odczytać myśl św. Augustyna dostrzegającego obraz Boży w człowieku wypełnionym prawdziwym pokojem dzięki temu, „co lepsze”, czyli „umysłowi i zdolności pojmowania”, które otrzymał on od Boga.

Temat pokoju ograniczonego do samego chrześcijanina odnajdujemy także w anonimowym komentarzu zatytułowanym *Niedokończone dzieło na Ewangelię Mateusza*<sup>37</sup>. Jego autor zwraca najpierw uwagę na źródło pokoju, jakim jest Chrystus. Przypomina bowiem słowa św. Pawła, że „pokojem jest Jednorodzony Bóg, o którym mówi apostoł: «On bowiem jest naszym pokojem» (Ef 2,14)”<sup>38</sup>. W dalszej zaś części swojego wywodu cytowany anonimowy autor przypomina, że

<sup>36</sup> Por. Szram, *Od obrazu do podobieństwa Bożego*, 359.

<sup>37</sup> *Opus imperfectum in Matthaum* jest anonimowym komentarzem do Ewangelii św. Mateusza przekazany pod imieniem Jana Chryzostoma. Powstał prawdopodobnie w połowie V w., jego zaś autorem jest bliżej nieznaną kapłan ariński. Brakuje w nim komentarza do Mt 8,10-10,15 i 13,14-18 (por. Étaix, *Fragments inédits*, 271). Na temat samego komentarza powstało wiele prac, z których warto wymienić: Simonetti, *Note sull'Opus*, 117-200; Sieben, *Pseudo-Chrysostome*, 362-369; Nautin, *L'Opus imperfectum* 381-408, 745-766.

<sup>38</sup> Anonim, *Opus imperfectum in Matthaum* IX (PG 56, 682; Anonim, *Niedokończone dzieło*, 95).



ci, którzy miłują pokój, są dziećmi pokoju. Ci, którzy wprowadzają pokój, nie tylko go przywracają w stosunkach z nieprzyjaciółmi, lecz także są niepomni doznanego zła i sami miłują pokój<sup>39</sup>.

Anonim wyraźnie chwali taką postawę i uważa ją za naśladowanie Chrystusa. Przestrzega jednak przed tymi,

którzy chętnie przywracają pokój z nieprzyjaciółmi, ale w sercu nie zawierają pokoju z wewnętrznymi wrogami. Tacy ludzie nie miłują pokoju, lecz go parodiują. Błogosławiony pokój znajduje się w sercu, a nie tylko wyrażany jest werbalnie. Chcesz poznać tego, kto prawdziwie wprowadza pokój? Posłuchaj proroka, który mówi: „Powściągnij swój język od złego, a twoje wargi od słów podstępnych!” (Ps 34[33],14)<sup>40</sup>.

W powyższej wypowiedzi mamy do czynienia z wyraźną przestrogą, by słów Chrystusa odnoszących się do zaprowadzania pokoju nie pojmować powierzchownie. Człowiek może bowiem przyjąć faryzejską postawę, która w tym przypadku polega na trosce o wprowadzanie pokoju pośród innych, sam zaś pozostanie wewnątrznie skłóconym. Autor tego tekstu uznaje za najważniejszy pokój, który ma panować w człowieku. Polega on na usunięciu ze swojego serca grzechu i powstrzymaniu się od fałszywej oraz obłudnej postawy wobec bliźnich.

Warto raz jeszcze powrócić do św. Grzegorza z Nyssy, który przekonuje, że brak pokoju jest prawdziwym nieszczęściem dla człowieka. Gdyby bowiem posiadał dobra tego świata, przyjaciół, wszystko, co wymyślono, by ludziom sprawić przyjemność i radość,

<sup>39</sup> Anonim, *Opus imperfectum in Matthaeum IX* (PG 56, 682; Anonim, *Niedokończone dzieło*, 95).

<sup>40</sup> Anonim, *Opus imperfectum in Matthaeum IX* (PG 56, 682; Anonim, *Niedokończone dzieło*, 95).

a brakowałoby mu daru pokoju, jaki miałby pożytek z tych rzeczy, gdyby wojna uniemożliwiła mu cieszenie się nimi? Przeto pokój sam w sobie przynosi radość tym, którzy go zżywiają, a jednocześnie czyni miłymi pozostałe cenne rzeczy<sup>41</sup>.

Z kolei św. Hilary z Poitiers w dosyć krótkich słowach streszcza interesujące nas błogosławieństwo i podejmuje nowy wątek związany z nagrodą za jego realizowanie. Twierdzi mianowicie, że ludzie czyniący pokój otrzymują w zamian nagrodę adopcji, na co, według niego, wskazuje druga część wspomnianego błogosławieństwa mówiąca o tym, że dzięki temu nazwani zostaną synami Bożymi. W ten też sposób Boga można nazwać Ojcem wszystkich. Tytuł „Ojciec wszystkich” nie odnosi się jednak do każdego bądź też do niektórych ludzi, ale przynależy wyłącznie do Boga. Dlatego chrześcijanie mają obowiązek przebaczać i kierować się w życiu miłością. Biskup Poitiers koncentruje się zatem na dosłownym odczytaniu tego błogosławieństwa. Czyniący pokój czy też ci, którzy wprowadzają pokój oznacza dążenie do zachowania nie tylko poprawnych relacji międzyludzkich, ale także troskę o to, by żyć pomiędzy sobą jak jedna wielka rodzina, której Ojcem jest Bóg. Dla chrześcijanina błogosławieństwem za to będzie przynależność do takiej właśnie rodziny<sup>42</sup>.

W podobnym duchu, jak wyżej zacytowany św. Hilary z Poitiers, wypowiada się św. Jan Chryzostom. Można nawet powiedzieć o nim, że podchodzi do tego błogosławieństwa jeszcze bardziej praktycznie niż przywoływany biskup Galii.

<sup>41</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1283; ŻMT 34, 87).

<sup>42</sup> Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Matthaicum* IV 8 (PL 9/1, 933; PSP 63, 57: „Dla ludzi czyniących pokój błogosławieństwem jest nagroda adopcji, aby stali się synami Bożymi. Bóg jest jedynym ojcem wszystkich. Nie godzi się inaczej posługiwać imieniem Jego rodziny, jak tylko poprzez zapomnienie tych rzeczy, którymi mogliśmy kogoś urazić, oraz życie w braterskim pokoju wzajemnej miłości”.

Powołując się bowiem na błogosławieństwo mówiące o czyniących pokój, stwierdza, że

w tych słowach [Pan] nie tylko nakazuje unikać niezgody i wzajemnej nienawiści, ale wymaga jeszcze czegoś więcej: abyśmy także godzili innych, którzy pozostają w niezgodzie. I znowu obiecuje duchową nagrodę. A jaką? „Albowiem będą nazwani synami Bożymi”. To właśnie było dziełem Jednorodzonego: złączyć, co podzielone, pogodzić, co zwaśnione<sup>43</sup>.

Zbawczym działaniem Boga jest czynienie pokoju. Biskup Konstantynopola kładzie nacisk na konkretne życiowe sytuacje, które są zaprzeczeniem prawdziwego pokoju, a których z pewnością był świadkiem, zarówno w Antiochii, jak i w Konstantynopolu. Złotousty wymienia przede wszystkim niezgodę i nienawiść, które ludzi dzielą. Źródłem pokoju pozostanie zawsze Chrystus, który przyszedł na świat, aby „złączyć, co podzielone” oraz „pogodzić, co zwaśnione”. Takie też zadanie wyznacza chrześcijaninowi Chrystus w błogosławieństwie odnoszącym się do tych, którzy wprowadzają pokój. Nie chodzi zatem tylko o unikanie kłótni oraz nienawiści. Należy jeszcze samemu, na wzór Chrystusa, godzić „innych, którzy pozostają w niezgodzie”. Za taką postawę otrzymujemy wówczas duchową nagrodę, mianowicie nazwani zostaniemy synami Bożymi. Powyższe słowa zawarte w tym błogosławieństwie odczytać można w duchu chrystologicznym, to znaczy powinniśmy przyjąć za prawdę, że wprowadzanie pokoju należy do istoty synostwa. Chrześcijanin zostaje bowiem zaproszony do bycia tym, czym jest Syn Boży, i do czynienia wszystkiego, co czyni Syn. W ten sposób człowiek staje się „synem Bożym”<sup>44</sup>.

Z kolei św. Grzegorz z Nyssy nie używa słowa „adopcja”, ale mówi o dostąpieniu godności synów Bożych, co uważa, za

<sup>43</sup> Johannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* XV 4 (PG 57, 228; ŻMT 18, 178).

<sup>44</sup> Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, 81.

większe od każdego innego szczęście. [...] To, co jest nam przedstawione przekracza możliwości naszego umysłu. Jakkolwiek byś nie nazwał tego, co zawiera obietnica błogosławieństwa – dobrym, czcigodnym czy wzniosłym – to, co widzimy jest większe od znaczeń tych słów. Szczęście przewyższa prośbę, dar nadzieję, łaska naturę<sup>45</sup>.

Biskup Nyssy bardzo wysoko ocenia człowieka posiadającego w sobie pokój. Uświadamia mu, że jest synem Bożym dzięki temu, że żyje w pokoju będącym darem samego Boga. Dlatego też uznaje za w pełni uzasadnioną pierwszą i ostatnią część Chrystusowego błogosławieństwa. Odnosząc się do terminu „szczęśliwi”, wskazuje na naturalną konsekwencję życia w pokoju i zabiegania o ten pokój w świecie, dzięki czemu człowiek zostaje nazwany synem Bożym (por. Mt 5,9).

### 3. TROSKA O JEDNOŚĆ WIARY WYRAZEM ŻYCIA W POKOJU

Ojcowie Kościoła komentujący Chrystusowe błogosławieństwo odnoszące się do czyniących pokój zwracają także uwagę na potrzebę strzeżenia jedności wiary w Kościele. Ten wątek był bardzo ważny we wczesnym chrześcijaństwie, chociażby z tego względu, że pojawiały się w Chrystusowym Kościele rozłamy w postaci herezji i schizmy<sup>46</sup>. Dlatego też św. Chromacjusz z Akwilei, interpretując interesujące nas błogosławieństwo, kładzie duży nacisk na potrzebę troski chrześcijan o zachowanie pokoju w Kościele. Uważa on, że

<sup>45</sup> Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus* VII (PG 44, 1279; ŻMT 34, 84).

<sup>46</sup> O zagrożeniach Kościoła ze strony herezji i schizm oraz w jaki sposób je pojmowano w Kościele starożytnym por. Fiedrowicz, *Teologia ojców*, 381-453.

ludźmi wprowadzającymi pokój są ci, którzy strzegą uczucia braterskiej miłości i pokoju w Kościele oraz jedności wiary katolickiej przed zgorszeniem schizmatyckiej niezgody<sup>47</sup>.

Z powyższej wypowiedzi wynika, że dla Chromacjusza brak pokoju, czyli niezgoda, nie oznacza tylko skłócenia człowieka z człowiekiem na zasadzie wzajemnego oskarżania siebie. Biskup Akwilei odnosi ten problem do głębszej rzeczywistości i szerszej grupy ludzi, jaką jest społeczność Kościoła. Zwraca mianowicie uwagę na istniejące rozdarcia we wspólnocie chrześcijan na skutek schizm i herezji. W nich dostrzega prawdziwy brak pokoju, a zatem i zadanie dla ochrzczonych. Grzech ten nazywa nawet „zgorszeniem schizmatyckiej niezgody”<sup>48</sup>. Chromacjusz powołuje się także na Pismo Święte, w którym odnaleźć można wyraźny apel do zaprowadzenia pokoju i wezwanie, by bronić Kościoła przed rozdarciem. Biskup Akwilei przypomina, że

Pan w Ewangelii w sposób szczególny powierza swoim uczniom troskę o pokój słowami: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam” (J 14,27). Dawid wcześniej w następujących słowach złożył świadectwo, że Pan da ten pokój Kościołowi: „Chciałbym słuchać tego, co mówi Pan Bóg: oto ogłasza pokój ludowi swemu i świętym swoim, i tym, którzy nawrócą się do Niego” (Ps 85[84],9)<sup>49</sup>.

Chromacjusz odwołuje się do dwóch tekstów biblijnych, które nie tylko traktują o pokoju, ale też nawzajem się uzupeł-

<sup>47</sup> Chromatius Aquileiensis, *Tractatus LXI in evangelium Matthaei* XVII 7, 1-2 (CCL 9A, 275; Chromacjusz z Akwilei, *Traktaty na Ewangelię Mateusza*, 94).

<sup>48</sup> Chromatius Aquileiensis, *Tractatus LXI in evangelium Matthaei* XVII 7, 1-2 (CCL 9A, 275; Chromacjusz z Akwilei, *Traktaty na Ewangelię Mateusza*, 94).

<sup>49</sup> Chromatius Aquileiensis, *Tractatus LXI in evangelium Matthaei* XVII 7, 1-2 (CCL 9A, 275; Chromacjusz z Akwilei, *Traktaty na Ewangelię Mateusza*, 94).

niąją. Pierwszy to słowa Jezusa zapisane w Ewangelii św. Jana skierowane do uczniów, których przygotowuje na moment swego odejścia do Ojca. Pokój, o którym wspomina, jest darem Chrystusa ofiarowanym ludzkości a jednocześnie owocem Jego zmartwychwstania. Po tym bowiem wydarzeniu, o czym także wspomina św. Jan, trzykrotnie pozdrowił uczniów słowami „Pokój wam” (J 2,19.21.26). Drugi natomiast tekst biblijny będący fragmentem Psalmu 85 stanowi zapowiedź obietnicy pokoju.

O zachowanie jedności w Kościele i wprowadzanie pokoju apelował też św. Cyryl Aleksandryjski. W *Komentarzu do Ewangelii Mateusza* pisze, że

wprowadzający pokój to ten, kto dowodzi jedności Pisma Świętego tam, gdzie inni widzą sprzeczność między Starym a Nowym Testamentem, między Prawem a Prorokami, między Ewangelią a Ewangelią. Stosownie do tego naśladowców Syna Bożego On nazwie synami poprzez ducha przybrania (por. Rz 8,15)<sup>50</sup>.

Z całą pewnością św. Cyrylowi Aleksandryjskiemu chodziło przede wszystkim o heretyków, takich jak gnostycy, marcjonici, manichejczycy, którzy nie dostrzegali jedności dwóch Testamentów. Widać tutaj również aluzję do pogańskich polemistów, jak chociażby Porfiriusza<sup>51</sup> czy Juliana<sup>52</sup>,

<sup>50</sup> Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Matthaicum* 38, 1-4 (Matthäus-Kommentare, 164-165; Cyryl Aleksandryjski, *Komentarze do Ewangelii Mateusza*, 94).

<sup>51</sup> Porfiriusz (233-304), filozof neoplatoński i wielki krytyk chrześcijaństwa w swoim dziele *Przeciw chrześcijanom* analizuje sprzeczności istniejące w Nowym Testamencie, mówi o zawartych w nim nieścisłościach geograficznych, wspomina o wątpliwościach natury historycznej czy też krytycznoliterackiej. Wymienione zarzuty pojawiają się w całym piśmie Porfiriusza, jaskrawym zaś tego przykładem może być ocena tekstów Ewangelistów na temat męki Chrystusa, które uważa za sprzeczne relacje i wymyślone opisy (por. Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom* II 23-24, 67-69 (tutaj też tekst grecki).

<sup>52</sup> Por. Julian Apostata, *Przeciw Galilejczykom*. Do naszych czasów tekst dotrwał tylko w formie cytatów w pismach antycznych i chrześci-

którzy mówili o sprzecznościach pomiędzy poszczególnymi księgami biblijnymi lub też Ewangeliami. Ci ludzie, zdaniem Cyryla, są zaprzeczeniem prawdziwego pokoju. Z tego wynika, że wprowadzający pokój to ci, którzy potrafią wskazać na jedność i zgodność Pisma Świętego<sup>53</sup>.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Siódme z kolei błogosławieństwo Chrystusa z Jego kazania na Górze, w którym zachęca do czynienia i wprowadzania pokoju, było chętnie interpretowane przez ojców Kościoła. W pozostawionych przez nich komentarzach i homiliach, zwłaszcza do Ewangelii św. Mateusza, odnaleźć można definicję pokoju i określenia ludzi pokój czyniących.

Ci, którzy wprowadzają pokój, przyjmują ideał *apathei*, którego konsekwencją było otwarcie się na Boga jako na najwyższe dobro i oznaczało zapanowanie nad gniewem, strachem czy też pożądaniem.

Najbardziej trafne okazało się porównanie pokoju do miłości. By zaś jeszcze lepiej zrozumieć jego istotę, na zasadzie przeciwieństw wyliczano grzechy stanowiące przeszkody do wprowadzania i praktykowania pokoju (miłości), zwłaszcza zaś gniew, porywczosć, zazdrość, mściwość, obłuda, nieszczęścia wojny.

Ideę budowania i wprowadzania pokoju łączono często z upodobnieniem się do Boga i naśladowaniu Go w miłości względem innych. Dlatego też, idąc za św. Pawłem, przeciwstawiano życie według Ducha życiu według ciała. Wykorzystywano również dualizm antropologiczny Platona, który przeciwstawiał duszę i ciało oraz wskazywano, że można osiągnąć pokój, gdy całkowicie zakończy się toczona między

jańskich myślicieli. We wskazanym przekładzie mamy do czynienia z rekonstrukcją wypowiedzi Juliana, w których m.in. krytykuje sprzeczności pojawiające się w Biblii.

<sup>53</sup> Por. *Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament 1a*, 95.

nimi walka. Istota błogosławionego pokoju z całą pewnością leży w samym człowieku. Kiedy ten jest harmonijnie związany z Bogiem i samym sobą, ale też z bliźnimi, kiedy żyje z nimi w prawdziwej zgodzie, nie tylko wprowadza pokój, ale zasługuje na miano przybranego dziecka Bożego zgodnie z obietnicą zawartą w błogosławieństwie: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5,9).

Czynić wreszcie pokój oznacza dla ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich dbałość o zachowanie i przekazywanie nieskażonej wiary, unikanie podziałów w Kościele i ustawiczną troskę o zachowanie wzajemnej jedności.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

- Anonim, *Opus imperfectum in Matthaem* IX, PG 56, 682; Anonim, „Niedokończone dzieło na Ewangelię Mateusza. Homilia IX”, *Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament 1a* (tł. T. Kołosowski) (Ząbki: Apostolicum 2011) 94-95).
- Augustinus, *De sermone Domini in monte*, PL 34, 1229-1308 ; Św. Augustyn, *O Kazaniu Pana na Górze* (tł. S. Ryznar – J. Sulowski) (PSP 48; Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1989) 21-130).
- Augustinus, *Retractiones*, PL 32, 583-656; Św. Augustyn, *Sprostowania* (tł. J. Sulowski) (PSP 22; Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1979) 181-287.
- Augustinus, *Sermo 53 A*, w: *Miscellanea Agostiniana* (red. A. Casamassa) (Roma 1930-1931) I, 633; Augustyn, „Kazanie” 53A, *Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament 1a* (tł. T. Kołosowski) (Ząbki: Apostolicum 2011) 94-95).
- Chromatius Aquileiensis, *Tractatus LXI in evangelium Matthaei*, CCL 9A, 185-498; Chromacjusz z Akwilei, „Traktaty na Ewangelię Mateusza”, *Ojcowie Kościoła komentują Biblię.*



- Nowy Testament 1a* (tł. T. Kołosowski) (Ząbki: Apostolicum 2011) 94-95).
- Clemens Alexandrinus, *Stromata*, PG 8, 685-1382 + PG 9, 9-602; Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy* (tł. J. Niemirska-Pliszczyńska) (PAX 33/1; Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX – Akademia Teologii Katolickiej 1994) 1-394.
- Cyrillus Alexandrinus, *Commentarii in Matthaeum* 38, 1-4, 153-269 (red. J. Reuss) (Matthäus-Kommentare aus griechischen Kirche; Berlin 1957); *Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament 1a* [tł. T. Kołosowski] [Ząbki: Apostolicum 2011] 94-95.
- Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* (red. Schwartz) (GCS 9/2; Leipzig 1908); Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna* (tł. A. Caba) (ŻMT 70; Kraków: WAM 2013).
- Gregorius Nyssenus, *Orationes VIII de beatitudinibus*, PG 44, 1193-1302; Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw* (tł. M. Przychowska) (ŻMT 34; Kraków: WAM 2005) 31-98.
- Hieronymus, *Commentarii in evangelium Matthaei*, PL 26, 15-218, Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza* (tł. J. Korczak) (ŻMT 46; Kraków: WAM 2008) 11-213.
- Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Matthaeum*, PL 9, 917-1076; Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza* (tł. E. Stanula) (PSP 63; Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2002) 43-200.
- Johannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae*, PG 57-58; Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* (tł. J. Krystyniacki) (ŻMT 18; Kraków: WAM 2000) 15-464.
- Julian Apostata, *Przeciw Galilejczykom* (tł. A. Pająkowska) (Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza 2012).
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* (tł. J. Niemirska-Pliszczyńska) (PAX 33; Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX – Akademia Teologii Katolickiej 1994).
- Orygenes, *Commentarii in Matthaeum*, PG 13, 835-160; Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza* (tł. K. Augustyniak) (ŻMT 10; Kraków: WAM 1998) 41-372.

- Origenes, *De principiis*, SCh 252; Orygenes, *O zasadach* (tł. S. Kalinkowski) (ŻMT 1; Kraków: WAM 1996) 45-396.  
Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom* (tł. P. Ashwin-Siejkowski) (Kraków: WAM 2006) (tutaj też tekst grecki).

## Opracowania

- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski*, II: E-K (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1960).
- Daniélou J., „Chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse”, *Studia Patristica* 7 (Berlin: Akademie Verlag 1966) I, 159-162.
- Drączkowski F., *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1983).
- Étaix R., „Fragments inédits de l’Opus imperfectum in Matthaeum”, *Revue Bénédictine* 84 (1974) 271-300.
- Fiedrowicz M., *Teologia ojców Kościoła* (tł. W. Szymona) (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009).
- Gądecki S., *Wstęp do Ewangelii synoptycznych* (Gniezno: Gaudentinum 1992).
- Muszyński H.J., *Błogosławieni Pana. Rozważania na temat błogosławieństw w Kazaniu na Górze* (Gniezno: Gaudentinum 1996).
- Nautin P., „L’Opus imperfectum in Matthaeum et les Ariens de Constantinople”, *Revue d’Histoire ecclésiastique* 67 (1972) 381-408, 745-766.
- Nieścior L., „Głos Klemensa Aleksandryjskiego i Ewagriusza z Pontu w starożytnej dyskusji o *apathei*”, *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej. Zagadnienia wybrane* (red. F. Drączkowski – J. Pałuki – M. Szram) (Lublin: Polihymnia 1998) 41-69.
- Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament 1a* (red. pol. T. Kołosowski) (Ząbki: Apostolicum 2011).
- Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, I: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, (tł. W. Szymona) (Kraków: Wydawnictwo M 2007).

- Sieben H.J., „Pseudo-Chrysostome”, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire* (red. M. Viller) (Paris: Beauchesne 1972) VIII, 362-369.
- Simonetti M., „Note sull’Opus imperfectum in Matthaicum”, *Studi medievali* (3 seria) 10 (1969) 117-200.
- Stanula E., *Wprowadzenie; Orygenes, Komentarz do Ewangelii według Mateusza* (ŻMT 10; Kraków: WAM 1998) 5-32.
- Stanula E., *Wstęp; Św. Augustyn, O Kazaniu Pana na Górze* (PSP 48; Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1989) 5-19.
- Szczur P., *Oblicza miłości. Miłość daje się poznać w sposób wieloraki. Cnoty pokrewne i towarzyszące „agapē” według Klemensa Aleksandryjskiego* (Lublin – Kielce: Jedność 2002).
- Szram M., „Od obrazu do podobieństwa Bożego. Dynamiczna koncepcja antropologii teologicznej w II-III wieku (Stanowisko Ireneusza i Orygenesza)”, *Vox Patrum* 22 (2002) t. 42-43, 359.
- Turzyński P., „Antropologia trytochomiczna Orygenesza”, *Vox Patrum* 35 (2015) t. 63, 35-46.

Ks. BOGDAN CZYŻEWSKI, prezbiter archidiecezji gnieźnieńskiej, profesor nauk teologicznych, wykładowca patrologii, historii Kościoła starożytnego i języków klasycznych na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, autor wielu publikacji naukowych z zakresu patrologii. Ostatnia monografia *Piękno chrztu świętego* (Kraków – Szydłówek: Ikona 2016).

