

A R T Y K U Ł Y

PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKIE „ACTIO” I „CONTEMPLATIO”

A

„VITA ACTIVA” I „VITA CONTEMPLATIVA” U ŚW. GRZEGORZA WIELKIEGO

Problem wzajemnych relacji między wewnętrznym życiem człowieka a jego aktywnością zewnętrzną stanowi istotę duchowego życia współczesnego człowieka¹. Należy zaznaczyć, że nauka Grzegorza Wielkiego na temat kontemplacji i działania nie jest czymś nowym, gdyż istota tego zagadnienia nurtuje ludzkość od zarania jej dziejów.

I. "ACTIO" I "CONTEMPLATIO" W CZASACH PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKICH

Idea relacji między wewnętrznym a zewnętrznym życiem człowieka sięga swym początkiem czasów homeryckich. Już bowiem Homer w swym poetyckim dziele pisał, że Fojnikes, wychowawca Achilleusa, nauczył go "jak być mistrzem w sztuce słowa i sprawcą działania"². Homeryckie

1 Por. H.Wójtowicz, Theoria i praxis w traktacie "Życie Mojżesza" św. Grzegorza z Nyssy, RH 30/1982/ z.3, 73.

2 Ilias IX 443: "/.../ μυσθωντε ρητηρ' εδεναι προμητηρα τε εργων.

wyrazy: ῥητήρ i κρηκτήρ można zestawiać poniżej w literaturze greckiej z wyrazami: θεωρεῖν i πράξις na określenie "słowa" i "czynu", "teorii" i "praktyki", "kontemplacji" i "działania", "refleksji" i "pracy"⁴. Istotą tego zagadnienia spotyka się także u mistyków wszystkich czasów i wszystkich religii, których wyróżnia dążenie do zjednoczenia z bóstwem - unio mystica. Dążenie to uzewnętrznia się w różny sposób, a jednym z nich jest kontemplacja⁵. Podstawowym warunkiem zjednoczenia z bóstwem, obok refleksyjnej działalności wewnętrznej, była zawsze konieczność wyrzeczenia się własnego "ja"⁶. Ten proces zdyscyplinowania wewnętrznego człowieka był porównywany do "drogi", prowadzącej z tego świata do świata wyższego. Koncepcja "drogi", którą trzeba przejść cnotliwie /di aretes/ i pracowicie przez pokonywanie różnych trudności, by dostać się do nieba i prowadzić tam życie w zjednoczeniu z bóstwem, zawarta jest m.in. w przemówieniu bogini Eris, zachęcającej Dionizosa do zwycięskiej walki z wodzem bezbożnych Indusów - Deriadesem, które czytamy w epickim poemacie Nonnosa:

"Nie ma dostępu do mieszkania w niebie bez ciężkiej pracy.
Droga szczęśliwych nie jest tak łatwa. Bo tylko cnota
Za wolą bożą wyznacza szlak na firmament niebieski.
Znieś więc i ty rozmaite trudności, bo przecież i Hera,
Mimo zawiści, zapowiada ci niebiański dwór Zeusa"⁷.

Ten sam motyw "drogi" zawiera braterskie upomnienie Hezjoda, skierowane w jego "Pracach i dniach" do Persesa:

"Ale na drodze do cnoty pot położyli niebianie.
Długa i stroma, i zrazu nierówna jest droga do cnoty.

-
- 3 Ilias IX 445; Odyssea VIII 162.
 - 4 Por. H.Wójtowicz, Theoria i praxis u Orygenesesa, RH 30/1982/ z.3, 65 n.
 - 5 Por. H.Wójtowicz, Rola modlitwy w mistyce w świetle wypowiedzi greckich Ojców Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem wypowiedzi o modlitwie Orygenesesa i Grzegorza z Nyssy, w: Mistyka w życiu człowieka, praca zbiorowa pod red. W.Słomki, Lublin 1980, 113.
 - 6 H.Wójtowicz, Z helleńskich nurtów mistycznych, w: Mistyka w życiu człowieka, dz.cyt. 43.
 - 7 Dionysiaca XX 94-98, tłum. H.Wójtowicz, Z helleńskich nurtów mistycznych, art.cyt. 44.

Lecz gdy ktoś dojdzie do szczytu nie tracąc od razu ochoty, staje się łatwą zubeźnić, choć sił wymagała z początku⁸.

Jedność kontemplacji i działania obrazują także misteria helleńskie, które zawierają dwa istotne elementy. Jednym z nich jest nakaz zachowania milczenia o naukach tajemnych, który z jednej strony ma strzec przed profanacją obrzędu⁹, z drugiej zaś stwarza odpowiednie warunki do kontemplacji, w wyniku której człowiek doznaje wyższego oświecenia¹⁰. Drugim elementem tajemnych misterii jest obietnica zbawienia /σωτηρία / wtajemniczonych. Zbawienie zaś polega na uwolnieniu spod przemocy przeznaczenia /εἰμαρμένη / złych potęg kosmicznych i śmierci przez zapewnienie możliwości przekroczenia Hadesu bez całkowitej zagłady i możliwości trwania w tamtym świecie w zjednoczeniu z bóstwem. Takie zbawienie miał gwarantować jednorazowy obrzęd wtajemniczenia / μυστικ /¹¹. Podobne myśli znajdujemy w misteriach eleuzyjskich, dionizyjskich, orfickich i w tajemnych naukach pitagorejskich¹².

Idea upodobnienia się człowieka do Boga /ὁμοίωσις θεῶ / występuje wyraźnie u Platona, który powrót duszy do swego początku uważał za cel życia¹³. Akademia Platonska rozwiązana w 529 r. przez cesarza Justyniana jest dzisiaj uważana obok Krety¹⁴ za jedno z czołowych miejsc życia kontemplacyjnego starożytnych Greków¹⁵. Ta szkoła kontemplacji, złączona ściśle z kultem religijnym i filozofią, nadała ludzkiemu działaniu znamię etycznego dobra i celowości¹⁶. Wy-

-
- 8 Erga kai hemerai 289-292, tłum. W. Steffen /Hezjod, Prace i dnię, Wrocław 1952/.
- 9 Por. H. Wójtowicz, Z helleńskich nurtów mistycznych, art. cyt. 42.
- 10 Por. H. Wójtowicz, Rola modlitwy w mityce, art. cyt. 113n.
- 11 Por. H. Wójtowicz, Z helleńskich nurtów mistycznych, art. cyt. 42-43.
- 12 Tamże, 44-51.
- 13 Tamże, 52.
- 14 Tamże, 41.
- 15 J. Ratzinger, Interpretation - Kontemplation - Action, "Internationale Katholische Zeitschrift" 2/1983/ 175.
- 16 Tamże.



nikające zaś z życia kultycznego Akademii takie wartości, jak: prawda, dialog i wolność są do dzisiaj rozwijane przez chrześcijańską koncepcję życia aktywnego i kontemplacyjnego¹⁷.

Rola starożytnej Stoi polegała według Seneki na przygotowaniu człowieka do kontemplacji¹⁸. Refleksyjna natura ludzka domaga się bowiem również działania, co Seneka wyraził: "Natura nos ad utrumque genuit, et contemplationi rerum et actioni"¹⁹. Przez "contemplatio" rozumie Seneka pierwiastek racjonalny, który nadaje ludzkiemu działaniu charakter refleksyjny i doskonały²⁰. Tę samą myśl wyrażały również rzymskie nurty mistyczne²¹.

Należy podkreślić, że zasada jedności tych dwóch płaszczyzn ludzkiego działania wpływa także na etos narodów i społeczności²². Uczeni dopatrują się przyczyn upadku wielkich imperiów m.in. w zakłóceniu równowagi między działaniem a refleksją²³. Istota chrześcijańskiej dyscypliny wewnętrznej polega również na zwracaniu się do Boga podczas aktywności i modlitwy, na patrzaniu w kierunku Chrystusa, na braniu pod uwagę wymagań pracy w nowoczesnym świecie i zapewnieniu miejsca na modlitwę w samym sercu ludzkiej aktywności i zaangażowaniu²⁴.

Jedność życia aktywnego i życia kontemplacyjnego, pracy i modlitwy, wyczuwana już przez dawnych Greków i Rzymian /kulty misteryjne/, znajduje swe odbicie w dzisiejszej liturgii. Liturgia współczesna, chociaż w swej istocie jest akcją / *ἔργον* / , przewiduje liczne momenty ciszy przeznaczone na osobistą refleksję²⁵. Milczenie

17 Tamże, 175-179.

18 Por. M.Babiński, "Actio" i "contemplatio" w prozie Seneki Młodszego, mps BKUL, Lublin 1984, 13.

19 De otio 5,1.

20 Por. M.Babiński, "Actio" i "contemplatio", dz.cyt. 13.

21 S.Sojka, LXXX Zjazd Polskiego Towarzystwa Filologicznego, "Vox Patrum" 4/1984/ z.6-7, 470-474.

22 Por. S.Witek, Zagadnienie medytacji w kulturze religijnej Tybetu, w: Homo Meditans, praca zbiorowa pod red. W.Słomki, t.1: Medytacja, Lublin 1983, 31-42.

23 Por. P.Guirand, Rzym, tłum. J.L.Popławski, Warszawa 1896, 136-191.

24 Por. H.Wójtowicz, Z hellenickich nurtów mistycznych, art.cyt. 73.

25 Por. Z.Wit, Liturgia jako miejsce medytacji chrześcijańskiej, w: Homo Meditans, t.1, dz.cyt. 93.

liturgiczne określane dziś jako "pars celebrationis"²⁶ nadaje sens brakowi hałasu, czyniąc człowieka bardziej wrażliwym na obecność Boga i potrzeby bliźniego²⁷. Jak wielkie znaczenie dla rozwoju współczesnego człowieka i świata ma jedność działania i kontemplacji, modlitwy i pracy świadczy encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o pracy ludzkiej "Laborem exercens" z dnia 14 września 1981 roku²⁸. Jest to lektura dla współczesnego człowieka, który zaczyna odczuwać tęsknotę za ciszą oraz poszukuje sensu dla swej codziennej aktywności.

Doktryna Grzegorza Wielkiego na temat życia czynnego jako "drogi" do Boga i życia kontemplacyjnego jako religijnej refleksji w dalszym ciągu jest także aktualna w dzisiejszym świecie doskonale urzeczowionym i pozbawionym tęsknot pozaempirycznych²⁹. Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie poglądów Grzegorza Wielkiego na temat terminów "actio" i "contemplatio", które występują w jego pismach. Zadaniem podjętej analizy będzie również podanie odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu Grzegorz Wielki ukazał ten problem oraz na ile oryginalne były jego dociekania w odniesieniu do związku zachodzącego między "actio" i "contemplatio". Grzegorz Wielki używając terminów: "actio" i "contemplatio" ukazuje dwie płaszczyzny ludzkiego życia: pierwszą z nich określa terminem "vita activa", drugą zaś terminem "vita contemplativa"³⁰. Dlatego też w przedstawianiu poglądów Grzegorza posłużymy się sformułowaniami: "vita activa" jako odpowiednik "actio" i "vita contemplativa" jako odpowiednik "contemplatio".

II. POJĘCIE I ZNACZENIE ŻYCIA CZYNNEGO /"VITA ACTIVA"/ WEDŁUG GRZEGORZA WIELKIEGO

Klasycznymi wypowiedziami Grzegorza Wielkiego, którymi rozpoczyna on rozważania na temat "actio" i "contemplatio" są stwier-

26 Missale Romanum Institutio Generalis, Romae 1970, 23.

27 Por. Z.Wit, Liturgia jako miejsce medytacji, art.cyt. 93.

28 Por. 27 punkt tej Encykliki.

29 Por. S.Witek, Zagadnienie medytacji w kulturze religijnej Tybetu, art.cyt. 42.

30 H.Wójtowicz, Nauka o wierze w życiu człowieka według Ojców

dzenia:

"Duae etenim vitae sunt, in quibus eos /sc. homines/
omnipotens Deus per sacrum eloquium erudit, activa
videlicet et contemplativa"³¹.

Te dwa sposoby życia są tak ściśle ze sobą związane, że stanowią
organiczną całość:

"Duae quippe vitae, activa videlicet et contemplativa,
cum servantur in mente, quasi duo oculi habentur in
facie. Dexter namque oculus vita contemplativa est,
sinister activa"³².

Wzajemny związek oraz podporządkowanie tych dwóch form życia za-
pewnia człowiekowi "bonus ordo vivendi":

"Sed sciendum est, quia sicut bonus ordo vivendi est,
ut ab, activa in contemplativam tendatur, ita plerumque
utiliter a contemplativa animus ad activam reflectitur,
ut per hoc quod contemplativa mentem accenderit, perfectius
activa teneatur"³³.

1. Życie czynne jako droga do ży-
cia kontemplacyjnego. Zanim przejdziemy do omówie-
nia życia aktywnego jako swego rodzaju drogi do życia kontemplacyj-
nego, wyodrębnimy najpierw te teksty, w których Grzegorz Wielki ujm-
uje życie czynne i kontemplacyjne jako jedną organiczną całość.
Grzegorz stwierdza, że te dwa sposoby życia istnieją nie tylko od
przyjścia Pana na ziemię, lecz miały miejsce już w czasach Patriar-
chów³⁴. Trudność utrzymania równowagi między życiem aktywnym a kon-
templacyjnym jest wynikiem grzechu pierworodnego. Bóg stwarzając
człowieka, obdarzył go zdolnością osiągnięcia najwyższej kontemplacji

Łacińskich, w: Homo Meditans, t.6 /art. w druku/.

31 Homiliae in Ezechielem II 2,7, CCL 142,229.

32 Moralia VI 37,57, CCL 143,327.

33 Homiliae in Ezechielem II 2,11, CCL 142,232.

34 Tamże, II 4,11, CCL 142,266: "/.../ sanctis patribus ante legem
activa et contemplativa vita non deficit".

i żadne zło nie było w stanie odwrócić go od miłości Stwórcy³⁵. Człowiek jednak nie utrzymał się w tym stanie i fakt ten postawił go wobec dwóch przeciwstawnych sobie sytuacji: będąc w spoczynku pragnie działania, w czasie działania wdycha za spoczynkiem³⁶. Następstwem tego jest niepokój ducha ludzkiego³⁷. W tej sytuacji człowiek nie tkwi jednak w postawie biernej, lecz rozpoczyna żmudny wysiłek w celu odzyskania utraconej równowagi między "actio" a "contemplatio". To spostrzeżenie pozwala na lepsze zrozumienie nakreślonej przez Grzegorza koncepcji życia chrześcijańskiego, które nie jest statyczne, ale na wskroś dynamiczne³⁸. Zdaniem Grzegorza akty życia czynnego należą do życia kontemplacyjnego wtedy, gdy człowiek uważa życie aktywne za drogę do kontemplacji. Życie aktywne bowiem zostaje w wysokim stopniu podniesione i uwzniośnione, jeżeli odbywa drogę w kierunku wolności duchowej, zajmując się nie tylko rzeczami doczesnymi, lecz także wiecznymi³⁹. W stosunku do życia kontemplacyjnego, życie aktywne zajmuje pierwszorzędne znaczenie, co podkreśla używana często przez papieża zasada: "Actio nis namque tempus primum est, contemplationis extremum"⁴⁰. Pierwszeństwo, jakie Grzegorz przypisuje życiu aktywnemu, należy rozumieć w ten sposób, że dzięki życiu aktywnemu człowiek oczyszcza się od swoich błędnych postaw. W tym też znaczeniu należy rozumieć okreś-

-
- 35 *Moralia VIII 10,19, CCL 143,395: "Ad hoc namque homo conditus fuerat ut stante mente, in arcem se contemplationis erigeret, et nulla hunc corruptio a conditoris sui amore declinaret".*
- 36 *Tamże, 395-396: "Qui nunc, quia conditionis suae soliditate non fititur, alternantis semper desiderii motu variatur, ut et quietus actionem desideret et occupatus ad otium anhelet".*
- 37 *Tamże, 396: "Quia enim fixa mens stare cum potuit noluit, stare iam non valet cum volet. Conditoris quippe sui contemplationem deserens, salutis suae fortitudinem perdidit, et quolibet posita, semper aegra alium locum quaerit".*
- 38 *Por. S.Rosik, Finalizm życia chrześcijańskiego w świetle twórczości papieża Grzegorza Wielkiego, Lublin 1980, 181.*
- 39 *Homiliae in Ezechielem I 3,13, CCL 142: "/.../ activae vitae iam valde est latior atque sublimior, quae ad quandam mentis libertatem transit, temporalia non cogitans sed aeterna".*
- 40 *Moralia VI 37,60, CCL 143,329.*

lenie życia aktywnego jako "sepulcrum"⁴¹. Doniosłe znaczenie ma tutaj ćwiczenie się w cnocie⁴². "Bonus ordo vivendi" wymaga bowiem, aby człowiek: "/.../ prius mens exsudet in opere et postmodum refici debeat per contemplationem"⁴³. Grzegorz kładzie mocny nacisk na obowiązek ćwiczenia umysłu, będącego "principium" wszelkiego działania⁴⁴. Wspominany proces oczyszczania się od tego, co złe, nie dokonuje się nagle, lecz w sposób systematyczny i stopniowy⁴⁵. Powyższe wypowiedzi Grzegorza na temat życia czynnego i kontemplacyjnego, jako podstawowych wyznaczników rozwoju osoby ludzkiej, pozwalają więc na wyodrębnienie życia aktywnego jako drogi, którą człowiek "quotidie" powinien zmierzać "in altum"⁴⁶.

2. Ż y c i e c z y n n e j a k o d a r B o ż y. Grzegorz Wielki nie przypisuje poszczególnych przejawów życia aktywnego wyłącznie człowiekowi, bo całe ludzkie działanie jest według niego inspirowane przez Boga⁴⁷. W związku z tym liczy się on z możliwością kolizji między Bożym nakazem działalności, a ludzkimi pragnieniami. Chęć ludzka musi w takim przypadku ustąpić, gdyż tajemnicze zbawcze

-
- 41 Tamże, VI 37,56, CCL 143,325: "Activa quoque vita sepulcrum est quia a pravis nos operibus mortuos tegit".
- 42 Tamże, VI 37,60, CCL 143, 329-330: "Unde necesse est ut perfectus quisque prius virtutibus mentem exerceat atque hanc postmodum in horreum quietis condat".
- 43 Tamże, 330.
- 44 Tamże, II 52,82, CCL 143,109: "Quid vero per caput nisi ea, quae principale uniuscuiusque actionis est, mens ipsa signatur!"
- 45 Tamże, XXII 19,45, CCL 143A, 1125: "Nemo autem infima deserens, repente fit summus, quia ad obtinendum perfectionis meritum, dum cotidie mens in altum ducitur, ad hoc procul dubio velut ascensionis quibusdam gradibus pervenitur".
- 46 Tamże.
- 47 Tamże, XVIII 43,70, CCL 143A, 935: "Sic itaque aliquando contingit ut qui solam coelestem patriam diligunt, terrenae patriae curis subiacere videantur. Quorum tamen ministerium a pravorum operibus plerumque in actu, nonnumquam vero ante supernum iudicem in sola cogitatione discernitur".

plany Boga są obowiązujące⁴⁸. Bóg jednak wzywając człowieka do aktywności liczy się z jego pragnieniem⁴⁹. Człowiek zaś nie może zachować się biernie wobec Bożej propozycji, lecz winien dokonać zwrotu do głębi swej wewnętrznej jaźni, by zasięgnąć rady, czego od niego wymaga tajemnicza wola Boża. Skoro pozna, że powinien podporządkować się najwyższym wymaganiom, wtedy jest również zdolny poddać swe serce pod jarzmo Bożej opatrności⁵⁰. Ten Boży nakaz, jaki wiąże się z życiem aktywnym człowieka, utożsamia Grzegorz z łaską Bożą. W jednej z "Homilii do Ezechiela" dokonując zestawienia życia aktywnego i kontemplacyjnego papież nasz wyraźnie zaznacza, że te dwie formy życia ludzkiego są darem łaski⁵¹.

Z życiem aktywnym łączy Grzegorz działalność Ducha Św., która konkretyzuje się w jego darach⁵². Dary te umożliwiają wewnętrzne oczyszczenie człowieka oraz wspomagają jego aktywną działalność. Autor nasz porównuje dary Ducha Św. do siedmiu synów Joba⁵³. Każdy z tych darów wytwarza w nas, jego zdaniem, określoną postawę moralną⁵⁴. Życie zaś czynne dopiero wtedy osiąga swój cel, jeżeli do-

-
- 48 Tamże, V 4,5, CCL 143,222: "Desiderant quippe mortificare se funditus atque ab omni vita gloriae temporalis extinguere; sed occultis saepe Dei iudiciis vel praesesse in regimine vel, occu- pari iniunctis honoribus compelluntur".
- 49 Tamże: "Mira enim divinitatis pietate agitur, cum is qui per- fecto corde ad contemplationem tenditur, humanis ministeriis occupatur; ut et multis infirmioribus eius mens perfecta proficiat et quo se ipse imperfectum respicit, inde ad humilitatis sulmen perfectior assurgat".
- 50 Tamże, XVIII 43,70, CCL 143A, 936: "/.../ sed timentes occultas dispensationes Dei, tenent quod fugiunt, et exercent quod vitant. Intranit enim ad cor suum, et ibi consulunt quid velit occulta voluntas Dei; seseque subditos debere esse summis ordinationibus cognoscentes, humiliant cervicem cordis iugo divinae dispensa- tionis".
- 51 Homiliae in Ezechielem I 3,10, CCL 142,38: "Et cum utraque vitae ex dono sint gratiae /.../".
- 52 O roli, jaką Grzegorz przypisuje siedmiu darom Ducha Św. por. A.Mitterer, Die Gaben des Hl. Geistes nach der Väterlehre, ZKTh 49/1925/ 551-558.
- 53 Moralia I 27.38, CCL 143,45: "Septem quippe nobis filii nascun- tur eum per conceptionem bonae cogitationis, Sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur".
- 54 Tamże, I 32,44, CCL 143, 48-49: "Filii per domos convivium faciunt dum virtutes singulae iuxta modum proprium mentem paseunt /.../. Dies enim uniuscuiusque filii est illuminatio uniuscuiusque

łączone do niego dary Ducha Św. przybiorą aktywną postać. Aktywność tę Grzegorz wypukła przy pomocy form czasownikowych: "reficere", "penetrare", "illustrare", "prohibere", "replere", "apponere", "superare", "premere"⁵⁵.

Z życiem aktywnym człowieka należy również powiązać trzy enoty teologiczne, które nasz papież utożsamia znów z córkami Joba. Komentując tę księgę podkreśla, że synowie Joba nie ucztowali sami, lecz zaprosili do siebie swoje trzy siostry⁵⁶. Dynamizm tych cnót towarzyszy życiu aktywnemu i prowadzi je do kontemplacji⁵⁷. Przedstawiona specyfika życia aktywnego nie ogranicza aktywności do ściśle określonego stanu, na przykład zakonnego, któremu odpowiadałoby pełnienie uczynków miłosiernych pod wpływem miłości, choć wchodzą one w wewnętrzną jego strukturę⁵⁸, lecz ujmuje ją jako pod-

virtutis /.../. Sapientia ergo in die suo convivium facit quia mentem de aeternorum spe et certitudine reficit. Intellectus in die suo convivium parat, quia in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat. Consilium in die suo convivium exhibet quia dum esse praecipitem prohibet, ratione animum replet. Fortitudo in die suo convivium facit quia dum adversa non metuit, trepidanti menti cibos confidentiae apponit. Scientia in die suo convivium parat quia in ventre mentis ignorantiae ieiunium superat. Pietas in die suo convivium exhibet quia cordis viscera misericordiae operibus replet. Timor in die suo convivium facit quia dum premit mentem ne de praesentibus superbiat, de futuris illam spei cibo confortat".

55 Tamże, j.w.

56 Tamże, I 33,46, CCL 143, 49-50: "Cum virtutes nostrae in omne quod agunt, spem, fidem, et caritatem eiunt, quasi operadores filii, tres ad convivium sorores vocant ut fides, spes et caritas gaudeat in opus bonum quod unaquaeque virtus administrat".

57 Tamże, 50: "Quae quasi ex cibo vires accipiunt, dum bonis operibus fidentiores fiunt; et dum post cibum contemplationis rore infundi appetunt, quasi ex poculo debriantur".

58 Por. S.Frank, Actio und Contemplatio bei Gregor dem Grossen, "Trierer Theologische Zeitschrift" 78/1969/ 283-295.

stawę dalszego rozwoju dostępną każdemu człowiekowi. Ten dalszy rozwój człowieka dokonuje się przez kontemplację i dzięki niej osiąga swoją pełnię. Należy jednak jeszcze raz zwrócić uwagę na fakt, że chociaż "vita activa in usu praesentis operis laborat"⁵⁹, to jednak "prior est tempore quam contemplativa, quia ex bono opere tenditur ad contemplationem"⁶⁰. Realizacja życia aktywnego tak w jego strukturze zewnętrznej, jak i wewnętrznej jest warunkiem życia kontemplacyjnego⁶¹. Właściwy porządek życia polega, zdaniem Grzegorza na tym, by od aktywnego życia przejść do kontemplacji⁶². Papież bowiem stwierdza, że przed tym, kto poskromił w sobie bunt ciała stoi zadanie, by gorliwie ćwiczyć ducha przez dobre uczynki, a każdy, kto rozszerzył przez nie swego ducha, stoi przed zadaniem, by skierować go ku wewnętrznej kontemplacji⁶³.

III. POJĘCIE, RODZAJE I ZNACZENIE ŻYCIA KONTEMPLACYJNEGO /VITA CONTEMPLATIVA/ WEDŁUG GRZEGORZA WIELKIEGO

Przejście od życia aktywnego do kontemplacyjnego oraz wzajemne przenikanie obu form życia niesie ze sobą wiele poważnych i trudnych problemów⁶⁴. Święty Grzegorz podejmując to zagadnienie stwierdza, że Bóg, który sam w sobie jest spokojem⁶⁵, zapragnął, aby stworzony na jego podobieństwo człowiek był również nacechowany stanem

59 Homiliae in Ezechielem I 3,9, CCL 142,37.

60 Tamże.

61 Tamże, II 2,10, CCL 142,232: "/.../ ante activa agitur, ut ad contemplativam postmodum veniatur".

62 Tamże, II 2,11, CCL 142,232: "Sed sciendum est quia sicut bonus ordo vivendi est ut ab activa in contemplativam tendatur".

63 Moralia VI 37,56, CCL 143,325: "Quisquis ergo iam in se contumelias carnis edomuit, superest ut mentem per studia sanctae operationis exerceat. Et quisquis iam mentem per sancta opera dilatat, superest ut hanc usque ad secreta intimae contemplationis extendat".

64 Por. C.Butler, Western Mysticism. The Teaching of St. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the contemplative Life, London 1922, 48.

65 Moralia XII 3,4, CCL 143A, 630: "Quis enim valet Deo recedente quiescere, cum solus ipse sit requies; et a quo quisque quanto longe fuerit, fit tanto et inquietus?"

spokoju⁶⁶. Ten zaś stan spokoju "quies"⁶⁷ wynika z kontemplacji Stwórcy, której w sposób nieodłączny towarzyszy miłość⁶⁸. Poszukiwanie obrazu Boga ma cechę postawy stałej - "stante mente"⁶⁹, a kontemplacja Stwórcy dokonuje się w tajemniczym wnętrzu ludzkiego ducha⁷⁰. Kiedy jednak człowiek "pedem ad culpam movit, a dilectione conditoris in semetipsum protinus cecidit"⁷¹.

Powyższe stwierdzenia określają u Grzegorza ostateczną podstawę możliwości, a także trwałości kontemplacji⁷². Kiedy człowiek nie tylko okiem ciała, lecz również okiem duszy wpatruje się w pewien przedmiot oraz czyni to z miłości, wówczas występuje u niego kontemplacja tego przedmiotu. Kontemplacja zatem jest duchowym zapatrzeniem się w umiłowany przedmiot⁷³.

Analiza wyrazu "contemplatio" oraz jego pochodnych pozwala na wyodrębnienie pewnych rodzajów kontemplacji, jakimi posługiwał się Grzegorz Wielki. Najogólniej kontemplację, o której mówi, można podzielić na indywidualną i zbiorową. W ramach kontemplacji indywidualnej da się wyodrębnić kontemplację realnej rzeczywistości, kontemplację wartości transcendentnych i kontemplację mistyczną. Kontemplacja

66 Tamże, XXIX 10,21, PL 76,488 C.

67 Tamże, IV 28,54, CCL 143,198.

68 Tamże, VIII 10,19, CCL 143,395: "Ad hoc namque homo conditus fuerat ut stante mente, in arcem se contemplationis erigeret, et nulla hunc corruptio a conditoris sui amore declinaret"; tamże, VIII 18,34, CCL 143,406: "Ad contemplandum quippe Creatorem homo conditus fuerat ut eius speciem semper quaereret, atque in solemnitate illius amoris habitaret".

69 Tamże, VIII 10,19, CCL 143,395.

70 Tamże, IV 28,54, CCL 143, 198-199: "Nunc enim dormiens silerem et somno meo requiescerem, id est intra secretum mentis ad conditoris contemplationem secederem /.../".

71 Tamże, VIII 10,19, CCL 143,395.

72 S.Rosik, *Finalizm życia chrześcijańskiego*, dz.cyt. 67.

73 J.Ablewicz, *Boży dar kontemplacji*. "Currenda" 134/1984/ 174.

transcendentna dzieli się na kontemplację nabytą, kontemplację własną i tzw. "alta contemplatio". Wartości transcendentnych dotyczy także kontemplacja zbiorowa, nazywana też homiletyczną. Analiza treściowa wyrazu "contemplatio" pozwala na sformułowanie wniosku, że kontemplacja u Grzegorza Wielkiego jest ukierunkowana przede wszystkim na oglądanie Boga. Stara się on ukazać różne aspekty tej samej rzeczywistości, uciekając się do pojęć zbliżonych do siebie i wzajemnie się uzupełniających. J. Leclercq zestawił je w następujący sposób: *Aestuaré, anhelare, inardescere, incalescere, suspirare, aeterna concupiscere, coelestia desiderare, flagrare desiderio, ad aeterna festinare, ad aeternam patriam mente transire, coelestia sublimare, ad coelestia levare, ad excelsa transire, ad superna evolare, ad patriam tendere, in aeterna appetere, in coelestibus delectari, ad sublima sublevare, sese ad coelestia erigere, solis desiderii aeternis inhiari, spe coelestium gaudiorum mentem relevare*⁷⁴. Tak więc termin "contemplatio" oraz wszystkie jego pochodne i synonimy oznaczają u naszego papieża kontemplację religijną. Dzięki takiej kontemplacji człowiek stopniowo i z wysiłkiem przekracza ziemię, aby wpatrywać się z miłością w samego Boga i Jego prawdę⁷⁵.

Grzegorz nie podaje ścisłej definicji życia kontemplacyjnego, lecz wskazuje na konkretne jego przejawy:

"Contemplativa vero vita est caritatem quidem Dei proximi tota mente retinere, sed ab exteriori actione quiescere, soli desiderio Conditoris inhaerere, ut nil iam agere libeat, sed, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescat, ita ut iam noverit carnis corruptibilis pondus cum maerore portare, totisque desiderii appetere illis hymnidicis angelorum choris interesse, admisceri coelestibus civibus, de aeterna in conspectu Dei incorruptione gaudere"⁷⁶.

74 J. Leclercq, *Un centon de Fléury sur les devoirs des moines, "Studia Anselmiana" 20/1948/ 90.*

75 Por. J. Ablewicz, j.w. 174.

76 *Homiliae in Ezechielem II 2,8, CCL 142,230.*

Życie kontemplacyjne, zakładając obowiązek miłości Boga i bliźniego, wyklucza więc tym samym wszelką bierność, w swej zaś wewnętrznej strukturze, odznacza się aktywnością. Aktywność ta polega na otwarciu się człowieka w kierunku spraw Boskich, któremu towarzyszy wysiłek oraz pragnienie osiągnięcia nieokreślonej światłości⁷⁷. Wysiłek, jaki łączy się z życiem kontemplacyjnym papież porównuje do zmagania kozicy, która szukając pożywienia musi się utrzymać na najwyższych i groźących niebezpieczeństwem skałach⁷⁸. Podobnie czynności te wypełniają kontemplacyjne "quies", które prowadzi do zjednoczenia z Bogiem.

Kontemplacja, zdaniem Grzegorza, jest osiągnięta tylko przez nielicznych. Więcej bowiem jest takich, którym bardziej odpowiada życie aktywne niż życie kontemplacyjne⁷⁹. Mimo to zaleca prowadzić obydwie formy życia stosownie do usposobienia /pro ingenio/, jakim odznacza się ten, kto je praktykuje⁸⁰. Podkreśla jednak, że kontemplacja ziemską jest tylko podobieństwem kontemplacji niebiańskiej:

"Haec ipsa tamen per contemplationem facta non solida et permanens visio, sed, ut ita dixerim, quasi quaedam visionis imitatio, Dei facies dicitur"⁸¹.

Tego rodzaju kontemplacja sprawia, że poznajemy zaledwie coś /aliquid/ z istoty Boga⁸². Należy również podkreślić, że kontemplacja

77 Tamże, II 2,12, CCL 142, 232-233: "Est autem in contemplativa vita magna mentis contentio, cum sese ad coelestia erigit, cum in rebus spiritualibus animum tendit, cum transgredi nititur omne quod corporaliter videtur, cum sese angustat ut dilatet. Et aliquando quidem vincit et reluctantes tenebras suae caecitatis exsuperat, ut de incircumscripito lumine quiddam furtim et tenuiter attingat, sed tamen ad semetipsam protinus reverterata revertitur atque ab ea luce, ad quam respirando transit ad suae caecitatis tenebras suspirando redit".

78 *Moralia*, XXXII 3,2, PL 76,636A: "/.../ quid per capram quae in summis saepe extremisque rupibus pendens pascitur", nisi contemplativa vita signatur?"

79 Tamże, XXXII 3,4, PL 76,636A: "/.../ activa vita multorum est, contemplativa paucorum".

80 Tamże, VI 37,57, CCL 143,327.

81 Tamże, XXIII 33,12, PL 76,292D-293A; więcej o tym por. M.Frickel, *Deus totus ubique simul*, Freiburg 1956.

82 Tamże, V 52-53, CCL 143, 253-255; *Homiliae in Ezechielem* II 2,

pojęta jako działalność, której towarzyszy wysiłek, nie jest w stanie zapewnić człowiekowi absolutnej doskonałości. W życiu bowiem doczesnym pozostawia ona tylko niespełnione pragnienia, gdyż tu na ziemi:

"diu mens stare in contemplatione non valet, sed omne quod de aeternitate per speculum et in aenigmate conspicit, quasi furtim hoc et per transitum videt; ipsa sua infirmitate ab immensitate tantae celsitudinis animus repulsus in semetipso relabitur"⁸³.

Klasyczna definicja życia kontemplacyjnego /vita contemplativa/ polega na: "quiescere ab exteriori actione". Jednak spokój kontemplacyjny nie może być rozumiany jako obowiązujący w sposób absolutny. Z "ciszą kontemplacji" łączy Grzegorz cały szereg czynności, które pozostają z nią w ścisłym związku. Na pierwszym miejscu występują tu "lectio divina" i "sacra meditatio"⁸⁴.

Aktywność kontemplacyjną zamyka Grzegorz także w sformułowaniu "orationi vacare", o czym świadczą wiążące się z nim takie wyrażenia, jak: "peragere opus Dei"⁸⁵, "perficere opus Divinum"⁸⁶. Formuły te w sposób jednoznaczny wskazują na jakieś działanie. Tego rodzaju aktywność kontemplacyjnego "quies" wyprowadza człowieka z postawy biernej do czynnej i zbliża go ku temu, co doskonałe. Podobnie jak "vita activa", tak i "vita contemplativa" w całej swej strukturze zależy od łaski Bożej. Biblijne córki Joba symbolizujące wiarę, nadzieję i miłość⁸⁷, kierują aktywność do prawdziwej kontemplacji. Kontemplacja jednak nie zawsze musi następować po działaniu, ponieważ "vita activa" nosi w sobie tylko możliwość przejścia do kontemplacji⁸⁸. Możliwość ta łączy się ściśle z zachowaniem równowagi między "actio" i "contemplatio":

12, CCL 142, 232-233.

83 Homiliae in Ezechielem I 5,12, CCL 142,63.

84 Moralia X 7,13, CCL 143, 546-547; Homiliae in Ezechielem II 7,11, CCL 142, 324-325; por. także G.Parkas, Typische Formen der Kontemplation bei Gregor dem Grossen /Diss./, Roma 1948, 20.

85 Registrum epistolarum IV 18, CCL 140,237.

86 Tamże, V 49, CCL 140,343.

87 Por. notę 56.

88 Moralia VI 37,56, CCL 143,325.

"Neque enim perfectus praedicator est, qui vel propter
contemplationis studium operanda negligit, vel propter
operationis instantiam contemplananda postponit"⁸⁹.

Tak więc życie kontemplacyjne, podobnie jak życie aktywne, nie ogranicza człowieka do "zamkniętego układu"⁹⁰, ale jest jednym z etapów na drodze jego pełnego rozwoju.

IV. ŻYCIE CZYNNE A ŻYCIE KONTEMPLACYJNE

Analiza terminu "contemplatio" wskazuje na to, jak wielkie znaczenie przypisywał Grzegorz życiu kontemplacyjnemu, co nie znaczy, żeby pomniejszał zwykle akty życia czynnego. Przeciwnie, starał się zsynchronizować obydwie te formy życia ludzkiego. Podkreślał, że "bonus ordo vivendi" wymaga tego "ut vita activa in contemplativam tendatur" i odwrotnie: aby "a contemplativa animus ad activam reflectitur, ut per hoc quod contemplativa mentem accenderit, perfectius activa teneatur"⁹¹. Obowiązkiem człowieka jest więc zachować równowagę między "actio" i "contemplatio"⁹².

1. R ó ż n i c a m i ę d z y ż y c i e m c z y n n y m
a ż y c i e m k o n t e m p l a c y j n y m. Chociaż Grzegorz Wielki uznawał wyższość życia kontemplacyjnego w stosunku do życia czynnego⁹³, to jednak rozumiał ją w sensie względnym. Istotna różnica między życiem aktywnym a życiem kontemplacyjnym polega na tym, że życie aktywne nastawione jest zasadniczo na czynności zewnętrzne, podczas gdy życie kontemplacyjne jest od nich wolne. Wolność ta jednak nie jest absolutna, gdyż życie kontemplacyjne wyklucza wszelką

89 Moralia VI 37,56, CCL 143,325.

90 Por. S.Frank, Actio und Contemplatio, art.cyt. 291.

91 Homiliae in Ezechielem II 2,11, CCL 142,232.

92 Tamże: "Debet ergo nos activa ad contemplativam transmittere, et aliquando tamen ex eo quod introrsus mente conspeximus contemplativa melius ad activam revocare".

93 Moralia VI 37,61, CCL 143, 330-331: "Quia magna sunt activae vitae merita, sed contemplativae potiora /.../ contemplativa vita minor quidem tempore, sed merito maior est quam activa".

bierność. Tendencja do uzyskania kontemplacyjnego spokoju polega na wypracowaniu wewnętrznej kontemplacji ducha oraz możliwie jak najlepszej aktywności zewnętrznej. W życiu kontemplacyjnym duch ludzki dąży do tego, aby zajmować się czysto duchowym działaniem, aby otwierać się więcej na to, co wewnętrzne⁹⁴. Dzięki "actio" człowiek postępuje /ambulator/ w wierze, dzięki zaś "contemplatio" spieszy /festinator/ do oglądania istoty Boga⁹⁵. Grzegorz podkreśla, że owoce życia kontemplacyjnego nie kończą się ze śmiercią, skutki natomiast życia aktywnego ustają. Pierwsze ulegają dalszemu rozwojowi /convalescunt/, drugie przemijają /transeunt/⁹⁶. Grzegorz za św. Augustynem⁹⁷ podaje biblijną ilustrację obu form życia, powołując się na scenę z Ewangelii św. Łukasza /10,40/ o Marii i Marcie. Marta jest symbolem życia czynnego, Maria kontemplacyjnego. Grzegorz interpretując powyższy tekst stwierdza, że obie kobiety obrały dobrą drogę życiową, z tym, że sposób życia, jaki prowadzi Maria jest lepszy, gdyż nie ustaje w wieczności, zaś wypełnianie obowiązków życia aktywnego kończy się wraz z życiem doczesnym⁹⁸. To samo spostrzeżenie można wysnuć z perykopy Starego Testamentu, w której jest mowa o dwóch żonach patriarchy Jakuba /Rdz 22,16/ Liji i Racheli. Pogrążona w pracy /laboriosa/ Lija symbolizuje życie czynne,

-
- 94 Homiliae in Ezechielem II 2,12, CCL 142,232: "/.../ sese angustat /sc. mens/ ut dilatetur".
- 95 Tamże, II 3,23, CCL 142,256: "/.../ per hanc /sc. vitam activam/ ambulator in fide, per illam /sc. vitam contemplativam/ festinator ad speciem".
- 96 Moralia VI, 37,61, CCL 143,331: "/.../ activae vitae opera cum corpore transeunt, contemplativae autem gaudia melius ex fine convalescunt"; Homiliae in Ezechielem I 3,9, CCL 142, 37-38: "Et quamvis activa bona sit, melior tamen est contemplativa, quia illa cum mortali vita deficit, ista vero in immortalis vita plenius exerescit".
- 97 Por. D.A.Csanyi, Optima pars, "Studia Monastica" 2/1960/5-78; G.F.D.Locher, Marta en Maria in de Prediking van Augustinus, "Nederlands archief voor Kerkgeschiedenis" 46/1963-64/ 65-86; J.Hatzinger, Die Kirche in der Frömmigkeit des heiligen Augustinus, Freiburg 1961, 153-162.
- 98 Por. Moralia VI 37,61, CCL 143,331; Homiliae in Ezechielem II, 2,9, CCL 142,231; tamże, I 3,9, CCL 142, 37-38; Registrum epistularum VII 22, CCL 140,473; tamże, I 5, CCL 140,6.

Rachela zaś jako owoa lub przedmiot oglądu /visum principium/ wyraża kontemplację⁹⁹.

Życie kontemplacyjne nosi w sobie znamię wolności, aktywne niewoli. Grzegorz powołuje się na Mojżesza, u którego życie aktywne łączy się z niewolą, a kontemplacyjne z wolnością¹⁰⁰. Papież zaznacza, że wolność, jaka wiąże się z kontemplacją w stanie ziemskim człowieka, jest tylko odbiciem prawdziwej wolności¹⁰¹. Należy tu dodać jeszcze to, co zostało powiedziane na początku, że życie kontemplacyjne według Grzegorza nie tylko jest lepsze od czynnego, ale i bardziej zasługujące¹⁰². Jeżeli chodzi o spełnianie aktów obydwu sposobów życia w czasie, to życie aktywne staje się intensywniejsze, gdyż z większą siłą kieruje się ku bliźniemu. Życie kontemplacyjne słabnie tym szybciej, im bardziej duch ludzki usiłuje przekroczyć granice cielesne¹⁰³. Swoje rozważania na temat kontemplacji Grzegorz samyka stwierdzeniem, że niewiele jest jej zwolenników¹⁰⁴.

Przedstawione wypowiedzi Grzegorza, na temat czynników odróżniających życie aktywne od życia kontemplacyjnego, nie pozwalają na stwierdzenie absolutnego pierwszeństwa któregośkolwiek z omawianych sposobów życia. Nasuwają one jednak oczywisty wniosek, że oderwanie kontemplacji od życia czynnego i odwrotnie, godziłoby w pełnię rozwojową człowieka i sprzeciwiałoby się temu, co sam nazywa "bonus ordo vivendi". Jeżeli późniejsze średniowiecze w swym głoszeniu jednoznacznego i powszechnego prymatu życia kontemplacyjnego opiera się na Grzegorzu Wielkim, to tym samym fałszuje jego doktry-

-
- 99 *Moralia* VI 37,61, CCL 143,330; *Homiliae in Ezechielem* II 2,10, CCL 142, 231-232.
- 100 *Homiliae in Ezechielem* I 3,9, CCL 142,38: "Unde apud Moysen activa servitus, contemplativa autem libertas vocatur".
- 101 Tamże, I 3,13, CCL 142,41: "/.../ contemplatio, qua super nos rapimur, liberatatem iam mentis adhuc perfecte non obtinet, sed imitatur".
- 102 Tamże, I 3,9, CCL 142, 37-38: "/.../ quamvis activa bona sit, melior tamen est contemplativa /.../ activa minor est merito quam contemplativa".
- 103 *Moralia* X 15,31, CCL 143,559.
- 104 Tamże, XXXII 3,4, PL 76,636 A-B: "/.../ activa vita multorum est, contemplativa paucorum".

nę¹⁰⁵, bo on interpretując nawet perykopę biblijną o Marii i Marcie /Lk 10,40/, wcale nie miał na myśli dwóch oddzielnych, przeciwnych sobie i konkurujących ze sobą sposobów życia¹⁰⁶. Dalsza zaś analiza jego wypowiedzi zmierzać będzie do tego, aby potwierdzić słuszność powyższego stwierdzenia.

2. W e w n ę t r z n y z w i ą z e k ż y c i a c z y n -
n e g o z k o n t e m p l a c y j n y m. "Actio" i "contemplatio" w nauce Grzegorza Wielkiego stanowią jedną organiczną całość. Życie aktywne jest drogą, na której człowiek przygotowuje się do życia kontemplacyjnego. Obowiązuje tu zasada: "actionis namque tempus primum est, contemplationis extremum"¹⁰⁷. Papież wyjaśnia to principium w sposób alegoryczny, powołując się znów na fakty biblijne w życiu patriarchy Jakuba, który pragnąc Racheli, w nocy posiadał najpierw Liję. Lija jest pracowita /laboriosa/ i brzydka /lip-pa/, ale za to jest płodna /fecunda/, Rachel natomiast jest piękna i cieła, lecz niepłodna /infecunda/¹⁰⁸. Podobnie jest w życiu duchowym. Każdy, kto zwraca się do Pana, pragnie życia kontemplacyjnego. Bóg jednak zaleca człowiekowi prowadzić najpierw życie aktywne, polegające na ascezie i czynnej miłości bliźniego. Dlatego też Jakubowi najpierw została dana za żonę Lija. Dopiero po jego "oczyszczeniu" w życiu aktywnym, mógł pojąć Rachel. Po czułościach jednak pięknej żony musi on znów powrócić do mniej pięknej, gdyż po widzeniu Boga nie można zrezygnować z mozolnego życia wypełnionego dobrym działaniem¹⁰⁹. Interpretując powyższy tekst dotyczący życia patriarchy Grzegorz porównuje sam siebie do Jakuba: "Również ja tęsknię za Rachelą, czyli za pięknem życia kontemplacyjnego, lecz "quo iudicio nescio", Lija została połączona ze mną w czasie nocy"¹¹⁰.

105 Por. S. Frank, Actio und Contemplatio, art. cyt. 293.

106 Por. tamże.

107 Moralia VI 37,60, CCL 143,329.

108 Homiliae in Ezechielem II 2,10, CCL 142,231.

109 Tamże, II 2,11, CCL 142,232: "Debet ergo nos activa ad contemplativam transmittere, et aliquando tamen ex eo quod introrsus mente conspeximus contemplativa melius ad activam revocare /.../ quia et post visum principium laboriosa vita boni operis non est funditus deserenda".

110 Registrum epistolarum I 5, CCL 140,6.

Grzegorz zauważa, że łączenie "actio" i "contemplatio" w czasie życia ziemskiego wyzwala człowieka z ciasnego egoizmu. Co sam osiągnął w kontemplacji "per speculum", pragnie głosić innym i zachęcać ich, aby podążali do tego, co sam widział¹¹¹. Związek między "actio" i "contemplatio" wynika także z logicznego przedstawienia proporcji między wzniosłością kontemplacji a znikomością rzeczy codziennych, jakiego Grzegorz dokonuje. Mówi on mianowicie, że duch ludzki nie poniża się, jeżeli zstępuje w dół, ponieważ tym więcej przenika wyższe rzeczy, im pokorniej z miłości do Stwórcy nie gardzi tym, co niższe¹¹². Zharmonizowanie życia czynnego z kontemplacyjnym powinno występować zwłaszcza u kapłanów. Grzegorz mówiąc o tym wskazuje na dwa rodzaje misji, uwidocznione w powołaniu proroków Jeremiasza i Izajasza. Jeremiasz obawiał się misji głoszenia Słowa Bożego z uwagi na nieumiejętność przepowiadania /Jer 1,6/, Izajasz natomiast przyjął chętnie nakaz profetyczny. Jeremiasz nie chciał utracić przez działalność nauczycielską kontemplacji, Izajasz zaś nie chciał, by przez swe milczenie narazić działanie na straty. Można jednak zauważyć, że uchylający się prorok niezupełnie się wycofał z działania, a ten, który pragnął być posłany, poddał się oczyszczeniu warg węglem ognistym przed ołtarzem. Grzegorz wysnuwa z tego wniosek, że nikt nie może zbliżyć się do świętej służby bez kontemplacji, ale też nikt nie powinien pod pozorem pokory pyśźnie odmawiać zadań, do których został powołany przez łaskę¹¹³.

Ideałem Grzegorza Wielkiego jest św. Paweł, który choć osiągnął najwyższy stopień kontemplacji, nie wzbraniał się ani przed troską o sprawy małżeńskie /1 Kor 7,3/, ani przed rozważaniem i normowaniem doczesnych spraw ludzkich¹¹⁴. Dlatego też powie, że "vita activa" i "vita contemplativa" jednoczą się w Pawle¹¹⁵. Stwierdza

111 Homiliae in Ezechielem I 5,10, CCL 142,61.

112 Moralia XIX 25,45, CCL 143 A, 992: "Nec tamen minoratur sensus cum sic attrahitur, quia tanto subtilius superiora penetrat, quanto humiliter pro amore conditoris nec inferiora contemnit".

113 Registrum epistularum VII 4, CCL 140,446; Regula pastoralis I 7, PL 77,38 C-D.

114 Moralia V 3,4, CCL 143,221.

115 Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum III, 17, ed. M.Morica, Roma 1924, 183, PSP 2, 124-125.

on także, że nie jest doskonałym duszpasterzem ten, kto ze względu na kontemplację zaniedbuje służeńie bliźnim, jak również i ten, kto pod naciskiem zewnętrznych działań zaniedbuje kontemplację¹¹⁶. Doskonałe powiązanie obu form życia zaistniało i spełniło się według niego w Chrystusie. Chrystus bowiem jako kamień węgielny w sobie samym ukazał przykład zjednoczenia życia aktywnego i kontemplacyjnego¹¹⁷. I chociaż życie kontemplacyjne wybiega daleko poza życie aktywne, to jednak Syn Boży, który stał się człowiekiem, pogodził je ze sobą, gdyż prowadził i jedno i drugie¹¹⁸. Czynność nieustannego łącenia życia aktywnego z życiem kontemplacyjnym, jakiego dokonał Chrystus, zamyka Grzegorz w takich oto słowach:

"nam cum in urbe miracula faceret, in monte vero orando continue pernoctaret, exemplum suis fidelibus praebuit, ut nec contemplationis studio proximorum curam negligant, nec rursus cura proximorum immoderatus obligati contemplationis studia derelinquant; sed sic in utrisque mentem partiendo coniungant, quatenus nec amorem Dei praepediatur amor proximi, nec amorem proximi, quia transcendit, abiciatur amor Dei"¹¹⁹.

Chrystus dał więc przykład, że pragnienie kontemplacji nie może wykluczyć troski o bliźniego i odwrotnie, przesadne oddanie się bliźniemu, nie może doprowadzić do obniżenia życia kontemplacyjnego. Między obydwiema formami życia winna istnieć taka równowaga, aby ani miłość Boga, ani miłość bliźniego nie zostały zachwiane. To stwierdzenie Grzegorza nawiązuje w pewnym sensie do tego, co

-
- 116 *Moralia* VI 37,56, CCL 143,325: "Neque enim perfectus praedicator est, qui vel propter contemplationis studium operanda negligit, vel propter operationis instantiam contemplanda postponit".
- 117 Tamże, XXVIII 13,33, PL 76,467 B: "/.../ quia coniunctae utriusque vitae, activae videlicet et contemplativae in se exempla monstravit".
- 118 Tamże: "Ab activa enim vita longe contemplativa distat, sed incarnatus Redemptor noster veniens, dum utramque exhibuit, in se utramque sociavit".
- 119 Tamże, PL 75,467 B-C.

wcześniej powiedział Ewagriusz z Pontu: "Praktycy i gnostycy łączą się ze sobą, a pośrodku nich stoi Pan"¹²⁰.

Przedstawiona doktryna Grzegorza Wielkiego na temat "actio" i "contemplatio" wykazuje uderzającą współzależność, jaka istnieje między tymi dwoma wyznacznikami życia ludzkiego.

Grzegorz Wielki umacniając moralne ideały ewangeliczne w społeczeństwach przeżywających niejednokrotnie bardzo dotkliwie styk epoki średniowiecznej z epoką starożytną, w miejsce odziedziczonego po starożytności ideału monastycznego często nacechowanego ucieczką od świata, w sposób zdecydowany propaguje ideał życia ludzkiego, które z jednej strony powinno odznaczać się pewnym dystansem wobec rzeczywistości ziemskich, z drugiej zaś głębokim zaangażowaniem płynącym z miłości Boga i bliźniego.

Można powiedzieć, że w nauce Grzegorza Wielkiego o harmonizacji aktywności i kontemplacji spotykamy wyraźnie określoną optymalną zasadę życiową, nazwaną później "życiem mieszanym". Nadając zaś życiu duchowemu człowieka znamię aktywności pozostającej w ścisłym związku z działalnością zewnętrzną, Grzegorz Wielki staje się jednym z prekursorów koncepcji duchowości łączącej w sobie dynamizm doznawania z dynamizmem działania.

Należy powiedzieć także, że Grzegorz Wielki w kwestii związku wewnętrznego między życiem czynnym a kontemplacyjnym jest przedstawicielem ciągu kulturowego dającego się zauważyć już w eposach Homera, z tym jednak zastrzeżeniem, że Grzegorz Wielki w przeciwieństwie do autorów przedchrześcijańskich nie przypisuje tych dwóch form ludzkiego życia tylko osobistym wysiłkom człowieka, lecz uczy, że są one inspirowane, wymagane i wspomagane przez Boga. W pismach Grzegorza Wielkiego wspomniany ciąg kulturowy odnośnie do harmonizacji aktywności wewnętrznej z aktywnością zewnętrzną nabiera zabarwienia wyrażnie chrześcijańskiego, na co wskazuje również fakt, że w kwestii kontemplacji Grzegorz Wielki nie zacieśnia życia kontemplacyjnego do

120 Evagrius Ponticus, Sententiae ad monachos 121, ed. H. Gressmann /Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Evagrius Pontikos, Leipzig 1913/, TU 39,4, S.165.

sfery intelektualnej, ale podkreśla również kontemplacyjny charakter cnót moralnych, zakotwicząc swoją naukę w Chrystusie, którego normatywny charakter życia i nauczania stanowi ostateczną podstawę Grzegorzowej doktryny na temat "actio" i "contemplatio".

Ks. Stanisław Sojka - Lublin

QUID DE ACTIONE ET CONTEMPLATIONE
SCRIPTORES ANTIQUI ET SANCTUS GREGORIUS MAGNUS DOCUERINT
/Argumentum/

Dissertatiuncula hac id sibi auctor proposuit, ut Sancti Gregorii Magni de vita activa et contemplativa doctrinam exponeret. Primum mens Homeri, Hesiodi et Senecae illustratur, deinde doctrina Gregoriana explanatur. Inter ea, quae maxime ad bonum christianum vivendi ordinem pertinent, Papa tria proponit: actionem, contemplationem et Christi imitationem. Res tractata comparatione brevissima de actione et contemplatione apud veteres scriptores non christianos et apud Sanctum Gregorium Magnum concluditur.