

Ks. Grzegorz M. BARAN  
(Lublin, KUL)

## MOTYW CHOROBY W HOMILIACH ŚW. AUGUSTYNA DO EWANGELII I PIERWSZEGO LISTU JANA APOSTOŁA \*

W bogatym skarbcu dzieł św. Augustyna znajduje się również wiele pism, które mają charakter komentarzy biblijnych. Należą do nich między innymi homilie do Ewangelii i I Listu św. Jana Apostoła, które zawarte są w dwóch zbiorach: *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV* oraz *In Joannis Epistolam ad Parthos tractatus X*<sup>1</sup>. Homilie te były wygłaszane przez Biskupa Hippony zarówno w niedziele i święta, jak i w dni powszednie<sup>2</sup> w latach – mówiąc najogólniej – od 413 do 418<sup>3</sup>. A. Trapè zauważa, że są one „kopalnią nauki egzegetyczno-dogmatycznej” św. Augustyna<sup>4</sup>. Objasniając poszczególne teksty biblijne, Augustyn, który pozostawał pod silnym wpływem szkoły aleksandryjskiej<sup>5</sup>, dość często posługiwał się metodą alegoryczną, za pomocą której wyjaśniał duchowe znaczenie imion, liczb, poszczególnych zjawisk i wydarzeń<sup>6</sup>. W niniejszym artykule, mając na uwadze metodę, którą posługiwał się Augustyn w objaśnianiu tekstów biblijnych, zostanie przedstawione zna-

---

\* Artykuł jest wyciągiem z pracy magisterskiej pt. *Motyw uzdrowienia w dziełach Świętego Augustyna: „In Iohannis Evangelium tractatus” oraz „In Iohannis Epistolam ad Parthos tractatus”*, napisanej w 2009 r. na seminarium z Literatury Łacińskiej w Instytucie Filologii Klasycznej KUL pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Augustyna Eckmanna.

<sup>1</sup> Por. Augustinus, *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV*, ed. R. Willems, CCL 36, Turnholti 1954; *In Joannis Epistolam ad Parthos tractatus X*, PL 35, 1977-2062; lub ed. P. Agaësse, SCh 75, Paris 1961; lub *Commento al Vangelo di san Giovanni e alla Prima Epistola di San Giovanni*, testo latino R. Willems, introd. A. Vita, trad. e note E. Gandolfo, NBA 24, Roma 1968, tłum. W. Szoldrski – W. Kania, PSP 15/1-2, Warszawa 1977 (posługuję się wydaniem NBA i PSP).

<sup>2</sup> F. Drączkowski (*Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, 360) zauważa, że „Augustyn z zapalem oddawał się posłudze słowa. Regularnie głosił kazania dwa razy w tygodniu (w sobotę i w niedzielę). W niektórych okresach głosił słowo Boże codziennie, a nawet niekiedy dwa razy dziennie”.

<sup>3</sup> Por. E. Stanuła, *Wstęp*, PSP 15/1, 13.

<sup>4</sup> Por. A. Trapè, *Święty Augustyn, człowiek – duszpasterz – mityk*, tłum. J. Sulowski, Warszawa, 146-147.

<sup>5</sup> Por. H. Langkammer, *Aleksandryjska szkoła egzegetyczna*, EK I 347-348.

<sup>6</sup> Por. G. Łopatka, *Zasady interpretacji Biblii w „De doctrina christiana” św. Augustyna a współczesna hermeneutyka biblijna*, Kraków 2000, 84.

czenie, jakie Biskup Hippony, sięgając w swoich homiliach do tekstów pism Janowych, nadał zjawisku choroby.

## I. STAN CHOROBY DUCHOWEJ CZŁOWIEKA

W Augustynowym nauczaniu, zawartym we wspomnianym zbiorze homilii, dość często pojawiają się wzmianki o różnego rodzaju chorobach, czy też – mówiąc bardziej ogólnie – ułomnościach, które obciążają człowieka. Wzmiankowane dolegliwości, chociaż opisywane za pomocą terminologii, która odnosi się do fizycznych stanów chorobowych, dotyczą zazwyczaj sfery ducha. Mówiąc zatem o chorobie, Augustyn ma na myśli przede wszystkim duchowy stan człowieka, czyli duchową chorobę, która wyraża niejako brak tego, co człowiek posiadał w ramach pierwotnej, doskonałej szczęśliwości, kiedy przebywał w raju.

**1. Terminy określające stan duchowej choroby.** Analizując teksty Augustynowego nauczania, można zauważyć, że Autor homilii posługuje się wieloma określeniami, które opisują stan duchowej choroby człowieka. Terminy te oczywiście w sensie dosłownym dotyczą dolegliwości fizycznych, Augustyn jednak, używając ich, nadaje im alegoryczne znaczenie, aby przy ich pomocy opisać wewnętrzny stan człowieka, czyli sferę duszy.

**a) Morbus:** Jednym z najbardziej podstawowych terminów, którym Augustyn wyraża duchową chorobę, jest termin „morbus”. Posiada on następujące słownikowe znaczenia: „zły stan zdrowia”, „niemoc”, „choroba”, „dolegliwość”, „schorzenie”, a także „wada”, „zły nawyk”, „słabostka”, „zbożenie (płciowe)”<sup>7</sup>. W świetle przytoczonych znaczeń można stwierdzić, że termin „morbus” wyraża pewien stan braku zdrowia, który ogólnie nazywamy chorobą. Podejmując próbę określenia, jakie znaczenie nadaje Augustyn terminowi „morbus”, należy odwołać się do jego komentarza do IV Ewangelii, gdzie Biskup Hippony stwierdza:

„Przyczyną wszystkich chorób jest pycha, bo pycha jest głową wszystkich grzechów”<sup>8</sup>.

Analiza przytoczonego zdania pozwala zauważyć, że występujące w nim dwa człony układają się równolegle. Na tej podstawie można wysunąć wniosek, że termin „morbus” – „choroba” wyraża tę samą rzeczywistość, co termin „peccatum” – „grzech”. Duchową chorobą człowieka jest zatem szeroko rozumia-

<sup>7</sup> Por. *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpany, t. 2, Warszawa 2003, 282; zob. także *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 3, Warszawa 1998, 535.

<sup>8</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 25, 16, NBA 24/1, 586: „Caput omnium morborum superbia est, quia caput omnium peccatorum superbia”, tłum. W. Szoldrski, PSP, 15/1, 362.

ny grzech, który domaga się uleczenia, gdyż jest on ostatecznie – jak stwierdza Autor homilii – przyczyną duchowej śmierci człowieka<sup>9</sup>.

Człowiek dotknięty grzechem, czyli duchową chorobą, staje się chorym – „aegrotus”. W świetle słów Jezusa, zaczerpniętych z Mt 9, 12: „Nie trzeba lekarza zdrowym, ale tym, którzy się źle mają. Nie przyszedłem bowiem wzywać sprawiedliwych, ale grzeszników”<sup>10</sup>, widać wyraźnie, że pozbawiony zdrowia człowiek – to znaczy ten, który w sferze ducha ma się źle, czyli jest chory – oznacza grzesznika<sup>11</sup>. Z tej też racji Augustyn grzeszną kobietę, która namaściła Jezusowi nogi olejkiem w czasie uczyty u faryzeusza (Łk 7, 36-50), nazywa „chorą” – „aegrota”<sup>12</sup>, chociaż autor biblijny nie używa takiego określenia w stosunku do wspomnianej kobiety.

Szczególnego rodzaju chorobą jest przekonanie człowieka grzesznego o własnym zdrowiu duchowym. Charakteryzując takich ludzi, Autor homilii, wkładając swą wypowiedź w usta Jezusa, tak poucza:

„[...] mówicie, iż jesteście sprawiedliwi, choć jesteście grzesznikami, uważacie się za zdrowych, choć chorujecie, odrzucacie lekarstwo, zdrowia nie otrzymujecie”<sup>13</sup>.

Przekonanie o swej bezgrzeszności i sprawiedliwości, uzyskiwanej w oparciu o własne siły bez pomocy Bożej, to bez wątpienia przejaw pychy<sup>14</sup>, która jest szczególnego rodzaju chorobą – przyczyną wszystkich innych chorób.

W swym wykładzie na temat duchowej choroby, Augustyn wymienia także konkretne jej przejawy. Stanem duchowej dolegliwości było – jego zdaniem – zaparcie się Chrystusa, którego dopuścił się Piotr Apostoł (J 18, 25-27)<sup>15</sup>. Chorobą była także chciwość, którą dotknięty był Zacheusz, przełożony celników (Łk 19, 1-10)<sup>16</sup>. Jako przejaw choroby Autor homilii wymienia także prześladowanie Kościoła, którego dopuszczał się Paweł Apostoł przed nawróceniem; tego rodzaju działanie określa mianem „tak wielkiej choroby” (*talis morbus*)<sup>17</sup>.

Podsumowując można stwierdzić, że duchowa choroba, którą Augustyn określa terminem „morbus”, to wszelkiego rodzaju grzech. Ci zaś, którzy są

<sup>9</sup> Por. tamże 49, 3, NBA 24, 970.

<sup>10</sup> Tamże 7, 19, NBA 24, 7, 19, PSP 15/1, 127: „Non est opus sanis medicus, sed male habentibus: non veni vocare iustos, sed peccatores”.

<sup>11</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 7, 7, NBA 24/2, 1780.

<sup>12</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 7, 19, NBA 24, 178: „aegrota autem illa mulier irrupit domum [...] et desiderio salutis facta impudens, accessit [...] non ad manus, sed ad pedes”.

<sup>13</sup> Tamże 7, 19, NBA 24, 178, PSP 15/1, 127.

<sup>14</sup> Por. tamże 81, 1, NBA 24, 1240.

<sup>15</sup> Por. tamże 66, 1, NBA 24, 1146; por. także 113, 6, NBA 24, 1510.

<sup>16</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 5, 5, NBA 24, 1732-1734.

<sup>17</sup> Por. tamże 8, 2, NBA 24, 1790, PSP 15/2, 466.

dotknięci tego rodzaju chorobą, czyli chorują (*aegrotare*)<sup>18</sup>, są grzesznikami, metaforycznie określanymi mianem „chorych” – „aegroti”, czy też „aegri”<sup>19</sup>.

**b) Caecitas:** Bardzo często występującym w nauczaniu Augustyna terminem, który opisuje duchową chorobę, jest też słowo „caecitas” – „ślepotą”<sup>20</sup>. Często również Autor homilii posługuje się określeniem „caecus” – „ślepy”, stosowanym na określenie człowieka dotkniętego chorobą ślepoty, a wyjaśniając jej istotę, w ten oto sposób poucza swoich słuchaczy:

„Ta bowiem ślepotą została spowodowana grzechem pierwszego człowieka, od którego wszyscy pochodzimy, nie tylko [ślepotą] śmierci, lecz także [ślepotą] grzechu”<sup>21</sup>.

A zatem ową ślepotą, którą każdy człowiek dziedziczy po Adamie, jest zarówno szeroko rozumiane zjawisko śmierci, jak i grzech pierworodny. Mając na uwadze, że śmiercią duszy jest grzech, można zjawisko ślepoty w świetle przytoczonego zdania utożsamiać z rzeczywistością grzechu. Sam Augustyn zresztą wprost stwierdza: „sama ślepotą [jest] grzechem”<sup>22</sup>. Rodząc się zatem w naturalny sposób, człowiek od urodzenia jest dotknięty duchową ślepotą, gdyż – jak Autor homilii stwierdza:

„[...] z powodu grzechu pierwszego człowieka zło w naturę [człowieka] się wszczępiło. Skoro zło wszczępiło się w naturę człowieka, to każdy ślepym duchowo się urodził”<sup>23</sup>.

Utożsamiając ślepotę w sposób ogólny z grzechem, Augustyn jednak w różnych miejscach swego nauczania precyzuje alegoryczne znaczenie terminu *caecitas*. W komentarzu do Ewangelii św. Jana stwierdza wprost: „ślepotą jest niewiarą”<sup>24</sup>. A zatem niewiara stanowi istotę duchowej ślepoty człowieka, który dotknięty nią staje się ślepym. Człowiek ślepy natomiast to ten, który odznacza się brakiem wiary.

Postawę zaślepienia – jak podkreśla Augustyn w swoim nauczaniu – szczególnie prezentowali Żydzi, którzy nie przyjęli wcielonego Jednorodzonego Syna Bożego – Jezusa Chrystusa i nie uwierzyli w Niego. Poucza o tym sam autor IV Ewangelii: „[...] przyszedł do swej własności, a swoi go nie przyjęli” (J 1, 11)<sup>25</sup>. Żydzi bowiem w Jezusie Chrystusie, który przyszedł w ciele, nie

<sup>18</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 3, 2, NBA 24, 46; 110, 7, NBA 24, 1480.

<sup>19</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 7, 11, NBA 24, 1806.

<sup>20</sup> Por. Plezia, t. 1, 393; Korpanty, t. 1, 260.

<sup>21</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 44, 1, NBA 24, 876, tłum. poprawione za PSP 15/1, 523.

<sup>22</sup> Tamże 44, 17, NBA 24, 892: „caecitas ipsa peccatum”, PSP 15/1, 531.

<sup>23</sup> Tamże 44, 1, NBA 24, 876, PSP 15/1, 523.

<sup>24</sup> Tamże: „caecitas est infidelitas”.

<sup>25</sup> Por. tamże 2, 12, NBA 24, 36: „[...] in propria venit et sui eum non receperunt”, PSP 15/1, 48.

rozpoznali prawdziwego Syna Bożego, równego Bogu-Ojcu<sup>26</sup>. Dotknięci duchową ślepotą<sup>27</sup> widzieli w nim tylko człowieka i nie uznawali Go za Boga. Chociaż tak samo widzieli, jak Apostołowie, którzy w Chrystusa wierzyli, nie potrafili jednak dostrzec w Nim ukrytego majestatu Boga<sup>28</sup>. Było to konsekwencją tego, że nie uwierzyli w Niego<sup>29</sup>. Z tej racji oburzali się wypowiedziami Jezusa, w których pouczał, że Bóg jest Jego Ojcem, a On równy jest Ojcu w Boskiej naturze<sup>30</sup>. Nie przekonywały ich nawet dokonywane przez Jezusa cuda, dlatego – jak zauważa Autor homilii – ciągle domagali się kolejnych znaków, które miałyby potwierdzić głoszoną przez Jezusa naukę<sup>31</sup>.

Zasadniczym zatem grzechem Żydów względem Chrystusa był ich brak wiary w Niego<sup>32</sup>. Ten brak wiary – można by rzec – stanowił niejako genezę odrzucenia, czyli nieprzyjęcia przez Żydów Jezusa. Zewnętrznym przejawem tego odrzucenia było to, że z powodu głoszonej przez Niego nauki i dokonywanych cudów chcieli Go zabić<sup>33</sup>. Ostatecznie odrzucenie to dokonało się w momencie ukrzyżowania Jezusa, które Augustyn przypisuje bezpośrednio Żydom<sup>34</sup>.

Ślepotą spowodowaną niewiarą, czy też – mówiąc ogólnie – grzechem, oczywiście nie dotyczy jedynie Żydów, gdyż każdy człowiek – jak to zostało już powiedziane – w naturalny sposób rodzi się jako „ślepy” duchowo. Obciążony grzechami pogrążony jest w ciemnościach, które nie pozwalają dostrzec prawdziwego światła – Jezusa Chrystusa – objawiającą się Mądrość Bożą<sup>35</sup>. Wyjaśniając tę kwestię za pomocą przenośni, Augustyn w ten sposób uczy swych słuchaczy:

„A więc, bracia, jak ślepy człowiek wystawiony na słońce, dlań jest obecne słońce, ale on dla słońca jest nieobecny, tak też każdy głupiec, każdy niegodziwiec, każdy bezbożnik ma zaślepione serce. Mądrość jest obecna, lecz będąc obecną wobec ślepego, dla jego oczu jest nieobecna. Cóż więc ma ów uczynić? Niech się oczyści, aby mógł Boga widzieć. Jeżeli dlatego widzieć nie może, bo ma zabrudzone, zranione oczy, bo proch, śluz lub dym się do

<sup>26</sup> Por. tamże 18, 2, NBA 24, 414.

<sup>27</sup> Por. tamże 4, 4, NBA 24, 74.

<sup>28</sup> Por. tamże 14, 12, NBA 24, 342.

<sup>29</sup> Por. tamże 36, 3, NBA 24, 744; 38, 6, NBA 24, 782. Augustyn nadto stwierdza, że Żydzi skoro nie uwierzyli i odrzucili Jezusa, chociaż ciałem pochodzili od Abrahama, przestali być jego synami, ponieważ nie naśladowali wiary tego, którego byli synami (tamże 42, 1, NBA 24, 840). Zaprzeczając nauce Chrystusa stali się przez naśladowanie synami diabła, jako ojca kłamstwa (tamże 42, 10, NBA 24, 848).

<sup>30</sup> Por. tamże 17, 16, NBA 24, 408-410; 18, 3, NBA 24, 416.

<sup>31</sup> Por. tamże 25, 12, NBA 24, 582.

<sup>32</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 6, 5, NBA 24, 1754.

<sup>33</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 18, 1, NBA 24, 412.

<sup>34</sup> Por. tamże 118, 1, NBA 24, 1546; także 10, 12, NBA 24, 250; 14, 12, NBA 24, 344.

<sup>35</sup> Por. tamże 1, 19, NBA 24, 22; także 2, 8, NBA 24, 34.

nich dostał, to lekarz tak by mu powiedział: Oczyszczyć twoje oko ze wszystkiego, co jest szkodliwe, abyś mógł widzieć światło twoich oczu. Prochem, śluzem, dymem są grzechy i nieprawości twoje; usuń to wszystko, a ujrzysz Mądrość, która jest obecna, albowiem Bóg jest Mądrością i tak jest powiedziane: «Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą»<sup>36</sup>.

Z przytoczonej wypowiedzi wynika, że ślepotą jest stanem pograżenia w grzechach, których usunięcie daje dopiero możliwość otwarcia się na Boga<sup>37</sup>. Dopóki człowiek dotknięty jest ślepotą nie potrafi odkryć właściwego celu dobrego życia<sup>38</sup>.

Jak uczy Augustyn, szczególnym przejawem ślepoty jest nienawiść. Tego rodzaju wnioski Autor homilii wysuwa na podstawie nauki Jana Apostoła zawartej w słowach: „Kto nienawidzi brata swego, ten chodzi w ciemności i nie wie dokąd zdąży; ciemności ślepyimi uczyniły jego oczy” (1J 2, 11)<sup>39</sup>. Nienawiść brata, czyli brak miłości braterskiej, a w konsekwencji brak właściwej miłości względem Boga<sup>40</sup>, oznacza bycie ślepyim. Wówczas ślepotą dotyczy jednego z największych grzechów, którym jest „violatio caritatis”, czyli „pogwałcenie miłości” – naruszenie przykazania miłości. Jak uczy Augustyn za Janem Apostołem, ludzie, którzy dopuszczają się tego rodzaju grzechu, przejawiającego się szczególnie w rozrywaniu jedności Kościoła<sup>41</sup>, nie mogą chlubić się tym, że są zrodzonymi z Boga „synami Bożymi” (*filii Dei*)<sup>42</sup>. Dotknięci tego rodzaju chorobą zasługują natomiast na miano „antychrystów”, czy też „dzieci diabła”<sup>43</sup>.

**c) Vulnera:** Terminem, za pomocą którego Augustyn wyraża duchowe dolegliwości człowieka, jest również słowo „vulnus”, posiadające znaczenie: „rana”<sup>44</sup>. Autor homilii posługuje się zasadniczo formą liczby mnogiej „vulnera” (*rany*). Próbując ustalić znaczenie, jakie nadaje temu terminowi Augustyn, należy odwołać się do komentarza do IV Ewangelii, gdzie Biskup Hippony

<sup>36</sup> Tamże 1, 19, NBA 24, 22, PSP, 15/1, 40.

<sup>37</sup> Wyrazem otwartości na Boga jest wiara. Człowiek dotknięty ślepotą niewiary, czy też „wiary złej” (*mala fides*), nie potrafi przyjść do Boga, por. tamże 1, 12, NBA 24, 14.

<sup>38</sup> Por. tamże 45, 2, NBA 24, 896.

<sup>39</sup> *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 1, 13, NBA 24, 1660-1662: „Qui odit fratrem suum, in tenebris ambulat, et nescit quo eat; quoniam tenebrae excaecaverunt oculos eius”, PSP 15/2, 395.

<sup>40</sup> Miłość wobec Boga realizuje się – jak uczy Jan Apostoł – poprzez miłość względem bliźnich. Kto zatem nienawidzi braci, nienawidzi również samego Boga, por. tamże 9, 10, NBA 24, 1830.

<sup>41</sup> Por. tamże 1, 12, NBA 24, 1658.

<sup>42</sup> Por. tamże 5, 2, NBA 24, 1728; 5, 7, NBA 24, 1736.

<sup>43</sup> Por. tamże 5, 7, NBA 24, 1736. Antychrystem według Augustyna jest każdy, kto nie miłuje Boga (por. tamże 7, 6, NBA 24, 1778), czy też pozbawiony miłości braterskiej narusza, albo całkowicie zrywa jedność z Kościołem (zob. tamże 3, 4, NBA 24, 1690-1692; 7, 2, NBA 24, 1774). Można zatem wysunąć tezę, że w nauczaniu Augustyna zachodzi zbieżność znaczeniowa wyrażenia „synowie diabła” oraz terminu „antychryst”.

<sup>44</sup> Por. Plezia, t. 5, 666; Korpanty, t. 2, 995.

wyjaśnia, że diabeł, jeśli jest nawet z serca wyrzucony, nie przestaje nigdy kusić. Będąc w sercu człowieka kusi od wewnątrz, znajdując się natomiast na zewnątrz od zewnątrz przypuszcza ataki na człowieka, jak na jakąś twierdzę. Człowiekowi, który uzbrojony jest w pancerz i tarczę wiary, ataki te nie przynoszą szkody. Jednakże – jak poucza w dalszej części wykładu Augustyn – niekiedy zdarza się, że ktoś ulegnie atakowi szatana i zostanie zraniony pociskiem jego pokusy. Mając na uwadze tego rodzaju sytuację życiową człowieka, Autor homilii w ten oto sposób ją wyjaśnia:

„A jeśli niekiedy [pocisk] kogoś zrani, to jest obecny Ten, który go uleczy. Jak bowiem walczącym powiedziano: «To wam piszę, abyście nie grzeszyli», tak też ci, którzy zostali zranieni, słyszą słowa: «Ale jeśliby kto zgrzeszył, to mamy u Ojca rzecznika, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. Jest On przebłaganiem za grzechy nasze» (1J 2, 1-2). O cóż bowiem modlimy się, mówiąc: «Odpuść nam nasze winy» (Mt 6, 12), czyż nie o to, żeby nasze rany zostały uleczone?»<sup>45</sup>.

Z przytoczonego tekstu jasno wynika, że być zranionym oznacza dopuścić się grzechu, natomiast wyrażenie „uleczyć rany” dla Augustyna jest równoznaczne z frazą „odpuszczać winy”, czyli grzechy<sup>46</sup>. Termin *vulnera* zatem w alegorycznym języku Augustyna wskazuje na grzechy. Tezę tę potwierdza również inna wypowiedź Autora homilii, w której wymienione są różne określenia stanu duchowej choroby człowieka:

„Wielkie były choroby, rany nie do uleczenia, beznadziejna niemoc”<sup>47</sup>.

Wymieniając poszczególne określenia w swego rodzaju asyndetonicznym połączeniu, wydaje się, że Augustyn traktuje je jako synonimy, które opisują tę samą rzeczywistość, czyli duchową chorobę człowieka, to znaczy – grzech. Tego rodzaju rany nie mogą być uleczone przez nikogo innego, jak tylko przez samego Chrystusa<sup>48</sup>.

**d) Inne określenia:** Obok przytoczonych terminów: „morbus”, „caecitas”, „vulnera”, w Augustynowym wykładzie na temat grzechu, jako duchowej choroby człowieka, pojawiają się także inne określenia, za pomocą których Autor homilii wyraża stan choroby duchowej. Tego rodzaju terminem jest bez wątpienia słowo „**aegritudo**”, posiadające następujące znaczenia: „choroba (ciała)”, „dolegliwość”<sup>49</sup>. Augustyn posługując się tym terminem, używa go niejednokrotnie w dosłownym znaczeniu, które wskazuje na fizyczną choro-

<sup>45</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 52, 9, NBA 24, 1036, PSP 15/2, 68.

<sup>46</sup> Jako termin kościelny „debitum” posiada także znaczenie „grzech”, por. Korpanty, t. 1, 479, a także Plezia, t. 2, 13.

<sup>47</sup> *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 8, 13, NBA 24, 1808: „Magni erant morbi, insanabilia erant vulnera, desperata erat aegritudo”, tłum. poprawione za PSP15/2, 475.

<sup>48</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 3, 3, NBA 24, 46.

<sup>49</sup> Por. Korpanty, t. 1, 94; Plezia, t. 1, 92.

bę<sup>50</sup>. Czyni to wówczas, gdy w swoim wykładzie stosuje porównanie, którego jednym z członów jest obraz zaczerpnięty z codziennego życia. Przykładem tego może być występujące w komentarzu do IV Ewangelii stwierdzenie:

„Jak lekarz nienawidzi choroby chorego i tak lecząc postępuje, aby chorobę wypędzić, a chory, aby zdrowie odzyskał, tak Bóg łaską swoją tak w nas działa, aby grzech był wyniszczony, a człowiek oswobodzony”<sup>51</sup>.

W świetle przytoczonej wypowiedzi widać wyraźnie, że Autor homilii porównuje grzech do choroby, którą wyraża termin „aegritudo”. Alegoryczny sens terminu „aegritudo”, za pomocą którego Augustyn wyraża rzeczywistość duchowej choroby człowieka, czyli grzech, odkrywają wprost teksty, w których Autor homilii używa omawianego terminu w kontekście uleczenia, jakiego dokonuje Chrystus – Boski lekarz<sup>52</sup>.

Wydaje się, że stan duchowej choroby Augustyn opisuje także za pomocą terminu „**fragilitas**”, który oznacza między innymi: „słabość”, „ułomność”<sup>53</sup>. W świetle wypowiedzi pochodzącej z komentarza do IV Ewangelii:

„Modo enim ad fragilitatem nostram nocturnasque cordis nostri intimas tenebras humilis voluit venire Dominus noster”<sup>54</sup>,

można stwierdzić, że termin „fragilitas”, który niejako synonimicznie określony został przez Autora homilii za pomocą wyrażenia: „nocne ciemności” (*nocturnae tenebrae*), zalegające serce człowieka, oznacza grzeszną kondycję człowieka, gdyż ciemność zasadniczo oznacza sferę grzechu i zła<sup>55</sup>.

Augustyn w swoim nauczaniu posługuje się także terminem „**infirmitas**”, który oznacza: „brak sił”, „słabość fizyczną”, „złe zdrowie”, „niemoc”, „chorobę”<sup>56</sup>. Chociaż przytoczony termin opisuje stan chorobowy, to jednak wydaje się, że Autor homilii używa go nie tyle bezpośrednio na określenie choroby grzechu, co raczej odnosi go w sensie ogólnym do słabej kondycji człowieka, który poprzez naturalne narodziny dziedziczy po Adamie naznaczoną słabościami ludzką naturę. Tego rodzaju słabość przyjął na siebie – jak uczy Augustyn – również Chrystus poprzez przyjęcie ludzkiej natury<sup>57</sup>. Jednakże, jak podkreśla często Autor homilii, przyjęcie przez Jezusa ludzkich słabości

<sup>50</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 10, 5, NBA 24, 1842.

<sup>51</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 41, 9, NBA 24, 832, PSP 15/1, 499; por. także 25, 16, NBA 24, 586.

<sup>52</sup> Por. tamże 3, 2, NBA 24, 46; 31, 7, NBA 24, 680.

<sup>53</sup> Por. Korpanty, t. 1, 787; Plezia, t. 2, 584.

<sup>54</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 35, 6, NBA 24, 734, PSP 15/1, 444: „Teraz bowiem do słabości naszej, do wewnętrznych nocnych ciemności naszego serca zechciał przybyć pokorny nasz Pan”.

<sup>55</sup> Por. tamże 11, 4, NBA 24, 256-258.

<sup>56</sup> Por. Korpanty, t. 2, 67; Plezia, t. 3, 146.

<sup>57</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 35, 6, NBA 24, 736.



nie oznaczało przyjęcia grzechu<sup>58</sup>. Pierwszorzędnie zatem „infirmitas” oznacza słabą kondycję ludzkiej natury. Ze stanem choroby Augustyn wiąże termin „infirmitas” jedynie w przypadku Piotra, który zapał się Chrystusa. W tym kontekście Autor homilii stwierdza:

„Albowiem swej słabości (*infirmatatem suam*) Piotr nie znał, gdy słyszał od Pana, iż trzykrotnie się Go zaprze, i będąc chory, siebie nie znał. Lekarz zaś znał chorego”<sup>59</sup>.

Słabość – „infirmitas”, którą był dotknięty Piotr, w tym przypadku oznacza zatem bycie chorym (*aeger*).

Obok wymienionych terminów, Augustyn posługuje się jeszcze jednorazowo innymi określeniami, które wskazują na konkretną dolegliwość duchową. Występują one w ramach komentarza do perykopy J 6, 41-59, która zawiera część tzw. *Mowy Eucharystycznej*, wygłoszonej przez Jezusa po rozmnożeniu chleba. Jak podaje autor IV Ewangelii, reakcją ze strony Żydów na słowa Jezusa było, przejawiające się w szemraniu, zarówno oburzenie, jak i niewiara. Autor homilii analizując postawę rozmówców Jezusa, stwierdza, że posiadali oni dotknięty chorobą przełyk serca (*fauces cordis languidae*), ponieważ nie byli zdolni przyjąć duchowego pokarmu, którym jest chleb z nieba. Augustyn także wspomina o chorobie uszu, czyli głuchocie, ponieważ rozmówcy Jezusa, chociaż mieli uszy otwarte, byli głusi (*surdi*) na kierowane do nich słowa<sup>60</sup>. Mając bowiem chore uszy, podleżące literze starego Prawa, nie potrafili słuchać w nowości ducha<sup>61</sup>. Wymienione dolegliwości, podobnie jak „caecitas”, wiążą się ostatecznie z rzeczywistością braku wiary.

W Augustynowym wykładzie na temat stanu duchowej choroby pojawiają się także różne, mające niejako synonimiczny charakter, określenia, za pomocą których Autor homilii opisuje ludzi chorych (*aegroti*). Określenia te występują w kontekście Augustynowego stwierdzenia, w którym wyjaśnia, że Jezus jako lekarz przyszedł do: „słabych umysłów” (*ad mentes infirmas*), „zranionych serc” (*ad corda saucia*), „oczu duszy, dotkniętej ślepotą” (*ad aciem animae lippientis*)<sup>62</sup>. Przytoczone wyrażenia, chociaż nie odnoszą się do człowieka jako całości, to jednak interpretowane w kluczu retorycznej figury „pars pro toto”, można bez wątplenia odnieść do całego człowieka, który potrzebuje uzdrowienia. Użyte natomiast terminy: „mens”, „cor”, „anima”, świadczą wyraźnie, że Augustyn ma niewątpliwie na myśli stan chorobowy, dotyczący sfery ducha.

**2. Zasadnicze przyczyny duchowych chorób.** Podobnie jak każda fizyczna choroba, tak również choroba duchowa człowieka posiada swoje przyczyny.

<sup>58</sup> Por. tamże 3, 12, NBA 24, 58; 4, 10, NBA 24, 80-82; 41, 5, NBA 24, 828.

<sup>59</sup> Tamże 32, 5, NBA 24, 692, PSP 15/1, 421.

<sup>60</sup> Por. tamże 26, 1, NBA 24, 594.

<sup>61</sup> Por. tamże 112, 5, NBA 24, 1498.

<sup>62</sup> Por. tamże 2, 7, NBA 24, 32.

Próbując je ustalić, Augustyn sięga po teksty Pisma Świętego. W ich świetle wykazuje, że zasadniczą przyczyną wszystkich chorób duchowych jest pycha (*superbia*), którą określa mianem „przyczyna wszystkich chorób” (*caput omnium morborum*). Natomiast w wykładzie na temat miłości Autor homilii dochodzi do wniosku, że również brak miłości jest wielkim grzechem, który stanowi niejako „korzeń wszystkich grzechów” (*radix omnium peccatorum*).

**a) Pycha – „caput omnium morborum”:** Opierając się na dwóch werse-  
tach z Księgi Syracha: „Początkiem każdego grzechu jest pycha” (10, 15), oraz „Początkiem pychy człowieka jest odstępstwo od Boga” (10, 14)<sup>63</sup>, Augustyn wyprowadza wniosek, że to właśnie pycha, jako odstępstwo od Boga<sup>64</sup>, jest przyczyną wszystkich duchowych chorób, czyli grzechów. Prawdę tę Autor homilii wyraża w bardzo zasadniczy sposób poprzez stwierdzenie:

„Caput omnium morborum superbia est, quia caput omnium peccatorum superbia”<sup>65</sup>.

Stan skażenia pychą – jak uczy Augustyn – człowiek dziedziczy przez naturalne narodziny, gdyż rodząc się z ziemskich rodziców staje się dziedzicem ludzkiej natury, która pochodzi od Adama<sup>66</sup>. Zatem przez fakt naturalnych narodzin człowiek, który otrzymuje od rodziców ciało, w konsekwencji pochodzi od pierwszego rodzica – Adama. Dziedziczenie ludzkiej natury można utożsamić z przyjmowaniem ciała z Adama<sup>67</sup>. W tym sensie Adam, będący pierwszym człowiekiem, jest ojcem wszystkich ludzi, z którego powstały wszystkie narody (*omnes gentes*)<sup>68</sup>. Potwierdzając tę prawdę, Augustyn odwołuje się do alegorycznej interpretacji imienia Adam. Uświadamia zatem słuchaczom, że imię Adam (hebr. za BHS: אָדָם)<sup>69</sup> w greckiej transkrypcji Septuaginty składa się z czterech liter: Ἀδὰμ, z których każdą można odnieść do początkowej litery greckich nazw czterech stron świata: ἀνατολή – wschód słońca

<sup>63</sup> Por. tamże 25, 15, NBA 24, 586: „Initium omnis peccati superbia” oraz „Initium superbiae hominis apostatare a Deo”, PSP 15/1, 362.

<sup>64</sup> Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007, 147.

<sup>65</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 25, 16, NBA 24, 586, PSP 15/1, 362: „Przyczyną wszystkich chorób jest pycha, bo pycha jest głową wszystkich grzechów”; por. także *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 8, 6, NBA 24, 1796; A. Żurek, „Początek grzechu pycha” – geneza grzechu Adama według św. Augustyna, w: *Grzech pierworodny*, ŻMT 12, Kraków 1999, 101-107.

<sup>66</sup> Por. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg*, s. 153-154.

<sup>67</sup> Ilustracją tego stwierdzenia może być sposób wyjaśniania ziemskich narodzin Jezusa Chrystusa, o których Autor homilii mówi (*In Joannis Evangelium tract.* 10, 12, NBA 24, 250): „ipsam autem carnem quam traxit de Adam (Maria enim de Adam, et Domini caro de Maria)”; por. także 12, 8, NBA 24, 286.

<sup>68</sup> Por. tamże 9, 10, NBA 24, 222; 9, 14 NBA 24, 226.

<sup>69</sup> Por. B. Schaller, Ἀδὰμ, *Adam*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, hrsg. H. Balz – G. Schneider, Stuttgart 1980, 65-67.

(*Oriens*), δύσις – zachód słońca (*Occidens*), ἄρκτος – północ (*Septentrio*), μεσημβρία – południe (*Meridies*)<sup>70</sup>. Jak wyjaśnia Augustyn:

„jeśli te cztery nazwy, jakby cztery wersety, jedną pod drugą napiszesz, to na ich początku «Adam» się czyta”<sup>71</sup>.

Zawarte w imieniu Adam skróty nazw czterech strony świata, które odnoszą się do obszaru całej ziemi, symbolizują wszystkie narody, mające swój początek w Adamie.

Wszyscy ludzie rodzą się zatem z Adama, od którego dziedziczą naturę wraz z jej obciążeniami. Augustyn wielokrotnie poucza w homiliach, że Adam popełnił grzech, który spowodował skażenie ludzkiej natury. Nie wyjaśnia jednak, na czym dokładnie polegał ten grzech. Odwołując się do jego stwierdzenia: „Upadł pierwszy człowiek; i wszyscy, którzy się z niego narodzili, od niego zaciągnęli pożądlivość ciała (*concupiscentiam carnis*)”<sup>72</sup>, można wnioskować, że grzechem tym, nazywanym przez niego pierworodnym (*originale peccatum*)<sup>73</sup>, była „pożądlivość ciała”. Jednakże w świetle innego fragmentu komentarza do IV Ewangelii, gdzie Augustyn poucza, że pycha jest przyczyną wszelkich chorób, czyli grzechów<sup>74</sup>, należy stwierdzić, że grzechem tym była właśnie pycha<sup>75</sup>. Dopuszczając się tego grzechu Adam nie działał pod wpływem jakiejś predestynacji, ale dokonał tego z własnej woli, dając przyzwolenie podstępnyemu namowom diabła<sup>76</sup>.

Z powodu zatem grzechu Adama, czyli grzechu pychy, natura ludzka została skażona złem i obciążona chorobą, która w konsekwencji jest przyczyną duchowej śmierci. Skoro bowiem każdy człowiek „rodzi się z Adama”, ponieważ „nie ma nikogo, kto by z Adama się nie urodził”<sup>77</sup>, wraz z naturą ludzką dziedziczy jej obciążenia, czyli rodzi się jako chory duchowo:

<sup>70</sup> Łacińskie odpowiedniki poszczególnych nazw greckich podaje Augustyn w *In Joannis Evangelium tract.* 10, 12, NBA 24, 248-250; por. PSP 15/1, 167-168.

<sup>71</sup> Tamże 9, 14, NBA 24, 226, PSP 15/1, 154.

<sup>72</sup> Tamże 3, 12 NBA 24, 56, PSP 15/1, 59.

<sup>73</sup> Por. tamże 44, 3, NBA 24, 878.

<sup>74</sup> Por. tamże 25, 16 NBA 24, 586.

<sup>75</sup> Określając istotę grzechu pierworodnego w nauczaniu Augustyna, A. Eckmann stwierdza na podstawie *De civitate Dei* (XII 8, CCL 48, 363, tłum. W. Kornatowski: *Św. Augustyn, O państwie Bożym*, t. 2, Warszawa 1977, 59), że grzech ten „określa Doktor Kościoła jako odstępstwo od Boga (*recessio a Deo*). Bardzo negatywną rolę spełniała tu pycha, która „jest wadą duszy, przewrotnie miłującej własne możliwości i lekceważącej bardziej usprawiedliwioną władzę człowieka stojącego wyżej”, por. A. Eckmann, *Symbol Apostolski w pismach świętego Augustyna*, Lublin 1999, 213.

<sup>76</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 12, 10, NBA 24, 288; 42, 15, NBA 24, 854.

<sup>77</sup> Tamże 3, 12, NBA 24, 56-58, PSP 15/1, 59.

„[...] wszyscy jednak, którzy [narodzili się] z Adama, [narodzili się] grzesznikami z grzechem (*cum peccato peccatores*)”<sup>78</sup>; „[...] ze śmiertelnego [Adama] śmiertelni zrodzeni (*a mortali [Adam] mortales nati*)”<sup>79</sup>.

Naukę tę zasadniczo Augustyn opiera na stwierdzeniu Pawła Apostoła, zawartym w Rz 5, 12:

„Przez jednego człowieka wszedł grzech na świat, a przez grzech i śmierć, i tak na wszystkich ludzi śmierć przyszła [w Adamie], w którym wszyscy zgrzeszyli”<sup>80</sup>.

Z tej racji Autor homilii poucza, że przez zrodzenie cielesne:

„wszyscy pochodzą z jednego pnia, z jednego rodu, o którym Dawid ze smutkiem śpiewał: «Oto w nieprawościach jestem poczęty i w grzechach matka moja w łonie mnie karmiła» (Ps 50, 7)”<sup>81</sup>.

Wszyscy zatem ludzie rodzą się jako „synowie gniewu”, „synowie pomsty”, „synowie kary”, „synowie piekła”<sup>82</sup>, gdyż rodzimy się ze skażonego i potępionego rodu Adama<sup>83</sup>, czyli – jak to Autor homilii poucza – „z gniewu Bożego”, albo, inaczej mówiąc, „z przekleństwa śmierci”<sup>84</sup>. Adam, jako rodzic wszystkich ludzi, w nieprzerwanym łańcuchu zrodzeń przekazuje każdemu człowiekowi grzech<sup>85</sup>, czyli stan duchowej choroby.

Grzeszność, jaką dziedziczy człowiek od Adama, nie wynika jednak z tego, że przejęta przez nas natura jest zła sama w sobie. Skoro Bóg ją stworzył, nie może być zła, gdyż wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre (Rdz 1, 1-31). Jej obciążenie duchową chorobą dokonało się wówczas, kiedy – jak uczy Augustyn – pierwszy człowiek popełnił grzech. Wtedy to właśnie „ułomność zakorzeniła się w naturze człowieka”<sup>86</sup>. A zatem nie z samej natury człowiek jest zły i grzeszny<sup>87</sup>, czyli chory w duchowy sposób, ale z powodu grzechu Adama, w którym wszyscy zgrzeszyliśmy<sup>88</sup>.

<sup>78</sup> Tamże 3, 12, NBA 24, 58, tłum. poprawione za PSP 15/1, 59.

<sup>79</sup> Tamże 12, 10, NBA 24, 288, tłum. poprawione za PSP 15/1, 191; por. tamże 75, 3, NBA 24, 1206.

<sup>80</sup> Tamże 49, 12, NBA 24, 980-982: „Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt”, PSP 15/2, 38.

<sup>81</sup> Tamże 4, 10, NBA 24, 80, tłum. poprawione za PSP 15/1, 73.

<sup>82</sup> Por. tamże 44, 1, NBA 24, 876.

<sup>83</sup> Por. tamże 115, 2, NBA 24, 1522.

<sup>84</sup> Por. tamże 14, 13, NBA 24, 344.

<sup>85</sup> Por. tamże 3, 12, NBA 24, 56-58.

<sup>86</sup> Tamże 44, 1, NBA 24, 876, tłum. poprawione za PSP, 15/1, 523; por. Eckmann, *Symbol Apostolski*, s. 211.

<sup>87</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 41, 5, NBA 24, 826, gdzie Augustyn tłumaczy, że „wrogami Boga nie uczyniła nas natura, ale grzechy”.

<sup>88</sup> Por. tamże 32, 6, NBA 24, 516.

Jak uczy Augustyn, pycha jako zasadnicza choroba duszy oraz przyczyna wszystkich grzechów, czyli duchowych chorób, powoduje, że człowiek skłonny jest do pomnażania grzechu w swoim ziemskim życiu. Rodząc się bowiem jako obciążony skażoną naturą, ulega niejednokrotnie pożądliwości ciała, pożądliwości oczu i pysze żywota (1J 2, 16). Pożądliwość oczu – jak uczy Biskup Hippony – polega na pożądaniu rzeczy, które służą jedynie ciału: ludzie ulegający tego rodzaju pożądliwości pragną jeść, pić oraz używać wszelkich rozkoszy cielesnych – seksualnych<sup>89</sup>. Pożądliwością zaś oczu nazywa wszelką ciekawość, która nie pochodzi od Boga. Pycha żywota jest natomiast – zdaniem Augustyna – przejawem wszelkiej próżności: człowiek ulegający jej pragnie chęłpić się z powodu otrzymanych zaszczytów, a nadto uważa się za kogoś wielkiego z powodu albo zdobytego bogactwa, albo dzięki posiadanej wiedzy<sup>90</sup>. Człowiek popadając w jedną z trzech wymienionych pokus, pogrąża siebie w sferze doczesnego świata<sup>91</sup>, który dla Hipponczyka jest synonimem przestrzeni zła, podległej wpływom szatana, księcia tego świata<sup>92</sup>.

Pycha jako zasadnicza przyczyna duchowej choroby człowieka, która była bezpośrednim powodem oddalenia się od Boga pierwszych rodziców: Adama i Ewy, sprawiła również, że w człowieku został zniekształcony Boży obraz i Boże podobieństwo. Konsekwencją postawy nacechowanej pychą są także podziały i rozłamy pośród ludzi. Przykładem tego – zdaniem Autora homilii – jest podjęta przez pysznych ludzi inicjatywa budowania wieży Babel; komentując to wydarzenie, w ten oto sposób poucza swoich słuchaczy:

„Ongiś bowiem i języki z powodu pychy rozdzieliły się i wtedy z jednego języka wiele się stało. Po potopie bowiem niektórzy pyszni ludzie, starając się jakby przeciw Bogu umocnić, jak gdyby coś dla Boga było wysokie lub coś zabezpieczało pychę, zbudowali wieżę, aby potop, gdyby potem nastąpił, nie zdołał ich zgubić. Słyszeli bowiem i zastanawiali się nad tym, iż potop zniszczył wszelką niegodziwość; od tego, co niegodziwe, powstrzymać się jednak nie chcieli. Przeciw potopowi zbudowali wysoką wieżę i w niej starali się zabezpieczyć. Widział Bóg ich pychę i to zaślepienie na nich dopuścił, iż mową porozumiewać się ze sobą nie mogli i z powodu pychy powstały różne języki”<sup>93</sup>.

Trwanie zatem w chorobie niegodziwości i brak chęci wyzbycia się jej spowodował, że ludzie pełni pychy zaczęli pokładać ufność jedynie we własnych możliwościach, a nie w Bogu. Odwrócenie się od Boga, które było wyrazem ich pychy, w konsekwencji zaowocowało rozłamem pośród nich, czego symbolem była niemożność porozumienia się.

<sup>89</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract. 2, 12*, NBA 24, 1682.

<sup>90</sup> Por. tamże 2, 13, NBA 24, 1682-1684.

<sup>91</sup> Por. tamże 2, 14, NBA 24, 1686.

<sup>92</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract. 79, 2* NBA 24, 1230.

<sup>93</sup> Tamże 6, 10, NBA 24, 132, PSP 15/1, 101.

Objawem pychy jest także przekonanie człowieka o własnej doskonałości i sprawiedliwości, którą może własnymi siłami osiągnąć<sup>94</sup>. Przykładem tej postawy byli dla Augustyna Żydzi (faryzeusze), którzy sądzą, że dzięki własnym wysiłkom w zachowywaniu Prawa osiągną sprawiedliwość<sup>95</sup>. W tym kontekście Autor homilii stwierdza, że fałszywie przekonani o własnej sprawiedliwości, chociaż uważali się za zdrowych, w rzeczywistości byli chorymi i to w większym stopniu niż ci, którzy chorując duchowo przyznają się do tego<sup>96</sup>. Tego rodzaju postawa – jak zaznacza nasz Komentator – jest o wiele bardziej niebezpieczna, ponieważ pozbawia możliwości uleczenia z duchowej choroby.

O własnych siłach człowiek nie jest w stanie osiągnąć stanu uzdrowienia z duchowej choroby. Jak bowiem zauważa Augustyn, do dobrego życia na ziemi zawsze potrzebna jest człowiekowi Boża pomoc (*divinum adiutorium*). Ci, którzy odrzucają tę zasadę, odznaczają się – jak zauważa nasz Autor – brakiem wiary w Jezusa Chrystusa. W tym kontekście Augustyn przypomina słowa Chrystusa: „Beze mnie nic uczynić nie możecie” (J 15, 5)<sup>97</sup>. Komentując je, stwierdza, że ci, którzy zakładają własną sprawiedliwość, objawiają własną pychę i dlatego nie potrafią wierzyć w posłanego przez Ojca Syna Bożego – Jezusa Chrystusa, będącego Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi<sup>98</sup> i zarazem jedynym Lekarzem, który może uzdrowić z duchowej choroby<sup>99</sup>; pycha zatem stoi także u podstaw niewiary, czyli odrzucenia Chrystusa.

W wykładzie na temat pychy jako przyczyny wszelkiego grzechu Augustyn wiąże ją z chciwością w kontekście do tekstu: „Chciwość jest korzeniem wszelkiego grzechu” (1Tm 6, 10)<sup>100</sup>. Mając na uwadze zarówno nauczanie Syr 10, 15 jak i 1Tm 6, 10, Augustyn stwierdza, że „chciwość jest w pysze”<sup>101</sup>, a wyjaśniając tę kwestię, poucza, że Adam dopuszczając się grzechu pychy, zgrzeszył także niejako chciwością, gdyż przekroczył miarę w swoich pragnieniach. Nie poprzestał na tym, co Bóg mu udzielił, zapragnął bowiem posiadać więcej: nie tylko posiadać władzę nad światem zwierząt i roślin, ale rządzić jak Bóg nawet ludźmi<sup>102</sup>. Wypływająca z pychy chciwość doprowadziła człowieka do upadku.

Postrzegając pychę jako przyczynę wszelkiej duchowej choroby, Augustyn nie ma wątpliwości, że po uleczeniu tej dolegliwości ustaną wszystkie inne, ponieważ najlepszą metodą w tego rodzaju leczeniu jest usunięcie zasadni-

<sup>94</sup> Por. tamże 81, 1, NBA 24, 1240.

<sup>95</sup> Por. tamże 3, 2, NBA 24, 46.

<sup>96</sup> Por. tamże 7, 19, NBA 24, 178.

<sup>97</sup> Por. tamże 53, 10, NBA 24, 1052: „Sine me nihil potestis facere”, PSP 15/2, 78.

<sup>98</sup> Por. tamże 53, 10, NBA 24, 1052.

<sup>99</sup> Por. tamże 3, 2-3, NBA 24, 44-48.

<sup>100</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 8, 6, NBA 24, 1796: „Radix omnium malorum avaritia”, PSP 15/2, 468.

<sup>101</sup> Por. tamże 8, 6, NBA 24, 1796.

<sup>102</sup> Por. tamże.

czej przyczyny. Tym, który może uleczyć tę zasadniczą chorobę człowieka jest Jezus. Wyjaśniając tę kwestię Augustyn dość sugestywnie poucza swoich słuchaczy:

„Jeśli lekarz bada jakąś chorobę i leczy jej skutki, jakie przyczyna spowodowała, a nie leczy owej przyczyny, to zdaje się leczyć na czas pewien, bo jeśli przyczyna trwa, choroba powraca. Na przykładzie wyraźniej to powiem. Złe soki w ciele wywołują świerzby lub wrzody; powstaje wielka gorączka i nie małe cierpienie. Stosuje się pewne lekarskie zabiegi, które mają świerzby usunąć i żar owego wrzodu ugasić; stosuje się je i pomagają. Widzisz zdrowego człowieka; ale ponieważ soki nie były usunięte, znowu wrzód powraca. Skoro lekarz to zauważy, usuwa soki, oddala przyczynę i żadnych wrzodów nie będzie. Skąd nadmiar niegodziwości? Z powodu pychy. Ulecz pychę, a żadnej niegodziwości nie będzie. Aby więc przyczyna wszystkich chorób, to jest pycha, został uleczona, zstąpił i stał się pokornym Syn Boga. Dlaczego pysznisz się człowiecze? Z powodu ciebie Bóg się upokorzył”<sup>103</sup>.

**b) Brak miłości – „radix omnium peccatorum”:** Komentując tekst I Listu św. Jana Apostoła, Augustyn dochodzi do wniosku, że korzeniem wszystkich grzechów jest także brak miłości, inaczej mówiąc, nieprzestrzeganie nowego przykazania – przykazania miłości. Tego rodzaju wniosek wysuwa w oparciu o analizę wersetu:

„Kto narodził się z Boga, nie dopuszcza się grzechu, bo nasienie Jego w nim trwa; i nie może grzeszyć, bo z Boga się narodził” (1J 3, 9)<sup>104</sup>.

Próbując bowiem ustalić, jaki rodzaj grzechu ma na myśli Jan Apostoł, kiedy mówi, że nie popełniają go zrodzeni z Boga synowie Boży, stwierdza, że bez wątpienia chodzi o działanie przeciw przykazaniu miłości, będące tak zwaną „violatio caritatis” (*pogwałceniem miłości*). Ten grzech Autor homilii postrzega jako „grzech ciężki” (*peccatum grave*), który jest zarazem „korzeniem wszystkich grzechów” (*radix omnium peccatorum*)<sup>105</sup>. Stąd też człowiek, który dopuszcza się grzechu przeciwko miłości, utwierdza się w innych grzechach, czyli potęguje w sobie niejako stan duchowej choroby. Natomiast kiedy zrodzony z Boga unika wspomnianego grzechu, czyli żyje miłością, odpuszczają mu się inne grzechy, gdyż – jak uczy cytowany przez Augustyna Piotr Apostoł – „miłość okrywa mnóstwo grzechów” (1P 4, 8)<sup>106</sup>.

Wyjaśniając istotę braku miłości, Augustyn zasadniczo koncentruje uwagę na występkach „przeciwko miłości i przeciwko życzliwości braterskiej”

<sup>103</sup> In Joannis Evangelium tract. 25, 16, NBA 24, 586-588, PSP 15/1, 362-363.

<sup>104</sup> In Joannis Epistolam ad Parthos tract. 5, 2, NBA 24, 1728: „Omnis qui natus est ex Deo, non facit peccatum, quia semen eius in ipso manet; et non potest peccare, quia ex Deo natus est”, przekład własny.

<sup>105</sup> Por. tamże.

<sup>106</sup> Tamże 5, 3, NBA 24, 1730: „Caritas cooperit multitudinem peccatorum”, PSP 15/2, 433.

(*contra caritatem et contra dilectionem fraternam*). Stwierdza zatem, iż ten, kto nie strzeże pilnie miłości braterskiej, a – co za tym idzie – dopuszcza się grzechu nienawiści brata, nie może chlubić się, że „narodził się z Boga” i jest „synem Bożym”<sup>107</sup>. Popelniając tego rodzaju grzech, człowiek popada nadto w inne grzechy i trwa w permanentnym niemalże stanie zniewolenia grzechem. Taki stan dokładnie opisują przytoczone przez Autora homilii słowa Jana Apostoła: „Kto nienawidzi brata swego, w ciemnościach jest i w ciemnościach chodzi i nie wie dokąd zdąży, bo ciemności zaślepiły oczy jego” (1J 2, 11)<sup>108</sup>. Trwanie w sferze ciemności jest oczywiście symbolem grzesznego usposobienia i postępowania<sup>109</sup>. Zaślepienie natomiast oznacza brak wiary<sup>110</sup> w to, że – jak wynika z kontekstu I Listu św. Jana Apostoła – „Jezus jest Chrystusem”. Augustyn komentując zdanie: „Każdy, kto wierzy, iż Jezus jest Chrystusem, z Boga się narodził” (1J 5, 1)<sup>111</sup>, stwierdza, że tylko ten wierzy w Jezusa jako Chrystusa, kto żyje tak, jak nakazał Chrystus. Podstawowym nakazem, czyli przykazaniem Chrystusa jest natomiast nowe przykazanie – przykazanie miłości. Nie wierzyć, że Jezus jest Chrystusem, oznacza zatem odrzucenie przykazania miłości<sup>112</sup>.

Lekceważący przykazanie miłości, czyli zaślepieni nienawiścią do braci, trwają więc nieustannie w ciemnościach grzechu. Zamiast miłości ich serca wypełnia nienawiść i zazdrość. Przykładem tego jest postawa Kaina, w którym brak miłości spowodował odrzucenie przez Boga składanej przez niego ofiary. Ofiara natomiast Abla została przyjęta, ponieważ – jak uczy Augustyn – jego czyny były naznaczone miłością. Zawiść względem brata, a następnie zazdrość wywołana przyjęciem ofiary Abla, a odrzuceniem przez Boga niegodziwej ofiary Kaina, doprowadziła tego drugiego do zamordowania brata. Brak miłości zaowocował zatem morderstwem – bratobójstwem<sup>113</sup>. Dlatego – jak podkreśla Autor homilii – nie bez przyczyny Jan Apostoł tego, kto nie miłuje swego brata, nazywa mordercą oraz człowiekiem trwającym w śmierci, która jest wynikiem grzechu jako duchowej choroby, niosącej ze sobą śmierć duszy<sup>114</sup>.

<sup>107</sup> Por. tamże.

<sup>108</sup> Por. tamże 5, 7, NBA 24, 1736: „Qui odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat, quia tenebrae excaecaverunt oculos eius”, PSP, 15/2, 436.

<sup>109</sup> Por. tamże 1, 5, NBA 24, 1644.

<sup>110</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 44, 1, NBA 24, 876.

<sup>111</sup> *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 10, 1, NBA 24, 1834: „Omnis qui credit quod Iesus sit Christus, ex Deo natus est”, PSP 15/2, 489.

<sup>112</sup> Por. tamże 10, 1, NBA 24, 1834.

<sup>113</sup> Por. tamże 5, 8, NBA 24, 1738.

<sup>114</sup> Por. tamże 5, 10, NBA 24, 1740; zob. także *In Joannis Evangelium tract.* 49, 3 NBA 24, 970.



Pozbawiony właściwej miłości, czyli miłości Bożej, człowiek wkracza zatem w sferę zła i grzechu, którego symbolem jest dla Augustyna doczesny świat<sup>115</sup>, postrzegany jako przestrzeń działania księcia ciemności – szatana<sup>116</sup>.

## II. ULECZALNOŚĆ DUCHOWEJ CHOROBY

W swoim wykładzie na temat duchowej choroby człowieka Augustyn podejmuje także kwestię możliwości uleczenia. Pierwszorzędnym niejako zadaniem, które w tym względzie pragnie uświadomić słuchaczom, jest nieskuteczność Prawa Mojżeszowego, które nie było w stanie uleczyć duchowych chorób człowieka. Jak zauważa Autor homilii, Prawo to „wskazywało chorych, ale ich nie leczyło, ponieważ karciało grzeszników, ale ich nie uwalniało”<sup>117</sup>. W Starym Testamencie bowiem człowiek rodził się jedynie cieleśnie, czyli z obciążeniami wynikającymi z dziedziczenia ludzkiej natury<sup>118</sup>, a dane przez Mojżesza Prawo – jak uczy Augustyn – nie tyle uwalniało od winy, lecz „winnych w karbach trzymało”. W konsekwencji jeszcze bardziej wzmógł się grzech, ponieważ ludzie w swej pysze wiele przypisywali własnym siłom<sup>119</sup>. W następstwie tego:

„winy przeciw Prawu na pysznych sprowadziły chorobę. Choroba zaś pysznych sprawiła, iż pokorni przyznali się do choroby”<sup>120</sup>.

Przyznanie się do choroby natomiast jest warunkiem koniecznym, aby zostać uzdrowionym.

Chociaż – jak uczy Autor homilii – Prawo „groziło, a nie pomagało, rozkazywało, a nie uzdrawiało, wskazywało na chorobę, lecz jej nie leczyło”, to jednak „przygotowywało do przyjścia Lekarza, który przybył z łaską i prawdą”<sup>121</sup>. Tym lekarzem, który jedynie mógł dokonać uleczenia duchowej choroby człowieka, jest oczywiście Jezus Chrystus, posłany przez Ojca do wszystkich chorych<sup>122</sup>.

Jak podkreśla Biskup Hippony, Prawo posiadało rolę służebną względem Jezusa Chrystusa – lekarza. W celu wyjaśnienia tej kwestii Augustyn, opierając się na obserwacji praktyk lekarskich, stwierdza:

„podobnie jak lekarz, który chcąc kogoś uleczyć, najpierw posyła swego sługę, aby go chorego znalazł”<sup>123</sup>,

<sup>115</sup> Por. *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 2, 14, NBA 24, 1684-1686.

<sup>116</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 79, 2, NBA 24, 1232.

<sup>117</sup> Tamże 17, 2, NBA 24, 392, tłum. poprawione za PSP 15/1, 492.

<sup>118</sup> Por. tamże 3, 19, NBA 24, 64.

<sup>119</sup> Por. tamże 3, 11, NBA 24, 56. Augustyn nadto tłumaczy, że Bóg po to dał Prawo, aby zgnębić psychę tych, którzy mniemali, że o własnych siłach są stanie „wywiązać się ze sprawiedliwości”.

<sup>120</sup> Tamże 3, 2, NBA 24, 46, tłum. poprawione za PSP 15/1, 53.

<sup>121</sup> Por. tamże 3, 14, NBA 24, 58-60, tłum. poprawione za PSP 15/1, 60.

<sup>122</sup> Por. tamże 3, 3 NBA 24, 48.

<sup>123</sup> Tamże 3, 14, NBA 24, 60, PSP 15/1, 60.

tak samo i Prawo zostało dane przez Mojżesza, ażeby pouczyć o winie tych, którzy byli pod Prawem<sup>124</sup>.

Poruszając kwestię uleczałości duchowej choroby, Augustyn bardzo mocno zwraca uwagę nie tylko na nieodzowną rolę lekarza – Jezusa Chrystusa, ale także na wysiłki, podejmowane ze strony człowieka, bez których niemożliwe jest jakiegokolwiek uzdrowienie. Podstawowym warunkiem ze strony człowieka jest otwartość i przyjęcie Jezusa Chrystusa jako lekarza. Tego rodzaju postawa wyraża się poprzez wiarę. Z tej racji Augustyn tak wiele miejsca w swych homiliach poświęca zagadnieniu wiary w Jezusa Chrystusa – Syna Bożego. Poucza zatem, że wierzyć w Jezusa znaczy tyle co wierzyć, że „jest Bogiem”<sup>125</sup>, że stał się prawdziwym człowiekiem przez zrodzenie z Maryi Dziewicy za sprawą Ducha Świętego<sup>126</sup>, że „jest Chrystusem”<sup>127</sup>, że:

„jest Synem Bożym, że jest Słowem Ojca, że jest Stwórcą świata, że jest Tym, który kształtuje i odnawia człowieka, stwarza i odnawia stworzenie, działa i odnawia swoje dzieła”<sup>128</sup>.

Ponadto dodaje:

„wiera w Chrystusa polega na wierze w Tego, który usprawiedliwia bezbożnego; na wierze w Pośrednika [...]; na wierze w Zbawiciela, który przyszedł, aby szukać i zbawić, co było zginęło; na wierze w Tego, który powiedział: «Beze Mnie nic uczynić nie możecie» (J 15, 5)”<sup>129</sup>.

Wyznawana w ten sposób wiara, jest – jak wielokrotnie podkreśla Autor homilii – wiarą katolicką, której sprzeciwiają się różnego rodzaju herezje<sup>130</sup>.

Prawdziwa wiara powinna łączyć się z miłością. Z tej racji, odwołując się do słów Jakuba Apostoła: „I szatani wierzą i drżą” (Jk 2, 19)<sup>131</sup>, Augustyn stawia tezę: „wielka jest wiara, lecz nic nie pomoże, jeśli nie ma miłości”<sup>132</sup>. Bez miłości człowiek, chociażby wierzył, podobny jest szatanom. Dlatego Autor homilii przestrzega swych słuchaczy, aby nie chęlpili się swoją wiarą, jeśli nie jest połączona z miłością<sup>133</sup>. Wzbudzenie i wyznawanie tego rodzaju wiary

<sup>124</sup> Por. tamże 3, 16, NBA 24, 60; 3, 14, NBA 24, 58-60.

<sup>125</sup> Por. tamże 38, 10, NBA 24, 788.

<sup>126</sup> Por. tamże 23, 12, NBA 24, 552.

<sup>127</sup> W *In Joannis Epistolam ad Parthos tract.* 10, 1, NBA 24, 1834-1836, PSP 15/2, 489 Augustyn, wyjaśniając werset 1J 5,1, stwierdza, że ten nie wierzy, iż Jezus jest Chrystusem, „kto nie żyje tak, jak nakazał Chrystus”. A zatem wiara w Jezusa jako Chrystusa wyraża się poprzez życie według nauki Chrystusa; por. także *In Joannis Evangelium tract.* 73, 3, NBA 24, 1192-1194, gdzie Autor homilii wyjaśnia znaczenie imienia Jezus oraz Chrystus.

<sup>128</sup> Tamże 38, 8, NBA 24, 784, tłum. poprawione za PSP 15/1, 471.

<sup>129</sup> Tamże 53, 10, NBA 24, 1052, PSP 15/2, 78.

<sup>130</sup> Por. np. tamże 37, 6, NBA 24, 768.

<sup>131</sup> Por. tamże 6, 21, NBA 24, 146: „Et daemones credunt, et contremiscunt”, PSP 15/1, 110.

<sup>132</sup> Tamże.

<sup>133</sup> Por. tamże 6, 21, NBA 24, 146.

jest z kolei niemożliwe bez Bożej pomocy. Wiara zatem nie zależy jedynie od naszej woli, lecz potrzebuje Bożego wsparcia. Tym wsparciem jest udzielona nam *potestas – moc*, dzięki której człowiek może wierzyć. Tego daru wiary, która działa przez miłość, Bóg udziela każdemu, aby z jednej strony nikt nie myślał, że wcale nie może wierzyć, a z drugiej – aby „ten, kto się chlubi, nie w sobie, ale w Panu się chlubił” (1Kor 1, 31)<sup>134</sup>. Z tej racji Augustyn stwierdza, że wiara jest również łaską, daną przez Boga<sup>135</sup>.

Autor homilii zwraca uwagę także na uznanie własnej choroby<sup>136</sup>. Jako przykład osoby, prezentującej tego rodzaju postawę, podaje grzeszną, czyli chorą (*aegrota*) kobietę, która nawróciwszy się, namaściła stopy Jezusa olejem i obmyła je łzami (Łk 7, 36-50)<sup>137</sup>. Człowiekiem, nie ukrywającym własnej grzeszności, czyli duchowej choroby, jest dla niego również Natanael, o którym Jezus powiedział: „Oto rzeczywiście Izraelita, w którym nie ma podstępu” (J 1, 47)<sup>138</sup>. Wyjaśniając zaś znaczenie terminu „dolus”, stwierdza, że posiada on następujące znaczenie: „podstęp”, „udawanie”<sup>139</sup>. Mając to na uwadze, Augustyn na kanwie przytoczonej wypowiedzi Jezusa podaje następującą naukę:

„Jakże nie było w nim [Natanaelu] podstępu? Jeśli [człowiek] jest grzeszny, wyznaje, iż jest grzesznikiem. Jeśli bowiem jest grzesznikiem, a za sprawiedliwego się podaje, podstęp jest w jego ustach. A więc w Natanaelu [Chrystus] pochwałał wyznanie grzechów, albowiem ów nie sądził, iż jest wolny od grzechu”<sup>140</sup>.

W świetle przytoczonej wypowiedzi widać wyraźnie, że w procesie leczenia duchowej choroby bardzo istotnym czynnikiem jest pokorne uznanie swojej grzesznej kondycji oraz wyznanie grzechów. Tego rodzaju wyznanie sprawia, że duchowa choroba człowieka jest możliwa do uleczenia – jest „sanabilis”. Fałszywe przekonanie o własnej bezgrzeszności sprawia, że człowiek traci możliwość uzdrowienia, czyli staje się „insanabilis”<sup>141</sup>. Tego rodzaju postawę prezentowała – jak podkreśla Augustyn – część Żydów: faryzeusze, czy też zwierzchnicy żydowscy, którzy nie tylko nie uznawali swojej choroby,

<sup>134</sup> Tamże 53, 8, NBA 24, 1050, PSP 15/2, 77.

<sup>135</sup> Por. tamże 3, 9, NBA 24, 54.

<sup>136</sup> Por. tamże 3, 2, NBA 24, 46.

<sup>137</sup> Por. tamże 7, 19, NBA 24, 178-180.

<sup>138</sup> Tamże 7, 18, NBA 24, 176: „Ecce vere Israelita, in quo dolus non est”, tłum. poprawione za PSP 15/1, 126.

<sup>139</sup> Por. tamże 7, 18, NBA 24, 176.

<sup>140</sup> Tamże 7, 18, NBA 24, 178, PSP 15/1, 127.

<sup>141</sup> Por. tamże 7, 18, NBA 24, 178.

chępiąc się fałszywie swoim zdrowiem<sup>142</sup>, lecz nadto nie uznawali lekarza – Jezusa Chrystusa, czego wyrazem było pragnienie zabicia Go<sup>143</sup>.

Człowiek, który pragnie uzdrowienia z duchowej choroby, powinien zatem przyjąć postawę pełną pokory<sup>144</sup>. Z tej racji Autor homilii w ten oto sposób poucza swoich słuchaczy:

„Albowiem wyznanie (*confessio*) człowieka jest pokorą człowieka, miłosierdzie Boga jest wielkością Boga. Skoro więc [Pan] przybył, aby człowiekowi przebaczyć grzechy, niech człowiek uzna swą niskość (*humilitas*), a Bóg okaże swe miłosierdzie”<sup>145</sup>.

Użyte w przytoczonej wypowiedzi Augustyna słowo „wyznanie” – „*confessio*” można odnieść bez wahania do wyznania grzechów<sup>146</sup>. A zatem w wyznaniu grzechów, w uznaniu stanu duchowej choroby, wyraża się pokora człowieka. Przyjęcie postawy pełnej pokory przez człowieka dysponuje go do otrzymania uzdrowienia jako daru miłosierdzia Bożego<sup>147</sup>. Autor homilii, wzywając do praktykowania pokory, jako wzór do tego podaje samego Jezusa Chrystusa, którego określa mianem nauczyciela pokory<sup>148</sup>.

\* \* \*

Analiza Augustynowych homilii do Ewangelii i I Listu św. Jana Apostoła pozwala zauważyć, że Hipponczyk opisując duchowy stan człowieka pogrążonego w grzechu, posługuje się terminami, które odnoszą się do zjawiska fizycznej choroby. Z tej racji stan duchowej choroby określa między innymi mianem „*morbus*”, „*caecitas*”, „*aegritudo*”, czy też „*vulnera*”. Podając przyczyny duchowej choroby, Biskup Hippony stwierdza, że jest nią przede wszystkim pycha, którą określa mianem „*caput omnium morborum*”. Przyczyną duchowej choroby dla św. Augustyna jest także brak miłości, postrzegany jako „*radix omnium peccatorum*”.

Człowiek dotknięty duchową chorobą, czyli grzechem, nie może sam siebie uzdrowić. Może tego dokonać jedynie Jezus Chrystus – Boski lekarz. Jak stwierdził św. Augustyn, ze strony człowieka potrzeby jest jednak wysiłek, aby choroba mogła być uleczona. Przede wszystkim sam człowiek powinien

<sup>142</sup> Por. tamże 7, 19, NBA 24, 178.

<sup>143</sup> Por. tamże 31, 9, NBA 24, 682.

<sup>144</sup> Por. Eckmann, *Symbol Apostolski*, s. 157-170.

<sup>145</sup> *In Joannis Evangelium tract.* 14, 5, NBA 24, 330, PSP 15/1, 214.

<sup>146</sup> Słowniki podkreślają, że w języku kościelnym słowo „*confessio*” przyjmuje między innymi właśnie takie znaczenie, por. Plezia, t. 1, 670; Korpanty, t. 1, 396.

<sup>147</sup> Por. *In Joannis Evangelium tract.* 110, 6, NBA 24, 1478.

<sup>148</sup> Por. tamże 25, 16, NBA 24, 588. A. Eckmann (*Symbol Apostolski*, s. 62) zauważa, że „Chrystus pokorny stanowi niejako centrum Augustyńskiej chrystologii [...]. Mamy wzór wielkiej pokory wielkiego Boga, że raczył stać się w pełni człowiekiem w łonie Dziewicy”.

uznać, że jest chory. Z tej racji bardzo ważne jest pełne pokory wyznanie (*confessio*) własnych grzechów. Trzeba także, aby człowiek z głęboką wiarą przyjął Jezusa Chrystusa, który jedynie może dokonać uzdrowienia z duchowej choroby. Spełniając tego rodzaju warunki, człowiek sprawia, że jego choroba staje się „uleczalna” (*sanabilis*).

DAS MOTIV DER KRANKHEIT IN DEN HOMILIEN DES HEILIGEN  
AUGUSTINUS ZUM EVANGELIUM UND ZUM ERSTEN BRIEF  
DES APOSTELS JOHANNES

(Zusammenfassung)

In der reichen Sammlung der Werke des heiligen Augustinus befinden sich auch Schriften, die einen Charakter der biblischen Kommentare haben. Zu ihnen gehören auch unter anderem Homilien *In Joannis Evangelium tractatus* und *In Joannis Epistolam ad Parthos tractatus*. Der auf die biblischen Schriften zurückgreifende Bischof von Hippo machte er nicht nur deren Exegese sondern auch trug er verschiedene Probleme unter anderem aus dem Bereich der dogmatischen und moralischen Theologie vor.

In diesem Artikel wurde das Motiv der seelischen Krankheit des Menschen dargestellt, die der sich mit allegorischer Interpretationsweise von Heiliger Schrift bedienende heilige Augustinus in den erwähnten Homilien mithilfe der Begriffe, die sich auf Erscheinung der körperlichen Krankheit beziehen, beschrieb. Aus diesem Grund bezeichnete er den Stand der Seelenkrankheit unter anderem als „morbus”, „caecitas”, „aegritudo”, oder „vulnera”. Auf der Basis von Analyse der Texte der Lehre von Augustinus wurde ausgewiesen, dass die seelische Krankheit die weit verstandene Sünde ist.

Bischof von Hippo stellt fest, dass die Ursache der seelischen Krankheit vor allem Hochmut ist, und bezeichnet sie als „caput omnium morborum”. Die Ursache der seelischen Krankheit ist für heiligen Augustinus auch Mangel an Liebe, wahrgenommen als „radix omnium peccatorum”.

Der Mensch, der von seelischer Krankheit also Sünde betroffen ist, kann sich selbst nicht heilen. Das kann nur Jesus Christus tun – Göttlicher Arzt. Wie heiliger Augustinus feststellte, ist seitens des Menschen Mühe notwendig, damit die Krankheit geheilt werden könnte. Vor allem soll der Mensch anerkennen, dass er krank ist. Aus diesem Grund ist äußerst wichtig voller Demut Geständnis der eigenen Sünden („confesio”). Es ist nötig, dass der Mensch mit tiefer Glaube Jesus Christus annimmt, der einzig Heilung von der seelischen Krankheit vollbringen kann. Der Mensch bewirkt, dass seine Krankheit heilbar – *sanabilis* wird, indem er diese Bedingungen erfüllt.

