

Mieczysław Celestyn Paczkowski OFM

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

celestyn@umk.pl, ORCID: 0000-0002-4045-2314

ANATOMIA GNIEWU WEDŁUG BAZYLEGO WIELKIEGO

The Anatomy of Anger according to St. Basil the Great

STRESZCZENIE

Artykuł otwiera przedstawienie mowy *Przeciwko gniewliwym* Bazylego Wielkiego w kontekście jego nauczania praktyczno-moralnego. Następnie zostają ukazane przyczyny i objawy gniewu. Poprzez przybliżenie kwestii niebezpiecznego uczucia Kapadocejszyk wyczula swoich słuchaczy na to, by unikać tego zgubnego grzechu, który czyni człowieka szalonym i powoduje jego zezwierzęcenie. Porównuje człowieka ogarniętego złością do niebezpiecznych i jadowitych zwierząt, osób dotkniętych chorobą psychiczną lub opętanych przez demona. Za pomocą sugestywnych metafor kaznodzieja ukazuje destrukcyjną siłę gniewu i jego zgubne konsekwencje. Uznaje jednak pozytywne jego skutki, gdyż to uczucie, odpowiednio ukierunkowane i odmienione, może służyć wielu dobrym aktom. Chrześcijanie mogą posłużyć się tym impulsem w walce ze złem. Środkami

SŁOWA KLUCZE

gniew; Bazyl Wielki;
patrystyka;
homiletyka
starożytna;
uczucia;
nauczanie
moralne

zaradczymi przeciwko gniewowi są: spokój, posłuszeństwo Słowu Bożemu, naśladowanie przykładu Chrystusa i postaci biblijnych.

ABSTRACT

The article opens with the background of the Basilian homily *Against Anger* and its moral and practical teachings. Afterwards, the causes and symptoms of anger are presented. St. Basil, in engaging the question of anger, causes each hearer to be more aware of this vice that can turn a man mad and bestial. He compares angry people with dangerous and venomous animals, afflicted by mental illness or possessed by the devil. Employing negative metaphors, the preacher shows the destructive force of anger and its fatal effects. But Basil also recognized the positive possibilities of anger, an affect which, properly evaluated and transformed, could turned to the service of numerous virtuous acts. Thus, Christians should activate anger in their battle against evil. The antidote to anger is calm, obedience to the word of God, and the imitation of Christ and the biblical examples.

KEYWORDS

anger; Basil the Great; patristic; ancient predication; affects; moral teaching

Bazyli Wielki (zm. 379), biskup Cezarei Kapadockiej, to postać reprezentującą zarówno tradycję chrześcijańską, jak i klasyczną¹. Jednocześnie to jeden z najbardziej błyskotliwych

¹ Jest to związane ze znajomością autorów klasycznych, takich jak: Platon, Arystoteles i stoicy. W młodości Bazyli studiował nie tylko w rodzinnej Kapadocji, ale i w Atenach. Ojciec naszego autora, dbając o pełną formację intelektualną syna, wysłał go do najlepszych szkół retorycznych. Podczas studiów Bazyli zaprzyjaźnił się z Grzegorzem z Nazjanzu. Kultura klasyczna jednak mu nie wystarczała i jeszcze

mówców ówczesnej epoki. Kazania Kapadocejczyka służyły szeroko pojętej formacji chrześcijańskiej. Miały przypominać najważniejsze prawdy wiary, przedstawiać chrześcijańską wizję świata i moralność opartą na Ewangeli. Zasady dotyczące życia moralnego odwoływały się częściowo także do zasad filozoficznych, powszechnie znanych i stosowanych w praktyce. Mając na względzie założenie tych ideałów, także Kapadocejczyk, podobnie jak inni autorzy, korzystał z dorobku kultury pogańskiej. Czynił to w takim stopniu, w jakim mogła być ona użytecznym narzędziem do głoszenia Ewangelii. Ten sposób prowadzenia pouczającego wywodu widać w homiliach określanych jako „moralne”. Wśród poruszanych przez Bazylego problemów praktyczno-moralnych jest także ten dotyczący gniewu. Ludziom ulegającym temu grzechowi poświęcił on homilię, która ma swoje analogie w przepowiadaniu i pisarstwie innych autorów starożytności chrześcijańskiej². W oparciu o tekst tej homilii można prześledzić podejście do gniewu jako grzechu i nieracjonalnego popędu. Te dwa główne czynniki określają anatomię tego zgubnego odruchu i skutki ulegania mu.

1. HOMILETYKA BAZYLIAŃSKA I NAUCZANIE PRAKTYCZNO-MORALNE

Zakres tematyczny homilii i mów bazyliańskich w dużej mierze jest zawężony³. Dotyczy to także doboru argumentów, prze-

w czasie swojej młodości Bazyli odwiedzał ośrodki życia monastycznego na Wschodzie. Po powrocie w rodzinne strony sam podjął ten sposób życia.

² Zob. szerokie opracowanie m.in. tematyki gniewu w: Larchet, *Terapia chorób duchowych*. W niniejszym opracowaniu kładzie się akcent przede wszystkim na homiletykę, chociaż tytuł mógłby sugerować spojrzenie o wiele szersze. Nie było to możliwe ze względu na ograniczony materiał źródłowy.

³ Homilie Bazylego zebrano w: PG 31,163-618.1429-1514.

powiadanie biskupa Cezarei Kapadocji bowiem odzwierciedlało pewne stałe elementy dotyczące zarówno prawd wiary, pouczeń katechetycznych, jak i postępowania wiernych. To przede wszystkim konkretne problemy wspólnot odcisnęły swoje piętno na homiletyce biskupa kapadockiego⁴. Ponadto trwały wówczas gwałtowne dyskusje doktrynalne, a także pojawiały się konkretne problemy wspólnot ascetycznych⁵.

Zakres homiletyki bazyliańskiej jest różnorodny⁶. Wśród pism Bazylego, oprócz rozproszonych kazań, zachowały się cykle homiletyczne⁷. W seriach homiletycznych zagadnienia przedstawiane są w sposób erudycyjny. W mowach o różnej tematyce natomiast styl jest już bardziej bezpośredni⁸. *Corpus* homiletyczny biskupa Cezarei Kapadockiej w obecnej postaci⁹

⁴ Na spuściznę literacką Bazylego, oprócz homilii, składają się traktaty dogmatyczne, pisma ascetyczne, liczne mowy i obszerna korespondencja.

⁵ Dzięki swojej kulturze i wyrobieniu teologicznemu, głębokiej inteligencji i cechach organizatora przepełnionego jednocześnie duchem ewangelicznym, Bazyl stał się założycielem oraz przewodnikiem wspólnot monastycznych w Azji Mniejszej, co spowodowało, że nazwano go „ojcem wschodnich mnichów”.

⁶ Por. Quasten, *Patrologia*, II, 221.

⁷ Najbardziej znane są homilie o dziele stworzenia (*In Hexaemeron*). Do nich należy dołączyć serię kazań o Psalmach. Nieautentyczny jest komentarz do Księgi Izajasza.

⁸ Z kazań o charakterze okazjonalnym dwadzieścia trzy uznaje się za autentyczne.

⁹ Francuski benedyktyn o. Edouard Rouillard od 1947 roku pracował nad krytycznym wydaniem w serii wydawniczej *Sources Chrétiennes*. Zebrał siedem z nich (*De Ieiunio homiliae* I i II, *In illud, Attende tibi ipsi* [Dt 15, 9], *De gratiarum actione*, *In martyrem Iulittam*, *In illud Lucae, Destruam horrea mea* [Lc 12, 18], *In divites*). W kolejnym tomie miało znaleźć się następnych osiem (w tym *Adversus eos qui irascuntur* oraz *In famem et siccitatem, Quod Deus non auctor malorum, De invidia, In ebriosos, De humilitate, Quod rebus mundanis adhaerendum non sit*). Po kilkunastu latach o. Rouillard ogłosił, że rozszerzył swój projekt o 40 homilii. Jego praca jednak nie ujrzała światła dziennego. Por. Rouillard, „L'édition des homélies morales”, 75-78. Z kolei kanadyjski uczony Paul Johnatan Fedwick podjął się ambitnego zadania opisanego zachowanych manuskryptów

może być rezultatem selekcji dokonanej przez anonimowego kopistę lub redaktora¹⁰. Kaznodziejstwo Bazylego o charakterze moralnym mogło być o wiele bogatsze.

Wśród homilii autorstwa Bazylego były niewątpliwie takie, które dotyczyły bardziej dyskutowanych tematów, inne zagadnienia natomiast biskup Kapadocji poruszał sporadycznie. Czasami nie brakowało wzmianek o konkretnych sytuacjach czy wydarzeniach. Większość homilii Bazylego dotyczyła powinności chrześcijańskich, miłości bliźniego i wymagań życia moralnego. Część z nich przestrzegała przed nałogami i grzechami. Nie brakowało także kazań na święta liturgiczne oraz ku czci męczenników. Charakter kaznodziejstwa Kapadocejczyka wskazywał na głębokie przekonanie o nadrzędnym znaczeniu tego, co głosi Pismo Święte¹¹ stanowiące drogę prowadzącą do odkrycia norm postępowania oraz chrześcijańskiej wizji życia¹². Homiletyka bazylikańska, obok innych dziedzin jego twórczości teologiczno-duchowej, stanowi niezaprzeczalne świadectwo zaangażowania, z jakim biskup kapadocki traktował poszczególne zagadnienia oraz interpretował Pismo Święte¹³. Dla biskupa mnicha znajomość kultury świeckiej była ważnym elementem formacji intelektualnej mówców i nauczycieli chrześcijańskich. Według jego opinii, należało dbać, by nie okazać się pozbawiony niezbędnego wykształcenia. Bazyli zachęca więc, by bez fałszywego wstydu stale poszerzać swoją wiedzę¹⁴, bo przecież homilie

dziel bazylikańskich. Owocem tej pracy była ukazująca się w latach 1993-2000 seria *Bibliotheca Basiliana Universalis*.

¹⁰ Istnieje przekonanie, że tradycja przekazu homilii miała dwa nurty, wyodrębnione pod koniec życia Bazylego lub zaraz po jego śmierci. To hipoteza wyrażona przez Gribomonta („Exploration”, 231).

¹¹ Każda stronica Biblii została napisana dla zbudowania i zbawienia dusz. por. Basilius Caesariensis, *In Hexaemeron* IX, 1.

¹² Zob. Basilius Caesariensis, *Epistula*, 2, 1.

¹³ Mimo niezaprzeczalnej biblijności dzieł Bazylego, dziwi fakt, że pism *stricte* egzegetycznych w jego spuściźnie jest niewiele.

¹⁴ Por. Basilius Caesariensis, *Epistula*, 2, 5.

powinny stanowić duchową ucztę¹⁵. Każdy przepowiadający powinien mieć jednak świadomość, że skuteczność jego słowa zależy od Boga¹⁶. W przypadku, gdy wzięłyby górę względy ludzkie, to kaznodzieja okazałby się niewierny wobec Niego¹⁷. Każdemu wyzwaniu pasterskiemu odpowiada szczególny dar otrzymany od Ducha Świętego¹⁸, stąd kaznodzieja powinien wystrzegać się rywalizacji lub zawiści, a jednocześnie nie wykazać zbytnej ufności w możliwości oferowane przez sztukę oratorską¹⁹.

Czerpiąc z retoryki klasycznej, Kapadocejczyk potrafił zharmonizować jej zasady z jasnością wyводу oraz przejrzystością wypowiedzi²⁰. Wykazywał jednocześnie na znajomość realiów życia i natury ludzkiej. W spuściźnie tego Ojca Kościoła znajdują się homilie i pouczenia poświęcone wadom, choć w równiej mierze nie brak rozważań o przeciwnych im cnotach. Bazyli wprowadza pewien racjonalizm moralny, dlatego w znacznej mierze przyjmuje argumentację filozofów i ich rozważania na temat gniewu²¹.

Koniecznością było stosowanie zasady selekcji materiału. Kaznodzieja, odwołując się do autorów klasycznych, mógł skorzystać wyłącznie z tego, co dobre oraz służące prawdzie, pamiętając przy tym, że to, co najważniejsze, jest w Ewangelii. W sposób bardzo wyważony i otwarty Bazyli przyznaje, że z kultury i filozofii pogańskiej można wybrać to, co właściwe i zgodne z prawdą²².

¹⁵ Por. Basilus Caesariensis, *In Hexaemeron*, III, 10; VIII, 8.

¹⁶ Basilus Caesariensis, *Moralia*, LXX, 27 (ŻM 5, 246).

¹⁷ Basilus Caesariensis, *Moralia*, LXX, 30 (ŻM 5, 247).

¹⁸ Por. Basilus Caesariensis, *De baptismo*, II, 12.

¹⁹ Por. Basilus Caesariensis, *Moralia*, LXX, 27.

²⁰ Por. Quasten, *Patrologia*, II, 218.

²¹ W kwestii podobieństw idei Bazylego i niektórych autorów, por. Gillette, *Four Faces of Anger*, 43, przypisy.

²² W *Mowie do młodzieńców* św. Bazyli wyłożył rzecz następująco: „Na podobieństwo pszczoł powinniście korzystać z tych [tj. pogańskich] książek. One bowiem ani nie przylatują jednakowo do wszystkich kwiatów, ani nie próbują zabrać w całości tych, do których przy-

Dojrzałość i wycucie z pewnością obowiązywały każdego, komu Kościół powierzył głoszenie Ewangelii. Prawdy wiary oświecone pożyteczną nauką miały stawać się bliższe i zrozumiałe dla słuchaczy. Bazyli przypominał, że w przepowiadaniu należy być „roztroptym jak wąż, a nieskazitelnym jak gołąb” (Mt 10,16), aby przekonywać, jak również mieć cierpliwość wobec przeciwników²³. Sam Bazyli był żywym ucieleśnieniem tego, w jaki sposób należy żyć według norm wyrażonych przez słowa Pisma Świętego, proponując później innym swoje nauki ascetyczno-duchowe. Z tego względu biskup Cezarei Kapadockiej już w starożytności był uważany za człowieka „wyróżniającego się wiarą, czynami i wszelką formą świętości”²⁴. Ukazywano także w sposób bardzo wyraźny jego cechy apostołskie²⁵.

Dla chrześcijańskiego kaznodziei najlepszym sposobem ukazania destrukcyjnych sił gniewu było opisanie najgorszych jego objawów i zgubnych skutków. Pod tym względem bardzo pomocne były nauki takich autorów klasycznych, jak Platon, Arystoteles czy stoicy. Opisy uczucia gniewu okazały się bardzo cenne dla chrześcijan. Wzburzenie i niezgoda wobec zła słuszenie uważano za odruch typowo ludzki. Stoicy dążyli do uspokojenia wszelkich popędów i nieulegania odruchom. Plutarch i Seneka w szerokim sensie utożsamiali się z nimi, więc w swoich rozważaniach skupiali się na objawach gniewu i na reakcjach ludzi nim ogarniętych. Ocena moralna,

leciały, ale biorą z nich tyle, ile potrzebują do swej roboty, a resztę pozostawiają. My także, jeśli mamy rozum, weźmiemy z nich to, co nam odpowiada i pokrewne jest prawdzie, a resztę pominiemy”. Basilius Caesariensis, *Ad adolescentes*, 3 (Sinko, 217).

²³ Por. Basilius Caesariensis, *Regulae brevius tractatae*, 245. Kapadoceczyk podkreślał także trudności, na jakie napotyka nauczyciel wiary w swojej działalności, i wskazywał przeszkody piętrzące się przed nim. Por. Basilius Caesariensis, *In Hexaemeron*, II, 1.

²⁴ Rufinus Tyrannius, *Praefatio in Regulam S. Basilii* (PL 103,485 B) (tłum. własne).

²⁵ Por. Grzegorz Nazianzenus, *In Laudem Basilii*, 76.

choć jedynie sugerowana, była jednoznacznie negatywna²⁶. Homilia *Adversus eos qui irascuntur* dostarcza najwięcej materiału na temat gniewu. Zagadnienie to jest w niej w dużej części usystematyzowane. Ważnych uzupełnień lub potwierdzeń dostarczają także dzieła ascetyczne²⁷.

2. PRZYCZYNY I OBJAWY GNIEWU

Bazyli *implicite* wskazuje, że gniew to jeden z grzechów głównych. Nie czyni tego na sposób Ewagriusza z Pontu, Kasjana czy Grzegorza Wielkiego, ale gniew nazywa „korzeniem”. Nie jest to w zasadzie winą większa od innych, bo są cięższe występki, ale ten grzech stanowi przyczynę innych upadków²⁸. Kaznodzieja kapadocki nie jest w tej ocenie odosobniony, wśród Ojców Kościoła bowiem istniała zgoda co do negatywnego osądu gniewu²⁹ i występnego charakteru czynów popełnianych pod jego wpływem. W tych rozważaniach widać różnorodność perspektyw, także u mniej znanych autorów wczesnego chrześcijaństwa³⁰.

Definiowano gniew jako namiętność (ὁργή) pochodzącą od siły popędliwej duszy (θυμός). Takie określenie tego afektu przypisywano niektórym autorom stoickim. Bazyli przyjmuje kategorie tego typu³¹, chociaż nadmienia, że:

²⁶ Por. Vegetti, „Passioni antiche”, 39-73.

²⁷ Są to często pisma o charakterze okazjonalnym. Za autentyczne uznaje się *Reguły moralne* (*Moralia*) zredagowane w okresie pierwszych doświadczeń życia monastycznego. Liczą one 80 reguł życia chrześcijańskiego, które poprzedzają surowe w tonie dwie „zachęty” (*Prologi*). W formie pytań i odpowiedzi Bazyli zredagował *Reguły krótsze* i *Reguły dłuższe*.

²⁸ Na temat historii siedmiu grzechów głównych, zob. Bloomfield, *The Seven Deadly Sins*.

²⁹ Analogiczny opis gniewu u Jana Chryzostoma i Grzegorza Wielkiego.

³⁰ Wśród nich Nil z Ancyry, Ezychiusz i Jan Klimak.

³¹ Czyni to np. Seneka (*Ad Novatum de ira*, II, 19). Por. Špidlík, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, 323.

Nazwy gniewu i oburzenia są odmienne, tak samo oznaczona przez nich treść bardzo się różni. Oburzenie jest bowiem jakby wybuchem ognia i gwałtownym rozchodzeniem się afektu, gniew zaś to nieustanne cierpienie i stały pęd do odpłacenia się krzywdzicielom, jak gdyby dusza namiętnie pożałowała zemsty [...] ³². Obie te postawy są błędem, bowiem ludzie w szaleństwie i pobudzeniu burzą się przeciw tym, co ich rozdrażnili, albo chytrze i podstępnie przygotowują zasadzki na krzywdzicieli ³³.

Jedno z pytań w *Regułach krótszych* dotyczyło wyrażenia, jakimi Pismo Święte określa stan rozdrażnienia. Kapadocejczyk odpowiada, że „różnica pomiędzy gniewem i złością polega zapewne na tym, że jedno dotyczy nastawienia ducha, drugie zaś działania” ³⁴. Ten, kto się gniewa, zachowuje swą namiętność jedynie w nastawieniu ducha”. Bazyl cytuje niektóre wersety biblijne, by potwierdzić swoją opinię ³⁵, po czym kończy: „Poruszenie, będące czymś gwałtowniejszym od złości, jest nazywane zapalczywością” ³⁶.

Najcięższym stanem jest rozgoryczenie. To stan głębokiego zła, które ogarnia całą duszę, powodując skażenie wszelkich jej poruszeń wewnętrznych, jak też i podejmowanych czynów. Wzmianki o gniewliwości w dziełach ascetycznych wskazują wyraźnie, że nie jest ona kompatybilna z życiem monastycznym ³⁷.

³² Gniew określano jako pragnienie zemsty i przywrócenia sprawiedliwości. Por. Aristoteles, *Rethorica*, II, 2, 1378 A; Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, II, 6 (cyt. za: Ide – Adrian, *Siedem grzechów głównych*, 184). Jan Damasceniński mówił o mieszaninie pragnienia i gniewu. Zob. Iohannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, 30.

³³ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 6 (Sinko, 140). Cytowane tłumaczenie zostało w niektórych miejscach skorygowane.

³⁴ Hieronim czyni podobne rozróżnienie (*furor/ira*). Por. Hieronymus, *Commentarius in Ephesios*, 3, 4, 31.

³⁵ Ps 4,5 i 57,5 (według LXX), Dz 12,20.

³⁶ Basilius Caesarensis, *Regulae brevius tractatae*, 55 (ŻM 6, 283).

³⁷ Por. Vecchio, „*Ira mala/ira bona*”, 44.

Gniew pojawia się nagle jako „szalone i nieprzytomne wzruszenie duszy”³⁸ i „może zapłonąć od podniet do nieuleczalności, jak płomień od dostatku drewna”³⁹. W sytuacji, gdy

już doświadczyliśmy uczucia, które nie w nas powstaje, lecz przychodzi do nas z zewnątrz, jak jakaś niespodziewana burza, wtedy przede wszystkim poznajemy godną podziwu wartość Boskich przykazań⁴⁰. Jeśli sami dalibyśmy miejsce gniewowi, jakby ujście zdradzieckiemu prądowi, zaś będąc w pokoju, zauważylibyśmy nieprzyzwoite wzburzenie ludzi opanowanych tym afektem, to stwierdzamy faktyczną trafność zdania, że „człowiek rozgniewany postępuje nieprzyzwoicie” (Prz 11,25)⁴¹.

Gniew więc, jak wszystkie ludzkie odruchy, był przedmiotem rozważań w kręgach ascetycznych, czemu Bazyli dawał wyraz. Patrząc na gniewających się, można oglądać widowisko⁴² trudne do opisanego słowami. „Wszystko, co w oko wpadnie, użyte jest jako narzędzie szalu”⁴³. W odróżnieniu od innych grzechów gniew jest od razu widoczny: następują zmiany fizjonomii, w mowie i w zachowaniu. Trudniej ukryć gniew niż inne złe skłonności, bo jest on odruchem naturalnym⁴⁴, lecz niekontrolowany objawia się całym szeregiem zmian zewnętrznych.

Człowiek ulega niższym popędom mającym swe ugruntowanie w funkcjach fizjologicznych.

³⁸ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 5 (Sinko, 137).

³⁹ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2 (Sinko, 132).

⁴⁰ Szkoła przykazań Bożych, przyjmując ziarno [miłości], troskliwie je uprawia, umiejętnie pielęgnuje i za łaską Bożą doprowadza do doskonałości”. Basilius Caesarensis, *Regulae fusius tractatae*, 2, 1 (ŻM 6, 63).

⁴¹ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 130).

⁴² Terminologia „teatralna” została zastosowana np. w *De ieiunio* (I, 2).

⁴³ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2 (Sinko, 132).

⁴⁴ Widać tu niewątpliwie wpływ Orygenes. Por. Origenes, *De principiis*, III, 2, 2). Twierdzenie to było podtrzymywane np. przez Hieronima (*Epistula*, 12) i Dionizego Areopagite (*De divinis nominibus*, IV, 25).

Pod wpływem żądzы zemsty⁴⁵ za doznaną urazę w sercu gotuje się krew, jakby wzburzona silnym ogniem i bulgocząca⁴⁶. Ona to, unosząc się ku górze, ukazuje rozgniewanego w innej postaci. Zmienił się jego przyjazny i znany wszystkim wygląd, jakby [przybrał] jakąś maskę na scenie [...]. Wzrok jest błędny i pała ogniem. Rozgniewany zgrzyta zębami, twarz jego zsiniała i nabrzmiała krwią [...], oddech jest wzbudzony wewnętrzną burzą, głos szorstki i zbyt natężony, mowa nieartykułowane i bezładna, wydobywa się ona nieskładnie i niewyraźnie⁴⁷.

Z pewnością nie chodziło wyłącznie o opis fenomenologiczny grzechu gniewu⁴⁸, ale także jego nasilenie i gradację wywołanych skutków. Gniew pojawia się najpierw w duszy, potem na ustach, a uzewnętrznia się przez podejmowane działania i ich widoczne skutki. Opis symptomów tego grzechu Bazylі podaje, sięgając po klasyczne wątki⁴⁹ i wykazuje, że prowadzi on do zupełnego wyniszczenia.

⁴⁵ Por. również: Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 6. Podobny punkt widzenia w: Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, 30.

⁴⁶ O reakcjach organizmu związanych z uczuciem gniewu, por. Aristoteles, *De anima*, II, 403a; Nemesius de Edessa, *De natura hominis*, 30; Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, 30.

⁴⁷ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2 (Sinko, 132).

⁴⁸ Opis Bazylego można zestawić z rozważaniami Jana Chryzostoma. Por. Ioannes Chrysostomus, *Homiliae in Joannem*, IV, 5 (PG 59,51-52). Plutarch radził, aby zaobserwować zachowanie innych pod wpływem gniewu i samemu umieć się opamiętać. Ten sam autor przypomina, że u Hipokratesa gniew uważany jest za ciężką chorobę, która sprawia, że zmienia się nie tylko twarz, ale również kolor skóry, krok i głos człowieka. Plutarchus, *De cohibenda ira*, 6, 455 (cyt. za: de Durand, „La colère”, 62, przyp. 6).

⁴⁹ Seneka pozostawił sugestywny opis człowieka gniewnego: „Oczy pałają i miotają złowieszcze blaski, obfita czerwień rozlewa się po całej twarzy, krew burzy się w głębi ich piersi, drgają wargi, zaciskają się zęby, podnoszą się włosy i groźnie się jeżą, oddech staje się stłumiony i syczący, słyсhać trzaskanie wykręcanych stawów, steki i wycia wściekłości, urywane i niewyraźne słowa, mowa niezrozu-

Oto powód, dla którego Kapadocejczyk porównuje atak gniewu do rozszalałego żywiołu wody. „Jak wezbrane potoki spływające do wąwozów, porywają ze sobą wszystko, co napotykają [na drodze], tak gwałtowne i niepowstrzymane napady rozgniewanych przewalają się w jednakowy sposób przez wszystkich”⁵⁰. Tego typu zjawiska były dobrze znane mieszkańcom Kapadocji, gdzie nie brakuje rwących, porywistych rzek. Porównanie oddaje w plastyczny sposób eskalację gniewu i kumulowania się jego destrukcyjnej siły.

Gniew i inne zgubne popędy mają swoje przyczyny, na co wskazywali już filozofowie greccy. Bazyli mówił o tym, że „ludzie szybko wpadają w gniew z przypadkowej przyczyny, wybuchając płomieniem, krzyczą i srożą się”⁵¹. Przyczyną złości może być inny człowiek. „Kto zostaje pobudzony do gniewu, jest godzien pożałowania. Kto [do niego] pobudza, godzien jest nienawiści”⁵² – twierdzi biskup kapadocki. Działaniem człowieka powinna kierować część racjonalna duszy. Gniewliwi „jak ościeniem są podżegani przez pamięć doznanych krzywd”, widać „drgający i skaczący [w nich] afekt”⁵³.

Przed wszystkim jednak rozgniewani „niczym nie różnią się [od demonów] ani wyglądem, ani usposobieniem duszy”⁵⁴. Tak, jak jest trudno opanować ludzi opętanych przez demony, tak samo jest z gniewliwymi. Kapadocejczyk

miała, ręce dość często uderzają o siebie, nogi tupią o ziemię, a całe ciało jest pobudzone do ruchu i miota gwałtowne groźby, wygląd twarzy szkaradny staje się i wstrętny, a zarazem odstraszaający u ludzi zniekształconych i wzburzonych od gniewu”. Seneca, *Ad Novatum de ira*, I, 1 (Joachimowicz, 204). Zob. również: Seneca, *Ad Novatum de ira*, II, 35; III, 4.

⁵⁰ Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 131).

⁵¹ Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2 (Sinko, 131). Zob. Lester, *The Angry Christian*, 122.

⁵² Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 6 (Sinko, 140).

⁵³ Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 131).

⁵⁴ Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2 (Sinko, 132). Por. Origenes, *Fragmenta in Psalmos 1-150*. Ewagriusz z Pontu podkreślał, że „żadna inna wada nie czyni z umysłu demona tak,

dostrzegł bezpośrednią więź łączącą formy szaleństwa i opętanie przez demony⁵⁵ z oszalałym gniewem. Powodem był fakt, że w przypadkach szaleństwa, gniewu i opętania odnajdywano sporą liczbę podobnych symptomów. Widać tu krystalizowanie się przekonania, że gniew to najbardziej demoniczna spośród namiętności, ponieważ przez nią człowiek najbardziej upodabnia się do demonów⁵⁶. To one nim kierują i prowadzą ku zagładzie.

3. ZGUBNE SKUTKI GNIEWLIWOŚCI I ICH ZWALCZANIE

Skutki gniewu, który owładnął człowiekiem, Kapadocejczyk opisuje w sposób najbardziej sugestywny i realistyczny w kazaniu o gniewliwych⁵⁷. Czyni to ponadto w sposób finezyjny i wyczerpujący, napominając często swoich słuchaczy, by nie pozwolili temu grzechowi zdobyć ich serca⁵⁸. W przypadku mnichów wystarczyło już samo słowo Pisma Świętego, by odrzucić gniew i nie dąć się nim owładnąć. Biskup mnich podkreśla, że gwałtowna namiętność gniewu powoduje, że ludzie tracą rozum⁵⁹. To prowadzi ich do wściekłości i szaleństwa.

jak gniew". Evagrius Ponticus, *Epistula*, 56, 4 (Ziernicki-Nieścior, *Pisma Ascetyczne*, 1, 187).

⁵⁵ „Wcale nie mniej niż ludzie, których demony dręczą fizycznie, cierpią ci, których gnębi nieokiełznana miłość, nieumiarkowany gniew albo nadmierny smutek”. Origenes, *De principiis*, III, 2, 2 (ŻMT 1, 379).

⁵⁶ Por. Evagrius Ponticus, *Kephalaia gnostica*, V, 11.

⁵⁷ Tradycja klasyczna nie wahała się także umieszczać gniewu wśród zgubnych przypadłości niszczących człowieka i społeczeństwo. Był to punkt widzenia stoików oraz epikurejczyków. Świadcstwa znajdujemy u Cyserona i Seneki. Por. Ravasi, *Bramy grzechu*, 159-160.

⁵⁸ Kapadocejczyk wspomina o „sercu szczekającym i srożącym się”. Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 5 (Sinko, 139).

⁵⁹ Dla Bazylego gniew jest jakby „krótkotrwałym szaleństwem”. Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 131). Podobnego zdania był Horacy. Por. Horatius, *Epistulae*, I, 2.62 (cyt. za: Ravasi, *Bramy grzechu*, 158).

Gniew w ludziach nim ogarniętych ma te same efekty, co w jadowitych zwierzętach: szaleją oni podobnie jak psy⁶⁰, rzucają się na ośle jak niedźwiadki⁶¹, kęsa jak węże. Boskie Pismo zwykle nadaje określenie nierozumnych zwierząt ludziom, nad którymi biorą górę namiętności i którzy przez swoje grzechy stają się do nich podobni. Nazywa ich „niemymi psami”, bo się do nich przez złość upodabniają (por. Iz 56,10), węzami, żmijami i nadaje im podobne nazwy (por. Mt 23,33). Ci bowiem ludzie są gotowi zgubić innych i szkodzić współziomkom. Słusznie mogą być zaliczeni do dzikich zwierząt i do jadowitych gadów, które ze swej natury są nieprzejednanymi nieprzyjaciółmi człowieka⁶².

Biskup Cezarei odwołuje się do toposu przedstawiania gniewliwego jako istoty drapieżnej i zezwierzęconej⁶³. W jego opinii tylko rozumne odruchy są dobre i godne człowieka. Kapadocejczyk nie oceniał odruchów pod względem racjonalnym, lecz etycznym. Terminologia bazylikańska odnosiła się do zasad Epikteta⁶⁴, dobro i zło bowiem opierają się na wyborze racjonalnej istoty.

Kapadocejczyk rozpatruje przypadek, gdy z powodu gniewu zanika uczucie bólu⁶⁵. Bazyli dłużej rozwodzi się nad

⁶⁰ O pozytywnych cechach psa Bazyli pisze w: Basilius Caesarensis, *In Hexaemeron*, IX, 4, 8-11.

⁶¹ U niedźwiedzia Kapadocejczyk zauważa lenistwo. Por. Basilius Caesarensis, *In Hexaemeron*, IX, 3, 4.

⁶² Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 130-131). Ewagriusz z Pontu podkreślał, że „Gniew jest szaleńczą namiętnością [...]”. Czyini duszę dzikim zwierzęciem”. Ewagrius Ponticus, *De octo spiritibus malitiae*, 9 (Pisma Ascezyjne 1, 387).

⁶³ Por. Seneca, *Ad Novatum de ira*, I, 1; Iohannes Chrysostomus, *Ecloga de ira et livore* (PG 63,692). Opanowani gniewem „rzucają się zuchwale od drapieżnych zwierząt”. Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2 (Sinko, 131).

⁶⁴ Według tego myśliciela w ludzkiej mocy jest wybór dobra lub zła, pragnienia i popędy. Por. Epictetus, *Diatriba*, II, 16. Zob. Long, *Epictetus*, 220-223.

⁶⁵ Por. Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 2.

sprzeczkami i inwektywami, jakimi obsypują się zagniewani. „Kłótnia rodzi obelgi, obelgi – ciosy, ciosy – rany, a z ran następuje nieraz śmierć”⁶⁶ – podsumowuje bardzo rzeczowo. W tonie kaznodziejskim biskup mnich wskazuje, że

przez gniew języki stają się nieokiełznane, a usta niestrzeżone i ręce niepowściągliwe; zuchwalstwa, obelgi, złorzeczenia, ciosy i niezliczone inne rzeczy biorą się z gniewu i gwałtowności⁶⁷. Z powodu gniewu ostrzy się miecz, przez zuchwałość z ręki ludzkiej dochodzi do śmierci człowieka, przez gniew bracia nie znają się nawzajem, rodzice zaś i dzieci zapominają o przyrodzonych więzach. Rozgniewani bowiem nie poznają najpierw siebie samych, a potem również wszystkich krewnych [...]. Dla gwałtowników nie jest czcigodna siwizna, ani cnotliwe życie, ani więzy pokrewieństwa, ani dobrodziejstwa wcześniej otrzymane, ani żadna godność⁶⁸.

Konsekwencją gniewu są złorzeczenia, którym Bazyli poświęcił sporo miejsca⁶⁹. Wobec niewzruszonego człowieka nie odnoszą one żadnych skutków. Kaznodzieja kapadocki przywołuje przykład Chrystusa znoszącego cierpliwie obelgi, cierpienia i mękę ukrzyżowania. Piękną postawę wobec oskarżeń i przeciwności reprezentowali Mojżesz i Dawid. Paradygmatem cierpliwości był Hiob, którego postać i słowa Kapadocejszyk przypominał⁷⁰.

⁶⁶ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 3 (Sinko, 133).

⁶⁷ Gwałtowność przejawia się zarówno w szybkości pojawiania się gniewnej myśli, jak też łączy się z bardzo dużą trudnością w jej opamiętaniu.

⁶⁸ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 131).

⁶⁹ Bazyli wskazuje ogólnie na kwestię unikania niewłaściwych słów i grubiaństwa. Por. Basilius Caesarensis, *Regulae brevius tractatae*, 23.

⁷⁰ Por. Hi 1,21 w: Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 4 (Sinko, 136). Hiob pokonał szatana cierpliwością i wytrwałością. Por. Basilius Caesarensis, *Regulae fusius tractatae*, 55, 2.

Bazyli Wielki omawiał niejednokrotnie skutki i następstwa gniewu, to znaczy zabójstwa, walki pomiędzy obywatelami, rodzinne nieporozumienia, wojny. Konsekwencje społeczne zostają zestawione z osobistą degradacją połączoną z utratą kontroli nad sobą i zdolności racjonalnego postępowania. Biskup Cezarei ostrzegał, że gniew sprowadza wielkie zło: „Bezsilność duszy, zaćmienie rozumu, oddała od Boga, [powoduje] nieznajomość pokrewieństwa, [jest] źródłem wojny, ogromu nieszczęść, złym demonem [...] [To on], jakby jakiś bezwstydný lokator, zajmuje nasze wnętrze i zamyka wejście Duchowi Świętemu”⁷¹. Mimo końcowego akcentu pneumatologicznego Bazyli nawiązał do tezy, która była znana w starożytności o współzależności wad: jeden grzech pociągał za sobą kolejny⁷². Usunięcie gniewu jest bardzo ważne: „Jeśli przez rozsądną rozważę zdołasz wyciąć gorzki korzeń grzechu, wiele przywar razem z tym zarodkiem zniszczysz”⁷³.

Bazyli w swoich pouczeniach idzie jeszcze dalej i przekonuje o tym, że gniew może być pożyteczny.

Jak pies, idąc za pasterzem, tak [...], stosując się do rozumu, pozostaje łagodny [...]. Daje się łatwo odwołać rozumowi. Na obcy głos i widok [staje się] rozdrażniony, choćby się zdawało, że mu coś dobrego przynoszą, lecz gdy zawoła ktoś znany mu i miły, kurczy się ze strachu. To jest najlepsza i najodpowiedniejsza współpraca dla rozumnej części duszy ze strony części gniewnej [...]. [Jak pasterski pies] będziesz szczekał jak na wilka na zdradliwą rozkosz i ją szarpał. Gniew przynosi korzyść tym, którzy umieją się z nim obchodzić⁷⁴.

⁷¹ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 7 (Sinko, 141). O podobnych skutkach gniewu, por. Gregorius Magnus, *Moralia*, V, XLV, 78.

⁷² Por. Zwoliński, *Gniew*, 22-23.

⁷³ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 7 (Sinko, 141).

⁷⁴ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 5 (Sinko, 138). Na temat tego porównania u Jana Chryzostoma, zob. De Durand, „La colère”, 68.

Bazyli wyraża optymizm względem człowieka, który jest zdolny do dobra i praktykowania cnoty⁷⁵.

Jeśli skłonimy gniew, aby nie wyprzedzał rozważy, ale będziemy się najpierw starać o to, aby nie wybiegał szybciej niż rozum i będziemy go raczej trzymać jak okiełznanego rumaka, posłusznego rozumowi jakby uździe, niewykraczającego poza swój szereg i prowadzonego przez rozum, dokądkolwiek się skieruje⁷⁶. Część gniewliwa naszej duszy jest bowiem potrzebna do wielu zadań cnoty. Jak żołnierz złożony dowódcy broń, chętnie okaże nakazaną pomoc i jest sprzymierzeńcem rozumu w walce przeciw grzechowi. Gniew może być cięciwą duszy, dającą impet do rozpoczęcia dobrych czynów. Czyni ją twardą jak żelazo, jakby zanurzając w zimnej wodzie⁷⁷. Gdybyś bowiem nie cenil gniewu przeciw złemu duchowi, nie mógłbyś go nienawidzić, jak na to zasługuje⁷⁸.

Umiejętność radzenia sobie z gwałtowną namiętnością złości Kapadocejczyk ukazuje jako przywrócenie prymatu racjonalności. „Niech twoje uczucia uszanują zjawienie się twojego rozumu, jak ustają wybryki chłopców przy zjawieniu się szacownego męża”⁷⁹. Potwierdzenie można znaleźć

⁷⁵ Ta perspektywa ma zabarwienie typowo stoickie. Por. Pohlenz, *Die Stoa*, 123.

⁷⁶ Aluzja do platońskiej metafory woźnicy powożącego zaprzęgiem. Woźnica ma okiełznać dwa rumaki: część popędliwą duszy i racjonalne pragnienia. Wzburzenie to ów ciemny rumak powodujący gniewliwość, a stąd rodzą się kolejne wady. W ten sposób Platon przekonywał, że człowiek musi umieć zapanować przy pomocy rozumu (woźnica) nad ciągnącymi go w dół skłonnościami zmysłowymi (cielesnymi). Por. Plato, *Phaedrus*, 246 A-B.

⁷⁷ Podobne porównanie w: Basilius Caesarensis, *Homilia I de ieiunio*, 7.

⁷⁸ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 5 (Sinko, 137-138). Już Arystoteles dokonywał rozróżnienia dotyczącego uzasadnienia gniewu (zob. Arystoteles, *Ethica Nicomachea*, 1109 A). Jan Kasjan był przekonany, że nie istnieje żaden powód usprawiedliwiający popadanie w gniew. Por. Ioannes Cassianus, *De coenobiorum institutis*, VIII.

⁷⁹ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 5 (Sinko, 139).

także w natchnionych tekstach: „«Serce moje we mnie się strwożyło» (Ps 142, 4). Afekt nie wyszedł na zewnątrz, lecz jak jakaś fala rozbita wewnątrz brzegów, uciszył się”⁸⁰.

Bazyli wielokrotnie wskazywał na ewangeliczny zakaz gniewania się „na próżno” (Mt 5,21-22)⁸¹ i konieczność niepoddawania się złości, by nie popełnić większych przewinień. Stwierdza, że w zakazie jest też wskazówka, by stosować gniew „na sposób lekarstwa”, gdy „konieczność tego nie zabrania”⁸².

Z kolei na początku kazania o gniewliwych Bazyli wskazuje na cel swoich pouczeń. Chodzi mu o terapię o charakterze duchowym.

Jak przy wskazaniach lekarskich, podanych celowo i według przepisów sztuki, ich użyteczność okazuje się przede wszystkim po zastosowaniu, tak i przy upomnieniach duchowych, skoro skutek w pełni poświadczył skuteczność poleceń, wtedy ujawnia się ich mądrość i użyteczność dla poprawy życia i doskonalenia posłusznych⁸³.

Mówca stosuje popularny wśród autorów starożytnych paradygmat medyczny, by grzeszący nabrali świadomości, że terapia/pokuta częstokroć bywa długa i bolesna⁸⁴. Powody, dla których staje się ona koniecznością, Kapadocejczyk odnajduje w natchnionych tekstach.

⁸⁰ Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 5 (Sinko, 137).

⁸¹ „Gniewającemu się bez powodu Pan grozi sądem”. Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 6 (Sinko, 139). Na temat tego wątku u Jana Chryzostoma, por. de Durand, „La colère”, 65.

⁸² Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 6 (Sinko, 139).

⁸³ Basiliius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 130).

⁸⁴ „Musimy mieć na oku uleczenie duszy, która winna wyciągnąć z tego naukę dla własnego ocalenia [...]. Leczenie to jest wzorem i przykładem troski, jaką należy otaczać duszę”. Basiliius Caesarensis, *Regulae fusius tractatae*, 55, 4 (ŻM 6, 200-201). Odnośnie do całego zagadnienia, por. Cremaschi, „Malattia e medicina”, 143-152.

Z [księgi] Przysłów usłyszemy zdanie, że „gniew gubi mądrych” (por. Prz 15,1). Słuchamy także upomnień apostołskich: „Niech zniknie spośród was wszelka gorycz, uniesienie, gniew, wrzaskliwość, znieważenie – wraz z wszelką złością” (Ef 4,31)⁸⁵. Pan również mówi, że każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi (por. Mt 5,21)⁸⁶.

Kapadocki kaznodzieja przy wyjaśnianiu Ef 4,26.31 zwrócił uwagę na fakt, że Ps 4,5 (LXX)⁸⁷ należy rozumieć jako ustępstwo przyjęte w Starym Testamencie. Nowe prawo ogłoszone przez Chrystusa je znosi. Według niego bowiem wszelki gniew powinien zniknąć. Bazyli chętnie podkreślał, że moralność ewangeliczna jest wyższa niż Stare Prawo⁸⁸.

Kaznodzieja proponuje środki zaradcze przeciwko szalonej namiętności gniewu. Wszyscy gniewliwi winni wziąć przykład z postępowania Syna Bożego, który poprzez pokorę i uniesienie⁸⁹ nie pozwolił na pojawienie się złego gniewu. Gniew może mieć dobre skutki, gdy zwraca się przeciwko grzechowi i złu, bo wtedy kieruje nim rozum i cnota⁹⁰. Swoje refleksje biskup mnich ilustruje przykładami ze Starego Testamentu. Na końcu swej mowy przypomina słuchaczom najważniejsze środki mogące pohamować gniew. Przywarę tę

⁸⁵ Por. egzegezę tego wersetu u Orygenesa (*Fragmenta e catenis in Ephesios*, 22-23) i Jana Chryzostoma (*Homilia*, XV, 4).

⁸⁶ Basilius Caesarensis, *Adversus eos qui irascuntur*, 1 (Sinko, 130).

⁸⁷ Jan Chryzostom komentuje Ef 4,26 i Ps 4 w: Ioannes Chrysostomus, *In Epistulam ad Ephesios*, 2,4; 14, 2 (PG 62,21.101).

⁸⁸ Por. Basilius Caesarensis, *Moralia*, 43, 13.

⁸⁹ W okresie patrystycznym pokora była omawiana w powiązaniu z wadą pychy.

⁹⁰ Jan Chryzostom uwidocznia zgodność pomiędzy przykazaniami i ich rozwojem m.in. na przykładzie opanowania gniewu. Według Jana Złotoustego w nakazach ewangelicznych nie chodzi o wyeliminowanie gniewu, ale o panowanie nad nim. Bywa on pożyteczny, jeśli służy poskromieniu czyjejś zuchwałości lub nawróceniu opieszałych. Zły jest natomiast gniew, gdy człowiek się mści. Por. Ioannes Chrysostomus, *Homiliae in Matthaeum*, XVI, 7.

zwycięża łagodność i postawa czyniących pokój (Mt 5,7)⁹¹. Tą ewangeliczną wskazówką kapadocki kaznodzieja zamyka swoją homilię skierowaną do gniewliwych.

4. PODSUMOWANIE

Bazyli Wielki skupił swoją uwagę na gniewie jako silnym, gwałtownym i pełnym emocji odruchu ludzkim. Ukazuje ten afekt poprzez pryzmat obserwacji osób i wydarzeń. Nie pomija także faktu, że można stać się ofiarą gniewu: własnego lub ze strony innych ludzi. Obok konkretnych spostrzeżeń, refleksji starożytnych filozofów i stosowania środków retorycznych Kapadocejczyk sięga po Pismo Święte. Czerpie stamtąd zasady praktyczno-moralne i ich uzasadnienie. To w głównej mierze kaznodziejstwo biskupa mnicha odbijało, jak w lustrze, ludzkie odczuwanie, rozumienie i ocenę gniewu. Spostrzeżenia Bazylego, pomimo upływu wielu stuleci i odmiennego kontekstu cywilizacyjnego, są przydatne także dziś i można je wykorzystać w praktyce.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Basilius Caesariensis, *Ad adolescentes de legendis libris gentilium* (PG 31,564 C-589 A); tł. polskie: Bazyli Wielki, *Wybór homilii i kazań* (tł. T. Sinko) (Złoty Wiek Myśli Chrześcijańskiej 1; Kraków: Wydawnictwo Mariackie 1947) 213-230.

Basilius Caesariensis, *Attende tibi ipsi* (PG 31,197 C-217 B).

⁹¹ Wezwanie o pokój, stanowiące najdoskonalsze z błogosławieństw, zamyka również homilię o Ps 28. Bazyli przywołuje Iz 3,1 i J 14,27. Z darem pokoju łączy się łagodność. Por. Basilius Caesarensis, *Homilia in Psalmum*, 28,8.

- Basilius Caesariensis, *Homilia X: Adversus eos qui irascuntur* (PG 31,353 A-372 B); tł. polskie: Bazyli Wielki, *Wybór homilii i kazań* (tł. T. Sinko) (Złoty Wiek Myśli Chrześcijańskiej 1; Kraków: Wydawnictwo Mariackie 1947) 130-142.
- Basilius Caesariensis, *Homiliae in Hexaemeron I-IX* (red. S. Giet) (SCH 26 bis; Paris: du Cerf²1968).
- Basilius Caesariensis, *Moralia* (PG 31,692 D-869 C); tł. polskie: Bazyli Wielki, *Reguły moralne*, [w:] *Pisma ascetyczne* (tł. J. Naumowicz) (ŻM 5; Kraków: Tyniec 1994) I, 109-278.
- Basilius Caesariensis, *Regulae brevius tractatae* (PG 31,1052 D-1305 B); tł. polskie: Bazyli Wielki, *Reguły krótsze*, [w:] *Pisma ascetyczne* (tł. J. Naumowicz) (ŻM 6; Kraków: Tyniec 1995) II, 207-501.
- Basilius Caesariensis, *Regulae fusius tractatae* (PG 31,889 A-1052 C); tł. polskie: Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, [w:] *Pisma ascetyczne* (tł. J. Naumowicz) (ŻM 6; Kraków: Tyniec 1995) II, 45-203.
- Evagrius Ponticus, *De octo spiritibus malitiae* (PG 79,1145 A – 1164 D); tł. polskie: Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, [w:] Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne* (tł. L. Nieścior) (ŻM 18; Kraków: Tyniec 1998) I, 373-403.
- Evagrius Ponticus, *Epistulae* (red. W. Frankenberg) (Abhandlungen der königlichen Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse, Neue Folge 13/2; Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1912) 564-611; tł. polskie: *Listy Ewagriusza z Pontu*, [w:] Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne* (tł. A. Ziernicki – L. Nieścior) (ŻM 18; Kraków: Tyniec 1998) I, 110-200.
- Evagrius Ponticus, *Practicus* (red. C. Guillaumont – A. Guillaumont) (SCH 170-171; Paris: du Cerf 1971); tł. polskie: Ewagriusz z Pontu, *O praktyce [ascetycznej]*, [w:] Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne* (tł. E. Kędziołek) (ŻM 18; Kraków – Tyniec 1998) I, 201-230.
- Iohannes Chrysostomus, *Ecloga de ira et livore* (PG 65,567-902).
- Origenes, *De principiis* (red. H. Crouzel – M. Simonetti) (SCH 252-253; Paris: du Cerf 1978) I-II; tł. polskie: Orygenes, *O zasadach* (tł. S. Kalinkowski) (ŻMT 1; Kraków: WAM 1996).
- Origenes, *Fragmenta in Psalmos I-150* (red. J.B. Pitra) (Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata; Farnborough: Gregg Press 1966) I-II.

- Rufinus Tyrannius, *Praefatio in Regulam S. Basilii* (PL 103,485 D-486 B).
- Seneca, *Opera quae supersunt. Dialogorum libri XII* (red. F. Haase) (Leipzig: Teubner 1874) I, 35-36; tł. polskie: Lucjusz Anneusz Seneka, *Dialogi* (tł. L. Joachimowicz) (Warszawa: PAX 1998) 203-331.

Opracowania

- Bloomfield M.W., *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature* (East Lansing, MI: Michigan State College Press 1952).
- Cremaschi L., „Malattia e medicina in Basilio di Cesarea”, *Parola Spirito e Vita* 40 (2000) 143-152.
- De Durand M.G., „La colère chez S. Jean Chrysostome”, *Revue des sciences religieuses* 67/1 (1993) 61-77.
- Gillette G., *Four Faces of Anger: Seneca, Evagrius Ponticus, Cassian, and Augustine* (Lanham, MD: University Press of America 2010).
- Gribomont J., „Exploration dans les homéliaires d'Orient”, *Rivista di Storia e Letteratura religiosa* 14 (1978) 229-241.
- Ide P. – Adrian L., *Siedem grzechów głównych. O starych sprawach po nowemu* (tłum. M. Różańska) (Ząbki: Apostolicum 2012).
- Larchet J.-C., *Terapia chorób duchowych. Wstęp do tradycji ascetycznej Kościoła prawosławnego* (Hajnówka: Bratczyk 2016).
- Lester A.D., *The Angry Christian: A Theology for Care and Counseling* (Louisville, KY – London: Westminster John Knox 2003).
- Long A.A., *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life* (Oxford: Clarendon Press 2002).
- Pohlenz M., *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990).
- Quasten J., *Patrologia. Dal concilio di Nicea a quello di Calcedonia* (Casale Monferrato: Marietti 1983) II.
- Ravasi G., *Bramy grzechu. Siedem grzechów głównych* (tłum. K. Stopa) (Kraków: Salvator 2011).

- Rouillard E., „L'édition des homélies morales de Basile de Césarée”, *Studia patristica* 18/2 (1989) 75-78.
- Špidlík T., *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny* (Kraków: Bratni Zew 2005).
- Vecchio S., „*Ira mala/ira bona*. Storia di un vizio che qualche volta è una virtù”, *Doctor Seraphicus* 45 (1998) 41-62.
- Vegetti M., „Passioni antiche: l'io collerico”, *Storia delle passioni* (red. S. Vegetti Finzi) (Bari: Editori Laterza 1995) 39-73.
- Zwoliński A., *Gniew* (Siedem grzechów głównych; Radom: Polwen – Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2008).

MIECZYŚLAW CELESTYN PACZKOWSKI OFM, doktor habilitowany teologii, profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, pracownik Katedry Patrologii i Historii Kościoła na Wydziale Teologicznym UMK. Publikuje prace z zakresu patrologii, historii egzegezy (okres patrystyczny), teologii i historii chrześcijańskiego Wschodu oraz palestynologii. Wykładał w Jerozolimie, Rzymie oraz w Polsce. Autor dwóch monografii: *Esegesi, teologia e mistica. Il prologo di Giovanni nelle opere di S. Basilio Magno* (SBF Analecta 39; Jerusalem: Franciscan Printing Press 1995); *Rzeczywistość, symbol i tajemnica. Jerozolima w starożytnej literaturze chrześcijańskiej okresu przedchalcedońskiego* (Biblioteka Ziemi Świętej; seria naukowa; Wrocław: Wydawnictwo Św. Antoniego 2003).