Przegląd Tomistyczny, t. XXVIII (2022), s. 7–25
ISSN 0860-0015
DOI: 10.57630/PT.2544-1000.28.001

Łukasz Libowski
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Piotr Wilk
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

„O, SZCZĘŚLIWA OBLUBIENICO BOGA, DUSZO CZŁOWIEKA SPRAWIEDLIWEGO!" KAZANIA DZIEWIĄTE, DZIESIĄTE I JEDENASTE RYSZARDA ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA Z JEGO *LIBER EXCEPTIONUM* — WSTĘP I PRZEKŁAD

1. Wstęp do przekładu

Oddajemy niniejszym do rąk czytelnika polskiego tłumaczenie trzech kolejnych kazań[1] Ryszarda ze Świętego Wiktora[2], autora należącego do długiej plejady

[1] Na chwilę obecną dysponujemy przekładem ośmiu kazań Ryszarda: Ł. Libowski, *„Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse". Trzy kazania Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego* Liber exceptionum *[II, X, 1–3] — wstęp, przekład, komentarz*, „Littera Antiqua", 15 (2020), s. 4–33; P. Wilk, *Ryszard ze św. Wiktora*, Sermo IV: *„Życie nasze jest jak morze" — wstęp, przekład, komentarz*, „Świdnickie Studia Teologiczne",19 (2022) [w druku]; Ł. Libowski, *„Studeamus ergo, fratres, […] domum cordis nostri intrare". Kazanie adwentowe Ryszarda ze Świętego Wiktora [*Liber exceptionum*, II, X, 5]*, „Nowiny Raciborskie", 29 (2021) 49, s. 8; P. Wilk, *Przymioty świętego.* Sermones VI–VIII *Ryszarda ze św. Wiktora — wstęp, przekład, komentarz*, „Łódzkie Studia Teologiczne", 31 (2022) 3 [w druku].

[2] Najogólniejsze informacje o Ryszardzie i jego dziele podają m.in. J. Châtillon, *Richard de Saint-Victor*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 13, red. M. Viller i in., Paris: Beauchesne, 1988, kol. 593–654; K. Emery, *Richard of Saint Victor*, w: *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, red. J.J.E. Garcia, T.B. Noone, Oxford: Blackwell, 2003, s. 588–594; T. Pawlikowski, *Ryszard ze Świętego Wiktora*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2007, s. 880–883; R. Majeran, J. Misiurek, *Ryszard ze Świętego Wiktora CRSA*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. E. Gigilewicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 2012, kol. 697–702; W. Bajor, *Ryszard ze św. Wiktora*, w: *Wiktoryni. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M. Janecki, D. Poirel, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2021 [w druku]. Wykaz literatury poświęconej osobie i myśli Ryszarda

wybitnych myślicieli[3] związanych ze szkołą działającą, począwszy od wieku XII, w opactwie Świętego Wiktora pod Paryżem[4]. Chodzi o kazania dziewiąte, dziesiąte i jedenaste, jakie pomieścił Ryszard w dziesiątej księdze drugiej części swego, rzec można, encyklopedycznego dzieła noszącego znamienny tytuł *Księga wypisów*[5], w księdze będącej zbiorem dwudziestu siedmiu przemów[6].

Wskazane trzy homilie, jak zresztą — tak, poszerzmy tu perspektywę — wszystkie pozostałe przeczytane przez nas dotąd kazania Ryszardowe[7], skomponowane zostały nader udatnie: i to w aspekcie zarówno treściowym, jak i formalnym.

Co się tyczy ich warstwy merytorycznej: autor nasz bardzo przejrzyście organizuje myśl, jaką chce w nich przekazać. Tę przejrzystość uzyskuje w trojaki przynajmniej sposób. Po pierwsze: przez monotematyczność, a więc przez to, że jedno kazanie poświęca wyłącznie jednemu zagadnieniu; po drugie: przez dyscyplinę prowadzonego wywodu — wydawałoby się zrazu, że przez dyscyplinę w przypadku każdego jednego kazania dokładnie taką samą, okazuje się jednak, iż dyscyplina ta przyjmuje w poszczególnych mowach Ryszardowych różne postacie, niekiedy dość mocno nawet od siebie odmienne; wreszcie — po trzecie: przez antytetyczność. Niezmiennie zaczyna więc Ryszard każdą swoją mowę od przywołania stosownego cytatu biblijnego, czym wskazuje temat, jakim w danym kazaniu zamierza się zająć. Ponieważ jest on alegorystą, czyli intelektualistą, który myśli metaforą, który „pracuje" obrazem[8], to zaraz w punkcie

---

podają także: Ł. Libowski, P. Wilk, *Ryszarda ze Świętego Wiktora* Poczet cesarzy rzymskich od Oktawiana do Trajana, *czyli przekład księgi szóstej z pierwszej części jego* Libri exceptionum, „Łódzkie Studia Teologiczne", 30 (2021) 1, s. 63–64, przyp. 1.

[3] Zob. w tym kontekście: D. Poirel, *L'école de Saint-Victor au Moyen Âge: bilan d'un demi-siècle historiographique*, „Bibliothèque de L'école des Chartes", 156 (1998) 1, s. 187–207; M.J. Janecki, *Un caso del Humanismo cristiano en el siglo XII: La Escuela de san Víctor de París*, „El Mirador. Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca", 18 (2018–2019), s. 38–58; Ł. Libowski, *Wiktoryni mniejsi.* Familia Victorina, w: *Wiktoryni* [w druku].

[4] Na temat opactwa Świętego Wiktora i działającej w nim szkoły zob. np. F. Bonnard, *Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de St-Victor de Paris*, cz. 1: *Première période (1113–1500)*, Paris: A. Savaète, 1904; *L'école de Saint-Victor de Paris: Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque modern*, red. D. Poirel, Paris–Turnhout: Brepols, 2010; *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*, red. H. Feiss, J. Mousseau, Leiden – Boston: Brill, 2018; D. Poirel, *Wprowadzenie. Opactwo św. Wiktora? Cóż to takiego?*, tłum. M.J. Janecki, w: *Wiktoryni* [w druku]; tenże, *Wprowadzenie do filozofii wiktoryńskiej*, tłum. M.J. Janecki, w: *Wiktoryni* [w druku].

[5] Krótka charakterystyka tego dzieła: Ł. Libowski, P. Wilk, *Ryszarda ze Świętego Wiktora…*, s. 65–67.

[6] Richard de Saint-Victor, Liber exceptionum. *Texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. J. Châtillon, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1958 (Textes Philosophiques de Moyen Âge, 5), s. 393–400.

[7] Zob. przyp. 1.

[8] Na temat myślenia metaforą pisze krótko, a znakomicie J. Ortega y Gasset, *Dwie wielkie metafory (w dwusetną rocznicę urodzin Kanta)*, w: tenże, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, 1996, s. 144–163.

następnym zajmującą go sprawę przekłada na konkretny obraz. Potem zaś obrazowi temu się przygląda, opatrując go komentarzem, w ramach którego obrany temat opracowuje. Najpierw — krócej lub dłużej — przypatruje się wyznaczonemu przedstawieniu jakby z dalszej odległości, by niejako uchwycić je w całości, a potem jakby podchodzi bliżej, by zatrzymać się przy kilku najistotniejszych szczegółach, wprowadzających do omawianego problemu kolejne wątki. Swój wywód wieńczy Ryszard zazwyczaj korespondującym z jego zawartością apelem do słuchaczy. Gdy chodzi natomiast o wspomnianą antytetyczność, to wiktoryn posługuje się nią w wielu miejscach i na różnych poziomach swoich refleksji. Mówiąc najogólniej: właściwa jest mu pewna skłonność do ujmowania rzeczywistości dychotomicznie i do zderzania ze sobą tego, co się sobie przeciwstawia. Wskutek tego, że dzięki monotematyczności, zdyscyplinowaniu i antytetyczności magister Ryszard konstruuje wypowiedź przejrzystą, jego odbiorca z łatwością pojmuje, przyswaja sobie i zapamiętuje to, czego on uczy.

W tym przyswajaniu i zapamiętywaniu nie bez znaczenia jest też, oczywiście, forma kazań Ryszardowych. Pomijając już kwestię innych środków wyrazu, zauważmy jedynie, iż nie natrafiamy w spolszczonych dotychczas tekstach kaznodziejskich Ryszarda na zdania rozwlekłe, wielopiętrowe i skomplikowane, które mogłyby zdezorientować i zmęczyć czytelnika. Przeciwnie, wiele zdań jest tu krótkich, bywa, że nawet bardzo krótkich. Każde zdanie z osobna budował Ryszard — co notabene znamienne dla niejednego z wiktorynów — z wielką troską o eufonię, a zatem o to, jak będzie ono brzmiało, gdy wypowiadać czy raczej deklamować, wygłaszać będzie je kaznodzieja bądź lektor. Później natomiast, tkając tkaninę swojego tekstu, z tą samą troską splatał on te zdania ze sobą. Stąd chyba w niektórych punktach powtarzające się konstrukcje składniowe, elipsy, osobliwe połączenia krótkich fraz, tworzące charakterystyczne dla Ryszarda jakby litanijne większe całostki, w których każdy odcinek bogatszy jest o nową informację, w których stopniowo intensyfikuje, zagęszcza się treść; stąd chyba również powtórzenia tych samych słów i różne żonglerki czy gry słowne; stąd pytania retoryczne i wykrzyknienia — a wyliczenie to w żadnym razie nie rości sobie pretensji do miana wyczerpującego[9]. Wszystkie te zabiegi uatrakcyjniają i dynamizują tekst, sprawiają, że nie nuży on czytelnika, ale że jawi się on mu potoczystym, wartkim. Najogólniejszą i, ma się rozumieć, trafną charakterystykę formalnej strony kazań Ryszarda daje się więc zamknąć w dwu

[9] Wiele stosowanych przez Ryszarda w kazaniach środków wyrazu podobnych jest do tych, które wyliczają Paulina Chojnacka i Marcin Jan Janecki, analizując szatę językową traktatu *De verbo Dei* Hugona ze Świętego Wiktora, nauczyciela i mistrza naszego Ryszarda: P. Chojnacka, M.J. Janecki, De Verbo Dei *Hugona ze św. Wiktora. Wprowadzenie i przekład*, „Biblica et Patristica Thoruniensia", 12 (2019) 3, s. 309–313.

słowach: *nobilis simplicitas*, szlachetna prostota[10]. Bo z jednej strony znajdujemy je, owszem, zdobnymi, nad wyraz retorycznie ułożonymi i w tym sensie uroczystymi, podniosłymi — właśnie szlachetnymi. Z drugiej natomiast strony zauważamy, że ornamentacja ich oraz pierwiastek retoryczny pozostają stonowane, że wszystko to, co obecne jest w nich przez wzgląd na *ars bene dicendi*, wprowadzone zostało bardzo równomiernie, z dbałą powściągliwością i że jest to w konsekwencji skromne, proste.

Ponieważ przekładane poniżej przemowy okazują się zredagowane, jak stwierdziliśmy, z wielką pilnością i pieczołowitością, rodzi się w tym miejscu pytanie, czy doprawdy mamy do czynienia z tekstami kazań, a zatem tekstami *ex definitione* będącymi blisko słowa żywego, najprawdopodobniej odzwierciedlającymi wypowiedź ustną, rejestrującymi rzeczywistość mówioną. Trudno dać na to pytanie jednoznaczną odpowiedź twierdzącą, a to dlatego, że materia, która zajmuje tu naszą uwagę, jest po prostu, i to pod każdym względem, zbyt dopracowana, zbyt elegancka i przemyślana: zdaje się ona świadczyć o słuszności tezy wprost przeciwnej. Istotnie, interesujące nas teksty mogą mieć silny genetyczny związek z praktyką kaznodziejską Ryszarda, nie da się przecież takiego scenariusza wykluczyć — zarazem jednak skonstatować trzeba, że były to albo kazania spisane i skwapliwie opracowane po ich wygłoszeniu, albo konspekty kazań czy notatki na ambonę[11], z których korzystać mógł stosownie do okoliczności i potrzeb każdy kaznodzieja planujący i obmyślający swoje własne wystąpienie, albo kazania przygotowane z myślą wyłącznie o ich lekturze, bądź to prywatnej, bądź publicznej[12]. Problem tylko tu sygnalizujemy, nie chcąc niczego rozstrzygać.

Napomknąć należałoby tu jeszcze o dwóch właściwościach Ryszardowych kazań. Otóż — rzecz pierwsza: ich biblijność. Przy czym nie szłoby tu o to —

---

[10] Wyrażenie zaczerpnięte z konstytucji o liturgii Soboru Watykańskiego II: Vaticanum Secundum, *Constitutio de sacra liturgia* Sacrosanctum Concilium, 34, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_lt.html (dostęp: 11.03.2022).

[11] Wyrażenie wzięte z tytułu następującej książki: J. Szymik, *Na początku było Słowo. 60 homilii, kazań, konferencji, notatek na ambonę*, Ząbki: Apostolicum, Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 2004.

[12] Możliwe, że mamy tu do czynienia z sytuacją podobną do tej, o jakiej pisze Michał Buraczewski, omawiając kaznodziejstwo Acharda ze Świętego Wiktora i teksty, które wydają się być tegoż kaznodziejstwa owocami: „Nie wiadomo, na ile kazania Acharda, które przetrwały w manuskryptach, rzeczywiście odtwarzają przepowiadanie ustne, a na ile są efektem redakcji (niewątpliwie przeprowadzono ją). Châtillon dopuszcza wprawdzie hipotezę, że kazania te mogły być notatkami, używanymi bądź wprost odczytywanymi przez kaznodzieję, jednak bardziej prawdopodobne wydaje mu się, że kaznodzieja — na prośbę słuchaczy — spisywał je po wygłoszeniu, by mogli je później znaleźć w homiliarzach używanych do prywatnej lektury bądź usłyszeć podczas lektury publicznej w refektarzu"; M. Buraczewski, *Pojęcia* regio dissimilitudinis, similitudo *i* imago *w* Sermo IX *Acharda ze św. Wiktora*, „Łódzkie Studia Teologiczne", 29 (2020) 2, s. 86.

a przynajmniej nie szłoby o to w pierwszym rzędzie — że punktem wyjścia naszego autora jest każdorazowo wyimek z Pisma Świętego i że często różne fragmenty ksiąg natchnionych w swojej refleksji on przytacza; ale chodziłoby o to, że Ryszard w ogóle myśli Biblią, stale sięgając po jej kategorie i nieustannie do jakichś jej ustępów czyniąc aluzje. Pod względem podejścia do Pisma Świętego z jednej strony bardzo podobny jest on do starożytnych pisarzy kościelnych, z drugiej zaś strony różni się od scholastyków końca XII i XIII wieku, którzy — jak można stwierdzić, godząc się na uproszczenie — tekst święty wprzęgali w opartą na Arystotelesowskim paradygmacie naukowości procedurę poszukiwania prawdy[13]. Rzecz wtóra, ciekawa i niezmiernie intrygująca, byłaby natomiast ta: jednorodność Ryszardowej *ars praedicandi*, fakt, że Ryszarda w jego kaznodziejstwie ciągle zajmuje jeden i ten sam problem, mianowicie — najkrócej mówiąc — mistyka, zjawisko spotkania, przestawania ze sobą i zbliżania się do siebie wzajem człowieka i Boga, Boga i człowieka[14]. W każdym swoim kazaniu fenomen ów, dla niego zasadniczy i najpierwszy, ten „gorliwy mistyk, systematyk stanów mistycznych, teoretyk kontemplacji"[15] zgłębia, w każdym kazaniu stara się mu przyjrzeć z innej perspektywy, stara się wydobyć na światło dzienne jakiś inny jego aspekt, stara się opowiedzieć o nim inaczej — a wszystko po to, by do wejścia i zanurzenia się w tej subtelnej rzeczywistości zaprosić i skłonić swojego odbiorcę, by swego słuchacza albo czytelnika poinstruować i pouczyć, w jaki sposób i on może się stać mistykiem.

W pierwszej z przekładanych poniżej homilii o duszy ludzkiej i Bogu mówi Ryszard, korzystając ze słynnej metafory oblubieńca i oblubienicy. Bóg jest oblubieńcem, oblubienicą — człowiecza dusza. Jak kobieta szykuje się na spotkanie z ukochanym, tak samo do spotkania z Bogiem stosownie przygotować powinna się dusza. A przygotowanej nie wolno jej w obliczu majestatu Bożego drżeć i się trwożyć, lecz winna ufać w Boską dobroć. W kazaniu drugim wysławia wpierw wiktoryn, zestawiając ją z wiedzą i umiejętnościami w zakresie kolejnych nauk i sztuk, największą z cnót, którą jest dla niego bojaźń Pańska, i zachęca do jej praktykowania. Potem zaś rozróżnia dwa jej rodzaje, to jest bojaźń niewolnika i bojaźń syna, rodzaje te charakteryzuje i wskazuje, jakie drogi do jednego i drugiego strachu wiodą. Wreszcie zwraca się do słuchaczy lub

---

[13] P. Roszak, *Rola Pisma Świętego w średniowiecznej teologii*, „Teologia w Polsce", 12 (2018) 2, s. 73. Za pomoc w sprecyzowaniu wyrażonej w tym zdaniu myśli dziękujemy Marcinowi J. Janeckiemu.

[14] Zob. w tym kontekście np. P. Healy, *The Mysticism of the School of Saint Victor*, „Church History", 1 (1932), s. 211–221; E. Kulesza, *Kontemplacja mistyczna według Ryszarda od św. Wiktora*, „Collectanea Theologica", 12 (1931) 2–3, s. 236–253; M. Lenglart, *La théorie de la contemplation mystique dans l'œuvre de Richard de Saint-Victor*, Paris : Alcan, 1935.

[15] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, s. 262.

czytelników z apelem, aby zechcieli obawiać się Boga, bo taka obawa prowadzi ku nagrodzie i szczęściu. W ostatniej z udostępnianych tutaj w języku polskim mów Ryszard eksploruje metaforykę zamykającą się w parze pojęć „chory" — „lekarz". Rozsnuwa więc narrację o chorej ludzkości i o lekarzu-Bogu, który ten zachorzały ród człowieczy troskliwie leczy i z oddaniem się nim opiekuje.

2. Przekład

Podstawę publikowanego przekładu stanowi opracowane przez Jeana Châtillona wydanie krytyczne *Liber exceptionum* Ryszarda ze Świętego Wiktora z roku 1958[16]. Aby ułatwić ich lekturę, teksty kazań podzieliliśmy na akapity. Podane za edytorem sigla biblijne odnoszą się do Biblii Tysiąclecia — z wyjątkiem oznaczonych dwóch wypadków (przyp. 39 i 40), kiedy kiedy odwołują się do Wulgaty; z tym że przytaczane przez autora cytaty z Pisma Świętego tłumaczyliśmy samodzielnie, by jak najzgrabniej wpisywały się one w tok Ryszardowego wywodu.

[16] Richard de Saint-Victor, Liber exceptionum, s. 393–400.

RYSZARD ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA
LIBER EXCEPTIONUM

KAZANIE DZIEWIĄTE[1]

„Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja, i nie ma w tobie zmazy"[2]. Kim jest, bracia, ten, kto wypowiada te słowa, i kim ta, do której je wypowiada? Oto przemawia przyjaciel do przyjaciółki, oblubieniec do oblubienicy, niepokalany do czystej, niezepsuty do nienaruszonej, Bóg do duszy — do duszy, co była jak ta, której uroczystość dziś obchodzimy[3], której czystości dowody nas opromieniają[4]. „Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja"[5]. Piękna jesteś wewnętrznie i piękna zewnętrznie: wewnętrznie — w sercu, zewnętrznie — w ciele; wewnętrznie — szkarłatna, zewnętrznie — biała; a w jednym i drugim harmonijnie jesteś ukształcona. Promieniejesz szkarłatem przez miłość, jaśniejesz bielą przez czystość, harmonijnie zaś jesteś ukształcona przez pokorę. A zatem: „Cała piękna jesteś i nie ma w tobie zmazy"[6]. Wszystko, co jest w tobie, jest piękne i nie ma w tobie niczego haniebnego. Cała jesteś wdzięczna, a w niczym niewdzięczna; cała się podobasz i w niczym nie jesteś niemiła. „Cała piękna jesteś"[7]. Piękna dzięki naturze, piękniejsza dzięki łasce, najpiękniejsza zaś staniesz się dzięki chwale[8].

Jakie i jakiego rodzaju — jak sądzicie, bracia — są ozdoby, którymi oblubienica Boga, dusza człowieka sprawiedliwego, tak może zostać przyozdobiona, że potrzeba będzie wysławiać jej przystojność? Otóż czytamy, że król Aswerus zarządził, aby dziewczęta sprowadzane do jego sypialni przygotowywano z wielką

---

[1] Zważywszy, że kazanie niniejsze adresowane było do mężczyzn, może nieco dziwić poruszanie kobiecej tematyki. Niemniej można też uznać, iż wymieniane tu akcesoria damskiej toalety i biżuterii były powszechnie znane. Wiemy ponadto, że w opactwie Świętego Wiktora kobiety się pojawiały: H. Feiss, *Pastoral Ministry: Preaching and Confession*, w: *A Companion…*, s. 147–148.

[2] Pnp 4,7.

[3] Sformułowanie to świadczyć może na rzecz tezy, iż kazanie niniejsze było wygłoszone albo przeznaczone do wygłoszenia.

[4] Jak zaznacza Châtillon, kazanie to mogło być przeznaczone do głoszenia/słuchania/czytania we wspomnienia liturgiczne dziewic. Aczkolwiek, jak zauważył jeden z Recenzentów, z tekstu wynikałoby, że chodzi o konkretną jakąś dziewicę.

[5] Pnp 4,7.

[6] Pnp 4,7.

[7] Pnp 4,7.

[8] Wiktoryni często stosowali pojawiający się tu trójpodział na naturę, łaskę i chwałę; H. Feiss, *Pastoral Ministry*, s. 179–180.

starannością, aby pozwolono im zażyć kąpieli, aby namaszczono je olejkami i aby przystrojono je wszystkim tym, czym kobiety zwykło się przystrajać[9]. Tak też Bóg, lecz o wiele pieczołowiciej, przygotowuje sobie swoją oblubienicę i obdarza ją wszystkim, co ozdabia duchowe piękno. Najpierw poprzez skruchę i opłakiwanie grzechów prowadzi ją do kąpieli, aby zostając jakoby skropioną hizopem, oczyściła się z brudu występków, a obmyta stała się bielsza od śniegu[10]. Olejkami są dary duchowe, którymi po wylaniu łez namaszczona wygładza ona szorstkość swego smutku. Następnie wkłada to, co ją zdobi: szaty, pasek, pierścień, naszyjnik, grzebień, czepek, kolczyki, diadem, lusterko, trzewiki.

Szaty oznaczają rozmaitość cnót i dobrych czynów, którymi dusza przystraja i upiększa się wewnętrznie wobec Boga i zewnętrznie wobec bliźniego. O tej to przebogatej różnorodności napisano: „Królowa w szacie pozłoconej stoi po twojej prawicy, przyozdobiona różnorako"[11]. Pasek, którym opasuje się biodra, oznacza czystość, jaka poskramia rozpasaną rozwiązłość ludzkiego ciała, jak to mówi Pismo: „Biodra wasze niech będą przepasane"[12]. Pierścień wyraża niezachwianą wiarę, którą oblubienica miłuje nieobecnego jeszcze przy niej oblubieńca, a wiedziona pragnieniem zespolenia się z nim zabiega, aby zbliżyć się do jego postaci. Naszyjnik, który spoczywa na piersi, aby cudzołożnik nie włożył tam ręki[13], symbolizuje czyste kochanie, którego diabeł nie jest władny zniweczyć

---

[9] Por. Est 2,12–13.

[10] Por. Ps 51(50),9.

[11] Por. Ps 45(44),10.

[12] Łk 12,35.

[13] Recenzent podpowiada, że chodzi najprawdopodobniej o taki naszyjnik, w jakim artyści greccy przedstawili cesarzową Teodorę na słynnej mozaice w San Vitale w Rawennie. Odnośnie do tego naszyjnika: otóż Teodora na wizerunku raweńskim ubrana jest we wschodni cesarski strój koronacyjny; oczywiście, opracowując ten wizerunek, skorzystano ze wzorców wcześniejszych, do naszych czasów skromnie zachowanych — przykładem może tu być znajdujący się obecnie w Muzeum Bargello we Florencji dyptyk z kości słoniowej z roku 500, na którym ukazano cesarzową Ariadnę. Zdobi zatem Teodorę szeroki kołnierz z naszytych na wzmocnioną podszewkami tkaninę drogocennych kamieni; co ciekawe, kołnierz ten należał do części stroju koronacyjnego — konkretnie: do płaszcza — nie zaś do biżuterii, choć w Bizancjum ubiór cesarski sam w sobie był właściwie biżuterią. W podobne płaszcze z kołnierzem cesarskim widzimy ubrane cesarzową Irenę na XII-wiecznej mozaice z Hagia Sophia w Konstantynopolu, a także Matkę Bożą na datowanym na lata 705–707 obrazie *Madonna della Clemenza* z bazyliki Santa Maria in Trastevere w Rzymie oraz na mozaice z bazyliki San Marco we Florencji, którą to mozaikę datuje się na wiek VII i która pochodzi z kościoła św. Piotra w Rzymie (warto na marginesie zaznaczyć, że na przestrzeni wieków nie było między Rzymem a Konstantynopolem w obszarze sztuki takiego rozdziału — by nie powiedzieć: przepaści — o jakim zwykło się mówić w nauce stulecia XIX); takie same płaszcze spotykamy ponadto na ikonach synajskich — np. św. Ireny z VII w. i św. Katarzyny z XIII w. — oraz w przedstawieniach, na jakie natrafiamy m.in. w kościołach św. Praksedy czy św. Agnieszki, a także w kościele pod Porta Latina w Rzymie; w stuleciach XII i XIII malarze włoscy z kręgu Sieny i Florencji „przyodziewali" w tego

przez żadną nieprawą żądzę[14]. Grzebień, ponieważ rozczesuje się nim włosy, wyobraża cnotę rozsądzania. Czepek, dlatego że chroni włosy, aby się nie wichrzyły, wskazuje na powściągliwość i spokój myśli. Kolczyki, wskutek tego, że stanowią ozdobę uszu, wyrażają posłuszeństwo. Diadem oznacza chwałę sumienia[15], o której powiedziano: „Chwałą naszą jest świadectwo naszego sumienia"[16]. Lusterko oznacza lekturę Pism, w czasie której dusza przygląda się temu, co jest w niej dobre, a co złe, co szlachetne, a co nieszlachetne[17]. W końcu chroniące stopy trzewiki, w które obuci przemierzamy różnie miejsca, wyobrażają podejmowane wszędzie kaznodziejstwo.

Obmywa się zatem oblubienica przez skruchę; namaszczana jest, kiedy przyjmuje dary duchowe; dobre postępowanie stanowi jej szaty; czystość przepasuje ją jak pasek; wiara jest jej pierścieniem, czysta miłość — naszyjnikiem, umiejętność rozsądzania — grzebieniem, powściągliwość i spokój myśli — czepkiem, posłuszeństwo — kolczykami, chwała — diademem, lektura — lusterkiem, kaznodziejstwo zaś — trzewikami. Do tego wszystkiego dodaje się jeszcze niekiedy drogocenne kamienie, które dla swojego blasku oznaczają jaśniejące dookoła cuda. O, szczęśliwa oblubienico Boga, duszo człowieka sprawiedliwego, która przystrojona jesteś tymi ozdobami, a więc przygotowana, by wkroczyć do pałacu króla wieków!

Dusza taka winna odznaczać się wielką ufnością. Czy jednak nie dzieje się tak, że wzbogacona boskimi darami, rozważając Boże sądy, przejmuje się wielką grozą i porażają ją liczne strachy i obawy? Historia Estery daje nam przykład tego rodzaju postawy. Czytamy bowiem, że Estera, ujrzawszy króla Aswerusa zasiadającego na tronie w sali swego pałacu i dzierżącego berło, którego ogniste spojrzenie ujawniało gniew jego serca, niemalże wyzionęła ducha: tak dalece się przeraziła, że król wraz ze swymi sługami, którzy ją pocieszali, z trudem mógł ją uspokoić[18]. A kogóż innego, bracia, symbolizuje w tym zdarzeniu Aswerus, jeśli nie Boga? I kogóż Estera, jeśli nie duszę? Cóż pałac, jeśli nie bóstwo? I cóż tron, jeśli nie majestat? Cóż wyobraża berło, jeśli nie potęgę? I cóż żar oczu, jeśli nie straszliwość sądu niebieskiego? Jak Estera, zobaczywszy króla, upadła, jak to

---

rodzaju naszyjniki-kołnierze święte. Wszystkie podane w tym przypisie informacje przekazała nam prof. dr hab. Urszula Mazurczak, za co wyrażamy jej niniejszym naszą wdzięczność.

[14] Zdanie to oparł Ryszard na fonetycznym podobieństwie, by nie powiedzieć, że na fonetycznej niemal tożsamości, słów *dilectatio* — *delectatio* („kochanie" — „żądza") przy ich przeciwstawnym znaczeniu.

[15] Rzeczywistość sumienia (*conscientia*) związana jest w przekonaniu Ryszarda z tym, co w człowieku najwyższe: stąd przyrównanie sumienia do diademu, który nosi się na szczycie głowy. Za konsultację odnośnie do treści tego przypisu dziękujemy Marcinowi J. Janeckiemu.

[16] 2 Kor 1,12.

[17] Por. Jk 1,23–24.

[18] Por. Est 5,1a–1b.

wyżej powiedziano, przestraszona, tak i dusza drży w obliczu Bożego majestatu, zaprzątnięta rozmyślaniem o sądach Bożych. Lecz niech odzyska siły, niechaj rozważa, jakich darów jej udzielono i w jaki sposób ją pocieszano, i niechże mówi: „Choćby mnie i zabił, On będzie mi nadzieją!”[19]. Dobry jest wszak Pan dla tych, którzy Mu ufają, dla duszy szukającej Tego, który żyje i króluje.

KAZANIE DZIESIĄTE

[1.] „Bój się Boga i zachowuj Jego przykazania: jest to obowiązkiem każdego człowieka”[20]. Wiele znakomitych poleceń, bracia najukochańsi, znajdujemy w boskich Pismach, które radzą nam, aby bać się Pana. Napisano wszakże: „Szczęśliwy człowiek, który boi się Pana”[21]; i jeszcze: „Początkiem mądrości jest bojaźń Pana”[22];oraz: „Kto żyje, nie bojąc się [Pana], nie może zostać usprawiedliwiony”[23]; jak również: „Jakże wielkim jest ten, kto znalazł mądrość i wiedzę! Lecz nie przewyższa on tego, kto boi się Pana”[24].

Mądrością nazywa się poznanie spraw niebiańskich i boskich, wiedzą zaś — poznanie spraw ziemskich i ludzkich; w konsekwencji mianem wielkiego określany jest tu ten, kto znalazł albo mądrość, albo wiedzę, albo jedno i drugie. Kiedy bowiem spostrzegamy — jak wówczas, gdy rozmawiamy wpierw o odkrywcy jakiejś wiedzy, przechodząc od najmniejszych do największych: kiedy zatem — powiadam — spostrzegamy, że ktoś jest biegły w logice, nazywamy go wielkim. I jeśli odkryjemy, że ktoś zdobył wykształcenie w zakresie czy to gramatyki, jak Pryscjan[25], czy to dialektyki, jak Arystoteles, czy też retoryki, jak Tuliusz[26], to z pewnością powiemy o nim: „Wielki to człowiek!”. I tak samo, jeśli widzimy, że ktoś wyuczył się w mechanice — powiemy o tym człowieku: „Jest on wielki!”. Jeżeli natomiast spotkamy się z kimś, kto wykształcony jest w arytmetyce, muzyce, geometrii i astronomii[27], z kimś takim jak Boecjusz[28] albo odkrywca jakiejś sztuki, albo uczony, który daną sztukę uprawiać zaczął na nowym terenie, to znacznie głośniej wykrzykniemy: „Wielki to człowiek!”. A już

[19] Hi 13,15.
[20] Koh 12,13.
[21] Ps 112(111),1.
[22] Ps 111(110),10.
[23] Syr 1,28 (Wulgata).
[24] Syr 25,13 (Wulgata).
[25] Pryscjan z Cezarei Mauretańskiej — żył na przełomie V i VI wieku. Autor *Institutiones grammaticae*, podręcznika do gramatyki łacińskiej, który stosowano aż do wieku XVIII.
[26] Tj. Marek Tuliusz Cyceron.
[27] Ryszard nawiązuje tu do popularnego w średniowieczu modelu edukacyjnego opartego na *artes liberales*, sztukach wyzwolonych, które obejmowały *trivium* (gramatyka, retoryka, dialektyka) oraz *quadrivium* (arytmetyka, geometria, astronomia, muzyka).
[28] Boecjusz (480–525) — filozof rzymski, autor słynnego dzieła *De consolatione philosophiae*.

w ogóle donośnie zakrzykniemy: „Ten człowiek jest wielki!", kiedy poznamy kogoś, kto — jak Hipokrates czy Galen — doświadczony jest również w sztuce lekarskiej lub — jak Platon czy Sokrates — obeznany jest w filozofii światowej. Jeśli wreszcie przekonamy się, że ktoś nie tylko biegły jest we wszystkiej wiedzy światowej, ale także bardzo biegły w mądrości boskiego Pisma — a mianowicie jak Hieronim obznajomiony ze Starym i Nowym Testamentem, zdolny wyłożyć zawartą w nim historię, alegorię, tropologię i anagogię[29] oraz władający trzema językami, jak Augustyn[30] zręczny w prowadzeniu rozważań, jak Grzegorz wybitny w rozpatrywaniu kwestii moralnych, a na ostatek jak Salomon mądry — to bez wątpienia wszem i wobec będziemy o nim wykrzykiwać: „Człowiek ten jest wielki!".

Nie jest jednakże człowiek ten, bracia, większy od człowieka, który boi się Pana. Albowiem: „Wielkim jest ten, kto znalazł mądrość i wiedzę! Lecz nie przewyższa on tego, kto boi się Pana"[31]. Bo mądrość, o której była mowa, przyjmuje się dla poznania, które, zaiste, czyni człowieka uczonym, lecz nie dla tego poznania, które czyni człowieka nie tylko uczonym, ale i sprawiedliwym, o którym to poznaniu napisano: „Szczęśliwy człowiek, który znalazł mądrość"[32]. Szczęśliwy bowiem jest ten, kto poznał mądrość nie tylko przez poznanie, ale również przez smak sprawiedliwości, ponieważ przez takie poznanie smakować począł dobro wewnętrzne[33]. Lecz gdyby nawet taki znalazca mądrości piękny był jak Absalom[34], dzielny jak Samson, bystry jak Asael[35], zacny jak Aleksander, bogaty

---

[29] W egzegezie biblijnej wiktoryńskiej, choć nie tylko wiktoryńskiej, wyróżnia się cztery sensy tekstu Pisma Świętego: dosłowny (historyczny, historia), duchowy (alegoryczny, alegoria), moralny (tropologiczny, tropologia) oraz przenośny (anagogiczny, anagogia); na ten temat zob. np. K. Bardski, *Słowo oczyma Gołębicy*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, 2007, s. 26–27.

[30] Wiktoryni uznawali się za spadkobierców i kontynuatorów dzieła Augustyna z Hippony; Hugona ze Świętego Wiktora nazywa się drugim Augustynem (*alter Augustinus*).

[31] Syr 25,13.

[32] Prz 3,13.

[33] Pojęcia *sapientia/sapiens*, „mądrość"/„mądry" wiąże się tradycyjnie z pojęciem *sapor*, „smak". W księdze dziesiątej Izydorowych *Etymologii* (pkt 240) czytamy: „Mądry (*sapiens*) nazwany został od smaku (*a sapore*), bo jak zmysł smaku (*gustus*) władny jest, aby rozróżniać smaki (*saporis*) pokarmów, tak mądry (*sapiens*) — aby odróżniać rzeczy i przyczyny, ponieważ każdą jedną rzecz odróżnia i zmysłem prawdy rozróżnia. Przeciwieństwem mądrego jest głupiec (*insipiens*), ponieważ jest on bez smaku (*sine sapore*) i bez jakiegokolwiek rozróżnienia czy zmysłu". Na temat tej etymologii zob. np. G. Stabile, *„Sapor" — „sapientia". Tatto e gusto tra cultura agraria, medicina e mistica*, w: *Natura, scienze e società medievali. Studi in onore di Agostino Paravicini Bagliani*, red. C. Leonardi, F. Santi, Firenze: Sismel — Edizioni del Galluzzo, 2008, s. 287–344; tekst ten wskazał nam Recenzent.

[34] Zob. 2 Krl 14,25.

[35] Zob. 2 Sm 2,18.

jak Krezus, potężny jak Oktawian i długowieczny jak Henoch[36], to i tak wszystko to nic mu nie da, o ile nie będzie bał się Pana. Gdyż napisano o piękności: „Ulotny jest wdzięk i próżna piękność; wychwalona zostanie ta kobieta, która boi się Boga"[37]. O mądrości zaś, męstwie i bogactwach mówi Pan przez Jeremiasza tymi słowy: „Niech nie chlubi się mędrzec w swej mądrości ani dzielny w swej dzielności, ani bogacz w swych bogactwach, lecz niech każdy w tym się chlubi, że Mnie zna, bo Ja jestem Panem"[38]. Koniec końców więc wszystko, co zdobyć można w wieku obecnym, jak bardzo jest bezużyteczne, jak bardzo przemijające! — o czym wnosimy z wielu miejsc w Pismach. Jeden jedyny człowiek, który boi się Boga, śpieszy ku szczęśliwości, jeśli tylko tak się boi, że odstępuje od zła i czyni dobro.

[2.] Dwa są zaś rodzaje tych, którzy się boją: jedni boją się na sposób niewolniczy, drudzy — na sposób synowski; lęk niewolniczy właściwy jest niewolnikom, lęk synowski — synom; źródłem lęku niewolniczego jest strach, źródłem lęku synowskiego — miłość; lęk niewolniczy rodzi się z popełnionego grzechu, lęk synowski — z otrzymanej nagrody; lęk niewolniczy charakteryzuje początkujących, lęk synowski — doskonałych.

Zaiste, osiem jest środków, którymi pobudza się nas i kształtuje ku bojaźni Bożej; trzema pierwszymi — ku bojaźni niewolniczej, trzema ostatnimi — ku bojaźni synowskiej, dwoma zaś środkowymi — ku bojaźni jednej i drugiej. A środkami tymi są: wina, wyrok, kara, stworzenie, Pismo, natura, łaska i chwała. Winą, wyrokiem i karą pobudzani jesteśmy ku bojaźni niewolniczej; naturą, łaską i chwałą — ku bojaźni synowskiej; a przez stworzenie i Pismo — ku obu. Źródłem lęku niewolniczego jest strach przed karą, źródłem zaś lęku synowskiego — miłość sprawiedliwości. Strach niewolniczy szybko kiedyś przemija, synowski natomiast, który nazywany bywa świętym, trwa na wieki wieków.

Do bojaźni niewolniczej pobudza się nas zatem poprzez winę, którą uświadamiamy sobie, rozważając wyrok boski; przez wyrok zaś pobudza się nas, kiedy zważamy na nadchodzącą karę. Kiedy bowiem obawiamy się, że spotka nas kara, obawiamy się także, że osądzi nas wyrok, a kiedy obawiamy się, że osądzi nas wyrok, trwożymy się przed winą, która jest przyczyną nieszczęść. Wszak na skazanych nakładany jest tak ciężki wyrok, jakiego wymaga wielkość winy, z kolei udręka nadchodzącej kary zależna jest od ciężaru wyroku. Tak „głębia przyzywa głębię"[39]: głębia winy przyzywa głębię wyroku, głębia zaś wyroku

[36] Zob. Rdz 5,23.
[37] Prz 31,30.
[38] Jr 9,23–24.
[39] Ps 42(41),8.

przyzywa głębię kary — a dzieje się to „w szumie twych wodospadów”[40], Panie, to jest w świadectwie twoich głosicieli. O, jakże głębokie, jakże przepastne i jakże straszliwe są owe głębie! Głębokimi czyni je wielkość, przepastnymi — wielość, straszliwymi zaś — rozmyślanie o wielkości i wielości. Drżymy przeto przed karą — przez wzgląd na nią samą. Lecz jakże niewielu jest tych, którzy zwracają oczy ku rozpatrywaniu bojaźni, a jakże wielu tych, którzy swymi oczyma patrzą na marność! O pierwszych napisano: „Serce mądrych tam, gdzie smutki”[41], o drugich zaś: „Serce głupich tam, gdzie radości”[42].

Dzięki trzem ostatnim środkom — naturze, łasce i chwale — kształceni jesteśmy znowuż w bojaźni synowskiej. Na tym zaś polega bojaźń synowska, że zważając na łaskę, nie chcesz urazić tego, kogo kochasz, podczas gdy bojaźń niewolnicza polega na tym, że zważając na karę, nie śmiesz urazić tego, kogo się lękasz. Natura przyzywa więc nas do bojaźni synowskiej, bo gdy rozważamy godność naszej natury, to odczuwając wielką miłość, boimy się urazić winą Boga, który wiedziony miłością raczył odcisnąć w nas swój obraz i swoje podobieństwo. Wielka jest bowiem cześć, wielka godność stworzenia ludzkiego, w którym z natury złożony jest kształt stwarzającej Boskości. Do tej samej bojaźni synowskiej prowadzi nas także rozmyślanie o łasce, dlatego, że kiedy zastanawiamy się nad tym, czego nam, bezbożnym, udziela Bóg bez naszej zasługi, a z łaski, to za niegodne uznajemy, aby gniewać Go, wybierając grzech. A również przyszła chwała, która ma się dopiero w nas objawić, przybliża nas do bojaźni synowskiej, jako że gdy słyszymy o tym, co Bóg nam obiecał, „czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało, co też nie wstąpiło do serca człowieka”[43], to bardzo kochając, od razu wzdrygamy się, aby nie urazić Tego, który tak wielkie rzeczy zechciał nam przyobiecać i który może nam je dać.

A bywa, że do bojaźni czy to niewolniczej, czy synowskiej docieramy dzięki temu, co wymieniliśmy pośrodku, a więc dzięki stworzeniu i dzięki Pismu. Stworzenie bowiem wpędza nas do strachu niewolnika, kiedy rozważając niezmierzoną jego wielkość, przerażamy się majestatem Stwórcy i nie lekceważymy tego, że Wszechmogący wymierzy nam karę, skoro zastanie nas przekraczających Jego prawo. Do tego też samego strachu przynagla nas Pismo, ponieważ kiedy często słyszymy w nim boskie groźby, boimy się przekroczyć Boże przykazania. Z kolei stworzenie napełnia nas strachem syna wtedy, gdy spostrzegając tak wspaniałą jego potęgę, przekonujemy się, że godnego podziwu, chwały i kochania Stwórcę, powodowani miłością, winniśmy czcić i obawiać się Go. Ku temu też pobożnemu strachowi pociąga nas Pismo, ilekroć czytamy w nim

[40] Ps 42(41),8.
[41] Koh 7,4.
[42] Koh 7,4.
[43] 1 Kor 2,9.

o przewyższających ludzkie zasługi boskich obietnicach i — wskutek tego, że kochamy — obawiamy się, byśmy nie obrazili Tego, kto obietnice owe złożył.

Osiem jest zatem środków, dzięki którym wzrastamy ku Bożej bojaźni, poczynając od tego, co mniejsze, a docierając do tego, co większe: wina, wyrok, kara, stworzenie, Pismo, natura, łaska i chwała.

[3.] Bójmy się, bracia, Boga: każdy wedle tego, co widzi w sobie. Jeśli trwamy w złu, poprawiajmy błędy; jeśli w dobru, czyńmy postępy w tym, co powzięliśmy, i zachowujmy Boże przykazania. Jakie to przykazania? Miłość Boga i bliźniego. Jak bardzo winniśmy miłować Boga? Ponad wszystko. Jak bardzo bliźniego? Jak siebie samego — czynem, słowem i modlitwą. Czynem, a więc dziełem dobrym; słowem, a więc roztropną radą; modlitwą, a więc bogobojnym pragnieniem. Bójmy się więc Boga i zachowujmy Jego przykazania. W ten sposób podąża się ku chwale, w przeciwnym bowiem wypadku podąża się ku karze.

Mówi Pismo: „To jest cały człowiek”[44]. Jeśli cały człowiek to ten, który boi się Boga i zachowuje Jego przykazania, to jasnym jest, że człowiek taki nie jest kimś, kto tego nie czyni. Jeśli bowiem poznaje Boga i Jego przykazania, a nie boi się Go i nie zachowuje Jego przykazań, okazuje się buntownikiem i powiedzieć trzeba, że jest raczej diabłem niż człowiekiem. Jeśli zaś nie poznaje Boga i Jego przykazań, jest ślepy i powiedzieć trzeba, że jest raczej bestią niż człowiekiem. Jeśli natomiast poznaje Boga, czci Go i strzeże Jego przykazań, prawdziwie jest człowiekiem, który zasługuje, aby imieniem człowieka go nazywano. Bójmy się przeto Pana i zachowujmy Jego przykazania, abyśmy idąc tą drogą, dotarli do niebiańskiej ojczyzny, kiedy zjawi się Pan nasz Jezus Chrystus, który żyje i króluje.

KAZANIE JEDENASTE

„Ulecz mnie, Panie, abym wyzdrowiał; przyjdź mi na ratunek, bym został ocalony, ponieważ Ty jesteś moją chwałą”[45]. Bracia, ten, kto prosi o to, by go leczyć, pokazuje, że jest słaby. Lecz kim jest ów słabły? To rodzaj ludzki, w którego imieniu wypowiadane są przytoczone słowa; to rodzaj ludzki osłabł przez grzech pierworodny i przez liczne grzechy uczynkowe[46], więc szukał lekarza.

[44] Koh 12,13.

[45] Jr 17,14.

[46] Przez grzech pierworodny rozumie się, tradycyjnie i klasycznie, grzech popełniony u zarania dziejów człowieka przez pierwszych rodziców, Adama i Ewę, którego to grzechu skutki — owe skutki to, najogólniej mówiąc, skłonność do zła — ludzie przekazują sobie z pokolenia na pokolenie: teologia mówi o dziedziczeniu skutków grzechu pierworodnego. Z kolei grzech uczynkowy to grzech indywidulany związany z określonym czynem; definiuje się go najczęściej jako wykroczenie przeciwko prawu Bożemu, którego konkretny człowiek dopuszcza się świadomie i dobrowolnie.

Przybył zatem lekarz i chory został uzdrowiony. Dwanaście zaś jest aspektów, które, gdy idzie o uleczenie rodzaju ludzkiego, zamierzamy wam wskazać: chory, lekarz, rany, lekarstwo, naczynia, remedia, dieta, pielęgniarze, miejsce i czas leczenia, zdrowie oraz radość z odzyskanego zdrowia.

Chorym jest rodzaj ludzki, o którego chorobie zaświadczył Izajasz, mówiąc: „Cała głowa osłabła i całe serce obolałe. Od samej stopy aż po wierzchołek głowy nie ma w nim zdrowia; rana i siniec, i opuchnięte pręgi nie są przewiązane ani opatrzone lekarstwem, ni pokrzepione oliwą”[47]. Kto inny woła gdzie indziej: „Boli mnie głowa!”[48]. Jeszcze inny: „Brzuch mnie boli!”[49]. I znów kolejny: „Lędźwie moje wypełnione są pokuszeniem”[50]. W taki to sposób członki rodzaju ludzkiego zawodziły i obwieszczały ból swej choroby. Lecz, jak powiedziano, przybył lekarz i chory został uzdrowiony. Któż jest owym lekarzem? Bóg, „który leczy skruszonych w sercu i opatruje ich złamania”[51].

Ranami są grzechy pierworodne, które każdy zaciągnął w umyśle przez niewiedzę i – w momencie narodzin — w ciele przez pożądliwość, i grzechy uczynkowe, które człowiek popełnił, żyjąc przewrotnie. Grzechy pierworodne dziedziczy się po rodzicach, grzechy natomiast uczynkowe obciążają człowieka wskutek własnego jego postępowania; pierwsze ma się po kimś innym, drugie — dzięki samemu siebie. Lekarstwem jest łaska, która rozlewa się na nasze rany w dwojaki sposób: pierwszy jest gorzki, drugi zaś słodki. Lekarstwem gorzkim jest nagana, słodkim — pociecha; nagana to wino, pociechą zaś jest oliwa. Naczyniami są sakramenty, w których zawiera się i przez które przychodzi łaska duchowa. Te naczynia to woda chrzcielna, olej, krzyżmo, woda święcona — i tym podobne. Remedia stanowi siedem darów Ducha Świętego: duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch umiejętności i łagodności, i duch bojaźni Pańskiej — abyśmy byli przez bojaźń pokorni, przez łagodność miłosierni, przez umiejętność roztropni, przez męstwo niezwyciężeni, przez radę przewidujący, przez rozum ostrożni, przez mądrość dojrzali. Bojaźń bowiem oddala pychę, łagodność — okrucieństwo, umiejętność — nieroztropność, męstwo — słabość, rada — beztroskę, rozum — nieostrożność, a mądrość — głupotę. O, jakże dobrymi są remedia, którymi zalecza się tak nieszczęsne wrzody!

Pokarmem jest Pismo Święte, które wielorako nam się przedkłada, gdy głoszone jest podług różnej pojętności słuchaczy. Ci, którzy teraz słuchają albo czytają, przyjmują pokarm Pisma: przez historię, alegorię, tropologię i anagogię[52],

---

[47] Iz 1,5–6.
[48] 2 Krl 4,19.
[49] Jr 4,19.
[50] Ps 38(37),8.
[51] Ps 147(146–147),3.
[52] Zob. przyp. 45.

przez autorytet Starego oraz Nowego Testamentu, a także przez to, co osłonięte jest mistycznymi zasłonami i co pozostaje czyste, nagie i otwarte. Takimi zaś sposobami — i wieloma innymi — udziela się nam owego duchowego pokarmu, aby wzmocnił on naszego chorego i przywrócił mu zdrowie. A słusznie nazywa się Pismo pokarmem wówczas, kiedy czynimy te rzeczy, o których czytamy w nim, że winny być spełniane, i kiedy wystrzegamy się tych, których należy unikać. Wtedy bowiem wypełniamy przy posiłku zalecenia lekarzy, ponieważ jedno spożywamy, a czego innego unikamy.

Pielęgniarzami są kapłani, którzy zawiadują boskimi sakramentami i przedziwnie, mocą tajemniczego szafarstwa najwyższego Rozdawcy[53], skierowują ku nam Bożą łaskę. Są oni sługami najwyższego Lekarza, dlatego stosownie do tego, co On postanowił, winni troszczyć się o Jego naczynia i lekarstwa. Miejscem leczenia jest ten świat doczesny, do którego, jakoby do jakiejś lecznicy, człowiek wygnany został po grzechu z raju, aby tu starał się wyleczyć swoją niemoc i odzyskać zdrowie. Czas znowuż, który wyznaczył Bóg człowiekowi na powrót do zdrowia, to wiek obecny, który dzieli się na trzy okresy: na czas prawa naturalnego, czas prawa spisanego i czas łaski. Czas prawa naturalnego trwał od Adama aż do Mojżesza; czas prawa spisanego — od Mojżesza aż do Chrystusa; czas natomiast łaski trwa od narodzin Chrystusa aż do końca świata. A zauważyć potrzeba, że miejsce, w którym chory zdrowieje, jest przykre, czas — długi, a lekarstwo — skuteczne. Miejsce jest przykre, aby wiarołomca się poprawił; czas — długi, aby osłabły nie wyzdrowiał przedwcześnie; lekarstwo natomiast jest skuteczne, aby chory uleczony został niezawodnie.

Zdrowie stanowią cnoty: kiedy bowiem człowiek zaprawia się w cnotach, przepędza od siebie wady i zdrowieje. Cnoty wszelako usuwają wady: pokora — pychę, miłość — nienawiść, pokój — gniew, radość — smutek, szczodrość — skąpstwo, wstrzemięźliwość — rozwiązłość, a czystość — lubieżność. Tak więc cnoty, zajmując miejsce wad, przywracają zdrowie, które choroby zniweczyły. Wreszcie radość z odzyskanego zdrowia to wizja uszczęśliwiająca. Bo smuci się człowiek, kiedy ogarnia go słabość, a raduje się, kiedy zdrowieje. I podobnie w wieku obecnym bolejemy z powodu słabości naszego zepsucia; kiedy natomiast przy zmartwychwstaniu powstaniemy do prawdziwego zdrowia, rozradujemy się ze zdrowia otrzymanego wraz z udziałem w wiecznej szczęśliwości.

Człowiek zatem jest chorym, Bóg — lekarzem, a grzechy są ranami; lekarstwem jest łaska, naczyniami są sakramenty, remediami — dary Ducha, pokarmem jest Pismo Święte, a pielęgniarzami są kapłani; miejscem kuracji jest świat, czasem kuracji — wiek obecny, zdrowiem są cnoty, a radością jest szczęście wieczne. Mówi przeto Pismo: „Ulecz mnie, Panie, abym wyzdrowiał; przyjdź

[53] Chodzi, oczywiście, o Boga — stąd też wielka litera.

mi na ratunek, bym został ocalony, ponieważ Ty jesteś moją chwałą"[54]. Wylecz mnie, Panie, ze słabości i ocal mnie od zatracenia; wylecz mnie z winy i ocal mnie od kary; wylecz mnie w czasie doczesnym i ocal mnie na wieki, ponieważ Ty jesteś zewsząd ogarniającą mnie chwałą, który żyjesz i królujesz.

Bibliografia

A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris, red. H. Feiss, J. Mousseau, Leiden — Boston: Brill, 2018.

Bajor W., *Ryszard ze św. Wiktora*, w: *Wiktoryni. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M. Janecki, D. Poirel, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2021 [w druku].

Bardski K., *Słowo oczyma Gołębicy*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, 2007.

Bonnard F., *Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de St-Victor de Paris*, cz. 1: *Première période (1113–1500)*, Paris: A. Savaète, 1904.

Buraczewski M., *Pojęcia* regio dissimilitudinis, similitudo *i* imago *w* Sermo IX *Acharda ze św. Wiktora*, „Łódzkie Studia Teologiczne", 29 (2020) 2, s. 85–97.

Châtillon J., *Richard de Saint-Victor*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 13, red. M. Viller i in., Paris: Beauchesne, 1988, kol. 593–654.

Chojnacka P., Janecki M.J., De Verbo Dei *Hugona ze św. Wiktora. Wprowadzenie i przekład*, „Biblica et Patristica Thoruniensia", 12 (2019) 3, s. 309–313.

Emery K., *Richard of Saint Victor*, w: *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, red. J.J.E. Garcia, T.B. Noone, Oxford: Blackwell, 2003, s. 588–594.

Healy P., *The Mysticism of the School of Saint Victor*, „Church History", 1 (1932), s. 211–221.

Janecki M.J., *Un caso del Humanismo cristiano en el siglo XII: La Escuela de san Víctor de París*, „El Mirador. Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca", 18 (2018–2019), s. 38–58.

Kulesza E., *Kontemplacja mistyczna według Ryszarda od św. Wiktora*, „Collectanea Theologica", 12 (1931) 2–3, s. 236–253.

L'école de Saint-Victor de Paris: Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque modern, red. D. Poirel, Paris–Turnhout: Brepols, 2010.

Lenglart M., *La théorie de la contemplation mystique dans l'œuvre de Richard de Saint-Victor*, Paris: Alcan, 1935.

[54] Jr 17,14.

Libowski Ł., *„Studeamus ergo, fratres, […] domum cordis nostri intrare". Kazanie adwentowe Ryszarda ze Świętego Wiktora [*Liber exceptionum *II, X, 5]*, „Nowiny Raciborskie", 29 (2021) 49, s. 8.

Libowski Ł., *„Studeamus, fratres carissimi, studeamus tam gloriosae civitatis cives esse". Trzy kazania Ryszarda ze Świętego Wiktora z jego Liber exceptionum [II, X, 1–3] — wstęp, przekład, komentarz*, „Littera Antiqua", 15 (2020), s. 4–33.

Libowski Ł., *Wiktoryni mniejsi.* Familia Victorina, w: *Wiktoryni. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M. Janecki, D. Poirel, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2021 [w druku].

Libowski Ł., Wilk P., *Ryszarda ze Świętego Wiktora* Poczet cesarzy rzymskich od Oktawiana do Trajana, *czyli przekład księgi szóstej z pierwszej części jego* Libri exceptionum, „Łódzkie Studia Teologiczne", 30 (2021) 1, s. 63–83.

Majeran R., Misiurek J., *Ryszard ze Świętego Wiktora CRSA*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. E. Gigilewicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 2012, kol. 697–702.

Ortega y Gasset J., *Dwie wielkie metafory (w dwusetną rocznicę urodzin Kanta)*, w: tenże, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, 1996, s. 144–163.

Pawlikowski T., *Ryszard ze Świętego Wiktora*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2007, s. 880–883.

Poirel D., *L'école de Saint-Victor au Moyen Âge: bilan d'un demi-siècle historiographique*, „Bibliothèque de L'école des Chartes", 156 (1998) 1, s. 187–207.

Poirel D., *Wprowadzenie do filozofii wiktoryńskiej*, tłum. M.J. Janecki, w: *Wiktoryni. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M. Janecki, D. Poirel, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2021 [w druku].

Poirel D., *Wprowadzenie. Opactwo św. Wiktora? Cóż to takiego?*, tłum. M.J. Janecki, w: *Wiktoryni. Kultura intelektualna szkoły św. Wiktora*, red. W. Bajor, M. Janecki, D. Poirel, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2021 [w druku].

Richard de Saint-Victor, Liber exceptionum. *Texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. J. Châtillon, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1958 (Textes Philosophiques de Moyen Âge, 5).

Roszak P., *Rola Pisma Świętego w średniowiecznej teologii*, „Teologia w Polsce", 12 (2018) 2, s. 71–84.

Stabile G., *„Sapor" — „sapientia". Tatto e gusto tra cultura agraria, medicina e mistica*, w: *Natura, scienze e società medievali. Studi in onore di Agostino Paravicini Bagliani*, red. C. Leonardi, F. Santi, Firenze: Sismel – Edizioni del Galluzzo, 2008, s. 287–344.

Szymik J., *Na początku było Słowo. 60 homilii, kazań, konferencji, notatek na ambonę*, Ząbki: Apostolicum, Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 2004.

Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.

Vaticanum Secundum, *Constitutio de sacra liturgia* Sacrosanctum Concilium, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_lt.html (dostęp: 11.03.2022).

Wilk P., *Przymioty świętego.* Sermones VI–VIII *Ryszarda ze św. Wiktora — wstęp, przekład, komentarz*, „Łódzkie Studia Teologiczne", 31 (2022) 3 [w druku].

Wilk P., *Ryszard ze św. Wiktora*, Sermo IV: Życie nasze jest jak morze — *wstęp, przekład, komentarz*, „Świdnickie Studia Teologiczne", 19 (2022) [w druku].

"O HAPPY BRIDE OF GOD, SOUL OF A JUST MAN!" THE NINTH, TENTH AND ELEVENTH SERMONS OF RICHARD OF SAINT-VICTOR FROM HIS *LIBER EXCEPTIONUM* — INTRODUCTION AND TRANSLATION

Summary

The main part of this article consists of a translation of three sermons by Richard of Saint-Victor, an author who belonged to a long line of eminent intellectuals connected with the school which had its roots in the abbey of Saint-Victor near Paris from the twelfth century onwards. These are the ninth, tenth and eleventh sermons contained by Richard in the tenth book of the second part of his encyclopaedic work entitled *The Book of Excerpts;* this tenth book is a collection of twenty-seven sermons. The proposed translation is preceded by a short introduction.

Keywords: Richard of Saint-Victor, *Liber exceptionum*, sermons, allegory, Holy Scripture

Słowa klucze: Ryszard ze Świętego Wiktora, *Liber exceptionum*, kazania, alegoria, Pismo Święte