

KS. JERZY PAŁUCKI

EKLEZJOTWÓRCZA FUNKCJA PRZYJAŹNI W NAUCZANIU PAULINA Z NOLI

Teologia uprawiana przez Paulina z Noli to efekt jego osobistego doświadczenia, życia doskonałego mistyką i radykalnym ascetyzmem. Był on z natury człowiekiem otwartym i jego życiową postawę możemy nazwać wzorcowym przykładem przyjaźni chrześcijańskiej¹. Paulin jednak wiele razy przestrzegał, że przyjaźń nie może być zamknięta, ograniczona tylko do jednej osoby, ale otwarta na każdego człowieka, także na wrogów. Tematyka przyjaźni jest obecna we wszystkich jego pismach, choć najdobitniej jest ona ukazana w listach kierowanych do Sulpicjusza Sewera.

Mimo że Paulin miał sporo przyjaciół, to przyjaźń z Sewerem była wyjątkowa i nie można jej nijak zaszeregować w „paulińskiej hierarchii przyjaźni”. Już sama dedykacja listu 11 jest wielce wymowna – *Severo fratri unanimo Paulinus*². W tych terminach – *fraternitas* i *unanimitas*, często używanych przez Paulina, zawarte są treści opisujące przyjaźń chyba jedyną w swym rodzaju, prawdziwą i zdaniem wielu największą w historii chrześcijaństwa.

Zarówno w przypadku Paulina, jak i Sewera widać ich wyraźne dążenie do osiągnięcia doskonałości we wszystkim co czynili, w każdym podejmowanym dziele. Byli oni prawie rówieśnikami (Paulin ur. ok. 355 r., Sulpicjusz Sewer ur. ok. 360 r.); obaj urodzeni w Akwitanii; obaj z najznamienitszych rodów arystokratycznych; razem też zdobywali wykształcenie w Bordeaux. Obaj zawarli małżeństwo i obaj doświadczyli wielkiego dramatu: Sewer wcześniej owdowiał, a Paulin utracił maleńkiego synka Celsusa. Obaj też w tym bolesnym doświadczeniu doznali wsparcia ze strony swych najbliższych: Paulin wspierany przez żonę Teresję, Sulpicjusz zaś przez teściową Bassulę. Obaj prawie w tym samym czasie zerwali jednoznacznie i definitywnie z dotychczasowym sposobem życia, z błyskawicznie rozwijającą się ich karierą literacką i polityczną. Pozbyli się dotychczasowych fortun,

traktując to jako uwolnienie z więzów doczesnych utrapień i poświęcili się życiu ascetycznemu.

Ideą i wzorem życia chrześcijańskiego dla Paulina był kapłan męczennik św. Feliks³; dla Sewera zaś św. Marcin z Tours, którego był nie tylko uczniem, ale i biografem⁴. Ponieważ ten wielki zwrot w ich życiu nastąpił prawie równocześnie, na pewnym etapie myśleli o podjęciu życia w tej samej wspólnoty. Planowali, że miejscem ich wspólnego zamieszkania stanie się Cimitile koło Noli. Ostatecznie jednak Sulpicjusz zmienił zdanie, powrócił do Akwitanii i założył własną wspólnotę w Primaculum. Był to jedyny zgrzyt w ich przyjaźni. Paulin wielokrotnie namawiał Sulpicjusza do zmiany decyzji, ale bezowocnie. Nie miało to jednak, jak się okazuje, wpływu na ich dalszą przyjaźń.

Śladem tego, jak Paulin boleśnie przeżywał taką decyzję, jest jego list do Sewera, zamieszczony w kolekcji pod numerem 17. Sam adres jest bardzo chłodny – *Paulinus Severi*⁵, ale w trakcie listu powraca już ton życzliwości. Paulin we wspomnianym liście wylewa ogrom żalu, że Sulpicjusz mimo tylu prośb nie chce go odwiedzić w Cimitile⁶, liczył więc na to, iż spotkają się w Rzymie w czasie uroczystości ku czci świętych Apostołów Piotra i Pawła; i to spotkanie jednak nie doszło do skutku. W Rzymie zamiast Sulpicjusza czekał na Paulina z listem kurier z Galii⁷.

Paulin w swym nauczaniu, także w korespondencji, bardzo często przywoływał cytaty biblijne⁸. Aby ukazać cechy prawdziwej przyjaźni i korzyści z niej płynące, np. w Liście 11 odwołuje się do tekstu z Księgi Syracha (6, 15–16) – „Wierny bowiem przyjaciel potężną obroną, kto go znalazł, skarb znalazł. Za wiernego przyjaciela nie ma odpłaty ani równej wagi za wszelką jego wartość. Wierny przyjaciel jest lekarstwem życia; znajdują go bojący się Pana” i z Księgi Przysłów (16, 23) – „Od serca mądrego i usta mądrzeją, przezorność na wargach się mnoży”⁹. Paulin zaświadcza, że te biblijne słowa weryfikują się w osobie Sewera. Co więcej, nawet osoba wybrana na kuriera, który zjawił się z listem w Cimitile wskazuje, że Sulpicjusz jest takim rzeczywiście, że otacza się ludźmi ogromnej kultury, wielkiej wiedzy i wiary. Paulin pisze, że kolejni kurierzy przybywający z Akwitanii są przez niego przyjmowani jak sam Sulpicjusz, nie są oni już dla niego obcymi, ale jako najbliżsi przyjaciele¹⁰. Podkreśla, że ich miłość przyjacielska jest zbudowana na fundamencie wiary i jest tak wielka jak miłość Boga do nich¹¹. Paulin zawsze ma na uwadze dążenie, aby przyjaźń stawała się coraz bardziej doskonała, choć w przypadku Sulpicjusza, już na etapie młodszej, jak zaznacza, była ona nacechowana Bożą łaską.

Dość często znawcy epistolografii Augustyna i Paulina porównują ten etap przyjaźni do przeżyć Augustyna, które ten opisuje w *Wyznaniach*¹². Jest tam mowa o młodzieńczej przyjaźni Augustyna z jakimś nieznanym nam z imienia serdecznym przyjacielem. Nie wiemy jednak co dalej się działo, jakie były losy tej przyjaźni. Paulin co prawda też przywołuje wspomnienia z dawnych lat, ale jedynie przelotnie, i troszczy się o to, aby ich przyjaźń dojrzewiała wciąż w perspektywie wiary i eschatologii. Jest to braterstwo duchowe, przerastające walory braterstwa krwi. Co więcej Paulinowi już nie wystarcza określenie tych nadzwyczajnych więzów przyjaźni jako „braterstwo”, ani nawet sam termin „przyjaźń”, gdyż uważa, że nie oddają one w pełni bogactwa ich zjednoczenia, że są zbyt ubogie. Dlatego bardzo często podkreśla, że jest to przyjaźń w sensie chrześcijańskim: *amicis nobis in caritatae Christi*¹³. W tym kontekście Paulin mówi wręcz jakby o nowym ich narodzeniu i przywołuje tekst z Ewangelii wg św. Mateusza (12, 48), który ma oddać naturę ich nowej więzi: „Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką”¹⁴.

Tak więc, jak to przeżywa i opisuje Paulin, ich przyjaźń powinna być postrzegana w perspektywie nowego stworzenia. Wyznaje, że ubogimi pozostają jakiegokolwiek przyjaźnie, nawet najpiękniejsze, bo ta chrześcijańska jest jedyna, gdyż pochodzi od Boga i do boskich spraw się sprowadza – w Bogu pozostaje¹⁵. Dalej wyjaśnia, że ich przyjaźń pełna miłości nie zna zazdrości i ma wszelkie znamiona prawdziwej – *Caritas Christi*. To jest źródłem mocy ich przyjaźni nadnaturalnej, trwałej mimo geograficznego dystansu, dlatego mogą o sobie powiedzieć, że są w Chrystusie jednym sercem i jedną duszą: *quia cor unum et unam animam tecum in Christo habemus*¹⁶. Ogarnia ich Boża szczodrość (*largitas divina*)¹⁷. Paulin wyznaje, że nawet to, iż doznał niezrozumienia ze strony najbliższych, ze strony ojca i brata oraz przyjaciół, którzy o nim zapominają, niewdzięczności ze strony ojczyzny, to ta nadzwyczajna przyjaźń z Sulpicjuszem wszystko mu rekompensuje¹⁸. Tak więc pyta, gdzie oni teraz są i wyznaje, że wiernym we wspólnym wyznawaniu Chrystusa i podążaniu za Nim jest tylko Sulpicjusz¹⁹.

Chyba nie do końca zdajemy sobie sprawę, co musiał przeżyć Paulin po podjęciu decyzji o życiu w surowej ascezie, a mianowicie odrzucenie, kpiny i wrogość nawet ze strony hierarchów kościelnych²⁰. Dlatego też należy ze zrozumieniem podchodzić do tęsknoty Paulina za Sulpicjuszem, który poszedł jego śladem. Z upływem czasu podobną drogę ascetycznego życia zaczęło obierać wielu, nieraz całe rodziny arystokratyczne²¹. Można

powiedzieć, że Paulin był reformatorem Kościoła – „św. Franciszkiem” – na długo przed św. Franciszkiem. Tylko, że za Biedaczyną z Asyżu poszli bracia, zakony, zrozumienie i wsparcie ze strony papieża. Za Paulinem poszły (z upływem czasu) rody całe, ale to był czas upadku cesarstwa, trwogi przed barbarzyńcami. Biskup Rzymu musiał się troszczyć, jak obronić mury wiecznego miasta, a nie podziwiać głębie duchowej odnowy. Jednak to dzięki takim ludziom udało się przenieść z walącego się świata cywilizacji grecko-rzymskiej walory humanizmu przesiąkniętego ewangelią – dywinizacja ludzkiego życia – o której tak często pisał Paulin. Jak by wyglądał dziś świat, gdyby wtedy nie było takich ludzi jak Paulin, Sulpicjusz, Ambroży, Kasjodor, czy Benedykt oraz setek rodów arystokratycznych? Na szczęście nad tą historyczną zawieruchą, ale także nad ludzkimi ambicjami i niezdrowymi namiętnościami, zapanowała powstająca nowa wartość – braterstwo duchowe²².

Lektura listów Paulina, zwłaszcza tych kierowanych do Sulpicjusza, może sprawiać wrażenie, że ich autor był człowiekiem emocjonalnie nadpobudliwym. Emocje emanują z nich prawie w każdym zdaniu. Np. w liście 23, pyta Sewera: dlaczego mnie dręczysz pytając czy Kocham cię bardziej, a właściwie dlaczego mnie dręczysz żądając bym kochał cię bardziej: *Quis extorques, ut te plus amemus*. Odpowiada zaraz w następnym zdaniu, że najwyższy stopień – domyślnie zaangażowania – nie zna możliwości wzrostu: *crescere summa non recipit*²³. Czytając te listy, bez znajomości całego kontekstu historycznego i bez naszej wiedzy o tym, że chodzi o miłość od Boga pochodzącą i do Niego prowadzącą, w której są razem zanurzeni – można by błędnie dopatrywać się, co w historii się zdarzało, jakichś nie do końca zdrowych tendencji²⁴. Trzeba też pamiętać o tym, że Paulin był poetą i to wówczas jednym z najbardziej cenionych, a to bezwzględnie i z całą pewnością rzutowało na jego słownictwo, sposób wyrażania myśli – *licentia poetica*. Poezja naznaczona mocą nadprzyrodzonego światła, jak słusznie zauważa G. D’Errico, była głosem jego duszy, nieodłącznie związana z wszelkimi formami jego nauczania²⁵. Wielka i wręcz żywiłowa, gorąca wiara Paulina znajduje swój upust w jego poetyckich uniesieniach duszy²⁶.

Warto odnotować, że wspomniany już list 23 stanowi pewnego rodzaju całość z listem 24 i 29 – wszystkie trzy zostały napisane do Sewera w tym samym roku 400. Zważywszy, że jak wynika z tych listów przewoził je ten sam kurier, więc oprócz wieści opisanych w korespondencji obaj, i Sewer i Paulin, dowiadawali się o atmosferze panującej w obu konwentach, o różnych problemach, także od kuriera Wiktora, ich wspólnego przyjaciela. Nie

znamy treści listu Sewera, na który odpowiada Paulin tym 23, ale musiał on dotyczyć jakichś ważnych spraw i być może osobistych rozterek nadawcy, skoro Paulin zaleca Sewerowi, aby ten patrzył częściej w górę, na Chrystusa, który jest źródłem i fundamentem chrześcijańskiej przyjaźni.

Dalej deklaruje, że akceptuje sposób bycia Sewera, gdyż obaj są zjednoczeni w Bogu i postępują drogami Jego prawa, stąd wyznaje: tym wszystkim czym jesteś (*nam quantus es, qua mente, qua lingua es*), w tym jak i o czym myślisz, co mówisz, jesteś przeze mnie pożądany (*totus desiderium es*), ale od razu wyjaśnia, że jest to wszystko w Chrystusie (*et mihi dulcedinem Christi sapis ut hortus mihi*)²⁷. Paulin przywołuje piękne porównanie do zapachu ogrodu i pól obfitujących w plony. Dzisiejszego czytelnika takie porównania mogą nieco dziwić, ale gdy wiemy, jak bardzo Paulin lubił pracę w ogrodzie, to wszystko staje się bardziej zrozumiałe. Tu od razu należy zaznaczyć, że tak, jak przy pracy w ogrodzie Paulin zachwycał się kwiatami i innymi roślinami, ich zapachem, ale zaraz też je przycinał, plewił, kształtował ich wygląd w formę żywopłotu, tak też czynił w formacji duchowej swego przyjaciela i innych wiernych. Zachwyt, podziw, miłość do nich, to wszystko nie przesłaniało mu ich słabości i konieczności pracy z nimi: krytyki, nagany, rady. W tej samej konwencji zaraz wyjaśnia – i ty i ja jesteśmy polem dla Pana, a On dla nas, bo w Nim siejemy i w Nim zbieramy²⁸.

W ten sposób ujawnia się – w kontekście całej ich korespondencji – coraz bardziej model życia formacji mniszej – zarówno tej z Cimitile, jak i tej z Primaculum, jako wspólnoty przyjaciół, przekraczającej ramy nie tylko geograficznych odległości, ale wykraczającej także poza doczesność.

Przyjaźń pełna emocji, tak pięknie opisywana przez Paulina, nie jest jakimś niedojrzałym uczuciowo i emocjonalnie wybrykiem dwóch ludzi. Obaj to dojrzały, wykształceni mężowie stanu, w swoim czasie ojcowie rodzin, a teraz stali się ojcami wspólnot ascetycznych. Ich przyjaźń stała się pewnego rodzaju płaszczyzną, fundamentem ich rozwoju duchowego, a także intelektualnego. Kolejnym etapem miało być kierownictwo duchowe wieloma innymi wspólnotami. Szczególnie jest to weryfikowalne w przypadku Paulina. Pozostając w swej pustelni, kierował życiem wielu wspólnot domów arystokratycznych żyjących w swych letnich rezydencjach z dala od hałasu świata. W owej epoce był to swoisty znak czasu – „życie konsekrowane w świecie”. Wiedli oni ascetyczne życie wspólnotowe, ale otwarte na przybyszów. To przynosiło konkretne, wymierne owoce ewangelizacyjne. Tak więc osobista przyjaźń stawała się nośnikiem Ewangelii. Mistyczne przeżycia naszego autora, jak zauważa G. D’Errico, służyć miały

pomocą w duchowym wzrastaniu przyjaciół i uczniów, z którymi nieustannie prowadził dialog. Każda epoka miała swe wyzwania i dla każdej Bóg powołał konkretnych ludzi danych jako przewodników²⁹.

Paulin wskazuje na fundament tej przyjaźni pełnej chrześcijańskiej miłości oraz jej cel. Przecież ta przyjaźń przetrwa doczesność i tak jak tu, tak i tam w wieczności są zanurzeni w Bogu. Coraz bardziej na pierwszy plan wysuwa się wymiar eklezjalny, wspólnotowy, troska o dobro innych, podejmowane wysiłki pastoralne. Przecież cokolwiek czyni jeden czy drugi, czyni to dzięki łasce Pana i obraca się to dla wspólnego dobra: *Ideo si quid per gratiam domini amplius agas, nobiscum profeto, certe pro nobis agis*³⁰. Nie ważne w jakim miejscu geograficznym przychodzi im żyć i działać dla dobra wspólnot, czynią to razem zatopieni w Chrystusie. Dzięki temu, że w tych dziełach się wzajemnie umacniają – zasługi jednego stają się zasługami drugiego, tworzy się *communio personarum* – co jest podstawą życia i działania Kościoła. Paulin przyznaje, że we wspólnocie jest miejsce dla każdego: i mocnego w wierze, i słabego, bo w ten sposób wiara silnego jest jeszcze bardziej widoczna i buduje się, a słabość innego może przez to być przezwycięzana dzięki braterskiemu wsparciu i może pobudzać wspólnotę do podejmowania różnych wysiłków formacyjnych³¹. Dziękuje Bogu, że ma takiego przyjaciela, przed którym nie wstydzi się wyznać swej słabości³². Można by podejrzewać Paulina o przesadną skromność albo fałszywą pokorę, ale to mylne. On rzeczywiście w swej formacji potrafił stawać w roli ucznia, ale gdy zachodziła potrzeba, przejmował postawę nauczyciela i to wymagającego.

Paulin nieustannie w swej przyjaźni wykracza poza granice doczesności i wkracza w eschatologię³³. Tak jak Sewer jest jego przyjacielem w Panu i ich przyjaźń ma służyć budowaniu Królestwa Bożego, tak przyjacielem dla niego jest i św. Feliks – jego patron i św. Marcin, którego znał osobiście. Przyjaźń ma tu wymiar mistyczny wręcz i nie ma różnicy między tymi, którzy żyją na ziemi i tymi, którzy żyją już w wieczności – jest to jedna wspólnota uczniów i przyjaciół Chrystusa.

Tak więc, aby właściwie zrozumieć pisma Paulina należy je czytać w kluczu eklezjologicznym, ujmującym Kościół jako wspólnotę ponadczasową, przekraczającą wymiar doczesności, mistyczne spotkanie w *communio sanctorum*, a przyjaźń jawi się jako postępowanie razem po drogach doskonalenia się. Wszyscy są członkami tego samego Mistycznego Ciała Chrystusa. To pozwala nam odczytywać nauczanie Paulina nie tylko jako wielką egzaltację miłości przyjacielskiej, ale wręcz jako eklezjalne ukazanie doskonałej jedność wierzących, postępujących drogą rad ewangelicznych³⁴.

Paulin wyraźnie zaznacza, że chrześcijanie żyjący w różnych wspólnotach, zjednoczeni więzami wiary stanowią jedno i jako tacy wchodzić będą w wieczność. W ewangelicznym rozdzieleniu dwóch kobiet, które dzień ostateczny zastaje przy żarnach, widzi Kościół i Synagogę – co więcej od razu, jakby ubiegając ewentualne oskarżenie o antysemityzm zaznacza, że przecież wszędzie w Biblii jest wyraźne rozróżnienie na te ludy, które wierzą i te, które wiary nie przyjmują³⁵. W takim więc przypadku, oni jako przyjaciele bez reszty zjednoczeni w wierze i wzajemnie się wspierający – obaj będą wzięci – nagrodzeni, albo obaj pozostawieni.

Paulin sam podejmujący drogę autoformacji, chętnie poddaje się formacji przez innych, o co wielokrotnie prosi. Jednym z nich był Amando, który przygotowywał Paulina do chrztu, a teraz z daleka śledzi jego drogę rozwoju w wierze w jego ukochanym Cimitile. Gdy Paulin poproszony zostaje do przyjęcia święceń kapłańskich, a później posługi biskupiej, przed czym się wzbrania jako osoba nieprzygotowana, prosi Amando o wsparcie modlitewne i o konkretne rady, aby mógł podołać w instruowaniu i prowadzeniu innych. Paulin traktuje Amando jako swego duchowego ojca i deklaruje wobec niego ogromne zaufanie. Potwierdza też, że czuje się zjednoczony w miłości z nim, a ich jedność ma swe źródło w Duchu Pana³⁶. Przywołując nauczanie św. Pawła (Ef 1, 23) – wyznaje, że to trwanie w jedności z Panem, Głową Ciała–Kościola, jest gwarantem jedności wszystkich wierzących³⁷. Podobnie w zakończeniu wcześniej przywoływanego listu (do Sewera) Paulin wyznaje, że ich miłość jest źródłem siły: *res enim potestatis nostrae est noster affectus*³⁸. Dotyczy to zarówno miłości do Boga jak i do przyjaciela, drugiego chrześcijanina, a więzy miłości i przyjaźni najlepiej formują na drodze ku doskonałości. Deklaruje także: *In omnibus enim aliis bonis vix nos tantum vel in paucis initiatos, in tua tantum dilectione profitemur esse perfectos*³⁹. Ta ich nadzwyczajna przyjaźń staje się dla Paulina pewnego rodzaju warsztatem doskonalenia duchowego.

Należy przyznać, że Paulin bardzo serio traktował słowa wypowiedziane, czy zapisane przez siebie. Zamieszkiwanie np. w tym samym „domu” rozumiał w sensie mistycznym w Kościele, ale i w sensie jak najbardziej rzeczywistym, pod wspólnym dachem, co czyni wszystkich równymi i staje się szkołą miłości. Ci, którzy mieszkają razem, złączeni są tymi samymi obyczajami, tą samą wiarą. Miłość powinna być po prostu czymś, co porusza każdym tchnieniem, każdą myślą, każdym pragnieniem i działaniem. We wspólnotcie Paulina w Cimitile nie było panów i niewolników, a im uboższy stanem, tym więcej miał przywilejów – włącznie z lepszym mieszkaniem. To miłość sprawia, że wszyscy są równi; skoro Kościół jest wspólnotą

zjednoczoną miłością Chrystusa i do Chrystusa, także w bliźnich, to jest to gwarantem ich wspólnego rozwoju duchowego i intelektualnego, gwarantem też spokoju społecznego⁴⁰. Przyjaźń i wzajemna formacja mają temu służyć, jak zresztą cała misja Kościoła.

Tak więc formacja w Kościele, kształtowanie jego dróg rozwoju zaczyna się, jeśli ma być autentyczna, od relacji interpersonalnych, przyjaźni⁴¹. Chyba nie do końca zdajemy sobie sprawę, jak bardzo te wręcz symboliczne przyjaźnie – figury – Paulina i Sewera, a także Bazylego i Grzegorza z Nazjanzu, wywarły wpływ na kształtowanie się i eklezjologii w ogóle, i form edukacji, formacji⁴².

Celem dążeń formacyjnych jest osiągnięcie pełni miłości, na określenie której Paulin używa zamiennie dwóch terminów – *caritas* i *dilectio*. Ona to łączy ludzi nawet jeśli są bardzo daleko, pod warunkiem jednak, że jest zakotwiczona w Bogu. Paulin nie ograniczał swej przyjaźni przesiąkniętej miłością tylko do Sewera (choć ta była wyjątkowa), krąg jego przyjaciół wciąż się poszerzał na skutek bardzo intensywnego osobistego życia duchowego i podejmowanych prób znajdowania odpowiedzi na nurtujące go problemy. W liście do Alipiusza na samym początku Paulin dziękuje za jego przyjacielską miłość (*vera caritas – perfecta dilectio*) i w tym przypadku nadaje tej miłości, budującej więzy przyjaźni i pomagającej w duchowym rozwoju, wymiar nadprzyrodzoności⁴³. To Duch Pański napełnia, jak pisze Paulin, jego i przyjaciół, którzy dzielą się tymi darami z radością w Panu, który ogarnia całą ziemię⁴⁴. Paulin w korespondencji z wieloma przyjaciółmi i uczniami wskazuje na boskie pochodzenie ich przyjaźni i wręcz odwieczne do niej powołanie⁴⁵. Idzie więc dalej i Sewerowi przypomina początki ich przyjaźni z czasów młodości stwierdzając, że to ich powołanie do życia w przyjaźni i miłości, jako element konstytuujący Kościół, ma swe początki jeszcze przed ich powołaniem do życia.

Korespondencja Paulina najczęściej dotyczyła bardzo konkretnych spraw odnoszących się w głównej mierze do problemów formacyjnych, zawsze motywem naczelnym była wspólna troska o ewangelizację, która rozpoczyna się od autoformacji. Paulin stara się wciąż odpowiadać sobie i dzielić się tym z innymi, na ile Duch Święty, który jest dawcą miłości, przenika jego codzienne życie, na ile on pozwala na to przenikanie – dywinizację swego życia. Odpowiada, że miłość przenika go do głębi jego jestestwa i czyni go jednym z Tym, który go ubogaca. Przywoływane uprzednio listy pozwalają zauważyć, że Paulin często używa określenia, iż Duch miłości – przyjaźni przenika jego wnętrzości, co oznacza głębie przeżyć: *viscera misericordiae*⁴⁶, *viscera pietatis*⁴⁷, *viscera caritatis*⁴⁸, *viscera*

*animae*⁴⁹. Potocznie używano także określenia *visceraliter* – to znaczy w głębi duszy, serdecznie, a w łacinie kościelnej także litościwie. Dość często, co widać szczególnie w liście do Pammachiusza po śmierci jego żony, Paulin pragnąc ukazać, jak bardzo mu współczuje wyznaje, że gdy myśli o tym jakich uczuć (ból) doznaje adresat listu, jego wewnętrżności się poruszają⁵⁰.

Nie są to jakieś uczucia nieopanowane, jedynie poruszenia zmysłowe, Paulin bowiem gdy mówi o współczuciu w cierpieniu, bądź o wspólnocie doznań nawet o emocjonalnym charakterze, ma na uwadze pełne panowanie nad nimi, ich rozumne przyjmowanie, a nie jakieś bezwolne poddawanie się emocjom. W tym celu używa często terminu *praecordia*⁵¹. Znaczący pism Paulina tłumaczą ten termin jako „rozumne rozeznanie sytuacji i racjonalne współczuwanie”. Wyjaśnia się, że termin *praecordia* pochodzi od *cor*, czyli coś, co jest co prawda połączone z emocjami, ale już uporządkowanymi, odrzucone zło, odruch mimowolny, a staje się określeniem odczucia oświeconego światłem Ducha Świętego. To w ludzkie osierdzie (*praecordia*) wlane jest słowo Boga, dlatego – przestrzega w liście do Apro – diabeł wiedziony zazdrością stara się wniknąć w nie i stać się jego panem. Stąd poucza, że nasze emocje muszą być poddane rozumnemu działaniu i należy zastrzec swe serce (osierdzie), wewnętrzne przeżycia i wszelkie z tym związane emocje jedynie dla panowania Boga⁵².

O znaczeniu własnego duchowego rozwoju i przyjacielskim wspieraniu się w procesie doskonalenia pisze pięknie Paulin w liście do innego swego przyjaciela – Delfina. Wyraża w nim radość, że Delfin wraca do zdrowia, gdyż jego życie jest ważne dla tych, którzy pragną się doskonalić. Paulin wychwala świętość Delfina, który – jak to opisuje – podąża za falami woni Chrystusa. Woń ta przenika Delfina, a on z kolei pociąga innych za sobą ku Chrystusowi⁵³. W ten sposób, używając określeń dla nas może dziś mało czytelnych, odwołując się do obrazów biblijnych, Paulin pragnie wskazać jak działa Duch Święty w człowieku i poprzez człowieka, jak bardzo głęboko przenika osobę wierzącą i otwartą na Niego. Ta droga prowadzi Paulina do ukazania etapów działania Ducha Świętego w Kościele, ciągle wskazując, że jest to droga wzrastania ku doskonałości, zarówno poszczególnych wiernych jak i całej wspólnoty.

W przypadku Paulina jest to droga od osobistego rozwoju poprzez przyjaźń do umacniania i wzrostu Kościoła. Stąd dla Paulina nie ma już znaczenia, że Sewer mieszka w Akwitanii, Aspro w Hipponie, Pammachiusz w Rzymie, a Hieronim w Betlejem. Ich jednoczy Duch Święty, a więzy przyjaźni stają się w tym pomocne. Paulin przywołuje tu określenie *domus*

– aby wskazać na pewien wymiar fizyczny – przestrzenny – pewną zależność, współzależność poszczególnych „mieszkańców domu”, ich wzajemne oddziaływanie i umacnianie, aż do poruszenia wnętrzości.

Paulin wskazuje na jedność w wielości – jedną z form wyrażenia tej jedności jest określenie „jedno serce”. Stąd Kościół to jedna osoba w wielu osobach. Kościół jawi się w koncepcji Paulina jako naturalne środowisko działania Ducha Świętego – najpierw w poszczególnych sercach, potem te serca „rozproszone” w świecie zbierane są w jedno – Kościół. Tak rozumiana jak u Paulina przyjaźń – nadzwyczajna miłość do Chrystusa i w Chrystusie, a także w Kościele, wzajemnie się dopełniają. Ta eklezjologia jest owocem głębokiego, osobistego przeżywania tęsknoty za człowiekiem i za Bogiem, aby być coraz bardziej zjednoczonym z ludźmi, którzy tak samo jak on pragną zjednoczenia z Nim. Jest to nieustająca akcja jednocząca, a jej protagonistą jest Duch Święty. U Paulina przyjaźń to pełne miłości poszukiwanie bratniej duszy i zjednoczenie z nią, przyjaźń to miłość i Kościół to miłość. I w jednej więzi, i w drugiej cała moc jednocząca to siła Ducha Świętego.

Paulin nie obawia się ani złych myśli, ani złych intencji i swobodnie wyraża swe uczucia, bo kieruje nimi Duch, który prowadzi wszystkich do Chrystusa. To Duch porządkuje wszystko w człowieku i jednoczy jego pragnienia w sile miłości. On porządkuje i poddaje jednoczącej miłości Chrystusa wszystkie więzy międzyludzkie – ludzi wierzących otwartych na działanie Ducha i podążających za Chrystusem. To sam Chrystus, przypomina Paulin, z nas i w nas czyni z dwóch jedno⁵⁴. Nieco dalej podkreśla, że dzięki Chrystusowi następuje w każdym z nich zjednoczenie duszy i ciała, wprowadzenie porządku, jedności w każdym z nich, a potem między nimi. Przywołując słowa św. Pawła (Rz 5, 5) poucza, że dzieje się tak, ponieważ Chrystus jest w nich i dopełnia tego dzieła za pomocą ognia Ducha Świętego. Tego oczekują obaj wielcy przyjaciele, aby ten oczyszczający i ożywiający ogień zapłonął w nich, rozjaśnił ciemności, pożarł płomieniem grzechy i uświęcił⁵⁵.

Wielce wymowny jest tekst listu do Vitriciusza z Rouen, w którym Paulin przypomina Adresatowi, że mimo znacznego dystansu geograficznego ich jedność i przyjaźń nie maleją i nie doznają uszczerbku. Nadal są zjednoczeni (*coniuncti sumus*), bo przecież pozostają członkami tego samego ciała (*unius corporis membra*) i mają jedno wspólne serce i jedną duszę (*cor unum et animam unam*) w jedynym Bogu (*in uno Deo*). To wszystko dzieje się dzięki Duchowi Chrystusowemu działającemu w każdym miejscu i to dzięki Niemu pozostają stali w jedności i przyjaźni⁵⁶.

Tak rozumiana przyjaźń i eklezjologia pojawiają się wielokrotnie w pismach Paulina i stanowią fundament formacji. Jedynie bowiem w jedności z drugim człowiekiem, we wspólnocie wciąż się rozrastającej – w imię zasady przyjaciela mego przyjaciela staje się moim przyjacielem w Chrystusie – można się doskonalić. Konsekwencją takiego duchowego zjednoczenia jest to, że jak w zwierciadle duchowym (*quamobrem spirituali speculo*) należy odczytywać wzajemnie swe uczucia, decyzje i projekty na przyszłość⁵⁷. Ponieważ żyją i działają niejako we wnętrzu Boga, wszystko też dzieje się zgodnie z Jego nauką. Jest tu bardzo wyraźne przypomnienie adresatowi listu, aby właściwie odczytywał słowa i intencje jego autora, ale jest to też pewnego rodzaju napomnienie czy przestroga dla dzisiejszego czytelnika. Nie wolno bowiem czytać tych listów w kluczu tylko literalnym, literackim, wyrwanym z ich naturalnego kontekstu, a raczej środowiska jakim jest życie wiarą – świadome i pełne poddawanie się światłu Ducha w łonie Kościoła – Miłości⁵⁸.

W ujęciu Paulina przyjaźń tak głęboko jest przeżywana, że zjednoczenie duchowe, dzięki Duchowi Świętemu, porusza także jego zmysły fizyczne. Zjednoczenie duchowe szczególnie z Sewerem było tak wielkie, że nawet zachorowali w tym samym czasie⁵⁹. To dzięki działaniu Ducha Świętego – jak zaświadcza Paulin – przyjaźnie stają się pomocą w budowaniu jedności chrześcijańskiej nawet między ludźmi, którzy osobiście się nie znają. Tak np. pisze w liście do Alipiusza podkreślając, że mimo iż się nie znają, to zostali przez Boga dla siebie przeznaczeni nawzajem – *qui nos ab origine mundi praedestinavit sibi* – ale też obaj Bogu (podwójny sens *sibi*)⁶⁰. Dalej wyjaśnia, że tak się dzieje dzięki wierze jedności albo jedności w wierze: *unitatem fidei vel unitis fidem*⁶¹. Zaświadcza, że dzięki Duchowi i wierze znają się bardziej, niż gdyby się poznali osobiście. W tym przypadku chodzi raczej o poznanie listowne tylko, ale już wymieniają się myślami i przeżyciami w wierze: *conexi sumus, ut nos invicem ante corporales conspectus revelante spiritu nosceremus*⁶².

Podobnie pisze do Augustyna, zaświadczać, że znają się dzięki jego pismom i to wymienianym za pośrednictwem Alipiusza i Aureliusza, gdyż ten sam Duch ich jednoczy⁶³. Lektura pism antymanichejskich Augustyna dawała Paulinowi pewność, że mimo iż się osobiście nie spotkali i teraz tylko dzięki lekturze jego pism się poznają, to odnosi wrażenie, jakby ich przyjaźń była już dłuższa: *non novam aliquam amicitiam sumere, sed quasi veterem caritatem resumere videremur*⁶⁴.

Przyjaźń między ludźmi w tym przypadku nie dotyczy jakiegoś osobistego zauroczenia, uczucia, lecz jedności w wierze i wspólnego poszukiwania

Prawdy. To przeżycia mistycznej jedności z ludźmi jednej wiary, mimo często wielkich dystansów pomiędzy ich siedzibami, stają się motywem pewnej nawet można by powiedzieć egzaltacji i prowadzą one Paulina do wyśpiewania wielkości siły jednoczącej Tego, który jest Jednością. Ci przyjaciele stają się jednością bo: są członkami tego samego ciała; mają tę samą głowę (*unum habeamus caput*); są zalani falą tej samej łaski (*una perfundamur gratia*); żywią się tym samym chlebem (*uno pane vivamus*); kroczą tą samą drogą (*una incedamus via*); a to wszystko się dzieje w ich życiu dzięki zjednoczeniu z Tym, który jest Jednością – w przeciwnym razie staliby się nicością⁶⁵.

Przyjaźń duchowa i jej znaczenie we wzajemnej formacji rzutuje w sposób fundamentalny na eklezjologię Paulina. Zrodzić się może pytanie, w jaki sposób pogodzić uniwersalne wezwanie do jedności w Kościele z więzami nadzwyczajnej przyjaźni z Sewerem. Czy nie zamyka to ich na innych? Na podstawie korespondencji Paulina możemy zdecydowanie odpowiedzieć, że nie. Co więcej, ich przyjaźń sprawiała, że wciąż poszerzał się krąg ich przyjaciół. Nowi członkowie wspólnoty w Primaculum stają się także uczniami i przyjaciółmi Paulina i odwrotnie – bo łączy ich wiara i trwanie w Mistycznym Ciele. W celu wyjaśnienia rodzących się pytań i wątpliwości odwołamy się do doświadczenia Paulina.

Nie unikał on pewnego stopniowania tych przyjaźni – większych i mniejszych. Potwierdza to sam Paulin i to kilka razy, nie umniejszając innym przyjaciółom, tylko Sulpicjusza nazywa jednym – jedynym⁶⁶. Od razu jednak zaznacza, że podstawą tej nadzwyczajności i jedyności jest nadzwyczajna łączność i jedność ich obu w Chrystusie⁶⁷. Zawsze jednak podkreśla, że ich przyjaźń jest jednoznacznie ukierunkowana ku temu, co nieprzemijające i odnajdują nawzajem w sobie Chrystusa. To przez Niego zostali wybrani i dla siebie przeznaczeni jako wzajemny i wyjątkowy dar⁶⁸.

Przyjaźń duchowa w ujęciu Paulina to więc przede wszystkim powołanie⁶⁹. Paulin wyraźnie odróżnia przyjaźń duchową od naturalnej. Krytykuje taką ziemską przyjaźń w liście do Santo i Amando. O ile, jak zauważa, ich przyjaźń jeszcze przed nawróceniem była pusta, to teraz miłość Chrystusa ich zespała. Przedtem tylko ich usta pełne były życzliwości, ale bez zakorzenienia w sercu⁷⁰. Także w przywoływanym już liście konsolacyjnym do Pammachiusza rozróżnia przyjaźń ziemską i duchową. Przy tej okazji Paulin kolejny raz powtarza, że przyjaźń ich zrodzona jest z Boga, który jest jej autorem⁷¹.

Paulin wielokrotnie podkreśla, że koncepcja chrześcijańskiej przyjaźni będącej powołaniem nie rodzi się i nie rozwija, nie kształtuje w czasie

dyskusji przy stole, ale jest doświadczeniem potwierdzanym codziennym życiem na bazie wiary. Przyjaźń ta ukazuje też właściwe relacje Kościół – świat. Przyjaźń Nolańczyka z Sewerem na etapie przed nawróceniem jawi się jako już „ze swej istoty chrześcijańska”. Jej rozwój jest odpowiedzią na Boże wezwanie i wszystko co ich łączy coraz bardziej dzieje się z woli Bożej, za Bożą interwencją (*qua modo interventu dei nectimur*). Dalej podkreśla, że Bóg buduje więzy nadprzyrodzonej przyjaźni na bazie przyjaźni ludzkiej. Stwierdza też, iż na każdym etapie ich znajomości i przyjaźni zawsze kochali się po bratersku miłością czystą, bazującą na gruncie religii. To Boże pochodzenie ich przyjaźni sprawia, że nigdy do ich wzajemnej miłości nie mogło być dołączone żadne inne uczucie, jak tylko miłość Chrystusa⁷².

Tak więc w każdym wypadku należy wszystkie deklaracje Paulina dotyczące przyjaźni, wierności, miłości odczytywać w kluczu religijnym, jako odpowiedź na Boże powołanie. Dla niego bowiem wszystko, co się dzieje w jego życiu – a jest przekonany, że ma to miejsce także w przypadku każdego człowieka – dzieje się w wymiarze życia łaską. Chodzi tylko o to, aby chrześcijanin odpowiadał na to powołanie. Paulin często używa terminu „predestynacja”, ale jest to zasadniczo, tak wynika z kontekstu, rozumiane jako powołanie. Jest to powołanie do tego, aby stawać się Kościołem⁷³. Tak więc Paulin i Sewer poznali się, zaprzyjaźnili i pokochali, ponieważ byli do tego przeznaczeni – powołani przez Boga od zawsze⁷⁴.

* * *

Lektura listów Paulina w aspekcie roli przyjaźni w procesie formacyjnym pozwala nam jednoznacznie określić, że jej dynamika pełna miłości realizuje się w Kościele, w którym działa Duch Święty i w ten sposób czyni go wspólnotą przyjaźni i miłości. Oczywiście przyjaźń jeszcze w tym doczesnym wymiarze może przybierać różne formy, różne natężenie, różne będą też potrzeby zarówno intelektualne jak i uczuciowe. Te więzy przyjaźni, nadzwyczajnych relacji interpersonalnych sprawiają, że przenoszą się one na całe wspólnoty i ostatecznie czynią cały Kościół „Ikoną Trójcy Świętej” – doskonałej Jedności Osób Boskich. Od razu zaznaczyć trzeba, że jego miłość do drugiego człowieka jest uwarunkowana tym, że ta obdarowywana osoba jest też otwarta na innych, nawet na nieprzyjaciół i tylko taka przyjaźń duchowa jest tworzyszem budującym Kościół, jednak nie tylko jako instytucję, ale przede wszystkim jako prawdziwą wspólnotę – *communio*. Drugi człowiek w tej wspólnotcie jest obejmowany troską i wspierany w rozwoju dzięki działaniu w Kościele Ducha Świętego.

Ten charyzmat jedności–miłości w przyjaźni był jednym z wielu, które budowały jedność Kościoła, jednym z wielu, ale wyjątkowo pięknym – głębokim – to przeżywanie zjednoczenia z Bogiem poszczególnych ludzi, każdego z osobna i wszystkich razem jako wspólnoty. To było dzieło Boga, który ich do takiej przyjaźni powołał, ale też ich świadectwo chrześcijańskiego zaangażowania

Paulin stawia Kościół katolicki na równi z dziełem samego Boga. To Kościół przygotowuje pokarm duchowy dla wiernych, bo Duch Święty działa w Kościele, a nie poza nim⁷⁵. Paulin wskazuje, że prawdziwa przyjaźń może łączyć wielu ludzi i ostatecznie staje się fundamentem życia Kościoła i jego budulcem. Kościół tak przez niego widziany i budowany mógł rzeczywiście stawać się siłą formującą nowego człowieka, całkowicie oddanego Bogu. Czytając listy Paulina stajemy się świadkami tego, jak miłość przeżywana w więzach przyjaźni może unosić człowieka ku sprawom najistotniejszym i porywać innych do podejmowania wysiłków stawania się doskonałym chrześcijaninem.

PRZYPISY

¹ P. Fabre, *Saint Paulin et l'amitié chretienne*, Paris 1949; T. Lienhard, *Frendships in Paulinus von Nola und Augustine*, Leuven 1990.

² Paulin z Noli, *Epistula (Ep.)* 11, 1, t. 1, s. 320. Listy Paulina cytuję za: Paolino di Nola, *Le lettere, testo latino con traduzione italiana, note e indici*, a cura di G. Santaniello, t. 1–2, Nola 1992; zob. D. Sorrentino, *L'amore di unità. Amicizia spirituale ed ecclesologia in Paolino di Nola*, „Impegno e Dialogo”, 9(1992), s. 149–169.

³ Na temat roli kultu św. Felice w nawróceniu Paulina zob. A. Ruggiero, *Il culto dei santi e delle reliquie nei carni di Paolin*, „Impegno e Dialogo”, 7(1991), s. 177–188; Jan Paweł II, *Lettera al Vecovo di Nola su S. Paolino*, „Teologia e vita”, 3(1995), s. 9–12.

⁴ Sulpicjusz Sewer, *Żywoť św. Marcina*, w: *Pisma o św. Marcinie z Tours*, tłum. pol. J.P. Nowak, Kraków 1995.

⁵ *Ep.* 17, t. 1, s. 504.

⁶ Tamże, 1, 1: „Et invitando te et expectando defessi sumus, neque nobis aut vota iam aut verba supersunt, qae totiens precibus ac litteris frustra effuses adiciamus”.

⁷ Tamże, 17, 1, 25, t. 2, s. 506: „[...] quod ipse non aderas, non tamen omnino nulla contimur, sumentes litteras tuas per hominem carissimi nobis viri, fratris nostri Sabini”.

⁸ Na temat znaczenia Pisma Świętego w autoformacji Paulina i formacji innych zob. J. Pałucki, *Pismo Święte w pasterskiej posłudze Paulina z Noli*, „Roczniki Teologiczne”, (2003), z. 4, s. 139–147; zob. także G. Santaniello, *Il dialogo teologico nell'Epistolario di Paolino di Nola*, w: *Mia sola arte è la fede. Paolino di Nola teologo sapienziale*, red. L. Longobardo, D. Sorrentino, Napoli 200, s. 131: „Sarà proprio la Bibbia il nuovo testo che diventerà il suo nutrimento spirituale quotidiano, dopo che si sarà ripetutamente consultato con Girolamo, maestro indiscusso nel duplice settore, quello esegetico e quello ascetico”.

⁹ *Ep.* 11, 1, 2–3, t. 1, s. 320.

¹⁰ *Ep.* 17, 1, 30, t. 1, s. 506.

¹¹ *Ep.* 1, 1, 15, t. 1, s. 156.

¹² Augustyn, *Wyznania*, IV, 4, 7.

¹³ *Ep.* 11, 6, 4, t. 1, s. 330,

¹⁴ Tamże.

¹⁵ *Ep.* 11, 2, 16, t. 1, 322: „[...] quia ex deo defluit et in deo permanet”; zob. W. Cisło, *Od materializmu do filozofii uczucia*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 47(2004), nr 1(185), szczególnie p. II. *Filozofia uczucia*, s. 14–21.

¹⁶ *Ep.* 11, 4, 36, t. 1, s. 328.

¹⁷ *Ep.* 11, 4, 13, t. 1, s. 326

¹⁸ *Ep.* 11, 4, 28n, t. 1, s. 328.

¹⁹ *Ep.* 11, 3, 6–7 I 16, t. 1, s. 324: „Ubi enim mihi nunc consanguinea germanitas? Ubi amicitia vetus? [...] Ita pro parentibus et fratribus et amicis tu nobis factus a domino es”.

²⁰ Zob. D. Kasprzak, *Kontakty św. Paulina z Noli z Rzymem i jego biskupami*, „Vox Patrum”, 24(2004), t. 46–47, s. 293–309; K. Ościłowski, *Ideał chrześcijanina i jego realizacja*, Kraków 2009; J. Pałucki, *Paulin z Noli. Zapomniany przez wieki, wzorem teologa na dzisiejsze czasy*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim*, red. A. Niemira, Lublin 2010, 419–429.

²¹ P. Brown (*Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino 1975, na s. 151–214) dokonuje rekonstrukcji pewnego rodzaju mapy tzw. *domus*, chrześcijańskich ascetycznych wspólnot rodzin arystokracji rzymskiej; zob. także A. Ruggiero, *La „Vita Felicitas” di Paolino di Nola come fonte per la conoscenza della religiosità popolare in Campagna nel secolo IV e V*, w: *Paolino di Nola. Momenti della sua vita e delle sue opere*, red. A. Ruggiero, H. Crouzel, G. Santaniello, Nola 1983, s. 161–179.

²² *Ep.* 11, 3, 1, t. 1, s. 322, Paulin deklaruje, że to sam Bóg jest dawcą tego nowego duchowego braterstwa, które przetrwa doczesność: „De quo tu mihi frater genitus non solum ad praesens adiutorium sed ad perenne consortium”; D. Sorrentino, *L'amore di unità. Amicitia spirituale ed ecclesiologia in Paoline di Nola*, „Asperans”, 40(1993), s. 23–42; z podobnymi problemami Kościół musiał się potykać w każdym pokoleniu, zob. m.in. W. Cisło, *Przyczyny krytyki Kościoła katolickiego w dobie oświecenia*, „Roczniki Teologiczne”, 50(2003), z. 9, zwłaszcza p. III. *Alians „oltarza i tronu” przyczyną krytyki*, s. 102–107.

²³ *Ep.* 23, 1, 2; t. 1, s. 608; zob. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 2, Warszawa 1962, s. 472 – *extorquere* – wydrzeć, wyrwać siłą, torturować – okaleczyć na torturach, wymóc gwałtem, wymusić.

²⁴ R. Marandino, *I dolci colloqui di Paolino nell'epistolario*, „Impegno e Dialogo”, 9(1993), s. 142: „Le cinquantuno lettere, che il Santaniello traducendo interpreta, trasudando dolcezza e, pur ispirandosi a convinzione tutt'altro che incerte e spesso alquanto forti, porgono sempre la mano, abbattono ogni barriera in nome di una fede che accoglie e sana l'errore, in nome di un umanesimo che è innazitutto amore a Dio verso l'altro, chiunque e comunque sia”.

²⁵ G. D'Errico, *Dottrina e poesia nelle Lettere di Paolino di Nola*, „Impegno e Dialogo”, 9(1993), s. 133: „La poesia di Paolino diviene preghiera ogni volta che si fa voce dell'anima, e la preghiera si specifica poesia del cuore, che, in una sua sempre rinasciente innocenza, attinge la luce dell'infinito”.

²⁶ Zob. m.in. *Ep.* 13, 20–25, t. 1, s. 432: „Quomodo enim excludimus a nostris modicis habitationibus quos deus una nobiscum istius mundi conclusit domo? Quomodo dedignamur terrena possessionis usu facere participes quos et inviti divinae originis unitate consortes habemus?”.

²⁷ *Ep.* 23, 1, 33–35, t. 1, s. 610.

²⁸ J. Pałucki, *Paulin z Noli – asceta i nauczyciel*, „Roczniki Teologiczne”, (1999), z. 4, s. 207–220.

²⁹ G. D'Errico, *Dottrina e poesia nelle Lettere di Paolino di Nola*, art. cyt., s. 134: „L'ardore mistico della confessione, poi, non si chiude in sè ed in sè solo si esalta e risplende, ma si fa diffonde e coinvolge gli interlocutori con i quail si dipana un dialogo intenso, ora accorato ora severo, ora affabile e sereno, ora pensoso e persino tormentato, traducendosi in osservazioni e consigli, in ammonimenti e preghiere, in ramponge o conforto”.

³⁰ *Ep.* 23, 7, 24, t. 1, s. 626.

³¹ *Ep.* 32, 2, 20, t. 2, s. 224–226

³² *Ep.* 32, 1, 11, t. 2, s. 222: „Sed domino gratias, qui dedit nobis in quo et vinci victoriam duceremus”.

³³ Zob. *Carmen* 15 – ku czci św. Feliksa, w: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 30 [edition altera supplementis aucta curante M. Kamptter, Vindobonae 1989]; zob. także, *Ep.* 6, 3, 1–10, t. 1, s. 264; por. A. Swoboda, *Pojęcie przyjaźni w Listach św. Paulina z Noli i św. Sydoniusza Apolinarego. Studium porównawcze*, Poznań 1995, s. 289: „Obaj autorzy dostrzegali znaczącą rolę przyjaźni w budowaniu Kościoła. Różnica między nimi polegała na tym, iż biskup Noli tę funkcję przyjaźni umieszczał wyraźnie w perspektywie eschatologicznej”.

³⁴ A. Terracciano, *Esperienza della Chiesa in Paolino di Nola*, w: *Mia sola arte...*, dz. cyt., s. 245: „L’interesse ecclesologico per il linguaggio di Paolino deriva, in particolare, dalla presenza nell’Epistolario di un ricchissimo e originale «lessico di comunione», che si costruisce essenzialmente intorno ai due nuclei semantici del «corpo» e della «costruzione», e può costituire pertanto un significativo riscontro dei profili simbolici e tematici dai quali maggiormente affiora il sensus ecclesiae del Vescovo di Nola”; por. D. Sorrentino, *L’amore di unità*, szczególnie p. 2. *L’orizzonte ecclesologico: „mysterium unitatis”*, s. 155–156.

³⁵ *Ep.* 11, 6, 20–21, t. 1, s. 332.

³⁶ *Ep.* 2, 1, 15–17, t. 1.

³⁷ Zob. C. Scanzillo, *L’ecclesiologia di Paolino e la tematica dell’amizicia. Provocazione per la vita ecclesiale*, w: *Mia sola arte...*, dz. cyt., s. 266: „A proposito della Chiesa il Santo nolano afferma ancora: «È quell’unica casa della pace santa e quell’unico corpo dalle molte membra, tenute insieme dalla concordia perchè al suo vertice c’è la persona di Cristo» (*Carmen* 27, 460–463)”.

³⁸ *Ep.* 23, 46, 15, t. 1, s. 714.

³⁹ Tamże, 23, 47, 13–15.

⁴⁰ *Ep.* 2, 1, 10, t. 1, s. 180: „Verum etsi omnibus rebus inferiores, tamen caritas sola nos vobis praestat aequales”; D. Kasprzak, *Il pensiero sociale di Paolino da Nola*, „Studia Laurentiana”, 2(2002), suplement 1, s. 181–185.

⁴¹ J. Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007, szczególnie p. 1 w rozdz. III, *Kościół – Communio*, s. 171–187.

⁴² M. Pellegrini, *Due amici: Basilio e Gregorio di Naziano*, w: *Agostino di Ippona. L’amizicia Cristiana. Antologia delle opera e altri testi di Ambrogio di Milano, Gerolamo e Paolino di Nola*, red. L.F. Pizzolato, Torino 1973, s. 6–26.

⁴³ *Ep.* 3, 1, 1, t. 1, s. 190: „Haec est vera caritas, haec perfecta dilectio, quam tibi circa humilitatem nostram inesse docuisti”.

⁴⁴ Tamże, 1, 18: „Gratulamur itaque et gloriamur in domino, qui unus atque idem ubique terrarum operator in suis dilectionem suam spiritu sancto, quem super omnem carnem effudit”.

⁴⁵ Tamże, 1, 10: „Quia videlicet ex illo, qui nos ab origine mundi praedestinavit sibi, caritas ista manuit, in quo facti sumus antequam nati, quia ipse fecit nos et non ipsi nos, qui fecit quae future sunt”; Paulin przywołuje w tym kontekście tekst z Ps 100,3: „Wiedźcie, że Pan jest Bogiem: On sam nas stworzył, my jego własnością, jesteśmy Jego ludem, owcami Jego pastwiska”.

⁴⁶ *Ep.* 18, 5, 33, t. 1, s. 528; *Ep.* 27, 3, 6, t. 2, s. 112.

⁴⁷ *Ep.* 11, 3, 20, t. 1, s. 324; *Ep.* 17, 4, 31, t. 1, s. 512.

⁴⁸ *Ep.* 23, 4, 20, t. 1, s. 618; *Ep.* 29, 14, 13, t. 2, s. 178.

⁴⁹ *Ep.* 24, 6, 11, t. 2, s. 22.

⁵⁰ *Ep.* 13, 3, 8–9, t. 1, s. 392: „Vere dico, non mentor, dum animi tui motus cogito, mea quoque viscera sentio suspiriis tui duci”.

⁵¹ *Praecordia – praecordiorum* – to wprost – osierdzie, ale używano tego terminu także na określenie górnej części jamy brzusznej, zob. *Słownik łacińsko-polski*, dz. cyt., t. 4, s. 233.

⁵² *Ep.* 38, 4, 20, t. 2, s. 366: „[...] et diabolo dolis suis auditus in praecordia nostra captanti quasi furibus spinae resistunt [...]”.

⁵³ *Ep.* 14, 1, 14–18, t. 1, s. 450. Tu Paulin podkreśla osobiste wysiłki Delfina: „[...] quem nobis in tua sanctitatae fragrantem, et si non adprehendimus merito, attamen sequimur af-

fectu, sperantes per inseparabilem caritatis tuae copulam deducendos nos, ut perveniamus tuo ductu quo tu proprio nisu perveneris”.

⁵⁴ *Ep.* 28, 1, 32, t. 2, s. 120: „[...] Christus pax nostra, qui et de nobis vel i nobis facit utraque unum”.

⁵⁵ *Ep.* 3, 1, t. 1, s. 190.

⁵⁶ *Ep.* 18, 1, 35–36, t. 1. s. 518.

⁵⁷ *Ep.* 18, 2, 1–7.

⁵⁸ A. Manicardi, *Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele pierwotnym*, w: *Duch Święty we wspólnocie uczniów*, red. E. Manicardi, R. Cantalamessa, Kraków 2000, s. 9–33; G. Di Nola, *Lo Spirito Santo nella testimonianza dei Padri e degli Scrittori cristiani (I–Vsec.)*, Roma 1999, s. 429–469; J.M.R. Tillard, *La Chiesa, opera propria dello Spirito Santo*, „*Angelicum*”, 75(1998), s. 497–520.

⁵⁹ *Ep.* 5, 9, 10–14, t. 1., s. 234.

⁶⁰ *Ep.* 3, 1, 11, t. 1, s. 190.

⁶¹ Tamże, 15–16.

⁶² Tamże, 1, 16–17.

⁶³ *Ep.* 6, 2, 5–7, t. 1, s. 262–264.

⁶⁴ *Ep.* 6, 2, 9–10, t. 1, s. 264.

⁶⁵ *Ep.* 6, 2, 15–21, t. s. 264: „tam in spiritu quam in corpore domini unum sumus, ne simul nihil, si ab uno excidemus”.

⁶⁶ *Ep.* 11, 5, 1–2, t. 1, s. 328.

⁶⁷ Tamże, 18.

⁶⁸ Tamże, 7: „[...] quod praedestinos nos invicem in caritate Christi iniunctissima”.

⁶⁹ D. Sorrentino, *L'amore di unità. Amicizia spirituale ed ecclesiologia in Paolino di Nola*, „Impegno e Dialogo”, 9(1992), s. 160–161.

⁷⁰ *Ep.* 40, 2, 5, t. 2, s. 406.

⁷¹ *Ep.* 13, 2, 40, t. 1, s. 390: „Non enim haec ut saecularis est, quae spe saepius quam fide partitur, sed spiritalis illa, quae deo auctore generatur et arcane spirituum germanitate coalescit”.

⁷² *Ep.* 11, 3, 11, t. 1, s. 324.

⁷³ *Ep.* 3, 1, 2–25, t. 1, 190.

⁷⁴ *Ep.* 11, 5, 5–10, t. 1, s. 328.

⁷⁵ Tamże, 6, 35: „[...] qualem vel anima in dei rebus operosa vel catholica ecclesia coquit”.