

KS. WALENTY URMANOWICZ

ISTOTA ŚWIĘTOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Treść: Wstęp. I. Dane Objawienia o świętości. II. Interpretacja teologiczna danych Objawienia o świętości chrześcijańskiej: 1. Pojęcie świętości chrześcijańskiej; 2. Możliwości naturalne człowieka i łaska boża w realizacji świętości chrześcijańskiej; 3. Naczelna rola miłości nadprzyrodzonej w realizacji świętości chrześcijańskiej 4. Dary Ducha Świętego w realizacji świętości chrześcijańskiej; 5. Miłość bliźniego jako element twórczy świętości chrześcijańskiej; 6. Próba definicji świętości chrześcijańskiej; 7. Maryja wzorem świętości chrześcijańskiej.

WSTĘP

Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II o Kościele mówi w zwięzłych słowach, że Kościół uznawany jest przez wiarę za niezachwianie święty. Podstawą tej prawdy jest fakt, że Chrystus, Syn Boży, który wraz z Ojcem i Duchem Świętym doznaje czci jako „Sam Jeden Święty”, umiłował Kościół — oblubienicę swoją, siebie samego zań wydając, aby go uświęcić. Kościół — *ekklezja* oznacza zgromadzenie wiernych łącznie z tymi, którzy mu przewodniczą. Toteż wszyscy w Kościele, niezależnie od tego, czy są członkami hierarchii, czy stanowią przedmiot jej troski duszpasterskiej, powołani są do świętości, taka bowiem jest wola Boża¹. Nie wyklucza to wcale, że powołanie do wiary i świętości ma na względzie całą ludzkość, w myśl uroczystego oświadczenia Chrystusa: „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, ucząc je chować wszystko, cokolwiek wam przekazałem”².

¹ Konstytucja dogmatyczna o Kościele. W: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje, Poznań 1968, s. 215, nr 39.

² Mt 28, 18—20. Por. Mk 16, 16.

I. DANE OBJAWIENIA O ŚWIĘTOŚCI

Pośród widzialnych znaków woli Bożej jedno z pierwszych miejsc zajmuje, zawarte w Piśmie św., objawienie Boże. Otóż już w Starym Testamencie Księga Kapłańska notuje wezwanie Boga, skierowane do Izraela, następującej treści: „Świętymi bądźcie, bom ja święty jest, Pan, Bóg wasz”³. Bardziej nagląco przedstawia się to samo wezwanie na innym miejscu tejsze księgi, gdzie czytamy: „Musicie być mi świętymi, bo święty jestem ja, Pan; stąd odłączyłem was od innych ludów, abyście byli moi”⁴. Tę przynależność Izraela do Boga bliżej określa Księga Powtórzonego Prawa: „Synami być macie Pana, Boga waszego. Ludem bowiem świętym jesteś dla Pana, Boga twego, a ciebie obrał ze wszystkich narodów, abyś mu był za lud osobliwy”⁵.

O ile jednak wezwanie do świętości w Starym Testamencie miało na względzie głównie naród wybrany, a wybrany w tym celu, by w historii zbawienia przechował ideę mesjańską dla całej ludzkości, to wezwanie Nowego Przymierza odnosi się do wszystkich ludzi. I tak autor natchniony Starego Przymierza nazywa Boga, wzywającego jego naród do świętości, „Świętym Izraelów”⁶. Nowe zaś Przymierze obejmuje wszystkie narody ziemi, jak wskazuje na to wyżej wspomniany nakaz misyjny Chrystusa. Ale w obu wypadkach autorem świętości i jej źródłem jest Bóg. Staje się to oczywistym, gdy się zważy, że dwa elementy konstytutywne pojęcia uświęcenia, mianowicie wolność od grzechu wraz z oddzieleniem od tego, co należy do świata i zjednoczenie z Bogiem, człowiek zawdzięcza samemu Bogu⁷. Jeśli zaś idzie o element uświęcenia, wprowadzający do świętości Nowego Przymierza, to jest nim usprawiedliwienie człowieka przez chrzest, który oczyszcza go z grzechu i wszelkiej nieprawości oraz uzdalnia do nowego, bożego życia. Moc tego usprawiedliwienia płynie z ofiary złożonej przez Chrystusa na ołtarzu krzyża, ofiary, której skutkiem było właśnie oczyszczenie sumienia wiernych od wszelkiej skazy grzechowej. Tego skutku nie mogły spowodować ofiary Starego Przymierza. Z tej racji

³ Kpł 19, 2. Por. 11, 44, 45.

⁴ Tamże 20, 26. Por. 21, 8.

⁵ Pp 14, 2. Por. 7, 6.

⁶ Iz 30, 15. Por. 11, 12.

⁷ Por. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, Revue de Qumrân, 3 (1959), s. 368 nn; Fr. Nötscher, *Vom Alten zum Neuen Testament*, Bonn 1962, s. 126 nn.

Chrystus jest w najwyższy sposób Uświęcicielem, a zbawieni — uświęconymi⁸.

Uświęcenie, którego rzeczywiście i definitywnie dokonał Chrystus, było tak dalece charakterystyczne dla Jego uczniów, że zanim ich nazwano chrześcijanami, już przedtem znano ich jako powołanych i ustabilizowanych w świętości, czyli po prostu świętych. W ten sposób odwoływano się zarówno do ich boskiego powołania do wiary i odrodzenia przez chrzest jak i do ich zdolności do osiągnięcia zbawienia wiecznego przez zdynamizowanie otrzymanych na nim łask. Z tego wynika, że tytuł „świętych” był dla uczniów Chrystusa najbardziej pierwotnym, honorowym, szlachetnym i stałym⁹. Powyższe upoważnia zarazem do stwierdzenia, że świętość chrześcijańska nie jest synonimem zwykłej niewinności i odseparowania się od tego, co jest świeckie, lecz że z istoty swej oznacza przynależność do Boga i oddanie się na Jego służbę. Sens tego oddania się precyzuje Chrystus, gdy stwierdzając, że Apostołowie „nie są ze świata”, nie prosi Ojca, aby „ich zabrał ze świata”, lecz by ich „zachował od złego” i uświęcił w prawdzie. Potem dodaje; „Jak ty mnie posłałeś na świat, i ja ich posłałem na świat”¹⁰. Uświęcenie zatem Apostołów w prawdzie, ich oddzielenie od świata i zarazem pozostawienie na nim z określoną misją, implikuje również ich uzdolnienie i przygotowanie do zadań, które mają wykonać, duszą i ciałem oddani dziełu zbawienia innych.

Atoli nie jest rzeczą łatwą dla istot złożonych z ciała i krwi tak się całkowicie uświęcić, by swemu ciału, duchowi i duszy zapewnić wolność od wszelkiej skazy i dochować bezwzględnego posłuszeństwa Bogu, swojemu Panu. Dlatego to św. Paweł modli się za Tesaloniczan, prosząc Boga o spotęgowanie w nich elementu twórczego świętości chrześcijańskiej, którym jest miłość utwierdzająca w niej serca wiernych¹¹. Wszelako uświęcenie człowieka przez Boga i zaopatrzenie go, za pośrednictwem sakramentów, w wielorakie łaski i dary, nie pozostawia go bezczynnym; wymaga bowiem od chrześcijanina współdziałania

⁸ „Jedną bowiem ofiarą doskonałymi na wieki uczynił poświęconych”. Hbr 10, 14. Por. 2, 11; H. Schlier, *Le Temps de l'Eglise*, Tournai 1961, s. 59 nn. 116 nn; C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris 1965, t. I, s. 202 n.

⁹ Por. Dz 20, 32; 26, 18; 1 Kor 1, 2; Jk 2, 17; C. Spicq, dz. cyt., s. 407 n., 415 n.

¹⁰ J 17, 14—18. Por. L.-Cl. Fillion, *La Sainte Bible*, t. VII, Paris 1924, s. 578.

¹¹ Por. 1 Tes 3, 12—13.

z nimi. Właściwie rzecz biorąc, całe życie chrześcijańskie, pojęte jako wysiłek uświęcający, powinno zmierzać do wydania owoców usprawiedliwienia chrzestnego. Na ten wysiłek składają się dwa czynniki: z jednej strony chodzi o uduchowanie człowieka, o jego coraz większą podatność na działanie ducha bożego, by być wolnym od grzechu i odnieść zwycięstwo nad szatanem; z drugiej o doskonalenie się w świętości przez praktykę wszystkich cnót, w myśl zalecenia św. Piotra: „Bądźcie w całym swym życiu świętymi, jak świętym jest Ten, który was powołał”¹². Otóż doskonalenie się w świętości przez praktykę cnót jest wcieleniem prawa bożego w życie chrześcijańskie w oparciu o łaski otrzymane na chrzcie św. i innych sakramentach. Prawo boże, to przede wszystkim dekalog przepojony duchem miłości Boga i bliźniego¹³, dynamika zaś cnót, to współdziałanie chrześcijanina z łaskami sakramentalnymi¹⁴.

Już z tego, co dotychczas dało się wysnuć ze źródeł objawienia, można wywnioskować, że świętość rozważana subiektywnie, tzn. w chrześcijaninie, zakłada niezwykłą dynamikę miłości. Tym się tłumaczy, że św. Paweł tak często łączy pojęcie miłości ze świętością¹⁵. Godne wszakże uwagi, że w Nowym Testamencie, obok miłości w sensie całkowitego oddania się na służbę Bogu, jako czynnik świętości jaskrawo występuje również wezwanie do miłości braterskiej pomiędzy ludźmi. Chrystus naucza, że na przykazaniach: miłości Boga i bliźniego „oparty jest cały Zakon oraz Prorocy”¹⁶. Natomiast św. Paweł utrzymuje, że „ten, który bliźniego miłuje, wypełnia całe prawo”¹⁷, włączając w nie również najwyższe przykazanie o miłości Boga nade wszystko. Ten znamienity brak wzmianki o miłości ku Bogu w powyższym tekście nie jest trudny do zrozumienia, gdy się zważy, że to miłość

¹² 1 P 1, 15. Por. M.-J. Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ*, Paris 1930, s. 228 nn; C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament*, t. I, Paris 1958, s. 269 nn.

¹³ Por. Mt 22, 37—40; Mk 12, 30—31; Łk 10, 27—28; Ph. Delhaye, *Le Décalogue et sa place dans la Morale chrétienne*, Bruxelles—Paris 1963, s. 33 nn.

¹⁴ Por. S. Thomae Aq., *In S. Pauli Epistolas Commentaria*, Augustae Taurinorum 1917, t. I: *In II Cor. Lect.* 3, s. 438; C. Spicq, *Théologie Mor. du N. T.*, t. I, s. 44 n; t. II, s. 651 nn.

¹⁵ „W nim (Chrystusie) wybrał nas już przed stworzeniem świata, aby miłość uczyniła nas w oczach jego świętymi i nieskazitelnymi”. Ef 1, 4. Por. Kol 3, 12—14; 1 Tes 3, 12—13; C. Spicq, *Agapè I*, s. 204, II, s. 21 n.

¹⁶ Mt 22, 40; Mk 12, 31; Łk 10, 27.

¹⁷ Rz 13, 8 nn. Por. Gal 5, 14; Jk 1, 27.

Boga jest źródłem i celem miłości braterskiej, miłości bliźniego. Istotnie, skoro w oczach chrześcijanina Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi, a wszyscy ludzie Jego dziećmi, to nie można prawdziwie kochać Ojca, nie miłując tych, których On miłuje. Wydaje się przeto słuszne twierdzenie, że miłość bliźniego jest miłością Boga, która się rozszerza pomiędzy ludźmi, posługując się człowiekiem duchowym, chrześcijaninem, jako swym narzędziem¹⁸.

Wycucie tej miłości, poddanie się jej natchnieniu, słowem działanie z pobudki miłości Boga, w jakiegokolwiek postaci — bezpośrednio czy w bliźnim — On się przedstawi, czyni chrześcijanina czystym i nienagannym w całym jego zachowaniu się. Z tego względu składowym elementem świętości staje się każda sprawność moralna dobra, gdy ją ożywia i pobudza do działania nadprzyrodzona miłość chrześcijańska¹⁹. I dlatego miłość zatem jest streszczeniem chrześcijańskiego życia moralnego. A chociaż prawdą jest, że już postęp w łasce uświęcającej prowadzi człowiek do świętości, to jednak sama świętość jest bezpośrednim owocem miłości²⁰. Analiza odnośnych tekstów Nowego Testamentu, zwłaszcza zaś listów św. Pawła, wykazuje, że powiązanie miłości ze świętością jest rzeczą normalną z uwagi na to, iż miłość chrześcijańska jest przeżyciem religijnym, przez które człowiek całego siebie poświęca Bogu²¹. Otwiera to perspektywę dla interpretacji i badań teologicznych nad istotą świętości chrześcijańskiej.

II. INTERPRETACJA TEOLOGICZNA NAUKI OBJAWIONEJ O ŚWIĘTOŚCI

Fakt, że Sobór Watykański II, w swej Konstytucji o Kościele, porusza sprawę powszechnego powołania do świętości, upoważnia do interpretacji teologicznej danych objawienia o świętości w ścisłym jej powiązaniu z posłannictwem Kościoła na świecie. Właściwie mówiąc świętość chrześcijan jest zasadniczo świętością samego Kościoła.

¹⁸ Por. C. Spicq, *Agapè I*, s. 204; A. Nygren, *Eros und Agape, Gestaltwandlerungen der christlichen Liebe*, Gütersloh 1930, s. 109.

¹⁹ Ef 5, 12. Por. C. Spicq, *Agapè II*, s. 240; Ph. Delhayé, dz. cyt., s. 93 nn.

²⁰ Por. C. Spicq, tamże s. 194.

²¹ Por. Ef 1, 4; C. Spicq, *Agapè I*, s. 283 nn, II, 209 nn; III, 55 n.

1. Pojęcie świętości chrześcijańskiej

Świętość Kościoła według nauki Soboru nieustannie się ujawnia i ujawniać się powinna w owocach łaski, które Duch Święty rodzi w wiernych. Owoce te przybierają rozmaitą postać u poszczególnych ludzi dążących we właściwym sobie stanie życia do doskonałej miłości. Pewne jest, że Sobór w powyższych słowach wypowiada prawdę o powszechnym powołaniu chrześcijan do świętości. Wszyscy oni bowiem, bez względu na to, jakiego są stanu i zawodu, powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałej miłości. Ponieważ zaś świętość chrześcijańska nie jest jakimś stanem życia oderwanym od ziemskiego bytowania człowieka, dlatego dzięki dążeniu chrześcijan do świętości rozwija się także w całej społeczności ziemskiej bardziej odpowiedni do godności człowieka sposób życia²². Świętość zatem, o której mowa, ma być cechą ogólnochrześcijańską, co wcale jednak nie wyklucza, że w tymże Kościele mogą istnieć pewne specjalne sposoby dążenia do świętości już to przez praktykę prywatną rad ewangelicznych, już to zbiorową w tzw. zakonach. W każdym jednak wypadku pewne zasadnicze cechy świętości powinny się znaleźć we wszystkich jej autentycznych przejawach. Z tego zaś, że Bóg „Sam Jeden jest Święty”, wynika, iż świętość chrześcijan nie jest świętością samoistną i od Boga niezależną; w rzeczywistości bowiem jest ona tylko uczestnictwem w świętości Boga.

Pierwszy Zastępca Chrystusa na ziemi nawołuje chrześcijan, by na wzór „Świętego”, który ich wezwał, byli „świętymi w całym zachowaniu”. Napisane jest bowiem: „Bądźcie świętymi, gdyż Ja święty jestem”²³. Na mocy tego chrześcijańskiego powołania człowiek jest obowiązany do przekroczenia granic ideału osiągalnego przezeń w porządku naturalnym. Ma się on wznieść ponad człowieka, ponad aniołów, a nawet ponad wszelkie stworzenie istniejące lub tylko możliwe, ale pozostające w ramach właściwych mu uzdolnień naturalnych. Jest rzeczą pewną, że jeżeli idzie o odpowiedzialność człowieka za powierzone mu dary naturalne, to może on, mimo swej podległości błędom i niestałości postępowania, dokonać wiele. Dzięki wysoko rozwiniętej kulturze

²² Por. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 39; *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. W: Sobór Watykański II, Poznań 1968, s. 887, nr 40; Ks. J. Majka, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej*, tamże, s. 826 n.

²³ 1 P 1, 15—16. Por. Kpł 11, 44.

intelektualnej, zwłaszcza zaś dzięki niesłychanemu postępowi nauk przyrodniczych i techniki człowiek rozszerzył swe panowanie i wciąż je rozszerza na całą prawie naturę. W dziedzinie kultury materialnej człowiek współczesny potrafi wytworzyć sobie własnym trudem wiele dóbr, których przedtem oczekiwał przede wszystkim od sił wyższych²⁴.

Natomiast gdy idzie o jego odpowiedzialność w porządku nadnatu-ry, do którego, w sposób nie zasłużony, jedynie dzięki nieskończonej dobroci Boga, został podniesiony, to nie może człowiek sam przez się właściwie nic.

2. Możliwości naturalne człowieka i łaska boża w realizacji świętości chrześcijańskiej

W porządku nadnatu-ry nie wystarczy zwykła pomoc boża, przywracająca człowiekowi pełnię sił naturalnych z uwagi na to, że siłami natury, chociażby najdoskonalszej, niesposób do- sięgnąć wyżyn nadnatu-ry. Nieodzowne jest przeto, by łaska nad- naturalna dokonała zasadniczego przekształcenia człowieka przez podniesienie go do stanu, który już nie jest dla niego właściwym stanem naturalnym. Wprawdzie z natury człowiek jest najdo- skonalszym bytem świata widzialnego, niemniej jednak pozos- tawiony samemu sobie należy on do szeregu stworzeń. Stan więc nadnatu-ry jest dla niego nasamprzód przekształceniem i wyższą formą bytu jego natury, formą, która czyni go uczest- nikiem natury bożej jako takiej, tzn. jako natury najbardziej du- chowej i najbardziej niematerialnej. Następnie człowiek uczest- niczy w potędze intelektualnej właściwej samemu Bogu: zrodzo- ny przez darmo daną na chrzcie św. łaskę Boga i związane z nią nadnaturalne możliwości rozwoju, człowiek już jako dziecko boże poznaje imię Boga jako swego Ojca, w sposób wprawdzie niejasny, ale po to by przez postę- p w miłości ujrzeć Go kie- dyś „twarzą w twarz” w widzeniu uszczęśliwiającym. Aby to właśnie mogło jednak nastąpić, człowiek powinien tu na ziemi, z własnej wolnej decyzji, przyłgnąć do Boga głęboką miłością sy- nowską, która jako konieczność uszczęśliwiająca zostanie kiedyś uwieńczona oglądaniem Go „jako jest”²⁵. Z chwilą więc, gdy człowiek został tak przekształcony, staje się on odpowiedzialnym

²⁴ Por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele*, tamże, s. 877 n, nr 33.

²⁵ Por. C. Spicq, *Agapè II*, s. 107.

za ten dar boży, a jego moralność chrześcijańska, staje się moralnością transcendentną: praktykować ją znaczy być świętym²⁶.

Na prawdziwą świętość chrześcijanina składają się: w pierwszym rzędzie nadnaturalne umiłowanie Boga wiary, tzn. poznano go przez wiarę, ponad wszystko; następnie, z uwagi na swoje ziemskie bytowanie, człowiek ma potwierdzić umiłowanie Go nadludzką praktyką wszystkich cnót moralnych, jakkolwiek postać przybiorą one w historycznym rozwoju kultury ludzkiej. Źródłem świętości jest łaska uświęcająca; jej zaś realizatorką jest tryskająca ze źródła łaski najwyższego stopnia miłość nadprzyrodzona, która w źródłach objawienia otrzymała szczególną nazwę *agapé*, po łacinie *caritas*, w przekładzie polskim: miłość chrześcijańska²⁷. Liczne są u poszczególnych chrześcijan tej wysokości stopnie, wszystkie jednak one zależą od stopnia doskonałości łaski, jako swej zasady konstytutywnej, przez którą człowiek rodzi się do życia nadnaturalnego. Ta właśnie wielka rozpiętość doskonałości łaski powoduje, że świętość w konkretnych swych przejawach może posiadać wieloraką postać. Z tego zaś wynika, że świętość pospolita wymaga łaski powszechnie przez Boga udzielanej; natomiast świętość uprzywilejowana wymaga łaski wyborowej. Przy tym wszystkim jednak należy pamiętać, że łaska jest darem, a nie obowiązkiem ze strony Boga, i że Bóg dysponuje swą wielką miłością w całej pełni swej nieskończonej doskonałej wolności²⁸. Ma On pewne predylekcje, z których nie potrzebuje nikomu zdawać sprawy.

Jest rzeczą znamionną, że jeśli idzie nawet o zwykłego chrześcijanina, to, powołując go do bytu, Bóg uczynił dla niego coś więcej niż np. rzemieślnik wykonujący dokładnie powierzone sobie dzieło: Bóg prócz stworzenia człowieka z nicości obdarzył go uczuciem przyjaźni, uczynił go swym przyjacielem. Chrystus wyraźnie podkreślił istnienie w Bogu tego wzniesłego względem człowieka uczucia. Niedługo przed swą śmiercią, a zatem w momencie, gdy najzwyklejsze słowa posiadają charakter szczególnej szczerości, mówił On do swych uczniów: „Nie nazywam was sługami, bo sługa nie wie, co pan jego czynić zamierza; was zaś nazwałem przyjaciółmi, bo objawiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego”²⁹. I nie należy sądzić, że Chrystus da-

²⁶ Por. M.-J. Scheeben, *Nature et grâce*, Bruges 1956, s. 130 n.

²⁷ Por. M.-J. Scheeben, tamże, s. 213 nn; C. Spicq, *Agapè I*, s. 310 nn.

²⁸ „Jeśli z łaski, to już nie z uczynków; bo inaczej łaska już nie jest łaską”. Rz 11, 6.

²⁹ J 15, 15. Por. Ph. Delhaye, dz. cyt., s. 93 nn.

rzył uczuciem przyjaźni wyłącznie bliskich sobie Apostołów. On bowiem stale traktował w ten sposób swe otoczenie, przyznając tytuł przyjaciela wszystkim, których spotykał na swej drodze: Apostołom, celnikom, grzesznikom, Judaszowi. To zachowanie się Chrystusa miało charakter tak niecodzienny, że faryzeusze z niego się gorszyli³⁰. Tymczasem było to przejawem jedynie Jego szczególnej miłości ku wszystkim ludziom.

Stwierdzenie tej prawdy posiada dla chrześcijanina doniosłe konsekwencje. Już pospolite doświadczenie poucza, że właściwością tego, kto miłuje, jest pragnienie wzajemności uczuć ze strony umiłowanego³¹. W związku z tym warto zaznaczyć, że miłość chrześcijańska, czyli *caritas* jako trzecia cnota teologiczna, według pewnej dobrze uzasadnionej i płodnej w błogosławione konsekwencje definicji, jest uważana za przyjaźń człowieka z Bogiem³². Nie trzeba dowodzić, że elementem twórczym każdej przyjaźni jest zawsze jakaś miłość. Tak się rzecz ma w stosunkach międzyludzkich; to samo daje się ujawnić w stosunkach pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Atoli w danym wypadku trzeba mieć na uwadze to, że miłość człowieka do innego człowieka posiada sens niedokładny, czasami dwuznaczny ze względu na to, iż człowiek niejednokrotnie staje się podmiotem uczuć przeciętnej, miernej wartości, a nawet wręcz upadającej. Natomiast miłość skierowana ku Bogu z konieczności podnosi swą jakość zarówno istotową jak i dynamiczną. Ale i ta miłość może być w człowieku mniej lub więcej godną swojego nieskończonej doskonałości przedmiotu. I dopiero wówczas, gdy osiągnie ona szlachetność przyjaźni, czyli gdy stanie się miłością Boga bezinteresowną, życzliwą, wzajemną i jawną, zasłuży na nazwę miłości chrześcijańskiej, *caritas*. Przyjaźń jest najszlachetniejszą postacią miłości, jaką serce człowieka potrafi wzbudzić³³. Toteż każdy człowiek, zależnie od stopnia dojrzałości uczuciowej, bardzo wysoko ją sobie ceni. W stosunkach międzyludzkich daje się

³⁰ Por. Mt 11, 19.

³¹ 1—2, 28, 1, 2 c. Por. A. Eymie u, *Le gouvernement de soi-même*. Paris 1925, 1-re série, s. 147 n; Ks. S. Wittek, *Elementy i istota przyjaźni pomiędzy ludźmi w/g nauki ś. Tomasza z Akw.*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 6 (1959), s. 136 n.

³² *Caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum*. II—II, 23, 1 c. Por. J. Keller, *De virtute caritatis ut amicitia quaedam divina*, *Xenia Thomistica*, t. II, Romae 1925, s. 233 nn; R. Egenter, *Gottesfreundschaft*, Augsburg 1928, s. 58 nn.

³³ Por. M. Reding, *Der Aufbau der christlichen Existenz*, München 1952, s. 141 nn.

sposzrzec fakt, że, gdy ktoś do kogoś zapala miłością, używa wszelkich dostępnych dlań środków, by wywołać w osobie umiłowanej sympatię odpowiadającą uczuciu względem niej żywionemu. Mogą to być prośby, obietnice, pochlebstwa, groźby i nawet gwałt, którymi człowiek zdolny jest się posłużyć, byleby tylko osiągnąć pomyślny wynik. Niemożność przeniknięcia do serca stawiającego opór, nieskuteczność wysiłków podejmowanych celem obudzenia w nim skłonności zgodnej z jego uczuciem, przyprawia człowieka o gniew i rozpacz³⁴.

Podobnie również i Bóg żąda od człowieka uczucia będącego w odpowiedniej proporcji do miłości, którą go honoruje i do której wzywa; On dlatego przynagla go do odpowiedzi miłością na miłość. Jaskrawym przejawem żądania od człowieka, by się od wzajemnił miłością ku Bogu za miłość Boga ku niemu, jest przykazanie: „Będziesz miłował Pana, Boga twego z całego serca twego, z całej duszy twojej i ze wszystkiej myśli twojej i ze wszystkiej siły twojej”³⁵. Przykazanie to oznacza, że pierwszym i adekwatnym przedmiotem miłości chrześcijańskiej, która ma być odpowiedzią na wezwanie Boga, jest sam Bóg. Miłować zaś Boga adekwatnie znaczy tyle, co miłować Go tak, jak On sam siebie miłuje. Taka miłość nie da się przyrównać do miłości czysto ludzkiej, miernej, stworzonej; dlatego domaga się ona zaistnienia w człowieku jakiegoś pierwiastka wyższego. W tym stanie rzeczy można sobie postawić zupełnie sensowne pytanie: w jaki sposób człowiek potrafi odpowiedzieć na wezwanie boże. Wszak miłość jest właściwością natury, z której wypływa. Można żądać od dzikiej latorośli owoców gorzkich, od winorośli smacznych winogron, ale nic ponad to i nawet najbardziej naglące pragnienia niczego tu nie dokonają. Podobnie, jeśli idzie o miłość: można od jestestwa cielesnego żądać miłości cielesnej, nie przekraczającej granic materii; od jestestwa zmysłowego — namiętności; od anioła — płomiennej miłości duchowej, ale nie sposób posunąć się poza granice możliwości natury stworzonej³⁶. Nic przeto dziwnego, że człowiekowi się wydaje, iż jeśli on jest tylko człowiekiem, to może kochać Boga jedynie tak, jak mo-

³⁴ Por. W. D. Wall, *Wychowanie i zdrowie psychiczne*, Warszawa 1960, s. 230 n; G. Bastide, *Traité de l'action morale*, Paris 1961, t. II, s. 717 nn, 733 nn; W. Szewczuk, *Psychologia*, t. II, Warszawa 1966, s. 82 n.

³⁵ Mk 12, 30. Por. H.-D. Noble, *L'amitié avec Dieu*, Paris 1932, s. 79 nn.

³⁶ 1—1, 62. 1 ad 3. Por. E. Janvier, *Exposition de la morale catholique*, t. VIII: *La grâce*, Paris 1910, s. 72 nn.

że — oczywiście z zachowaniem należytej proporcji do natury, jaką jest — każde stworzenie.

3. Naczelna rola miłości nadprzyrodzonej w realizacji świętości chrześcijańskiej

Naturalne wezwanie boże do miłości liczy się z możliwościami każdej natury stworzonej, a obowiązkiem człowieka jest na nie odpowiedzieć. Ale ponad to nic on nie może sam przez się uczynić. Tymczasem Bóg obstaje przy swoim żądaniu miłowania go ponad wszystko. On pragnie, by człowiek wyszedł na Jego spotkanie tak, jak On to pierwszy uczynił; Bóg chce, by człowiek traktował Go poufale, by stał się Jego przyjacielem. Jeśli zaś człowiek odmawia Bogu tego hołdu, Bóg pozostawia go samemu sobie; człowiek w tym stanie wcale się nie liczy przed Jego obliczem: właściwie jest nicością przed Bogiem. Głęboko to ujął św. Paweł w jednym ze swych listów do Koryntian: „Chociażbym miał dar prorocstwa i znał wszystkie tajemnice i umiejętność wszelką, i chociażbym miał wszystką wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, n i c z y m j e s t e m”³⁷.

Skoro jednak miłość chrześcijańska jest, jak wspomniano wyżej, przyjaźnią człowieka z Bogiem, której poszczególne akty stanowią konkretne spotkania stworzenia rozumnego ze swym Stwórcą, przybranego dziecka z Ojcem, to zaktualizownie tego spotkania zakłada istnienie jakiejś równości pomiędzy przyjaciółmi. Tymczasem człowiek jest po prostu niezdolny przekroczyć odległość, która go dzieli od Nieskończonego. I nawet gdyby się skoncentrowało w jednym sercu wszystkie uniesienia miłości, które pochłonęły życie najszlachetniejszych istot stworzonych od początku wieków, to i tak nie osiągnęłyby się wyżyn obowiązku włożonego na człowieka. Wydaje się, że w tym stanie rzeczy jedynym wyjściem z trudnego dylematu jest, by Bóg dostatecznie mocny, aby przemienić zwykłą wodę w szlachetne wino, lub przekształcić kamienie przydrożne w synów Abrahama, dodał coś ze swego bytu do bytu człowieka, coś ze swego życia do jego życia, coś ze swej miłości do jego miłości. Otóż Bóg to uczynił. Nie znajdując bowiem w człowieku równości wymaganej przez przyjaźń, On sam ją tworzy przez udzielenie człowiekowi brakującej mu doskonałości i mocy, by mógł wykonać Jego wolę i w jakiś sposób odpowiedzieć na zryw Jego boskiej miłości. Dokonuje się to na chrzcie św. przez

³⁷ 1 Kor 13, 2. Por. C. Spicq, *Agapè II*, s. 286 n.

wlanie do duszy człowieka łaski uświęcającej (która czyni go miłym Bogu przyjacielem) oraz cnót nadnaturalnych, wśród których na czoło wybijają się cnoty teologiczne z miłością jako przyjaźnią człowieka z Bogiem³⁸.

O ile jednak łaska uświęcająca jest darem ze strony Boga całkowicie darmo danym, a zatem wykluczającym wszelką przyczynowość sprawczą ze strony człowieka i dopuszczającym nawet istnienie w nim grzechu, to miłość jest energią dynamizującą — nie bez udziału wolnej woli człowieka — całe jego życie moralne, ze wszystkimi jego dobrymi sprawnościami naturalnymi i nadnaturalnymi i całym jego zachowaniem.³⁹ Tak się przedstawia przeobrażenie, któremu powinien w poczuciu odpowiedzialności za nie poddać się każdy, komu nie jest obce dążenie do świętości. Wiadomo zaś, że wszyscy ludzie są do niej wezwani, że nie ma innego wyjścia: albo świętość i zbawienie, albo stan przeciwny i potępienie. Realizatorką świętości jest wlana przez Boga do duszy człowieka miłość, angażująca go do personalnego przeżywania przyjaźni z Bogiem. A podobnie jak autorem tego przedziwnego przeobrażenia jest sam Bóg, tak też On doprowadza do harmonii używanej człowiekowi nadnaturalnej mocy miłowania ze swoją mocą. Przez tę użyczoną moc rozumie się energię pełną aktywności, jakiej Bóg oczekuje od człowieka. Pragnie On miłości tak samo wspaniałomyślnie oddanej umiłowaniem, jak wspaniałomyślną jest Jego miłość. Bóg zaś miłuje całym bytem, całą istotą; nie ma w Nim niczego, co by nie było miłością. Toteż wzywa On człowieka, by się przywiązał do niego totalnie, wszystkimi swymi siłami i by wywołane w ten sposób w jego duszy uczucia wyższe stały się natchnieniem jego przyjaznych uczuć, słów i całego zachowania względem wszystkich ludzi jako dzieci boszych.⁴⁰

Pewne jest, że niższe zdolności naturalne człowieka nie łatwo się poddadzą płynącemu z miłości do Boga i całej społeczności ludzkiej reżymowi samozaparć i nadludzkiego wysiłku. Wyobrażenia, zmysły, ciało nastawione są w nim na wartości szczegółowe, nie czują się więc zdatne do tego, by drgać zgodnie z rytmem bosko przeobrażonej psychiki ludzkiej. Co więcej, nawet

³⁸ H. Denz. — C. Bannw., *Enchyridion Symbolorum*, Friburgi Brisg. 1911, 799—800; Por. C. Spicq, *Théologie morale du N. T.* I, s. 62 nn, t. II, s. 487 nn; M.-J. Scheeben, dz. cyt., s. 179 n.

³⁹ Por. B. Häring, *Das Heilige und das Gute*, Krailing vor München 1950, s. 284 nn; C. Spicq, *Agapè* II, s. 112.

⁴⁰ J 3, 16; 1 J 4, 8. Por. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, München 1954, s. 224 nn.

sprawności moralne dobre, nabyte naturalną pomysłowością człowieka, nie potrafią zaradzić tej trudności. Człowiek bowiem, jako byt fizyko-psychiczny w swym całościowym ujęciu, nie jest zdolny oddać echa melodii integralnej miłości bożej, jeśli energia, która uwzniośliła jego duszę przez sakrament chrztu św. i inne sakramenta, nie podniesie całego jego organizmu moralnego, łącznie z najniższymi pokładami jego natury zmysłowej, do stanu przewyższającego jego stan naturalny. Konieczne jest przeto, by wszystkie zdolności naturalne człowieka, podatne na kierownictwo rozumu i dynamikę jego woli, tudzież ich usprawnienia moralne dobre czyli cnoty, zostały dopasowane do działania pod tchnieniem nadnaturalnej miłości bożej jako elementu twórczego moralności i świętości chrześcijańskiej. Otóż to dopasowanie całego organizmu moralnego w człowieku do działania pod tchnieniem miłości nadnaturalnej, będącej przyjaźnią człowieka z Bogiem, jest skutkiem specjalnej interpretacji Boga uobecniającego w jego duszy łaskę uświęcającą. Wraz z łaską uświęcającą otrzymuje człowiek niezbędne do osiągnięcia tego celu sprawności moralne wlane.⁴¹

4. Dary Ducha Świętego w realizacji świętości chrześcijańskiej

Ale na tym się nie kończy nadnaturalne wyposażenie duchowe potencjalnego przyjaciela bożego, w konsekwencji przyjaciela zdolnego do zajęcia otwartej podstawy zarówno wobec samego Boga jak i wszystkiego, co On miłuje. Człowiek bowiem, mimo wyposażenia go w cały wyżej opisany aparat nadnaturalny, w swym postępowaniu wciąż pozostaje poddany kierownictwu rozumu, wprawdzie oświeconego i wspieranego łaską wiary, ale rozumu.⁴² Tymczasem miłość jest nagląca; niekiedy żąda ona od człowieka rezygnacji ze swoich pojęć, sądów, zamierzeń.⁴³ Nawet, gdy jest pewna wzajemności i całkowitego oddania się jej umiłowanego, miłość nie jest spokojna, gdyż jej dążeniem jest osiągnięcie tego, by się było zdany na jej łaskę, samorzutnie, bez żądania rachunku ani wyjaśnień. Ta cecha miłości spostrzegalna w stosunku człowieka do człowieka nie jest obca również Bogu, z tym

⁴¹ 1 Tes 5, 23: 1 P 1, 10. Por. B. Froget, *De l'habitation du Saint Esprit dans les âmes justes*, Paris 1900, s. 356 nn. 367 nn; C. Spicq, *Théologie morale* du N. T., t. II, s. 683 nn.

⁴² 1—2, 68, 1 fine, 2 c. Por. B. Froget, dz. cyt., s. 358 nn. 387 nn.
⁴³ Por. 2 Kor 5, 14; R. Plus, *Le Christ dans nos frères*, Toulouse 1925, s. 85 nn.

wszakże zastrzeżeniem, że gdy w człowieku może ona zejść na bezdroża, powodując nieraz katastrofalne skutki, to w Bogu nieomylnym drogowskazem jest dla niej nieskończenie doskonała mądrość. Toteż poddając się jej żądaniom człowiek nic nie ryzykuje, przeciwnie, zawsze wygrywa żyjąc w sferze jej działania.⁴⁴

Mimo to człowiek odczuwa instynktowną odrazę do wyrzeczenia się swej niezależności, zwłaszcza gdy to pociąga za sobą zaangażowanie swojej osobowości w drogi nieznane. Człowiek jest dumny ze swego rozumu i swych zdobyczy nawet wobec Wszchemogącego. Jest on przy tym bardzo zazdrosny o swą autonomię i nieufny względem sposobów zachowania się, których sam nie wybrał, tudzież poczynań, których sam nie obliczył i nie rozważył.⁴⁵ Tymczasem Bóg żąda, gdy to Mu się podoba, by człowiek zrezygnował ze swego sposobu myślenia i ze swych zamierzeń. On sam chce stać się regułą jego życia, rozjemcą jego poczynań zarówno w dziedzinie myśli jak i działania. Bóg pragnie widzieć człowieka dowolnym, w każdej chwili na bodźce Jego miłości, bez względu na to, czy poprowadzi go ona szeroką drogą, czy poprzez ciernie, czy wypadnie mu poruszać się we dnie czy w nocy, przez pustynię czy w zgiełku ludzkim, czy go wystawi na honory czy na hańbę, czy poniesie go na ramionach jak Dobry Pasterz, czy obciąży go krzyżem, czy wreszcie da znak życia czy śmierci: mniejsza o to. Miłość Boża nie zna sprzeciwu.⁴⁶

Czy trzeba dowodzić, że człowiekowi nie łatwo przyjdzie ugiąć się przed tak nieprzejednaną postawą miłującego go Boga, przed takim absolutyzmem, który w pewnym sensie zdaje się wyzuwać go z jego osobowości? A jednak byłoby to dla niego katastrofalne, gdyby owe negatywne dyspozycje człowieka nie uległy zmianie i gdyby Ten, który go już poddał tylu modyfikacjom bytowym i funkcjonalnym wprowadzając go na wyżyny nadnatury, nie posunął się jeszcze dalej. Logika miłości bożej wymaga, by otrzymana na chrzcie św. łaska, przez którą człowiek się odrodził, stając się nowym stworzeniem, dzieckiem bożym, uczyniła go do tego stopnia giętkim, iżby za najmniejszym pchnięciem z góry, za najśłabszym tchnieniem miłości Boga, jego osobowość ustąpiła i zdecydowanie weszła na drogę wytkniętą przez rozum wyższy. Temu wezwaniu miłości Boga człowiek potrafi sprostać jedynie za pośrednictwem specjalnych łask duchowych, bądź wtajemni-

⁴⁴ Por. 2—2, q. 45, a. 3 ad 3.

⁴⁵ Por. B. Häring, dz. cyt., s. 219 nn. 225 nn.

⁴⁶ Por. E. Janvier, dz. cyt., s. 76 nn.

czających go w zamiary boże, bądź dynamizujących jego zdolności działalności, łask, które Kościół nazywa darami Ducha Świętego.⁴⁷

Uzasadnienie ich konieczności w chrześcijańskim życiu moralnym nie wymaga jakiegoś szczególnie skomplikowanego rozumowania.⁴⁸ Nikt chyba nie wątpi o tym, że miłość chrześcijańska z całym aparatem doskonałości, które towarzyszą jej dynamice w duszy człowieka, nie potrafi stale ożywiać jego postępowania — a jest to faktem stwierdzalnym w życiu każdego chrześcijanina, — jeśli jakaś specjalna pomoc z góry nie zapewni mu aktualnej powolności wobec wymagań miłości Boga i wytrwałości do końca. Nie wydaje się zatem możliwe życiowe trwanie człowieka na wyżynach nadludzkiego wysiłku bez ponownego zniżenia się do pierwotnej miernoty. Wszak mimo wszystko pozostaje on sobą, tzn. mieszaniną ducha i materii, w której krew nie zawsze pulsuje w harmonii z wymaganiami ducha. Toteż utrzymanie siebie w tym transcendentnym dla natury człowieka stanie, do którego wyniosła go potęga miłującego Boga, staje się wobec tego nad wyraz problematyczne.

Za takim przypuszczeniem zdają się przemawiać smutne dzieje wielu dusz ludzkich. I tak, znany jest wypadek człowieka, który był żywiony i jakoby kołyszany zażyłością obcowania i przyjaźni z Chrystusem, a który mimo to stał się jego sromotnym zdrajcą. Historia zna ponadto gorliwych apostołów wiary w Boga, pogrążających się w mrokach odstępstwa i bluźnierstwa; zna męczenników czystości, upadających się na bezdrożach zmysłów; żarliwych kapłanów, wypierających się swego ołtarza i Chrystusa. Można by tę listę smutnych dziejów duszy ludzkiej wydłużać w nieskończoność. Nie jest to jednak konieczne, albowiem każdy człowiek zdolny jest przyświadczyć własnym sumieniem, jak jest słaby, gdy idzie o utrzymanie się na pewnych wyżynach doskonałości, już nie tylko nadnaturalnej, boskiej, lecz także pospolitej, ludzkiej.⁴⁹

⁴⁷ Por. B. Froget, dz. cyt., s. 391 nn, 400 nn; A. Lang, *Der Mensch in Bannkreis des Heiligen*. W: *Der Mensch vor Gott*, Düsseldorf 1948, s. 356 nn.

⁴⁸ 1—2, 68, 2 c. Por. R. Bernard, *La vertu*, t. II, Paris — Tournai — Rome 1953, s. 369 n. 115—116).

⁴⁹ „Mam świadomość, że dobro nie mieszka we mnie, to znaczy w ciebie moim; bo wolę do dobrego posiadam, lecz nie mam siły go czynić. Nie czynię bowiem dobra, które chcę, lecz zło, którego nie chcę”. Rz 7, 18—19. Por. C. Spicq, *Théologie morale du N. T.* t. I, s. 181 nn. 353 n; D. v. Hildebrand, *Christliche Ethik*, Düsseldorf 1959, s. 508 nn. 520 nn; J. de Finance, *Éthique générale*, Roma 1967, s. 111 nn.

Zapewne, we wszystkich powyższych i im podobnych wypadkach można się powoływać na specjalne sprzyjające grzechowi konkretne okoliczności; na sytuację, w jakiej człowiek niekiedy mimo woli się znalazł, na dziedziczność, temperament itp. To jednak wszystkie te racje są nie wystarczające: chrześcijanin nie może przytoczyć żadnego motywu usprawiedliwiającego jego zerwanie z chrztem, jakkolwiek wielkie byłoby nieszczęście, w którym by się znalazł na skutek zdecydowanej woli dochowania wierności Bogu. Jeśli więc upada, to dlatego, że się ostatecznie zdecydował opuścić Boga, który jako najlepszy przyjaciel nigdy nikogo nie opuszcza pierwszy, i odmówić przyjęcia pomocy nadnaturalnej, która jedynie zdolna jest umożliwić człowiekowi wytrwania do końca w wierności swemu powołaniu.⁵⁰

5. Miłość bliźniego jako element twórczy świętości chrześcijańskiej

Podstawowym elementem świętości chrześcijańskiej jest miłość wynikająca z bezpośredniego spotkania człowieka z Bogiem. Nie wyczerpuje to jednak całego potencjału tej cnoty jako bosko-ludzkiej przyjaźni, albowiem zdaje się ograniczać do miłości samego tylko Boga, nieśmiertelnego i niewidzialnego, słowem: metafizycznego. W podobnej sytuacji znajduje się również miłość człowieka do Boga wcielonego w Chrystusa, od którego dziś już nas dzieli, jeśli idzie o bliskie człowiekowi Jego doczesne życie ziemskie, prawie dwadzieścia wieków. Dla tych racji nadprzyrodzona miłość boska, mimo iż jej podstawowym i najbardziej istotnym elementem jest bezpośrednio zjednoczenie człowieka z Bogiem, w doczesnym bytowaniu człowieka szukającego namacalnego konkretnego nie jest pozbawiona pewnego niedosytu. Powodem tego niedosytu jest fakt, że spotkanie z Bogiem tu na ziemi jest spotkaniem człowieka z Bogiem wiary. Wiara zaś jest tylko jutrzeńką wiekuistego południa; toteż nie angażuje ona całego człowieka w służbę miłości ku Bogu, lecz tylko jego sferę duchową. W tym stanie rzeczy niezbędnym się staje rozszerzenie zakresu miłości do Boga na pewne konkretne i całościowo poznawalne przedmioty, które On miłuje. Tego domaga się zresztą objawienie sugerujące myśl o miłości jako przyjaźni człowieka z Bogiem, w konsekwencji miłości,

⁵⁰ Por. F. Tillmann, *Die Idee der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1953, s. 130 nn.

która przyjaźnie odnosi się do wszystkiego, co jest drogie sercu przyjaciela.

Tak więc wiadome jest, że Bóg tak umiłował świat, iż Syna swego jednorodzonego wydał.⁵¹ Świat, to przede wszystkim człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga oraz powołany do Jego przybranego synostwa. Z tego wynika, że nie można prawdziwie miłować Boga, jeśli się nie będzie zarazem miłowało bliźniego. Stwierdza to wyraźnie św. Jan Apostoł, gdy pisze: „Miłujmy Boga, ponieważ On nas pierwszy umiłował” Ale, „jeśli ktoś mówi: miłuję Boga, a przy tym nienawidzi brata swego, jest kłamcą. Bo kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może też miłować Boga, którego nie widzi”⁵²

Ta ścisła łączność miłości do Boga z otwarciem serca chrześcijańskiego dla bliźnich jest tak apodyktyczna, że — jak wspomniano wyżej — św. Paweł, po słowach zachęty: „Nie bądźcie nikomu nic winni, prócz wzajemnej miłości”, po prostu dodaje: „bo ten, który bliźniego miłuje, wypełnia całe prawo”,⁵³ a zatem miłuje również Boga jako Najwyższą Istotę tym Prawem objętą. Praktycznie rzecz biorąc, miłość bliźniego, jako wyjście z ciasnych ram zamkniętej w sobie świętości osobistej, przez zajęcie otwartej postawy na innych, jest niczym innym jak tylko uczestnictwem człowieka w miłości Boga ku ludziom, miłości, którą w sposób niedościgniony, a mimo to dostępny doświadczeniu wszystkich sobie współczesnych, urzeczywistniał Chrystus, Bóg-Człowiek, podczas swego pobytu na ziemi. Stąd i chrześcijanin powinien przetłumaczyć swą miłość i przyjaźń ku Bogu na język konkretny, wyrażając je w pełnym miłości i przyjaźni stosunku do wszystkich ludzi na wzór dobrego Pasterza, który darzył miłością i dobrocią nie tylko owce swej owczarni, lecz także inne do niej nie należące.⁵⁴

Już w świetle postępowania Dobrego Pasterza perspektywy miłości bliźniego rozszerzają się do granic pewnego uniwersalizmu. Atoli podstawą tego uniwersalizmu jest prawda o przedziwnym ojcostwie Bożym względem wszystkich stworzeń, w szczególności zaś względem ludzi. Ono to jest racją, dla której wszyscy ludzie powinni wzajemnie się miłować, zarówno w porządku naturalnym jak i nadnaturalnym. Tak więc Bóg jest w pewnym sensie Ojcem wszystkich stworzeń z uwagi na to, że dzięki aktowi stwórcze-

⁵¹ J 3, 16.

⁵² 1 J 4, 20. Por. M. Reding, dz. cyt., s. 145 n.

⁵³ Rz. 13, 8.

⁵⁴ J 10, 16. Por. M.-J. Lagrange, dz. cyt., s. 305 nn.

mu jest zasadą i w konsekwencji początkiem ich bytu. Co zaś do ludzi, to Bóg jest ich Ojcem tak w porządku naturalnym jak i nadnaturalnym. W porządku naturalnym ze względu na ojcostwo stwórcze Boga, którego przejawem jest powołanie człowieka do bytu na obraz i podobieństwo swoje⁵⁵. Tym bardziej Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi w porządku nadnaturalnym ze względu na ojcostwo wyższego rzędu, przejawiające się w ich powołaniu do szczęśliwości wiecznej. Aby na nią zasłużyć, człowiek otrzymuje od Boga na chrzcie św. nowy byt, staje się nowym stworzeniem, które uczestniczy w naturze Bożej za pośrednictwem łaski uświęcającej i towarzyszących jej cnót wiary i miłości⁵⁶. Dzięki temu podwójnemu ojcostwu Boga wszyscy ludzie, bez względu na kolor skóry, miejsce i czas zamieszkiwania globu ziemskiego, tworzą jedną wielką rodzinę, na której członkach ciąży odpowiedzialność za jej życie w miłości i przyjaźni ze względu na jednego wszystkim wspólnego Ojca. Ta wielka rodzina przekracza swym uniwersalizmem granice wszelkich różnic: lingwistycznych, kulturowych, plemiennych, politycznych, klasowych, słowem obejmuje całą ludzkość. Rozważana z tego nadprzyrodzonego punktu widzenia cała ludzkość jest powołana do życia bożego, do uczestnictwa we wspólnocie świętych, tworząc jedno jedyne królestwo niebieskie, jeden organizm złożony z aktualnych czy potencjalnie do niego należących członków mistycznego Ciała Chrystusa. Wcieleniem tego organizmu tu na ziemi jest św. Kościół Chrystusowy⁵⁷, którego wzniosłym posłannictwem jest uświęcenie i zbawienie świata.

Jasne jest, że cały ten przepojony Bogiem i uświęcony obraz wszechświata staje się dostępny poznaniu człowieka jedynie przez wiarę nadnaturalną. Przedziwny ten dar boży ma to do siebie, że powoduje przekształcenie spojrzenia człowieka na wszechświat. Oko wiary uzdalnia go do wielbienia i miłowania Boga, gdziekolwiek Go wykryje: w Piśmie św. i Tradycji jako w źródłach objawienia; w sakramentach jako kanałach łaski bożej; w przełożonych jako widzialnych znakach autorytetu Boga; w równych sobie, uznając ich przynależność do jednej i tej samej przybranej rodziny bożej; w niższych od siebie, wykrywając ich równość z sobą we współdziedziczeniu tego samego królestwa świętych⁵⁸.

⁵⁵ 2—2, 81, 3 c. Por. I. Mennessier, *La religion*, Paris — Tournai — Rome 1932, s. 298 nn.

⁵⁶ Por. 1—2, 110, 4 c; III, q. 23, 2 c; B. Froget, dz. cyt., s. 207.

⁵⁷ Por. O. Lottin, *Morale fondamentale*, Tournai 1954, s. 155 n; 1 Kor 12, 13; Ef 2, 18—19.

⁵⁸ Por. O. Lottin, tamże, s. 156.

Wszakże, aby tak wielbić i miłować Boga w Jego stworzeniach i przede wszystkim w ludziach, potrzeba człowiekowi nie tylko wiary, nadziei i miłości, jako energii nadających kierunek jego życiu na Boga, lecz także szeregu nadnaturalnych cnót moralnych. Ich zadaniem jest z jednej strony uporządkować wnętrze człowieka w jego życiu indywidualnym, z drugiej umożliwić mu zajęcie postawy otwartej na bliźnich przede wszystkim przez sprawiedliwość w jej postaciach: indywidualnej (zamiennej) — od człowieka do człowieka, i społecznej: od członków wspólnoty do jej całości — sprawiedliwość współdzielcza, od wspólnoty jako całości do jej członków — sprawiedliwość rozdzielcza⁵⁹. Ponadto prawdziwa świętość wymaga od chrześcijanina zdynamizowania w sobie wszelkich innych energii nadnaturalnych, otrzymanych w życiu sakramentalnym, a mającym na względzie całą wspólnotę ludzką. Ponieważ zaś umiłowanie Boga integralne, tzn. mające na względzie nie tylko Jego samego, lecz także wszystkich tych, których On miłuje, prócz nieustannego (w warunkach doczesnych) trwania w tej miłości, może niekiedy wymagać od człowieka wysiłku przerastającego jego zwyczajne możliwości, dlatego, jak wspomniano wyżej, zostaje on wyposażony w dary Ducha Świętego. Czynią one chrześcijanina powolnym na wszelkie poruszenia umiłowanego i miłującego Boga, w konkretnych warunkach jego ziemskiego życia.

Posiadając wszystkie wyżej wymienione dary nadnaturalne, człowiek jest w stanie prowadzić życie święte. Nie znaczy to jednak, że człowiek w ten sposób jest już świętym w sensie moralnym, czyli w całym swoim zachowaniu. Łaska uświęcająca i inne dary nadnaturalne, uzyskiwane przez człowieka w praktyce życia sakramentalnego, stanowią wielki skarb, wielki potencjał energii uświęcającej, którego wszakże zdynamizowanie uzależnił Bóg od jego woli. Aby więc być świętym w sensie moralnym, tzn. być stale powolnym na poruszenie miłości bożej, trzeba siebie tak usprawnić, by dochowanie wierności przyjaźni z Bogiem było niezawodne. Z tego wynika, że do świętości w pełnym sensie nie wystarcza samo życie sakramentalne; potrzeba ponadto, by zgodnie z nową sytuacją bytową człowieka przebiegało jako chrześcijańskie życie moralne. Nieodzownym tu przeto staje się jakiś determinizm w działaniu kandydata na świętego. Nie jest to oczywiście determinizm właściwy bytom gatunkowo od człowieka niższym. Ale i ten determinizm posiada pewną wartościową dla czło-

⁵⁹ Por. K. Antoine, *Kurs ekonomii społecznej*, Warszawa 1908, s. 137; K. Górski, *Sprawiedliwość społeczna*, Prąd 18 (1931) s. 60 n.

wieka cechę, której przyswojenie sobie przez niego jest wysoce pożądane⁶⁰. Tą cechą jest nie jednostajność, lecz stałość i niezawodność w działaniu zgodnym z sytuacją bytową działacza. Otóż tę stałość i niezawodność osiąga chrześcijanin przez usprawienie siebie w rozmaitych gałęziach swego życia moralnego. Dobrowolnie zamierzone i zdobyte to usprawienie jest, nawet w nadprzyrodzonym życiu moralnym, pewnym determinizmem; jego specyficzną cechą jest to, że jest autodeterminizmem na życie święte⁶¹, stałe i niezawodne.

W tym stanie rzeczy wydaje się słuszne rozróżnienie dwojakiemu rodzaju świętości: pierwotnej, która towarzyszy człowiekowi w porządku naturalnym do chwili dojścia do używania rozumu, i pochodnej, tym razem zależnej od wolnej decyzji człowieka na taki czy inny sposób postępowania. Podobnie i przede wszystkim w porządku nadnaturalnym pierwotną świętość stanowi posiadanie łaski uświęcającej i darów, które jej towarzyszą. Ale ich zbawcza funkcja zakłada świadome i dobrowolne współdziałanie człowieka, wprawdzie nie bez pomocy bożej w postaci łask uczynkowych, niemniej jednak podjęte z wolnej decyzji, jeśli człowiek jest do niej zdolny. Stanowi to wymaganie zasadnicze. Świętość wszakże, którą można by nazwać pochodną, pojęta jako stałość zachowania się chrześcijanina, bez odchyień w kierunku przeciwnym godności jego osoby jako przybranego dziecka i przyjaciela bożego, jest właśnie świętością w znaczeniu moralnym. Zakłada ona istnienie w człowieku nie tylko łask i darów nadnaturalnych, lecz także usprawnień działalnościowych, które są wspólnym dziełem łaski i wysiłków indywidualnych człowieka. Rzec więc można, że nie ma świętości chrześcijańskiej na świecie bez człowieka jako odbiorcy łask bożych i zarazem współtwórcy własnego losu w szczęśliwej wieczności.

Wiadome jest, że natchnieniem świętości życia moralnego jest miłość ku Bogu, której namacalnym przejawem jest otwarta postawa względem bliźnich. Właściwie ta otwarta postawa jest konkretną dla chrześcijanina okazją spotkania z Bogiem. Wiernie ją wykorzystywać znaczy być świętym, albowiem w ten sposób chrześcijanin upodabnia się do Chrystusa, nieskończenie świętego, przez którego się przychodzi do Ojca⁶².

⁶⁰ Por. J. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, t. I, Madriti 1942, s. 218 n.

⁶¹ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, Kraków 1948, s. 132 n; W. Uрманowicz, *Swoistość determinizmu sprawności w życiu moralnym*, *Studia Theologica Warsaviensia*, 2 (1966), s. 103 nn.

⁶² Por. K. Adam, *Wie der Mensch zu Christus kommt*. W: *Der Mensch vor Gott*, s. 375 nn.

6. Próba definicji świętości chrześcijańskiej

Wydaje się, że na tle powyższej analizy danych objawienia i ich interpretacji teologicznej dadzą się ujawnić istotne elementy świętości chrześcijańskiej. Analiza danych objawienia wykazuje ścisłą łączność, jaka zachodzi pomiędzy świętością a miłością. Jest rzeczą znamioną, że również Sobór Watykański II w swej motywacji twierdzenia o powszechnym powołaniu do świętości w Kościele utrzymuje, iż wszyscy chrześcijanie, jakiegokolwiek stanu i zawodu, powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałej miłości. Godne uwagi w tej motywacji jest właśnie powiązanie świętości z pełnią życia chrześcijańskiego i doskonałą miłością. Jedno, według nauki Soboru, pociąga za sobą drugie. Istotnie świętość wymaga, by człowiek, z jednej strony żył, zgodnie ze swym powołaniem, pełnią chrześcijańskiego życia moralnego w konkretnych warunkach swego bytowania na ziemi, z drugiej, by pobudką do tego życia była w nim miłość Boga nadnaturalna z uwagi na to, że Bóg umiłował człowieka nie tylko jak twórca miłuje swe dzieło, lecz ponadto jak bezinteresowny dobroczyńca miłuje swego przyjaciela i dziecko. Nic przeto dziwnego, że żąda On od człowieka miłości proporcjonalnej do tej, jaką sam go darzy. Bóg zaś miłuje człowieka miłością totalną, albowiem „Bóg jest miłością”. Kto zatem „trwa w miłości, w Bogu mieszka i Bóg mieszka w nim”⁶³.

Z tej wzajemnej miłości Boga i człowieka wynika, że powinien on miłować Boga również miłością totalną, tj. miłością, która w porządku nadnaturalnym dynamizuje wszystkie jego energie moralne, poświęcając go całkowicie Bogu poznanemu przez wiarę. Następnie miłość ogarnia całą ludzkość, już to aktualnie zjednoczoną w mistycznym Ciele Chrystusa, czyli w Kościele, już to potencjalnie do niego należącą ze względu na powszechne powołanie ludzi do wiary i świętości. Istotnym przejawem tej integralnej miłości, jako jednego z elementów świętości chrześcijańskiej, jest umiłowanie Boga nade wszystko, powodujące zarazem przyjazną postawę chrześcijanina względem bliźnich, zarówno indywidualnie wziętych jak i zbiorowo. Dalszym elementem miłości, którego wymaga świętość, jest nadnaturalne usprawnienie człowieka, by był powolny na każde miłościwe poruszenie ze strony Boga, innymi słowy, by był zdany na Jego wolę, trwając w tym stanie do

⁶³ 1 J 4, 16.

końca, tak jak tego wymaga prawdziwa przyjaźń pomiędzy Bogiem i człowiekiem.

O ile jednak podstawę trzech pierwszych elementów świętości chrześcijańskiej stanowi w duszy człowieka łaska uświęcająca wraz z wiarą, nadzieją i miłością oraz cnotami moralnymi wlanymi, to realizacja dwóch ostatnich wymaga, prócz stałej pomocy darów Ducha Świętego w całym przebiegu uświęcenia człowieka, ponadto jeszcze specjalnej Jego interwencji zapewniającej mu powolność na skinienie miłości ze strony Boga i wytrwanie w niej do końca. W ten sposób zostaje zrealizowany proporcjonalny stosunek miłości człowieka do Boga, jako odpłaty za Jego miłość do siebie. W tym stanie rzeczy można by określić świętość chrześcijańską jako nieustanne trwanie do końca w miłości Boga nadnaturalnej, totalnej i powolnej na każde Jego skinienie.

7. Maryja wzorem świętości chrześcijańskiej

Jako uzupełnienie powyższych rozważań przydałoby się tu jakieś studium analityczne wypowiedzi tych o istocie świętości chrześcijańskiej, dla których ona była chlebem powszednim. Atoli na takie studium nie ma tu miejsca. Trzeba się wobec tego zadowolić przynajmniej wspomnieniem o Tej, która, sama przez się będąc tylko stworzeniem, przez łaskę bożą została wyniesiona ponad wszystkie stworzenia. Tą najpiękniejszą z córek ludzkich, promieniującą łaską, bo łaski pełną, jest Najświętsza Dziewica Maryja. Gdyby tę przedziwną Dziewicę zapytać o tajemnicę Jej niezrównanej świętości, niechybnie by odpowiedziała, wskazując z uwielbieniem na Boga, jako jej źródło. On to bowiem spojrzął na niskość służebnicy swojej: jest to dar nie zasłużony. U podstaw więc świętości Maryi była łaska darmo dana. Ale Maryja nie była biernym odbiorcą łaskowości Boga; dowodem tego jest pochwała św. Elżbiety, która nazwała Ją błogosławioną za to, że uwierzyła: wiara nadprzyrodzona uczyniła Ją gotową na wszystko, czego Bóg od Niej zażąda. Jako „służebnica Pańska” Maryja była powolną na każde skinienie miłości Boga i pozostała jej wierną przez całe swoje życie: i w Betlejem, i w Egipcie, i w Nazarecie, i w Kanie Galilejskiej, i w Jerozolimie i na Kalwarii, aż do zaśnięcia w Bogu.

W ten sposób Maryja, po Chrystusie, jest najwspanialszym wzorem świętości chrześcijańskiej. Była Ona łaski pełną; z tej łaski płynęły cnoty: wiary, nadziei, miłości i wszystkie cnoty mo-

ralne wlane oraz obfite dary Ducha Świętego. Ożywiona miłością ku Bogu Maryja współdziałała z nimi pracownicy, przez co ujawniła wszystkie wyżej wymienione elementy świętości chrześcijańskiej. I tak, trwała nieustannie w nadnaturalnej miłości miłującego Ją Boga; miłowała Go totalnie, gdyż zdała się całkowicie na Jego wolę; miłowała integralnie, gdyż wiedziała, że dokonana w Niej tajemnica Wcielenia Syna Bożego oraz tajemnica Odkupienia na Kalwarii obejmują wszystkich ludzi wszystkich czasów; wreszcie była powolna na każde skinienie miłości Boga ku Niej, aż do śmierci.

La nature de la sainteté chrétienne

Résumé

Le titre de l'article, dont il s'agit en cet endroit, annonce un essai d'établissement des éléments essentiels de la sainteté chrétienne. Il est clair que pour atteindre ce but, on doit se baser sur les données de la révélation divine. L'analyse de ces données permet d'établir certains éléments doctrinaux de la sainteté enseignée par Jésus-Christ et ses apôtres, ainsi que la répercussion que cet enseignement provoquait chez les fidèles de l'Eglise primitive. Or il apparaît que la sainteté chrétienne tant enseignée que vecue est strictement liée à la charité surnaturelle.

Cette constatation semble autoriser à formuler, dans l'interprétation théologique des données révélées, la notion de la sainteté chrétienne comme suit: elle consiste essentiellement dans la charité. Mais la charité elle-même, étant source de sainteté, possède certains traits spécifiques qui signalent la structure de la sainteté. Pour les découvrir il faut considérer d'abord les possibilités naturelles de l'homme et le rôle de la grâce dans sa réalisation. Or si ces possibilités n'y valent rien par elles-mêmes, étant donné que la vocation à la sainteté et en principe sa réalisation proviennent de la grâce divine, la réalisation pourtant dépend en un sens aussi du libre arbitre de l'homme: il en est responsable.

Ensuite, puisque la sainteté chrétienne n'est que la participation de l'homme à la sainteté de Dieu, il est nécessaire que l'homme s'unisse à Lui de tout son être. Et c'est ainsi que s'accroît le rôle principal de la charité dans la réalisation de la sainteté chrétienne. En aimant Dieu le chrétien engage tout son être et toutes ses énergies morales

au service de Dieu. Cela veut dire, que son amour est total. Mais justement cet amour suprême de la part de l'homme peut être exposé à une demande de Dieu qu'on soit tout à fait à son bon plaisir, sans compter ni la grandeur de l'effort à faire ni délai. Alors il est indispensable de se soumettre à l'action bienfaisante du Saint Esprit moyennant ses dons. Grâce à eux l'homme se rend docile dans son amour à toute impulsion venant de Dieu.

Il est cependant à noter que la charité surnaturelle qui unit l'homme à Dieu est une certaine amitié de l'homme avec Lui. Elle exige donc qu'on aime non seulement l'objet principal de la charité, c'est-à-dire Dieu, mais encore tous ceux qu'Il aime. Or ceux qu'Il aime ce sont tous les hommes: tant ceux qui appartiennent actuellement à l'Eglise du Christ, que ceux qui les sont encore en puissance plus ou moins proche. De cette façon la charité surnaturelle devient un amour intégral: elle embrasse le Père Céleste et tous ses enfants adoptifs dans le Christ, le Bon Pasteur. On peut donc conclure que la charité, en qualité de puissance constitutive de la sainteté chrétienne, d'après le susdit, possède quatre traits spécifiques: elle est un amour surnaturel, total, intégral et docile à toutes les impulsions de Dieu. A ces éléments il faut ajouter encore un, à savoir la persévérance jusqu'à la fin. Ayant tous ces éléments on pourrait définir la sainteté chrétienne comme la persévérance jusqu'à la fin dans l'amour de Dieu, surnaturel, total, intégral et docile à toute impulsion de son amour.

Tous ces éléments se trouvent admirablement réalisés dans la vie de la Sainte Vierge Marie. C'est pourquoi Elle est — après le Christ — le plus magnifique modèle de la sainteté chrétienne.

Walenty Urmanowicz