

**ŚWIĘTEGO TOMASZA Z AKWINU O DOSKONAŁOŚCI
ŻYCIA DUCHOWEGO**

Wstęp, przekład, komentarz — Jacek Salij

WSTĘP

Dziełko niniejsze należy do najbardziej fundamentalnych prac, jakie w Kościele łacińskim poświęcono życiu zakonnemu. Istota życia zakonnego została tu przedstawiona na bazie następującego paradoksu: Z jednej strony jest ono szczególnie doskonałą formą realizacji chrześcijańskiego powołania do miłości; z drugiej strony, św. Tomasz stanowczo odrzuca gnostycki model podziału wierzących na doskonałych i niedoskonałych, jako zupełnie nieprzydatny do opisu życia zakonnego.

Zanim jednak przystąpimy do bardziej szczegółowego przedstawienia samego dziełka, parę słów na temat historycznych okoliczności jego powstania. Powstało ono w ramach wielkiego sporu, jaki w latach 1252—1290 ogarnął samo centrum intelektualne ówczesnego Kościoła, uniwersytet paryski. Był to spór między przeciwnikami i obrońcami życia zakonnego, a zwłaszcza tej jego formy, jaka po roku 1215 pojawiła się w nowopowstałych zakonach dominikańskim i franciszkańskim, które daleko więcej niż dotychczasowe zakony monastyczne nastawily się na działalność duszpasterską.

Spór zaczął się dość prozaicznie, mianowicie od akcji niektórych mistrzów paryskich przeciwko powierzaniu katedr uniwersyteckich zakonnikom. Rychło jednak cały spór nabiera głębokich wymiarów ideologicznych. W roku 1255 mistrz Wilhelm z Saint-Amour wydaje rozprawę pod tytułem *De periculis novissimorum temporum* — który rozumieć można jako „Niebezpieczeństwa czasów najnowszych”, ale również: „Niebezpieczeństwa czasów ostatecznych” — gdzie pojawienie się nowych zakonów interpretuje się jako złowieszczy znak eschatologiczny. Mianowicie zakonnicy, którzy — niepomni dotychczasowej tradycji — zabierają się do głoszenia słowa Bożego¹, są nie mniej

¹ Analogiczny, choć o wymiarach bez porównania mniejszych, spór miał miejsce w połowie XII wieku, między mnichami i kanonikami

nie więcej tylko sługami Antychrysta, owymi jeźdźcami z Apokalipsy, którzy zapowiadają i poprzedzają jego nadejście. Na wystąpienie Wilhelma św. Tomasz zareagował napisaną w drugiej połowie 1256 roku rozprawą *Contra impugnantes Dei cultum*, (*Przeciwko tym, którzy nastają na kult Boży*).

O ile Wilhelm z Saint-Amour zakwestionował przede wszystkim prawomocność duszpasterskiej posługi zakonników, o tyle jego uczeń, Gerard z Abbeville, poszedł jeszcze dalej: w swoich wystąpieniach z końca lat sześćdziesiątych wystąpił właściwie przeciw samemu życiu zakonnemu. Nie starczyło mu wprawdzie odwagi, aby w ogóle potępić sens tego sposobu życia, minimalizował go jednak jak tylko potrafił: głównej wartości życia zakonnego dopatrywał się w tym jedynie, że jest to bardziej bezpieczna droga do zbawienia. W tej fazie sporu św. Tomasz napisał — jeśli nie liczyć drobiazgów — dwa dziełka, mianowicie pod koniec roku 1269 niniejsze *De perfectione spiritualis vitae*, uzupełnione za parę miesięcy rozdziałami 24—30, oraz w październiku 1270 *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, (*Przeciw zgubnej nauce tych, którzy odciągają ludzi od wstępowania do zakonu*).

Znaczenie doktrynalne tego długiego sporu wykracza daleko poza jego bezpośredni przedmiot. A więc uświadomiono sobie przy okazji nierozwalny związek sakramentu kapłaństwa z obowiązkiem głoszenia słowa Bożego: jakkolwiek żaden prezbiter nie może bez misji od biskupa głosić słowa Bożego, to przecież z prezbiteratu płynie szczególne uprawnienie i obowiązek głoszenia; i prezbiterzy zakonni nie mogą być od tego wykluczeni.²

Spór przyczynił się ponadto do przemian w pojmowaniu prymatu papieża. Z jednej strony przeciwnicy zakonów często występowali przeciwko papieżom, podając w wątpliwość prawomocność wydanych przez Stolicę Apostolską przywilejów na rzecz zakonów³, z drugiej

z jednej strony oraz księżmi świeckimi z drugiej strony (por. M. Peuchmaurd, *Le prêtre ministre de la Parole dans la théologie du XII^e siècle, Recherches de théologie ancienne et médiévale* 29 1962 s. 52—76). Znakiem zwycięstwa pierwszej ze stron są rozstrzygnięcia Dekretu Gracjana, który zakazuje głosić kazań mnichom, nawet wykształconym, jeśli nie są kapłanami, pozwala jednak powierzać kazania i troskę o lud mnichom kapłanom.

² Por. M. Peuchmaurd, *Mission canonique et prédication. Le prêtre ministre de la Parole dans la querelle entre Mendians et Séculiers au XIII^e siècle, Recherches de théologie ancienne et médiévale* 30 (1963) s. 123—144. 251—261.

³ Choć np. Inocenty IV, bullą *Etsi animarum* z 21 listopada 1254, poparł żądania Wilhelma z Saint-Amour. Było to jednak w momencie, kiedy spór nie nabral jeszcze charakteru teologicznego. Do-

strony centralistycznie zorganizowane zakony, zależne bezpośrednio od papieża, przyczyniły się ogromnie do praktycznej centralizacji Kościoła wokół Stolicy Apostolskiej. Niektórzy historycy dopatrują się w tamtym sporze korzeni gallikanizmu: poparcie, jakiego w latach 1232—1290 udzielił uniwersytetowi episkopat francuski przeciwko papieżowi i zakonowi, byłoby pierwszym w historii przejawem tej postawy, która otrzymała później nazwę gallikanizmu. Pojawiły się też wówczas poglądy wyolbrzymiające miejsce papieża w Kościele. Mianowicie teologowie franciszkańscy — zwłaszcza św. Bonawentura i Tomasz z Jorku — zastosowali do opisu ustroju Kościoła model chórów anielskich Pseudo-Areopagity i głosili, że papież jest źródłem świętej władzy biskupów w tym samym sensie, w jakim biskup jest źródłem władzy proboszczów. Poglądy te przygotowywały więc atmosferę, w której stała się możliwa bulla *Unam sanctam* Bonifacego VIII.⁴

Ale przejdźmy wreszcie do przedstawienia niniejszego dziełka. Choć powstałe w samym środku wielkiej polemiki, prawie nie ma ono charakteru polemicznego. Dopiero końcowe jego rozdziały, dołączone później, stanowią szczegółowe przedstawienie argumentów wysuwanych przez stronę przeciwną oraz ich rozwiązanie. Rdzeń dziełka to spokojne, pewne swoich racji przedstawienie istoty życia zakonnego. Zdaniem św. Tomasza, stan zakonny jest stanem doskonałości, przy czym zawsze należy pamiętać o tym, że być w stanie doskonałości to coś bardzo innego niż być doskonałym: może się bowiem zdarzyć, iż rzeczywiście się zdarza, że ktoś nie będący w stanie doskonałości jest bez porównania bardziej doskonały od tego, kto podjął się żyć w stanie doskonałości.⁵

Czym wobec tego jest stan doskonałości? Odpowiedź jest dość pro-

dajmy, że ogromne wrażenie wywarł wówczas fakt, że papież, niemal natychmiast po ogłoszeniu tej bulli, umarł.

⁴ Por. J. Ratzinger, *Der Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des heiligen Bonaventura*. W: *Theologie in Geschichte und Gegenwart, Festschrift M. Schmaus*, München 1957 s. 697—724; Y. M. J. Congar, *Aspects ecclésiastiques de la querelle entre Mendians et Séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e*. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge* 28 (1961) s. 35—151.

⁵ „Zdarza się, że niektórzy spełniają dzieło doskonałości, nie ślubując; inni znów zobowiązują się ślubem pełnić przez całe życie czyny doskonałości i tego nie wypełniają. Jasne więc, że niektórzy są doskonałymi, mimo że nie znajdują się w stanie doskonałości; inni znów znajdują się wprawdzie w stanie doskonałości, ale nie są doskonałymi” (rozd. 18); „Nie mówimy tutaj przecież o doskonałości zasługi, która nie tylko u proboszcza może być większa niż u biskupa czy zakonnika, ale również u świeckiego żyjącego w małżeństwie; lecz mówimy o doskonałości stanu” (rozd. 28).

sta. Doskonałość polega na miłości, na miłości Boga i bliźniego. Jakaś doskonałość miłości Bożej — polegająca na odrzuceniu grzechu i życiu według woli Bożej — jest konieczna do zbawienia wszystkim ludziom. Ta doskonałość jest przedmiotem Bożego przykazania, ale jest jeszcze doskonałość, będąca przedmiotem rady. Polega ona na tym, że człowiek wyzbywa się różnych dóbr skończonych — dozwolonych wprawdzie, ale które mogłyby go odwozić od Boga — aby tym bardziej oddać się Bogu. Otóż samo wyzbycie się owych dóbr — a więc dóbr materialnych i cielesnych, a nawet własnej woli — nie powoduje jeszcze stanu doskonałości. W stan doskonałości wchodzi się dopiero przez ślub dozgonnego wyrzeczenia się owych dóbr. Stan doskonałości nie polega więc na tym, że się jest — ani nawet że się powinno być lepszym od innych (porównywanie się z innymi, aby się okazać od nich lepszym to typowa postawa faryzejska, kontynuowana w gnostycyzmie, również w jego współczesnych przejawach). Stan doskonałości polega po prostu i jedynie na tym, że dla miłości Bożej zrezygnowało się na zawsze z dóbr, do których skądinąd miałyby się prawo. Kto nie uchwyci tej podstawowej idei św. Tomasza, że stan doskonałości to stan dozgonnej niewoli — dobrowolnej wprawdzie, miłosnej, błogosławionej, skierowującej człowieka na to co najważniejsze, ale właśnie niewoli — ten w ogóle nic z jego nauki o stanie doskonałości nie rozumie.

Jeszcze jedną tamę postawił Akwinata przeciwko pokusom gnostycznej interpretacji stanu doskonałości. Mianowicie wyrzeczenie się różnych dóbr skończonych, nawet poparte zakonnymi ślubami, nawet idealnie realizowane — nie stanowi doskonałości, jest jedynie jej narzędziem. „Może się więc zdarzyć, że ktoś posiadający bogactwa ma doskonałość: jeśli doskonałą miłością przylgnął do Boga. Właśnie w ten sposób doskonałym był posiadający bogactwa Abraham, duch jego bowiem nie był usidlony bogactwami, lecz całkowicie zjednoczony z Bogiem” (rozdz. 8). Ale też błędem byłoby lekceważenie tych narzędzi doskonałości, jakimi są śluby zakonne. Nie można stawiać na równi stanu doskonałości z sytuacją człowieka, który nie poddał się owej błogosławionej niewoli. „Wielka była moc Samsona, który bez oręża, samą tylko oślą szczęką, położył wielu wrogów, a przecież nie bez słuszności radzimy żołnierzowi, żeby idąc na wojnę przeciwko wrogom, wziął ze sobą broń” (tamże).

Stan doskonałości, który przyjęli na siebie zakonnicy, dotyczy bezpośrednio miłości Bożej. Otóż w Kościele istnieje jeszcze jeden stan doskonałości, skierowany bezpośrednio ku miłości bliźniego. Do dozgonnego życia w tym stanie zobowiązują się biskupi przez sam fakt przyjęcia biskupiej konsekracji. Tak jak przedmiotem stanu doskonałości zakonnej jest ubóstwo, czystość i posłuszeństwo, tak przed-

miotem stanu doskonałości biskupiej jest „miłość nieprzyjaciół oraz służenie im; oddanie duszy swojej za braci, czy to przez wystawienie się na niebezpieczeństwo śmierci, czy to również przez podporządkowanie całego swojego życia dobru bliźnich; oraz udzielanie bliźnim dóbr duchowych” (rozd. 18).

Choć miłość Boga jest ważniejsza niż miłość bliźniego, to jednak stan biskupi jest doskonalszy od stanu zakonnego. Dlaczego? Św. Tomasz ma niezwykle głęboką koncepcję pracy duszpasterskiej. „W gorliwości o dusze należy zachować ten porządek, że najpierw człowiek jest gorliwy o swoją duszę” (rozd. 27). Płyńcie to nie z jakiegoś duchowego egoizmu, ale z natury rzeczy: jakżeż może prawdziwie dbać o dusze bliźnich, kto sam jest daleki od miłości Bożej? Praca duszpasterska powinna więc być owocem kontemplacji. Mało tego, powinna być ofiarą z kontemplacji: człowiek jest „duchowo gotowy zawiesić na rozkaz Boży odpoczynek ukochanej kontemplacji i na jakiś czas oddać się pracy nad zbawieniem bliźnich” (tamże); „jest bowiem dowodem większej miłości, jeśli się pragnie, z miłości do kogoś, pozbawić się na jakiś czas radości obcowania z nim, aby zająć się służbą dla niego, niż gdyby się chciało nieustannie rozkoszować się jego obecnością” (rozd. 21).

Oczywiście, św. Tomasz był zanadto realistą, żeby nie wiedzieć o tym, iż „u wielu, którzy pracują dla pożytku bliźnich, miłość nie ma tej doskonałości, bo raczej wstręt do życia kontemplacyjnego prowadzi ich do zajęć zewnętrznych” (rozd. 27). Chodzi jednak o to, jak powinno być, do jakiej doskonałości zobowiązani są ci, którzy poświęcili życie dla zbawienia bliźnich.

Czy tylko biskupi? Św. Tomasz jednoznacznie i z ogromnym naciskiem broni tezy, że tylko biskupi przyjęli na siebie stan doskonałości właściwej duszpasterzom. Teza ta wydaje się wynikać z uwag o warunkach ówczesnej epoki — i te partie tekstu, w których przeczy się, aby archidiaconi czy proboszczowie byli w stanie doskonałości, wydają się dziś anachroniczne. Ale wydaje się również, że wówczas św. Tomasz musiał właśnie tak ująć ten problem. Nie zapominajmy, że w średniowieczu wielu przebiterów w ogóle nie pełniło posługi duszpasterskiej; ci, którzy ją pełnili, mogli przestać ją pełnić, mogli na przykład zdobyć beneficjum nie związane z taką posługą; i na odwrót, istnieli wówczas proboszczowie nie mający święceń kapłańskich. Jeśli zaś ówczesni duszpasterze nie czuli się dożgonnie zobowiązani do pracy dla zbawienia bliźnich, ich sytuacja po prostu nie podpadała pod Tomaszową definicję stanu doskonałości. Nie zapomnijmy też, że św. Tomasz chciał się przeciwstawić pogładowi Gerarda z Abbeville, że lepiej być księdzem niż wstąpić do zakonu, pogładowi sformułowanemu z pozycji zdecydowanie wrogich życiu zakonnemu.

Dzisiaj, kiedy przyjęcie święceń kapłańskich tak wyraźnie łączy się z dozgonnym zobowiązaniem się do posługi duszpasterskiej, trzeba by chyba postawić na nowo pytanie o przynależność do stanu doskonałości właściwej duszpasterzom.

Na zakończenie parę uwag terminologicznych. Słowo *religiosus* konsekwentnie tłumaczymy jako zakonnik, *monachus* zaś jako mnich. Słowo *curatus* oddajemy zamiennie bądź to słowem proboszcz, bądź to — ponieważ pochodzi ono od *cura animarum* — słowem duszpasterz. Najwięcej problemów było ze słowem *ordo*, jako że właśnie w XIII wieku uległo ono znamiennej ewolucji. Początkowo w języku kościelnym oznaczało ono stan, jednak nie w sensie *status*, ale w sensie określonej i ściśle wyodrębnionej grupy w Kościele — w tym sensie mówiło się o *ordo episcoporum*, *ordo monasticus* itp. Kiedy w XIII wieku pojawiły się zakony niezupełnie mieszczące się w *ordo monasticus*, zaczęto używać słowa *ordo* na oznaczenie tej nowej rzeczywistości; mówiło się więc o *ordo fratrum minorum*, *ordo praedicatorum* itp., i w ten sposób słowo to zaczęło oznaczać zakon (przedtem bowiem nie było żadnych zakonów, był jedynie „stan mniszy”, tyle że zorganizowany w duchu św. Benedykta, czy też św. Romualda lub św. Bernarda). Jakieś wyobrażenie na temat ówczesnych przemian niech da znany zarzut ówczesnych przeciwników nowych form życia zakonnego przeciwko dominikanom: poza *ordo episcoporum*, my nie znamy żadnego *ordo praedicatorum*. W ten sposób słowo *ordo* stało się praktycznie nieprzetłumaczalne, tutaj tłumaczyliśmy je bardzo rozmaicie, zależnie od kontekstu.

Niniejszy przekład jest, jak się wydaje, pierwszym polskim tłumaczeniem *De perfectione spiritualis vitae*. Oparliśmy go na krytycznym wydaniu H. F. Dondaine'a, opublikowanym w leonijnych *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia*, t. 41 p. B—C, Romae 1969.

O DOSKONAŁOŚCI ŻYCIA DUCHOWEGO

(De perfectione spiritualis vitae)

1. JAKI JEST ZAMYŚL AUTORA

Ponieważ niektórzy¹, nie wiedząc czym jest doskonałość, odważyli się głosić jakieś zwodnicze twierdzenia na temat stanu doskonałości, postanowiliśmy o niej napisać: co to znaczy być doskonałym, jak się doskonałość osiąga, czym jest stan doskonałości i co pociąga za sobą przyjęcie stanu doskonałości.

2. ŻE DOSKONAŁOŚĆ DUCHOWEGO ŻYCIA BEZWZGLĘDNIE MIERZY SIĘ MIŁOŚCIĄ

Najpierw więc trzeba zauważyć, że słowa „doskonały” używamy w różnym znaczeniu: coś jest bowiem bezwzględnie doskonałe, coś zaś nazywamy doskonałym z jakiegoś względu. Bezwzględnie doskonałym jest to, co osiąga swój cel wedle przysługującej sobie miary; doskonałym z jakiegoś względu można nazwać to, co osiąga cel którejs z cech łączących się z jego naturą. Na przykład o zwierzęciu mówimy, że jest bezwzględnie doskonałe, jeśli tak się rozwija, iż nie brak mu niczego, co składa się na całość zwierzęcego życia: cieszy się pełną liczbą i sprawnością członków, odpowiednią wielkością ciała oraz siłami do spełniania działań zwierzęcego życia. Doskonałym zaś z jakiegoś względu można nazwać takie zwierzę, w którym jakaś cecha łącząca się [z jego naturą] jest doskonała, na przykład jeśli jest doskonale białe, doskonale pachnie itp.

Również w życiu duchowym, nazywamy kogoś człowiekiem bezwzględnie doskonałym, z racji tego, na czym istotnie zasadza się duchowe życie. Natomiast względnie doskonałym można kogoś nazywać ze względu na coś, co się łączy z życiem duchowym.

Otóż życie duchowe istotnie zasadza się na miłości. Jeśli ktoś jej nie ma, uważamy, że duchowo jest niczym. Mówi Apostoł: „Gdybym miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice i wszelką wiedzę, i gdybym miał wszelką wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, niczym jestem”². Również błogosławiony apostoł Jan twierdzi, że całe życie duchowe polega na miłowaniu: „My wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci. Kto nie miłuje, trwa w śmierci”³.

W życiu duchowym ten więc bezwzględnie doskonały, kto jest doskonały w miłości; natomiast względnie doskonałym można nazwać kogoś, z względu na jakąś cechę, która łączy się z życiem duchowym. Wyraźnie wskazują na to słowa Pisma świętego. W Liście do Kolosan, Apostoł przypisuje doskonałość w pierwszym rzędzie miłości wyliczywszy liczne cnoty, mianowicie miłosierdzie, łaskawość, pokorę itd., dodaje: „Ponad to wszystko miejcie miłość, która jest węzłem doskonałości”⁴.

Ale można nazwać kogoś doskonałym ze względu na poznanie

¹ Chodzi o wystąpienie Gerarda z Abbeville przeciwko franciszkanom.

² 1 Kor 13, 2.

³ 1 J 3, 14.

⁴ Kol 3, 14.

intelektualne. Tenże Apostoł powiada: „Bądźcie niemowlętami w złości, w myślach zaś bądźcie doskonałymi”⁵; a na innym miejscu: „Obyście byli doskonali w tym samym rozumieniu i w tej samej wiedzy”⁶. Tymczasem, jak powiedziano, choćby ktoś posiadał doskonałą wiedzę, bez miłości będzie poczytany za nic. Podobnie można kogoś nazwać doskonałym ze względu na cierpliwość, która, jak powiada Jakub, jest dziełem doskonałym⁷, oraz ze względu na jakiegokolwiek inne cnoty. Nie powinno się to wydawać czymś dziwnym, bo nawet w zło nazywa się kogoś doskonałym; mówi się na przykład, że ktoś jest doskonałym złodziejem albo bandytą. Tego sposobu mówienia używa niekiedy nawet Pismo, napisano bowiem u Izajasza: „Serce głupiego czyni niegodziwość, aby doskonalić obłudę”⁸.

3. ŻE DOSKONAŁOŚĆ MIERZY SIĘ ZARÓWNO MIŁOŚCIĄ BOGA JAK MIŁOŚCIĄ BLIŻNIEGO

Stwierdziwszy więc, że doskonałość istotnie dotyczy miłości, można poznać z całą pewnością, na czym polega doskonałość życia duchowego. Otóż mamy dwa przykazania miłości, jedno dotyczy miłości Boga, drugie bliźniego. Oba te przykazania mają się jakoś wzajemnie do siebie, według porządku miłości. Albowiem tym, co trzeba nam kochać przede wszystkim, jest dobro najwyższe, które nas uszczęśliwia, to znaczy Bóg; wtórnie zaś należy kochać bliźniego, którego wiąże z nami jakieś społeczne uprawnienie do uczestnictwa w szczęściu wiecznym; toteż na tym polega miłość bliźniego, że razem dążymy do chwały wiecznej.

Ten porządek przykazań miłości objawił Pan: „Będiesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego, całą duszą swoją i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie zaś podobne jest temu: Będiesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”⁹. Doskonałość więc życia duchowego polega w pierwszym rzędzie i przede wszystkim na umiłowaniu Boga. Dlatego Pan powiada Abrahamowi: „Jam Bóg wszechmogący; chodź przede Mną i bądź doskonały”¹⁰. Chodzi się zaś przed Bogiem nie krokami ciała, ale oddaniem duszy. Wtórnie natomiast, dosko-

⁵ 1 Kor 14, 20.

⁶ 1 Kor 1, 10.

⁷ Jak 1, 4.

⁸ Iz 32, 6.

⁹ Mt 22, 37—39.

¹⁰ Rodz 17, 1.

nałość życia duchowego polega na miłowaniu bliźniego, jak mówi Pan: „Miłujcie nieprzyjaciół swoich”¹¹ — i dodał wiele innych pouczeń dotyczących miłości bliźniego, wreszcie zakończył: „Bądźcie więc doskonalszymi, jak doskonalszy jest Ojciec wasz niebieski”¹².

4. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BOŻEJ, KTÓRA PRYZSTOI SAMEMU TYLKO BOGU

Otóż jedna i druga miłość ma wiele stopni doskonałości. Jeśli idzie o miłość Boga, pierwszy i najwyższy stopień miłości Bożej przysługuje samemu tylko Bogu. Zarówno jeśli wziąć od strony przedmiotu miłości, jak od strony kochającego: od strony przedmiotu miłości czyli że coś tyle jest kochane, ile jest godne miłości; od strony natomiast kochającego, to znaczy że coś jest kochane całą pojemnością kochającego. Otóż coś jest w takim stopniu godne miłości, w jakim stopniu jest dobre; ponieważ zaś dobroć Boga jest nieskończona, więc jest nieskończenie warta miłości. Tymczasem żadne stworzenie nie może kochać nieskończenie, gdyż żadna moc skończona nie może wyłonić z siebie nieskończonego aktu. Sam więc tylko Bóg, w którym moc miłowania jest równa Jego dobroci, może kochać samego siebie w sposób doskonały na tym pierwszym stopniu doskonałości.

5. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BOŻEJ, KTÓRA PRYZSTOI BŁOGOSŁAWIONYM

Zatem stworzeniu rozumnemu dostępny jest tylko ten stopień doskonałego miłowania Boga, który polega na doskonałej miłości ze strony kochającego: że mianowicie stworzenie rozumne kocha Boga całą swoją mocą. Mówi o tym wyraźnie Księga Powtórzonego Prawa w samym przykazaniu miłości „Będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego i z całej duszy swojej i z całej mocy swojej”¹³; Łukasz zaś dodaje: „i ze wszystkiej myśli swojej”¹⁴; aby serce rodziło pragnienie, myśl — poznanie, dusza — postawę, moc — wykonanie. Na tym wszystkim bowiem polega miłowanie Boga.

Otóż zauważmy, że taka miłość Boga może się wypełniać w sposób podwójny. Wziąwszy pod uwagę, że całkowitym i doskonałym jest to, co nie ma żadnego braku — wówczas kochamy

¹¹ Mt 5, 44.

¹² Mt 5, 48.

¹³ Pp 6, 5.

¹⁴ Łk 10, 27.

Boga z całego serca i duszy, mocy i myśli, kiedy w tym wszystkim nie nam nie przeszkadza bez reszty zwrócić się aktualnie ku Bogu. Lecz ten stopień doskonałej miłości nie jest dostępny dla pielgrzymów, ale dla ogarniających Go. Pisze o tym Apostoł: „Nie żebym już osiągnął, albo żebym był już doskonały, biegnę jednak, żeby Go ogarnąć”¹⁵. Apostoł oczekuje więc doskonałości, kiedy wreszcie ogarnie Boga i otrzyma palmę chwały. Ogarnie zaś Boga nie w tym sensie, żeby Go w sobie zamknął, albo ogarnął do końca, bo w ten sposób Bóg jest nieogarniony dla wszelkiego stworzenia, ale w taki sposób, że osiągnie Tego, do którego usilnie dążył.

Albowiem w szczęściu wiecznym, rozum i wola stworzenia rozumnego zawsze aktualnie zwracają się ku Bogu, gdyż szczęście to polega na rozkoszowaniu się Bogiem. Otóż nie jest ono czymś habitualnym, ale aktualnym. Stworzenie rozumne przygląda się do Boga, który jest najwyższą prawdą, jako do celu ostatecznego. Wszystko zaś jest zwrócone ku celowi ostatecznemu i według miary celu ostatecznego może znaleźć swoje wypełnienie. Toteż w owej uszczęśliwiającej doskonałości stworzenie rozumne będzie kochało Boga z całego serca, gdyż wszystkim co zamierza, kocha albo działa będzie zwrócone ku Bogu; ze wszystkiej myśli, gdyż myśl jego będzie zawsze aktualnie zwrócona ku Bogu, nieustannie Go oglądając i wszystko w Nim widząc oraz o wszystkim mając sąd zgodny z Jego prawdą; z całej duszy, gdyż postawa kochania Boga będzie trwała nieustannie, i dusza będzie kochała wszystko ze względu na Niego; z całej mocy czyli ze wszystkich sił, gdyż miłość Boga będzie podstawą (miarą)¹⁶ wszystkich czynów zewnętrznych.

Taki oto jest drugi stopień doskonałej miłości Boga, właściwy dla błogosławionych.

6. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BOŻEJ, KONIECZNA DO ZBAWIENIA NAM PIELGRZYMOM

Otóż na inny sposób my kochamy Boga z całego serca, myśli, duszy i mocy: jeśli nie ma w nas niczego, czego byśmy miłością nie odnosili aktualnie lub habitualnie do Boga; i taka doskonałość Bożej miłości została dana człowiekowi jako przykazanie.

Po pierwsze, człowiek powinien wszystko odnosić do Boga jako do celu; jak powiedział Apostoł: „Czy jecie czy pijecie, czy

¹⁵ Flp 3, 12.

¹⁶ Ratio.

cokolwiek innego czynicie, wszystko czyńcie na chwałę Boga”¹⁷. Ten wypełnia to przykazanie, kto tak urządza swoje życie, żeby było ono służbą Bogu, toteż wszystko, co czyni dla siebie, wirtualnie jest skierowane ku Bogu, z wyjątkiem tego, co od Boga odwodzi, to znaczy grzechów. W ten sposób człowiek kocha Boga z całego serca.

Po wtóre, człowiek winien poddać Bogu swój intelekt i wierzyć w to, co przekazano nam od Boga. Mówi o tym Apostoł: „Wszelki umysł poddajemy w posuszeństwo Chrystusowi”¹⁸. W ten sposób kochamy Boga z całego umysłu.

Po trzecie, cokolwiek człowiek kocha, niech w Bogu kocha i całą swoją postawę niech we wszystkim odnosi do miłości Boga. Dlatego Apostoł nauczał: „Jeśli bowiem odchodzimy od rozumu — to dla Boga; jeśli przytomni jesteśmy — to dla was. Albowiem miłość Chrystusowa przynagła nas”¹⁹. W ten sposób kochamy Boga z całej duszy.

Po czwarte, niech wszystko, co w nas się uzewnętrznia — słowa i czyny — wypływa z miłości Bożej, zgodnie ze słowem Apostoła: „Wszystko co wasze niech się dokonuje w miłości”²⁰. W ten sposób kochamy Boga z całej mocy.

To jest więc trzeci stopień doskonałej Bożej miłości. Wszyscy są do niego zobowiązani na mocy przykazania. Natomiast drugi stopień dla nikogo nie jest w tym życiu dostępny, chyba że jest jednocześnie pielgrzymem i błogosławionym, tak jak Pan Jezus Chrystus.

7. DOSKONAŁOŚĆ BOŻEJ MIŁOŚCI KTÓRA JEST PRZEDMIOTEM RADY

Kiedy Apostoł wypowiedział te słowa: „Nie żebym już osiągnął, albo żebym był doskonały, biegnę jednak, żeby Go ogarnąć”²¹, za chwilę dodał: „Wszyscy więc, którzy jesteście doskonali, to czujemy”²². Ze słów tych jawnie wynika, że chociaż nie jest nam dostępna w tym życiu doskonałość błogosławionych, winniśmy przecież dążyć do tego, aby — na ile to możliwe — tamtą doskonałość naśladować. Właśnie na tym polega owa doskonałość obecnego życia, do której jesteśmy zaproszeni przez rady.

¹⁷ 1 Kor 10, 31.

¹⁸ 2 Kor 10, 5.

¹⁹ 2 Kor 5, 13n.

²⁰ 1 Kor 16, 14.

²¹ Por. przypis 15.

²² Flp 3, 15.

Otóż jest czymś oczywistym, że serce ludzkie tym usilniej dąży do czegoś jednego, im bardziej odsunie się je od wielu [przedmiotów pożądania]. Tym doskonałej więc duch ludzki zwróci się ku miłowaniu Boga, im więcej oddali się od pożądania rzeczy doczesnych. Powiada Augustyn, że pożądanie rzeczy doczesnych jest trucizną miłości, jego pomniejszenie sprawia wzrost miłości, gdzie zaś nie ma żadnego pożądania, tam jest doskonałość²³. Wszystkie zatem rady, zapraszające nas do doskonałości, to mają na celu, aby duch ludzki odwrócił się od miłości rzeczy doczesnych i tak z większą wolnością dążył do Boga: przez kontemplację, miłość i pełnienie Jego woli.

8 PIERWSZA DROGA DOSKONAŁOŚCI, KTÓRA POLEGA NA PORZUCENIU DÓBR DOCZESNYCH

Tym co najpierw trzeba porzucić spośród dóbr doczesnych, są dobra zewnętrzne, zwane bogactwami. Tę radę dał Pan: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie; potem przyjdź i pójdź za mną”²⁴. Jaki jest pożytek tej rady, wskazuje najpierw w sposób oczywisty samo wydarzenie. Bo kiedy usłyszał ją ten młodzieniec, szukający drogi doskonałości, odszedł smutny. „I wyjaśniono przyczynę tego smutku. — mówi Hieronim w Komentarzu do Ewangelii Mateusza — Miał bowiem wiele posiadłości, to znaczy ostów i cierni, które zagłuszyły zasiew Pana”²⁵. Zaś Złotousty, wyjaśniając to wydarzenie, powiada, że inne są więzy, które trzymają mało posiadających oraz obfitujących w wiele; albowiem nadmiar bogactw rozpala większy płomień i pożądanie staje się gwałtowniejsze²⁶. Również Augustyn pisze w Liście do Paulina i Terazji, że „gwałtowniej kocha się to co się posiada, dobra pożądane mniej związują. Dlaczegoż bowiem odszedł smutny ów młodzieniec, jeśli nie dlatego, że posiadał wielkie bogactwa? Czym innym bowiem nie chciał posiadać tego, czego się nie ma, czym innym porzucić to, co się już posiada. Tym pierwszym gardzi się jako czymś zewnętrznym, to drugie trzeba odciąć niby własne ciało”²⁷.

Na pożytek powyższej rady wskazują ponadto słowa Pańskie:

²³ *De diversis questionibus*, qu. 36, 1 (PL 40, 25).

²⁴ Mt 19, 21.

²⁵ Llb. 3 c. 19 (PL 26, 137).

²⁶ *Super Matthaicum*, hom. 63, 2 (PG 58, 605).

²⁷ Epistola 31, 5 (PL 33, 124).

„Że bogacz z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego”²⁸. Gdyż jak powiedział Hieronim: „Trudno jest wzgardzić posiadającymi bogactwami. Pan nie mówi, że niemożliwe dla bogacza wejść do królestwa niebieskiego, ale że trudno. Słowo trudno nie wskazuje na niemożliwość, ale na rzadkość”²⁹. A jak wyjaśnia Złotousty w Komentarzu do Ewangelii Mateusza, Pan stwierdził następnie, że to niemożliwe: „Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wejść do królestwa niebieskiego”³⁰. Ze słów tych, jak zauważa Augustyn w księdze O problemach ewangelicznych³¹, uczniowie zrozumieli, że do liczby bogaczy należą wszyscy, którzy pożądają bogactw. W przeciwnym razie nie pytaliby: „Któż więc może się zbawić?”³² — przecież w porównaniu do tłumu biedaków, bogacze są nieliczni.

Z obu tych orzeczeń Pana wynika jawnie, że trudno jest posiadającym bogactwa wejść do królestwa niebieskiego; gdyż, jak na innym miejscu sam Pan powiada: „Troski tego świata i utęda bogactw zagłuszają słowo Boże, tak że zostaje bez owocu”³³. Dla tych zaś, którzy kochają bogactwa w sposób nieuporządkowany, niemożliwie jest wejść do królestwa niebieskiego. Dużo bardziej niemożliwe niż wielbłądowi przejść w sensie dosłownym przez ucho igielne: to bowiem jest niemożliwe, gdyż sprzeciwia się naturze; tamto zaś — bo sprzeciwia się Bożej sprawiedliwości, która jest potężniejsza od wszelkiej natury stworzonej.

W świetle powyższego, wyraźnie widać sens boskiej rady. Rada dotyczy tego, co jest bardziej pożyteczne, zgodnie z słowem Apostoła: „Co do tego, daję wam radę, to bowiem jest pożyteczne”³⁴. Pożyteczniej jest bowiem, jeśli się dąży do życia wiecznego, odrzucić bogactwa niż je posiadać. Gdyż posiadający bogactwa z trudnością wchodzą do królestwa niebieskiego, jako że trudno jest nie przywiązać się do posiadanych bogactw: przywiązanie zaś sprawia niemożność wejścia do królestwa niebieskiego. Zbawiennie więc doradził Pan jako rzecz pożyteczniejszą porzucić bogactwa.

Ale mógłby ktoś zarzucić powyższym wywodom, że Mateusz

²⁸ Mt 19, 23.

²⁹ *Super Matthaeum*, lib. 3 c. 19 (PL 26, 138).

³⁰ Mt 19, 24. Por. św. Jan Złotousty, *Super Matthaeum*, hom. 63, 2 (PG 58, 605).

³¹ *De questionibus Evangelii*, lib. 1 q. 26 (PL 35, 1328).

³² Mt 19, 25.

³³ Mt 13, 22.

³⁴ 2 Kor 8, 10.

oraz Zacheusz posiadali bogactwa, a przecież weszli do królestwa niebieskiego³⁵. Zarzut ten rozwiązał Hieronim: „Zauważmy, że wówczas, kiedy weszli do królestwa niebieskiego, już nie byli bogaczami”³⁶.

Abraham jednak nigdy nie przestał być bogaczem, umarł w bogactwach i synom je zostawił, jak to czytamy w Księdze Rodzaju³⁷. W świetle tego, co powiedzieliśmy wyżej, nie był więc doskonały, tymczasem Pan powiedział do niego: „Bądź doskonały”³⁸. Tego problemu nie dałoby się rozwiązać, gdyby doskonałość chrześcijańskiego życia polegała na samym porzuceniu bogactw; wynikałoby stąd bowiem, że kto posiada bogactwa, nie może być doskonały.

Otóż jeśli dokładnie wczytać się w słowa Pana, doskonałość nie zasadza się na samym porzuceniu bogactw. Porzucenie bogactw wskazał Pan jako pewną drogę doskonałości. Samo sformułowanie na to wskazuje: „Jeśli chcesz być doskonały, sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim i pójdz za mną”³⁹ — doskonałość polega tu jakby na naśladowaniu Chrystusa, porzucenie zaś bogactw jest drogą doskonałości. Toteż Hieronim powiada: „Ponieważ nie wystarczy tylko wszystko opuścić, Piotr dodaje: I poszliśmy za Tobą — dopiero to znaczy być doskonałym”⁴⁰. Również Orygenes, komentując ten tekst, powiada, że słowa „Jeśli chcesz być doskonały itd.” nie znaczą, „jakoby w tym samym momencie, kiedy odda swe dobra ubogim, miał stać się całkowicie doskonałym, lecz od tego dnia opatrność Boża⁴¹ zacznie go prowadzić ku wszystkim cnotom”⁴².

Może się więc zdarzyć, że ktoś posiadający bogactwa ma doskonałość: jeśli przylgnął do Boga doskonałą miłością. Właśnie w ten sposób doskonałym był posiadający bogactwa Abraham, duch jego bowiem nie był usidlony bogactwami, lecz całkowicie zjednoczony z Bogiem. To znaczą słowa Pana, które powiedział do niego: „Chodź przede mną i bądź doskonały”⁴³. Słowa te jakby wskazują, że jego doskonałość na tym polega, iż chodził przed Panem, miłując Go doskonale aż do pogardy siebie i wszystkich swoich bliskich, co najwięcej udowodnił przez ofia-

³⁵ Mt 9, 9—13 oraz Łk 19, 1—10.

³⁶ *Super Matthaeum*, lib. 3 c. 19 (PL 26, 138).

³⁷ Rodz 25, 5n.

³⁸ Rodz 17, 1.

³⁹ Por. przypis 24.

⁴⁰ Por. przypis 29 i 36.

⁴¹ *Speculatio Dei*.

⁴² *Orygenes*, *Super Matthaeum*, 15, 17 (PG 13, 1309).

⁴³ Por. przypis 38.

rowanie syna. Toteż dane mu było usłyszeć: „Ponieważ uczyniłeś taką rzecz i syna swego dla mnie nie oszczędziłeś, będę ci błogosławił”⁴⁴.

Gdyby jednak ktoś chciał zarzucić na tej podstawie, jakoby rada Pańska o porzuceniu bogactw była zbędna, gdyż posiadający bogactwa Abraham był doskonały, taki znajdzie odpowiedź już w tym, co powiedzieliśmy wyżej. Nie dlatego przecież Pan dał tę radę, żeby bogaci nie mogli być doskonałymi albo nie mogli wejść do królestwa niebieskiego, ale dlatego, że nie jest to dla nich łatwo. Potężna była cnota⁴⁵ Abrahama, że chociaż posiadał bogactwa, duch jego był od nich wolny; tak jak wielka była moc⁴⁶ Samsona, że bez oręża, samą tylko oślą szczęką, położył wielu wrogów⁴⁸; a przecież nie bez słuszności radzimy żołnierzowi, żeby idąc na wojnę przeciwko wrogom, wziął ze sobą broń. Również nie bez słuszności radzi się szukającym doskonałości, aby porzucili bogactwa, mimo że Abraham mógł być doskonały wśród bogactw. Albowiem wydarzeń cudownych nie należy naśladować; ludzie słabi powinni je raczej podziwiać i wysławiać niż naśladować.

Toteż czytamy u Eklezjastyka: „Błogosławiony bogacz, którego znaleziono bez zmy, który nie gonił za złotem i nie złożył nadziei w pieniądzach ani skarbach”⁴⁷. Wielka bowiem musi być cnota bogacza i doskonałą miłością musi on być związany z Bogiem, żeby nie przywijać się do bogactw i nie ściągnąć na siebie zmy grzechu, żeby w pożądlivosti nie gonić za złotem i w pysze nie zaufać bogactwom, wynosząc się nad innych. Mówi o tym Apostoł: „Bogatym tego świata nakazuj, by nie myśleli o sobie za dużo ani nie pokładali nadziei w niepewności bogactw”⁴⁸. Wszakże im większa chwała i cnota takiego bogacza, tym mniejsza takich liczba. „Któż to jest — czytamy dalej — a chwalić go będziemy? Dziwy bowiem uczynił w swoim życiu”⁴⁹. Zaiste bowiem dziwów dokonał ten, kto żyjąc wśród bogactw, nie związał serca z przemijającym bogactwem. Jeśli taki się znajdzie, jego doskonałość jest niewątpliwie wypróbowana. Toteż czytamy dalej: „Kto jest próbowany w tym względzie”, to znaczy kto bez grzechu posiada bogactwa, „i pozostał doskonałym?” — a więc rzadko taki się trafia, i to „będzie mu na wiecz-

⁴⁴ Rodz 22, 18.

⁴⁵ W tekście oryginalnym, w obu przypadkach słowo virtus.

⁴⁶ Sędz 15, 15.

⁴⁷ Syr 31, 8.

⁴⁸ 1 Tym 6, 17.

⁴⁹ Syr 31, 9.

ną chwałę" ⁵⁰. Słowa te współbrzmiają z nauką Pana, że „bogacz z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego” ⁵¹.

To jest więc pierwsza droga dążenia do doskonałości: pragnąc iść za Chrystusem, trzeba porzucić bogactwa i szukać ubóstwa.

9. DRUGA DROGA DOSKONAŁOŚCI, KTÓRA POLEGA NA WYRZECZENIU SIĘ PRAGNIEŃ CIELESNYCH ORAZ MAŁŻEŃSTWA

Aby trafniej pokazać drugą drogę doskonałości, przyjmijmy słowo Augustyna, który w dwunastej księdze O Trójcy naucza: „Tym mocniej łączymy się z Bogiem, im mniej miłujemy to co nasze własne” ⁵². Porządek dróg, które prowadzą do doskonałego połączenia się z Bogiem, opiera się na porządku dóbr, którymi ze względu na Boga człowiek gardzi. Najpierw bowiem należy porzucić te dobra, które są z nami mniej związane. Toteż dążącym do doskonałości wypada porzucić w pierwszym rzędzie dobra zewnętrzne, jako oddzielone od naszej natury.

Następnie wypada porzucić wszystko, co jest z nami związane wspólnotą natury oraz nieprzypadkowym jakimś pokrewieństwem. Tak właśnie uczy Pan: „Kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści ojca swego i matki, i żony i dzieci, i braci i sióstr, nie może być moim uczniem” ⁵³. „Lecz można zapytać — zauważa Grzegorz — dlaczego nam nakazano nienawidzieć rodziców i krewnych, skoro mamy nakaz kochania nawet nieprzyjaciół. Jeśli jednak dokładnie rozważymy znaczenie tego nakazu, to możemy z należytych rozróżnieniem czynić jedno i drugie. Jakby przez nienawiść bowiem okazujemy miłość temu, kogo nie słuchamy, gdy kierując się cielesną mądrością chce nas nakłonić do złego. Z takim więc rozróżnieniem winniśmy naszym bliskim okazywać nienawiść, że w nich i kochamy to czym są, i nienawidzimy w nich to, czym stawiają przeszkody na naszej drodze do Boga. Kto bowiem już teraz pragnie rzeczy wiecznych, nie powinien zważać — w sprawie Bożej, do której przystąpił — ani na ojca, ani na matkę, ani na żonę, ani na dzieci, ani na krewnych, ani na samego siebie; aby tym prawdziwiej poznał Boga, że gdy idzie o Jego sprawę, nikogo nie poznaje. Bardzo

⁵⁰ Syr 31, 10.

⁵¹ Por. przypis 28.

⁵² *De Trinitate*, lib. 12 c. 11, 16 (PL 42, 1006); tłum polskie: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Poznań 1963 POK t. 25. s. 339.

⁵³ Łk 14, 26.

bowiem dręczą ducha ziemskie przywiązania i zaciemniają jego bystrość" ⁵⁴.

Otóż spośród różnych związków rodzinnych, najbardziej krępuje ducha ludzkiego przywiązanie małżeńskie, do tego stopnia, że jak powiedziano ustami pierwszego rodzica w Księdze Rodzaju, „opuści człowiek ojca i matkę i złączy się z żoną swoją” ⁵⁵. Dlatego też ci, którzy dążą do doskonałości, szczególnie winni unikać związków małżeńskich, gdyż przez nie człowiek bardzo wikała się w troski świeckie. Na ten właśnie powód wskazuje Apostoł, kiedy radzi zachowywać powściągliwość: „Kto nie ma żony, troszczy się o sprawy Pana, o to, jak się Bogu podobać; żonaty zaś troszczy się o sprawy świata” ⁵⁶. Aby więc z większą wolnością oddać się Bogu i doskonalej się z Nim złączyć, trwale zachowanie czystości jest drugą drogą doskonałości.

To dobro powściągliwości jeszcze inaczej przyczynia się do osiągnięcia doskonałości. Nie tylko miłość rzeczy zewnętrznych utrudnia duchowi ludzkiemu swobodne oddanie się Bogu, jeszcze bardziej przeszkadza w tym nawałnica poruszeń wewnętrznych. Otóż spośród poruszeń wewnętrznych najbardziej pochłania umysł pożądliwość cielesna oraz współzycie płciowe. Stwierdza to Augustyn w swoich Soliloquiach: „Sądzę, że nic bardziej ducha męskiego nie strąca w niziny, niż pieszczoty kobiece i to zbliżenie cielesne, bez którego niepodobna mieć żony” ⁵⁷. Właśnie dlatego droga powściągliwości jest szczególnie konieczna, żeby osiągnąć doskonałość. Radzi ją Apostoł: „Nie mam nakazu Pańskiego co do dziewic, lecz daję radę jako ten, który — wskutek doznanego miłosierdzia — zasługuje na wiarę” ⁵⁸.

Pożytek tej drogi ukazano w Ewangelii Mateusza. Kiedy uczniowie Chrystusa orzekli: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić”, Pan odpowiedział: „Nie wszyscy pojmują to słowo, lecz ci, którym jest to dane” ⁵⁹. W słowach tych wskazał Pan na trudność owej drogi: przekracza ona zwykle ludzkie możliwości i dojść do niej można tylko przez dar Boży. Jak stwierdza Księga Mądrości: „Wiem że nie mogę inaczej być powściągliwym, tylko jeśli Bóg udzieli tego; i na tym polega naj-

⁵⁴ Super Evangelia, hom. 37, 2n (PL 78, 1275n); tłum. polskie: Sw. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1970 PSP t. 3 s. 281n.

⁵⁵ Rodz 2, 24.

⁵⁶ 1 Kor 7, 32n.

⁵⁷ Soliloquia, lib. 1 c. 10, 17 (PL 32, 878); tłum. polskie: Sw. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, t. 2 Warszawa 1953 s. 25.

⁵⁸ 1 Kor 7, 25.

⁵⁹ Mt 19, 10n.

wyższa mądrość: wiedzieć, czym jest to darem”⁶⁰. Współbrzmia z tym słowa Apostoła: „Pragnąłbym, aby wszyscy ludzie byli jak i ja”, który zachowuje powściągliwość, „lecz każdy otrzymuje od Boga dar własny: jeden tak, a drugi tak”⁶¹. W słowach tych dobro powściągliwości przypisuje się darowi Bożemu.

Ale żeby znów ktoś nie zaniechał stosownie do swych sił zabiegać o ten dar, sam Pan go do tego wzywa. Napierw przykładem: „Są rzezańcy — powiada — którzy sami się takimi uczynili”⁶²; nie przez obcięcie członków, jak wyjaśnia Złotousty⁶³, ale przez odrzucenie złych myśli. Wzywając [do podjęcia tej rady, Pan] przedstawia nagrodę: „dla królestwa niebieskiego”, gdyż — jak powiedziano w Księdze Mądrości — „pokolenie czystych na wieki triumfuje uwieńczone, zdobywając nagrodę nieskazitelnych bojów”⁶⁴. I na koniec słowo wezwania: „Kto może pojąć, niech pojmuje”⁶⁵; które Hieronim komentuje: „Jest to głos Pana, który wzywa i zachęca swoich żołnierzy do walki o nagrodę wstydlivosti; aby ten kto jest zdolny do walki, walczył i zwyciężał oraz triumfował”⁶⁶.

Gdyby zaś ktoś zarzucił, że Abraham był doskonały oraz że inni dawni sprawiedliwi mieli żony, znajdzie jasną odpowiedź w książce Augustyna O dobru małżeństwa: „Powściągliwość jest cnotą nie ciała, ale ducha. Otóż cnoty duchowe niekiedy uzewnętrzniają się w czynie, czasem znów pozostają w ukryciu jako zdolność. I tak jak inna jest zasługa cierpliwości w Piotrze, który został umęczony, inna zaś w Janie, który nie poniósł męczeństwa, podobnie różna jest zasługa powściągliwości w Janie, który nie znał małżeństwa, oraz w Abrahamie, który zrodził synów. Zarówno celibat jednego jak małżeństwo drugiego pracowały — stosownie do swojego czasu — dla Chrystusa. Niech wierny żyjący w powściągliwości mówi więc: Wprawdzie nie jestem lepszy od Abrahama, jednak czystość bezzennych lepsza jest niż czystość w małżeństwie. Abraham jedną praktykował, ale obie posiadał, czysty był bowiem w małżeństwie. Mógł żyć w czystości poza małżeństwem, ale wówczas nie było to potrzebne. Mnie łatwiej żyć poza małżeństwem, w którym żył Abraham, niż w taki sposób używać małżeństwa, jak to czynił Abraham. Toteż

⁶⁰ Mądr 8, 21.

⁶¹ I Kor 7, 7.

⁶² Mt 19, 12.

⁶³ *Super Matthaeum*, hom. 62, 3 (PG 58, 599).

⁶⁴ Mądr 4, 1n.

⁶⁵ Mt 19, 12.

⁶⁶ *Super Matthaeum*, lib. 3 s. 19 (PL 26, 136).

jestem lepszy od tych, co na skutek niepowściągliwości ducha nie mogą tego co ja, ale nie od tych, którzy żyjąc w innym czasie nie czynili tego co ja. Albowiem to co ja teraz czynię, oni czyniliby lepiej, gdyby to wówczas trzeba było czynić; co zaś oni czynili, ja nie potrafiłbym czynić, nawet gdyby obecnie trzeba było to czynić”⁶⁷.

Powyższe rozwiązanie Augustyna harmonizuje z tym, któreśmy podali na temat zachowania ubóstwa. Abrahām bowiem nosił w duszy taką moc doskonałości, że nie mogło mu zamącić doskonałej miłości Boga ani posiadanie dóbr doczesnych ani życie małżeńskie. Gdyby jednak ktoś, nie mając tej samej mocy ducha, twierdził, że posiadając bogactwa i żyjąc w małżeństwie osiągnie doskonałość — taki oby się dał przekonać, że lekceważąc sobie rady Pana, zuchwale błądzi.

10. CO POMAGA CZŁOWIEKOWI DO ZACHOWANIA POWŚCIĄGLIWOŚCI

Ponieważ kroczyć drogą powściągliwości jest tak trudno, że — jak powiada Pan — nie wszyscy to pojmują, lecz otrzymujemy to w darze od Boga, ci, którzy pragną tą drogą kroczyć, winni tak postępować, żeby unikać wszystkiego, co mogłoby w tej drodze przeszkodzić. Otóż wydaje się, że istnieją potrójne przeszkody w zachowaniu powściągliwości: ze strony ciała, ze strony duszy oraz ze strony osób lub rzeczy zewnętrznych.

Istnieją przeszkody ze strony ciała, gdyż — jak powiada Apostoł — „ciało pożąda przeciwko duchowi”⁶⁸; tamże nazwano uczynki ciała: „rozpusta, nieczystość, bezwstyd” itp. Pożądliwość ciała jest owym prawem, o którym mówi List do Rzymian: „W członkach moich spostrzegam prawo inne, które sprzeciwia się prawu mojego umysłu”⁶⁹. Im bardziej zaś podgrzewa się ciało zbyt wielką pokarmów i wygodnym trybem życia, tym więcej rośnie owa pożądliwość. Pisze o tym Hieronim: „Żołądek, w którym wino fermentuje, łatwo sprowadza pożądliwość”⁷⁰; podobnie Księga Przysłów: „Wino przyprawia o rozpustę”⁷¹. Księga Hioba mówi o Behemocie, który oznacza diabła: „Leży on w

⁶⁷ *De bono coniugali* 25—27 (PL 40, 390—392).

⁶⁸ Gal 5, 17.

⁶⁹ Rz 7, 23.

⁷⁰ *Epistola* 69, 9 (PL 22, 663); tłum. polskie: Św. Hieronim, *Listy*, t. 2 Warszawa 1953 s. 117.

⁷¹ Prz 20, 1 (według Wulgaty).

cieniu, ukryty w trzcinach na miejscach bagnistych”⁷², co Grzegorz tak oto wyjaśnia w *Moraliami*: „Miejscami bagnistymi są czyny rozpustne. Noga, która na suchym gruncie stoi niewzruszona, ledwo może się utrzymać na trzęsawisku; ci spędzają swoją życiową pielgrzymkę w bagnach, którzy nie mogą wyprostować się do dzieł sprawiedliwości”⁷³.

Trzeba więc, aby ci, którzy podjęli drogę sprawiedliwości, karcili swoje ciało ujmowaniem mu rozkoszy, czuwaniem i postami itp. Przykład takiej postawy dał nam Apostoł: „Każdy, który staje do zapasów, wszystkiego sobie odmawia”⁷⁴; a wkrótce potem dodaje: „Poskramię moje ciało i biorę je w niewolę, abym innym głosząc naukę, sam przypadkiem nie został odrzucony”⁷⁵. Zaś w Liście do Rzymian, nakazawszy żyć „nie w rozpuście i wyuzdaniu”, powiada: „Nie troszcie się o ciało, dogadzając pożądliwościom”⁷⁶. Otóż słusznie wspomina o tych pożądliwościach, albowiem troska o ciało jest koniecznością natury, i tenże Apostoł pisze do Efezjan: „Nikt nigdy nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy żywi je i pielęgnuje”⁷⁷.

Postanowienie powściągliwości może też natrafić na przeszkody ze strony duszy: jeśli ktoś oddaje się lubieżnym myślom. Mówi o tym Pan przez proroka: „Usuńcie zło myśli waszych przed moich oczu”⁷⁸. Albowiem złe myśli często prowadzą do złych czynów, jak mówi prorok Micheasz: „Biada wam, którzy myślicie pusto”, i zaraz dodaje: „i czynicie zło w swoich łóżach”⁷⁹.

Myśli o rozkoszach cielesnych bardziej od innych złych myśli skłaniają do grzechu; można wskazać, nawet w oparciu o naukę filozofów, dwa tego powody. Najpierw, pragnienie takiej rozkoszy jest z natury wszczepione człowiekowi i człowiek żywi je od młodości, łatwo więc pożądanie podąży za tą rozkoszą, jeśli ją myśl podsunie. Toteż powiada Filozof w drugiej księdze *Etyk*, że nie łatwo poznawać przyjemność, żeby jej nie chcieć⁸⁰. Po wtóre, jak powiedziano w trzeciej księdze *Etyk*, bardziej zwracamy naszą wolę ku rozkoszom szczegółowym, niż [jeśli

⁷² Hiob 40, 21 (w *Wulgacie*: 40, 18).

⁷³ *Moralia* 32, 12, 16 (PL 76, 644).

⁷⁴ 1 Kor 9, 25.

⁷⁵ 1 Kor 9, 27.

⁷⁶ Rz 13, 13n.

⁷⁷ Ef 5, 29.

⁷⁸ Iz 1, 16 (według *Wulgaty*).

⁷⁹ Mich 2, 1 (według *Wulgaty*).

⁸⁰ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1956 s. 50.

przedstawiają nam się one] ogólnikowo⁸¹. Otóż zatrzymując się nad czymś myślą, nadajemy temu znamię szczegółowości, i właśnie dlatego żądza powstaje przede wszystkim z długiego przemyśliwania. To właśnie miał na myśli Apostoł, kiedy mówił: „Uciekajcie od rozpusty”⁸²; co glosa wyjaśnia: „Co do innych wad, można się spodziewać, że je zwalczyacie, ale od tej uciekajcie, bo nie da się jej lepiej zwalczyć, jak się do niej w ogóle nie przybliżać”⁸³.

Mamy różnorodne lekarstwa na usunięcie tych przeszkód powściągliwości. Pierwszym i najważniejszym jest oddanie się kontemplacji spraw Bożych i modlitwie. Mówi na ten temat Apostoł: „Nie upijajcie się winem, w czym jest rozpusta, ale napełniajcie się Duchem Świętym, przemawiając do siebie wzajemnie w psalmach i hymnach i pieśniach duchowych” — co zdaje się odnosić do kontemplacji; „śpiewając i wysławiając w waszych sercach Pana”⁸⁴ — co zdaje się odnosić do modlitwy. Mówi też o tym Pan przez proroka: „Pohamuję cię przez moją chwałę, abyś nie zaginął”⁸⁵; chwała Boża jest bowiem jakby hamulcem, powstrzymującym duszę od upadku w grzech.

Lekarstwem drugim jest studium Pisma świętego. Pisze o tym Hieronim do mnicha Rustyka: „Kochał znajomość Pisma, a nie będziesz kochał grzechów ciała”⁸⁶. Zaś Apostoł, pouczywszy Tymoteusza: „bądź wzorem dla wiernych w mowie, w obejściu, w miłości, w wierze, w czystości”, zaraz dodaje: „Do czasu, aż przyjdę, przykładaj się do czytania”⁸⁷.

Lekarstwem trzecim jest zająć umysł jakimikolwiek dobrymi myślami. Mówi Złotousty, że „nawet kastracja nie uśmierzy tak pokus i nie uciszy, jak hamulec dobrych myśli”⁸⁸. Pisze o tym Apostoł do Filipian: „W końcu, bracia, wszystko co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakaś cnota i czyn chwalebny — to miejcie na myśli”⁸⁹.

Czwarte lekarstwo to unikać lenistwa i oddawać się pracom fizycznym. „Lenistwo nauczyło wiele złego”⁹⁰ — pisze Eklezja-

⁸¹ Dz. cyt., s. 114n.

⁸² 1 Kor 6, 18.

⁸³ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 191, 1583).

⁸⁴ Ef 5, 18n.

⁸⁵ Iz 48, 9 (według Wulgaty).

⁸⁶ Epistola 125, 11 (PL 22, 1078); tłum. polskie. Św. Hieronim, *Listy*, t. 3 Warszawa 1953 s. 261.

⁸⁷ 1 Tym 4, 12n.

⁸⁸ *Super Matthaeum*, hom. 62, 3 (PG 58, 599).

⁸⁹ Flp 4, 8.

⁹⁰ Syr 33, 28.

styk. Szczególnie zaś podnieca lenistwo do grzechów cielesnych, jak to czytamy u Ezechiela: „Oto jaka była niegodziwość siostry twojej Sodomy: pycha, dostatek chleba i dobrobyt i lenistwo”⁸¹. Dlatego pisze Hieronim do mnicha Rustyka: Zajmij się jakąś pracą, aby cię diabeł zawsze zastawał zajęтым”⁸².

Piątym lekarstwem przeciwko pożądliwościom ciała są ⁸⁴zmarwienia. Opisuje Hieronim w tymże liście, że był w pewnym klasztorze młodzieniec, który „największą pracą nie mógł ugasić płomienia zmysłów. Z tego niebezpieczeństwa ocalił go opat klasztoru takim podstępem: rozkazał pewnemu poważnemu mężowi, aby prześladował młodzieńca zaczepkami i obelgami, a po wyrażeniu krzywdy pierwszy przychodził na skargę. Wezwani świadkowie zeznawali na korzyść tego, który dopuścił się zniewagi. Jedynie opat klasztoru brał go w obronę, aby brat nie pograżył się w smutku bez miary. Tak przeszedł rok, a po jego upływie młodzieniec zapytany o dawne myśli, odpowiedział: Ojcowie! Żyć mi nie wolno, a miałbym mieć upodobanie w nieczystości?”⁸³.

Zewnętrzna przeszkoda dla postanowienia powściągliwości jest oglądanie kobiet i częste rozmowy oraz przebywanie z nimi. Mówi Eklezjastyk: „Przez piękność kobiety wielu poszło na zatrącenie, przez nią bowiem pożądliwość rozpala się jak ogień”⁸⁴; i wkrótce potem: „Rozmowa z nią rozpala jak ogień”⁸⁵. Z tego względu należy zastosować następujące lekarstwo: „Nie przypatruj się kobiecie rozpustnej, abyś przypadkiem nie wpadł w jej sidła; nie przebywaj z tancerką ani jej nie słuchaj, abyś przypadkiem nie zginął na skutek jej podstępu”⁸⁶. Czytamy też: „Żadnemu człowiekowi nie pokazuj piękności, ani nie przebywaj pośród kobiet; jak bowiem mól wychodzi z odzienia, tak niegodziwość mężczyzny z niewiasty”⁸⁷. Zaś Hieronim pisze przeciwko Wigilancjuszowi, że „mnich, znając swoją słabość, oraz że kruche nosi naczynie, boi się je potrącić, żeby się nie zbiło, albo żeby nie upadło i się nie stłukło. Dlatego unika patrzenia na kobiety zwłaszcza na młode, żeby nie usidlilo go spojrzenie rozpustnicy, a uroda żeby nie popchnęła go do niegodziwych uścisków”⁸⁸.

⁸¹ Ez 16, 49 (według Wulgaty).

⁸² Por. przypis 86.

⁸³ Epistola 125, 13 (PL 22, 1079n); tłum. polskie: t. 3 s. 263.

⁸⁴ Syr 9, 8.

⁸⁵ Syr 9, 11 (według Wulgaty).

⁸⁶ Syr 9, 3n.

⁸⁷ Syr 42, 12n.

⁸⁸ *Contra Vigilantium*, 15n (PL 23, 351n).

Wynika stąd — o czym mówił opat Mojżesz w Rozmowach ojców — że aby zachować czystość serca, „należy szukać samotności i trzeba nam się nauczyć podejmować głód postów, czuwania, utrudzenia ciała, nagość, naukę oraz inne ćwiczenia: abyśmy mogli w ten sposób uczynić nasze serce nietkniętym od wszelkich szkodliwych namiętności i zachować je oraz dojść stopniowo do doskonałej miłości”⁹⁹. Dlatego też stosuje się w zakonach powyższe praktyki, nie żeby na nich istotnie polegała doskonałość, lecz że są one jakby narzędziami, dzięki którym dochodzi się do doskonałości. Kasjan pisze o tym nieco niżej: „To też posty, czuwania, rozmyślanie nad Pismem, nagość i wyzbycie się wszelkich dóbr nie są to doskonałości, ale narzędzia do doskonałości; nie one bowiem stanowią cel życia zakonnego¹⁰⁰, ale przez nie dążymy do celu”¹⁰¹.

Móglby ktoś zarzucić, że bez postu, czuwań i tym podobnych ćwiczeń może człowiek osiągnąć doskonałość, zwłaszcza że o Panu mówiono: „Przyszedł Syn Człowieczy jedząc i pijąc”¹⁰², zaś jego uczniowie nie pościli tak jak uczniowie Jana i faryzeusze. Odpowiada się na to w głosie: „Jan nie pił wina ani sycery, albowiem ten, któremu brak mocy naturalnej, potrzebuje abstynencji. Jednakże Bóg, który może darować grzechy, dla czegoż miałby unikać uczujących grzeszników, skoro mógł ich uczynić mocniejszymi od poszczających?”¹⁰³. Uczniowie Chrystusa nie potrzebowali więc pościć, ponieważ obecność Oblubienica dawała im więcej mocy niż uczniom Jana post. Dlatego Pan powiada: „Przyjdą dni, kiedy wezmą im Oblubienica i wówczas będą pościć”¹⁰⁴. Oto wyjaśnienie Złotoustego do tych słów: „Post nie jest smutny z natury, lecz jest takim dla słabiej wyrobionych. Dla tych bowiem, którzy pragną kontemplować mądrość, post jest czymś przyjemnym. Ponieważ jednak uczniowie byli niewyrobieni, nie nadszedł jeszcze czas, aby wprowadzać smutek, dopóki nie zostaną umocnieni. A więc to co się wówczas działo [że Pan nie kazał im pościć], nie wynikało z łakomstwa, ale z Bożej ekonomii”¹⁰⁵.

Ze zaś tego rodzaju ćwiczenia pomagają w unikaniu grzechów

⁹⁹ Cassianus, *Collationes Patrum*, lib. 1 c. 7 (PL 49, 489); tłum. polskie: Jan Kasjan, *Rozmów dwadzieścia cztery*, t. 1 Poznań 1928 POK t. 6 s. 16.

¹⁰⁰ *Disciplinae finis*.

¹⁰¹ Cassianus, tamże (PL 49, 490); tłum. polskie: tamże, s. 17.

¹⁰² Mt 11, 19.

¹⁰³ Rabanus, *Super Matthaeum*, lib. 3 (PL 107, 877).

¹⁰⁴ Mt 9, 15.

¹⁰⁵ *Super Matthaeum*, hom. 30, 3n (PG 57, 366n).

i w osiągnięciu doskonałości, wyraźnie stwierdza Apostoł: „Nie dając nikomu sposobności do zgorszenia, aby nie zganiono naszej postęgi, okazmy się we wszystkim sługami Boga, w wielkiej cierpliwości, w utrapieniach, w potrzebach, w uciskach, w chłostach, w więzieniach, w rozruchach, w trudach, w czuwaniach, w postach, w czystości”¹⁰⁶.

11. TRZECIA DROGA DOSKONAŁOŚCI, KTÓRA POLEGA NA WYRZECZENIU SIĘ WŁASNEJ WOLI

Żeby osiągnąć doskonałość miłości, trzeba koniecznie porzucić nie tylko dobra zewnętrzne, ale w jakiś sposób nawet samego siebie. Powiada Dionizy, że miłość Boża wprowadza w ekstazę, to znaczy wznosi człowieka poza samego siebie, nie pozwalając mu do siebie należeć, ale do tego, którego się kocha¹⁰⁷. Przykład takiej postawy dał Apostoł na samym sobie: „Żyję ja, już nie ja, gdyż żyje we mnie Chrystus”¹⁰⁸. Swoje życie uważa on jakby nie za swoje, ale za Chrystusowe, wzgardził bowiem tym, co jego własne, i cały przylgął do Chrystusa.

Stwierdza Apostoł, że również w innych to się dokonało: „Umarliście bowiem i życie wasze ukryte jest w Chrystusie w Bogu”¹⁰⁹. I jeszcze innych wzywa, aby do tego dążyli: „Za wszystkich umarł Chrystus, po to, aby ci, co żyją, już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł”¹¹⁰. Pan zaś, poczywszy, że „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, i żony i dzieci, i braci i sióstr”, dodał coś jeszcze więcej: „nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem”¹¹¹. Również tego samego uczył Pan w słowach: „Jeśli kto chce pójść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i naśladuje mnie”¹¹².

Zachowywanie tego zbawiennego wyrzeczenia i miłosnej nienawiści po części jest konieczne do zbawienia i wspólne wszystkim, w których zbawienie się dokonuje, po części zaś stanowi dopełnienie doskonałości. Jak wynika z wyżej przytoczonego świadectwa Dionizego, należy do istoty Bożej miłości, aby kochający nie pozostał w sobie, ale przebywał w ukochanym. Konie-

¹⁰⁶ 2 Kor 6, 3—5.

¹⁰⁷ *De divinis nominibus*, 4, 13 (PG 3, 712).

¹⁰⁸ Gal 2, 20.

¹⁰⁹ Kol 3, 3.

¹¹⁰ 2 Kor 5, 15.

¹¹¹ Łk 14, 26.

¹¹² Mt 16, 24.

cznie więc musimy rozróżnić, czym jest wspomniana nienawiść i wyrzeczenie, stosownie do stopnia miłości Bożej.

Otóż jest czymś koniecznym do zbawienia, aby człowiek tak miłował Boga, że w Nim pokłada cel swoich dążeń oraz odrzuca wszystko, co miłości Bożej przeciwne. Wynika stąd, że nienawiść i wyrzeczenie samego siebie jest czymś koniecznym do zbawienia, jak to stwierdza Grzegorz: „Wówczas opuszczamy samych siebie i siebie się wyrzekamy, jeśli unikamy tego, czym byliśmy w dawnym życiu i staramy się o to, abyśmy w nowym życiu byli takimi, jakimi nas nazywają”¹¹³. A w innej homilii naucza: „Wówczas prawidłowo nienawidzimy swej duszy, gdy nie ulegamy jej cielesnym pragnieniom, gdy przełamujemy jej żądze i odmawiamy jej niskich rozkoszy”¹¹⁴.

Natomiast jest sprawą doskonałości, że człowiek — ze względu na miłość Bożą — odrzuca nawet to, czym mógłby się godziwie posługiwać, aby w ten sposób z większą godnością oddać się Bogu. W tym więc sensie nienawiść i wyrzeczenie się samego siebie należy do doskonałości.

W tym samym sensie zalecał Pan jako coś odnoszącego się do doskonałości: „Jeśli chcesz być doskonałym, idź i sprzedaj wszystko co masz”¹¹⁵ — nie zobowiązując do tego, ale pozostawiając to wyborowi; tak samo gdy mówił: „Jeśli kto chce iść za mną, niech się zaprze samego siebie”¹¹⁶. Złotousty tak to wyjaśnia: „Pan nie przymusza. Nie mówi: Czy chcecie czy nie chcecie, musicie się temu poddać”¹¹⁷. Również kiedy powiedział: „Jeśli kto chce przyjść do mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca itd.” — wkrótce dodał: „Bo któż z was, chcąc budować wieżę, nie oblicza wpierw koniecznych wydatków, czy ma na wykończenie”¹¹⁸. W swojej homilii Grzegorz tak to wyjaśnia: „Ponieważ dano wzniosłe przykazania, zaraz dołączono porównanie do wznoszenia wzniosłej budowli”; a nieco niżej: „Tych środków nie mógł mieć ów bogacz, który usłyszawszy nakaz opuszczenia wszystkiego, oszedł smutny”¹¹⁹. Wynika stąd, że rada ta w jakiś sposób dotyczy doskonałości.

¹¹³ *Super Evangelia*, hom. 32, 2 (PL 76, 1233); tłum. polskie: Św. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1970 PSP t. 3 s. 226.

¹¹⁴ Hom. 37, 2 (PL 76, 1276); tłum. polskie: s. 282.

¹¹⁵ Mt 19, 21.

¹¹⁶ Mt 16, 24.

¹¹⁷ *Super Matthaeum*, hom. 55, 1 (PG 58, 541).

¹¹⁸ Łk 14, 28—28.

¹¹⁹ *Super Evangelia*, hom. 37, 6 (PL 76, 1277n); tłum. polskie: s. 284.

¹²⁰ *Sermo* 31, 1, 2 (PL 38, 193).

Najdoskonalej radę tę wypełnili męczennicy, o których powiedział Augustyn, że „nikt tak wiele nie daje, jak ci, którzy sami siebie dają”¹²⁰. Ci więc są męczennikami, którzy dla Chrystusa znienawidzili w pewnym sensie życie obecne, wyrzekając się samych siebie; gdyż — jak mówi Złotousty — „kto się wyrzeka drugiego: brata, czy sługę, czy kogokolwiek, ten nie przyzna się do niego ani mu nie pomoże, choćby go zobaczył zranionego albo w jakichś innych cierpieniach; Pan chce, abyśmy w ten właśnie sposób nie pogodzili się z własnym ciałem, że choćby nam je ubiczowali czy cokolwiek innego uczynili, nie powinniśmy mu przepuścić. I nie sądz, że trzeba nam wyrzec się samych siebie do samych tylko słów i zniewag. Pan wskazuje, że trzeba nam wyrzec się samych siebie aż do najbardziej haniebnej śmierci, mianowicie aż do śmierci na krzyżu”¹²¹. Dlatego dodano: „niech niesie krzyż swój”¹²².

Toteż mówimy, że jest to najdoskonalsze [wypełnienie tej rady], bo męczennicy gardzą dla Boga własnym życiem, ze względu na które cenimy sobie dobra doczesne i którego utrzymanie stawiamy ponad wszystko, choćby nam przyszło wszystko inne porzucić. Człowiek woli bowiem utracić bogactwa i przyjaciół, a nawet popaść w chorobę lub w niewolę, niż zostać pozbawionym życia. Tego dobrodziejstwa udzielają zwycięzcy zwyciężonym, że oszczędzając im życie, zachowują ich dla siebie jako niewolników. O tym, jak czytamy w Księdze Hioba, mówił szatan do Pana: „Skóra za skórę. Wszystko, co człowiek posiada, odda za duszę swoją”¹²³, to znaczy za zachowanie cielesnego życia.

Otóż im więcej coś kochamy z natury, tym większą doskonałością jest wzgardzić tym dla Chrystusa. Nie ma zaś dla człowieka nic bardziej godnego miłości, niż wolność własnej woli. Dzięki niej bowiem człowiek jest panem innym rzeczy, dzięki niej może innymi rzeczami się posługiwać lub ich używać, dzięki niej panuje również nad własnymi czynami. I tak jak człowiek wyrzeka się bogactw lub związanych ze sobą osób, jeśli je porzuca, podobnie wyrzeka się samego siebie, jeśli porzuca wybieranie według własnej woli, dzięki któremu jest panem samego siebie. I przed niczym człowiek w naturalnym odruchu bardziej nie ucieka, niż przed niewolą. Toteż nic więcej człowiek nie może dać drugiemu, z wyjątkiem wydania samego siebie na śmierć za niego, jak oddać się mu w niewolę. Potwierdzają to słowa, jakie

¹²¹ *Super Matthaeum*, hom. 55, 1 (PG 58, 542).

¹²² Mt 16, 24.

¹²³ Hiob 2, 4.

młodszy Tobiasz wypowiedział do Anioła: „Jeśli oddam ci samego siebie za niewolnika, jeszcze nie będę godny twojej opieki”¹²⁴.

Niektórzy wyzbywają się szczególnie, ze względu na Boga, wolności woli i składają jakiś szczególny ślub, że będą coś zrobić albo nie czynić. Ślub bowiem nakłada na tego, który go podejmuje, jakąś konieczność, że na przyszłość nie będzie mu wolno tego, co przedtem było mu wolno: ślubujący jest związany jakąś koniecznością do wykonania tego, co ślubował. Czytamy o tym w Psalmie: „Oddam Ci śluby moje, co wargi moje wymówiły”¹²⁵; również u Eklezjastesa: „Jeśli coś ślubowałeś Bogu, nie zwlekaj z wypełnieniem; nie podoba Mu się bowiem niewierna i głupia obietnica”¹²⁶.

Niektórzy zaś całkowicie wyrzekają się wolności swojej woli, ślubem posłuszeństwa poddając się innym ze względu na Boga. Szczególny przykład takiego posłuszeństwa mamy w Chrystusie, o czym mówi Apostoł: „Jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo jednego człowieka wielu stanie się sprawiedliwymi”¹²⁷. Posłuszeństwo to opisuje Apostoł w Liście do Filipian: „Uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci”¹²⁸.

Jego posłuszeństwo polegało na wyrzeczeniu się własnej woli, dlatego modlił się: „Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech mię ominie ten kielich; wszakże nie jak ja chcę, lecz jak Ty”¹²⁹; zaś u Jana powiada: „Zstąpiłem z nieba nie po to, aby czynić swoją wolę, lecz wolę Tego, który mnie posłał”¹³⁰. Dał nam w tym przykład: tak jak On sam wyrzekł się swojej woli ludzkiej, poddając ją woli Bożej, żebyśmy również my poddali całkowicie naszą wolę Bogu oraz ludziom, którzy stoją nad nami jako słudzy Boży. Piśze o tym Apostoł do Hebrajczyków: „Słuchajcie waszych przełożonych i bądźcie im ulegli”¹³¹.

12. TRZY POWYŻSZE DROGI DOSKONAŁOŚCI ŚCIŚLEDOTYCZA STANU ZAKONNEGO

Stosownie do potrójnej drogi doskonałości, mamy w zakonach wspólny im wszystkim potrójny ślub: mianowicie ślub u-

¹²⁴ Tob 9, 2 (według Wulgaty).

¹²⁵ Ps 66 (65), 13n.

¹²⁶ Ekl 5, 3.

¹²⁷ Rz 5, 19.

¹²⁸ Flp 2, 8.

¹²⁹ Mt 26, 39.

¹³⁰ J 6, 38.

¹³¹ Hebr 13, 17.

bóstwa, powściągliwości oraz posłuszeństwa aż do śmierci. Przez ślub ubóstwa, zakonnicy, wyrzekając się wszelkiej własności, podejmują pierwszą drogę doskonałości; przez ślub powściągliwości, na zawsze wyrzekając się małżeństwa, wchodzą na drugą drogę; przez ślub zaś posłuszeństwa, odrzucając własną wolę, podejmują oczywiście drogę trzecią.

Potrójny ten ślub bardzo zgadza się z religią¹²². Albowiem jak uczy Augustyn w *O państwie Bożym*, „religia oznacza nie jakąkolwiek cześć, ale cześć Boga”¹²³. Cyccero zaś pisze w swojej *Retoryce*, że religia jest to „oddawanie wyższej naturze, którą nazywamy boską, czci i obrzędów”¹²⁴. Otóż tę cześć, jaka jest należna samemu tylko Bogu, wyrażamy składaniem ofiary. Ofiarę zaś Bogu składa się bądź to z rzeczy zewnętrznych, jeśli ktoś je rozdaje ze względu na Boga, jak to napisano w Liście do Hebrajczyków: „Nie zapominajcie o dobroczynności i wzajemnej uczynności, gdyż Bóg cieszy się takimi ofiarami”¹²⁵. Ofiarę Bogu składa się również z własnego ciała, a to w ten sposób, że ci, co należą do Chrystusa, krzyżują ciało swoje wraz z jego wadami i pożądliwościami, jak o tym pisze Apostoł do Galatów¹²⁶, a również do Rzymian: „Oddawajcie ciała wasze na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną”¹²⁷. Istnieje jeszcze trzecia ofiara, najbardziej miła Bogu: jeśli ktoś — zgodnie z Psalmem: „Ofiarą Bogu duch skruszony”¹²⁸ — ducha swojego składa Bogu w ofierze. Otóż trzeba wiedzieć — pisze o tym Grzegorz w *Komentarzu do Ezechiela* — że „tym się różni ofiara od całopalenia, iż każde całopalenie jest ofiarą, ale nie każda ofiara jest całopaleniem. W ofierze bowiem składa się zwykle część zwierzęcia, w całopaleniu zaś — całe zwierzę. Jeśli więc ktoś ślubuje Bogu coś ze swego, czegoś zaś nie obejmuje ślubem, jest to ofiara; jeśli natomiast złoży w ślubie wszechmogącemu Bogu wszystko co posiada, czym żyje i co myśli, jest to całopalenie”¹²⁹. Takie właśnie całopalenie dokonuje się przez trzy powyższe śluby. Totalnie zrozumiałe jest, że tych, którzy takie śluby Bogu składają, przez

¹²² Słowo religio, oprócz znaczenia ogólnego (związanie człowieka z Bogiem), znaczy również: zakon.

¹²³ *De civitate Dei*, lib. 10 c. 1, 3 (PL 41, 278); tłum. polskie: S. W. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 1 Warszawa 1977 s. 442.

¹²⁴ Lib. 2 c. 53.

¹²⁵ Hebr 13, 16.

¹²⁶ Gal 5, 24.

¹²⁷ Rz 12, 1.

¹²⁸ Ps 51 (50), 19.

¹²⁹ *Super Ezechielem*, lib. 2 hom. 8. 16 (PL 76. 1037).

antonomazję — ze względu na wzniosłość całopalenia — nazywa się ludźmi religijnymi¹⁴⁰.

Zgodnie z nakazem Prawa, jak to wyraźnie czytamy w Księdze Kapłańskiej¹⁴¹, ofiarę trzeba było złożyć jako ofiarę za grzechy. Toteż kiedy Psalm powiada: „W sercach swoich rozważcie i na łożach płaczcie ze skruchy”, natychmiast wzmiankuje o zadośćuczynieniu: „Złóżcie ofiarę sprawiedliwości”¹⁴². „To znaczy — wyjaśnia glosa — po płaczu pokuty, czynicie dzieła sprawiedliwości”¹⁴³. Gdyż tak jak całopalenie jest ofiarą doskonałą, podobnie człowiek doskonale zadośćuczyni Bogu, składając Mu całopalenie z rzeczy zewnętrznych, z własnego ciała oraz z własnego ducha.

Wynika stąd, że stan zakonny nie tylko umożliwia doskonałą miłość, ale również doskonałą pokutę. Toteż nie ma tak ciężkich grzechów, za które można byłoby człowiekowi nałożyć jako zadośćuczynienie wstąpienie do zakonu. Dlatego żonobójcy Astulfowi — o czym czytamy w Dekrecie, XXXIII q.2 c. „Admonet” — radzono, aby wstąpił do klasztoru, gdyż to będzie lepsze i łatwiejsze, w przeciwnym bowiem razie otrzyma wyjątkowo ostrą pokutę.

Wśród trzech wspomnianych ślubów zakonnych najważniejszy jest ślub posłuszeństwa: wiele racji na to wskazuje. Po pierwsze, przez ślub posłuszeństwa człowiek ofiaruje Bogu własną wolę, podczas gdy przez ślub powściągliwości składa Mu ofiarę z własnego ciała, zaś przez ślub ubóstwa — z rzeczy zewnętrznych. Tak więc jak wśród dóbr człowieka ciało jest ważniejsze od rzeczy zewnętrznych, a dusza od ciała, podobnie ślub powściągliwości stoi nad ślubem ubóstwa, zaś ślub posłuszeństwa przewyższa je oba.

Po wtóre, ponieważ swoją wolą człowiek posługuje się zarówno rzeczami zewnętrznymi, jak własnym ciałem: toteż kto oddał swoją wolę, można uznać, że wszystko oddał. Ślub posłuszeństwa jest więc bardziej powszechny niż ślub ubóstwa i powściągliwości, i w jakimś stopniu je oba zawiera. Warto tu przypomnieć, że Samuel stawiał posłuszeństwo ponad wszelkie ofiary: „Lepsze jest posłuszeństwo niż ofiary”¹⁴⁴.

¹⁴⁰ Religiosus — człowiek religijny, ale również: zakonnik. Antonomazji tej język polski nie zna.

¹⁴¹ Kpl 4—6.

¹⁴² Ps 4, 5n.

¹⁴³ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 191, 87).

¹⁴⁴ 1 Sam 15, 22.

13. PRZECIW BŁĘDOWI TYCH, CO WAZĄ SIĘ POMNIEJSZAC ZASŁUGĘ POSŁUSZEŃSTWA ORAZ ŚLUBÓW¹⁴⁵

Otóż diabeł, zazdroszcząc ludziom doskonałości, wzbudził różnych próżnosłownych i buntowniczych nauczycieli, aby zwalczali opisane tu drogi doskonałości. Pierwszą drogę doskonałości zwalczal Wigilancjusz, przeciwko któremu pisał Hieronim: „Na jego twierdzenie, że lepiej jest pozostać przy posiadłościach i powoli rozdawać ich owoce, odpowiadam, nie ja, ale Bóg: Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim, potem przyjdź i pójdz za mną¹⁴⁶. Temu, kto chce być doskonały, mówimy, aby tak jak apostołowie opuścił ojca, łódź i sieci. To co ty wychwalasz, jest drugim stopniem albo trzecim; my cenimy go również, byleby to co pierwsze stawiać przed drugim i trzecim¹⁴⁷. Aby wykluczyć ten błąd, księga O kościelnych dogmatach ustala: „Dobrze jest tak zarządzać swoim majątkiem, aby udzielać z niego ubogim; lepiej jest, w zamiarze naśladowania Pana, rozdać od razu i uwolnić się od trosk, aby cierpieć niedostatek razem z Chrystusem¹⁴⁸.”

Drugą drogę doskonałości zwalczal Jowinian, stawiając na równi małżeństwo oraz dziewictwo. Z jego błędem rozprawił się całkowicie błogosławiony Hieronim¹⁴⁹. O błędzie tym wspomina również Augustyn w swoich Sprostowaniach: „Herezja Jowiniana, równająca zasługę świętego dziewictwa ze skromnością małżeńską, była tak silna w mieście Rzymie, że niektóre zakonnice, co do których skromności dotychczas nie było najmniejszego podejrzenia, zostały popchnięte do małżeństwa. Kościół święty opierał się temu dziwactwu bardzo wiernie i mężnie¹⁵⁰. Księga O kościelnych dogmatach pisze na ten temat: „Zrównywać poświęcone Bogu dziewictwo z małżeństwem, albo głosić, że karcie z miłości ciało i powstrzymywać się od wina lub od mięsa w ogóle nie przysparza zasługi, nie jest godne chrześcijanina, tylko Jowiniana¹⁵¹.”

Diabeł nie zadowolił się jednak dawnymi zasadzkami i w na-

¹⁴⁵ Votl.

¹⁴⁶ Mt 19, 21.

¹⁴⁷ *Contra Vigilantium*, 14 (PL 23, 350n).

¹⁴⁸ Gennadius, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 38 (PL 42, 1219).

¹⁴⁹ *Adversus Iovinianum* (PL 23, 211—338).

¹⁵⁰ *Retractationes*, lib. 2 c. 22 (PL 32, 639); tłum. polskie: S. w. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej — Sprostowania*, Warszawa 1979 PSP t. 22 s. 261.

¹⁵¹ Gennadius, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 35 (PL 42, 1219).

szych czasach wzbudził przeciwników ślubu posłuszeństwa, a wraz z nim pozostałych ślubów, którzy twierdzą, że bardziej chwalebna rzeczą jest pełnić czyny cnotliwe bez ślubu i nie z posłuszeństwa, niż kiedy człowiek jest do tego zobowiązany ślubem lub posłuszeństwem. O niektórych mówi się, że popadli w tak wielkie szaleństwo, iż głoszą, jakoby można było, nie narażając się na utratę zbawienia, nie wypełnić ślubu, że się wstąpi do zakonu¹⁵². Błąd ten uzasadniają jakimiś pustymi i niepoważnymi argumentami.

Twierdzą oni, że coś jest tym bardziej godne pochwały i tym więcej zasługujące, im bardziej dobrowolne; natomiast im więcej co się musi wypełnić, tym mniej jest to dobrowolne: wydaje się więc bardziej godne pochwały i więcej zasługujące pełnić czyny cnotliwe z własnego wyboru, bez konieczności, jaka łączy się ze ślubem lub posłuszeństwem, niż jeśli jest się do tego przymuszonym na mocy ślubu lub posłuszeństwa.

Podobno odwołują się tutaj do słów Prospera: „Powściągliwość lub post trzeba nam zachowywać nie tak, jakbyśmy byli poddani konieczności: rzecz dobrowolną czynilibyśmy bowiem wówczas nie z pobożności, ale z przymusu”¹⁵³.

Mogliby ponadto powołać się na słowa Apostoła: „Każdy niech przeto przeznaczy tyle, ile mu nakazuje jego serce, nie żałując i nie czując się przymuszonym, albowiem radosnego dawcę miłuje Bóg”¹⁵⁴.

Trzeba więc wyraźnie wykazać fałszywość ich twierdzeń oraz rozbić ich niepoważne argumenty.

Otóż żeby wykazać fałszywość tego błędu, przytoczmy najpierw słowa Psalmu: „Składajcie śluby i wypełniajcie je dla Pana Boga waszego”¹⁵⁵. Słowa te opatrzone następującą glosą: „Czym innym są śluby składane Bogu powszechnie, bez których nie można dostąpić zbawienia, takie jak ślubowanie wiary podczas chrztu itp., które powinniśmy wypełnić, nawet jeśli tego nie obiecujemy: i takie śluby nakazano wszystkim w słowach 'Składajcie śluby i wypełniajcie je'. Czym innym są śluby ściśle składane przez niektórych, takie jak czystość, dziewictwo itp. Pan zaprasza nas do złożenia takich ślubów, nie nakazując nam ślubować, nakazuje jednak śluby wypełnić: o ile doradza się woli

¹⁵² W każdym razie, Gerard z Abbeville — jak twierdzi wydawca tekstu, H.F. Dondaine — takiej tezy nie głosił.

¹⁵³ Julian Pomeriusz (Pseudo-Prosper), *De vita contemplativa*, lib. 2 c. 24, 1 (PL 59, 470).

¹⁵⁴ 2 Kor 9, 7.

¹⁵⁵ Ps 76 (75), 12.

złożenie ślubów, to po ich złożeniu żąda się bezwzględnie ich wypełnienia”¹⁵⁶. Ślub więc w jakiejś mierze podpada pod przykazanie, w jakiejś mierze pod radę; z jednego zaś i drugiego wynika w sposób konieczny, że lepiej jest czynić jakieś dobro, gdy się je ślubowało, niż bez ślubu.

Jest bowiem rzeczą oczywistą, że to co jest konieczne do zbawienia wszyscy powinni wypełniać na mocy Bożego przykazania; i nie godzi się nawet pomyśleć, żeby Bóg jakieś przykazanie dawał na próżno. Otóż celem każdego przykazania jest miłość, jak mówi Apostoł w Pierwszym Liście do Tymoteusza¹⁵⁷. Próżnym więc byłoby przykazanie, nakazujące coś czynić, gdyby czynić to nie było dziełem większej miłości niż tego nie czynić. Otóż mamy przykazanie, które nam nakazuje nie tylko wierzyć albo nie kraść, ale więcej: ślubować jedno i drugie. Wierzyć więc na mocy ślubu oraz nie kraść na mocy ślubu itp., jest bardziej dziełem miłości, niż gdybyśmy to czynili bez ślubu. Co zaś jest więcej dziełem miłości, jest bardziej chwalebne i zasługujące: bardziej więc jest chwalebne i zasługujące czynić coś na mocy ślubu niż bez ślubu.

Ponadto, otrzymaliśmy radę nie tylko co do zachowania dziewictwa, lub czystości, ale również co do złożenia ślubu, jak wynika z przytoczonej wyżej glosy. Otóż rada odnosi się zawsze do lepszego dobra, jak to już powiedziano¹⁵⁸: lepiej więc zachować dziewictwo na mocy ślubu niż bez ślubu. To samo dotyczy innych rad.

Następnie, wśród innych dobrych czynów szczególnie zaleca się zachowanie dziewictwa. Sam Pan do niego zaprasza: „Kto może pojąć, niech pojmuje”¹⁵⁹. Otóż dziewictwo staje się godne zalecenia dopiero na mocy ślubu. Augustyn w księdze O dziewictwie powiada: „Nie dlatego dziewictwo jest godne czci, że jest dziewictwem, ale dlatego, że jest Bogu złożone w ofierze, że ślubuje je i zachowuje płynąca z pobożności powściągliwość”. Oraz niżej: „Nie wysławiamy dziewic dlatego, że są dziewicami, ale że są dziewicami oddanymi Bogu w pobożnej powściągliwości”¹⁶⁰. Daleko więc bardziej inne czyny zyskują na chwalebności, jeśli przez ślub oddać je Bogu.

Następnie, każde dobro skończone zyskuje na tym, jeśli do niego dołączyć inne dobro. Otóż sama obietnica dobra niewątpli-

¹⁵⁶ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 191, 708n).

¹⁵⁷ 1 Tym 1, 5.

¹⁵⁸ Por. rozdział VII.

¹⁵⁹ Mt 19,12.

¹⁶⁰ *De sancta virginitate*, c. 8 i 11 (PL 40, 400n).

wie jest jakimś dobrem; również jeśli ktoś człowiekowi coś obiecuje, to wydaje się, jakby już jakiegoś dobra udzielił: właśnie dlatego ci, którym obiecano, okazują wdzięczność. Ślub zaś jest obietnicą złożoną Bogu, jak to wynika ze słów: „Jeśliś ślubował co Bogu, nie zwlekaj z wypełnieniem, niewierna bowiem i głupia obietnica Jemu się nie podoba”¹⁶¹. Lepiej jest więc uczynić coś i ślubować, niż po prostu uczynić to bez ślubu.

Wreszcie, im więcej ktoś daje drugiemu, tym więcej sobie u niego zasługuje. Kto czyni coś bez ślubu, daje tylko to co czyni ze względu na miłość do niego. Kto zaś nie tylko czyni, ale ponadto ślubuje, daje nie tylko to co czyni, ale również swoją zdolność czynienia: sprawia bowiem, że nie może nie czynić tego, czego przedtem mógł godziwie nie czynić. Większa jest więc zasługa u Boga, jeśli się czyni coś na podstawie ślubu, niż jeśli się to samo czyni bez ślubu.

Ponadto, chwała dobrego czynu jest powiększona przez to, że wola jest utwierdzona w dobrym, podobnie jak wina staje się cięższa, jeśli wola upiera się przy złym. Otóż jest oczywiste, że ten, kto coś ślubuje, umacnia swoją wolę w tym, co ślubuje; kiedy więc wypełnia co ślubował, czyn jego płynie z woli utwierdzonej. Jak więc wina jest cięższa, kiedy ktoś czyni zło z mocnego postanowienia, jest to bowiem grzech przewrotności, tak zwiększa się zasługa, jeśli ktoś spełnia dobry czyn, gdyż to ślubował.

Następnie, czyn jest godzien tym większej chwały, od im wznioślejszej wypływa cnoty. Otóż zdarza się niekiedy, że akt niższej cnoty jest nakazany przez cnotę wyższą, na przykład jeśli ktoś czyn sprawiedliwości spełnia z miłości; dużo lepiej jest więc spełniać czyn cnoty niższej z nakazu cnoty wyższej, tak jak lepiej jest, jeśli czyn sprawiedliwości dokonywany jest z miłości. Otóż jest oczywiste, że poszczególne dobra, jakie czynimy, należą do różnych cnot niższych, na przykład pościć należy do wstrzemięźliwości, powściąganie ciała do czystości itd. Ślub zaś stanowi czysty akt kultu Bożego, co do którego nikt nie wątpi, że jest czymś wznioślejszym niż wstrzemięźliwość lub czystość, albo im podobna cnota: czymś większym jest bowiem czić Boga niż właściwie się zachowywać wobec bliźniego lub wobec samego siebie. A więc czyn wstrzemięźliwości albo czystości, albo jakiegokolwiek innej cnoty niższej od religijności, jest godzien większej chwały, jeśli się go spełnia na podstawie ślubu.

Potwierdzają to również pobożne wysiłki Kościoła, który za-

¹⁶¹ Ekl 5, 3.

prasza ludzi do składania ślubów, i tym, którzy ślubują pójść na pomoc Ziemi Świętej albo gdzie indziej dla obrony Kościoła, udziela odpustów i przywilejów. Kościół zaś nie zachęcałby do składania ślubów, gdyby lepiej było pełnić dobre czyny bez ślubu; byłoby to bowiem sprzeczne z nawoływaniem Apostoła: „Ubiegajcie się o lepsze dary”¹⁰². Toteż gdyby lepiej było spełniać dobre czyny bez ślubu, Kościół nie zapraszałby do ślubowań, ale wręcz od nich odwoziłby, czy to przez zakaz, czy też przez odradzanie. Ponadto, ponieważ jest zamiarem Kościoła wprowadzać wiernych na wyższy stopień doskonałości, Kościół uwalniałby wszystkich od ślubów, jakie złożyli, aby w ten sposób ich dobre czyny stały się bardziej godne chwały. Ponieważ stanowisko takie w sposób oczywisty sprzeciwia się temu, co Kościół powszechnie utrzymuje i sądzi, należy więc je odrzucić jako heretyckie.

Na zarzuty zaś, jakie przytaczają w swojej obronie, łatwo podać wiele odpowiedzi. Po pierwsze, ich twierdzenie, jakoby dobry czyn był mniej dobrowolny, jeśli się go podjęło dla wypełnienia ślubu, nie jest prawdziwe powszechnie ani we wszystkim. Wielu jest bowiem takich, którzy tak ochoczo wypełniają to co ślubowali, że nawet gdyby nie ślubowali, to nie tylko czyniliby to samo, ale podjęliby ślubowanie.

Po wtóre zdarza się, że jakiś dobry czyn, jaki ktoś spełnia na mocy ślubu lub posłuszeństwa, nie jest wprost dobrowolny, bo spełnia się go jedynie dlatego, że tego koniecznie domaga się ślub lub posłuszeństwo, których się nie chce przekroczyć: jeśli tak czyni, to nawet wówczas jego czyn jest bardziej godny chwały i więcej zasługujący, niż gdyby ochoczą wolą czynił to bez ślubu. Choćby bowiem nie miał ochoczej woli, żeby to czynić, na przykład pościć, ma jednak ochoczą wolę żeby wypełnić ślub lub okazać posłuszeństwo: a to jest bardziej godne chwały i więcej zasługujące niż post: toteż taki więcej zasługuje niż ten, który pości z własnej woli. Wolę zaś wypełnienia ślubu albo okazania posłuszeństwa uważa się za tym więcej ochoczą, im więcej to co ktoś czyni ze względu na posłuszeństwo lub ślub sprzeciwia się woli samej w sobie. Toteż Hieronim pisze do mnicha Rustyka: „Podając ci te wszystkie przykłady, zmierzam do tego celu, aby cię pouczyć, że nie powinieneś polegać na własnej woli”; a nieco dalej: „abyś nie czynił tego, co chcesz, abyś jadł to, co ci kazał, abyś posiadał to, co otrzymasz, abyś ubierał się w to, co dostaniesz, wykonywał zadaną ci pracę, byś podlegał te-

¹⁰² 1 Kor 12, 31.

mu, komu nie chcesz, byś zmęczony kładł się na postaniu i drzemał przechadzając się, byś jeszcze nie dospawszy zmuszony był wstawać" ¹⁶³.

Wynika stąd, że stanowi to o zasłudze dobrego czynu, że ktoś czyni lub znosi dla Boga takie rzeczy, których nie chce dla nich samych; gdyż wola miłowania Boga jest więcej ochocza, im więcej to, co czynimy albo znosimy dla Niego, sprzeciwia się naszej woli. Toteż szczególnie wystawiamy takich męczenników, którzy ze względu na miłość Boga zniesli wiele utrapień przeciwnych woli ludzkiej. Takim był Eleazar, który torturowany powiedział: „Cierpię okrutne boleści ciała, dusza jednak — ze względu na bojaźń Twoją — znosi je ochoczo" ¹⁶⁴.

Po trzecie, zdarza się również, że ktoś nie zachowa samej woli wypełnienia ślubu lub posłuszeństwa: taki jest oczywiście u Boga niszczycielem ślubu i fałszerzem posłuszeństwa, Bóg jest bowiem sędzią serc. Jeśli jednak wypełnia, co ślubował albo co mu nakazano, jedynie z ludzkiej bojaźni albo wstydu, nie przynosi mu to zasługi u Boga, gdyż nie czyni tego z wolą podobania się Jemu, ale zmuszony ludzką koniecznością; taki jednakże nie ślubował na próżno, jeśli ślubował z miłości, więcej mu bowiem zasługi przyniesie ślubowanie niż innemu prosty post: bo zostanie mu przywrócona zasługa, jeśli pożałuje przewrotności.

Tutaj również zawiera się odpowiedź na przytoczone autorytety, mówiące o ludzkiej konieczności, jeśli mianowicie ktoś ze wstydu albo ludzkiej bojaźni wypełnia to co przysiągł lub ślubował. Autorytety te mówią bowiem o konieczności, której celem jest miłość Boża, mianowicie, gdy ktoś czyni albo znosi coś, czego skądinąd by nie chciał, aby wypełnić wolę Bożą. Wynika to jasno ze słów Apostoła, który powiada: „bez smutku i bez przymusu" ¹⁶⁵; smutek bowiem jest owocem konieczności ludzkiej, konieczność zaś miłości Bożej znosi smutek albo go zmniejsza. Wynika to również jasno ze słów Prospera: „abyśmy z pobożności, a nie z przymusu, czynili rzecz dobrowolną" ¹⁶⁶; konieczność bowiem, jaka płynie z Bożej miłości, nie zmniejsza pobożności, ale ją zwiększa.

Że taką konieczność należy wychwalać i jej pożądać, wynika to jasno z listu Augustyna do Armentariusza i Pauliny: „Ponieważ już złożyłeś ślub, już się zobowiązałeś, nie godzi ci się postępować inaczej. Zanim się stałeś więźniem ślubu, było ci

¹⁶³ Epistola 125, 15 (PL 22, 1080n); tłum. polskie: t. 3 s. 264n.

¹⁶⁴ 2 Mach 6, 30.

¹⁶⁵ 2 Kor 9, 7.

¹⁶⁶ Por. przypis 153.

wolno pozostać niżej, jakkolwiek marna to wolność, w której nie musi się czynić tego co pożyteczne. Teraz jednak, kiedy przysięga twoja trwa u Boga, nie zapraszam cię do pełnienia wielkiej sprawiedliwości" — chodzi tu o powściągliwość, którą ślubował, jak to wynika z pierwszej części listu — „ale przestrzegam cię przed wielką niegodziwością. Jeśli bowiem nie wypełnisz co ślubowałeś, nie będziesz takim, jakim byłbyś, gdybyś nie ślubował: wówczas bowiem byłbyś mniejszy, ale nie gorszy; teraz zaś byłbyś o tyle bardziej nieszczęsny, gdybyś — niech cię Bóg od tego zachowa — okazał się wiarołomny wobec Boga, im więcej będziesz błogosławiony, jeśli ślub wypełnisz. I nie trzeba, abys z tego względu żałował złożonego ślubu; raczej ciesz się, że już nie godzi ci się tego, co, ze szkodą twoją, było ci dozwolone. Przystąp więc bez bojaźni i słowa wypełnij czynami; Ten, który ci podpowiedział złożenie ślubów, będzie cię wspomagał. Szczęśliwa to konieczność, która przymusza do tego co lepsze”¹⁶⁷.

Ze słów tych jasno wynika również to, że błędny jest pogląd, jakoby nie było obowiązku wypełnienia ślubu, wstąpienia do zakonu.

14. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BLIŹNIEGO, KONIECZNA DO ZBAWIENIA

Rozważywszy doskonałość miłości, jaka odnosi się do Boga, należy rozważyć doskonałość miłości w odniesieniu do bliźniego.

Zauważmy, że miłość bliźniego, podobnie jak miłość Boga, ma wiele stopni doskonałości. Jest bowiem doskonałość niezbędna, do uzyskania zbawienia, która podpada pod konieczność przykazania; jest również doskonałość bardziej obfitująca, która podpada pod radę.

Doskonałość miłości bliźniego, jaka jest konieczna do zbawienia, jest określona przez sam sposób miłowania, przepisany nam w przykazaniu o miłości bliźniego, które powiada: „Będziesz miłował bliźniego swego jak samego siebie”. Ponieważ Bóg jest dobrem powszechnym istniejącym ponad nami, doskonałość miłości Bożej domaga się zwrócenia w jakimś stopniu ku Bogu całego serca ludzkiego, jak to mówiliśmy wyżej; toteż stopień Bożej miłości słusznie wyrażony jest w słowach: „Będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego”. Nasz bliźni jednak nie jest dobrem powszechnym istniejącym ponad nami, ale dobrem szczegółowym postawionym niżej nas; toteż nie określono nam, abyśmy kochali bliźniego z całego serca, ale jak siebie samego.

¹⁶⁷ Epistola 127, 8 (PL 33, 487).

Stąd wynikają trzy cechy miłości bliźniego. Po pierwsze, ma to być miłość prawdziwa. Ponieważ do istoty miłości wydaje się należeć to, żeby chcieć dobra dla tego, kogo się kocha, jest rzeczą oczywistą, że dynamizm miłości¹⁶⁸ zwraca się w dwóch kierunkach; ku temu, komu życzy się dobra, oraz ku dobru, jakiego mu się życzy. I chociaż jedno i drugie nazywa się miłością, przecież ten jest prawdziwie kochany, któremu ktoś życzy dobra; o dobru zaś, którego komuś się życzy, tylko ubocznie mówi się, że jest kochane, o ile następczo podpada pod akt miłości. Przecież nie wypada powiedzieć, że ściśle i prawdziwie kochamy coś, co pragniemy zniszczyć; tymczasem wiele dóbr, kiedy ich używamy, ulega zniszczeniu, na przykład wino, gdy się je pije, albo koń, gdy się go bierze na wojnę: jasne więc, że jeśli pragniemy wziąć jakieś rzeczy na swój użytek, prawdziwie i ściśle kochamy samych siebie, o rzeczach zaś tylko ubocznie i jakby przez nadużycie powiadamy, że je kochamy. Otóż jest oczywiste, że każdy z natury kocha prawdziwie samego siebie w ten sposób, że pragnie dla siebie dobra, mianowicie szczęścia, cnoty, wiedzy oraz tego co jest potrzebne do podtrzymywania życia; kiedy zaś ktoś bierze cokolwiek do swego użytku, nie kocha tego prawdziwie, lecz raczej kocha samego siebie.

Otóż jak różne rzeczy bierzemy na swój użytek, tak również i samych ludzi. Jeśli więc tylko w tym stopniu kochamy bliźnich, w jakim możemy ich użyć, jest rzeczą jasną, że ani ich nie kochamy prawdziwie ani też nie kochamy ich jak samych siebie. Takie są przyjaźnie ze względu na interes oraz przyjemność: kto bowiem kocha kogoś dla swojej korzyści lub przyjemności, można go przekonać, że kocha samego siebie, dla siebie bowiem szuka przyjemności lub korzyści z drugiego, a nie dla niego: kocha go tak, jak się kocha wino albo konia, których nie kochamy jak samych siebie ani nie życzymy im dobra, lecz raczej pragniemy, żeby te dobra istniały dla nas.

Po pierwsze więc, przykazanie, aby człowiek kochał bliźniego jak samego siebie, wskazuje na prawdę miłowania, która koniecznie musi cechować miłość. Albowiem „miłość płynie z dobrego serca i z czystego sumienia i z wiary nieobłudnej”¹⁶⁹, jak powiada Apostoł. Dlatego „miłość nie szuka swego”¹⁷⁰, lecz życzy dobra tym, których kocha; i samego siebie stawia Apostoł za

¹⁶⁸ Motus amoris.

¹⁶⁹ 1 Tym 1, 5.

¹⁷⁰ 1 Kor 13, 5.

przykład takiej postawy: „nie szukając co jest korzystne dla mnie, lecz dla wielu, aby byli zbawieni”¹⁷¹.

Po wtóre, wynika dla nas z powyższego, że miłość ma być sprawiedliwa i słuszna. Jest zaś miłość sprawiedliwą i słuszną, jeśli dobro większe stawia się ponad mniejszym. Jasne zaś, że wśród wszystkich dóbr ludzkich szczególne miejsce zajmuje dobro duszy, następnie dobro ciała, na końcu zaś dobro, jakie leży w rzeczach zewnętrznych. Toteż widzimy, że ten właśnie porządek miłowania samego siebie jest człowiekowi wszczepiony z natury: nie ma przecież takiego, kto nie wolałby utracić oka ciała niż używania rozumu, który jest okiem duszy. Podobnie, żeby obronić lub zachować życie cielesne, odda człowiek wszystkie dobra zewnętrzne, jak czytamy u Hioba: „Skóra za skórę. Wszystko, co człowiek posiada, odda za życie swoje”¹⁷².

I ten naturalny porządek miłowania samego siebie rzadko kiedy albo wcale nie bywa naruszany w zakresie dóbr naturalnych, z których zaczerpnęliśmy powyższe przykłady; zdarzają się jednak tacy, którzy w zakresie dóbr wyższych wypaczają porządek miłowania, jeśli na przykład dla zdrowia albo dla rozkoszy ciała odrzucają — a jest ich wielu — dobro cnoty albo wiedzy. Albo, dla osiągnięcia dóbr zewnętrznych wystawiają swe ciało na niebezpieczeństwa albo nadmierne trudy: ich miłość nie jest słuszna. Powiem więcej, tacy nie kochają prawdziwie samych siebie. Wydaje się bowiem, że to najczęściej stanowi każdego, co jest w nim szczególnie; w ten sposób o czymś, co czynią przywódcy państwa, powiadamy, że czyni to państwo. Otóż jasne jest, że tym co szczególne w człowieku, jest dusza; w duszy zaś — umysł czyli intelekt. Kto więc gardzi dobrem duszy rozumnej i lgnie do dóbr ciała albo duszy zmysłowej, oczywiście nie kocha prawdziwie samego siebie; mówi o tym Psalm: „Kto kocha niegodziwość, ma w nienawiści duszę swoją”¹⁷³.

Kiedy więc przykazuje się komuś, aby kochał bliźniego jak samego siebie, tym samym ustanawia się prawość w miłowaniu bliźniego; przykazuje mu się mianowicie, aby w tym porządku życzył dóbr bliźniemu, w jakim winien ich życzyć samemu sobie: a więc najpierw dóbr duchowych, następnie cielesnych oraz tych, które znajdują się w rzeczach zewnętrznych. Jeśli zaś ktoś życzy bliźniemu dóbr zewnętrznych ze szkodą dla jego zdrowia cielesnego, albo życzy dóbr cielesnych przeciwnych zdrowiu duszy, nie kocha go jak samego siebie.

¹⁷¹ 11 Kor 10, 33.

¹⁷² Hiob 2, 4.

¹⁷³ Ps 11 (10), 3.

Po trzecie, z powyższego wynika, że miłość bliźniego ma być święta. Świętym bowiem nazywa się to, co jest skierowane ku Bogu; w ten sposób ołtarz nazywamy świętym, bo jest oddany Bogu, tak samo inne rzeczy przeznaczone na służbę Bożą. Jeśli zaś ktoś kocha bliźniego jak samego siebie, wynika stąd, że są w jakiejś wzajemnej wspólnotcie; kiedy bowiem jakieś dwie rzeczy zespolą się razem, są jakby czymś jednym i każda z nich ma się do drugiej jak do samej siebie.

Otóż dwie osoby zespalają się różnorako. Niektórzy bowiem zespalają się z racji cielesnego urodzenia, jako ci, którzy urodzili się z tych samych rodziców; inni zespalają się przez wzgląd na powinowactwo cywilne, jako obywatele tego samego miasta, poddani tego samego księcia i podlegli tym samym prawom; każdy zawód albo zajęcie powoduje jakieś zespolenie lub wspólnotę, w ten sposób towarzyszymi stają się kupcy, żołnierze, rzemieślnicy itp. Taka miłość bliźnich może być czcigodna i prawa, lecz nie można jej z tego powodu nazwać świętą, lecz dopiero z tego powodu, że miłość bliźniego zwrócona jest ku Bogu. Jak bowiem obywateli jednego miasta to zespała, że są poddanymi jednego księcia i rządzą się jego prawem, tak wszystkich ludzi, o ile z natury dążą do szczęścia ostatecznego, zespała ogólnie zwrócenie ku Bogu jako ku najwyższemu władcy wszystkich i źródłu szczęścia oraz prawodawcy wszelkiej sprawiedliwości.

Trzeba zaś pamiętać, że dobro wspólne jest ważniejsze, w świetle prawego rozumu, od dobra własnego; toteż poszczególna część, z jakiegoś naturalnego popędu, zwraca się ku dobru całości: dlatego właśnie wystawiamy rękę na uderzenie, aby zachować serce albo głowę, od których zależy całe życie człowieka. Otóż we wspólnotcie, która zespała wszystkich ludzi w tym celu, jakim jest szczęście ostateczne, każdy człowiek jest jakby częścią; dobrem zaś wspólnym całości jest sam Bóg, w którym leży ostateczne szczęście wszystkich. Toteż każdy, zgodnie z prawym rozumem oraz naturalnym popędem, zwraca samego siebie ku Bogu, tak jak część zwraca się ku dobru całości: dzieje się to przez miłość, którą człowiek kocha samego siebie ze względu na Boga. Kiedy więc ktoś również bliźniego kocha ze względu na Boga, kocha go jak siebie samego, i dzięki temu sama miłość staje się świętą. Toteż czytamy w Liście Janowym: „To przykazanie mamy od Boga, aby kto kocha Boga, kochał również swojego brata” 174.

Po czwarte, z powyższego sposobu miłowania wyciągamy nau-

174 1 J 4, 21.

kę, aby miłość była skuteczna i czynna. Jasne bowiem, że każdy tak siebie miłuje, że nie tylko chce dla siebie dobra i nie chce zła, lecz każdy w miarę sił stara się dla siebie o dobro i unika zła. Wtedy więc człowiek miłuje bliźniego jak samego siebie, kiedy nie tylko żywi ku bliźniemu uczucie, którym pragnie dla niego dobra, lecz ponadto wypełnia je czynem; toteż powiedziano w Liście Janowym: „Nie miłujmy słowem ani językiem, ale czynem i prawdą”¹⁷⁵.

15. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BLIŹNIEGO, KTÓRA JEST PRZEDMIOTEM RADY

Rozważywszy więc, jaka doskonałość miłości bliźniego jest konieczna do zbawienia, należy się zastanowić nad doskonałością miłości bliźniego, która przekracza ogólną doskonałość i jest przedmiotem rady. Otóż tę doskonałość rozpatrzymy potrójnie. Po pierwsze, ze względu na zakres: im więcej bowiem ludzi miłość obejmuje, tym wydaje się doskonalsza.

Zastanawiając się nad zakresem miłości, wyodrębniają się trzy stopnie. Są bowiem tacy, którzy kochają innych ze względu na dobra, jakie od nich otrzymali, albo ze względu na więź powinowactwa naturalnego lub cywilnego. Ten stopień miłości ogranicza się do przyjaźni cywilnej, jak to mówił Pan: „Jeśli miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? Czyż i celnicy tego nie czynią? Albo jeśli pozdrawiacie tylko swoich braci, cóż więcej czynicie? Czyż i poganie tego nie czynią?”¹⁷⁶.

Są tacy, którzy uczucie miłości rozciągają również na obcych, jeśli jednak nie znajdują w nich czegoś sobie przeciwnego. Również ten stopień miłości mieści się w jakiś sposób w granicach natury: wszystkich bowiem ludzi łączy natura gatunkowa, toteż każdy człowiek z natury jest przyjacielem każdego człowieka. Objawia się to w tym, że człowiek pokazuje drogę obcemu, który zbłądził, podnosi go, jeśli się przewrócił, oraz udziela innych tego rodzaju posług miłości. Ponieważ jednak człowiek z natury kocha więcej siebie niż innego, zaś z tego samego korzenia płynie to, że coś kochamy oraz że mamy w nienawiści jego przeciwieństwo, wobec tego miłość nieprzyjaciół nie mieści się w granicach miłości naturalnej.

Trzecim więc stopniem miłości jest miłość bliźniego rozciągnięta nawet na nieprzyjaciół. Otóż tego stopnia miłości uczy Pan:

¹⁷⁵ Ł J 3, 18.

¹⁷⁶ Mt 5, 46n.

„Miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą”¹⁷⁷; i powiada, że na tym polega doskonałość miłości: „Bądźcie więc doskonałymi, jak i Ojciec wasz niebieski doskonały jest”¹⁷⁸. Że zaś to przekracza doskonałość ogólną, wynika to jasno ze słów Augustyna, który w swoim Podręczniku powiada: „Jest to przymiot doskonałych synów Bożych, do którego powinien zdążyć każdy wierny, aby doprowadzić ludzkiego ducha przez modlitwę do Boga i przez walkę z sobą ku temu uczuciu. Jednak to tak wzniosłe dobro nie jest udziałem wielkiego mnóstwa ludzi; że będą oni wysłuchani, wierzymy w to mówiąc w modlitwie: Opuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”¹⁷⁹.

Tutaj jednakże należy rozważyć — ponieważ słowo bliźni określa każdego człowieka, przykazanie zaś „Będziesz miłował bliźniego swego jak samego siebie” nie czyni żadnego wyjątku — czy również miłość nieprzyjaciół nie podpada w sposób konieczny pod przykazanie.

Problem ten łatwo rozwiązać, jeśli przypomnimy sobie, co wyżej zostało powiedziane o doskonałości miłości Bożej¹⁸⁰. Powiedzieliśmy tam bowiem, że w przykazaniu „Będziesz miłował Pana Boga swego ze wszystkiego swego serca” jest coś, co zawiera w sobie konieczność właściwą przykazaniu, ponadto coś, co zawiera w sobie doskonałość właściwą radzie, i wreszcie, coś, co stanowi o doskonałości błogosławionych. Jeśli bowiem w tym sensie zrozumieć słowa „Będziesz miłował Pana Boga swego ze wszystkiego swego serca”, że serce człowieka ma ciągle aktualnie zwracać się ku Bogu, odnosi się to do doskonałości błogosławionych; jeśli zaś tak je rozumieć, żeby serce człowieka nie przyjęło niczego, co jest przeciwne miłości Bożej, jest to przykazanie obowiązujące w sposób konieczny; jeśli zaś człowiek odrzuca również rzeczy godziwe, aby tym swobodniej oddać się Bogu, chodzi tu o doskonałość właściwą radzie.

Podobnie i tutaj należy powiedzieć, że jest obowiązkiem wynikającym z przykazania nie wykluczać nieprzyjaciela ze wspólnoty miłości, jaką powinniśmy miłować bliźnich; tak samo nie można nam dopuszczać do serca niczego, co by było przeciwne tej miłości. Kiedy jednak aktualnie dusza człowieka zwraca się ku miłości nieprzyjaciela, nawet jeśli nie zachodzi po temu ko-

¹⁷⁷ Mt 5, 44.

¹⁷⁸ Mt 5, 48.

¹⁷⁹ *Enchiridion ad Laurentium*, c. 73 (PL 40, 266); tłum. polskie: S. w. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952 s. 133n.

¹⁸⁰ Por. rozdziały V—VII.

nieczność, jest to doskonałość właściwa radzie. W razie bowiem jakiejś konieczności jesteśmy obowiązani na mocy przykazania nawet szczególnym aktem miłować nieprzyjaciół i czynić im dobro, na przykład gdyby mieli umrzeć z głodu albo byli w inny podobny sposób zagrożeni; jednakże poza takimi wypadkami konieczności nie mamy obowiązku okazywać nieprzyjaciółom szczególnego uczucia ani pomocy, albowiem nawet wobec pozostałych ludzi nie mamy takiego obowiązku.

Taka zaś miłość nieprzyjaciół płynie wprost z samej tylko miłości Bożej. W innych rodzajach miłości zwraca nas ku miłowaniu jakiegoś innego dobro, na przykład okazane dobrodziejstwo, wspólnota krwi albo pochodzenia itp. Jednakże do miłowania nieprzyjaciół nic nas nie może poruszyć, chyba sam tylko Bóg; kochamy ich bowiem, gdyż należą do Boga, stworzeni na Jego obraz i wezwani, aby się na Niego otworzyli. Ponieważ zaś miłość stawia Boga ponad wszystkie dobra, więc nie zważa na uszczerbek jakiegoś tam dobra z winy wrogów i nie daje przystępu nienawiści do nich, lecz raczej zważa na dobro Boże, ze względu na które miłuje wrogów. Toteż im doskonalsza jest w człowieku miłość Boża, tym łatwiej duch zwraca się ku miłości nieprzyjaciela.

16. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BLIŹNIEGO W ZALEŻNOŚCI OD NATĘŻENIA MIŁOŚCI

Na drugim miejscu rozważmy, na ile doskonałość miłości bliźniego zależy od natężenia miłości. Jasne jest bowiem, że im bardziej coś kochamy, tym łatwiej ze względu na to wzgardzić innymi rzeczami; z tego więc, co człowiek potępia dla miłości bliźniego, można wnosić, czy miłość bliźniego jest doskonała.

Otóż doskonałość ta ma trzy stopnie. Są bowiem tacy, którzy dla miłości bliźniego gardzą rzeczami zewnętrznymi, jeśli ich szczególnie użyczają bliźnim, albo jeśli całkowicie wszystko przeznaczają na ich potrzeby. To prawdopodobnie miał na myśli Apostoł, kiedy mówił: „Gdybym całą majątność moją oddał na pokarm dla ubogich”¹⁸¹; o tym mówi Pieśń nad pieśniami: „Jeśli człowiek odda za miłość całe bogactwo swego domu i wzgardzi nim jak nicością”¹⁸². Wydaje się, że również Pan tak rozumiał, kiedy radził komuś, jak szukać doskonałości: „Jeśli chcesz

¹⁸¹ 1 Kor 13, 6.

¹⁸² Pnp 8, 7.

być doskonały, idź i sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim; potem przyjdź i pójdź za mną"¹⁸³; porzucenie wszystkich dóbr zewnętrznych wydaje się tu zwrócone ku dwóm [celom], mianowicie ku miłości bliźniego (stąd słowa „i rozdaj ubogim”) oraz ku miłości Boga („w słowach „Pójdź za mną”).

Odnosi się to również do przypadków, kiedy ktoś ze względu na miłość Boga albo bliźniego nie waha się ponieść szkody w rzeczach zewnętrznych. Toteż Apostoł wychwala niektórych: „z radością przyjęliście rabunek waszego mienia"¹⁸⁴; zaś Księga Przysłów powiada: „Kto ze względu na przyjaciela nie przejmuje się szkodą, ten jest sprawiedliwy"¹⁸⁵.

Do tego stopnia miłości nie dorastają tacy, którzy nie troszczą się o to, aby z posiadanych dóbr przychodzić z pomocą bliźnim znajdującym się w potrzebie. O takich mówi się w Liście Janowym: „Jeśliby kto posiadał majątność tego świata i widziałby brata swego cierpiącego niedostatek, i zamknąłby przed nim swe serce, jakże może w nim trwać miłość Boża?”¹⁸⁶.

Drugi stopień miłości na tym polega, że ktoś dla miłości bliźnich wystawia ciało swoje na trudy. Przykład takiej postawy zоставił Apostoł, kiedy powiada o sobie: „pracowaliśmy w trudzie i zmęczeniu, we dnie i w nocy, aby dla nikogo z was nie być ciężarem”¹⁸⁷. To samo odnosi się do tego, kto dla miłości bliźnich nie waha się znosić ucisków i przesładowań; mówi o tym Apostoł: „Jeśli znosimy udręki, to żeby was zachęcić i dla waszego zbawienia”¹⁸⁸; zaś w Drugim Liście do Tymoteusza: „znoszę niedolę aż do więzów jak złoczyńca, ale słowo Boże nie uległo skrępowaniu. Dlatego znoszę wszystko przez wzgląd na wybranych, aby i oni dostąpili zbawienia”¹⁸⁹.

Do tego stopnia nie dorastają tacy, którzy dla miłości drugich nie wyrzekliby się niczego ze swoich rozkoszy ani nie znieśliby żadnej niewygody. Przeciwno takim prorokuje Amos: „Którzy wysypiacie się na łożach z kości słoniowej i wylegujecie się na waszych dywanach, którzy zjadacie owce z trzody i cielęta spośród stada, którzy śpiewacie przy dźwiękach harfy i jak Dawid obmyślają¹⁹⁰ sobie instrumenty do grania. Piją w czarkach wino i najlepszym olejkiem się namaszczają, a nic nie martwią się

¹⁸³ Mt 19, 21.

¹⁸⁴ Hebr 10, 34.

¹⁸⁵ Prz 12, 26 (według Wulgaty).

¹⁸⁶ 1 J 3, 17.

¹⁸⁷ 2 Tes 3, 8.

¹⁸⁸ 2 Kor 1, 6.

¹⁸⁹ 2 Tym 2, 9n.

¹⁹⁰ Druga osoba 1. mn. zmienia się w trzecią.

upadkiem domu Józefa”¹⁹¹. Zaś Ezechiel: „Nie wyszłście do walki ani nie stanęliście murem w obronie domu Izraela i nie stanęliście do bitwy w dniu Pana”¹⁹².

Trzeci stopień miłości polega na tym, że ktoś oddaje duszę za swoich braci; jak powiedziano: „Po tym poznaliśmy miłość Boga, że On oddał za nas swoją duszę, i my winniśmy oddać duszę za braci”¹⁹³. Otóż tego stopnia miłość przekroczyć nie może; Pan powiada bowiem: „Nikt nie ma większej miłości od tej, że ktoś duszę swoją oddaje za swoich przyjaciół”¹⁹⁴; toteż na tym polega doskonałość miłości braterskiej.

Otóż w podwójny sposób można spojrzeć na duszę. Najpierw, o ile przez nią otrzymujemy życie od Boga; i w tym aspekcie człowiek nie powinien oddawać duszy za braci. Tyle bowiem ktoś kocha życie duszy, ile kocha Boga; każdy zaś powinien więcej kochać Boga niż bliźniego: nikt więc nie powinien gardzić przez grzech życiem duszy, aby uratować bliźniego.

Ale można inaczej spojrzeć na duszę: o ile ożywia ona ciało i o ile na niej zasadza się życie ludzkie; i w tym aspekcie winniśmy oddać duszę za braci: więcej bowiem winniśmy kochać bliźniego niż swoje ciało. Toteż wypada oddać życie cielesne za duchowe zbawienie bliźnich, zaś w razie konieczności jest to obowiązek płynący z przykazania: na przykład gdyby ktoś zobaczył, że niewierni przygotowują na kogoś zasadzkę, winien wystawić się na niebezpieczeństwo śmierci, żeby go z zasadzki wyzwolić. Jeśli jednakże ktoś poza takimi koniecznymi przypadkami wystawia się, dla zbawienia innych, na niebezpieczeństwo śmierci, jest to sprawiedliwość doskonała albo doskonałość właściwa radzie. Przykład takiej postawy możemy wziąć od Apostoła, który powiada: „Ja zaś bardzo chętnie poniosę wydatki i samym sobą zapłacę za dusze wasze”¹⁹⁵; co glosa wyjaśnia: „To jest doskonała miłość, że ktoś gotów jest nawet umrzeć za braci”¹⁹⁶.

Otóż pewne podobieństwo do śmierci ma w sobie stan niewoli; toteż niewola nazywa się śmiercią cywilną. Życie bowiem najbardziej objawia się w tym, że coś porusza się samo; co zaś nie może się poruszać, tylko jest poruszane, uważa się za martwe. Jasne zaś, że niewolnik nie decyduje sam o swoich ruchach,

¹⁹¹ Am 6, 4—6.

¹⁹² Ez 13, 5.

¹⁹³ 1 J 3, 16.

¹⁹⁴ J 15, 13.

¹⁹⁵ 2 Kor 12, 5.

¹⁹⁶ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 192, 88).

lecz porusza go rozkaz pana; toteż na ile człowiek jest poddany niewoli, nosi w sobie jakieś podobieństwo śmierci. Dlatego wydaje się, że jeśli ktoś z miłości bliźniego oddaje się w niewolę, jest to równie doskonała miłość, jak wystawić się na niebezpieczeństwo śmierci; wszakże to drugie wydaje się bardziej doskonałe, gdyż ludzie z natury bardziej unikają śmierci niż niewoli.

18. DOSKONAŁOŚĆ MIŁOŚCI BLIŹNIEGO W ZALEŻNOŚCI OD SKUTKU

Na trzecim miejscu rozważymy, na ile doskonałość braterskiej miłości zależy od skutku: wydaje się bowiem, że im większych dóbr udzielimy bliźnim, tym doskonalsza to miłość. Również pod tym względem trzeba rozróżnić trzy stopnie.

Są bowiem tacy, którzy przychodzą bliźnim z pomocą w zakresie dóbr cielesnych: na przykład ubierają nagich, karmią głodnych, usługują chorym i inne podobne dobra wyświadczają, które — jak to wynika z Mateusza, rozdział 25 — Pan poczytuje za wyświadczone sobie.

Są zaś tacy, którzy dzielą się dobrami duchowymi, czysto ludzkimi jednak, a więc pouczają niewiedzących, doradzają w wątpliwościach i korygują błędzących. Postawę taką wychwała Księga Hioba: „Tyś przeciw wielu pouczał, umacniałeś ręce omdlałe, słabych krzepiły twe słowa, wspierałeś zachwiane kolana”¹⁹⁷.

Są również tacy, którzy udzielają bliźnim dóbr duchowych i boskich, przekraczających naturę i rozum, a więc pouczają ich o sprawach Bożych, prowadzą do Boga, udzielają duchowych sakramentów. O takich darach wspomina Apostoł w Liście do Galatów: „Ten, który udziela wam ducha i sprawia w was moc”¹⁹⁸; oraz w Liście do Tesaloniczan: „Gdy przyjęliście słowo Boże od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale — jak jest prawdę — jako słowo Boga”¹⁹⁹; i do Koryntian: „Poślubiłem was jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę”; oraz nieco niżej: „Jeśli bowiem przychodzi ktoś i głosi innego Chrystusa, jakiegośmy nie głosili, lub bierzecie innego ducha, któregoście nie otrzymali, albo inną ewangelię, nie tę, którąście przyjęli — znoście to spokojnie”²⁰⁰.

Otóż udzielanie takich dóbr stanowi o szczególnej doskonałości

¹⁹⁷ Hiob 4, 3n.

¹⁹⁸ Gal 3, 5.

¹⁹⁹ 1 Tes 2, 13.

²⁰⁰ 2 Kor 11, 2. 4.

miłości braterskiej, gdyż poprzez te dobra człowiek łączy się z celem ostatecznym, w którym leży najwyższa doskonałość człowieka. Właśnie na tę doskonałość wskazują słowa z Księgi Hioba: „Czyż poznałeś ścieżki obłoków? tę wielką i doskonałą wiedzę?”²⁰¹. Otóż owe obłoki to, według Grzegorza, święci kaznodzieje. „Mają zaś te obłoki ścieżki najwspanialsze, mianowicie święte drogi słowa Bożego, i doskonałą wiedzę, albowiem wiedzą, że nic nie pochodzi z ich zasług”²⁰², albowiem to, czego udzielają bliźnim, jest wyższe od nich.

Owa doskonałość wzrasta jeszcze, jeśli tego rodzaju dobra duchowe udzielane są nie jednemu tylko albo dwóm, lecz bardzo wielu ludziom; albowiem, również według filozofów, dobro ludu jest czymś doskonalszym i bardziej boskim niż dobro jednego. Toteż Apostoł powiada w Liście do Efezjan: „Innych zaś ustanowił pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego”²⁰³, czyli całego Kościoła; zaś do Koryntian: „Skoro jesteście żądni darów duchowych, starajcie się osiągnąć w obfitości te z nich, które się przyczyniają do budowania Kościoła”²⁰⁴.

18. CO JEST POTRZEBNE DO STANU DOSKONAŁOŚCI

Otóż trzeba zauważyć, o czym już mówiliśmy, że doskonałość wymaga nie tylko wypełniania jakichś czynów doskonałych, ale również ślubowania czynów doskonałych; jedno i drugie bowiem jest przedmiotem rady, o czym wyżej²⁰⁵. Kto więc spełnia czyn doskonały, który ślubował, osiąga doskonałość podwójną; kto na przykład zachowuje powściągliwość, ma jedną doskonałość, kto zaś ślubem zobowiązuje się zachować powściągliwość i ją zachowuje, ma doskonałość powściągliwości oraz ślubu.

Doskonałość, która płynie z ślubu, zmienia sytuację i stan człowieka, podobnie jak wolność i niewola są różnymi sytuacjami czyli stanami. Tak bowiem ustala papież Adrian: „Interpelację w sprawie głównej oraz w sprawie stanu należy składać nie przez pośredników, ale osobiście”²⁰⁶. Albowiem jeśli ktoś ślubuje zachować powściągliwość, wyzbywa się wolności zawarcia mał-

²⁰¹ Hiob 37, 16.

²⁰² *Moralia*, lib. 27, 61n (PL 76, 435n).

²⁰³ Ef 4, 11n.

²⁰⁴ 1 Kor 14, 12.

²⁰⁵ Por. rozdział XIII.

²⁰⁶ *Decretum Gratiani* C. 2 qu. 6 c. 40.

żeństwa; kto zaś po prostu jest powściągliwy, bez ślubu, nie jest pozbawiony tej wolności: jego sytuacja w niczym się nie zmienia, podczas gdy zmienia się u tego, który ślubuje. Nawet między ludźmi, jeśli ktoś jest komuś posłuszny, jego sytuacja się przez to nie zmienia; jeśli jednak zobowiązuje się do służby, wchodzi w ten sposób w inny stan.

Zauważmy jednakże, że ktoś może się wyzbyć wolności bądź bezwzględnie bądź też względnie. Jeśli bowiem ktoś zobowiąże się wobec Boga albo człowieka do jakiegoś szczególnego czynu albo na określony czas, nie traci wolności bezwzględnie, ale jedynie w zakresie swoich zobowiązań; jeśli jednak ktoś całkowicie oddaje się pod władzę drugiego, tak że nic z wolności sobie nie zostawia, zmienia stan bezwzględnie, staje się po prostu niewolnikiem.

Tak więc jeśli ktoś ślubuje Bogu jakieś szczególne dzieło, na przykład pielgrzymkę albo post itp., nie zmienił bezwzględnie swojej sytuacji czyli stanu, lecz jedynie względnie; jeśli jednak całe życie oddał przez ślub Bogu i zobowiązał się Mu służyć czynami doskonałości, wówczas bezwzględnie przyjął stan doskonałości.

Zdarza się, że niektórzy spełniają dzieła doskonałości, nie ślubując; inni znów zobowiązują się ślubem pełnić przez całe życie czyny doskonałości i tego nie wypełniają. Jasne więc, że niektórzy są doskonałymi, mimo iż nie znajdują się w stanie doskonałości; inni znów znajdują się wprawdzie w stanie doskonałości, ale nie są doskonałymi.

19. BYĆ W STANIE DOSKONAŁOŚCI PRZYSTOI BISKUPOM ORAZ ZAKONNIKOM

Z powyższego jasno wynika, komu wypada być w stanie doskonałości. Powiedzieliśmy bowiem, że doskonałość miłości Bożej osiąga się na potrójnej drodze: przez wyrzeczenie się dóbr zewnętrznych, przez odrzucenie małżeństwa oraz innych powiązań cielesnych, i przez zaparcie się samego siebie, czy to przed śmierć poniesioną dla Chrystusa, czy to przez wyrzeczenie się własnej woli. Kto więc przez ślub zobowiązuje się wobec Boga do tych czynów doskonałości przez całe życie, tym samym przyjmuje stan doskonałości; ponieważ zaś we wszystkich zakonach ślubuje się te trzy rzeczy, tym samym każdy zakon jest stanem doskonałości.

Wykazaliśmy ponadto, że trzy rzeczy składają się na doskonałość miłości braterskiej: miłość nieprzyjaciół oraz służenie im; oddanie duszy swojej za braci, czy to przez wystawienie się na

niebezpieczeństwa śmierci, czy to również przez podporządkowanie całego swego życia dobru bliźnich; oraz udzielanie bliźnim dóbr duchowych. Otóż do tych trzech rzeczy oczywiście zobowiązani są biskupi.

Kiedy bowiem przyjęli na siebie troskę o cały Kościół, w którym częstokroć znajdują się tacy, co ich nienawidzą, bluźnią im i prześladują, oni muszą nieprzyjaciółom i prześladowcom okazywać w zamian miłość i dobrodziejstwa. Przykład takiej postawy widzimy w apostołach, których następcami są biskupi: otoczeni przez prześladowców, troszczyli się o ich zbawienie. Tak im nakazał Pan: „Oto Ja posyłam was jak owce pomiędzy wilków”²⁰⁷, aby wielokrotnie pogryzieni, nie tylko nie zostali połknięci, lecz żeby jeszcze ich nawrócili. Zaś Augustyn, w księdze O kazaniu Pańskim na Górze, wyjaśniając inne słowa z Ewangelii Mateusza: „Jeśli ktoś uderzy cię w prawy policzek, nadstaw mu i drugi”²⁰⁸, tak powiada: „Że jest to dziełem miłosierdzia, najlepiej wiedzą ci, którzy od tych, których bardzo kochają, czy to od dzieci czy to od obłąkanych, często doznają wiele złego; jeśli jednak ich zdrowie tego wymaga, gotowi są jeszcze więcej wycierpieć. Pan, Lekarz dusz, poucza nas, aby Jego uczniowie spokojnie znosili słabości tych, do których zbawienia chcą się przyczynić; każde bowiem niewłaściwe zachowanie płynie z duchowej słabości, nie ma zaś bardziej niewinnych od tych, którzy w cności są doskonali”²⁰⁹. O tym też mówił Apostoł: „Złorzeczą nam, a my błogosławimy; prześladują nas, a my znosimy; oczerniają, a my się za nich modlimy”²¹⁰.

Biskupi są zobowiązani również oddać życie dla zbawienia swoich podwładnych. Pan przecież powiedział: „Ja jestem dobrym Pasterzem: dobry pasterz duszę swoją daje za swoje owce”²¹¹; co Grzegorz wyjaśnia: „Usłyszeliście, bracia najdrożsi, pouczenie dla was, ostrzeżenie zaś dla nas”, i nieco dalej: „Gardząc śmiercią, wskazał na drogę, jaką iść winniśmy: najpierw udzielać owcom tego, co posiadamy, a następnie, jeśli to konieczne, nawet śmiercią swoją winniśmy im służyć”. Oraz niżej: „Wilk napada na owce, jeśli jakiś niegodziwiec i rabuś gnębi wierzących i pokornych. Lecz ten, kto zdawał się być pasterzem, a nim nie był, porzuca owce i ucieka; lękając się o siebie, nie ma odwagi op-

²⁰⁷ Mt 10, 16.

²⁰⁸ Mt 5, 39.

²⁰⁹ *De sermone Domini in monte*, lib. 1 c. 19, 57 (PL 34, 1258n).

²¹⁰ 1 Kor 4, 12n.

²¹¹ J 10, 11.

rzeń się jego niesprawiedliwości”²¹². Ze słów tych jasno wynika, że jest ścisłym obowiązkiem pasterskim nie unikać niebezpieczeństwa śmierci, jeśli tego wymaga zbawienie powierzonej sobie owczarni; [pasterz] jest więc zobowiązany na mocy samego urzędu sobie powierzonego do takiej doskonałości w miłości, żeby duszę oddać za braci.

Podobnie również, z urzędu, biskup jest zobowiązany udzielać bliźnim dóbr duchowych — ustanowiony jest bowiem pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, zastępując Tego, który jest „pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, Jezusa Chrystusa”²¹³; którego zapowiadał Mojżesz: „W owym czasie ja byłem pośrednikiem i stałem między Panem a wami”²¹⁴. Dlatego też [biskup] znosi do Boga modlitwy i ofiary w imieniu ludu, jak czytamy w Liście do Hebrajczyków: „Każdego arcykapłana z ludzi się bierze i dla ludzi ustanawia w sprawach dotyczących Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy”²¹⁵. Ale z drugiej strony, w stosunku do ludu zastępuje on Boga, kiedy jakby w zastępstwie Boga służy sądem, rozstrzyga, daje przykład i udziela sakramentów. Mówi o tym Apostoł: „To co darowałem, jeżeli coś darowałem, uczyniłem to dla was w imieniu Chrystusa”²¹⁶; oraz w tym samym Liście powiada: „Czy usiłujecie doświadczać Tego, który we mnie przemawia, Chrystusa?”²¹⁷. I jeszcze: „Jeżeli więc my zasialiśmy wam dobra duchowe, to nic wielkiego, jeśli zniwujemy z waszych dóbr cielesnych”²¹⁸.

Otóż do takiej doskonałości biskupi zobowiązują się podczas swoich święceń, podobnie jak zakonnicy podczas swojej profesji; czytamy bowiem pod koniec Pierwszego Listu do Tymoteusza: „Walcz w dobrych zawodach o wiarę, zdobądź życie wieczne, do którego zostałeś powołany i złożyłeś dobre wyznanie wobec wielu świadków”²¹⁹, to znaczy podczas święceń, jak wyjaśnia glosa²²⁰. I dlatego biskupi są w stanie doskonałości, podobnie jak zakonnicy.

Otóż przy ludzkich kontraktach ludzkie prawa przewidują pew-

²¹² *Super Evangelia*, hom. 14, 1n (PL 76, 1127n); tłum. polskie: Św. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1970 PSP t. 3 s. 85n.

²¹³ 1 Tym 2, 5.

²¹⁴ Pp 5, 5.

²¹⁵ Hebr 5, 1.

²¹⁶ 2 Kor 2, 10.

²¹⁷ 2 Kor 13, 3.

²¹⁸ 1 Kor 9, 11.

²¹⁹ 1 Tym 6, 12.

²²⁰ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 192, 360).

ne uroczystości, aby w ten sposób umocnić kontrakt; również w stan biskupi wprowadza się z pewną uroczystością i błogosławieństwem, podobnie też odprawia się zakonną profesję. Toteż Dionizy w Kościelnej hierarchii, w rozdziale o mnichach, powiada: „Dlatego też święte prawodawstwo obdarza ich doskonałą łaską i raczy zalecać uświęcające wezwania nad nimi”²²¹.

20. STAN BISKUPI JEST DOSKONALSZY NIŻ STAN ZAKONNY

Komuś mniej roztropnemu mogłoby się wydawać, że stan doskonałości zakonnej jest bardziej wzniosły niż stan doskonałości biskupiej: tak jak miłość Boża, której doskonałość jest przedmiotem stanu zakonnego, przewyższa miłość bliźniego, której doskonałość jest przedmiotem stanu biskupiego; i tak jak życie czynne, któremu oddają się biskupi, ustępuje życiu kontemplacyjnemu, któremu wydaje się przyporządkowane życie zakonne. Albowiem powiada Dionizy, zakonników niektórzy nazywają sługami [Bożymi], inni znów mnichami [samotnikami], dla czystej służby Bożej i zażyłości [z Bogiem] oraz dla szczególnego życia niepodzielnie [oddanego Bogu], które łączy ich w świętych dążeniach”, czyli w kontemplacji, „aby stanowili bogopodobną jedność i miłą Bogu doskonałość”²²².

Ponadto może się komuś wydawać, że stan przełożenstwa [w Kościele] nie jest doskonały, jako że można w nim posiadać bogactwa, podczas gdy Pan powiada: „Jeśli chcesz być doskonały, idź i sprzedaj wszystko co masz, i rozdaj ubogim”²²³.

Pogląd taki sprzeciwia się jednak prawdzie. Powiada bowiem Dionizy, że stan biskupi jest stanem doskonalenia innych, podczas gdy stan mniszy jest stanem doskonałych²²⁴. Jasne zaś, że większa doskonałość jest potrzebna do tego, żeby innym udzielać doskonałości, niż do tego, żeby samemu być doskonałym; tak jak większej mocy potrzeba, żeby ogrzewać niż żeby być ciepłym, zaś każda przyczyna ma większą moc niż jej skutek. Wynika więc stąd, że stan biskupi jest stanem większej doskonałości niż stan jakiegokolwiek zakonu.

Wystarczy się zresztą zastanowić, jakie są obowiązki obu [tych stanów]. Otóż zakonnicy zobowiązują się porzucić dobra doczesne,

²²¹ *De ecclesiasticis hierarchiis*, c. 6 p. 1 § 3 (PG 3, 533n).

²²² Tamże.

²²³ Mt 19, 21.

²²⁴ *De ecclesiasticis hierarchiis*, c. 5 p. 1 § 6 (PG 3, 505) oraz c. 6 p. 1 § 3 (PG 3, 532).

zachować czystość oraz żyć pod posłuszeństwem; czymś o wiele większym i trudniejszym jest oddać życie dla zbawienia innych, do czego, jak powiedzieliśmy, są zobowiązani biskupi. Jasne więc, że zobowiązanie biskupów jest poważniejsze niż zakonników.

Co więcej, biskupi wydają się zobowiązani w jakiś sposób do tego, co jest obowiązkiem zakonników. Biskupi zobowiązani są bowiem udzielać w potrzebie swoim podwładnym dóbr doczesnych z tego, co posiadają; winni ich bowiem karmić nie tylko słowem i przykładem, ale również wsparciem doczesnym. Pan przecież trzy razy powiedział Piotrowi, aby pasł jego trzodę²²⁵; on, wypełniając to, innych nawoływał do tego samego: „Paście powierzoną wam trzodę Pańską”²²⁶. Grzegorz zaś, w cytowanej już homilii, powiada w imieniu biskupów: „Winniśmy litościwie udzielać owcom tego, co posiadamy”; i dodaje: „Jeśli ktoś nie oddaje za owce swego majątku, czyż będzie mógł oddać za nie swe życie?”²²⁷.

Biskupi są również zobowiązani do czystości; ponieważ innych winni oczyszczać, wypada, żeby sami byli szczególnie czysti.

Powiada Dionizy: „Trzeba, aby ci, którzy z urzędu mają oczyszczać, przekazywali czystość innym z obfitości własnej czystości”²²⁸.

Zakonnicy, przez ślub posłuszeństwa, poddają się przełożonemu; biskup jednak jest sługą wszystkich, o których troskę wziął na siebie. Toteż zobowiązany jest nie szukać swego, ale — jak powiada Apostoł — „dobra wielu, aby dostąpili zbawienia”²²⁹. Toteż mówi o sobie Apostoł: „Chociaż we wszystkim jestem wolny, stałem się niewolnikiem wszystkich”²³⁰; zaś w Drugim Liście do Koryntian: „Nie głosimy bowiem siebie samych, lecz Chrystusa Jezusa Pana naszego, sami zaś jesteśmy waszymi sługami przez Jezusa”²³¹. Dlatego też przyjął się zwyczaj, że papież nazywa siebie sługą sług Bożych. Nie ma więc wątpliwości, że stan biskupi jest stanem większej doskonałości niż stan zakonny.

Ponadto powiada Dionizy, że stan mniszy „nie na tym polega, aby przyprowadzać innych [do Boga], ale na tym, żeby samemu trwać w szczególnej świętości”²³²; biskupi natomiast ślubem są

²²⁵ J 21, 15—17.

²²⁶ 1 P 5, 2.

²²⁷ Por. przypis 212.

²²⁸ *De caelesti hierarchia*, c. 3 § 3 (PG 3, 168).

²²⁹ 1 Kor 10, 33.

²³⁰ 1 Kor 9, 19.

²³¹ 2 Kor 4, 5.

²³² *De ecclesiasticis hierarchiis*, c. 6 p. 3 § 1 (PG 3, 533).

zobowiązani przyprowadzać innych do Boga. Otóż powiada Grzegorz w Komentarzu do Ezechiela, że nie ma ofiary bardziej Bogu przyjemnej niż gorliwość o dusze; stan biskupi jest więc najdoskonalszy ze wszystkich.

Widać to również jawnie w kościelnym zwyczaju uwalniania zakonników od posłuszeństwa swoim przełożonym, aby mogli wejść do stanu biskupiego; co nie byłoby godziwe, gdyby stan biskupi nie był bardziej doskonały. Kościół idzie tutaj za wskazówką Pawła: „Ubiegajcie się o lepsze dary”²³³.

21. ODPOWIEDŹ NA ZARZUTY PRZECIWIW DOSKONAŁOŚCI STANU BISKUPIEGO

Nie jest trudno obalić zarzuty przeciwko powyższemu ujęciu. Powiedzieliśmy już, że doskonałość miłości bliźniego płynie z doskonałości miłości Bożej. Otóż tylko w niektórych sercach miłość Boża ma takie natężenie, że chcą nie tylko radować się Bogiem i Jemu służyć, lecz pragną ponadto służyć bliźnim ze względu na Boga. Mówi o tym Apostoł: „Jeśli odchodzimy od zmysłów”, mianowicie przez kontemplację, „to dla Boga”, to znaczy ku czci Boga; „jeżeli przytomni jesteśmy”, zniżając się do was, „to dla was”, to znaczy dla waszej korzyści, „albowiem miłość Chrystusowa przynagła nas”²³⁴, do tego mianowicie, abyśmy wszystko czynili dla was, jak wyjaśnia glosa²³⁵. Jasne zaś, że jest znakiem większej miłości, jeśli człowiek ze względu na przyjaciela służy również innemu, niż jeśli chce służyć samemu tylko przyjacielowi.

Również to co się mówi o doskonałości życia kontemplacyjnego, nie wydaje się odnosić do naszego tematu. Biskup jest bowiem ustanowiony pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, a więc powinien on wyróżniać się zarówno w życiu czynnym, gdyż jest sługą ludzi, jak w kontemplacji, ażeby z Boga czerpał to, co przekazuje ludziom. Píše o tym Grzegorz: „Biskup niech się wyróżnia w działaniu, bardziej niż wszyscy niech trwa na kontemplacji; kierując sprawami wewnętrznymi, niech nie zmniejsza troski o rzeczy zewnętrzne; zajmując się tym co zewnętrzne, niech nie porzuca gorliwości o wnętrza”²³⁶.

²³³ 1 Kor 12, 31.

²³⁴ 2 Kor 5, 13n.

²³⁵ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 192, 41).

²³⁶ Św. Tomasz streszcza tutaj problematykę Księgi reguły pasterskiej, lib. 2 c. 3, 5 i 7 (PL 77, 28. 32. 38; tłum. polskie: Poznań 1948 POK t. 22 s. 35. 45. 59).

Ale nawet jeśli, ze względu na zewnętrzne usługiwanie bliźnim, traci na tym nieco słodycz kontemplacji, świadczy to o doskonałości miłości Bożej; jest bowiem dowodem większej miłości, jeśli się pragnie, z miłości do kogoś, pozbawić się na jakiś czas radości obcowania z nim, aby zająć się służbą dla niego, niż gdyby się chciało nieustannie rozkoszować się jego obecnością. Toteż Apostoł w Liście do Rzymian powiada najpierw, że „ani śmierć, ani życie nie odłączy mnie od miłości Chrystusa”²³⁷, i zaraz potem: „Wolałbym sam być odłączonym od Chrystusa za braci moich”²³⁸; co wyjaśnia Złotousty w księdze O skrusze serca: „Całą jego duszę do tego stopnia opanowała miłość Chrystusa, że wzgardził tym, co było mu miłsze ponad wszystko inne, byciem z Chrystusem, gdyby to podobało się Chrystusowi”²³⁹.

Natomiast na trzeci zarzut odpowiem podwójnie. Po pierwsze, biskupi mają bogactwa kościelne, ale nie posiadają ich jako swoich własnych, lecz rozporządzają nimi jako dobrem wspólnym: to zaś nie sprzeciwia się doskonałości ewangelicznej. Jak uczy Prosper, „można posiadać majątność kościelną, a swoją własnością gardzić” — i podawszy przykład świętego Paulina dodaje: „Fakt ten wystarczająco dowodzi, że ze względu na doskonałość należy gardzić swoją własnością oraz bez szkody dla doskonałości posiadać majątność Kościoła, która stanowi własność wspólną”²⁴⁰.

Należy jednak zauważyć, że posiadanie kościelnego majątku nie sprzeciwia się doskonałości ewangelicznej, jeśli się nie korzysta z jego owoców, ale się nim jedynie zarządza; inaczej opaci oraz przełożeni klasztorów odpadliby od doskonałości zakonnej, działając [jakby] przeciwko ślubowi ubóstwa, a to jest zupełnym absurdem. Natomiast jeśli ktoś nie tylko zarządza owocami, jakie wydają wspólne dobra kościelne, ale korzysta z nich jako ich pan, taki, rzecz jasna, jest właścicielem; i pod tym względem ustępuje w doskonałości tym, którzy wyrzekli się wszystkiego żyjąc bez żadnej własności.

Wszakże biskupi mogą posiadać nie tylko majątek kościelny, lecz również dobra dziedziczne, które mogą również przekazywać godziwie testamentem. Czy nie tracą w ten sposób ewangelicznej

²³⁷ Rz 8, 38n.

²³⁸ Rz 9, 3.

²³⁹ *De compunctione cordis*, lib. 1 c. 7 (PG 47, 405).

²⁴⁰ Julian Pomeriusz (Pseudo-Prosper), *De vita contemplativa*, lib. 2 c. 9 (PL 59, 453).

doskonałości, do której Pan zachęcał: „Jeśli chcesz być doskonały, idź i sprzedaj wszystko co masz, i rozdaj ubogim” ²⁴¹?

Problem ten łatwo rozwiązać, jeśli przypomni się, co już zostało powiedziane ²⁴². Powiedzieliśmy bowiem, że wyzbycie się własności nie jest doskonałością, ale narzędziem doskonałości; otóż jest możliwe, że ktoś osiągnie doskonałość, nie wyzbywając się aktualnie swoich bogactw. Spróbujemy to wykazać.

Kiedy Pan przekazywał naukę na temat doskonałości, powiedział: „Jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu jeszcze drugi; temu, kto chce prawować się z tobą i wziąć twoją suknię, odstęp i płaszcz; a zmusza cię kto, żeby iść z nim tysiąc kroków, idź dwa tysiące” ²⁴³. Otóż doskonali nie zawsze wypełniają to czynem. W przeciwnym razie, Pan nie dorastałby do tej doskonałości, bo kiedy został spoliczkowany, nie nadstawił drugiego policzka, ale powiedział: „Jeśli źle powiedziałem, daj świadectwo o złym, a jeśli dobrze, czemu mnie bijesz?” ²⁴⁴. Również Paweł nie nadstawił policzka, kiedy go uderzono, ale powiedział: „Uderzy cię Bóg, ściano pobielana” ²⁴⁵.

Nie jest więc konieczne do doskonałości, aby wypełniać to czynem, lecz chodzi o to, żeby duchem być na to gotowym, jak wyjaśnia Augustyn w księdze O kazaniu Pańskim na Górze ²⁴⁶; na tym bowiem polega doskonałość, że człowiek jest duchowo gotów uczynić to, ilekroć zajdzie potrzeba. Podobnie mówi Augustyn w Kwestiach ewangelicznych, co umieszczone w Dekrecie: „Słowa Pana: Mądrość usprawiedliwiona jest przez synów swoich, wskazują na to, iż synowie mądrości rozumieją, że sprawiedliwość nie polega ani na poście ani na jedzeniu, lecz na spokojnym znoszeniu niedostatku” ²⁴⁷. Zaś Apostoł powiada: „Umieję obfi-
tować i umiem cierpieć niedostatek” ²⁴⁸.

Otóż do tego spokojnego znoszenia niedostatku zakonnicy dochodzą przez ćwiczenie się w nieposiadaniu niczego; jednakże biskupi mogą to osiągnąć przez zabiegi w trosce o Kościół oraz miłość braterską, która zobowiązuje ich do tego, żeby być gotowym, jeśli zajdzie potrzeba, nie tylko oddać własne bogactwa lub nimi wzgardzić dla zbawienia bliźnich, ale nawet oddać włas-

²⁴¹ Mt 19, 21.

²⁴² Por. rozdział VIII.

²⁴³ Mt 5, 39—41.

²⁴⁴ J 18, 23.

²⁴⁵ Dz 23, 3.

²⁴⁶ Por. przypis 209.

²⁴⁷ *Questionum Evangeliorum*, lib. 2 qu. 11 (PL 35, 1337); *Decretum Gratiani*, D. 42 c. 4.

²⁴⁸ Flp 4, 12.

ne ciała, jak o tym mówiliśmy²⁴⁰. Złotousty tak powiada w swoim Dialogu o kapłaństwie: „Wielkie są wprawdzie wysiłki mnichów”; i nieco później: „ale surowy post, czuwanie nocne i inne umartwienia ustają, gdy ciało jest chore; tutaj zaś (to znaczy w stanie biskupim) całe mistrzostwo dotyczy duszy”. I podaje przykład: „Cyrkowcy, żeby zadziwić, potrzebują wielu przyrządów, filozof zaś nic takiego nie potrzebuje, całe swoje mistrzostwo wykazuje poprzez dzieła samego tylko umysłu”²⁵⁰.

Komuś może się jednak wydawać, że biskupi są zobowiązani do tej doskonałości nie tylko w taki sposób, żeby duchowo być gotowym nie posiadać niczego, ale również w ten sposób, żeby aktualnie porzucić bogactwa. Przecież Pan nakazał apostołom: „Nie miejcie złota ani srebra, ani pieniędzy w trzosach waszych, ani torby na drogę ani dwóch tunik, ani sandałów ani laski”²⁵¹; otóż biskupi są następcami apostołów, zobowiązani są więc wypełniać przykazania dane apostołom.

Jest jednak oczywiste, że powyższy wniosek nie jest prawdziwy. W Kościele było bowiem wielu biskupów, o których świętości nie można wątpić, którzy tego nie przestrzegali, jak Atanazy, Hilary i wielu innych. Otóż jak powiada Augustyn w księdze Przeciw kłamstwu, „trzeba nie tylko zachowywać Boże przykazania, ale również [patrzyć] na życie i obyczaje świętych; w słowach bowiem nie wszystko potrafimy zrozumieć i z postępowania świętych dowiadujemy się, jak dane słowa należy rozumieć”²⁵². Ten sam bowiem Duch Święty, który przemawia w Pismach, pobudza świętych do czynu, jak czytamy w Liście do Rzymian: „Których prowadzi Duch Boży, ci są synami Bożymi”²⁵³. Toteż jest rzeczą nie do uwierzenia, aby święci mężowie powszechnie czynili coś, co jest niezgodne z Bożym przykazaniem. I jak powiada tamże Augustyn, a również w księdze O zgodności Ewangelistów²⁵⁴, sam Pan wskazał dostateczną przyczynę, dlaczego apostołowie mają nic nie posiadać ani nie brać z sobą niczego na drogę; powiedział bowiem: „Godzien jest robotnik zapłaty swojej”²⁵⁵. Słowa te wystarczająco wskazują, że Pan pozwala tak czynić, ale nie nakazuje: jeśli więc ktoś nie chce korzystać z pozwolenia, aby brać od innych środki do ży-

²⁴⁰ Por. rozdział XIX.

²⁴⁰ *De sacerdotio*, lib. 6 c. 5 (PG 48, 682); tłum. polskie: Św. Jan Chryzostom, *O kapłaństwie*, Poznań 1949 POK t. 23 s. 127.

²⁵¹ Mt 10, 9n.

²⁵⁰ *De mendacio*, c. 12, 28 i 30 (PL 40, 506 i 508).

²⁵³ Rz 8, 14.

²⁵⁴ *De consensu Evangelistarum*, lib. 2 c. 73 (PL 34, 1113).

²⁵⁵ Łk 10, 7.

cia, lecz przynosi je z sobą, nie postępuje wbrew nakazowi Pana. Czym innym bowiem jest nie korzystać z pozwolenia, co czynił również Paweł, czym innym zaś postępować wbrew przykazaniu.

Trudność tę można rozwiązać jeszcze inaczej. Mianowicie taki był rozkaz Pana, kiedy wysyłał uczniów po raz pierwszy, wysyłał ich bowiem głosić słowo Żydom, u których był zwyczaj, że nauczyciele żyli kosztem tych, których nauczali. Pan pragnął bowiem, jak powiada Złotousty, po pierwsze, uwolnić uczniów od podejrzeń, że głoszą słowo Boże dla zarobku; po wtóre, uwolnić ich od trosk; po trzecie, aby poznali moc Tego, który i bez cudzej pomocy mógłby zaradzić ich potrzebom. Kiedy jednak zbliżała się męka i miał ich posłać do pogan, co innego im nakazał, jak to czytamy u Łukasza. Zapytał ich bowiem: „Kiedy was wysłałem bez trzosa i bez torby, czy czegoś wam brakowało?” Kiedy mu odpowiedzieli: „Niczego”, rzekł im: „Lecz teraz, kto ma trzos, niech weźmie jeszcze i torbę”²⁵⁶. Toteż również biskupi, którzy są następcami apostołów, nie mają obowiązku nie posiadać niczego ani nie brać z sobą niczego na drogę.

22. CHOCIAŻ STAN BISKUPI JEST DOSKONALSZY, NIE NALEŻY SIĘ O NIEGO UBIEGAĆ

Ponieważ Apostoł powiada: „Ubiegajcie się o lepsze dary”²⁵⁷, zaś stan biskupi jest doskonalszy od stanu zakonnego, ktoś mógłby się starać raczej o to, żeby zostać biskupem, niż żeby wstąpić do zakonu.

Jeśli się jednak dobrze zastanowić, jasno okaże się, dlaczego można z zasługą pożądać stanu zakonnego, natomiast stanu biskupiego nie można pragnąć bez grzechu fałszywej ambicji. Kto bowiem przyjmuje stan zakonny, wyrzeka się siebie i tego co do niego należy, oraz poddaje się innym ze względu na Chrystusa; kto zaś jest wyniesiony do stanu biskupiego, dostępuje wysokiej czci u tych, którzy należą do Chrystusa, wydaje się zaś czymś lekkomyślnym pożądać tego, jako że większa cześć i władza należy się lepszym. Pisze Augustyn w Państwie Bożym: „Apostoł chciał wyrazić, czym jest biskupstwo²⁵⁸, że nazwa ta oznacza obowiązek, a nie zaszczyt. Greckie to słowo oznacza bowiem, że

²⁵⁶ Łk 22, 35n.

²⁵⁷ 1 Kor 12, 31.

²⁵⁸ Chodzi tu o słynne zdanie: „Kto biskupstwa pragnie, dobrego dzieła pragnie” (1 Tym 3, 1).

przełożony ma czuwać nad tymi, nad którymi został postawiony, to znaczy ma troszczyć się o nich. Słowo skopos znaczy bowiem doglądanie. Słowo episkopein, jeśli je przełożymy, znaczy więc doglądać czegoś — aby [biskup] rozumiał, że nie jest biskupem ten, który lubi rządzić, a nie chce być pożytecznym. Nikomu nie zabrania się wprowadzić dążyć do poznawania prawdy, jest to bowiem chwalebny sposób spędzania czasu; jednakże nie wypada pragnąć wyższego stanowiska (choć przecież lud musi mieć rządców), nawet gdyby się je zajmowało i sprawowało jak należy. O ile więc miłość prawdy szuka dla siebie świętego czasu, o tyle przymus miłości skłania do uzasadnionego tracenia czasu [na zajęcia związane z rządzeniem]. Toteż jeśli nikt nie wkłada tego brzemienia, trzeba przeznaczyć czas na poznawanie prawdy i wgłębianie się w nią; jeśli zaś brzemień zostało nałożone, trzeba je przyjąć jako obowiązek miłości”²⁰⁰

Również Złotousty, wyjaśniając słowa: „Władcy narodów panują nad nimi”²⁰⁰, tak powiada: „Dobrze jest pragnąć dobrego czynu, gdyż zależy on od naszej woli oraz przyniesie nam nagrodę; próżnością jest jednak pożądać pierwszeństwa we czci”; „nawet apostoł bowiem nie będzie miał u Boga chwały, dlatego że był apostołem, lecz że dobrze wypełnił swoje apostołskie zadanie. Trzeba więc pragnąć lepszego postępowania, a nie większej godności”²⁰¹.

Co innego jeszcze zauważmy: że stan zakonny nie zakłada doskonałości, lecz do doskonałości prowadzi; natomiast godność biskupia zakłada doskonałość: kto ją przyjmuje, podejmuje się duchowego nauczania. Toteż Apostoł powiada: „Zostałem ustanowiony głosicielem i apostołem — mówię prawdę, nie kłamię — nauczycielem pogan w wierze i w prawdzie”.²⁰² Śmieszne to zaś zostać nauczycielem doskonałości i nie znać doskonałości z doświadczenia. Powiada Grzegorz w Księdze reguły pasterskiej: „Postępowanie przełożonego winno o tyle przewyższać postępowanie ludu, o ile życie pasterza zwykło się różnić od życia trzody”.²⁰³

²⁰⁰ De civitate Dei, lib. 19 c. 19 (PL 41, 647); tłum. polskie: Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 2 Warszawa 1977 s. 426. Oddziaływanie tego tekstu zwiększał fakt, że znalazł się on w Dekrecie Gracjana (C. 8 q. 1 c. 11).

²⁰⁰ Mt 20, 25.

²⁰¹ Super Matthaicum, hom. 35 (PG 56, 829—831).

²⁰² 1 Tym 2, 7.

²⁰³ Liber regulae pastoralis, lib. 2 c. 1 (PL 77, 25); tłum. polskie: Św. Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej*, Poznań 1948 POK t. 22 s. 32.

Na omawianą tu różnicę wyraźnie wskazują słowa Pana. Gdy bowiem dawał Pan radę ubóstwa, użył takich słów: „Jeśli chcesz być doskonały, idź i sprzedaj wszystko co masz, i rozdaj ubogim”²⁶⁴; jasno stąd wynika, że podjęcie ubóstwa nie wymaga uprzedniej doskonałości, ale do niej prowadzi. Kiedy natomiast powierzał Piotrowi obowiązek przełożenia, pytał: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz mnie bardziej niż ci?” Kiedy ten odpowiedział: „Ty wiesz, Panie, że Cię miłuję”, dodał: „Paś owce moje”.²⁶⁵ Scena ta każe nam wyraźnie rozumieć, że podjęcie się przełożenia wymaga uprzedniej doskonałości w miłowaniu.

Otóż wydaje się zuchwalstwem uważać się za doskonałego; jak powiada Apostoł: „Nie żebym już osiągnął, albo żebym już był doskonały”²⁶⁶; a potem dodaje: „Wszyscy więc my, doskonali, tak to odczuwamy”²⁶⁷. Wszakże jeśli ktoś pragnie doskonałości i chce ją osiągnąć, nie wydaje się to zuchwalstwem, ale świętym współzawodnictwem, do którego wzywa Apostoł: „Ubiegajcie się o lepsze dary”²⁶⁸.

Oto dlaczego jest czymś chwalebny przyjąć stan zakonny, natomiast wzdychać do wyżyn przełożenia jest zbytnią zuchwalnością. Toteż Grzegorz powiada: „Ten, który odmówił przyjęcia przełożenia, nie opierał się całkowicie”²⁶⁹; i ten, który chciał być posłany, przedtem zaznał oczyszczenia węglem z ołtarza²⁷⁰; aby nikt ani nie ważył się iść nie oczyszczony do świętej służby, ani ten, kogo wybrała łaska z wysoka, nie sprzeciwiał się pod pozorem pokory. Ponieważ zaś jest bardzo trudno poznać komukolwiek, czy jest oczyszczony, bezpieczniej jest uchylić się od urzędu głoszenia słowa”²⁷¹.

I jeszcze co innego weźmy pod uwagę: ze stanem zakonnym łączy się porzucenie spraw doczesnych, przeciwnie zaś jest ze stanem biskupim, gdzie trzeba zajmować się wielkimi dobrami doczesnymi. Którzy więc przyjmują stan zakonny, jawnie wskazują, że nie szukają dóbr doczesnych, ale przez ich odrzucenie dążą do dóbr duchowych; którzy zaś ubiegają się o godność biskupią, częstokroć bardziej pragną dóbr doczesnych niż wiecz-

²⁶⁴ Mt 19, 21.

²⁶⁵ J 21, 15—17.

²⁶⁶ Flp 3, 12.

²⁶⁷ Flp 3, 15.

²⁶⁸ 1 Kor 12, 31.

²⁶⁹ Chodzi o proroka Jeremiasza, który się wzbraniał przed przyjęciem prorockiego posłannictwa (Jer 1, 4—10).

²⁷⁰ Prorok Izajasz (Iz 6, 1—13).

²⁷¹ *Liber regulae pastoralis*, lib. 1 c. 7 (PL 77, 20); tłum. polskie: s. 18.

nych. Toteż powiada Grzegorz: „Wówczas było rzeczą chwalebną ubiegać się o biskupstwo, kiedy nie było wątpliwości, że naraża ono na ciężkie męki”; i nieco dalej: „Kto natomiast wzdycha do tego wysokiego urzędu, w tajemnych marzeniach lubuje się posiadaniem podwładnych, cieszy się osiągniętą [w marzeniach] chwałą, tęskni za godnością, raduje się obfitością rzeczy niepotrzebnych — taki nie tylko w ogóle nie miłuje świętego urzędu, ale go nie zna. Szuka światowej korzyści pod pozorem tej godności, która winna światowe korzyści usuwać”²⁷².

Zauważmy ponadto, że ten, kto przyjmuje stan biskupi, wystawia się na wiele niebezpieczeństw. Powiada Grzegorz: „Częstokroć wśród zajęć przełożenia gubi się sama praktyka dobrego uczynku, jaką się zachowywało przedtem; bo na spokojnym morzu nawet niedoświadczony dobrze kieruje okrętem, natomiast podczas burzy i doświadczony żeglarz nie daje sobie rady. A czymże jest wysoka władza, jeśli nie duchową burzą, w której kłębiące się myśli rzucają okrętem serca, nieustannie napierają tu i tam, by się rozbił o nieoczekiwane rafy ust i uczynku, jakby o zawadzające na drodze skały”²⁷³. Przykład takiego niebezpieczeństwa widzimy na Dawidzie: „Dawid, zdaniem [natchnionego] autora, prawie we wszystkim podobał się [Bogu]. Zabrakło mu tego, gdy przygniótł go ciężar [władzy]; nabrzmiał mu wrzód i dopuścił się twardego okrucieństwa ten, który w pożądaniu niewiasty okazał się chorobliwie miękki; przedtem nie chciał zguby przesładowcy, którego miał w rękę, a potem, ze szkodą dla własnego wojska, zabija pobożnego żołnierza”²⁷⁴.

Kto natomiast przyjmuje stan zakonny, unika niebezpieczeństw grzechu. Czytamy o tym u Hieronima, który w liście przeciw Wigilancjuszowi mówi w imieniu mnicha: „Jeśli uciekam ze świata, nie jestem zwyciężony przez to, że uciekam, ale dlatego uciekam, aby nie zostać zwyciężonym. Niebezpiecznie jest spać w pobliżu węża: może się zdarzyć, że mnie nie ukąsi, jednakże może się zdarzyć, że ukąsi”²⁷⁵. Świadczy to więc o roztropności, jeśli ktoś, aby uniknąć niebezpieczeństw grzechu, przyjmuje stan zakonny. Jeśli natomiast ktoś z własnego popędu aspiruje do stanu biskupiego, to albo jest zbyt lekkomyślny, uważając się wystarczająco mocnym, żeby wytrwać bezpiecznie wśród niebezpieczeństw; albo też w ogóle nie dba o swoje zbawienie i nie zależy mu na unikaniu grzechów.

²⁷² Dz. cyt., lib. 1 c. 8 (PL 77, 21); tłum. polskie: s. 20.

²⁷³ Dz. cyt., lib. 1 c. 9 (PL 77, 22); tłum. polskie: s. 22.

²⁷⁴ Dz. cyt., lib. 1 c. 3 (PL 77, 17); tłum. polskie: s. 10.

²⁷⁵ *Contra Vigilantium*, 16 (PL 23, 352).

W świetle powyższego jest rzeczą jasną, że stanu biskupiego, chociaż jest doskonałością, nie można pożądać bez grzechu.

23. CZY PREZBITERZY I ARCHIDIAKONI ŻYJĄ W STANIE DOSKONALSZYM NIŻ ZAKONNICY

Są tacy, którzy nie zadowolają się postawieniem stanu biskupiego ponad stan zakonny, lecz stawiają wyżej również dziekanów, plebanów, archidiaconów i wszystkich, którzy zajmują się duszpasterstwem. Usiłują to wielorako uzasadnić.

Powiada bowiem Złotousty: „Jeśli przyprowadzisz mi mnicha, podobnego — że powiem przesadnie — Eliaszowi, przecież jak długo żyje on samotnie, [nie tak trudno mu] nie tracić skupienia i nie popaść w ciężkie grzechy, skoro nic nie mąci mu spokoju ani nie przeszkadza. Nie można z nim porównywać kogoś, kto oddany ludziom i zmuszony znosić ich grzechy, trwa niewzruszony i mocny”²⁷⁶. Widać stąd jasno, że mnicha, choćby doskonałego, nie można porównywać z nikim, kto ma troskę o dusze i dobrze się z niej wywiązuje.

Ponadto, nieco dalej pisze Złotousty: „Gdyby mi ktoś dał do wyboru, gdzie wolałbym się podobać [Bogu], w posłudze kapłańskiej czy w mniszej samotności, bez wahania wybrałbym to pierwsze”²⁷⁷. A więc stan duszpasterzy jest nieporównanie wyższy niż nawet życie w mniszej samotności, która jest uważana za najdoskonalszy rodzaj życia zakonnego.

Również Augustynowiada w liście do Waleriana: „Niech twoja pobożna roztropność niczego nie uważa w tym życiu, a zwłaszcza w tych czasach, za bardziej łatwe i radosne, i bardziej ludziom pożyteczne, niż posługa biskupa albo prezbitera albo diakona; jeśli się ją jednak spełnia niedbale i obłudnie, nie ma nic bardziej żalosego i smutnego, i bardziej godnego potępienia. Tak samo nie ma nic w tym życiu, a zwłaszcza w tych czasach, trudniejszego, bardziej znojnego i niebezpiecznego, niż posługa biskupa albo prezbitera albo diakona; ale nie ma u Boga nic bardziej błogosławionego, jeśli walczy się w ten sposób, w jaki Wódz nakazuje”²⁷⁸. Stan zakonny nie jest więc doskonalszy niż stan prezbitarów i diakonów, na których spoczywa troska o dusze i dla których przebywanie z ludźmi jest obowiązkiem.

Ponadto pisze Augustyn w liście do Aureliusza: „Trzeba wie-

²⁷⁶ *De sacerdotio*, lib. 6 c. 6n (PG 48, 683); tłum. polskie: Św. Jan Chryzostom. *O kapłaństwie*, Poznań 1949 POK t. 23 s. 128.

²⁷⁷ *Dz. cyt.*, lib. 6 c. 7 (PG 48, 684); tłum. polskie: s. 129.

²⁷⁸ *Epistola* 21, 1 (PL 33, 88).

le boleć nad tym, że podlegamy mnichów do tak niszczącej pychy, duchownych zaś, do których sami się zaliczamy, uważamy za godnych tak wielkiej wzdardy, że pospólstwo żartuje sobie z nas: Zły mnich tyle wart co dobry duchowny; tymczasem nawet z dobrego mnicha trudno uczynić dobrego duchownego"²⁷⁰. Większa jest więc doskonałość dobrego duchownego niż dobrego mnicha.

Nieco przedtem zaś Augustyn pisał: „Nie należy się zgadzać na to, aby służy Boży, to znaczy mnisi, z łatwością uznawali się za wybranych do czegoś lepszego, to znaczy do posługi duchownej, jeśli w ten sposób stają się gorszymi”²⁸⁰, mianowicie przez opuszczenie klasztoru. Posługa duchowna jest więc czymś lepszym niż stan mniszy.

Hieronim zaś pisze do mnicha Rustyka: „Żyj w klasztorze tak, żebyś zasłużył na to, by zostać duchownym”²⁸¹. Czymś większym jest więc posługa duchowna niż życie w klasztorze.

Ponadto, nie wypada przechodzić z tego co większe do tego co mniejsze. Tymczasem można przejść ze stanu mniszego do duszpasterskiej posługi kapłana. Papież Gelazy tak powiada: „Jeśli jakiś mnich zostanie, z racji czcigodnego życia, uznany godnym kapłaństwa, i opat, pod którego rozkazami walczy on dla Króla Chrystusa, poprosi biskupa, aby uczynił go kapłanem, należy go wybrać i w określonej miejscowości wyświęcić, aby — wybrany czy to przez lud, czy to przez biskupa — roztropnie i sprawiedliwie czynił wszystko, co należy do obowiązków kapłana”²⁸². I wiele innych rozporządzeń na ten temat znajdziemy w tamtym miejscu Dekretu. Z nich wszystkich zdaje się wynikać, że stan duchownych, a zwłaszcza duszpasterzy, przewyższa stan zakonny.

Otóż łatwo zrozumieć sens powyższych wypowiedzi, jeśli przypomnimy sobie to, co już było powiedziane. Mówiliśmy wyżej²⁸³, że czym innym jest akt doskonałości, czym innym zaś stan doskonałości. Albowiem w stan doskonałości wchodzi się wyłącznie przez dożgonne zobowiązanie się do czynów doskonałości. Również bez takiego zobowiązania można wykonywać wiele czynów doskonałości, na przykład jeśli ktoś bez żadnego ślubu zachowuje powściągliwość i żyje w ubóstwie.

²⁷⁰ Epistola 60, 1 (PL 33, 228). Por. *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 36.

²⁸⁰ Tamże.

²⁸¹ Epistola 125, 17 (PL 22, 1082); tłum. polskie: Św. Hieronim, *Listy*, t. 3 Warszawa 1954 s. 267.

²⁸² *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 28.

²⁸³ Por. rozdział XVIII.

Ponadto, w stosunku do prezbiterów i diakonów zajmujących się duszpasterstwem należy rozróżnić dwie rzeczy: obowiązek duszpasterski oraz godność święceń. Otóż jest rzeczą jasną, że ci, którzy podejmują obowiązek duszpasterski, nie związują się nim na zawsze i częstokroć go opuszczają, jak choćby ci, którzy porzucają parafie i archidiakonaty, żeby wstąpić do zakonu. Z tego zaś, cośmy wyżej powiedzieli, wynika jasno, że nie ma stanu doskonałości, jeśli nie było dozgonnego zobowiązania. Archidiakoni więc oraz kapłani parafialni, a nawet biskupi przed konsekracją, nie osiągnęli jeszcze stanu doskonałości, podobnie jak w zakonach nowicjusze przed profesją.

Zdarza się jednak, jak już mówiliśmy, że ktoś nie będący w stanie doskonałości spełnia czyny doskonałości oraz jest doskonałym ze względu na sprawność miłości. Zdarza się więc, że archidiakoni albo proboszczowie są doskonali w tym sensie, że mają sprawność miłości oraz uczestniczą w niektórych obowiązkach [stanu] doskonałości, jednakże stanu doskonałości nie dostępują. W sposób oczywisty wskazuje na to [zwyczaj], że dla tych, którzy na zawsze się do czegoś zobowiązują lub są przeznaczani, odprawia się przy takim zobowiązaniu kościelną uroczystość, na przykład biskupów się konsekruje, zakonników podczas profesji się błogosławi²⁸⁴. Tak było również w Kościele starożytnym, jak o tym świadczy Dionizy w szóstym rozdziale Kościelnej hierarchii²⁸⁵. Tymczasem nic takiego nie dzieje się podczas powierzania archidiakonatu albo parafii, lecz obowiązek przekazuje się tu w sposób prosty, przez podanie pierścienia lub czegoś podobnego; toteż jasne jest, że z faktu przyjęcia przez kogoś archidiakonatu lub troski o parafię nie wynika stan zobowiązania na zawsze.

Biorąc to pod uwagę, łatwo rozwiązać zarzuty przeciwne.

W słowach Złotoustego: „Choćbyś przyprowadził mnicha podobnego Eliaszowi, przecież nie można z nim porównywać kogoś, kto musi znosić grzechy wielu”²⁸⁶ — autorowi z pewnością nie chodziło o porównanie dwóch stanów, lecz o pokazanie, że trudniej jest wytrwać w dobrym temu, kto przewodzi ludziom, niż temu, kto prowadzi życie samotne: jeśli się poprawnie wczytać w tekst, jasno to z niego wynika. Złotousty nie mówi wprost, że mnicha nie można porównywać z tym, kto musi znosić grzechy ludu;

²⁸⁴ Jak widzimy, istotę biskupstwa opisuje św. Tomasz nie tyle w aspekcie jego sakramentalności, ale raczej jako specyficzny sposób służby Bożej w Kościele. Por. *Summa theologiae*, suppl. q. 40 a. 4 i 5. Przypomnijmy, że ostatni sobór rozstrzygnął pozytywnie pytanie o sakramentalność święceń biskupich (KK 21).

²⁸⁵ PG 3, 533.

²⁸⁶ Por. przypis 276.

ale że mnicha, „jeśli nie traci skupienia ani nie grzeszy ciężko, dopóki trwa w samotności, nie można porównywać z tym, kto przebywając wśród tłumów, trwa niewzruszony i mocny”; większą bowiem cnotą jest uchronić się przed szkodą, jeśli grożą liczne niebezpieczeństwa. Dlatego wywód swój poprzedza Złotousty słowami: „Jeśli ktoś ocalił okręt na środku morza i w czasie burzy, każdy musi przyznać, że jest doskonałym sternikiem”.

Analogicznie można powiedzieć, że ten, kto pośród złych postępuje dobrze, wykazuje się większą cnotą, niż ten, kto postępuje dobrze wśród dobrych; dlatego w Drugim Liście Piotra wychwala się Lota: „Był sprawiedliwy we wzroku i słuchu, mieszkając wśród tych, którzy każdego dnia męczyli jego sprawiedliwą duszę swymi niegodziwymi czynami”²⁸⁷. Nie można wszakże powiedzieć, żeby przebywanie wśród złych należało do stanu sprawiedliwości, gdyż według pouczeń Pisma świętego bezpieczniej jest tego unikać. Słowa Złotoustego nie stanowią więc świadectwa, jakoby stan duszpasterzy był doskonalszy niż stan zakonników, świadczą natomiast o tym, że jest to stan bardziej niebezpieczny.

Tutaj znajdziemy też odpowiedź na jego następne twierdzenie: „Gdyby mi ktoś dał do wyboru, gdzie wolałbym się podobać [Bogu], w posłudze kapłańskiej czy w mniszej samotności, bez wahań wybrałbym to pierwsze”²⁸⁸, czyli posługę kapłańską. Zauważmy, że nie powiada, jakoby wolał posługę kapłańską niż mniszą samotność, lecz wolałby tam podobać się Bogu niż tu; albowiem podobać się Bogu w posłudze kapłańskiej znaczy trwać w niej bez grzechu, a to jest trudniejsze niż strzec się grzechu w mniszej samotności, o czym mówił wyżej. Gdzie bowiem jest większe niebezpieczeństwo, tam ujawnia się większa cnota, jeśli niebezpieczeństwo zostanie przewyciężone. I chociaż kto mądry, wolałby być tak cnotliwy, żeby móc wytrwać bez skazy nawet wśród niebezpieczeństw, lecz tylko głupi postawi z tego powodu stan bardziej niebezpieczny ponad stan bardziej bezpieczny.

Tutaj mamy też rozwiązanie co do twierdzenia Augustyna, że nie ma nic bardziej niebezpiecznego i bardziej znojnego niż posługa biskupa, kapłana i diakona, jeśli się ją dobrze spełnia, i że nie ma nic bardziej miłego Bogu²⁸⁹. Z tego bowiem, że jest ona znojna i niebezpieczna, wynika, że świadczy to o większej cnotcie, jeśli ktoś spełniając ją ustrzeże się od grzechu — i wówczas posługa ta jest szczególnie miła Bogu. Wszakże nie wynika stąd,

²⁸⁷ 2 P 2, 8.

²⁸⁸ Por. przypis 277.

²⁸⁹ Por. przypis 278.

żeby stan kapłanów parafialnych albo archidiakonów był stanem większej doskonałości niż stan zakonny.

Na wszystkie zaś argumenty następne oraz im podobne istnieje jedna i ta sama odpowiedź. Albowiem we wszystkich tych tekstach nie porównuje się stanu zakonnego ze stanem duszpasterzy, ale stan mnichów jako mnichów ze stanem duchownym. To że mnisi są mnichami, nie czyni ich jeszcze duchownymi, jest bowiem wielu mnichów, którzy są ludźmi świeckimi²⁹⁰; w starożytności prawie wszyscy mnisi byli ludźmi świeckimi, jak czytamy w Dekrecie²⁹¹. Jasne zaś, że w Kościele Bożym duchowni zajmują wyższe miejsce niż świeccy, toteż świeccy są wynoszeni do stanu duchownego jako do czegoś wyższego; a ponieważ stopień jest wyższy, więc i wyższej cnoty wymaga się od dobrego duchownego niż od dobrego świeckiego, choćby był mnichem.

Natomiast u mnicha, który jest duchownym, zbiegają się dwie rzeczy: stan duchowny oraz stan zakonny; podobnie u duchownego, który zajmuje się duszpasterstwem, zbiegają się dwie rzeczy: troska o dusze oraz stan duchowny. Z tego więc, że duchowni stoją wyżej od mnichów, nie wynika, że duszpasterze jako duszpasterze stoją wyżej od mnichów. Prawdą natomiast jest, że jeśli dobrze i bez grzechu spełniają swoją posługę, okazują przez to większą cnotę niż mnich, który strzeże się grzechu.

Jeśli zaś mnisi bywają powoływani do duszpasterstwa, również w kościołach parafialnych, nie wynika stąd, że stan duszpasterza jako duszpasterza jest doskonalszy; gdyż zakonnik, który idzie do parafii, nie porzuca swego pierwotnego stanu. Mówi o tym Dekret Gracjana: „O mnichach, którzy po długim przebywaniu w klasztorze zostali przyjęci w poczet duchowieństwa, zarządzamy, że nie powinni oni porzucać swego pierwotnego postanowienia”²⁹². Tak więc [przytoczone wyżej argumenty] nie dowodzą, że stan duchownego sprawującego pieczę nad duszami jest doskonalszy niż stan zakonny, skoro zakonnicy mogą podjąć się pieczy nad duszami, trwając w swym pierwszym stanie i postanowieniu; natomiast wyniesieni na biskupstwo, przyjmują stan bardziej doskonały.

²⁹⁰ Tzn. którzy nie należą do stanu duchownego, nie mają święceń.

²⁹¹ *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 39.

²⁹² Tamże, c. 3.

24. ARGUMENTY, JAKOBY PREZBITERZY DUSZPASTERZE BYLI W STANIE WIĘKSZEJ DOSKONAŁOŚCI NIŻ ZAKONNICY

Niektórzy jednak, podnieceni pragnieniem zwady, nie zastanawiając się należycie nad tym, co mówią i czego słuchają, usiłują przeciwstawić się powyższej nauce. Ich twierdzenia doszły mnie, kiedy już napisałem powyższy tekst²⁹³. Żeby zbić ich zarzuty, trzeba powtórzyć coś z tego, co powiedzieliśmy wyżej.

Otóż najpierw starają się na różny sposób wykazać, że archidiaconi oraz kapłani parafialni znajdują się w stanie doskonałości, i to większej niż zakonnicy.

1. Jeśli prezbiter zawini, kanony nakazują wyrzucić go ze stanu, jak przewiduje LXXXI dist. „*Si quis amodo episcopus*” oraz XIV qu. 4 „*Si quis oblitus*”. Znajdował się więc w stanie, w przeciwnym razie nie można by go ze stanu wyrzucić.

2. Ponadto, stan różne rzeczy oznacza. Może oznaczać postawę stojącą; jak pisze Grzegorz w *Moralia*ch: „Nie stoją już w prawości, którzy upadają na skutek grzesznych słów”²⁹⁴. Może oznaczać wytrwałość i utwierdzenie, zgodnie ze słowami Grzegorza: „Stwórca będzie się opiekował i czuwał nad tym, abyśmy w tym stanie wytrwali”²⁹⁵; zaś w *Komentarzu do Ezechiela*: „Kamień czworokątny, którego każda strona jest podstawą, nie przewróci się, choćby zmienić jego położenie”²⁹⁶. Stan może oznaczać również wielkość i długość, słowo to pochodzi bowiem od stania. Ponieważ zaś w archidiaconach oraz w kapłanach parafialnych jest wielkość duchowa, gdyż z gorliwości podejmują się troski o dusze; jest w nich również wytrwałość, ponieważ wśród niebezpieczeństw trwają nieporuszeni i mocni; jest w nich ponadto prawość zarówno w umysłach jak w czynach sprawiedliwych — nie należy mówić, że nie żyją oni w [szczególnym] stanie.

3. Następnie, założenie zakonów nie mogło przynieść szkody diakonom oraz prezbiterom, którzy zajmują się duszpasterstwem. Otóż przed założeniem zakonów przysługiwał im stan doskonałości; czytamy bowiem: „Prezbiterzy, którzy dobrze przewodniczą”, mianowicie przez swoje życie i naukę, „niech będą uważani przez podwładnych za godnych podwójnej czci”²⁹⁷, powinni mianowi-

²⁹³ Wszystkie zarzuty, przytoczone w tym rozdziale oraz w dwóch rozdziałach następnych, pochodzą od słynnego przeciwnika zakonów zebrańczych, Gerarda z Abbeville, *Quodlibetum XIV*.

²⁹⁴ *Moralia*, lib. 7 c. 59 (PL 75, 800).

²⁹⁵ *Moralia*, lib. 27 c. 54 (PL 76, 286).

²⁹⁶ *Super Ezechielem*, lib. 2 hom. 9, 5 (PL 76, 1044).

²⁹⁷ i Tym 5, 17.

cie być im posłuszni w tym co duchowe oraz używać im dóbr zewnętrznych²⁹⁸. Również więc po założeniu zakonów przysługuje im stan doskonałości.

4. Następnie, twierdzą autorzy niniejszych zarzutów, że w czasach Hieronima słowa prezbiter oraz biskup były synonimami, co wynika ze słów Hieronima: „Niegdyś prezbiter był tym samym co biskup”, lecz później „postanowiono na całym świecie, aby jeden z prezbiterów stanął na czele, aby usunąć w ten sposób ziarną schizm”²⁹⁹. Jeśli więc stan biskupi jest bardziej doskonały niż stan zakonników, odnosi się to również do stanu prezbiterów.

5. Następnie, kto spełnia w Kościele zadanie większe, bardziej godne i owocne, ten wydaje się znajdować w bardziej doskonałym stanie. Otóż archidiaconi i prezbiterzy duszpasterze spełniają zadanie bardziej godne niż zakonnicy, gdyż „jakkolwiek życie kontemplacyjne jest bardziej bezpieczne, przecież życie czynne jest bardziej owocne”, jak czytamy w Dekretaliach³⁰⁰. A więc prezbiterzy duszpasterze żyją w wyższym stanie doskonałości niż zakonnicy.

6. Następnie, nie ma większej miłości, niż „gdy ktoś duszę swą kładzie za przyjaciół swoich”³⁰¹. Otóż dobrzy proboszczowie oddają duszę za swoich podwładnych, a nawet czynią się ich niewolnikami, jak czytamy: „Będąc wolnym bardziej niż wszyscy, stałem się niewolnikiem wszystkich”³⁰². Wydaje się, że również większa jest ich zasługa, gdyż więcej się trudzą, jak to powiada Apostoł: „Pracowałem więcej niż wszyscy”³⁰³; oraz: „Każdy według własnego trudu otrzyma nagrodę”³⁰⁴. Wydaje się więc, że duszpasterze prezbiterzy żyją w wyższym stanie doskonałości niż zakonnicy.

7. Następnie, to samo zdaje się dotyczyć archidiaconów. Albowiem siedmiu diakonów, których wybrali apostołowie, żyli w wybitnym stanie doskonałości. Czytamy bowiem w *Dziejach*: „Upatrzcie, bracia, siedmiu mężów dobrego świadectwa, pełnych Ducha Świętego i mądrości, którym zlecimy to zadanie”³⁰⁵; i glosa Bedy: „Postanowili wówczas apostołowie ustanowić w Kościołach po siedmiu diakonów, którzy wstąpiłiby na wyższy stopień i niby kolumny stanęli blisko ołtarza”³⁰⁶. Otóż wydaje się, że byli oni w

²⁹⁸ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 192, 354).

²⁹⁹ *Super Epistolam ad Titum*, lib. 1 c. 5 (PL 28, 562).

³⁰⁰ *Decretalia*, I tit. 9 c. 10 § 11.

³⁰¹ J 15, 13.

³⁰² 1 Kor 9, 19.

³⁰³ Kor 15, 10.

³⁰⁴ 1 Kor 3, 8.

stanie doskonałości, skoro stanęli na wyższym stopniu niż pozostali i niby kolumny nieśli na swoich barkach ciężar Kościoła. Obecnie zaś stopień ten uobecniają w Kościele archidiakoni, którzy służą oraz przewodniczą tym, którzy służą. Wydaje się więc, że archidiakoni są stanem wyższej doskonałości niż prezbiterzy duszpasterze, nad którymi są postawieni, oraz — konsekwentnie — niż zakonnicy.

8. Następnie, szalenstwem byłoby mówić, że święci archidiakonni Szczepan, Wawrzyniec i Wincenty, którzy zasłużyli sobie na palmę męczeństwa, nie byli w stanie doskonałości.

9. Następnie, prezbiterzy proboszczowie oraz archidiakoni są bardziej podobni do biskupów niż jacyś tam mnisi albo zakonnicy, którzy zajmują najniższy stopień zależności, podczas gdy prezbiterów nazwano w *Dziejach Apostolskich* biskupami: „Uważajcie na samych siebie i na całą trzodę, nad którą Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga”³⁰⁷; glosa wyjaśnia, że chodzi tu o prezbiterów³⁰⁸. Tym bardziej więc prezbiterzy proboszczowie są w stanie doskonałości.

10. Następnie, zarządzanie majątkiem Kościoła nie zmniejsza stanu doskonałości, jako że chodzi tu o dobro wspólne, jak określa Dekret³⁰⁹. A więc to, iż zarządzają rzeczami Kościoła, nie ujmuje prezbiterom proboszczom oraz archidiakonom stanu doskonałości.

11. Następnie, prezbiterzy proboszczowie oraz archidiakoni zobowiązani są używać dóbr doczesnych dla okazywania gościnności, jak powiada Dekret³¹⁰. Otóż mnich nie może tego czynić, gdyż nie posiada własności; a więc prezbiter duszpasterz może więcej zasługiwać niż mnich.

12. Następnie, Grzegorz powiada: Nie ma ofiary, która by się bardziej podobała Bogu niż gorliwość o dusze³¹¹; zaś Bernard mówi o miłości Bożej, że ten jest bardziej w niej [zakorzeniony], kto wielu do niej pociągnął³¹². To zaś odnosi się do archidiakona oraz prezbitera proboszcza, nie zaś do mnicha, który nie ma tego obowiązku, aby pociągać kogoś [do Boga].

³⁰⁵ Dz 6, 3.

³⁰⁶ *Super Acta Apostolorum expositio* (PL 92, 956).

³⁰⁷ Dz 20, 28.

³⁰⁸ S. Beda, *Super Acta Apostolorum expositio* (PL 92, 986).

³⁰⁹ *Decretum Gratiani*, C. 12 qu. 1 c. 13.

³¹⁰ Dz. cyt., D. 42 ante c. 1.

³¹¹ *Super Ezchielem*, lib. 1 hom. 12, 30 (PL 76, 932).

³¹² Jest to myśl nie tyle św. Bernarda, co św. Grzegorza Wielkiego (*Moralia*, lib. 14 c. 48 — PL 75, 1068). Św. Tomasz powtarza tutaj pomyłkę Gerarda z Abbeville.

13. Następnie, jak patriarcha jest pierwszy w swoim patriarchacie, a biskup w swoim biskupstwie, tak archidiacon w swoim archidiaconacie oraz prezbiter proboszcz w swojej parafii. „Cóż bowiem czyni biskup, poza udzielaniem święceń, czego nie czyniłby prezbiter proboszcz?“, jak czytamy w Dekrecie ³¹³. I wszystko, co mówi się o biskupie oraz kandydacie na biskupa w „Trzynastu rozdziałach reguły apostołskiej” ³¹⁴, należy rozumieć o każdym kandydacie na jakiegokolwiek przełożenie, np. o prezbiterze proboszczu oraz archidiaconie, jak czytamy w Dekrecie ³¹⁵. Jeżeli zaś biskup znajduje się w doskonalszym stanie niż mnich, z podobnych racji również prezbiter proboszcz oraz archidiacon.

14. Następnie, prezbitera albo diakona, który dopuści się przestępstwa, należy wyrzucić ze stanu [duchownego] i wtrącić do klasztoru na pokutę, jak czytamy w Dekrecie ³¹⁶. Wynikałoby stąd, że stan archidiaconatu oraz parafialnego duszpasterstwa jest prawdziwym stanem; natomiast wstąpienie do zakonu jest nie tyle przyjęciem stanu, co raczej upadkiem albo zmianą na gorsze.

Takie oto zarzuty można znaleźć w ich pismach, choć tutaj przedstawiliśmy je w innym porządku.

25. ARGUMENTY, JAKOBY Z BRAKU BENEDYKCJI ALBO KONSEKRACJI NA PROBOSZCZÓW I ARCHIDIACONÓW NIE WYNIKAŁO, IŻ NIE SĄ ONI W STANIE DOSKONAŁOŚCI

Wykazaliśmy jednak wyżej, że archidiaconi oraz prezbiterzy duszpasterze nie są w stanie doskonałości. Toteż pozostaje nam zobaczyć, jakimi argumentami usiłują oni ³¹⁷ obalić tę tezę. Powiedzieliśmy wyżej, że wszelki stan w Kościele jest udzielany z jakąś uroczystą konsekracją lub benedykcją, tego zaś nie ma przy powierzaniu pieczy nad parafią lub archidiaconatem ³¹⁸. Dówd ten usiłują oni obalić przy pomocy wielu argumentów:

1. Po pierwsze, podczas konsekracji zarówno biskupa jak kapłana używa się wspólnych formuł, np. „Niech będą konsekrowane i uświęcone, o Panie, te ręce itd.” ³¹⁹.

³¹³ *Decretum Gratiani*, D. 93 c. 24 § 1.

³¹⁴ Chodzi o wymogi stawiane biskupowi w 1 Tym 3, 2—6.

³¹⁵ *Decretum Gratiani*, D. 81 ante c. 1.

³¹⁶ Dz. cyt., D. 81 c. 8 i 10.

³¹⁷ Por. przypis 293.

³¹⁸ Por. rozdział XXIII.

³¹⁹ Gerard z Abbeville powoływał się tutaj na Dekret Gracjana, C. 16 q. 1 c. 40. Wszakże Gracjan zwraca tam uwagę jedynie na to, że

2. Następnie, jeśli ktoś argumentuje, że namaszczenie głowy otrzymuje biskup, a nie kapłan, wydaje się to argument chybiorny: albowiem również królom namaszczano niegdyś głowę, a przecież nie mogą rościć sobie pretensji do stanu doskonałości. Nie można więc z ceremonii namaszczenia głowy wyciągać wniosku, że biskup jest, w stanie bardziej doskonałym niż prezbiter proboszcz.

3. Następnie, zasługi nabywa się nie przez konsekrację, ale przez dobre czyny duchowe. Przecież niekiedy nawet złego konsekruje się na biskupa i będzie to mu poczytane ku większemu potępieniu. „Albowiem nie ten jest bardziej sprawiedliwy, komu odaje się więcej czci, lecz ten jest większy, kto jest więcej sprawiedliwy”³²⁰; a w tym samym rozdziale Dekret powiada: „Nie stanowisko ani święcenia czynią nas bliskimi Stwórcy, lecz albo dobre zasługi nas z Nim zespalają, albo nasze złe zasługi nas od Niego oddzielają”; oraz: „Nie ci są synami świętych, którzy są następcami na ich stanowiskach, ale ci, którzy spełniają czyny świętych”³²¹. Większa konsekracja nie sprawia więc, żeby stan biskupi był bardziej doskonały, niż stan prezbiterów duszpaste-rzy.

4. Następnie, konsekracji głowy bardziej udziela się na znak i stopień kapłaństwa: biskupstwo bowiem nie jest nowym święce-niem, ale stopniem w kapłaństwie; w przeciwnym razie byłoby więcej święceń niż siedem. Otóż doskonałość miłości wiąże się z zasługą świętości, a nie ze stopniem hierarchicznym; biskupi więc, którzy przez namaszczenie głowy otrzymują wyższy stopień ka-płaństwa, nie znajdują się przez to w stanie bardziej doskona-łym.

5. Następnie, biskup ustanawia archidiacona czy to plebana czy to proboszcza przez przekazanie księgi lub pierścienia³²²; kiedy zaś papież nakazuje ustanowić kogoś w jakimś kościele kanoni-kiem i bratem, lub plebanem albo proboszczem, nakazuje ustano-wić go „w pełni go uczciwszy”³²³. Wydaje się więc, że duszpa-sterze i archidiaconi stanowią stan, z którego nie można ich wy-rzucić.

święcenia kapłańskie mnicha niczym się nie różnią od święceń kap-łańskich osoby, która nie jest mnichem.

³²⁰ *Decretum Gratiani*, D. 40 c. 12.

³²¹ Dz. cyt., D. I. 41 c. 2.

³²² *Decretalia*, II tit. 27 c. 12.

³²³ Dz. cyt., III tit. 8 c. 4.

26. ARGUMENT, JAKOBY FAKT, ŻE ICH
POSŁUGA NIE JEST DOZGONNA, NIE
SWIADCZYŁ WYSTARCZAJĄCO O TYM, ŻE
PROBOSZCZOWIE ORAZ ARCHIDIAKONI NIE
SĄ W STANIE DOSKONAŁOŚCI

A oto różne zarzuty przeciwko argumentowi, że archidiakon oraz prezbiter proboszcz nie są w stanie doskonałości, gdyż mogą bez grzechu opuścić tę posługę:

1. Po pierwsze, powiadają, że prezbiter duszpasterz może przejść do zakonu, bo chociaż ich stan jest bardziej doskonały i owocny, jednakże stan zakonny jest bardziej bezpieczny. Powołują się przy tym na kanon Extra., *De renuntiationibus, Nisi cum pridem* ³²⁴.

2. Następnie, nie może mąż opuścić swej żony i wbrew jej woli wstąpić do zakonu ³²⁵. Ale przecież nie dlatego, żeby stan małżeński był bardziej doskonały niż stan zakonny, albo mu równy; lecz dlatego, że zobowiązał się żonie być z nią w nierozwalnym małżeństwie. Podobnie też, jakkolwiek prezbiter duszpasterz może przejść do zakonu, nie wynika stąd, żeby stan zakonny był bardziej lub równie doskonały.

3. Następnie, przytacza [Gerard] przykład Dawida, który nie mogąc walczyć w zbroi Saula, gdyż wymagała większej tężyzny, uciekł się do broni bardziej pokornej, mianowicie do procy i kamienia, którą powalił i zabił olbrzyma Filistyńczyka, męża, który był wojownikiem od młodości swojej. Może więc proboszcz, za przykładem Dawida, przerzucić się na broń bardziej pokorną, mianowicie przenieść się do zakonu, mimo że jest w stanie bardziej doskonałym.

4. Następnie, gdyby dozgonność ³²⁶ decydowała o stanie, nie można by było nikomu przenosić się z jednego stanu do drugiego; otóż jest to godziwe, a więc dozgonność nie decyduje o stanie.

5. Następnie, według prawa przełożony może podwładnego sobie proboszcza odwołać z zakonu, aby wrócił do swojego kościoła, gdyby uznał to za rzecz pożyteczną i korzystną dla tego kościoła; ponadto proboszcz nie powinien opuszczać swojego kościoła bez zgody i pozwolenia biskupa, a gdyby to uczynił, biskup może mu wymierzyć karę kanoniczną ³²⁷. To obala argument,

³²⁴ Dz. cyt., I tit. 5 c. 10 § 11.

³²⁵ Dz. cyt., III tit. 32 c. 8.

³²⁶ Inseparabilitas.

³²⁷ Gerard powoływał się tutaj na trzy kanony: *Decretalia*, I tit. 9 c. 4; V tit. 33 c. 3; *Decretum Gratiani*, C. 7 q. 1 c. 37.

jakoby stan zakonny był doskonalszy z tego powodu, że duszpasterze prezbiterzy mogą wstąpić do zakonu.

6. Następnie, jest również odwrotnie: jeśli wymaga tego potrzeba Kościoła i troska o dusze, mnich może przejść z zakonu do kościoła świeckiego, aby się zająć duszpasterstwem³²⁸, jako że „dobro wielu należy stawiać ponad dobro jednego”³²⁹.

7. Następnie, z tego, że ktoś może nie wytrwać w miłości doskonałej, nie wynika, że nigdy w niej nie był, a raczej odwrotnie. Chociaż więc prezbiter duszpasterz opuszcza z jakiegoś powodu swoje zajęcie, nie wynika stąd, że nie był w stanie doskonałości.

8. Następnie, to że wyżsi przełożeni, mianowicie biskupi, nie mogą bez zgody papieża przejść do zakonu, wynika z ustanowienia Kościoła ogłoszonego w czasach Inocentego [III]³³⁰. Przed tym więc ustanowieniem mogli to czynić zarówno przełożeni wyżsi jak niżsi, a przecież wyżsi są w stanie bardziej doskonałym [niż stan zakonny]. Nie przeszkadza to więc, aby prezbiterzy duszpasterze byli w stanie bardziej doskonałym niż zakonnicy, mimo że mogą bez pozwolenia papieża przejść do zakonu.

9. Następnie, nikt nie powinien być wybrany na biskupa, jeśli nie ma świętych święceń³³¹. Otóż ten, kto ma święcenia, nie może się żenić; nie jest więc prawdą, że elekt może się żenić³³².

27. ROZWIĄZANIE ARGUMENTÓW, JAKOBY PREZBITERZY DUSZPASTERZE I ARCHIDIAKONI BYLI W STANIE WIĘKSZEJ DOSKONAŁOŚCI NIŻ ZAKONNICY

Trzeba teraz wykazać, starannie badając wagę każdego z tych argumentów, jak są one niepoważne, śmieszne i pod wielu względami błędne.

Po pierwsze, powołanie się na niektóre kanony, żeby udowod-

³²⁸ *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 30 i c. 29.

³²⁹ Dz. cyt., C. 7 q. 1 c. 35.

³³⁰ *Decretalia*, I tit. 9 c. 10.

³³¹ Tzn. jeśli nie należy do stanu duchownego; elekt nie musiał jednak mieć święceń kapłańskich.

³³² Gerardowi z Abbeville chodzi tu o unieważnienie tezy, że tylko stan biskupi jest doskonalszy od stanu zakonnego, i że w tym sensie do stanu biskupiego nie należy jeszcze biskup-elekt. Rozważanie możliwości, czy biskup-elekt może się ożenić, jest problemem specyficznym średniowiecznym: Ponieważ na biskupa mógł być wybrany ktoś posiadający jedynie niższe święcenia, tym samym, dopóki nie przyjął święceń wyższych, nie był zobowiązany do celibatu.

nić, że prezbiterzy duszpasterze oraz archidiaconi są w stanie [doskonałości], jest bezprzedmiotowe, albowiem przytoczone teksty nie wspominają o stanie, lecz o stopniu. Tak więc w LXXXI dist. czytamy: „Odtąd jeśli jakiś biskup, prezbiter lub diakon weźmie żonę albo będzie ją przy sobie trzymał, należy go rzucić z zajmowanego stopnia”³³³. Zaś w XIV qu. 4 mówi się: „Jeśli ktoś, nie zważając na bojaźń Bożą, i święte Pisma itd., będzie zajmował się lichwą itd., należy go rzucić z zajmowanego stopnia i nie uważać za członka kleru”³³⁴. Nie można więc stąd wnosić, że przedtem znajdował się w stanie, lecz że zajmował stopień; i tak powinno być, bo wszędzie gdzie jest jakiś porządek albo przełożenie, są też jakieś stopnie.

Jak zaś niepoważny jest drugi argument, może zauważyć każdy, kto jest inteligentny. Nikt przecież nie wątpi, że stan różne rzeczy oznacza. O tym, kto się podniósł, mówimy, że stoi; i wielkość sprawia stan, bo w tym sensie mówimy o stanie początkujących, postępujących i doskonałych; stać znaczy również być wytrwałym, i w tym sensie mówi Apostoł: „Bądźcie stateczni i niezachwiani”³³⁵ we wszelkim dobrym czynie. Lecz nie w tym sensie mówimy o stanie, ale w takim sensie, w jakim rozróżnia się stan wolności lub niewoli; jak to ustalono: „Interpelację w sprawie głównej oraz w sprawie stanu należy składać nie przez pośredników, ale osobiście”³³⁶. W tym sensie rozumiejąc stan, ci przyjmują stan doskonałości, którzy czynią się niewolnikami w zakresie wypełniania czynów doskonałości, jak to mówiliśmy wyżej³³⁷; to zaś dokonuje się jedynie przez ślub zobowiązania się na zawsze, jako że niewola jest przeciwieństwem wolności. Dopóki więc ktoś ma wolność odstąpić od czynów doskonałości, nie jest w stanie doskonałości, jak tamże wykazaliśmy.

Zarzut trzeci jest tak niepoważny, że nie wymaga odpowiedzi. W kanonie: „Prezbiterzy, którzy dobrze przewodniczą itd.”³³⁸, nie wspomina się ani o doskonałości ani o stanie. Bycie przełożonym nie czyni przecież stanu, lecz stopień. Cześć zaś przysługuje nie tylko doskonałości, ale w ogóle wszelkiej cnocie; mówi się o tym w Liście do Rzymian: „Chwała i cześć i pokój każdemu, kto czyni dobro”³³⁹.

Czwarty zaś argument zawiera jawny fałsz: jakoby przed cza-

³³³ *Decretum Gratiani*, D. 81 c. 16.

³³⁴ Dz. cyt., C. 14 q. 4 c. 4.

³³⁵ I Kor 15, 58.

³³⁶ Por. przypis 206.

³³⁷ Por. rozdział XVIII.

³³⁸ Por. przypis 297.

³³⁹ Rz 2, 10.

sami Hieronima i Augustyna nie było różnicy między prezbiterem a biskupem. Augustyn, w liście do Hieronima, mówi wyraźnie coś przeciwnego: „Jakkolwiek zgodnie z tytułami, jakie się w Kościele przyjęły, biskupstwo jest większe od prezbiteratu, to przecież Augustyn w wielu rzeczach mniejszy jest od Hieronima”³⁴⁰.

Żeby jednak ktoś nie zarzucił, że to w czasach Hieronima nastał zwyczaj, że biskup stał się większy od prezbitera, przyjmujemy autorytet Dionizego, który opisał porządek hierarchii kościelnej w Kościele pierwotnym. Otóż w rozdziale piątym Kościelnej hierarchii wymienia trzy stopnie: biskupów, prezbiterów i diakonów. Warto tu nadmienić, że stopień diakonów nazywa on oczyszczającym, stopień kapłanów — oświecającym, zaś stopień biskupów — doskonalącym³⁴¹. Zaś w rozdziale szóstym tejże księgi mówi, że tym trzem stopniom odpowiadają trzy inne stopnie: mianowicie diakonom przyporządkowani są nieczyści, potrzebujący oczyszczenia; prezbiterom poddani są ci, którzy potrzebują oświecenia, to znaczy święty lud, który prezbiterzy oświecają, udzielając mu sakramentów; natomiast biskupom poddani są doskonali, mianowicie mnisi, których przez swoją tradycję uczą „najdoskonalszej doskonałości przewyższającej czyny”³⁴². Wynika stąd, według Dionizego, że doskonałość przysługuje samym tylko biskupom oraz mnichom: biskupom jednak jako uczącym doskonałości, mnichom zaś jako doskonałym³⁴³.

Żeby jednakże ktoś nie powiedział, że Dionizy opisuje kościelną hierarchię, tak jak ją ustanowili apostołowie, podczas gdy z ustanowienia Pańskiego prezbiterzy i biskupi są tym samym; fałszywość tego twierdzenia jasno wynika z tekstu Ewangelii Łukasza: „Potem zaś wyznaczył Pan itd.”³⁴⁴, co glosa komentuje: „Jak apostołowie przedstawiają biskupów, tak ci siedemdziesięciu przedstawiają prezbiterów drugiego rzędu”³⁴⁵. Toteż dziwne, że ci, którzy właśnie ten temat wprowadzają³⁴⁶, do tego stopnia zapominają o swoich własnych poglądach, że zaraz po ich wygłoszeniu zaczynają twierdzić, iż dopiero w czasach Hieronima rozróżniono biskupów od prezbiterów.

³⁴⁰ Epistola 82, 33 (PL 33, 290). Por. *Decretum Gratiani*, C. 2 q. 7 c. 34.

³⁴¹ PG 3, 500—508.

³⁴² PG 3, 529—533.

³⁴³ PG 3, 532.

³⁴⁴ Łk 10, 1.

³⁴⁵ S. Beda, *In Lucae Evangelium expositio* (PL 92, 461).

³⁴⁶ Idea, że jak biskupi są następcami apostołów, tak proboszczowie są następcami owych siedemdziesięciu dwóch uczniów z Łk 10, 11.

Jeśli zaś ktoś zechce cofnąć się do czasów jeszcze wcześniej-
szych, również w Starym Zakonie, w którym istniało kapłaństwo
jedynie jako zapowiedź, znajdzie arcykapłanów, innych niż zwy-
kli kapłani; czytamy w Dekrecie: „Arcykapłanów oraz kapłanów
niższych Bóg ustanowił przez Mojżesza, który z nakazu Pana na-
maścił Aarona na najwyższego kapłana, jego synów zaś na kap-
łanów niższych”³⁴⁷.

Wynika stąd, że fałszywie zrozumiano słowa Hieronima³⁴⁸. Nie
chciał bowiem Hieronim powiedzieć, że w pierwotnym Kościele
jedne były święcenia oraz stan biskupów i prezbiterów, ale że
zamiennie używano tych nazw, albowiem prezbiterów nazywano
biskupami jako czuwających [nad trzodą Pańską], zaś biskupów
nazywano prezbiterami ze względu na godność³⁴⁹. Toteż Izydor
powiada, a słowa te zamieszczono w Dekrecie: „Prezbiterzy mniej-
si, chociaż są kapłanami, jednak szczytu kapłaństwa nie mają;
toteż nie namaszczają krzyżmem czoła ani nie udzielają Ducha
Pocieszyciela, gdyż według Dziejów Apostolskich powinni to czy-
nić sami tylko biskupi”; i kończy: „Toteż dawniej tym samym
byli biskupi i prezbiterzy, albowiem nazwa ta oznacza godność,
nie wiek”³⁵⁰. Wykazano tutaj, że istnieje różnica w rzeczywistości,
natomiast zgodność w nazwie, ze względu na dostojność, na
jakie wskazuje słowo prezbiter. Później jednakże stało się rze-
czą konieczną, aby uniknąć grożącego schizmą błędu, jaki pow-
stał z nierozróżniania nazw, aby również nazwy rozróżniać: aby
mianowicie prezbiterów wyższych nazywać biskupami, tylko zaś
niższych prezbiterami.

Natomiast argument piąty³⁵¹ jest nieprzekonujący. Albowiem
życie kontemplacyjne nie tylko dlatego przewyższa życie czynne,
że jest bardziej bezpieczne, ale zaleca się je, gdyż jest po prostu
lepsze, zgodnie z tym, co Pan powiedział: „Maria najlepszą częst-
kę sobie wybrała”³⁵². I o ile kontemplacja jest lepsza od czynu,
o tyle więcej zdaje się czynić dla Boga ten, kto ponosi jakiś

była dla ówczesnych przeciwników życia zakonnego ważnym argu-
mentem przeciwko powierzaniu zakonnikom głoszenia słowa Bożego.

³⁴⁷ *Decretum Gratiani*, D. 21 arg. Gratiani ante c. 1 § 1.

³⁴⁸ Por. rozdział XXIV, argument 4.

³⁴⁹ Episkopos (biskup) znaczy nadzorca, czuwający, presbyteros zna-
czy starszy.

³⁵⁰ *Etymologiarum*, lib. 7 c. 12, 21 (PL 82, 292); *Decretum Gratiani*,
D. 21 c. 1 § 12. Ostatnie zdanie nawiązuje do etymologii słowa prez-
biter = starszy.

³⁵¹ Por. rozdział XXIV.

³⁵² Łk 10, 42.

uszczerbek w umiłowanej kontemplacji, ażeby ze względu na Boga troszczyć się o zbawienie bliźnich.

Troszczyć się bowiem o zbawienie bliźnich z pewnym uszczerbkiem dla kontemplacji, ze względu na miłość Boga i bliźniego, wydaje się czynem bardziej doskonałej miłości, niż jeśli ktoś tak trwa w słodczy kontemplacji, że w żaden sposób nie chce jej porzucić, nawet dla zbawienia bliźnich; dla zbawienia bliźnich Apostoł gotów był opóźnić nie tylko kontemplację w życiu obecnym, ale chciał nawet, żeby na pewien czas opóźniła mu się kontemplacja w ojczyźnie niebieskiej; powiada: „Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść i być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, a pozostawać w ciele — to bardziej dla was konieczne” ³⁵³.

Jeśli jednak chodzi o doskonałą miłość, która często, jak mówiliśmy wyżej ³⁵⁴, polega na duchowej gotowości, wielu prowadzących życie kontemplacyjne ma również tę doskonałość: są duchowo gotowi zawiesić na rozkaz Boży odpoczynek ukochanej kontemplacji i na jakiś czas oddać się pracy nad zbawieniem bliźnich. Jednakże u wielu, którzy pracują dla pożytku bliźnich, miłość nie ma tej doskonałości, bo raczej wstręt do życia kontemplacyjnego prowadzi ich do zajęć zewnętrznych, i nie pragną go, toteż zajęcia te nie płyną z doskonałej miłości, która każe na jakiś czas odsunąć życie kontemplacyjne jako dobro umiłowane. Wszak braki niektórych nie mogą przynieść uszczerbku stanowi ani urzędowi; sama bowiem troska o zbawienie bliźnich winna być uważana za czyn doskonałości, jako że dotyczy doskonałej miłości Boga i bliźniego.

Zauważmy tutaj jednakże, że nie każdy, kto czynem spełnia to co bardziej doskonałe, znajduje się w doskonalszym stanie. Nikt na przykład nie wątpi, że zachowanie dziewictwa należy do doskonałości, gdyż mówił o tym Pan: „Kto może pojąć, niech pojmuje” ³⁵⁵; oraz Apostoł: „Co do dziewic, nie mam przykazania Pańskiego, daję jednak radę” ³⁵⁶; rady dotyczą zaś dzieł doskonałości. A przecież zachowywanie dziewictwa nie sprawia stanu doskonałości, dopóki nie złożą się ślubu. Powiada bowiem Augustyn w księdze O dziewictwie: „Nie dlatego dziewictwo jest godne czci, że jest dziewictwem, ale dlatego, że jest Bogu złożone w ofierze, toteż, chociaż w ciele się je zachowuje, przecież cielesne dziewictwo, które ślubuje i zachowuje płynąca z pobożności powściągli-

³⁵³ Flp 1, 23n.

³⁵⁴ W rozdziale XXI, w miejscu gdzie cytuje się fragment z *O kazaniu Pańskim na Górze*, św. Augustyna.

³⁵⁵ Mt 19, 12.

³⁵⁶ 1 Kor 7, 25.

wość, jest czymś duchowym"; zaś niżej: „Powściągliwość tę należy zaliczyć do tych czcigodnych dóbr duchowych, jeśli nieskazoność ciała ślubuje się, uświęca i zachowuje dla samego Stwórcy duszy i ciała”³⁵⁷.

Otóż wiadomo, że archidiaconi oraz prezbiterzy duszpasterze, chociaż sprawują opiekę nad duszami, jednak się do niej nie zobowiązują ślubem; w przeciwnym razie nie mogliby opuszczać archidiaconatu ani parafii bez zgody tego, kto może dyspensować od ślubu wieczystego. Chociaż więc archidiacon oraz prezbiter duszpasterz spełnia czyny doskonałości oraz zajmuje urząd doskonałości, to jednak nie jest w stanie doskonałości. Jeśli dobrze rozważyć, w takim stanie doskonałości są, bardziej niż archidiaconi i proboszczowie, zakonnicy, którzy na podstawie ślubu złożonego w swoim zakonie zobowiązani są pomagać biskupom w trosce o dusze, przez głoszenie słowa Bożego i słuchanie spowiedzi.

Argument szósty³⁵⁸ oparty jest na zupełnie fałszywym założeniu, jakoby nie był możliwy wzrost miłości u osoby, która nie znajduje się w stanie doskonałości: przecież wielu żyjących w stanie doskonałości mają miłość niedoskonałą albo w ogóle jej nie mają, jak liczni biskupi oraz zakonnicy będący w grzechu śmiertelnym. Chociaż więc jest wielu dobrych proboszczów, którzy mają miłość doskonałą i gotowi są oddać życie za innych, nie są przecież z tego powodu w stanie doskonałości; tak samo nie brakuje wielu świeckich, również małżonków, mających tę samą doskonałość miłości, że gotowi są życie oddać dla zbawienia bliźnich, a przecież nie mówi się o nich, że są w stanie doskonałości.

Co zaś do argumentu siódmego, jakoby siedmiu diakonów, których ustanowili apostołowie, było w stanie doskonałości, nie wynika to ani z tekstu [biblijnego] ani z glosy. Jeśli mówi się o nich, że byli pełni Ducha Świętego i mądrości, to chodzi o to, że mieli doskonałość łaski, a tę mogą mieć również ci, którzy nie są w stanie doskonałości. Glosa zaś Bedy, że wstąpili oni na wyższy stopień i stanęli blisko ołtarza, oznacza wzniosłość stopnia albo obowiązku. Czym innym zaś jest stopień, w jakim się jest, a czym innym stan, jak wyjaśniliśmy wyżej³⁵⁹. Jednakże prawdą jest, że owych siedmiu diakonów znajdowało się również w stanie doskonałości, tej mianowicie doskonałości, o której Pan powiedział: „Jeśli chcesz być doskonały, idź i sprzedaj wszystko co

³⁵⁷ *De sancta virginitate*, c. 8 (PL 40, 400). Por. przypis 160.

³⁵⁸ Por. rozdział XXIV.

³⁵⁹ Por. początek niniejszego rozdziału.

masz, i rozdaj ubogim”³⁶⁰; albowiem porzuciwszy wszystko poszli za Chrystusem, nie posiadając nic własnego, lecz wszystko mieli wspólne, jak powiadają Dzieje Apostolskie³⁶¹: ich przykład dał początek wszystkim zakonom.

Co do argumentu ósmego, że archidiaconi Szczepan i Wawrzyniec byli w stanie doskonałości, wprawdzie przyznajemy rację, lecz było to nie ze względu na archidiaconat, lecz ze względu na męczeństwo, które przewyższa wszelką doskonałość zakonną. Powiada Augustyn w księdze O dziewictwie: „Powaga Kościoła daje temu najwspanialsze świadectwo, bo wierni wiedzą, w którym miejscu podczas sakramentów ołtarza wspomina się męczenników, a w którym zmarłe święte mniszki”³⁶². W tym sensie powiem, że również Sebastian i Jerzy byli w stanie doskonałości, a przecie z tego względu nie będziemy mówić, iż żołnierze mają stan doskonałości.

Jeśli idzie o zarzut dziewiąty, że prezbiterzy proboszczowie oraz archidiaconi są bardziej podobni biskupom niż zakonnicy, jest to prawdą z pewnego punktu widzenia, mianowicie w zakresie troski o podwładnych; jeśli zaś idzie o dożgonne zobowiązanie, jakie jest wymagane do stanu doskonałości, bliżsi biskupowi są zakonnicy niż archidiaconi i prezbiterzy proboszczowie, co wynika z tego cośmy powiedzieli wyżej.

Natomiast argumentowi dziesiątemu, że zarządzanie majątkiem kościelnym nie zmniejsza stanu doskonałości, bez wahania przyznajemy rację: w przeciwnym razie w samych zakonach odpadłoby od stopnia doskonałości opaci oraz inni uprawnieni zarządcy dóbr doczesnych. Lecz to zmniejsza w nich stan doskonałości, jeśli porzuciwszy wszystko dla Chrystusa, nie wyrzekają się własności, lecz z dóbr kościelnych korzystają jak ze swoich.

Co do argumentu jedenastego zaś, jest to jawne a niemądre powtarzanie błędu Wigilancjusza, przeciwko któremu pisał Hieronim: „Na jego twierdzenie, że lepiej jest pozostać przy posiadłościach i powoli rozdawać ich owoce, odpowiadam nie ja, ale Bóg: Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim, potem przyjdź i pójdz ze mną. Temu, kto chce być doskonały, mówimy, aby tak jak apostołowie opuścił ojca, łódź i sieci. To co ty wychwalasz, jest drugim stopniem albo trzecim; my cenimy go również, byleby to co pierwsze stawiać przed drugim i trzecim”³⁶³. A więc archidiaconi i prezbiterzy

³⁶⁰ Mt 19, 21.

³⁶¹ Dz 4, 32.

³⁶² De sancta virginitate, c. 45 (PL 40, 423).

³⁶³ Por. przypis 147.

proboszczowie nie są doskonalszymi, dlatego, że spełniają gościnność, od mnichów, którzy, nie mając własności, nie mogą tego czynić.

Argument dwunasty, że nie ma ofiary, która by się bardziej podobiała Bogu niż gorliwość o dusze, uznajemy bez powątpiewania. Jednakże w gorliwości o dusze należy zachować ten porządek, że najpierw człowiek jest gorliwy o swoją duszę i uwalnia ją od wszelkich przywiązań ziemskich; wynika to ze słów Mędrca: „Zmiłuj się nad swą duszą i podobaj się Bogu”³⁶⁴, oraz z nauki Augustyna w Państwie Bożym³⁶⁵. Jeśli więc ktoś, wzgardziwszy dobrami ziemskimi i samym sobą, pójdzie jeszcze dalej i będzie zabiegał o dusze innych, będzie to ofiara doskonalsza; najdoskonalsza zaś ofiara będzie wówczas, kiedy ktoś ślubem czyli profesją zobowiąże się do gorliwości o dusze, jak to czyni biskup, a również zakonnicy zobowiązani do tego przez ślub.

Co do argumentu trzynastego, że jak patriarcha jest pierwszy w swoim patriarchacie, a biskup w swoim biskupstwie, tak archidiacon w swoim archidiaconacie oraz prezbiter proboszcz w swojej parafii — jest on jawnie fałszywy. Albowiem przede wszystkim biskup troszczy się o wszystkich w swojej diecezji, prezbiterzy zaś proboszczowie, a również archidiaconi, biskupom w tym pomagają, jako od nich zależni; i tak się mają do biskupa jak sędziowie³⁶⁶ albo zarządcy mają się do króla. Toteż glosa do słów z Listu do Koryntian: „inni mają dar pomagania, inni rządzenia”³⁶⁷, powiada: „Dar pomagania dotyczy tych, którzy przychodzą z pomocą przełożonym, jak Tytus Pawłowski, archidiaconi biskupom; dar rządzenia dotyczy niższego przełożenia, na przykład prezbiterów, którzy zajmują się nauczaniem ludu”³⁶⁸. Toteż podczas święceń kapłańskich biskup powiada: „O ile bardziej ułomni jesteśmy (od apostołów mianowicie), o tyle bardziej potrzebujemy tej pomocy”³⁶⁹. W Dekrecie zaś czytamy: „Wszyscy prezbiterzy i diakoni i pozostali duchowni niech zważają, aby niczego nie czynić bez pozwolenia swojego biskupa: niech więc nikt z prezbiterów bez rozkazu biskupa nie odprawia w swojej parafii mszy, niech nie chrzci ani niczego bez jego zgody nie

³⁶⁴ Syr 30, 24.

³⁶⁵ *De civitate Dei*, lib. 10 c. 6 (PL 41, 283); tłum. polskie: S.w. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 1 Warszawa 1977 s. 448n.

³⁶⁶ Ballivi.

³⁶⁷ 1 Kor 12, 28.

³⁶⁸ Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 191, 1657).

³⁶⁹ Prefacja „Honorum dator” (M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. 1 Romae 1938 s. 136).

czyni" ³⁷⁰; i podobnie w innym miejscu: „Prezbiterzy niech nic nie czynią bez rozkazu i rady biskupa" ³⁷¹.

Jeśli zaś idzie o zarzut czternasty, dotyczący duchownych, którzy za wielkie winy są wtrącani do klasztoru, ujawnia on wystarczająco ducha oraz zamysł jego autorów; jak mówi Grzegorz w *Moraliach*: „Kiedy niegodziwcy głoszą rzeczy słuszne, bardzo trudno, żeby nie wyszło na jaw, o co im faktycznie chodzi" ³⁷². Sądzą bowiem, że duchowni, a nie mnisi, są w stanie [doskonałości], ze względu na wielkość pokuty, jaką niewinni mnisi podejmują dobrowolnie, a do której przymusza się duchownych, którzy zgrzeszyli. Wszakże ten stan jest tym bardziej cenny u Boga, im bardziej godzien pogardy u świata; zgodnie ze słowami: „Kto się uniza, będzie wywyższony" ³⁷³; oraz w *Liście Jakuba*: „Wybrał Bóg ubogich tego świata na bogatych w wierze i dziedziców królestwa" ³⁷⁴. Lecz ci, którzy ubiegają się o chwałę światową, mają za stan [doskonałości] to co jest otoczone chwałą, odrzucają zaś to co wydaje się pokorne.

28. ROZWIĄZANIE ARGUMENTÓW, JAKOBY BRAK UROCZYSTEJ BENEDYKCJI ALBO KONSEKRACJI NIE USUWAŁ STANU DOSKONAŁOŚCI U PREZBITERÓW PROBOSZCZÓW I ARCHIDIAKONÓW

Wskazawszy niepoważność argumentów, że archidiaconi oraz proboszczowie duszpasterze są w stanie doskonalszym niż zakonnicy, trzeba teraz wykazać niepoważność zarzutów przeciwko twierdzeniu, że do stanu doskonałości wchodzi się przez uroczystą konsekrację albo benedykcję.

Najpierw trzeba zauważyć, że uroczysta konsekracja albo benedykcja nie jest przyczyną stanu doskonałości, lecz jego znakiem. Stosuje się ją bowiem jedynie wobec tych, którzy wchodzi w jakiś stan, nie zawsze zresztą w stan doskonałości, lecz w jakikolwiek stan. Na przykład ci, którzy związują się małżeństwem, wchodzi w jakiś stan, gdyż odtąd mężczyzna nie ma władzy nad swoim ciałem, podobnie jak kobieta, o czym mówi 1 Kor 7,4. W małżeństwie bowiem zobowiązują się dożgonnie jedno wobec drugiego, i żeby to wyrazić, Kościół udziela uroczystego weselne-

³⁷⁰ *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 41.

³⁷¹ Dz. cyt., D. 80 c. 5.

³⁷² *Moralia*, c. 21, 39 (PL 75, 943).

³⁷³ Mt 23, 12.

³⁷⁴ Jk 2, 5.

go błogosławieństwa: jednakże nie wchodzą oni w stan doskonałości, ale w stan małżeński. Toteż również tym, którzy wchodzą w stan doskonałości, na znak dożgonnego zobowiązania udziela się uroczystej konsekracji albo błogosławieństwa. Również wówczas, kiedy ktoś zmienia stan cywilny, na przykład kiedy niewolnik dostępuje wyzwolenia, towarzyszy temu jakaś uroczystość cywilna.

Nie mówimy tego lekkomyślnie, lecz potwierdza to autorytet Dionizego, który powiada, że „boscy nasi wodzowie”, tzn. apostołowie, „uczčili ich”, tzn. tych którzy są w stanie doskonałości, „świętymi tytułami. Jedni nazywali ich domownikami [Boga], inni mnichami, dla ich czystej służby Bożej i zażyłości z Nim oraz że prowadzili życie niepodzielnie i szczególnie łączące ich w bogopodobną jedność i miłą Bogu doskonałość. Toteż święte prawodawstwo obdarza ich doskonałą łaską oraz czci uświęcającym wezwaniem”³⁷⁵. Wyraźnie mówi się tutaj o tym, że mnisi przyjmują stan doskonałości i dlatego według tradycji apostoelskiej udziela się im uroczystego błogosławieństwa.

Otóż zarzut pierwszy³⁷⁶, że podczas konsekracji zarówno biskupa jak kapłana używa się wspólnych formuł, np. „Niech będą konsekrowane i uświęcone te ręce itd.”, jest bezprzedmiotowy. Nie mówimy tu przecież o kapłanie jako kapłanie, bo w tym wymiarze wchodzi on w stan [kapłański] przez uroczystą konsekrację; jednakże nie w stan doskonałości, ani w sensie czynnym ani biernym, lecz, jak powiada Dionizy, w stan oświeciciela bliźnich. Mówimy tu o kapłanie, o ile podejmuje on duszpasterstwo: wówczas bowiem nie otrzymuje żadnego uroczystego błogosławieństwa, bo nie przyjmuje żadnego stanu, lecz powierza mu się wówczas jakiś obowiązek. Biskup natomiast otrzymuje konsekrację właśnie do duszpasterstwa, ze względu na dożgonne zobowiązanie się do troski pasterskiej, o czym mówiliśmy wyżej³⁷⁷.

Co do argumentu drugiego, królom namaszczano głowę na znak, że jest to stan kogoś, kto jako pierwszy ma się troszczyć o królestwo; natomiast inni, którzy są w królestwie urzędnikami, nie mający rządów w sensie doskonałym, nigdy nie byli namaszczeni. Tak samo również w królestwie Kościoła, biskup otrzymuje namaszczenie jako ten, który przede wszystkim ma troszczyć się o rządy; natomiast archidiaconi i prezbiterzy proboszczowie nie otrzymują namaszczenia podczas przyjmowania duszpasterstwa, gdyż nie przyjmują go jako główni duszpasterze, lecz jako pomocnicy poddani biskupowi, podobnie jak sędziowie oraz zarządcy,

³⁷⁵ *De ecclesiasticis hierarchiis*, c. 6, 1 (PG 3, 532).

³⁷⁶ Por. rozdział XXV.

³⁷⁷ W rozdziałach XIX i XXIII.

którzy są poddani królowi. Z powyższego nie wynika jednak, że król znajduje się w stanie doskonałości: wszak jego troska rozciąga się na sprawy doczesne, nie duchowe, jak troska biskupa. Otóż miłość z istoty swojej dotyczy dobra duchowego, toteż ku doskonałości zwrócona jest troska duchowa, nie doczesna, jakkolwiek ta ostatnia może wypływać z miłości doskonałej.

Również zarzut trzeci daleko odbiega od tematu. Nie mówimy tutaj przecież o doskonałości zasługi, która nie tylko u proboszcza może być większa niż u biskupa czy zakonnika, ale również u świeckiego żyjącego w małżeństwie; lecz mówimy o doskonałości stanu. Toteż stawiający zarzut zdaje się nie wiedzieć co mówi: przecież z jego zarzutu wynika, że nawet biskupi nie byłiby w wyższym stanie niż zakonnicy, jako że niekiedy ich zasługa jest mniejsza.

Argument czwarty, że biskupstwo nie jest święceniem, zawiera jawny fałsz, jeśli tezę tę rozumieć w sensie absolutnym. Dionizy wymienia bowiem wyraźnie trzy święcenia kościelnej hierarchii, mianowicie biskupów, prezbiterów i diakonów³⁷⁸; zaś w Dekrecie mówi się, że „święcenia biskupie kierują do czterech funkcji”³⁸⁰. Biskup ma bowiem odniesienie do mistycznego ciała Chrystusa, czyli Kościoła, nad którym sprawuje troskę pierwszorzędną i jakby królewską; w odniesieniu natomiast do prawdziwego ciała Chrystusa, które jest w sakramencie, nie ma większej władzy niż prezbiter. Że zaś jest to jakieś święcenie, a nie sprawa samej tylko jurysdykcji jak u archidiakona albo proboszcza, wynika z tego, że wiele działań sobie właściwych biskup nie może powierzyć komu innemu, np. udzielania święceń, konsekrowania bazylik itp., natomiast sprawy podpadające pod jurysdykcję biskup może powierzyć innym. Na to samo wskazuje również fakt, że jeśli deponowany biskup zostanie przywrócony do swoich funkcji, nie jest konsekrowany powtórnie, jako że władza święceń pozostaje, podobnie zresztą jak przy innych święceniach.

Natomiast piąty argument, że archidiakon oraz pleban są ustanawiani uroczystie, bo przekazuje się im pierścień albo coś w tym rodzaju, jest zupełnie śmieszny. Ta bowiem uroczystość jest podobna bardziej do uroczystości świeckich, gdzie przekazywane jest lenno za pośrednictwem łaski albo pierścienia, aniżeli do uroczystości kościelnych, które polegają na konsekracji albo błogosławieństwie.

³⁷⁸ *De ecclesiasticis hierarchiis*, c. 5 p. 1 § 3—6 (PG 3, 504n).

³⁷⁹ *Decretum Gratiani*, D. 21 c. 1 § 1.

29. ROZWIĄZANIE ARGUMENTÓW, JAKOBY DOSKONAŁOŚĆ STANU PROBOSZCZA ALBO ARCHIDIAKONA NIE CIERPIAŁA NA TYM, ŻE MOGĄ ONI OPUŚCIĆ SWOJĄ FUNKCJĘ

Wreszcie trzeba wykazać niepoważność zarzutów przeciwko [wnioskowi wyciąganym z faktu, że] prezbiter oraz archidiakon mogą opuścić duszpasterstwo, biskup zaś nie może porzucić biskupstwa ani zakonnik zakonu.

Co do pierwszego zarzutu³⁹⁰, zauważmy, że każdy, kto porzuca stan doskonalszy dla stanu, który nie jest stanem doskonałości, jest uważany za apostatę. Mówi Apostoł o wdowach: „Chociaż były w Chrystusie, oddały się rozkoszy i chcą wychodzić za mąż. Obciąża je wyrok potępienia, ponieważ złamały pierwsze zobowiązanie”³⁹¹; powiada glosa, że „zostaną potępione za fałszywość złożonej obietnicy” oraz że „tacy podobni są żonie Lota, która oglądała się do tyłu”³⁹²; a na tym polega apostazja. Toteż gdyby archidiakoni czy plebani byli w stanie doskonałości, opuszczenie archidiakonatu albo parafii czyniłoby ich godnymi potępienia apostatami.

Co zaś do twierdzenia, że archidiakoni czy plebani nie dlatego mogą przejść do zakonu, że jest to stan doskonalszy, ale że bardziej bezpieczny, jest ono oczywistym fałszem. Powiada bowiem Dekret: „Duchownym, którzy pragną zostać mnichami, biskup niech udzieli wolności wstąpienia do klasztoru, jako że pragną lepszego życia”³⁹³. Z czego wynika, że dlatego można im przejść, bo jest to życie lepsze, a nie tylko że bardziej bezpieczne. Zresztą archidiakoni oraz opiekunowie parafii nie tylko mogą, po przekazaniu troski o archidiakoniat czy parafię, wstąpić do zakonu, ale również pozostać w świecie, jak to widzimy u tych, którzy opuszczają parafie i przyjmują prebendy w kościele katedralnym; jeśli zaś nie mają święceń, mogą się nawet ożenić. Z tego wszystkiego jasno wynika, że nie są oni w stanie doskonałości.

Jeśli idzie o drugi zarzut, jakoby z tego, że zakonnik nie może opuścić zakonu, nie wynikało, że jest to stan doskonalszy, bo i człowiek żonaty nie może opuścić żony, a przecież nie jest w stanie doskonałości — z tego, cośmy powiedzieli wyżej, wynika jasno, że jest to zarzut całkowicie niepoważny. Albowiem oba stany, zakonny mianowicie i małżeński, są pod pewnym wzglę-

³⁹⁰ Por. rozdział XXVI.

³⁹¹ 1 Tym 5, 11n.

³⁹² Petrus Lombardus, *Glossa* (PL 192, 353).

³⁹³ *Decretum Gratiani*, C. 19 q. 1 c. 1.

dem podobne, mianowicie w obu istnieje dozgonne zobowiązanie; dlatego oba te stany mają w sobie coś z niewoli. Zobowiązanie małżeńskie nie jest jednak zwrócone ku dziełu doskonałości, lecz ku oddawaniu powinności cielesnej; toteż jest to wprawdzie stan, ale nie doskonałości. Natomiast stan zakonny polega na zobowiązaniu do dzieł doskonałości, którymi są ubóstwo, powściągliwość i posłuszeństwo; i dlatego jest to stan doskonałości.

Natomiast argument trzeci, że ze względu na pokorę oraz słabość sił może ktoś przejść ze stanu bardziej do mniej doskonałego, tak jak Dawid porzucił zbroję Saula i poprzestał na procy i kamieniu — pod pewnym względem jest on prawdziwy, pod innym jednak fałszywy. Może bowiem ktoś, ze względu na słabość, przejść z trudniejszego zakonu do mniej trudnego, jednakże nie bez dyspensy; z zakonu jednak do stanu świeckiego, nawet na stanowisko proboszcza albo archidiakona, Kościół pod żadnym pozorem nie udziela dyspensy. Wynika stąd jasno, że stan jakiegokolwiek zakonu dużo bardziej różni się od stanu archidiakona lub plebana, jeśli nawet nazwiemy to stanem, niż stan najostrzejszego zakonu od najbardziej łagodnego.

Czwarty zarzut, że jeśliby dozgonność należała do istoty stanu, to nigdy nie godziłoby się przechodzić z jednego stanu do drugiego, jest całkowicie niepoważny. Godzi się bowiem przechodzić do stanu wyższego, ale nie do niższego, jak mówi kanon Extra., De regularibus, Licet³⁸⁴. W tym bowiem co większe jest, rozumie się, to co mniejsze, ale nie na odwrót; kto zaś zobowiązuje się, że da coś mniej, nie będzie winowajcą, jeśli da coś więcej.

Co do piątego zarzutu, jakoby przełożony mógł podwładnego sobie proboszcza odwołać z zakonu do jego kościoła, jest on całkowicie fałszywy i sprzeczny z świętymi kanonami. Czytamy bowiem: „Wszystkim osobom twojego biskupstwa powinienes surowo nakazać, aby nie ważyli się bez twojego pozwolenia zajmować kościołów twojej diecezji, podlegających pod twój zarząd, ani ich zatrzymywać, ani też bez twojej wiedzy opuszczać. Gdyby zaś ktoś ważył się przekroczyć twoje zarządzenie, powinienes zastosować przeciw niemu sankcje kanoniczne”³⁸⁵. Natomiast w dziale O przywilejach czytamy, że zakonnicy „w swoich kościołach, które do nich w pełni nie należą, winni przedstawiać biskupom prezbiterów, aby ci ich wyznaczili do troski o lud; ustanowionych zaś niech się nie ważą usuwać bez wiedzy biskupa”³⁸⁶.

Z powyższego nic więcej nie wynika jak to tylko, że prezbite-

³⁸⁴ *Decretalia*, III tit. 31 c. 18.

³⁸⁵ Dz. cyt., I tit. 9 c. 4.

³⁸⁶ Dz. cyt., V tit. 33 c. 3 § 2.

rzy proboszczowie nie mogą opuszczać kościoła bez wiedzy biskupa; jeśli zaś opuszczają, mogą zostać ukarani. Nieroztropnie jednak stosuje [Gerard] to ogólne zarządzenie do tego szczególnego przypadku, jakoby nie mogli — uzyskawszy zwolnienie od duszpasterstwa — wstąpić do zakonu bez zgody biskupa. Dekret bowiem mówi wyraźnie, że duchowni świeccy, po zwolnieniu ze swoich kościołów, mogą wstąpić do zakonu nawet wbrew biskupowi³⁸⁷. Natomiast zarządzenie Dekretu D. 7 qu. 1 „Episcopus de loco etc.”, wyraźnie mówi o przejściu do innego kościoła, a nie o przejściu do zakonu.

Zarzut szósty, że również mnisi mogą przejść z zakonu do kościoła świeckiego, aby się zająć duszpasterstwem, polega na nieporozumieniu, bo przy takim przejściu nie porzuca się stanu zakonnego. Czytamy bowiem w Dekrecie: „O mnichach, którzy po długim przebywaniu w klasztorze zostali przyjęci w poczet duchowieństwa, zarządzamy, że nie powinni oni porzucać swego pierwszego postanowienia”³⁸⁸. Jednakże archidiakon albo proboszcz, po złożeniu obowiązków duszpasterskich, może wstąpić do zakonu, gdyż prowadzony przez Ducha Świętego przechodzi ze stanu mniej doskonałego do doskonałości, jak czytamy w Dekrecie³⁸⁹.

Argument siódmy, że ktoś, kto był w miłości, może od niej odejść, a więc nie wynika stąd, że ktoś, kto odchodzi od stanu doskonałości, nie był w stanie doskonałości — jest tak niepoważny, że nie wymaga odpowiedzi. Przecież jeśli ktoś odchodzi od miłości, to tylko przez grzech, podobnie jeśli ktoś odchodzi od stanu doskonałości, to przez grzech; jak bowiem do miłości jesteśmy zobowiązani na podstawie prawa powszechnego, tak do doskonałości na podstawie ślubu.

Co do argumentu ósmego, jakoby tylko z ustanowienia Kościoła biskupi nie mogli bez zgody papieża przechodzić do zakonu, jest on jawnie fałszywy; podstawą jest przecież samo zobowiązanie do dozągonnej troski o lud, składane przez biskupów. Toteż Apostoł powiada: „Przynagła mnie konieczność: biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii”³⁹⁰; i wyjaśnia przyczynę konieczności: „Tak więc będąc wolnym wobec wszystkich, stałem się niewolnikiem wszystkich”³⁹¹, mianowicie przez zobowiązanie na zawsze.

³⁸⁷ *Decretum Gratiani*, C. 19 q. 2 c. 2.

³⁸⁸ Dz. cyt., C. 16 q. 1 c. 3. Por. przypis 292.

³⁸⁹ Dz. cyt., C. 19 q. 2 c. 2.

³⁹⁰ 1 Kor 9, 16.

³⁹¹ 1 Kor 9, 19.

Dlatego również dekret [Inocentego III] nie mówi o tym, że tak ustanawia, lecz że tego domaga się rozum.

Natomiast argument dziewiąty niczego nie dowodzi. Z pewnością, na podstawie prawa ogólnego nikt nie może zostać wybrany na biskupstwo, ani przyjmować pieczy nad archidiaconatem lub parafią, jeśli nie ma święceń³⁹². Jednakże papież może udzielić od tego dyspensy i niekiedy jej udziela. I wówczas odpowiedzialni za archidiaconat czy parafię, a nawet wybrani w ten sposób na biskupstwo, mogą — po złożeniu obowiązków — zawrzeć małżeństwo; jeśli to nie zrywa małżeństwa już zawartego. Otóż do zakonników to się nie odnosi.

30. JAKIE OBOWIĄZKI MOGĄ PODEJMOWAĆ ZAKONNICY

Pozostaje nam opisać, jakie obowiązki mają ci, którzy są w stanie zakonnym. Ponieważ jednak o tym rozprawialiśmy szeroko gdzie indziej³⁹³, tutaj wystarczy powtórzyć niektóre rzeczy ze względu na oszczerców.

Przytaczają bowiem niektórzy wypowiedź Hieronima, powtórzoną w Dekrecie: „Zanim, za sprawą diabła, wprowadzono do zakonu studia”³⁹⁴. Dziwię się, że przytacza się ją [na dowód], jakoby zakonnicy nie powinni studiować; przecież studiowanie, zwłaszcza Pisma świętego, jest szczególnym obowiązkiem tych, którzy wybrali życie kontemplacyjne; zwłaszcza że Augustyn powiada w Państwie Bożym, iż „Nikomiu nie zabrania się dążyć do poznawania prawdy, jest to bowiem chwalebny sposób spędzania czasu”³⁹⁵. Otóż gdyby ktoś chciał na podstawie przytoczonych słów Hieronima czegoś dowodzić, niech go przekona dalszy ciąg tego tekstu: „I mówiono wśród ludu: Ja jestem Pawła, ja jestem Apollosa”; jasne więc, że przytoczone zdanie należy rozumieć następująco: „Zanim, za sprawą diabła, pojawiły się w religii”, mianowicie chrześcijańskiej, „niezgody”.

Twierdzą ponadto, że kapłanom zakonnym nie przysługuje władza związywania i rozwiązywania, ani w zakresie jej używania ani co do podstawy używania. Dziwi mnie to, do czego [Gerard]

³⁹² *Decretum Gratiani*, D. 60.

³⁹³ *De opere manuali* (Quodlibetum VII a. 17n).

³⁹⁴ „Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent” (*Super Epistolam ad Titum*, lib. 1, 5 — PL 26, 262. Por. *Decretum Gratiani*, D. 95 c. 5). Prawdziwy, zgodny z kontekstem, przekład tego zdania brzmi: „Zanim, za sprawą diabła, w religii pojawiły się współzawodnictwa”. Tutaj zdanie to przetłumaczyliśmy w sensle, jakie próbowali narzucić mu przeciwnicy życia zakonnego.

³⁹⁵ *De civitate Dei*, lib. 19 c. 19 (PL 41, 647). Por. przypis 259.

zmierza. Jeśli bowiem rozumieć w tym sensie, że mnisi nie mają używania kluczków na tej tylko podstawie, że są wyświęceni na kapłanów, owszem, to prawda, ale odnosi się to również do [kapłanów] świeckich. Świecki nie otrzymuje przecież władzy kluczków przez sam fakt, że został wyświęcony na kapłana, ale na tej podstawie, że podjął się jakiegoś duszpasterstwa. Jeśli jednak [przeciwnicy] zmierzają do tego, jakoby ktoś, dlatego tylko że jest zakonnikiem, nie mógł sprawować władzy kluczków — jest to oczywisty fałsz, sprzeciwiający się prawu kościelnemu, które powłada: „Niektórzy, nie opierając się na żadnym dogmacie, zapaleniu najbardziej zuchwałym ogniem goryczy raczej niż miłości, twierdzą, że mnisi, ponieważ umarli dla świata i żyją dla Boga, niegodni są sprawować władzy kapłańskiej: że nie mogą dopuszczać do pokuty, ani udzielać chrztu, ani — mocą wlanej sobie z góry władzy kapłańskiej — rozwiązywać [od grzechów]. Lecz całkowicie w tym błędzą. Również błogosławiony Benedykt w żaden sposób tego nie zakazywał”³⁹⁶. Należy również zauważyć, że to tylko jest zakonnikom niedozwolone, czego zabraniają im statuty ich reguły.

Przytaczają ponadto słowa Dekretu: „Mnich ma za zadanie nie uczyć, ale pokutować”³⁹⁷. Jeśli je przytaczają, aby udowodnić, że nie wypada, aby mnich, dlatego że jest mnichem, był nauczycielem, to mają rację; w przeciwnym razie każdy mnich byłby nauczycielem. Jeśli jednak twierdzą, że mnich nie może nauczać, jest to jawny fałsz: właśnie jest czymś szczególnie właściwym, aby zakonnicy nauczali, zwłaszcza Pisma świętego. Toteż Augustyn tak wyjaśnia słowa z Ewangelii Jana: „Zostawiła więc niewiasta dzban itd.”³⁹⁸: „Niechaj się uczą ci, którzy chcą głosić Ewangelię, i przedtem porzucą troski oraz ciężary świata”³⁹⁹. Również Pan, zadanie powszechnego nauczania: „Idąc nauczajcie wszystkie narody”⁴⁰⁰ powierzył swoim uczniom, którzy opuścili wszystko i poszli za Nim⁴⁰¹.

Podobnie należy odpowiedzieć na wszystkie tego rodzaju zarzuty. Na przykład ten: „Inne jest zadanie duchownego, inne mnicha. Duchowny” — ten mianowicie, który jest duszpasterzem —

³⁹⁶ *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 25.

³⁹⁷ Dz. cyt., C. 16 q. 1 c. 4. Por. św. Hieronim, *Contra Vigilantium*, 15 (PL 23, 351).

³⁹⁸ J 4, 28.

³⁹⁹ *In Ioannis Evangelium*, hom. 15, 30 (PL 35, 1521); tłum. polskie: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, t. 1 Warszawa 1977 PSP t. 15 s. 239.

⁴⁰⁰ Mt 28, 19.

⁴⁰¹ Mt 19, 27.

„powiada: Jestem pasterzem; mnich zaś: Jestem owcą”⁴⁰²; i dalej: „Mnich niech siedzi w samotności i milczy”⁴⁰³. W tych wypowiedziach oraz im podobnych mówi się o tym, co przystoi mnichowi jako mnichowi; ale nie ma w nich zakazu podejmowania się spraw ważniejszych, jeśli zostaną mu powierzone; podobnie jak duchowny nie może ekskomunikować jako duchowny, może jednak, jeśli biskup mu to powierzy.

Twierdzą ponadto [przeciwnicy życia zakonnego], że Pan mianował tylko dwie grupy hierarchiczne, mianowicie dwunastu apostołów, którym dzisiaj odpowiadają biskupi, oraz siedemdziesięciu dwóch uczniów, którym odpowiadają proboszczowie. Jeśli przytaczają to dla podkreślenia, że zakonnicy nie mają zwyczajnego duszpasterstwa, o ile nie są biskupami ani proboszczami, nikt nie może temu zaprzeczyć. Jeśli jednakże zmierzają do tego, że zakonnicy nie mogą głosić kazań ani słuchać spowiedzi, kiedy im to zlecają przełożeni wyżsi, to jest oczywisty fałsz; albowiem — jak czytamy w Dekrecie — „im kto wyżej stoi, tym więcej ma władzy w sprawach tego rodzaju”⁴⁰⁴. Jeśli więc kapłani świeccy, którzy nie są proboszczami, mogą na zlecenie przełożonych spełniać takie posługi, tym więcej mogą to zakonnicy, jeśli im się to powierza.

Tak należy odpowiadać ludziom, którzy usiłują usunąć doskonałość zakonną, natomiast wstrzymać się trzeba od zniewag, gdyż napisano: „Kto rzuca zniewagę, jest głupcem”⁴⁰⁵; oraz „Wszyscy głupcy wchodzą w kłótnię”⁴⁰⁶.

Gdyby zaś ktoś chciał napisać przeciwko niniejszemu dziełku, będzie mi ze wszzech miar miło. Nie ma bowiem lepszego sposobu ujawniania prawdy i zawstydzania błędu, niż spieranie się tych, którzy głoszą rzeczy przeciwne. Jak napisał Salomon: „Żelazo żelazem się ostrzy, człowiek zaś szlifuje twarz swego przyjaciela”⁴⁰⁷.

⁴⁰² *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 6. Por. św. Hieronim, *Epistola* 14, 8; tłum. polskie: *Listy*, t. 1 Warszawa 1952 s. 41.

⁴⁰³ *Decretum Gratiani*, C. 16 q. 1 c. 8.

⁴⁰⁴ Dz. cyt., C. 16 q. 1 c. 25.

⁴⁰⁵ Prz 10, 18.

⁴⁰⁶ Prz 20, 3.

⁴⁰⁷ Prz 27, 17.