

O DOSKONAŁOŚCI ŻYCIA DUCHOWEGO

1. Jaki jest zamysł 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 tego stanu.

2. Ze 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 doskonałe jest to, co osiąga swój cel wedle przysługującej sobie miary; doskonałym z jakiegoś względu można nazwać to, co osiąga cel któregoś 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 spełnienia 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 nazwać 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 wie-

dzę, 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 jest bezwzględnie doskonały, kto jest doskonały w miłości; natomiast względnie doskonałym można nazwać kogoś ze względu na jakąś cechę, która łączy się z życiem duchowym. Wyraźnie wskazują na to słowa Pisma Świętego. W Liście do Kolosan, Apostoł przypisuje doskonałość przede wszystkim 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 intelektualne. Tenże Apostoł powiada: „Bądźcie niemowlętami w złości, w myślach zaś bądźcie doskonali”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 złości 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. Ze doskonałość mierzy się zarówno miłością Boga, jak miłością bliźniego

Stwierdziwszy więc, że doskonałość istotnie dotyczy miłości, można poznać

¹ Chodzi o wystąpienie Gerarda z Abbeville przeciwko franciszkanom.

² 1 Kor 13, 2.

³ 1 J 3, 14.

⁴ Kol 3, 14.

⁵ 1 Kor 14, 20.

⁶ 1 Kor 1, 10.

⁷ Jk 1, 4.

⁸ Iz 32, 6.

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 tylko 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: „Będziesz 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: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”⁹. Doskonałość więc życia duchowego polega przede wszystkim na miłowaniu 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, doskonałość 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 doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski”¹².

4. Doskonałość miłości Bożej, która przystoi 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 pełnią mocy 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 przystoi 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 Boga: „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 rozdziło 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 całkowite i doskonałe jest to, co nie ma żadnego braku — wówczas kochamy Boga z całego serca i duszy, mocy i myśli, kiedy w tym wszystkim nic nam nie przeszkadza, aby 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 zamknąć albo ogarnąć 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 przyłgnie 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.

⁹ Mt 22, 37—39.

¹⁰ Rdz 17, 1.

¹¹ Mt 5, 44.

¹² Mt 5, 48.

¹³ Pwt 6, 5.

¹⁴ Łk 10, 27.

¹⁵ Flp 3, 12.

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 doskonałości miłości Boga, właściwy dla błogosławionych.

6. Doskonałość miłości Bożej, konieczna do zbawienia nam, pielgrzymom

Otóż w inny sposób 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 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 Boga swój intelekt i wierzyć w to, co przekazano nam od Boga. Mówi o tym Apostoł: „Wszelki umysł poddajemy w posłuszeństwo 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 odchodzić od rozumu — to dla Boga; jeśli przytomni jesteśmy — to dla was. Albowiem miłość Chrystusowa przynagla 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 doskonałości 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 miłości Bożej, 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 przeciwieście 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.

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,

¹⁶ Ratlo.

¹⁷ 1 Kor 10, 31.

¹⁸ 2 Kor 10, 5.

¹⁹ 2 Kor 5, 13 n.

²⁰ 1 Kor 16, 14.

²¹ Por. przypis 15.

²² Flp 3, 15.

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

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 chcieć posiadać tego, czego się nie ma, czym innym porzucić to, co się już posiada. Tym pierwszym gardzi się jako czymś zewnętrznym, a to drugie trzeba odciąć niby własne ciało”²⁷.

Na pożytek powyższej rady wskazują ponadto słowa Pańskie: „Że bogacz z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego”²⁸. Gdyż jak powiedział Hieronim: „Trudno jest wzgardzić posiadanymi 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 ewangelicznych*³¹, 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 tłumy biedaków, bogacze są nieliczni.

Z obu tych orzeczeń Pana wynika jawnie, że trudno jest posiadającym boga-

ctwa wejść do królestwa niebieskiego; gdyż jak na innym miejscu sam Pan powiada: „Troski tego świata i uluda bogactw zagłuszają słowo Boże, tak że zostaje bez owocu”³³. Dla tych zaś, którzy kochają bogactwa w sposób nieuporządkowany, niemożliwe 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 ze 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 wchodzi do królestwa niebieskiego, jako że trudno jest nie przywiązać się do posiadanych bogactw; przywiązanie zaś sprawia niemożność wejścia do królestwa niebieskiego. Zbawienne więc doradził Pan jako rzecz pożyteczniejszą porzucić bogactwa.

Ale mógłby ktoś zarzucić powyższym wywodom, że Mateusz 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

²⁴ Mt 19, 21.

²⁵ Lib. 3 c. 19 (PL 26, 137).

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

²⁷ *Epistola*, 31, 5 (PL 33, 124).

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, 132B).

³² Mt 19, 25.

³³ Mt 13, 22.

³⁴ 2 Kor 8, 10.

³⁵ Mt 9, 9—13 oraz Łk 19, 1—10.

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

³⁷ Rdz 25, 5 n.

³⁸ Rdz 17, 1.

wskazuje: „Jeśli chcesz być doskonały, sprzedaj, wszystko co masz, i rozdaj ubogim, i pójdź 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 doskonały 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 polegała, iż chodził przed Panem, miłując Go doskonale, aż do pogardy siebie i wszystkich swoich bliskich, co najbardziej udowodnił przez ofiarowanie 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 łatwe. 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 osłą szczęką, pokonał wielu wrogów⁴⁶; a przecież nie bez słuszności radzimy żołnierzowi, żeby idąc na wojnę przeciwko wrogom, wziął ze so-

bą broń. Również nie bez słuszności radzi się szukającym doskonałości, aby porzucili bogactwa, mimo że Abraham mógł być doskonały wśród bogactw. Albowiem wydarzenia cudownych nie należy naśladować, ludzie słabi powinni je raczej podziwiać i wysławiać niż naśladować.

Toteż czytamy u Eklezjastyka: „Błogosławiony bogacz, którego znaleziono bez zmyzy, 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 przywiązać się do bogactw i nie ściągnąć na siebie zmyzy grzechu, żeby w pożądlivości nie gonił za złotem i w pysze nie zaufał bogactwom, wynosząc się nad innych. Mówi o tym Apostoł: „Bogaty tego świata nakazuj, by nie myśleli o sobie za dużo ani nie pokładali nadziei w niepewności bogactw”⁴⁸. Wszakże im większa chwala 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 nazczy kto bez grzechu posiada bogactwa, „i pozostał doskonałym?” — a więc rzadko taki się trafia, i to „będzie mu na wieczną chwałę”⁵⁰. Słowa te wspólnie brzmią 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 słowa Augustyna, który w dwunastej księdze *O Trójcy* naucza: „Tym mocniej łączymy się z Bo-

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.

⁴⁴ Rdz 22, 16.

⁴⁵ W tekście oryginalnym, w obu przypadkach słowo *virtus*.

⁴⁶ Sdz 15, 15.

⁴⁷ Syr 31, 8.

⁴⁸ 1 Tm 6, 17.

⁴⁹ Syr 31, 9.

⁵⁰ Syr 31, 10.

⁵¹ Por. przypis 28.

giem, 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 wypada, aby dążący do doskonałości przede wszystkim porzucili 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 siostr, nie może być moim uczniem”⁵³. „Lecz można zapytać — zauważa Grzegorz — dlaczego nam nakazano nienawidzić rodziców i krewnych, skoro mamy nakaz kochania nawet nieprzyjaciół. Jeśli jednak dokładnie rozważymy znaczenie tego nakazu, to możemy z należytym rozróżnieniem czynić jedno i drugie. Jakby przez nienawiść bowiem okazujemy miłość temu, kogo nie słuchamy, gdy kierując się cielesną mądrością chcemy nas nakłonić do zła. Z takim więc rozróżnieniem winniśmy naszym bliskim okazywać nienawiść, że w nich i kochamy to, czym są, i nienawidzimy w nich tego, 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 poznać Boga, że gdy idzie o Jego sprawę, nikogo nie poznaje. Bardzo bowiem drecząc 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 wikła 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, trwałe 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 nawalnica poruszeń wewnętrznych. Otóż spośród poruszeń wewnętrznych najbardziej pochłania umysł pożądliwość cielesna oraz współżycie płciowe. Stwierdza to Augustyn w swoich *Soliloquiach*: „Sądzę, że nic bardziej ducha męskiego nie strąca w niziny niż pieśczoły 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 zwykłe 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 najwyższa 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.

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

⁵³ Łk 14, 26.

⁵⁴ *Super Evangelia*, hom. 37, 2 n (PL 76, 1275 n); tłum. polskie: św. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1970 s. 281 n.

⁵⁵ Rdz 2, 24.

⁵⁶ 1 Kor 7, 32 n.

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

⁵⁸ 1 Kor 7, 25.

⁵⁹ Mt 19, 10 n.

⁶⁰ Mdr 8, 21.

⁶¹ 1 Kor 7, 7.

Ale żeby znów ktoś nie zaniedbał stosownego do swych sił zabiegania o ten dar, sam Pan go do tego wzywa. Najpierw 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] przedstawił nagrodę: „dla królestwa niebieskiego”, gdyż — jak powiedziano w Księdze Mądrości — „pokolenie czystych na wieki triumfuje uwiecznione, 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 księdze 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 bezżennych 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 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 po-

trafiłbym czynić, nawet gdyby obecnie trzeba było to czynić”⁶⁷.

Powyższe rozwiązanie Augustyna harmonizuje z tym, któreśmy podali na temat zachowania ubóstwa. Abraham 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 spstrzegam prawo inne, które sprzeciwia się prawu mojego umysłu”⁶⁹. Im bardziej zaś podgrzewa się ciało zbyt pokarmów i wygodnym trybem życia, tym więcej rośnie owa pożądliwość. Pisze o tym Hieronim: „Zołądek, w którym wino fermentuje, łatwo srowadza pożądliwość”⁷⁰; podobnie Księga Przysłów: „Wino przyprawia o rozpustę”⁷¹. Księga Hioba mówi o Behemocie, który oznacza diabła: „Leży on w cieniu, ukryty w trzcinach na miejscach bagnistych”⁷², co Grzegorz tak oto wyjaśnia w *Moraliach*: „Miejscami bagnistymi są czyny rozpustne. Noga, która na suchym gruncie stoi niewzruszona, ledwo może się utrzymać na trzesawisku; ci spędzają swoją życiową pielgrzymkę w ba-

⁶² Mt 19, 12.

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

⁶⁴ Mdr 4, 1 n.

⁶⁵ Mt 19, 12.

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

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

⁶⁸ Ga 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).

⁷² Hi 40, 21 (w Wulgacie: 40, 16).

gnach, którzy nie mogą wyprostować się do dzieł sprawiedliwości”⁷³.

Trzeba więc, aby ci, którzy podjęli drogę sprawiedliwości, karcili swoje ciało ujmowaniem mu rozkoszy, czuwaniem, postami itp. Przykład takiej postawy dał nam Apostoł: „Każdy który staje do zapasów, wszystkiego sobie odmawia”⁷⁴; a wkrótce potem dodaje: „Poskramiam 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 troszczcie 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 przeszkodę ze strony duszy: jeśli ktoś oddaje się lubieżnym myślom. Mówi o tym Pan przez proroka: „Usuńcie zło myśli waszych sprzed moich oczu”⁷⁸. Albowiem zło myśli często prowadzi do złych czynów, jak mówi prorok Micheasz: „Biała wam, którzy myślicie pusto”, i zaraz dodaje: „i czynicie zło w swoich łożach”⁷⁹.

Myśli o rozkoszach cielesnych bardziej od innych złych myśli skłaniają do grzechu; można wskazać, nawet na podstawie nauki 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 niełatwo poznać przyjemność, żeby jej nie chcieć⁸⁰. Po wtóre, jak powiedziano w trzeciej księdze *Etyk*, bardziej zwracamy naszą wolę ku rozkoszom szczegółowym, niż [jeśli przedstawiają nam się one] ogólnikowo⁸¹. Otóż zatrzymując się nad czymś myślą, nadajemy temu znanie szczególowości, i właśnie dlatego żądzą powstaje przede wszystkim z długiego przemyśliwa-

nia. To właśnie miał na myśli Apostoł, kiedy mówił: „Uciekajcie od rozpusty”⁸²; co głosa wyjaśnia: „Co do innych wad, można się spodziewać, że je zwalczycie, ale od tej uciekajcie, bo nie da się jej lepiej zwalczyć, jak się do niej w ogóle nie przybliżyć”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 rozpuśta, 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 jak się zdaje, odnosi się do modlitwy. Mówi też o tym Pan przez proroka: „Pohamuję cię przez moją chwałę, abys 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: „Kochaj znajomość Pisma, a nie będziesz kochał grzechów ciała”⁸⁶. Zaś Apostoł, poczywszy 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 usmierzy 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 Eklezjastyk. Szczególnie zaś podnieca lenistwo do grzechów cielesnych, jak to czytamy u Ezechiela: „Oto jaka była niego-

⁷³ *Moralia*, 32, 12, 16 (PL 76, 644).

⁷⁴ 1 Kor 9, 25.

⁷⁵ 1 Kor 9, 27.

⁷⁶ Rz 13, 13 n.

⁷⁷ Ef 5, 29.

⁷⁸ Iz 1, 16 (według Wulgaty).

⁷⁹ Mi 2, 1 (według Wulgaty).

⁸⁰ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, II 3 1105; tłum. polskie: Warszawa 1956 s. 50.

⁸¹ Dz. cyt. s. 114 n.

⁸² 1 Kor 6, 18.

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

⁸⁴ Ef 5, 18 n.

⁸⁵ Iz 48, 9 (według Wulgaty).

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

⁸⁷ 1 Tm 4, 12 n.

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

⁸⁹ Flp 4, 8.

⁹⁰ Syr 33, 28.

dziwość siostry twojej Sodomy: pycha, dostatek chleba i dobrobyt, i lenistwo"⁹¹. Dlatego pisze Hieronim do mnicha Rustyka: „Zajmij się jakąś pracą, aby cie diabeł zawsze zastał zajętym”⁹².

Piątym lekarstwem przeciwko pożądliwościom ciała są zmartwienia. 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 przesłałował młodzieńca zaczepkami i obelgami, a po wyrządzeniu 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 pogrążył się w smutku bez miary. Tak przeszedł rok, a po jego upływie młodzieniec zapytany o dawne myśli, odpowiedział: Ojcowie! Życ mi nie wolno, a miałbym mieć upodobanie w nieczystości”⁹³.

Zewnętrzną przeszkodą w postanowieniu powściągliwości jest oglądanie kobiet i częste rozmowy oraz przebywanie z nimi. Mowi Eklezjastyk: „Przez piękność kobiety wielu poszło na zatracenie, przez nią bowiem pożądliwość rozpala się jak ogień”⁹⁴; i wkrótce potem: „Rozmowa z nią rozpala jak ogień”⁹⁵. Z tego względu należy zastosować następujące lekarstwo: „Nie przypatruj się kobiecie rozpuśtnej, abyś przypadkiem nie wpadł w jej sidła; nie przebywaj z tancerką ani jej nie słuchaj, abyś przypadkiem nie zginął na skutek jej podstępu”⁹⁶. Czytamy też: „Zadnemu człowiekowi nie pokazuj piękności ani nie przebywaj pośród kobiet; jak bowiem mól wychodzi z odzienia, tak niegodziwość mężczyzny z niewiasty”⁹⁷. 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 usidliło go spojrzenie rozpustnicy, a uroda żeby nie

popchnęła go do niegodziwych uścisków”⁹⁸.

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: „Toteż posty, czuwania, rozmyślenia 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.

Mógłby ktoś zarzucić, że bez postu, czuwania i tym podobnych ćwiczeń może człowiek osiągnąć doskonałość, zwłaszcza że o Panu mówiono: „Przyszedeł 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 poszczących?”¹⁰³. Uczniowie Chrystusa nie potrzebowali więc pościć, ponieważ obecność Oblubieńca dawała im więcej mocy niż post uczniom Jana. Dlatego Pan powiada: „Przyjdą dni, kiedy wezmą im Oblubieńca i wówczas będą pościć”¹⁰⁴. Oto wyjaśnienie Złotoustego do tych słów: „Post nie jest smutny z natury, lecz jest taki 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 umoc-

⁹¹ Ez 16, 49 (według Wulgaty).

⁹² Por. przypis 86.

⁹³ *Epistola*, 125, 13 (PL 22, 1079 n); tłum. polskie: t. 3 s. 263.

⁹⁴ Syr 9, 8.

⁹⁵ Syr 9, 11 (według Wulgaty).

⁹⁶ Syr 9, 3 n.

⁹⁷ Syr 42, 12 n.

⁹⁸ *Contra Vigilantium*, 15 n (PL 23, 351 n).

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 Matthaëum*, lib. 3 (PL 107, 877).

¹⁰⁴ Mt 9, 15.

nieni. 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 i w osiągnięciu doskonałości, wyrażnie stwierdza Apostoł: „Nie dając nikomu sposobności do zgorznienia, aby nie zganiono naszej posługi, 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, że znacząco wznośsi 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 całkowicie przyłączył do Chrystusa.

Stwierdza Apostoł, że również w innych to się dokonało: „Umarliście bowiem i życie wasze ukryte jest z Chrystusem 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, pouczywszy, że „Jeśli kto przychodzi do mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, i żony, i dzieci, i braci, i siostr”, 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 zbawionego wyrzeczenia i miłosnej nienawiści po części jest konieczne do zbawienia i wspólne wszyst-

kim, 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. Koniecznie 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 przeciwnie. 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 prawdziwo 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 wprawier koniecznych wydatków, czy ma na wykończenie”¹¹⁸. W swojej homilii Grzegorz tak to wyjaśnia: „Ponieważ dano wzniosłe przykazania, zaraz dołączono porównanie do wznoszenia

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

¹⁰⁶ 2 Kor 6, 3—5.

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

¹⁰⁸ Ga 2, 20.

¹⁰⁹ Kol 3, 3.

¹¹⁰ 2 Kor 5, 15.

¹¹¹ Łk 14, 26.

¹¹² Mt 16, 24.

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

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

¹¹⁵ Mt 19, 21.

¹¹⁶ Mt 16, 24.

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

¹¹⁸ Łk 14, 28—28.

wzniosłej budowli"; a nieco niżej: „Tych środków nie mógł mieć ów bogacz, który usłyszawszy nakaz opuszczenia wszystkiego, odszedł smutny”¹¹⁹. Wynika stąd, że rada ta w jakiś sposób dotyczy doskonałości.

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 zniewidzili [w pewnym sensie] życie obecne, wyrzekając się samych siebie; gdyż — jak mówi Złotousty — „kto się wyrzeka drugiego: brata czy sługi, 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 znieuwag. 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. Jak to czytamy w Księdze Hioba, mówił o tym 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 innych rzeczy, dzięki niej może innymi rzeczami się posługi-

wać lub ich używać, dzięki niej panuje również nad własnymi czynami. I tak jak człowiek wyrzeka się bogactw lub związanym z 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 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 czynić 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 innemu 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: „Ojczy 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

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

¹²⁰ Sermo, 31, 1, 2 (PL 38, 193).

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

¹²² Mt 16, 24.

¹²³ Hi 2, 4.

¹²⁴ Tb 9, 2 (według Wulgaty).

¹²⁵ Ps 66 (65), 13 n.

¹²⁶ Koh 5, 3.

¹²⁷ Rz 5, 19.

¹²⁸ Flp 2, 8.

¹²⁹ Mt 26, 39.

¹³⁰ J 6, 38.

ludzkiej, poddając ją woli Bożej, żebyśmy również my poddali całkowicie naszą wolę Bogu oraz ludziom, którzy stoją nad nami jako studzy Boży. Pisze o tym Apostoł do Hebrajczyków: „Słuchajcie waszych przełożonych i bądźcie im ulegli”¹³¹.

12. Trzy powyższe drogi doskonałości ściśle dotyczą stanu zakonnego

Stosownie do potrójnej drogi doskonałości, mamy w zakonach wspólny im wszystkim potrójny ślub: mianowicie ślub ubóstwa, 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, wchodzi na drugą drogę; przez ślub zaś posłuszeństwa, odrzucając własną wolę, podejmują oczywiście drogę trzecią.

Potrójny ten ślub bardzo zgadza się z religią¹³². Albowiem, jak uczy Augustyn w *O państwie Bożym*, „religia oznacza nie jakąkolwiek cześć, ale cześć Boga”¹³³. Cy-cero zaś pisze w swojej *Retoryce*, że religia jest to „oddawanie wyższej naturze, którą nazywamy boską, czci i obrzędów”¹³⁴. 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”¹³⁵. Ofiarę Bogu składa się również z własnego ciała, a to w ten sposób, że ci co należą do Chrystusa, krzyżują ciało swoje wraz z swoimi wadami i pożądliwościami, jak o tym pisze Apostoł do Galatów¹³⁶, a również do Rzymian: „Oddawajcie ciała wasze na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną”¹³⁷. Istnieje jeszcze trzecia ofiara, najbardziej miła Bogu: jeśli ktoś — zgodnie z Psalmem: „Ofiarą Bogu duch skruszony”¹³⁸ — 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”¹³⁹. Takie właśnie całopalenie dokonuje się przez trzy powyższe śluby. To też zrozumiałe jest, że tych, którzy takie śluby Bogu składają, przez 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 doskonały zadośćczyni Bogu, składając Mu całopalenie z rzeczy zewnętrznych, z własnego ciała oraz z własnego ducha.

Wynika stąd, że stan zakonnny 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 *Dekretach* (XXXIII q. 2 c. *Admonet*) — rządzono, aby wstąpił do klasztoru, gdyż to będzie lepsze i łatwiejsze, w przeciwnym bowiem razie otrzyma wyjątkowo ostrą pokutę.

Wśród trzech wspomnianych ślubów zakonnnych 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

¹³¹ Hbr 13, 17.

¹³² Słowo *religio*, oprócz znaczenia ogólnego (związanie człowieka z Bogiem), znaczy również: „zakon”.

¹³³ *De civitate Dei*, lib. 10 c. 1, 3 (PL 41, 278); tłum. polskie: św. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 1 Warszawa 1977 s. 442.

¹³⁴ Lib. 2 c. 53.

¹³⁵ Hbr 13, 16.

¹³⁶ Ga 5, 24.

¹³⁷ Rz 12, 1.

¹³⁸ Ps 51 (50), 19.

¹³⁹ *Super Ezechielem*, lib. 2 hom. 8, 16 (PL 76, 1037).

¹⁴⁰ *Religiosus* — człowiek religijny; ale również: „zakonnik”. Antonomazja tej język polski nie zna.

¹⁴¹ Kpł 4—6.

¹⁴² Ps 4, 5 n.

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

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.

13. Przeciw błędowi tych, co wazą się pomniejszać zasługę posłuszeństwa oraz ślubów¹⁴⁵

Otóż diabeł, zazdroszcząc ludziom doskonałości, wzbudził różnych próżnosłownych i buntowniczych nauczycieli, aby zwalczali opisane tu drogi doskonałości. Pierwszą drogę doskonałości zwalczał 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 mną»¹⁴⁶. Temu kto chce być doskonały, mówimy, aby tak jak apostołowie opuścił ojca, łódź i sieć. To co ty wychwalasz, jest drugim stopniem albo trzecim; my cenimy go również, byleby to co pierwsze stawiać przed drugim i trzecim”¹⁴⁷. 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 Chrystusem”¹⁴⁸.

Drugą drogę doskonałości zwalczał Jowinian, stawiając na równi małżeństwo oraz dziewictwo. Z jego błędem rozprawił się całkowicie błogosławiony Hiero-

nim¹⁴⁹. O błędzie tym wspomina również Augustyn w swoich *Sprostowaniach*: „Heretja 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 mężnie”¹⁵⁰. Księga *O kościelnych dogmatach* pisze na ten temat: „Zrównywać poświęcone Bogu dziewictwo z małżeństwem albo głosić, że karcić z miłości ciało i powstrzymywać się od wina lub od mięsa w ogóle nie przysparza zasługi, nie jest godne chrześcijanina, tylko Jowiniana”¹⁵¹.

Diabeł nie zadowolił się jednak dawnymi zasadami i w naszych 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 bardziej zasługujące, im bardziej dobrowolne; natomiast im więcej coś 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: „Každy niech przeto przeznaczyle tyle, ile mu nakazuje jego serce, nie żałując i nie czując się przymuszonym,

¹⁴⁴ 1 Sm 15, 22.

¹⁴⁵ Voti.

¹⁴⁶ Mt 19, 21.

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

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

¹⁴⁹ *Adversus Jovinianum* (PL 23, 211–338).

¹⁵⁰ *Retractationes*, lib. 2 c. 22 (PL 52, 639); tłum.

polkie: św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej* — *Sprostowania*, Warszawa 1979 s. 261.

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

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).

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 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. Próżne 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 gdybysmy to czynili bez ślubu. Co zaś jest bardziej dziełem miłości, jest także 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 dołączy inne dobro. Otóż sama obietnica dobra niewątpliwie 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 podobają”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, chwala 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 więk-

¹⁵⁴ 2 Kor 9, 7.

¹⁵⁵ Ps 76 (75) 12.

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

¹⁵⁷ 1 Tym 1, 5.

¹⁵⁸ Por. rozdział 7.

¹⁵⁹ Mt 19, 12.

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

¹⁶¹ Koh 5, 3.

szej 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 poszczenie należy do wstrzemięźliwości, powściągliwość 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 czcić 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 zaprasza 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”¹⁶². Toteż gdyby lepiej było spełniać dobre czyny bez ślubu, Kościół nie zapraszałby do ślubowań, ale wręcz od nich odwozcił, czy to przez zakaz, czy też przez odradzanie. Ponadto, ponieważ jest zamiar 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, aby wypełnić ślub, 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 bardziej ochoczą, im bardziej 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, abys jadł to, co ci każą, abys posiadał to, co otrzymasz, abys ubierał się w to, co dostaniesz, wykonywał zadaną ci pracę, byś podlegał temu, komu nie chcesz, byś zmęczony kładł się na posłaniu 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 ochoczą, im bardziej to co czynimy albo znosimy dla Niego, sprzeciwia się naszej woli. Toteż szczególnie wystawiamy takich męczenników, którzy ze względu na miłość Boga znieśli wiele utrapień przeciwnych woli ludzkiej. Taki 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

¹⁶² 1 Kor 12, 31.

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

¹⁶⁴ 2 Mch 6, 30.

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 przysiągi 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 miłości Bożej zaś 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.

Ze taką konieczność należy wychwalać i jej prosić, 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 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 taki, jaki 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 wiariolomny wobec Boga, im bardziej będziesz błogosławiony, jeśli ślub wypełnisz. I nie trzeba, abyś 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 ko-

nieczność 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 niezbędną 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.

Stąd wynikają trzy cechy miłości bliźniego. Po pierwsze, ma to być miłość prawdziwa. Ponieważ do istoty miłości, jak się wydaje, należy to, żeby chcieć dobra dla tego, kogo się kocha, jest zatem 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 zniszcze-

¹⁶⁵ 2 Kor 9, 7.

¹⁶⁶ Por. przypis 153.

¹⁶⁷ Epistola, 127, 8 (PL 33, 487).

¹⁶⁸ Motus amoris.

niu, 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 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 słusna. Jest zaś miłość sprawiedliwa i słusna, jeśli dobro większe stawia się ponad mniejsze. Jasne zaś, że wśród wszystkich dóbr ludzkich szczególne miejsce zajmuje dobro duszy, następnie dobro ciała, na końcu zaś dobro, jakie tkwi 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 używaniem 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 wewnętrznych wystawiają swe ciało na niebezpieczeństwa bądź nadmierne trudy: ich miłość nie jest słusna. Powiem więcej, tacy nie kochają prawdziwie samych siebie. Wydaje się bowiem, że to najbardziej stanowi każdego, co jest w nim szczególne; w ten sposób o czymś, co czynią przywódcy państw 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, to 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 szkoda dla jego zdrowia cielesnego albo życzy dóbr cielesnych przeciwnych zdrowiu duszy, nie kocha go jak samego siebie.

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.

¹⁶⁹ 1 Tm 1, 5.¹⁷⁰ 1 Kor 13, 5.¹⁷¹ 1 Kor 10, 33.¹⁷² Hi 2, 4.¹⁷³ Ps 11 (10), 5.

Otóż dwie osoby zespalają się różnora-ko. 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 towarzyszy 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 zspala, że są poddanymi jednego księcia i rządzą się jego prawem, tak wszystkich ludzi, o ile z natury dążą do szczęścia ostatecznego, zspala 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 poszczegól- na 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 wspólnocie, która zspala 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 po- pedem, 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 mi- łowania wyciągamy naukę, aby miłość była skuteczną 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 rozpatrzmy potrójnie. Po pierwsze, ze względu na zakres: im bardziej 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, raz 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 mi- łość bliźniego rozciągnięta nawet na nie- przyjaciół. Otóż tego stopnia miłości uczy Pan: „Miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą”¹⁷⁷; i powiada, że na tym polega doskonałość miłości: „Bądźcie więc dosko- nałymi, jak i Ojciec wasz niebieski do-

¹⁷⁴ 1 J 4, 21.

¹⁷⁵ 1 J 3, 18.

¹⁷⁶ Mt 5, 46 n.

¹⁷⁷ Mt 5, 44

skonały jest”¹⁷⁸. Że zaś to przekracza doskonałość ogólną, wynika 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: «Odpuść 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 możemy 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 konieczność, jest to doskonałość właściwa radzie. W razie bowiem jakiegóż konieczności jesteśmy obowiązani na mocy przykazania nawet

szczególnym aktem miłować nieprzyjaciół i czynić im dobrze, 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 dobra, 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 otworzyć. 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 rozważymy, 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 używiają 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 całą bogactwo swego domu i wzgardzi nim jak nicością”¹⁸². Wydaje się, że również Pan tak rozumiał, kiedy radził komuś jak szukać doskonałości: „Jeśli chcesz być doskonały idź i sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim; potem przyjdź i pójdź

¹⁷⁸ Mt 5, 48.

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

¹⁸⁰ Por. rozdziały 5—7.

¹⁸¹ 1 Kor 13, 3.

¹⁸² Pnp 8, 7.

za mną"¹⁸³; porzucenie wszystkich dóbr zewnętrznych wydaje się tu zwrócone ku dwóm [celom], mianowicie ku miłości bliźniego (stąd słowa „i rodzą 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 przejmie się szkoda, 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: „Jeśli 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 zostawił 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 znieść ucisków i prześladowań; mówi o tym Apostoł: „Jeśli nosimy udramę, 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 skrepowaniu. 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 zniesliby żadnej niewygody. Przeciwno takim prorokuje Amos: „Którzy wysypiecie 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 olejkim się namaszczają, a nic nie

martwią się upadkiem domu Józefa”¹⁹¹. Zaś Ezechiel: „Nie wysłicie 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 jednak ktoś poza takimi koniecznymi przypadkami wystawia się, dla zbawienia innych, na niebezpieczeństwa 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 po-

¹⁸³ Mt 19, 21.

¹⁸⁴ Hbr 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 Tm 2, 9 n.

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

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 .82, 88).

rusza 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, 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.

17. Doskonałość miłości bliźniego w zależności od skutku

Na trzecim miejscu rozważmy, na ile doskonałość braterskiej miłości zależy od skutku: wydaje się bowiem, że im większych dóbr udzielamy 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 (rozdz. 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 chwala Księga Hioba: „Tyś przecież wielu pouczał, umacniałeś ręce omdlałe, słabych kzepiły 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 naprawdę — 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 bie-

rzecie innego ducha, któregoście nie otrzymali, albo inną ewangelię, nie tę którąście przyjęli — znoście to spokojnie”²⁰⁰.

Otóż udzielanie takich dóbr stanowi o szczególnej doskonałości miłości braterskiej, gdyż przez 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, według Grzegorza, to 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 dwom, 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 ze ślubu, zmienia sytuację i stan człowieka, podobnie jak wolność i niewola są różnymi sytuacjami, czyli stanami. Tak bowiem usta-

¹⁹⁷ Hi 4, 3 n.

¹⁹⁸ Ga 3, 5.

¹⁹⁹ 1 Tes 2, 13.

²⁰⁰ 2 Kor 11, 2. 4.

²⁰¹ Hi 37, 16.

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

²⁰³ Ef 4, 11 n.

²⁰⁴ 1 Kor 14, 12.

²⁰⁵ Por. rozdział 13.