

KS. HENRYK MISZTAL

ZARYS TEOLOGICZNEGO I KANONICZNEGO POJĘCIA DOSKONAŁOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ DO SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* nazwał wiernych świeckich pełnoprawnymi członkami Kościoła, objętymi jego tajemnicą i obdarzonymi specyficznym powołaniem¹. Uprzednio Pius XII stwierdził, iż zajmują oni miejsce w pierwszych szeregach Kościoła². Nie zawsze tak jednak było w Kościele. Z historii duchowości dowiadujemy się, iż niewielu jest beatyfikowanych czy kanonizowanych wiernych świeckich. Wyeksponowana była duchowość osób duchownych, a wśród nich zakonnych. Oni też najczęściej byli wynoszeni na ołtarze. Przyczyną takiego stanu rzeczy był nie tylko fakt łatwiejszego "przebicia się" postulacji prowadzących sprawy duchownych przez zawilości skomplikowanej procedury kanonizacyjnej, ale także panujące na terenie teologii i prawa kanonicznego pojęcie dotyczące doskonałości chrześcijańskiej. Zostały one najpierw wypracowane przez teologię, a dopiero później przejęte na użytek procedury kanonizacyjnej oraz merytorycznego osądu świętości poszczególnych sług i służebnic Bożych, których sprawy zmierzające do beatyfikacji czy kanonizacji znajdowały się w toku.

I. TEOLOGICZNE POJĘCIE DOSKONAŁOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Żywy nurt życia duchowego wszystkich wiernych w Kościele czerpał swoje wzory świętości głównie z Pisma św. Starego i Nowego Testamentu, a zwłaszcza

¹ Posynodalna adhortacja apostolska "Christifideles laici" Ojca Świętego Jana Pawła II o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, Libreria Editrice Vaticana 1989, s. 20.

² P i o XII, *Allocutio* [...] 20 feb. 1946, "Acta Apostolicae Sedis" (dalej cyt. AAS), 38(1946)149.

z przykładu Chrystusa ubogiego, głoszącego Ewangelię, który został ukrzyżowany dla odkupienia świata. Zmieniające się okoliczności życia poprzez dzieje Kościoła niosły zapotrzebowanie na coraz to inne formy świadectwa danego Chrystusowi i formy naśladowania Go. Stąd w historii duchowości możemy mówić o wielu modelach świętości. Teologia – jako nauka zawsze żywa, śpiesząca z pomocą wszystkim wiernym w odczytywaniu znaków czasu – często podawała gotowe wzorce świętości na daną epokę. Także sami święci, pozostawiając nie tylko przykład życia doskonałego, ale także traktaty teologiczne, dzienniki duchowe, listy, reguły zakonne, przyczyniali się do rozwoju myśli teologicznej na temat doskonałości chrześcijańskiej, czyli świętości.

1. ETYMOLOGICZNE ZNACZENIE TERMINÓW „DOSKONAŁOŚĆ” I „ŚWIĘTOŚĆ”

Termin „doskonałość” – z łacińskiego *perfectio* i włoskiego *perfezione* – oznacza najwyższy stopień kwalifikatywny, wykluczający wszelki brak³. Może dotyczyć stanu jakiegoś bytu w jego strukturze, właściwościach lub działaniu. Z terminem tym łączy się przymiotnik „doskonały”, który – według terminologii łacińskiej *perfectus* – oznacza „dobrze wykonany”, „uczyniony dokładnie” lub też „ukończony”⁴. Doskonały więc to, etymologicznie biorąc, uczyniony tak, że nie ma żadnych braków, czyli ma wszystko, co powinien mieć.

Doskonałość może być rozumiana ontologicznie – jako dotycząca bytu jako takiego lub na płaszczyźnie moralnej – jako dotycząca postępowania człowieka w jego życiu. Z punktu widzenia ontologicznego doskonałość może oznaczać: a) pełnię, jaką posiada byt ze względu na swą istotę: doskonałość bezwzględna, absolutną lub względną, jeśli byt jest mniej doskonały od Absolutu – absolutną doskonałość ze względu na swą istotę ma tylko Bóg; b) pełnię, jaką posiada byt ze względu na swe istnienie; c) pełnię, jaką posiada byt ze względu na swe właściwości, przymioty, np. o Bogu mówi się, iż posiada On wszystkie doskonałości w stopniu najwyższym (*eminenter*).

Doskonałość rozumiana w sensie moralnym odnosi się do działania ludzkiego pozbawionego wad i braków. Działanie takie winno być wytrwale i kierowane cnotą. Na poziomie naturalnym chodzi o taki harmonijny rozwój zdolności wrodzonych, aby namiętności zakorzenione w ludzkiej naturze nie tylko nie przeszkadzały, ale pomagały duchowi ludzkiemu w ćwiczeniu się w cnotcie.

³ D u C a n g e, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. IV, Graz 1965, s. 203; G. D e v o t o, G. C. O l i, *Vocabulario della lingua italiana*, Firenze 1982, s. 822.

⁴ B. M i g l i o r i, A. D u r o, *Prontuario etimologico della lingua italiana*, Pavia–Torino 1953, s. 408.

Doskonałość ożywiona łaską, czyli działaniem nadnaturalnym, nadprzyrodzonym, jest nazywana „świętością”⁵. Samo słowo „świętość” pochodzi od hebrajskiego *quadôs* i greckiego *hagios*, a oznacza oddzielenie od świata. Jako taka świętość przysługuje tylko Bogu, a ludziom analogicznie na wzór Boga⁶. Nas interesować będzie świętość jako doskonałość ożywiona działaniem nadprzyrodzonym.

2. DOSKONAŁOŚĆ I ŚWIĘTOŚĆ JAKO POJĘCIA RELIGIJNE

Temat doskonałości – świętości jest zagadnieniem centralnym w chrześcijaństwie, gdyż – według nauki Chrystusa – przeznaczeniem człowieka jest oglądanie Boga. Pojęcie świętości jest z natury swej religijne. Religia zakłada bowiem istnienie mocy nadnaturalnych. Moce te wywierają wielki wpływ na losy świata, a szczególnie na losy człowieka. Człowiek może wejść w łączność z tymi mocami przez modlitwę i poprzez kult, gdy zwraca się do nich jako do osób i pragnie, aby one miały wpływ na jego przeznaczenie. Dlatego czyni to, co jest dobre, a unika tego, co jest złe. Doświadczając obecności lub bliskości tychże mocy nadnaturalnych, człowiek zbliża się do świętości lub boskości. Świętość jest ze swej natury czymś szczególnym, jest „czymś”, co jest różne od pozostałych rzeczy, co występuje tylko w doświadczeniu religijnym i – jeśli tak można powiedzieć – ma podwójne oblicze: jest z jednej strony przyciągające, fascynujące i dające się pokochać, a z drugiej strony straszliwe. Świętość wiedzie człowieka na głębiny jego bytu, do korzeni jego istnienia, uaktywniając wszystkie jego siły i predyspozycje: poznanie, wolę i uczucie. Świętymi mogą być nie tylko ludzie, święte mogą być także różne rzeczy – symbole, budowle, przedmioty, miejsca, świątynie, czasy. Kwalifikacja świętości zatem może się analogicznie odnosić do każdego bytu, o ile ma on szczególny stosunek albo bliskość z mocami Bożymi. Rzeczy święte są wyjęte spod użytku ogólnego. Religia – jako relacja człowieka z Bogiem – ma swój głęboki fundament w naturze ludzkiej. Świętość jest wielką i niezgłębną tajemnicą przeznaczenia zbawczego, które oświeca ludzkość zarówno w jej historii, jak i w jej rozwoju oraz jej dopełnieniu⁷.

⁵ A. Caseri, *La perfezione cristiana in Benedetto XIV con particolare riferimento all'età giovanile*. Roma 1979, s. s. 35.

⁶ E. Ancilli, *Santità*, [w:] *Dizionario di Spiritualità dei Laici*, t. II, red. E. Ancilli, Milano 1981, s. 248. E. Ancilli należy obecnie do najwybitniejszych znawców duchowości chrześcijańskiej we Włoszech. Jest autorem wielu pozycji z tej dziedziny, m.in. *La santità cristiana* (Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum 1980). Przy opracowywaniu niniejszego zarysu historycznego doskonałości chrześcijańskiej różnych stanów życia w dużej mierze posługujemy się wynikami jego badań.

⁷ A. Ancilli, art. cyt., s. 248.

3. BIBLIJNE POJĘCIE ŚWIĘTOŚCI

a) *Świętość Boga*

„Święty” to słowo, które ujawnia – według Pisma św. – kim Bóg jest. Inne wyrazy, jak „sprawiedliwość”, „miłość”, są zapożyczone z tego świata. Jak już była mowa, *quandôs* lub *hagios* sugeruje ideę oddzielenia od świata. Jako takie przysługuje tylko Bogu, a ludziom jedynie w analogii do Boga. Mówiąc, że Bóg jest święty, chcemy powiedzieć, że jest Kimś innym od wszystkiego, co możemy poznać. Wiemy, że jest bytem, którego człowiek nie może zobaczyć, zanim nie umrze. Ów strach proroków przed Bogiem, jaki przejawiali, nie był czymś zabo-bonnym; był czymś naturalnym w duszy, która miała świadomość swego stanu stworzenia w porównaniu z Wszchemocnym Bogiem. Świętość w sensie bezwzględnym jest przymiotem Boga i oznacza Jego niedostępny, transcendentny Majestat. Prorok Izajasz wyraził to obrazowo w ludzkich słowach, gdy znajdując się w świątyni, miał wizję Boga i kiedy aniołowie śpiewali: „Święty, Święty, Święty jest Pan Bóg Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” – uznał, że jest człowiekiem straconym, bo swymi oczyma widział Boga. Jest to jeden z najpiękniejszych opisów starotestamentowych świętości Boga (Iz 6). Świętość w tym rozumieniu przynależy tylko Bogu i żadne stworzenie nie może jej osiągnąć. Oznacza ona nie tylko chwałę Bożą, ale także Jego doskonałość. Świętość człowieka jest jedynie analogiczna do świętości Bożej. Według Pisma św. bojaźń Boża jest początkiem mądrości (Syr 1, 14, 16, 18). Ta bojaźń jest właściwa nie tylko ludziom, ale także aniołom. Żaden człowiek nie widział chwały Bożej, nawet Mojżesz. Żaden człowiek nie mógłby pozostać przy życiu, jeśliby ujrział Boga (Wj 33, 18-20)⁸.

b) *Historia grzechu i łaski*

Bóg jest „Bogiem miłości” (2 Kor 13, 11), oceanem życia, spragnionym obdarzania sobą i dawania siebie. Z pełności Ojca pochodzi Syn „umiłowany” (Ef 1, 7). „Miłość Ojca” (2 Kor 13, 13) daje się światu przez Syna, Ojciec i Syn wspólnie dają się w Duchu Świętym. Bóg w Trójcy Świętej Jedyny, „który ożywia wszystko” (1 Tm 6, 13), przez swe wielkie umiłowanie dzieli się swym życiem i świętością ze stworzeniem „na chwałę swoją”. Lecz zanim obdarzył życiem

⁸ Zob. m.in. F. Gryglowicz, *Świętość wiernych w Nowym Testamencie*, [w:] *Drogi świętości*, pod red. W. Słomki, Lublin 1980, s. 9 n.; J. de Vaulx, *Święty*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, pod red. X. Léona-Dufoura, tl. i opr. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1982, s. 972; G. Helva, *Il Santo d'Israele*, [w:] *La Santità cristiana*, Roma 1980, s. 48-81.

stworzenia, niezmiernie życie Boże zrealizowało się w Jezusie Chrystusie, „pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15). Ze wszystkich stworzeń tylko człowiek jest powołany do łaski i szczególnego „bycia obrazem i chwałą Boga” (1 Kor 11, 7). Tylko człowiek z Bogiem ma tak intymny stosunek. Lecz w pewnym momencie historii ten stosunek łaski został przerwany przez grzech, początek przewrotności i źródło śmierci (Rz 5, 12-21). Tę sytuację dobrze oddał św. Paweł w słowach: „Nieszczęśliwy ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, co wiedzie ku tej śmierci?” (Rz 7, 24). Jedynie akt zbawczy samego Boga może uwolnić człowieka od niemocy ludzkiej. Podczas gdy my trwaliśmy w grzechu, Chrystus za nas umarł (zob. Rz 5, 8; Ef 2, 4; Tt 3, 4). Dobrowolna ofiara Chrystusa na ziemi jest właśnie wypełnieniem Bożego postanowienia, aby odkupić człowieka. To Chrystus „istniejąc w postaci Bożej nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi” (Flp 2, 6-7). Człowiek uczestniczy w dziele zbawczym Chrystusa, jeśli otrzymał wiarę, przyjął chrzest, a to wszystko jest mu dane z łaski Boga. Zbawienie więc jest darem, łaską. W Synu zostaliśmy umiłowani przez Ojca.

W miłości Ojca i Syna jest nam dany Duch Święty (1 Tes 4, 8). Przez zjednoczenie się z Chrystusem wierny chrześcijanin dostaje się pod wpływ Ducha Świętego, który w nim zamieszkuje jak w świątyni (1 Kor 6, 19). Działanie Ducha Świętego objawia się w człowieku jak światło, które oświeca „oczy serca” (Ef 1, 18), czyniąc widzialnym samego Boga (2 Kor 4, 6), i jak głos, który rodzi nową nadzieję i obfitą pociechę (2 Kor 1, 5). Dlatego u wiernego znajomość Ojca i Syna nie pozostaje tylko na poziomie intelektu, ale spełnia się w Bliskości, coraz bardziej głębokiej i interpersonalnej. O ile człowiek bardziej podda się działaniu Ducha Świętego, o tyle bardziej rośnie w nim świadomość ścisłego związku z Bogiem Ojcem i z Chrystusem. Ci, którzy dadzą się prowadzić Duchowi Bożemu, są synami Bożymi. „Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!» Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (Rz 8, 14-16). Siłą i mocą dzieci Bożych jest właśnie oddanie się Jezusowi w miłości pełnej oraz upodobnienie się nasze do Niego⁹.

c) *Świętość jako odtworzenie w swoim życiu obrazu Chrystusa*

Naśladowanie Chrystusa rozpoczyna się poprzez akceptację powołania Chrystusowego, wzywającego człowieka do wspólnoty życia, którą czyni swoim prze-

⁹ A n c i l l i, art. cyt., s. 249 n.

znaczeniem, jeszcze ściślej zespala się z Nim i z Jego misją. Pan Jezus powołał swoich uczniów mówiąc: „Pójdź za mną”. To powołanie także dziś jest dla chrześcijanina punktem wyjścia nowej relacji z Chrystusem. Życie Chrystusa – według synoptyków – jest drogowskazem życia dla chrześcijanina. Od duszy chrześcijanina wymaga się całkowitego posłuszeństwa powołaniu. Piotr i inni rybacy opuścili barki, Lewi – cło, jeszcze inni – rodziny. Chrystus nie pozwolił na żadne warunki, nawet na uprzednie pogrzebanie zmarłych. Niekiedy wymaga oddania życia (Mt 16, 24-25), wymaga oddania absolutnego, totalnego, rzeczywistego (Mt 19-22). Pójść za Chrystusem to pozostawić przeszłość (Łk 9, 61), ale uczestniczyć w Jego życiu ziemskim, w Jego wędrówce (Mt 8, 19), w jakiejś mierze także w Jego męce (Mt 26, 40), być w stałej bliskości duchowej z Nim najpierw poprzez nawrócenie, później zanurzenie się w Jego życie paschalne. Trzeba się zaprzeć samego siebie, wziąć swój krzyż i iść za Nim (Łk 9, 23).

Ewangelia św. Jana otwiera przed chrześcijaninem drogę duchowego naśladowania poprzez chrzest (3, 5), Eucharystię (6, 54), zachowanie przykazań (14, 21). Dla Jana naśladowanie Chrystusa nie ogranicza się do bycia z Nim w bliskości fizycznej, ale oznacza przede wszystkim łączność duchową. Dlatego nawet gdyby ktoś dosłownie nie odtwarzał całego życia Chrystusa, to może być w bliskości duchowej z Nim. Św. Jan bowiem napisał do chrześcijan, przytaczając słowa Jezusa, którzy nie byli blisko i nie widzieli Go: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli (20, 29).

Także dla św. Pawła Chrystus historyczny to ten sam Chrystus mistyczny, więc ci, którzy nie widzieli Pana, nie mają powodu do rozpacz. A więc dla św. Pawła naśladowanie Chrystusa to nie tylko odtworzenie zewnętrzne Jego życia, ale naśladowanie w Jego istotnych tajemnicach: Wcieleniu i ukrzyżowaniu (2 Kor 8, 9), w śmierci i pogrzebie (Kol 3, 9), w zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu (Kol 2, 12). Naśladowanie Chrystusa dla św. Pawła to właśnie nie tyle to detaliczne, co raczej istotne: poprzez śmierć dla grzechu i zjednoczenie z Nim w krzyżu i zmartwychwstaniu. A jeszcze konkretniej to naśladowanie Chrystusa jest realizacją wcielenia w Chrystusa Mistycznego, które się dokonuje przez chrzest. Poprzez chrzest nasze podobieństwo do Chrystusa bardziej zmienia się z tego „w czynieniu” w to „w istnieniu” z Chrystusem (Rz 8, 29). A więc nie ogranicza się do odtworzenia Jego cnót, lecz prowadzi do uczestnictwa w Jego tajemnicy. Jest to istota mistyki Pawłowej. To upodobnienie dokonuje się dzięki darowi łaski bez naszej zasługi. Zadaniem człowieka jest jedynie pogłębiać i uzupełniać to swoje podobieństwo do Chrystusa, dążyć nieustannie do osiągnięcia doskonalszego stanu aż do pełnej dojrzałości w Chrystusie (Ef 4, 13). Nie oznacza to uwolnienia się od form ascezy przyjętej przez tradycję chrześcijańską, a odrzuconej przez Lutera. Naśladowanie Chrystusa musi być pełne, prze-

jawiać się bardziej w czynach niż w słowach, a więc w życiu zewnętrznym i wewnętrznym.

Chrystus jest wzorem do naśladowania, a jednocześnie pierwowzorem świętości. Chrześcijanin przez fakt przyjęcia chrztu umiera i jest pogrzebany z Chrystusem, z Chrystusem zmartwychwstaje i z Nim żyje. „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Nie jest to krzyk entuzjazmu, ale akt wiary chrześcijanina. Chrystus żyje w wiernym (2 Kor 13, 5; Kol 3, 4), przenika go swoją prawdą i mocą (2 Kor 11, 10), swoim światłem i pokojem (J 1, 4. 10), swoją radością i swoją wolnością (J 8, 31-36). Chrystus zatem nie jest wzorem martwym, ale Mistrzem żyjącym, który działa z nami i w nas, pomaga nam przemienić się w Niego. Daje swoją łaskę i swojego Ducha. Naśladowanie Chrystusa różni się zasadniczo od naśladowania np. Mahometa czy Konfucjusza. Pomiedzy nimi a współczesnym człowiekiem stoi grób zamknięty. Chrystus natomiast zmartwychwstał. A więc Chrystus jest nie tylko naszym przewodnikiem, ale na pierwszym miejscu jest tym, który przygotował drogę. Z własnej woli przyjął śmierć i zstąpił do piekła, gdzie ludzkość była trzymana w niewoli szatana. Wstępując zaś do nieba, nappełnił wszystkich życiem Bożym. Z Nim ludzkość zmartwychwstała ze śmierci i z grzechu jako nowe stworzenie (Ef 4, 8-9).

To nowe stworzenie z Chrystusem jest naszym punktem wyjścia, a nie dojścia. Przez chrzest staliśmy się dziećmi Bożymi i podobni do obrazu Jego Syna (Rz 8, 29). Możemy i powinniśmy stawać się coraz bardziej bliscy Chrystusowi. Obowiązek upodobnienia się do Chrystusa wypływa z faktu „bycia” zjednoczonym z Chrystusem. Droga chrześcijanina w tym kierunku to oddanie się z Chrystusem Bogu Ojcu i ludziom. Chrystus jest doskonale zjednoczony z Ojcem. Człowiek poprzez wiarę, z wielką pokorą winien postępując na wzór Chrystusa dążyć do wspólnoty miłości z Bogiem. Tu jest istota modlitwy i siły wzrostu wewnętrznego.

Poza tym ścisłym zjednoczeniem z Bogiem chrześcijanin winien utrzymywać aktywne zjednoczenie z bliźnimi. Chrzest włączył nas w Mistyczne Ciało Kościoła. Jako członek Mistycznego Ciała chrześcijanin ma obowiązek przyczyniać się do jego życia i wzrostu. Dlatego przez chrzest człowiek nie tylko staje się czci-cielem Boga, ale także oddaje się do dyspozycji Kościoła dla odkupienia świata, uświęcenia braci, niesienia w świat Boga. Naśladowanie więc Chrystusa w swoim wymiarze sakramentalnym ukazuje się jako współpraca w zbawianiu ludzkości. To naśladowanie Chrystusa nie jest aktem jednorazowym, ale ciągłym marszem do przodu. Droga jest mozolna, poprzez codzienny krzyż, poprzez zwyciężanie egoizmu, przez pokutę chrześcijańską, jak właśnie Chrystus przez krzyż wszedł do chwały. Naśladowanie Chrystusa doskonalili się w przeszkodach. Realizuje się każdego dnia poprzez drogę miłości, upokorzeń, cierpień i śmierć. Bóg nie dał

nam „prawa” jak w starym Testamencie, ale dał nam Syna, w którym otrzymaliśmy łaskę i prawdę (J 1, 17)¹⁰.

4. MODELE ŚWIĘTOŚCI W HISTORII DUCHOWOŚCI

Także w historii duchowości poprzez dzieje Kościoła świętość była zawsze rozumiana jako najwyższy wyraz miłości, która oznacza przemianę chrześcijanina w Chrystusa, zapoczątkowaną przez chrzest. W literaturze hagiograficznej nie zawsze była tak jasno rozumiana. W pierwszych wiekach świętym był męczennik, który dawał najwyższe świadectwo miłości przez przelanie krwi. Od IV w. w ich miejsce pojawiają się pierwsi wyznawcy. Męczeństwo krwi zostało zastąpione męczeństwem życia według Ewangelii. Ojcowie Kościoła w swych pismach wyliczali cnoty, które chrześcijanin winien posiadać, aby naśladować Chrystusa. Klemens Rzymski podkreślał potrzebę pokory, Ignacy Antiocheński – pokory wraz z braterskim przebaczeniem, Tertulian – cierpliwości, a Augustyn – pokory i cierpliwości¹¹. Później świętości nadano cechy monastyczności i miała ona polegać na ucieczce od świata.

Od IV do VIII w. świętość upatrywano w coraz ostrzejszych praktykach pokutnych i cudowności. Święty ucieka do miejsc nie znanych, wybiera samotność, staje się „głupim” dla Chrystusa, pości, milczy, biczuje się, oddaje kontemplacji, a nawet każe się zamurować za życia (rekluzi). Jego postać jest przedstawiana w hagiografii jako wyniszczona pokutami, twarz zaostzona ascezą, bez uśmiechu, ale pełna dobroci i gościnności dla innych. Na następne wieki wpływ wywarł gnostycyzm, będący pod wpływem platonizmu i stoicyzmu. Podkreślano wielką różnicę i rozdział ciała od ducha, Boga od świata. Wszystko, co ziemskie, było rozumiane jako przeciwne duchowemu, boskiemu. Ciało było rozumiane jako więzienie dla ducha. Zanikało chrześcijańskie pozytywne spojrzenie na ciało człowieka i na jego czynności, zwłaszcza zaś na sferę seksualną. W epoce Merowingów ze świętością utożsamiano cudowność i te właśnie fakty nadnaturalne dominują w hagiografii.

W w. XI-XV dojrzewa praktyka kanonizacji drogą aktu papieskiego, która kładzie nacisk na badanie wymagań stawianych kandydatom na ołtarze. Następuje jakby zrównanie wymagań: asceza, mistyka, cuda, cnoty i kult publiczny stawiane są niemal na równi. Św. Tomasz przypomina naukę Pisma św. i całej

¹⁰ Tamże, s. 250-253.

¹¹ Tamże, s. 253-255. Zob. także: J. D o u i l l e t, *Chi è sancto?*, Catania 1959; P. M o l i n a r i, *I santi e il loro culto*, Roma 1962; P. B l a n c h a r d, *Santità d'oggi*, Torino 1963; T. M e r t o n, *Vita e santità*, Milano 1964; S. B o e s c h G a j a n o, *Agiografia altomedioevale*, Bologna 1976; H. M i s z t a ł, *Komentarz do konstytucji apostołskiej „Divinus perfectionis Magister”*, Lublin 1987, s. 10-31.

starej tradycji chrześcijańskiej, że świętość polega przede wszystkim na miłości i może być realizowana w każdym stanie życia i w różnych okolicznościach. Świętość – według niego – polega pierwszorzędnie na zachowaniu przykazań, a drugorzędnie na zachowaniu rad ewangelicznych¹². Zatem – według Tomasza – nie jest konieczne dla każdego wiernego praktykowanie rad ewangelicznych w zakonie, można zachowywać ducha tych rad w świecie. Już więc św. Tomasz widział jaśniej możliwości dojścia do doskonałości przez ludzi świeckich, żyjących poza zakonami. On też opracował scholastyczny schemat cnót chrześcijańskich, który stał się dla kanonistów podstawą ustalenia norm prawnych przy orzekaniu beatyfikacji i kanonizacji.

Pod koniec średniowiecza i z nastaniem odrodzenia i humanizmu nie widzi się już świętości wyłącznie w ucieczce od świata. Reguły zakonne tych czasów nie zwracają tak wielkiej uwagi na posty, pokutę, abstynencję, ale kładzie się nacisk na posłuszeństwo. Najbardziej typowym przykładem takiego nowego spojrzenia na świętość był św. Franciszek Salezy. W swojej *Filotei, czyli traktacie o miłości Boga* opracował pojęcie miłości jako podstawy doskonałości chrześcijańskiej.

W następnych wiekach (XVI-XVIII) wypracowano pojęcie świętości, które się utrzymało aż do Soboru Watykańskiego II. Święty jest znowu otoczony atmosferą cudowności i nadprzyrodzoności. Biografie obfitują w panegiryki, podziw i są pisane dla zbudowania wiernych. Święty zostaje opisywany według schematu cnót i przez to sam pozostaje niemal anonimowy, traci swój żywy obraz na tle epoki i historii. To jest typowy opis barokowy. Sama świętość staje się niemal nieosiągalna, okryta cudownością, wyzuta z radości życia.

Dziś próbuje się ukazać świętego według faktów historycznych, w świetle zdobyczy psychologii, socjologii i teologii. Papież Paweł VI powiedział, iż bardziej podoba się ludzka postać świętego niż jego figura mistyczna lub ascetyczna. Chce się w nich widzieć braci z naszego codziennego życia¹³. Dziś mówi się, że święty to człowiek, który miłość Boga realizuje poprzez wszystkie swoje walory ludzkie, dźwigając przypadającą mu część ciężaru biedy swojego otoczenia. Oczywiście należy być dalekim od „zeświecczenia” świętości, polegającego na widzeniu tylko walorów humanistycznych i naturalnych bez widzenia łaski. Świętość jest rzeczywistością, która rozwija się nie tylko w ramach sił naturalnych. Ona ma początek w Bogu poprzez Ducha Chrystusa, który rozlewa miłość w sercach ludzkich (Rz 5, 5). Nowe światła w tym przedmiocie zapłonęły na Soborze Watykańskim II.

¹² *Summa theologiae*, Taurini 1939, II-II, q. 184, n. 3.

¹³ *Habita in Basilica Vaticana* [...] 3 nov. 1963, AAS, 55(1963) 1025-1030.

II. KANONISTYCZNE POJĘCIE ŚWIĘTOŚCI

Prawo kanoniczne zajmuje się pojęciem doskonałości chrześcijańskiej głównie na użytek postępowania kanonizacyjnego, czyli pod kątem beatyfikacji i kanonizacji. Nic więc dziwnego, że w literaturze kanonistycznej przyjął się termin specyficzny „świętość kanonizowana”, służący do określania takiej doskonałości, która zasługuje – według autorytatywnego sądu Kościoła – na uroczyste ogłoszenie w formie papieskiego dekretu¹⁴. Dekretem tym jest, jak już wspomniano, akt beatyfikacji lub kanonizacji. Wiadomo, że kanonizacje odbywają się od najdawniejszych czasów, począwszy od męczenników, poprzez kult wyznawców, poprzez średniowieczne przeniesienie (*translatio*) lub wyniesienie (*elevatio*) czy wreszcie przez akt papieski (*decretum canonizationis*).

W poszukiwaniach naukowych nad procedurą kanonistyczną przygotowującą te akty nie natrafiamy jednak na kanonistyczne określenie świętości. Prawo kanoniczne przyjmowało na swój użytek określenia wypracowane przez teologię w ciągu wieków. Na przykład w rozwiniętej już procedurze wprowadzonej przez pap. Urbana VIII (1623-1644), wyrażonej poprzez dekret Kongregacji Inkwizycji z 13 III 1625 r., przez encyklikę *De processibus rite conficiendis* z 12 III 1631 r. czy przez konstytucję apostolską *Caelestis Hierusalem cives* z 5 VII 1634 r., mówi się o potrzebie udowodnienia do beatyfikacji czy kanonizacji świętości życia, czyli „cnót w stopniu heroicznym”, ale nie znajdujemy tam ani wykazu cnót, ani określenia ich heroizmu¹⁵. Wiadomo, że taki wykaz cnót chrześcijańskich oraz pojęcie heroizmu tych cnót wypracował dopiero św. Tomasz z Akwinu¹⁶. Wielki znawca procedury kanonizacyjnej Prosper Lambertini, późniejszy pap. Benedykt XIV (1740-1758), przejął naukę św. Tomasza na użytek spraw kanonizacyjnych i przedstawił ją w formie norm prawnych¹⁷. Normy wydane przez Benedykta XIV oraz jego doktryna w tym przedmiocie przetrwały do naszych czasów.

¹⁴ C a s i e r i, dz. cyt., rozdz. II: „La santità canonizzabile”.

¹⁵ Tekst ogłoszonych dekretów pap. Urbana VIII, w: *Codex pro postulatoribus*, ed. Lauri, Fornari, Santarelli, Roma 1929⁴, s. 283-293.

¹⁶ *Summa theologica*, I-II, q. 36-66.

¹⁷ *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, t. I-VII, Prati 1839-1841 (dalej cyt. Benedykt XIV).

1. ŚWIĘTOŚĆ KANONIZOWANA WEDŁUG BENEDYKTA XIV

Benedykt XIV w swym dziele *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, które będąc najdoskonalszym podręcznikiem procedury kanonizacyjnej, jest też źródłem zawierającym szereg aktów ustawodawczych papieża i dekretów kongregacji rzymskich, zajął się problemem świętości kanonizowanej wyznawców po omówieniu wymogów do stwierdzenia męczeństwa, tj. w t. III, szczególnie w rozdz. 21-27¹⁸. Omawiając świętość papieża, dziewic, wdów i innych wiernych, którzy nie przelali krwi za Chrystusa, Benedykt XIV pragnął odpowiedzieć na pytanie, na czym polega świętość tychże wyznawców. Na pytanie to Benedykt XIV najpierw odpowiedział ogólnie, iż ci spośród wyznawców mogą być kanonizowani, którzy wyróżnili się heroicznymi cnotami. Precyzując bliżej ów wymóg do kanonizacji, a jednocześnie odpowiadając na pytanie, na czym polega świętość wyznawców, mówił on o konieczności stwierdzenia na drodze sądowej „cnót teologicznych i kardynalnych wypełnianych w stopniu heroicznym”¹⁹.

a) *Pojęcie cnót wymaganych do kanonizacji*

W słownictwie prawniczym Benedykta XIV cnoty wymagane od sługi Bożego, który jest kandydatem do beatyfikacji czy kanonizacji, nazywają się cnotami „kanonizacyjnymi” lub „heroicznymi”. Przy omawianiu pojęcia cnoty oparł się on na św. Augustynie²⁰ oraz św. Tomaszu, który przez cnotę chrześcijańską rozumiał przyzwyczajenie woli zmierzające do właściwego postępowania²¹. Za św. Tomaszem przyjął klasyczny podział cnót na teologiczne (wiara, nadzieja i miłość względem Boga i bliźniego) oraz moralne lub kardynalne (roztropność, sprawiedliwość, powściągliwość i męstwo). Zarówno z cnót teologicznych, jak i moralnych wywodzą się cnoty pochodne (*connexae*)²².

Cnoty teologiczne są – według Benedykta XIV – kamieniem węgielnym chrześcijańskiej doskonałości. Są one wewnętrzną siłą, gdyż ożywiają wszystkie inne cnoty, pochodzą bowiem jako cnoty wlane od Boga²³. Cnoty kardynalne

¹⁸ Bardzo dobry komentarz do dzieła Benedykta XIV w tym przedmiocie napisał Casieri (dz. cyt., rozdz. III – tłumaczenia tego rozdziału na język polski dokonał S. Kilar, mps w posiadaniu autora niniejszego artykułu).

¹⁹ Benedykt XIV, III 21, 1. Pierwszy raz znajdujemy wykaz cnót według schematu scholastycznego w procesie św. Benawentury, opisanym przez kanonistę Jana Franciszka z Pawii. Zob. też: M i s z t a l, dz. cyt., s. 48.

²⁰ *De libero arbitrio*.

²¹ Dz. cyt., II-II, q. 55, n. 1.

²² Benedykt XIV omawia te cnoty w t. III, rozdz. 23 i 24 cytowanego dzieła.

²³ Benedykt XIV, III 21, 4.

natomiast zmierzają bezpośrednio do uświęcenia życia ludzkiego i pośrednio do więzi z Bogiem. Tak jak siedem cnót teologicznych i moralnych stanowi fundament życia duchowego, tak siedem wad głównych (pycha, chciwość, gniew, zazdrość, nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, lenistwo i rozwiązłość) stanowi zaprzeczenie doskonałości i prowadzi do duchowej śmierci²⁴.

Jeżeli chodzi o cnoty teologiczne, to na pierwszym miejscu postawiona jest wiara. Jest ona rozumiana przez Benedykta XIV jako środek nieodzowny do zbawienia. Otrzymuje ją jako dar każdy, kto „nie czyni nieprawości swoimi rękami” Benedykt XIV przytoczył tu tekst Ewangelii św. Marka: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (16, 16). Mówiąc o nadziei, nawiązał do słów Ps 37(36), 3: „Powierz Panu swoją drogę i zaufaj Mu” Miłość jest węzłem doskonałości. Święty Paweł poucza: „I gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic mi nie pomoże” (1 Kor 13, 3). Benedykt XIV szczegółowo też omawia cnoty kardynalne, powołując się na odpowiednie miejsca w Piśmie św.²⁵ Z uwagi na prawny charakter naszych rozważań odsyłamy zainteresowanych do szczegółowego omówienia tychże cnót w teologii moralnej.

Przechodząc do rozważania koniecznych powiązań poszczególnych cnót, które razem stanowią o świętości sługi Bożego, Benedykt XIV napisał: „Najpierw zatem niech zdobędzie cnotę pokornej wiary, ponieważ niemożliwe jest podobać się Bogu bez wiary; a sprawiedliwy z wiary żyje. Lecz cóż nam z wiary, jeśli nie szuka się nadziei, która by ją uzupełniała. Czego jeszcze bowiem nie oglądamy, spodziewamy się, a nadzieja nie zawodzi. Co zaś kochamy w nadziei, w tym jesteśmy mocni wiarą, gdyż po nadziei przychodzi miłość. W ten sposób dobrze jest realizowana wiara, jeśli w działaniu łączy się z miłością. Ilekroć zaś te trzy cnoty, tj. wiarę, nadzieję i miłość, ktoś usiłowałby rozdzielić, to poucza go i kształtuje roztropność, sprawiedliwość ozdabia, męstwo utrzymuje i wzmacnia, aby nie rozpraszały się i nie działały między sobą w sposób niewłaściwy. Wreszcie wszystkie cnoty porządkuje i rozpoznaje wstrzemięźliwość. Cztery cnoty kardynalne złączone z teologicznymi tworzą całość, która prowadzi praktykującego te cnoty do pełni łask, do wysychania źródła wad, do pokonywania tego, co złe, a wejścia na ścieżkę sprawiedliwości, będącą źródłem i początkiem wszystkich cnót”²⁶.

Benedykt XIV zajął się też analizą określenia cnoty wypracowanego przez św. Augustyna oraz innych teologów oraz rozważał możliwości praktyki cnót

²⁴ Tamże, 21, 3.

²⁵ Benedykt XIV mówi o cnotach teologicznych i moralnych w trzech miejscach – t. III 21, 2; t. III, 23 i 24.

²⁶ Benedykt XIV, III 21, 3.

przez pogan²⁷. Widział jednak zasadniczą różnicę pomiędzy miłosierdziem, umiarkowaniem, czystością obyczajów czy uprzejmością pogan a cnotami chrześcijańskimi. Uważał, że cnoty pogan są „bezowocne”, ponieważ oni nie mają wiary. Wiara jest najważniejszą cnotą teologiczną, stanowi podstawę całego chrześcijańskiego życia. Określa ona całe zachowanie człowieka wobec Boga i warunkuje miłosne spotkanie z Nim²⁸. W swoim Kazaniu na Górze Chrystus zaproponował ludziom nowe normy życia (Mt 5-7). Normy te, choć nie sprzeciwiają się staremu prawu, to jednak je przekraczają ze względu na perspektywę, jaką wyznaczają, tj. królestwo Boże, jak też z powodu większych wymagań. Benedykt XIV już wtedy, na kilka wieków przed Soborem Watykańskim II, napisał, że człowiek stworzony przez Boga (J 1, 13) poprzez przyjęcie chrztu (J 3, 5) jest w nowy sposób ukierunkowany i zaangażowany²⁹. Do takiego zaangażowania Chrystus nawołuje wiele razy, gdy zachęca do wyrzeczenia (Mt 16, 24-25), pokory (Mt 18, 1) i miłości bliźniego (J 13, 34). Gdy św. Paweł opisuje nowe życie chrześcijanina, wydaje się czasami, że korzysta z wykazu cnót moralnych głoszonych przez pogan i Żydów (Ga 5, 22; 1 Tm 6, 11). Nie zapomina jednak dodać, że są one owocem Ducha Świętego, danego przez Chrystusa. Dobre uczynki chrześcijanina, chociaż zależą od dobrowolnego wysiłku człowieka, są przede wszystkim owocem Ducha. Od Ducha pochodzi cnota. On udziela siły do dawania świadectwa Chrystusowi (Rz 15, 13). On uzdolnia człowieka do postępowania w zjednoczeniu z Chrystusem (Ef 3, 16-19)³⁰.

W aspekcie kanonizacji Benedykt XIV utrzymuje za różnymi filozofami i Ojcami Kościoła, iż „cnoty są z sobą powiązane do tego stopnia, iż posiadając jedną z nich, można też uznać, że się posiada i inne”. Stąd wyciągnął praktyczny wniosek, że w procesie kanonizacyjnym w zasadzie wystarczyłoby udowodnienie jednej cnoty, a tym samym i inne byłyby wystarczająco pewne³¹. W praktyce jednak do kanonizacji to nie wystarcza; wymaga się udowodnienia praktyki wszystkich cnót. Można bowiem być pokornym, nie będąc mężnym. Z drugiej strony chociaż do kanonizacji zawsze udowadnia się praktykę wszystkich cnót teologicznych i moralnych, to jednak niektórych świętych chwali się szczególnie za ich wiarę, np. Abrahama, innych szczególnie za cierpliwość, np. Hioba. Cnoty bowiem nie są praktykowane przez wszystkich świętych w tym samym stopniu, dlatego jednego z nich chwali się więcej za taką, a innego za inną cnotę³².

²⁷ Tamże, 21, 4-5.

²⁸ Tamże, 21, 6.

²⁹ Por. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, nr 11, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 1968.

³⁰ Benedykt XIV, III, 21, 4.

³¹ Tamże, 21, 12.

³² Tamże, 21, 15.

W odniesieniu do cnót teologicznych Benedykt XIV podkreśla ściślejsze powiązanie cnót. Tak są z sobą powiązane, że w praktyce nie mogą one istnieć oddzielnie. Odnosi się to także do niedoskonałego stopnia praktyki cnót. Może wyjątek stanowią wiara i nadzieja. Miłość uzależniona jest od wiary i nadziei, gdyż niemożliwe byłoby kochać Boga nie przyjmując Go za najwyższe dobro. Wiara zaś i nadzieja mogą istnieć nawet bez doskonałej miłości³³. Choć cnoty występują oddzielnie, to jednak splatają się wzajemnie. Niepodobna bowiem, aby otrzymać jedną cnotę, a być pozbawionym jednocześnie innych. Postęp duchowy dokonuje się harmonijnie i byłoby błędem przywiązywać wagę do jednej cnoty przy jednoczesnym zaniedbywaniu innych. Z drugiej strony harmonijności postępu duchowego nie sprzeciwia się postęp szczególny w tej cnotce, która jest człowiekowi w danych okolicznościach życiowych bardziej potrzebna³⁴.

b) *Heroiczność cnót*

Jak przy omawianiu cnót chrześcijańskich Benedykt XIV sięgnął do filozofii pogańskiej, tak i omawiając heroiczność cnót posłużył się przykładami z pogaństwa. Wystarczy wspomnieć, że dla pogan „herosem” była postać wyjątkowa, która w życiu wyróżniła się jakąś sprawnością i przez to zasłużyła sobie na pośmiertną sławę. Prowadziła ona niewątpliwie życie wybijające się ponad przeciętność, przynajmniej pod pewnymi względami³⁵. Benedykt XIV uważał, iż poganie praktykowali niektóre cnoty nawet w stopniu wybitnym, jednak nie zdobyli się na heroiczność wszystkich cnót. Ponadto, jak już mówiliśmy, utrzymywał, iż cnoty pogan były bezowocne ze względu na brak wiary. Na przykład wielu było miłosiernych, wielu posiadało cnotę umiarkowania lub czystości obyczajów, bez wiary jednak ich czyny były „bezowocne”³⁶.

Przechodząc do bliższego określenia heroiczności cnót u chrześcijan pod kątem beatyfikacji i kanonizacji, Benedykt XIV stwierdził, że w początkach Kościoła „męczennicy Chrystusa, którzy za wiarę przelali krew”, zasłużyli na imię herosów, czyli bohaterów. Na równi z tym aktem przelania krwi postawił życie heroiczne zgodne z prawami Ewangelii, jakie prowadzili wyznawcy. O ile dla męczennika śmierć jest aktem heroicznym jednorazowym, o tyle dla wyznawcy ta heroiczność rozciąga się na całe życie. Dlatego w sprawach kanonizacyjnych męczenników wystarcza stwierdzenie faktu poniesienia śmierci za wiarę, natomiast w sprawach wyznawców wymagane jest udowodnienie długotrwałej

³³ Tamże, 21, 13.

³⁴ Tamże, 21, 14.

³⁵ Tamże, 21, 4-5.

³⁶ Tamże, 21, 6.

praktyki wszystkich cnót chrześcijańskich³⁷. Praktyka cnót, aby była uznana w procesie kanonizacyjnym, winna „wybijać się ponad powszechny sposób życia”, a więc występować w stopniu heroicznym³⁸.

Benedykt XIV swoje określenie heroiczności cnót poprzedził starannymi badaniami różnych opinii kanonistów i teologów w tym przedmiocie. Przytaczany przez niego kard. De Laurea przez „heroiczność” rozumiał „wyjątkowość”, „blask”, „stopień” cnoty świadczący o wyższym jej poziomie. Podobnie Maderna podkreślał „wznioślejszy” sposób praktykowania cnoty, widoczny zwłaszcza na tle okoliczności, w jakich działał sługa Boży. Lezana pisał, że heroiczność czyni człowieka podobnym do Boga, gdyż przewyższa naturę. Matteucci podkreślał radość w wypełnianiu cnót jako szczególną łaskę Bożą świadczącą o heroizmie. Antonio Gonzalez wiązał heroiczność z wybitnością jakiejś jednej cnoty. Pietro Francesco de Rubeis, Prospero Bottino, kard. Capischi i opat De Mier za synonim heroiczności uważali wybitność, ponadprzeciętność praktyki cnót. Martino de Esparza podkreślał, iż heroiczność cnót wyznawców objawia się w zachowaniu przykazań i rad ewangelicznych, poprzez działanie trwałe, nieprzerwane, w trudnych okolicznościach³⁹.

Benedykt XIV wyliczył siedem cech, jakie winny mieć cnoty, które mogą być uznane w procesie za wystarczające do beatyfikacji czy kanonizacji. Chodzi tu o cnoty: 1) chrześcijańskie, a więc nie tylko społeczne, laickie, 2) heroiczne, 3) wyjątkowe, czyli wybitne, 4) przejawiające się w konkretnych okolicznościach życia, 5) praktykowane przez dłuższy okres, 6) obejmujące całość życia duchowego, 7) praktykowane ochotnie, natychmiast i z umiłowaniem⁴⁰. Cnoty wlane w momencie chrztu, jak wiara, nadzieja i miłość, winny być połączone z praktyką cnót moralnych poprzez całe nasze świadome życie. Do beatyfikacji lub kanonizacji wymaga się udowodnienia praktyki wszystkich cnót, choć nie wszystkie muszą występować w równym stopniu⁴¹.

Według Benedykta XIV cnota chrześcijańska, aby została uznana za h e r o i c z n ą, powinna sprawiać, że praktykujący ją działa ochotnie (*expedite*), natychmiast (*prompte*), radośnie (*delectabiliter*), w sposób ponadogólny (*supra humanum modum*), bez ludzkiego wyrachowania dla celu nadprzyrodzonego⁴². Dla zobrazowania swego wywodu posłużył się obrazem apostołów, którzy odchodząc sprzed Sanhedrynu cieszyli się, że stali się godnymi cierpieć dla Imienia Jezusa (Dz 5, 41). Z teologicznej koncepcji cnoty heroicznej wypracowanej przez

³⁷ Tamże, 21, 8.

³⁸ Tamże, 21, 9.

³⁹ Tamże, 21, 10.

⁴⁰ Tamże, 21, 11.

⁴¹ Tamże, 21, 12-15.

⁴² Tamże, 22, 1.

św. Tomasza Benedykt XIV przyjął ten przymiot działania cnoty, który mówi o ponadogólnym sposobie działania. Inne przymioty heroicznego pochodzą od samego Benedykta XIV⁴³. „Ochotnie” oznacza praktykę cnoty bez ociągania się. „Natychmiast” oznacza bez zwłoki i zastanawiania się ze strony osoby, która wykonuje akt danej cnoty, a „radośnie” – to z entuzjazmem, aby jak najlepiej podobać się Bogu. „Ponadogólny sposób działania” oznacza wyższy stopień zaangażowania od powszechnego postępowania ludzi. Zrozumiałe jest, że cnoty heroiczne winny być spełniane bez ludzkiego wyrachowania, tj. w celu oddania chwały Bogu i dla celów nadprzyrodzonych, a nie czysto ludzkich⁴⁴.

Wychodząc z klasycznych pojęć teologii duchowości o trzech drogach doskonałości: oczyszczającej, oświecającej i zjednoczenia, Benedykt XIV mówił analogicznie o cnotach „oczyszczających” (*purgatoriae*), o cnotach „oczyszczonej duszy” (*animae purgatae*) i „wzorcowych” (*exemplares*). Za heroiczne uważał już te „oczyszczonej duszy”, a nie koniecznie „wzorcowe”, odpowiadające drodze zjednoczenia, gdzie człowiek bez żadnej przeszkody odpoczywa w Bogu. Miało to miejsce u Chrystusa czy Matki Najświętszej. Cnoty heroiczne wymagają walki i umartwienia, a więc – jego zdaniem – mogą istnieć nawet u tych, którzy znajdując się wśród różnych okoliczności życia, przeżywają różne pokusy i namiętności, czyli nie wyszli jeszcze z drogi oczyszczającej. Gdzie większa namiętność, tam większa zasługa w praktykowaniu cnoty⁴⁵.

Z problemem heroicznego cnót związane są także inne zagadnienia dotyczące kanonistycznego pojęcia doskonałości wyznawców w aspekcie beatyfikacji lub kanonizacji. Należy do nich pytanie, czy doskonałość, o jakiej się mówi w postępowaniu kanonizacyjnym, polega tylko na zachowywaniu przykazań czy także rad ewangelicznych. Benedykt XIV stwierdził, że do osiągnięcia świętości nie jest konieczne praktykowanie tychże rad, a wystarczy heroiczne zachowywanie przykazań⁴⁶. Podobnie nie tylko ci mogą być uznani za świętych, którzy szli drogą niewinności (nie popełnili w swoim życiu grzechu ciężkiego), ale także i ci, którzy postępowali drogą pokuty⁴⁷.

⁴³ J. B i a ł o b o k, *Heroiczność cnót w aspekcie prawa kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne”, 19(1976), nr 3-4, s. 332.

⁴⁴ Benedykt XIV, III 22, 1.

⁴⁵ Tamże, 22, 3-7.

⁴⁶ Tamże, 22, 8.

⁴⁷ Tamże, 22, 9.

2. PRZYSTOSOWANIE NAUKI BENEDYKTA XIV DO NOWSZYCH CZASÓW

Nauka Benedykta XIV na temat wszystkich stanów życia (z wyjątkiem męczenników), jako oparta na bazie najwybitniejszych teologów i kanonistów, stanowiła harmonijną całość w swych elementach składowych i odznaczała się dobrą – jak na ówczesne czasy – precyzją pojęć. Jako taka przetrwała aż do Soboru Watykańskiego II⁴⁸.

Świętość utożsamiana z praktyką cnót heroicznych była przyjmowana przez Kongregację prowadzącą procesy beatyfikacyjne i kanonizacyjne od ponad trzech stuleci na podstawie doktrynalnego i jurydycznego ujęcia wypracowanego przez Benedykta XIV. Na nim głównie opierano się przy wydawaniu dekretów beatyfikacji i kanonizacji⁴⁹. W świetle nowszych dekretów heroiczności cnót wydawanych przez Kongregację Obrzędów oraz w świetle wypowiedzi niektórych papieży widać, iż kryteria wypracowane przez niego podlegały dalszemu rozwinięciu i doskonaleniu. Niewątpliwie do pogłębionego spojrzenia na doskonałość chrześcijańską w zmieniających się warunkach życia przyczynił się także rozwój nauk historii i nauk pomocniczych historii oraz psychologii, psychiatrii i pedagogiki. Wyniki tych nauk i metody tam stosowane przyczyniały się do podnoszenia poziomu naukowego przygotowania spraw beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych.

Nowsze ujęcie doskonałości chrześcijańskiej w aspekcie prawa kanonicznego, rozwijające dawną doktrynę, spotykamy u Benedykta XV (1914-1921). Papież ten w mowie wygłoszonej z racji promulgacji dekretu o heroiczności cnót Jana Chrzciciela z Burgundii w 1916 r. powiedział, że „świętość polega właściwie jedynie na zgodzaniu się z wolą Bożą, wyrażanym poprzez nieustanne i bardzo dokładne wypełnianie obowiązków swojego stanu”⁵⁰. W samym zaś tekście dekretu podkreślano, iż sługa Boży, chociaż nie odznaczał się nadzwyczajnością w swoim życiu i działalności, to ten fakt nie przeszkadza w przyznaniu mu, że cnoty spełniał w stopniu heroicznym. Poszukiwania i dochodzenia w procesie diecezjalnym oraz apostolskim wykazały w sposób niezbity, iż sługa Boży od momentu przyjęcia chrztu zachował niewinność swego życia i obyczajów i poza tym we wszystkich obowiązkach swojego stanu postępował święcie i tak je wyko-

⁴⁸ Zob. – nie wygłoszone ze względu na wcześniejszą śmierć papieża – *Przemówienie Piusa XII na 200-lecie śmierci Benedykta XIV*, „L'Osservatore Romano”, 9 IV 1959.

⁴⁹ C a s i e r i, dz. cyt., s. 95 nn.

⁵⁰ Tekst papieski znajdujemy w dekrecie heroiczności cnót A. M. Gianellego: „Cunctis veluti cumulum imponere visus est Sanctissimus Dominus noster Benedictus XV, quippe qui in sermone habito, occasione promulgationis decreti super virtutibus heroicis Ven. S. D. Ioannis Baptistae a Burgundia, aperte professus fuit «che la cantità propriamente consiste solo nella conformità al divino volere, espressa in continuo e esatto adempimento dei doveri del proprio stato»” (Sacra Rituum Congregatio. *Bobien. seu Placentina Ioanen. beatificationis et canonizationis V. S. D. Antonii Mariae Gianelli. Super dubio: An constet de virtutibus [...] in gradu heroico [...]*, AAS, 12(1920)173).

nywał aż do końca swego życia⁵¹. Wydaje się, iż w samym wyrażeniu, że we wszystkich obowiązkach postępował „święcie”, zawiera się stwierdzenie, iż postępował on ponad ogólny sposób działania innych ludzi, choć nie było w tym działaniu nadzwyczajności. Papież więc zwrócił większą uwagę na działanie „święte”, tj. zgodne z wolą Bożą, choć pozbawione nimbu cudowności, która często w hagiografii przypisywana była kandydatom na ołtarze.

Tenże papież w dekrecie heroicności cnót bpa Antoniego Marii Gianellego w 1920 r. podkreślił, iż to, co w prawie kanonicznym nazywa się heroicnością cnót, należy brać pod uwagę w takim postępowaniu i okolicznościach życia, w jakich sługa Boży znajdował się z racji czasu, miejsca, osób, tj. w okolicznościach właściwych, w jakich przypadło mu żyć i działać⁵². Zachowanie się święte, czyli nieprzeciętne, w tych konkretnych okolicznościach oznacza opowiedzenie się za Chrystusem nawet wtedy, gdy inni ludzie powszechnie nie zdobywali się na taką postawę. Sługa Boży postępował zatem jak chrześcijanin z przekonania, a nie tylko z imienia, oddając swą wolę do dyspozycji Bożej.

Podobnie tenże pap. Benedykt XV w dekrecie heroicności cnót Jana Nepomucena Neumana w 1922 r., powołując się na wspomniane tu dekry, doktrynę św. Tomasza z Akwinu i naukę Benedykta XIV, ponownie podkreślił konieczność stwierdzenia do beatyfikacji stałej woli sługi Bożego do wiernego i ciągłego wypełniania obowiązków i zadań wypływających z jego stanu życia⁵³. Praktyka cnót nawet sama przez się zwyczajna, ale jeśli jest podejmowana w szczególnych okolicznościach, jeśli trwa przez całe życie albo przez stosunkowo długi czas i jest wypełniana ze szczególną pilnością (doskonałością), może być uznana za

⁵¹ „Venerabilis Dei Famuli Ioannis Baptistae a Burgundia beatificationis causa quovis etsi careat externo factorum splendore, non ideo tamen mimitur quod intimum est causae ipsius perinsigne meritum. Ultraque siquidem apostolica et ordinaria inquisitione collectis adductisque in iudicium probationibus plane constitit, quam nostri Dei Servus sacro in baptisate recepit, integram servasse morum innocentiam, quaeque pro sui status conditione propria erant, sancte inviolateque, ad obitum usque, adimplesse munera” (*Sacra Rituum Congregatio. Romana seu Neapolitana. Decretum beatificationis et canonizationis Venerabilis Servi Dei Ioannis Baptistae a Burgundia [...] Super dubio: An constet de virtutibus [...] in gradu heroico [...]*, AAS, 8(1916)1346).

⁵² Revera, quum quis diligenter querit, quid sit, in quo christianarum virtutum gradus ille consistat, quem heroicum appellant, nisi naniter ille velit in aere vago pro libito spaciari, ab uniformi et immutabili idearum regione decendat oportet, ut medios inter homines se collocet, eosque in humanis agentes inspiciat, iuxta cuiusque conditionem et vitae institutum, nequae seiunctim a peculiaribus temporum, locorum et personarum adiunctis, quibus in mediis eiusdem hominibus degere contigit atque operari” (*Sacrum Rituum Congregatio. Bobien. seu Placentina et Ioannen. beatificationis et canonizationis Ven. S. D. Antonii Mariae Gianelli [...]*, s. 170-174).

⁵³ “Ex eisque, quibus heroica virtus coalescit, elementis, quodnam praecipuum sit habendum adeo, ut sine illo nulla dari possit heroicitas, enucleavit posuitque in aperto: illudque in una dumtaxat situm sit oportet fidei, iugi et constanti proprii status munerum et officiorum perfunctione” (*Sacra Rituum Congregatio. Philadelphien. seu Budvicen. beatificationis et canonizationis V. S. D. Ioannis Nepomuceni Neuman. [...] Super dubio: An constet de virtutibus [...] in gradu heroico*, AAS, 14(1922)23-26).

heroiczną. Normalnie tego rodzaju heroizm wystarcza do wydania orzeczeń beatyfikacji czy kanonizacji⁵⁴.

Zatem lektura wymienionych dekretów heroiczności cnót nie wiedzie do wniosku, że doskonałość polega na przeciętności, a papieże prowadzili do „równania w dół”. Przeciwnie, było to „równanie wzwyż”. Źródłem uświęcenia winna być właśnie codzienność, czyli takie wypełnianie obowiązków swego stanu, aby było pełnym świadectwem danym Chrystusowi, doskonałym naśladowaniem Chrystusa w Jego życiu, cierpieniu, ubóstwie i dźwiganiu krzyża. Świętość zatem, chociaż jest tu rozumiana – tak jak zawsze – jako wielkie zaangażowanie woli człowieka w sprawy Boże, jako nieprzeciętność w wypełnianiu obowiązków swego stanu, to jednak została ukazana jako dostępna dla każdego bez względu na jego stan, zawód, położenie społeczne czy sytuację materialną. Dekrety te, jak się wydaje, na wiele lat wyprzedzają i z pewnością przygotowują soborowe wezwanie wszystkich do świętości⁵⁵.

Dokładniejsze sprecyzowanie, na czym polega heroiczność cnót, spotykamy też u Piusa XI. Cnota heroiczna to cnota „wybitna”, a sama świętość nie polega na rzeczach nadzwyczajnych, ale zwykłych, dokonywanych jednak w nieprzeciętny sposób. Codzienne obowiązki są rozumiane przez papieża jako coś ogromnie ważnego. Nadzwyczajne okoliczności życia zdarzają się rzadko. Świętość nie może polegać na zachowaniach się tylko w tych nadzwyczajnych okolicznościach, gdyż wtedy nie byłaby dostępna dla wszystkich ludzi⁵⁶. Obowiązki codzienne są tu rozumiane szeroko jako: zachowanie przykazań, respektowanie nauczania Kościoła, obowiązki wynikające z przynależności do określonego instytutu zakonnego, stowarzyszenia życia apostołskiego, zawodu, okoliczności życia, natchnień, zadań apostołskich i innych postaw. Jeżeli są one wypełniane z „gorliwością ducha”, „wytrwale” i z ochotnym poddaniem się woli Bożej, dzień po dniu, chwila po chwili – świadczą o świętości⁵⁷.

U Piusa XII spotykamy się z podkreśleniem w pojęciu świętości istotnej roli, jaką odgrywa miłość. Powiada on, iż świętość i doskonałość życia chrześcijańskiego bazują na miłości, a z nią wiążą się inne cnoty⁵⁸. Pius XII jasno też pojmował prawdę przyjętą, później przez Sobór Watykański II, o powszechnym powołaniu do świętości wszystkich stanów życia – także tych, które pozostają poza tradycyjnie nazywanymi stanami świętości. Miał tu na myśli wiernych świec-

⁵⁴ L. S i m o n e, *Eroico. Atto*, [w:] *Enciclopedia Cattolica*, t. V, Città del Vaticano 1950, s. 518 n.

⁵⁵ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, rozdz. V.

⁵⁶ *Sacra Rituum Congregatio. Decretum de heroicitate virtutum Fratris Benildo 6 ian. 1928. Pio XI. Inviti all'eroismo*, „Civiltà Cattolica”, 1928, vol. II, s. 155-158.

⁵⁷ C a s i e r i, dz. cyt., s. 100.

⁵⁸ P i u s XII, *Letterae enc. „Menti nostrae” 23 sept. 1950*, AAS 42(1950)267.

kich. Napisał bowiem: „heroiczną doskonałość można odnaleźć poza każdym stanem doskonałości”⁵⁹.

Odpowiedź na pytanie o aktualizację pojęcia świętości znajdujemy także u Piusa XII w przemówieniu do uczestników II Kongresu Stanów Życia Doskonałego z 9 XII 1957 r. "Jest rzeczą oczywistą – napisał papież – że doskonałość, w jej istotnych elementach definicji i jej realizacji, nie podlega żadnemu doskonaleniu czy przystosowaniu. Ale ponieważ warunki współczesnego życia podlegają ciągłym przemianom, sposób przystosowania wymaga pewnych modyfikacji⁶⁰. Zatem świętość jest zawsze ta sama. Święty jest zawsze bohaterem chrześcijańskich cnót. Wskazana jest natomiast aktualizacja nauki o świętości i świętych, by stała się bardziej zrozumiała dla współczesnego człowieka, dla różnych sposobów myślenia, środowisk, narodów i kultur. Aktualizacji mogą podlegać pewne pojęcia (terminologia) i pewne aspekty świętości (społeczny czy eklezjalny wymiar świętości).

Wydaje się pożyteczne zaznaczyć, iż w teologii współczesnej tradycyjną naukę o cnotach heroicznych zastępuje się teologią postaw moralnych lub teologią wartości⁶¹. Dotychczasowa jednak praktyka Kongregacji na razie nie idzie w tym kierunku, trzymając się tradycyjnego określania świętości za pomocą heroiczności cnót chrześcijańskich.

Sobór Watykański II rzucił nowe światło na tradycyjną naukę o doskonałości chrześcijańskiej. Uwzględniając tę wielowiekową naukę oraz wypowiedzi nowych papieży, a także dekrety soborowe, można dziś mówić o nowych lub dowartościowanych z przeszłości Kościoła zasadach: 1. W kanonicznym pojęciu doskonałości eksponuje się rolę miłości Boga i bliźniego. 2. Miłość w życiu codziennym prowadzi do ożywienia cnót pochodnych. 3. Zwraca się uwagę, aby świętości ontologicznej, pochodzącej z daru łaski, odpowiadała świętość moralna. 4. Podkreśla się, że świętość jest doskonałym zjednoczeniem się z Chrystusem. 5. Świętość nie jest rozumiana jako przeciętność. 6. Wyeksponowuje się eklezjalny charakter świętości. 7. Świętość jest jedna, lecz przejawia się w różnych formach. 8. Procesy beatyfikacyjne są coraz bardziej opierane na zdobyczach nauk historycznych, psychologii, psychiatrii i pedagogiki. 9. Podkreśla się tajemnicę działania Ducha Świętego w kształtowaniu poszczególnych podmiotów świętości. 10. Postuluje się wreszcie zwrócenie bacniejszej uwagi na wszystkie stany

⁵⁹ P i o XII, *Il Congresso degli Stati di perfezione*, 9 dic. 1957, tamże, 50(1957)35.

⁶⁰ Tamże, s. 37.

⁶¹ Zob. D. von H i l d e b r a n d, *Fundamentalne postawy moralne*, [w:] *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 9-11; W. P r e ż y n a, *Intensywność postawy moralnej a osobowość*, Lublin 1983.

życia i kategorie ludzi, zawody, ze szczególnym uwzględnieniem spraw dotąd nieco zaniedbanych, tj. spraw kanonizacyjnych ludzi świeckich⁶².

IL CONCETTO TEOLOGICO E CANONICO DELLA PERFEZIONE CRISTIANA PRIMA DEL CONCILIO VATICANO II IN LINEE GENERALI

S o m m a r i o

„Il Concilio Vaticano II ha suscitato un nuovo, profondo interesse per il tema della perfezione cristiana rendendo insieme urgente il bisogno di studi adeguati in proposito” (Ladislao card. Rubin). Il fatto è che il concetto della perfezione cristiana ha avuto il suo „iter” durante la storia della Chiesa. L'articolo mostra i concetti teologici e specialmente canonici sotto l'aspetto del riconoscimento pubblico della Chiesa, cioè della perfezione o della virtù eroica in relazione alla beatificazione e canonizzazione.

La prima parte dell'articolo – concetto teologico – contiene: il concetto etimologico dei verbi „santità” e „perfezione”, la santità e perfezione come concetti religiosi, il concetto della perfezione nella Bibbia (solo Dio è santo, storia di peccato e di grazia, la santità come sequela di Cristo), i modelli storici di santità.

La seconda parte dell'articolo – la santità canonizzabile – contiene la materia centrale della ricerca, cioè la perfezione cristiana in Benedetto XIV, con un'analisi del pensiero del Lambertini sulle virtù eroiche.

Infine troviamo un'analisi sulla possibilità di aggiornamento della dottrina di Benedetto XIV (Benedetto XV, Pio XI, Pio XII prima del Concilio Vaticano II). La continuazione agli studi in proposito la troviamo nel prossimo numero della nostra rivista.

Tradotto da p. Henryk Misztal

⁶² Zasady te zostały sformułowane przez Casieriego (dz. cyt., s. 103-109).