

KS. ANTONI SWOBODA

POJĘCIE "UTILE" I "UTILITAS" W WYBRANYCH FRAGMENTACH
DE OFFICIIS MINISTRORUM ŚW. AMBROŻEGO
I *DE OFFICIIS* MARKA TULLIUSZA CICERONA

Traktat filozoficzny Cicerona *De officiis*, będący jakby podręcznikiem moralności rzymskiej, zainspirował św. Ambrożego do napisania *De officiis ministrorum*¹. Biskup Mediolanu w swoim dziele naśladuje Cicerona tak pod względem podziału księgi, jak i w sposobie przemawiania do czytelnika, a także i stylem przypomina Arpinatę. Wzorując się na Ciceronie, pragnie ukazać wyraźną różnicę między etyką chrześcijańską a pogańską, którą reprezentuje Cicero.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie tej różnicy na przykładzie rozumienia pojęcia *utile* i *utilitas* przez św. Ambrożego i Marka Tulliusza Cicerona.

I. POJĘCIE "UTILE" I "UTILITAS" W *DE OFFICIIS* CICERONA

Cicero pisząc *De officiis* korzystał w szczególności w sposób - jak sam zaznaczył - z doktryny filozoficznej stoików: "Sequimur igitur hoc quidem tempore et hac in quaestione potissimum Stoicos, non ut interpretes, sed, ut solemus, e fontibus eorum iudicio arbitrioque nostro quantum quoque modo videbitur, hauriemus"². Nie tylko jednak za jedyną i prawdziwą uznawał doktrynę Nowej Akademii (*De off.* III 4, 20). Z listu bowiem do swego przyjaciela Attyka (*ad Att.* XVI 14, 3-4)³ dowiadujemy się, że korzystał też i z innych źródeł greckich. W *De off.* II 17, 60 pisze natomiast wyraźnie, że korzysta z dzieła greckiego filozofa Panecjusza, *περὶ τοῦ καθήκοντος*, nie tłumaczy go jednak dosłownie na łacinę, ale często naśla-

¹ *Patrologia*. Vol. 3. Roma 1978 s. 157. Institutum Patristicum Augustinianum.

² *De off.* I 2, 6; M. T. Cicero. *De officiis*. Ed. C. Atzert. Lipsiae 1932; M. T. Ciceronis. *De officiis*. Recogn. P. Fedeli (Mondadori). Wyd. 2. Mediolani 1967. Tłum. polskie: *O powinnościach*. Przekład W. Kornatowski. Warszawa 1960. Biblioteka Klasyków Filozofii.

³ *Epistulae ad Atticum*. Vol. 2. Recogn. D. R. Shackleton Bailey. Oxonii 1961.

duje: "Panaetius, quem multum in his libris secutus sum, non interpretatus"⁴ Potwierdza to też De off. III 2, 7-8. Cicero wspomina tu, że Panecjusz rozważał problem powinności, formułując go w formie pytań:

- czy dany czyn jest cnotliwy czy haniebny ("honestumne id esset de quo ageretur an turpe")?

- czy jest pożyteczny czy szkodliwy ("utilene esset an inutile")?

- jak należy rozstrzygnąć, jeśli to, co pozornie wygląda na cnotliwe, jest sprzeczne z tym, co pożyteczne ("si id, quod speciem haberet honesti, pugnaret cum eo, quod utile videretur, quomodo ea discerni oporteret")? (De off. III 2, 7).

Według Cicerona Panecjusz na pierwsze dwa pytania starał się odpowiedzieć w trzech księgach swego dzieła. Na trzecie pytanie obiecał dać odpowiedź później, czego jednak już nie uczynił (De off. III 2, 7).

W De off. III 3, 11 Cicero stwierdza, że pożytek (*utilitas*) nie może być sprzeczny z cnotą: "numquam possit utilitas cum honestate contendere". Przystacza tu poglądy stoików, którzy twierdzili, że cnota jest jedynym dobrem, i perypatetyków uważających, że jest dobrem najwyższym, tak że wszystkie inne umieszczone razem stanowią jakby nieznaczną przeciwwagę. Już Sokrates - zdaniem Cicerona - sprzeciwiał się rozłączeniu cnoty od pożytku. Tak stoicy zgadzają się tutaj w swych poglądach z Sokratesem twierdząc, że to, co jest cnotliwe (*honestum*), jest zarazem pożyteczne (*utile*)⁵. Panecjusz przeciwstawia się także epikurejczykom, którzy uważali, że to jest godne pożądania, co jest przyjemne i pozbawione bólu. Cnota dla Panecjusza nie była źródłem pożytku ani też - jego zdaniem - pożytek (*utile*) nie przeciwstawiał się cnocie (De off. III 3, 12). Dobrem według Panecjusza było to, co zgadzało się z cnotą. To natomiast, co z nią było sprzeczne, choćby miało tylko pozory pożytku, nie mogło życia ludzkiego uczynić szczęśliwym. Zdaniem więc Cicerona zupełnie niepotrzebnie stawia się problem, czy to, co cnotliwe, jest pożyteczne, albowiem (De off. III 3, 13) żyć zgodnie z naturą (stoicy) jest najwyższym dobrem i oznacza pozostawanie zawsze w zgodzie z cnotą. Z tego więc wynika, że to, co jest moralnie dobre, jest zarazem pożyteczne, a to, co jest pożyteczne, jest też i moralnie dobre: "quicquid honestum est idem utile videtur nec utile quicquam, quod non honestum" (De off. III 4, 20).

Cicero jednak nie zawsze był konsekwentnie wierny tej tezie. W De off. III 4, 19 twierdzi np., że coś, co uważane jest za haniebne, może być godziwe. Tak więc zabójstwo przyjaciela uważa za największą zbrodnię. Zastanawia się jednak, czy za taką należy uważać zabicie tyrana, choćby ten

⁴ De off. II 17, 60.

⁵ De off. III 3, 11.

był przyjacielem? Cicero, idąc za "opinią narodu rzymskiego" – pochwała ten czyn, twierdząc, że w tym wypadku pożytek był wynikiem cnotliwego czynu. Ustanawia zasadę, że pożytek każdej jednostki jest zarazem pożytkiem (*utilitas*) całego społeczeństwa (De off. III 6, 26). Podbudowuje ją twierdzeniem, że jeśli odebrałoby się coś człowiekowi nieprzydatnemu dla własnej korzyści ("*utilitatis tuae causa*" – De off. III 6, 30), to postąpi się wbrew prawu natury, ale jeśli ten czyn ma przynieść pożytek państwu i społeczności ludzkiej ("*utilitatem rei publicae atque hominum societati*")⁶, to zasługuje na uznanie go jako nienaganny. Lekceważenie pożytku ogólnego jest przeciwne naturze⁷.

W De off. III 8, 35 stwierdza, że nie może być pożytku tam, gdzie jest coś haniebnego: "*ubi turpitude sit, ibi utilitatem esse non posse*. Pożytek i hańba bowiem nie mogą być traktowane na równi: *nihilque tam secundum naturam quam utilitas, certe in eadem re utilitas et turpitude esse non potest*"⁸.

W kolejnym paragrafie (De off. III 8, 36) wyraźnie stwierdza, że nieuczciwi oddzielają to, co pożyteczne, od cnoty. Skutkiem tego dochodzi do różnych występków takich, jak: zdradzieckich mordów, fałszerstw testamentów, kradzieży, pożądlivosti bogactw, żądzy panowania.

Cicero w De off. III 10, 42 uważa, że każdy winien troszczyć się o swój pożytek bez wyrządzania krzywdy drugiemu. Tę wypowiedź ilustruje przykładem zaczerpniętym z Chryzypa (stoika z III w. a.Chr.), który mówi o uczciwej walce zawodników na stadionie i konkluduje, że w życiu każdy pragnie zaspokoić swoje potrzeby, co jest słuszne, lecz nikt nie jest uprawniony do wydzierania czegoś drugiemu ("*alteri deripere ius non est*")⁹. W De off. III 18, 74 Cicero wyraźnie stwierdza, że ta sama jest miara pożytku i cnotliwości: "*nam eadem utilitatis quae honestis est regula*"¹⁰.

W paragrafie następnym (De off. III 18, 75) uważa, że tych dwóch pojęć nie można rozdzielać, bo ze swej natury są one złączone w jedno. Niezrozumienie związku, jaki zachodzi między pożytkiem a cnotliwością, prowadzi do różnych występków. Człowiek bowiem sprawiedliwy i prawy nikomu nic nie będzie zabierał. Prawym człowiekiem Cicero nazywa tego, który pomaga innym i nie wyrządza nikomu szkody (De off. III 19, 76), chyba że byłby

⁶ De of. III 6, 30.

⁷ Tamże.

⁸ De off. III 8, 35.

⁹ De off. III 10, 42.

¹⁰ De off. III 18, 74.

wyzwany doznaną krzywdą¹¹. Nic więc nie jest pożyteczne ani korzystne, co nie jest równocześnie sprawiedliwe: "nihil nec expedire nec utile esse quod sit iniustum"¹².

Natomiast w De off. III 10, 46 stwierdza, że korzyść w przyjaźni musi ustąpić miejsca cnotliwości. Okrucieństwo nie przynosi pożytku, sprzeciwia się ono ludzkiej naturze, której należy okazywać posłuszeństwo.

Cicero w tych dwóch paragrafach (De off. III 10, 42 i 46) zależny jest w swych poglądach od platonizującego stoika z Rodos – Hekatona (II w. a. Chr.). Potwierdza to wzmianka o Chryzypie¹³. Do VI księgi περί καθήκοντος Hekatona nawiązuje także De off. III 23, 89.

De off. II 7, 23 zawiera rady dla rządzących. Dla zachowania i utrzymania władzy korzystne jest zapewnienie sobie miłości ogólnej. Przy władzy nie można bowiem utrzymywać się przez wzbudzanie strachu wśród podwładnych. Cicero dla potwierdzenia swej tezy cytuje tu wypowiedź Enniusza: "quem metuunt oderunt; quem quisque odit perisse expetit"¹⁴.

Paragrafy De off. III 24, 93–95 poświęcone są rozwinięciu tezy, że nie powinno się dotrzymywać przyrzeczeń, jeśli ich spełnienie byłoby niekorzystne dla tych, którym coś przyobiecano (De off. III 25, 94). Natomiast w De off. III 24, 93, podobnie jak w De off. III 25, 95, odstępuje od tej zasady. W tym ostatnim paragrafie uważa, że nie trzeba zwracać właścicielowi powierzonych przez niego pieniędzy, gdy ten rozpoczyna wojnę z ojczyzną. Państwo i jego pomyślność – zdaniem Cicerona – winno być czymś najdroższym. Tak więc wiele czynów będących w zgodzie z cnotą, może w pewnych okolicznościach stać się z nią sprzecznymi, zwłaszcza wtedy, gdy nie wypływa z nich właściwy pożytek¹⁵. Korzyść bowiem, jaką może zyskać ojczyzna, jest dla Cicerona sprawą najważniejszą.

¹¹ De off. III 19, 76.

¹² Tamże.

¹³ R. H i r z e l. *Untersuchungen zu Cicerophilosophie Schriften*. Leipzig 1877–1893 p II s. 731.

¹⁴ Nie wiadomo, z jakiej tragedii Euniusza pochodzi ten wiersz. Według niektórych komentatorów pochodzi z *Tyestes*a (J. V a l h e w. *Eunianae poetis reliquiae*. Wyd. 3. 1928 frag. 402) – cyt. za: *Komentarz do tomu 2. Marcus Tullius Cicero. Pisma filozoficzne*. Oprac. K. Leśniak. T. 4. Warszawa 1963 s. 363.

¹⁵ De off. III 25, 95.

II. POJĘCIE "UTILE" I "UTILITAS" W *DE OFFICIIS MINISTRORUM* ŚW. AMBROŻEGO

Święty Ambroży w *De off. m.* I 9, 27¹⁶ nawiązuje do *De off.* I 3, 7–10 Cicerona. Ten fragment jest właściwie streszczeniem wywodów Cicerona, który z kolei oparł swe poglądy na myśli greckiego filozofa Panecjusza. Sądono, zdaniem św. Ambrożego że obowiązki zależą od tego, co jest moralnie dobre i pożyteczne, oraz od wyboru tego, co z tych dwojga wydaje się lepsze. Zrodziła się wątpliwość, gdy trzeba było wybierać rzecz lepszą i pożyteczniejszą z dwóch dobrych i dwóch pożytecznych. Jego zdaniem Cicero rozpatrywał obowiązki z trzech punktów widzenia: ze względu na to, co godziwe (*honestum*); co pożyteczne (*utile*); które z tych dwóch jest lepsze (*quid praestantius*)¹⁷. Zamiast trzech przyjęto pięć punktów widzenia, które wyrażały się w zajęciu stanowiska wobec:

- dwóch rzeczy godziwych (*duo honesta*);
- dwóch rzeczy pożytecznych (*duo utilia*);
- w rozstrzygającym wyborze (*eligendi iudicium*)¹⁸.

Pierwsze z tych wartości odnosiły się do życia cnotliwego i uczciwego, drugie dotyczyły takich korzyści, jak dostatki i bogactwa. Wybór należał do ludzkiego osądu¹⁹.

Święty Ambroży w *De off. m.* I 9, 28 ustosunkowuje się do wywodów Arpinaty. Twierdzi, że będzie zajmował się tym, co przystoi (*quod deeat*) i co jest uczciwe (*honestum*). Kryterium jednak oceny wyboru będą wartości wieczne, a nie doczesne. Pożyteczne będzie tylko to, co pomaga człowiekowi osiągnąć szczęście wieczne²⁰. Tak więc bogactwa nie będą stanowiły korzyści, gdyż wywierają negatywny wpływ na człowieka, są więc szkodliwe (*De off. m.* I 9, 29).

W *De off. m.* III 2, 8 stawia pytanie: Czy można porównać dobro moralne i pożytek i zastanowić się, za czym należy iść²¹. W tym miejscu przypomina, że w I księdze rozważał problem moralnej dobroci i złości czynu, w II natomiast zastanawiał się nad pożytecznością i szkodliwością czynu. W III księdze pragnie rozważyć problem, czy czyn jest moralnie dobry czy pożyteczny. W *De off. m.* III 2, 9 wyraźnie stwierdza, że dobroć czynu i jego

¹⁶ J. P. H i g n e. *Patrologiae cursus completus*. PL XVI 1–141. Paryż 1880; S a n c t i A m b r o s s i M e d i o l a n o n s i s E p i s c o p s i. *De officiis ministrorum libri tres*. Oprac. J. G. Krabinger. Tubingae 1857. Tłum. polskie: Św. A m b r o ż y z M e d i o l a n u. *Obowiązki duchownych*. Przekład K. Abgerowicz. Warszawa 1967.

¹⁷ *De off. m.* I 9, 27.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ [...] nihilque utile nisi quod ad vitae illius aeternae prosit gratiam definimus (*De off. m.* I 9, 28).

²¹ [...] utrum honestatem et utilitatem inter se comparare debemus et quaerere quid sit sequendum (*Deff. m.* III 2, 8).

pożyteczność nie mogą być sobie w żaden sposób przeciwstawne ("ne haec inter se velut compugnantia inducere videamur"). Z tego wynika, że to, co jest pożyteczne, jest też i moralnie dobre²². Według Cicerona (De off. III 3. 13) tylko mędracy posiadają cnotę we właściwym i prawdziwym tego słowa znaczeniu. Związane jest to z ich szlachetnym sposobem myślenia. Swój sąd opiera na filozofii stoików, dla których żyć zgodnie z naturą było najwyższym dobrem, a to oznaczało pozostawanie w zgodzie z cnotą²³.

Święty Ambroży w De off. m. III 2, 9 stwierdza, że w naszym postępowaniu nie kierujemy się mądrością ziemską, dla której np. największym pożytkiem są pieniądze, ale mądrością pochodzącą od samego Boga. W tym miejscu nawiązuje do 2 Kor 1, 12 oraz do Flp 3, 7 św. Pawła Apostoła²⁴. Cicero w De off. III 5, 24 wyznaje natomiast, że naturze więcej odpowiada wzniosłość, wielkość ducha, życzliwość, sprawiedliwość, uczynność aniżeli przyjemność czy bogactwo. Brak przywiązania do nich, a nawet ich pogarda są przejawami wielkiego i wzniosłego ducha.

Poglądy, które reprezentuje Biskup Mediolanu, w pewnym tylko stopniu podobne są do cycerońskich. Cicero, opierając się na filozofii stoickiej, szuka tak jak oni dla etyki uzasadnień rozumowych. Dla Ambrożego tym odniesieniem i kryterium prawdziwości będzie sam Bóg i Jego Prawo.

Aby nie pobiłdzić przy wyborze dobra moralnego i pożytku, św. Ambroży w De off. m. III 2. 13 stawia zasadę, że sprawiedliwy nie powinien niczego zabierać bliźniemu ani nie może pragnąć pomnożenia swych korzyści kosztem drugiego człowieka. Twierdzenia swoje opiera na 1 Kor 10, 23-24 i wyjaśnia, że nikt nie może szukać korzyści dla siebie, ale dla bliźniego. Podobnie w De off. m. III 9, 57 czytamy, że najgorsze w człowieku jest brak umiłowania cnoty, a to może być przyczyną rodzenia się chciwości, pragnienia osiągnięcia korzyści własnych kosztem bliźniego, a nawet może wiązać się z jego krzywdą osobistą. Taki człowiek nie potrafi dostrzec blasku cnoty oraz piękna prawdziwej sławy. Nawiązując do De off. III 18, 74 Cicerona, uważa, że wszystko, co zostało zdobyte podstępem, nie może być uważane za uczciwe (De off. m. III 9, 58).

W De off. m. III 3, 15 czytamy, że jeśli ktoś pragnie podobać się wszystkim, winien starać się o pożytek ogółu, a nie własny²⁵. Opierając się na Flp 2, 7 św. Ambroży uważa, że ten upodabnia się do Chrystusa, który niczego nie zabiera bliźniemu, by przywłaszczyć to sobie. Upodabnianie się

²² [...] nec utile, nisi quod honestum (De off. m. III 2, 9).

²³ De off. III 3. 13.

²⁴ Cyt. za: *Pismo św. Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Wyd. 2. Poznań-Warszawa 1971. Pallottinum.

²⁵ [...] "Si quis igitur vult placere omnibus, per omnia quaerat non quod sibi utile est, sed quod multis". (De off. m. III 3, 15).

do Chrystusa zabrania wyrządzania krzywdy bliźniemu. Chrystus stał się bowiem po to człowiekiem, by naturę ludzką ubogacić uczynkami swojego życia. Nie wolno więc obrabować tego, kogo sam Chrystus wyposażył²⁶. W ten sposób krzywda wyrządzona jednemu człowiekowi narusza wspólnotę całej ludzkości (De off. m. III 3, 19)²⁷, dlatego że człowieczeństwo i przynależność do ludzkiej społeczności zabrania krzywdzić bliźniego. Wyrządzenie krzywdy celem osiągnięcia własnych korzyści jest sprzeczne z naturą (De off. m. III 3, 23)²⁸. Zgodnie zaś z naturą postępuje ten, który troszczy się o dobro drugich, naraża się na przykrości i trudy, a nawet na różne niebezpieczeństwa dla dobra ogółu, pracuje dla ojczyzny czy broni jej w niebezpieczeństwie (De off. m. III 3, 23).

Cicero w De off. III 19, 75 uważa, że człowiek sprawiedliwy i prawy nic nikomu nie zabierze. Prawym człowiekiem według Arpinaty jest ten, który innym pomaga, nie szkodzi drugiemu, chyba że byłby wyzwany doznaną krzywdą: "nisi lacessitus iniuria" (De off. III 19, 76). "Immo intellegat nihil nec expedire nec utile esse, quod sit iniustum"²⁹ – konkluduje Cicero.

Ambroży zaś w De off. m. III 9, 59 uważa, że w obronie życia ludzkiego wypada narażać się na wielkie przykrości czy niebezpieczeństwa, nikomu nie szkodzić, nawet temu, który wyrządził krzywdę, a nawet więcej – darować mu winę. W De off. m. III 4, 25 podkreśla raz jeszcze, że człowiek postępujący zgodnie z naturą nie może szkodzić bliźniemu, bo to, co jest pożyteczne dla ogółu, jest też korzystne dla poszczególnego człowieka³⁰. Nie będzie pożyteczne także to, co nie jest przydatne ogółowi. W swych rozważaniach posuwa się jeszcze dalej i stwierdza, że kto nie jest pożyteczny dla wszystkich, nie jest też pożyteczny dla siebie samego: "mihi certe non videtur, qui inutilis est omnibus, sibi utilis esse posse"³¹. Wszyscy podlegają bowiem temu samemu prawu natury, a to zobowiązuje nas do troski o wszystkich. Nie postępuje więc zgodnie z naturą ten, kto szkodzi bliźniemu. Ilustruje to przykładem zaczerpniętym z De off. III 10, 42 Cicerona, a który z kolei zaczerpnął go od stoika z III w. a.Chr. Chryzypa, który mówi o uczciwej walce zawodników na stadionie podczas igrzysk. W ten sposób św. Ambroży chce wykazać, że w życiu nie należy oszukiwać czy w inny sposób krzywdzić bliźniego dla osiągnięcia swych celów (De off. m. III 4, 26).

²⁶ Tamże.

²⁷ De off. m. III 3, 19: iam si in uno membro totum corpus violatur, utique in uno homine communio totius humanitatis solvitur.

²⁸ De off. m. III 3, 23: quid autem tam contra naturam quam violare alterum tui commodi causa.

²⁹ De off. m. III 19, 76.

³⁰ De off. m. III 4, 25: Liquet igitur id spectandum et tenendum omnibus, quod eadem singulorum sit utilitas, quae sit universorum: nihilque iudicandum utile, nisi quod in commune prosit.

³¹ Tamże.

W następnym paragrafie nawiązuje do De off. III 23, 89 Cicerona, który z kolei opierając się na VI księdze Hekatuna *περὶ καθήκοντος*, stawia m. in. pytanie: Czy mędrzec podczas rozbicia się okrętu mógłby dla ratowania siebie zabrać deskę jakiemuś niemądrym rozbitkowi? Święty Ambroży rozstrzyga ten problem jednoznacznie. Twierdzi, że sprawiedliwy i mądry chrześcijanin nie będzie ratował swego życia za cenę cudzej śmierci. Chrześcijanin bowiem w swym postępowaniu winien kierować się przykazaniem miłości bliźniego. Wzorem takiego postępowania jest sam Chrystus, który nie przyszedł po to, aby przelać krew swych prześladowców, ale własną, chcąc poprzez własne cierpienia uleczyć innych (De off. m. III 4, 27). Chrześcijanin ma wyżej cenić bliźniego niż siebie³². Sprzeczne z naturą będzie niezadowolenie z własnego stanu posiadania, pożądanie cudzego mienia, ubieganie się o bezwstydną zyski. Zacość bowiem i podłość wzajemnie się wykluczają³³.

W De off. m. III 6, 37 św. Ambroży stwierdza, że pożytek nie może górować nad uczciwością, ale odwrotnie – uczciwość winna panować nad korzyścią³⁴. Należy wyzybywać się uczucia chciwości i pragnienia zysku. Nie ma bowiem pożytku tam, gdzie większa jest strata uczciwości niż wzrost korzyści³⁵, bo to, co godziwe, jest zarazem pożyteczne, a co pożyteczne, tym samym jest godziwe. I odwrotnie – co jest szkodliwe, jest niestosowne, co zaś niestosowne, to także szkodliwe³⁶. Aby wykazać wyższość uczciwości nad korzyścią, przytacza pouczającą historię z życia Jozuego i Kaleba (Lb 13). Dochodzi do wniosku, że Bóg przyznał słuszość tym, którzy uznali wyższość uczciwości nad korzyścią, a potępił tych, dla których większą wartość miało to, co rzekomo było raczej zgodne z ich bezpieczeństwem niż z uczciwością³⁷. W De off. m. II 7 św. Ambroży dostrzega związek między uczciwością a pożytkiem. Pożytek bowiem pokrywa się z uczciwością³⁸. Wyprowadza stąd wniosek, iż należy zachować stopniowanie wartości, poczynając od zwykłych, pospolitych, a kończąc na doskonałych, by spośród wielu pożytecznych rzeczy można było osiągnąć wyższe korzyści. Najdoskonalszym wzorem dla chrześcijanina jest Chrystus, który pragnął wszystkim

³² De off. m. III 4, 28.

³³ Tamże.

³⁴ [...] "non vincat igitur honestatem utilitas, sed honestas utilitatem". De off. III 19, 76.

³⁵ De off. m. III 6, 44.

³⁶ De off. m. III 7, 52: "quod honestum igitur, et utile est; et quod utile, honestum, Et contra quod inutile, indecorum; quod autem indecorum, id etiam inutile".

³⁷ De off. m. III 8, 56.

³⁸ De off. m. II 7, 28: "est igitur non solum familiare contubernium honestatis et utilitatis, sed eadem quoque utilitas quae honestas.

otworzyć Królestwo Niebieskie. Nie szukał swoich korzyści, ale pragnął ich dla wszystkich.

W *De off. m.* II 6, 23 Ambroży zastanawia się nad pożytkiem ze względu na pobożność, do której trzeba dążyć. Opiera się na 1 Tm 4, 8: Pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego, mając zapewnienie życia obecnego i tego, które ma nadejść. Na podstawie 1 Kor 6, 12 ponownie stwierdza, że to, co godziwe, jest pożyteczne³⁹.

W kolejnym paragrafie (*De off. m.* II 6, 24) pogłębia tę myśl i mówi, że to, co jest pożyteczne, jest też i sprawiedliwe⁴⁰. Z tego wyprowadza wniosek, że słuszną, a więc pożyteczną rzeczą jest służba Chrystusowi. Dla św. Ambrożego to, co jest uczciwe, jest też pożyteczne, a pożyteczne jest to, co jest uczciwe⁴¹.

W *De off. m.* III 14, 90 czytamy, że to, co haniebne, nie jest pożyteczne, a to, co uczciwe, nie może być szkodliwe⁴². Uczciwości bowiem towarzyszy korzyść, a korzyści uczciwość, a to, co godziwe, zawsze jest pożyteczne⁴³. Cicero w *De off.* III 11, 49, do którego nawiązuje Ambroży (*De off. m.* III 14, 87), głosi zasadę, że to, co haniebne, nie jest pożyteczne nawet wtedy, gdy osiągnięte dobro wydaje się korzystne⁴⁴. W tym miejscu św. Ambroży posługuje się przykładem zaczerpniętym z *De off.* III 22, 86 Cicerona, który chwali Gajusza Fabrycjusza za to, że w sposób uczciwy prowadził wojnę z Pyrrusem, nie stosując podstępu. Biskup Mediolanu w swej ocenie posuwa się dalej. Na przykładzie postępowania Mojżesza wobec Egipcjan dochodzi do wniosku, iż uczciwość wymagała, by na obraźliwe słowa odpowiadać modlitwą, a na pogróżki przebaczeniem (Lb 12 oraz Wj 32, 31-32).

W *De off. m.* II 6, 26 Ambroży twierdzi, iż pożytek można rozumieć w dwojaki sposób. W sensie potocznym pożytkiem nazywa się to, co przynosi zysk, np. pieniądze⁴⁵. Dla chrześcijanina pożytkiem we właściwym tego słowa znaczeniu, osiągniętym przez różne wyrzeczenia, będzie Chrystus. Zyskiem dla św. Ambrożego będzie pobożność, która nie stawia dużych wymagań w życiu. Wniosek ten opiera na 1 Tm 6, 6; wielkim zaś zyskiem jest pobożność wraz z poprzestawaniem na tym, co jest niezbędne. Postawa

³⁹ *De off. m.* II 6, 23.

⁴⁰ [...] "ergo quia, quod utile, id etiam iustum".

⁴¹ *De off. m.* II 6, 25: "liquet igitur, quod honestum est, utile esse; et quod utile, honestum; et quod utile iustum; et quod iustum, utile".

⁴² [...] "Advertimus igitur quia id quod turpe est, non possit esse utile"; *De off. m.* III 9, 63: "sed quod turpe erat, iudicavit non videri utile".

⁴³ *De off. m.* III 14, 88.

⁴⁴ *De off.* III 11, 49 i 12, 50.

⁴⁵ *De off. m.* II 6, 23 i 26.

pobożności ma w oczach Boga wielką wartość. Nie mierzy się jej ilością posiadanych pieniędzy, ale ilością darów mających wieczną wartość⁴⁶.

W *De off. m.* II 6, 27 powraca do I *Tm* 4, 8, a zwłaszcza do słów: "bo ćwiczenie cielesne nie na wiele się przyda; pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego". Ambroży wysoko ocenia dziewictwo, czystość, bezżenność⁴⁷. Nawiązując do *De off.* II 7, 23 Cicerona uważa, że nic nie jest tak pożyteczne, jak życzliwość ludzi i nic tak niekorzystne, jak być pozbawionym ludzkiej miłości⁴⁸. Święty Ambroży zachęca, by chrześcijanin swym postępowaniem starał się o dobrą opinię dla siebie. Łagodność i dobre serce zyskuje przychyłność ludzi. Z tym łączy się przystępność, umiar w rozkazywaniu, uprzejmy ton mowy, słowa pełne szacunku, cierpliwość w słuchaniu nawet przeciwnych opinii i skromność. To wszystko wzbudza uczucie miłości⁴⁹. Tą wypowiedzią co do sposobu wzbudzania miłości i przychyłności u ludzi różni się zasadniczo od *De off.* II 9, 32 Cicerona. Dla Arpinaty bowiem życzliwość ludzką zdobywa się przez wyświadczenie dobrodziejstw, przez chęć ich wyświadczenia, choćby na to nie było środków, a przede wszystkim przez rozpowszechnianie pogłosek o szczodrobliwości, dobroci, sprawiedliwości, rzetelności, łagodności i przystępności.

W *De off. m.* II 20, 97 czytamy, że wielkim pożytkiem jest przebywanie w towarzystwie dobrych ludzi, a zwłaszcza w towarzystwie sławnych i mądrych mężów. Kto bowiem przestaje z mądrymi, mądry jest, kto zaś łączy się z nierozumnymi, sam okazuje się nierozumny⁵⁰. Ambroży korzysta tutaj z *De off.* II 13, 46 Cicerona, który tę wypowiedź ujął w kontekście twierdzeń, że sprawy ducha są ważniejsze od spraw ciała. To, co zdobywa się rozumem, talentem, cenniejsze jest od zdobyczy osiągniętej siłą fizyczną. Cicero ceni u młodego człowieka przede wszystkim skromność, miłość do rodziców, życzliwość wobec najbliższych. Na pochwałę Cicerona zasługują ci młodzieńcy, którzy przebywają w towarzystwie sławnych i mądrych mężów oddających swe usługi państwu. W ten sposób - twierdzi Cicero - ci młodzi ludzie upodabniają się do swoich mistrzów.

Dla św. Ambrożego kontakt z człowiekiem mądrym jest korzystny tak dla wykształcenia, jak i dla zyskania dobrej opinii. Posłużył się przykładem Jozuego i Mojżesza. Tak jak dla Cicerona Publiusz Rutylusz przez częste odwiedzanie Publiusza Macjusza poznał prawo, stał się człowiekiem uczi-

⁴⁶ *De off. m.* II 6, 26.

⁴⁷ *De off. m.* II 6, 27.

⁴⁸ *De off. m.* II 7,29: "ac primum noverimus nihil tam utile, quam diligere; nihil tam inutile, quam non amari".

⁴⁹ *De off. m.* II 7, 29.

⁵⁰ *De off. m.* II 20, 97: "adoleſcentibus quoque utile, ut claros et ſapientes viros ſequantur; quoniam qui congregatur ſapientibus, ſapiens eſt; qui autem cohaeret imprudentibus, imprudens agnoſcitur".

wym⁵¹. tak Jozue poprzez kontakt z Mojżeszem nie tylko poznał Prawo, ale także uświęcił się w łasce⁵². Obaj zaś wsparci łaską Bożą wyrosli ponad miarę przeciętnych ludzi⁵³.

W De off. m. III 12, 76 św. Ambroży uczy, że nie należy zwodzić zdradliwymi słowami i obiecywać czegoś niegodziwego. Jeżeli zaś dana została już obietnica, lepiej jest nie dotrzymać przyrzeczeń, niż popełnić coś haniebnego. Podobne twierdzenia zawarte są w De off. III 24, 93–95 Cicerona. Cicero w De off, III 24, 93 odstępuje od tej zasady, gdy wymaga tego korzyść ojczyzny, będącej w niepomyślnych okolicznościach. Podobnie twierdzi Arpinata w De off. III 25, 95, gdy mówi o zwrocie powierzonych pieniędzy. Tu uważa, że nie trzeba ich zwracać właścicielowi, gdy ten zaczyna wojnę z ojczyzną. Państwo bowiem winno być czymś najdroższym. Tak więc zdaniem Cicerona wiele czynów zgodnych z cnotą może stać się w pewnych okolicznościach z nią sprzecznymi. Dzieje się to wtedy, gdy z nich nie płynie właściwy pożytek: "facere promissa, stare conventis, reddere deposita commutata utilitate fiunt non honesta"⁵⁴.

Święty Ambroży w De off. m. III 12, 79 głosi zasadę, że lepiej niczego nie przyrzekać, niż dawać takie przyrzeczenie, którego dotrzymania nie życzy sobie ten, komu się je składa, choć na przykładzie zaczerpniętym ze Starego Testamentu (Sdz 11, 29–40) uważa, że to, co było przypadkową niegodziwością (nierozważnie złożony Bogu ślub przez Jeftego, że kto pierwszy wyjdzie od drzwi jego domu, zostanie Bogu złożony w ofierze), stało się ofiarą wypływającą z pobożności (dobrowolna decyzja córki Jeftego)⁵⁵.

Na przykładzie Judyty (10–15) uważa w De off. m. III 13, że kierując się tym, co jest moralnie dobre (*honestatem*), osiąga się to, co jest pożyteczne (*utilitatem*)⁵⁶. Według Ambrożego dobro moralne, do którego należy m.in. czystość kultu, wierność obyczajom ojców, szacunek do tajemnic, czystość i uczciwość małżeńska, wymaga, by nawet jedna osoba naraziła się na niebezpieczeństwo (Judyta), byleby innych od niego uchronić. Siłą odważnego postępowania Judyty był sam Bóg⁵⁷. Na podstawie De off. III 11, 49 Cicerona Ambroży dochodzi do wniosku, że dobro moralne i pożytek są nierozłączne, bo to, co jest godziwe (*decorum*), jest także pożyteczne

⁵¹ De off. II 13, 46.

⁵² De off. m. II 20, 98.

⁵³ De off. m. II 20, 99.

⁵⁴ De off. III 25, 95.

⁵⁵ De off. m. III 12, 81.

⁵⁶ De off. m. III 13, 84.

⁵⁷ De off. m. III 13, 85.

(*utile*)⁵⁸. Ilustruje to na przykładzie św. Jana Chrzciciela (Mt 14, 4), który uczciwość cenił wyżej niż życie, w obronie której dostąpił chwały męczeństwa⁵⁹.

*

Porównanie sposobu rozumienia problemu *utile* i *utilitas* w wybranych fragmentach *De officiis ministrorum* św. Ambrożego i *De officiis* Marka Tulliusza Cicerona upoważnia nas do wysunięcia następujących wniosków:

1. Święty Ambroży przejął od Cicerona wiele myśli i zwrotów, a nawet całe zdania.

2. Cicero reprezentujący poglądy filozofii stoickiej, w swych rozważaniach kieruje się uzasadnieniami racjonalistycznymi. Na poparcie swych poglądów sięga do myśli filozoficznej greckiej, ale także szuka i ukazuje przykłady, jakie dostarczyła mu historia rzymska. Element rzymskości u Cicerona odgrywa wielką rolę⁶⁰. Dla niego bowiem korzyści, jakie miała zyskać ojczyzna, są sprawą najważniejszą: "non credo, facies enim contra rem publicam, quae debet esse carissima"⁶¹.

3. Święty Ambroży problem *utile-utilitas* wiąże z religią i wiarą w życie wieczne. W *De off. m. I* 9, 28 wyraźnie mówi, że za pożyteczne uważamy tylko to, co pomaga w osiągnięciu szczęścia wiecznego: "nihilque utile nisi quod ad vitae illius aeternae prosit gratiam deffinimus"⁶². Odniesieniem i kryterium prawdziwości nauki moralnej św. Ambrożego będzie sam Bóg i Jego Prawo. Dla chrześcijanina bowiem prawdziwym pożytkiem i zyskiem osiągniętym drogą wyrzeczeń, a także wzorem do naśladowania będzie Chrystus. Na poparcie tych wywodów dostarcza przykładów zaczerpniętych z Pisma św. Starego i Nowego Testamentu. W ten sposób pragnie wykazać wyższość etyki chrześcijańskiej nad pogańską, którą reprezentuje Cicero.

⁵⁸ *De off. m.* III 14, 88.

⁵⁹ *De off. m.* III 14, 89.

⁶⁰ K. K u m a n i e c k i. *Literatura rzymska - okres cyceroński*. Warszawa 1977 s. 324.

⁶¹ *De off.* III 25, 95.

⁶² *De off. m.* I 9, 28.

IL CONCETTO DEL "UTILE" E "UTILITAS" NEI FRAMMENTI SCELTI
DEL *DE OFFICIIS MINISTRORUM* DI S. AMBROGIO
E DEL *DE OFFICIIS* DI MARCO TULLIO CICERONE

S o m m a r i o

Il trattato filosofico di Cicerone il *De officiis* ha ispirato S. Ambrogio al scrivere il *De officiis ministrorum*. Il vescovo di Milano benchè ha preso da Cicerone tante frasi, pensieri perfino espressioni, però in massima non è dello stesso parere come lui. L'Articolo voleva dimostrare questa differenza, prendendo come l'esempio del intendere, la nozione "utile" e "utilitas" nel *De officiis ministrorum* di S. Ambrogio e il *De officiis* di Cicerone. Cicero basando sulla filosofia greca, specialmente stoica, quando riflette sulla questione del "utile" e "utilitas", particolarmente volge la mente alla patria di cui "utile" e "utilitas" sono per lui le cose molto importanti (De off. III 25, 95).

S. Ambrogio invece lega la questione "utile" e "utilitas" con la fede in vita eterna (De off. m. I 9, 28). Tutto ciò che presta aiuto ad raggiungere la vita eterna verrà considerato da S. Ambrogio come utile. Per i cristiani la vera utilità è soltanto il Cristo (De off. m. II 6, 26).