

Ks. Antoni Żurek

**„MISERICORDIA PAUPERUM”
W NAUCZANIU OJCÓW KOŚCIOŁA
(NA PRZYKŁADZIE GALII V - VI WIEKU)**

Miłosierdzie i wychowanie do niego stanowiły ważny element nauczania chrześcijańskiego w okresie patrystycznym. W zależności jednak od sytuacji historycznej zmieniały się sposoby prezentowania tego tematu. Z tego punktu widzenia, to, czego uczył Kościół w Galii w V-VI w., ma swoją specyfikę, nad którą warto się zastanowić.¹ Aby spojrzenie to było w miarę wszechstronne, przyjrzyjmy się tekstom o charakterze duszpasterskim,² ascetycznym,³ hagiograficznym,⁴ prawnym,⁵ historycznym.⁶ Wszędzie tam spotykamy się z wypowiedziami na temat miłosierdzia, choć każdy z tych dokumentów podchodzi do tego tematu w sposób adekwatny do swego charakteru. Inaczej będzie na ten temat mówił w kazaniach dla ludu Cezary z Arles (+543) niż J. Pomerius (początek VI w.), który zajmował się formacją duchownych. Jeszcze inaczej sprawą tą zajmowały się synody (ustalające przepisy prawne), albo żywoty świętych pisane dla „zbudowania”. Specyfikę tę należy dostrzec i uwzględnić przy analizowaniu. Należy odróżnić zachęty od sankcji czy też relacji obrazującej rzeczywistość.

¹ Dotychczas temat ten nie został opracowany. Nie istnieją opracowania monograficzne dotyczące całego tego okresu lub poszczególnych autorów, natomiast w opracowaniach ogólnych poruszana jest raczej kwestia działalności charytatywnej. Por. G. Ratzinger, *Geschichte der kirchlichen Armenpflege*, Freiburg 1884; V. Grossi, *Poveri e povertà nella storia della Chiesa antica*, Modena 1988; A. Angenendt, *Das Frühmittelalter*, Stuttgart 1990.

² Cezary z Arles, *Mowy*, CCL 103 i 104.

³ J. Pomerius, *De vita contemplativa*, PL 59, 411-520.

⁴ *Vita S. Caesarii*, w: G. Morin, *S. Caesarii opera omnia*, Maredsous 1942, vol. 2, s. 296-345.

⁵ *Statuta Ecclesiae antiqua* (Les Statuta Ecclesiae antiqua), ed. C. Munier, Paris 1960; *Concilia Galliae*, CCL 148 i 148A.

⁶ Chodzi tu głównie o dzieła Grzegorza z Tours: *Historiarum libri X* i *Miraculorum libri VIII*.

W obecnym artykule skupimy się tylko na zapoznaniu się z koncepcją miłosierdzia i sposobem jego prezentacji. Pominęta zaś zostanie praktyka, czyli działalność charytatywna jaką ów Kościół w oparciu o głoszone *principia* prowadził.

I. MIŁOSIERDZIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

1. *Caritas* fundamentem miłosierdzia

„*Radix omnium bonorum est caritas*”.⁷ Tak brzmiało lapidarne streszczenie zasady, której słuszość uznawali wszyscy omawiani autorzy. Temat miłości (*caritas*) powraca bardzo często w cytowanej tu literaturze, przede wszystkim tej o charakterze ascetyczno-pastoralnej. Dla kaznodziejów i mistrzów duchowości chrześcijańskiej, miłość była nie tylko pierwszym i najważniejszym przykazaniem, ale w ogóle podstawą całej duchowości i moralności. Przykładem mogą być Cezary z Arles i J. Pomerius.

Pierwszy poświęcił zagadnieniu miłości nie tylko kilka swych kazań w całości,⁸ ale wracał do niej niemalże w każdym innym.⁹ Uczył on, że miłość ta ma swe źródło w Bogu, który rozlewa ją w sercach ludzi. Ta właśnie miłość stanowić ma dla człowieka największą wartość. Bez niej: „bogacz jest biedakiem, a biedak, gdy ją posiada, staje się bogaczem”.¹⁰ Najważniejszymi przymiotami miłości są: powszechność i bezinteresowność. Chrześcijanin bowiem winien miłować każdego człowieka jak siebie samego i to bez względu na jakieś korzyści. Powszechność nakazu miłości oznacza też, że zobowiązuje ona wszystkich.¹¹

J. Pomerius z kolei w miłości upatruje fundamentu duchowości, zwłaszcza kapłańskiej.¹² Ona staje się źródłem wszystkich innych cnót i nadaje wartość każdemu czynowi. Zdaniem tego autora: „Skoro bowiem na sądzie ostatecznym pytać będą nie o to co, ale o to dlaczego coś czynimy, to na cóż zda się jałmużna i umartwienie ciała tym, którzy nie mają miłości”.¹³

2. Miłosierdzie i jego obowiązek

Jak każde dobro, tak i miłosierdzie ma - zdaniem cytowanych autorów - swe źródło w miłości. Jest jednym, obok np. postu i modlitwy, z jej przejawów. Tym

⁷ C e z a r y, *Mowa* 22,2.

⁸ C e z a r y z A r l e s, *Mowy* 17; 21-24; 29; 37; 38.

⁹ Wystarczy popatrzeć w indeks rzeczowy tych kazań - por. CCL 104, s. 1019.

¹⁰ T e n z e, *Mowa* 29,2: „(...) sine qua dives pauper est, et cum qua pauper dives est”.

¹¹ Por. tamże 29,3.

¹² J. P o m e r i u s, jw. III,13-15.

¹³ Tamże III,14,3.

samym to, co charakteryzuje *caritas*, ma też cechować miłosierdzie. Ma ono być powszechne, bezinteresowne, zakorzenione w Bogu.

W ustach chrześcijańskich duszpasterzy i mistrzów duchowości, miłosierdzie oznaczało nie co innego, jak wynikający z miłości bliźniego sposób odnoszenia się do drugiego człowieka, zwłaszcza potrzebującego.¹⁴ Krótko to można wyrazić słowami Biskupa z Arles: „miej wzgląd na potrzeby biednego”.¹⁵ Nie można przy tym zapominać, że wzór takiego postępowania mamy w Bogu. Istnieje „boskie miłosierdzie”, dzięki któremu nastąpiło odkupienie, a obecnie może człowiek zyskiwać odpuszczenie grzechów. Przede wszystkim jednak to miłosierdzie liczyć się będzie w przyszłości, ponieważ „każdy człowiek tego pragnie, aby gdy przyjdzie w dzień sądu, tam znalazł miłosierdzie”.¹⁶ Droga, która prowadzi do tego jest świadczenie miłosierdzia w czasie ziemskiego życia (*miseriordia terrena*).¹⁷

Miłosierdzie obejmuje całego człowieka z wszystkimi jego biedami i potrzebami. Tym samym wyrazem miłosierdzia może być każdy gest lub czyn wynikający z chrześcijańskiej miłości bliźniego. Z natury rzeczy bardziej widoczne będą te, których celem jest pomoc ubogim, chorym czy nawet jednanie skłóconych.¹⁸ Wśród tych uczynków najczęściej wymieniano te, o których mówi Ewangelia (Mt 25,35-36). Do czynów miłosierdzia należy też zaliczyć gesty natury czysto duchowej, np. przebaczenie krzywd i urazów.¹⁹ Natura uczynku miłosiernego nie wpływa na jego wartość. Tą bowiem szacowano nie według wartości materialnej danego gestu, ale w zależności od „szczodrobliwości ofiarodawcy”,²⁰ a to jest kwestia woli i serca. Natomiast tak szerokie potraktowanie czynów miłosierdzia pozwalało omawianym autorom wskazywać na ich dostępność. Nikt nie może się wymówić brakiem środków czy możliwości świadczenia miłosierdzia. Każdy może i powinien zaskarbiać sobie Boże miłosierdzie świadom tego, że: „przez miłosierdzie wobec potrzebujących przygotowuje się zbawienie duszy”.²¹

Na ukazanie zasługującego wymiaru miłosierdzia zwracano - jak się wydaje - szczególną uwagę. Każdy z autorów czynił to w sposób dla siebie charakterystyczny. I tak kaznodzieja zachęcał słuchaczy do pełnienia uczynków miłosierdzia, aby przez to zadośćuczynić za grzechy, a hagiograf podkreślał miłosierdzie jako środek uświęcenia

¹⁴ W tekstach występuje najczęściej zwrot: „*miseriordia pauperum*”. Termin „*pauper*” trzeba traktować szeroko, jako synonim każdego potrzebującego. Wnioskować tak można, czytając wyliczenia tych, których winno obejmować miłosierdzie.

¹⁵ C e z a r y z A r l e s, *Mowy*. 25,1: „ut respicias miserias pauperum”.

¹⁶ Tamże 26,1.

¹⁷ Tamże 25,1.

¹⁸ Przykłady takich czynów miłosiernych podaje Cezary z Arles. Por. *Mowa* 14,2.

¹⁹ Por. tamże 1,8; 8,5.

²⁰ Tamże 197,4: „Deus enim noster non copia largitatis, sed benevolentia pascitur largientis”.

²¹ Tamże 47,6.

danego świętego. Do pełnienia tych uczynków zachęcano zwłaszcza w okresie Wielkiego Postu lub Adwentu, co jeszcze bardziej uwidaczniało ich pokutny charakter.

Tak pojmowane miłosierdzie, jego wartość i konieczność jego praktykowania, znajdowało swe uzasadnienie w Objawieniu. Często zwłaszcza przytaczano tekst *Ewangelii według św. Mateusza*, kreślący wizję Sądu Ostatecznego (Mt 25,33.35-36.40.42-43).²² Tekst ten traktowano bądź to jako nakaz miłosierdzia, bądź też jako wykaz czynów miłosiernych. Spotykamy też odwołanie się do innych wezwań do miłosierdzia (np. Mt 5,7; 12,7, Jk 2,13),²³ albo przykłady jego pochwały ze strony Chrystusa (np. Mt 10,42; 12,43).²⁴ Były to teksty na tyle wymowne, że najczęściej pozostawiano je bez jakiegokolwiek dalszej egzegezy.

Ta krótka prezentacja tego, czego uczyli interesujący nas autorzy o miłosierdziu, nasuwa jeszcze jedno spostrzeżenie, które już w tym miejscu trzeba umieścić. Miłosierdzie nie było traktowane jako środek na rozwiązanie spraw socjalnych, wyrugowanie biedy. Chodziło o wykształcenie postawy chrześcijańskiej cechującej się żywą miłością bliźniego. Miłosierdzie i jego praktykowanie miało kształtować człowieka, a nie zapobiegać tylko niedostatkom i cierpieniom ludzkim. Dzięki niemu człowiek zdobywał inne spojrzenie na świat, nabywał nowego sposobu wartościowania. Dobrym tego przykładem jest przewartościowanie, jakiego dokonywano przynajmniej w dwu kwestiach. Jedną z nich jest ubóstwo, a drugą kwestia bogactwa i wiążącej się z tym oceny własności.

3. Ubóstwo

Termin *pauper*, występujący w tekstach, był synonimem każdej biedy. Przede wszystkim jednak ubogim był ten, który cierpiał głód, brak odzieży, był pozbawiony wolności.²⁵ Z tymi kategoriami ludzi potrzebujących spotykał się ówczesny chrześcijanin na co dzień. Tak cała wspólnota kościelna, jak też poszczególni jej członkowie byli zobowiązani do traktowania tych ludzi z miłosierdziem. Domagała się tego wiara, która kazała w tych ludziach widzieć samego Chrystusa. To On przychodził w żebraku,²⁶ bezdomnym,²⁷ czy też był w więzieniu.²⁸ Temu Chrystusowi miał chrześcijanin okazać życzliwość, choćby ze względu na pamięć o Sądzie Ostatecznym. W tej perspektywie potrzebujący jawił się nawet jako „dar Boży” dla tych, którzy

²² W *Mowach* Cezarego z Arles, te teksty są przytaczane wielokrotnie. Korzysta z nich też J. Pomerius, jw. I,12,1. Parafrazy natomiast spotykamy w uchwałach synodalnych.

²³ C e z a r y z A r l e s, jw. 26,1.

²⁴ Tamże 197,4.

²⁵ Najczęściej spotykane wyliczenie to: „esuriens, nudus, captivus”; por. C e z a r y z A r l e s, *Mowa* 39,1.

²⁶ Tenże, *Mowa* 25,5.

²⁷ Tamże 199,3.

²⁸ Tamże 64,2.

pomocy nie potrzebują. Cezary z Arles widział w tym wyraźny zamiar Boży, ponieważ „mógł przecież uczynić bogatymi wszystkich ludzi, ale chciał zapewnić bogatym możliwość świadczenia miłosierdzia”.²⁹ Ten argument był często przywoływany, zwłaszcza przez kaznodziejów. Nie było to tylko zobowiązanie moralne. O to właściwe traktowanie potrzebujących upominało się też prawo kościelne.

Ustawy synodalne Kościoła w Galii z V-VI w. stosunkowo często zajmowały się „ubogimi”. Jeden z bardziej znanych dokumentów prawniczych, domagał się, by przede wszystkim ludzi biednych szanowano czy wręcz honorowano.³⁰ Następnie podejmowano liczne inicjatywy, których celem było stworzenie lepszych warunków życia i opieki nad tymi ludźmi.³¹ Wreszcie, prawo kościelne broniło ich, zwłaszcza nakładając sankcje na tych, którzy w jakiś sposób krzywdzili biednych.³²

Takie spojrzenie na potrzebującego było z pewnością czymś zupełnie nowym dla ludzi żyjących w owych czasach, tak oswojonych z okrucieństwem. By się o tym przekonać, wystarczy sięgnąć po dzieła Grzegorza z Tours czy też podobne teksty. Kościół nakazując szanować ubogich, chorych, więźniów i wszystkie inne kategorie ludzi będących w potrzebie, nobilitował tych ludzi. Uczył innego spojrzenia na człowieka poprzez wskazywanie tych walorów, które rzeczywiście stanowią o jego wartości. Takimi, w oczach cytowanych autorów, były przymioty duchowe albo to, co można określić mianem cnoty. Dosadnie wyraził to jeden z nich: „Wielu potrzebującym nie pomoże to, że są w potrzebie materialnej, bo są złośliwi i pyszni, bogaci zaś w wady i w złe obyczaje. I jest wielu bogatych, którzy odznaczają się pokorą i łagodnością”.³³ Jak z tego widać, samo położenie ekonomiczne nie przesądzało ani o wartości człowieka, ani też o jego zbawieniu. Kościół bronił potrzebującego człowieka, choć nie warunkował zbawienia od samego faktu bycia w potrzebie, tak jak nie potępiał bogatego czy w ogóle nie cierpiącego biedy za sam fakt posiadania dóbr materialnych, czasem nawet w obfitości.

4. Bogactwo

Bogactwo, a szerzej mówiąc własność, nie było przez Kościół ani też przez poszczególnych autorów potępiane czy w ogóle kwestionowane. To, co było przedmiotem nauczania, to był właściwy stosunek do tych dóbr. Godnym potępienia było przywiązanie albo pożądanie dóbr materialnych czy też złe ich wykorzystanie. Jasno to było przedstawione w słowach: „Cóż pomoże biedakowi to, że brak mu bogactw, skoro ma chęć ich posiadania... Cóż mu pomoże, że nie ma majątku, jeżeli płonie

²⁹ Tamże 30,1.

³⁰ *Statuta Ecclesiae antiqua*, kan. 32: „Pauperes et senes plus ceteros honorandos”.

³¹ Por. A. A n g e n e n d t, jw. s. 199-201.

³² W uchwałach synodalnych powraca często termin *necator pauperum*. Ci, którzy byli w ten sposób określani, byli piętnowani i obkładani karami kościelnymi.

³³ C e z a r y z A r l e s, *Mowa* 48,4.

pożądaniem? Czy pomoże ubogiemu to, że jest biedakiem, skoro chciałby bardziej być pysznym niż pokornym? Natomiast, czy szkodzi bogatemu obfitość dóbr, jeżeli odznacza się doskonałą pokorą, jeżeli chciałby swoje dobra przeznaczać nie na zbytek, ale na jałmużny, a całym sercem i umysłem strzegł pokory i łagodności?”³⁴

Nie można było jednak nie widzieć tego, że dobra materialne stanowiły dla wielu przeszkodę w podążaniu drogą nakreślaną przez Ewangelię. Zwłaszcza trudne do określenia były granice między dobrym a złym. Stąd też nie brakowało prób ustalenia jakichś norm w tej dziedzinie. Jedną z nich było wprowadzenie terminu *dóbr koniecznych do życia i zbywających (superflua)*.³⁵ Zgodnie z tą zasadą, było rzeczą dobrą zatroszczyć się o środki, które zapewniały utrzymanie „na średnim poziomie” rodzinie oraz starczały na wywiązanie się z obowiązków (np. podatkowych). To, co przekraczało te potrzeby, składało się na „dobra zbywające”.³⁶ Rodzina, której należało zapewnić utrzymanie, to nie tylko członkowie najbliższej rodziny, ale też biedni krewni i służba.³⁷ Jak widać, pojęcie to było dość pojemne. Podobnie zresztą jak norma określająca „średni poziom” życia. Jedyną miarę miał stanowić w tym względzie zbytek.³⁸ Były to kryteria moralne i granice, jakie z nich wynikały, były uzależnione od wrażliwości sumień tych, do których te zachęty kierowano. Stosowanie się do tych wskazań i zachęt miało swe uzasadnienie w racjach wyłącznie eschatologicznych. Kaznodzieja przywoływał przed oczy wiernych wizję Sądu Ostatecznego, podczas którego wszystkie dzieła miłosierdzia zostaną nagrodzone a ci, którzy dobra zbywające zatrzymywali, zostaną ukarani jako winni śmierci tych, którzy ginęli z braku tych środków.³⁹ Wszyscy zaś będą zdawać sprawę z „głodu i niedostatku” biednych.⁴⁰

Powyższe zasady, dotyczące własności i bogactwa, odnosiły się przede wszystkim do ludzi świeckich. Do duchownych, którzy mieli być wzorem właściwego korzystania z dóbr materialnych, kierowały się specjalne wezwania i pouczenia. Zachęcano ich usilnie do rezygnacji z wszelkiej własności prywatnej. Zgodnie z zasadami ówczesnej duchowości, każdy kto wstępował do stanu duchownego winien albo zrzec się swojej własności na rzecz wspólnoty kościelnej, albo ją rozdać ubogim.⁴¹ Sam winien pozostać ubogim. Tego domagały się w pierwszym rzędzie względy ascetyczne. Troska związana z administracją majątkiem przeszkadzała w pracy duszpa-

³⁴ Tamże.

³⁵ Termin „superflua” spotykamy zwłaszcza u Cezarego z Arles (np. *Mowa* 30,1).

³⁶ Tamże 30,6.

³⁷ Por. tamże 34,2.

³⁸ Por. tamże 31,1.

³⁹ Ten argument powraca w kazaniach. Por. tamże 34,3; 57,1.

⁴⁰ Por. tamże 33,3.

⁴¹ Nie był to wymóg prawny, ale gorąca zachęta; por. J. P o m e r i u s, jw. II,12.

sterskiej, a samo jego wykorzystanie stwarzało dużo okazji do plotek i podejrzeń. Z takimi racjami występowali autorzy dzieł z zakresu duchowości.⁴²

Za takim rozwiązaniem przemawiały też względy praktyczne. Duchowni przecież stawali się administratorami własności kościelnej, na której ciążyły m.in. zobowiązania wobec potrzebujących. Stąd też postępowanie duchownych musiało być ze wszech miar wyważone, by nie wzbudzać podejrzeń. Z tego też względu ówczesne prawo kościelne, w miarę szczegółowo, regulowało tę sferę życia duchowieństwa. Regulacje te zmierzały do tego, by duchowni byli utrzymywani ze środków kościelnych, których właściwe wykorzystanie miały zabezpieczyć szczegółowe normy.⁴³

II. PRZEJAWY MIŁOSIĘRDZIA

Miłosierdzie chrześcijańskie można okazywać na różny sposób. Autorzy tekstów powstałych w Galii w V-VI w. najczęściej uwagi poświęcali trzem jego formom: jałmużnie, gościnności i opiece nad więzionymi.

1. Jałmużna

Najpowszechniejszą formą miłosierdzia, bardzo często wręcz z nim utożsamianą, była jałmużna. O tym, jak często była ona przedmiotem nauczania, świadczy wymownie przykład Cezarego z Arles, który ponad sto razy odwoływał się do niej w swych kazaniach. Rozumiał ją przy tym bardzo szeroko. Za jałmużnę uznawał on w zasadzie każdy dobry czyn płynący z wiary a mający na celu dobro bliźniego. Jałmużną była według niego każda pomoc materialna użyczona bliźniemu, ale też odnosiła się do dóbr natury duchowej. Zgodnie z jego przekonaniem istniały trzy rodzaje jałmużny: wsparcie biednego, przebaczenie wrogowi, ewentualnie sama dobra wola miłowania bliźnich i wspierania ich modlitwą.⁴⁴ Tak rozumiana jałmużna stawała się możliwa do praktykowania przez wszystkich. Było to rzeczą istotną, jeśli uwzględni się wartość ekspijacyjną tej praktyki; była to jedna z podstawowych form zadośćuczynienia za grzechy.

W powszechnym jednak obiegu funkcjonowało pojęcie jałmużny jako ofiary materialnej. Za taką uważano całkowite wyzbycie się dóbr materialnych i przeznaczenie ich w sposób pośredni czy też bezpośredni na rzecz ubogich. Na nią zdobywali

⁴² Por. J. P o m e r i u s, jw. II,13,3. C e z a r y z A r l e s, jw. 1,4. Szerzej na temat wymagań stawianych przez tych autorów pisze M. S p i n e l l i, *Il „sacerdos docens” nel „De vita contemplativa” di Giuliano Pomeria*, w: *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri*, Roma 1988, s. 287-300.

⁴³ Por. J. P o m e r i u s, jw. II,16,1-2; G e l a z y, *Epistula IX,27*.

⁴⁴ Por. Cezary z Arles, *Mowa 30,5*. Za szczególny rodzaj jałmużny uznawał też troskę o dobro duszy. Odnosiło się to zwłaszcza do kapłanów, którzy mogli i powinni dzielić się z wiernymi „jałmużną” zdrowej nauki; por. tamże 1,8.

się niektórzy.⁴⁵ Dla większości kierowano apel o podzielenie się przynajmniej częścią posiadanych dóbr. Według wezwań duszpasterzy, jałmużny winien udzielać każdy na miarę swoich możliwości. Dla „orientacji” podawano, według czego należało tę miarę szacować. Do takich szacunkowych wartości należały wspomniane już *superflua*.

Zdaniem Cezarego z Arles, *superflua* w całości należy przeznaczyć na jałmużnę. To wynika z woli Bożej, gdyż: „Nieliczni bogaci zbierają więcej niż potrzebują, nie dzięki swym zasługom, podczas gdy wielu biedaków nie zbiera nawet tego, co jest dla nich konieczne. Jest to dzieło Bożego miłosierdzia. Ono sprawia, że biedni, znosząc cierpliwie niedostatek, zyskują odpuszczenie grzechów. Podobnie jak bogaci, którzy jeśli miłosiernie rozdzielają *superflua*, wykupują się z grzechów i dochodzą do wiecznej nagrody”⁴⁶ Zatrzymywanie i wykorzystywanie dla własnych przyjemności dóbr zbywających, wiąże się z zaciągnięciem odpowiedzialności przed Bogiem za śmierć tych, którzy mogliby dzięki tym środkom przeżyć.⁴⁷

Do jałmużny zaliczano też obowiązek składania dziesięciny. Była ona obowiązkiem, o którym przypominano nie tylko w kazaniach, ale też w dekretach synodalnych.⁴⁸ Obligatoryjność tej formy miłosierdzia nie umniejszała jej wartości. Wartość ta wzrastała, jeżeli jałmużna wiązała się z ofiarą wyrzeczenia. Wiernych zachęcano, aby w tym duchu oszczędzali na jedzeniu, a zwłaszcza na spożyciu wina, zaoszczędzone zaś środki przeznaczali na jałmużnę. Sposobnym do tego czasem miały być np. dni postne.⁴⁹ Co więcej, jałmużna nadawała sens wyrzeczeniom postnym. Post bez jałmużny - zdaniem Biskupa z Arles - nic nie znaczy (chyba, że pości biedak nic nie posiadający). Natomiast „post z jałmużną stanowi podwójne dobro”.⁵⁰

Z jałmużną wiąże się kwestia określenia jej wartości. W omawianych tekstach znajdujemy niektóre elementy stanowiące jakiś wskaźnik w tej dziedzinie. Na ocenę wpływały więc m.in. intencja, źródło pochodzenia, szczerłość daru. Dyskwalifikowała chęć zapewnienia sobie rozgłosu,⁵¹ czy też ofiarowanie rzeczy nabytej w sposób nieuczciwy.⁵² Pouczająca w tym względzie była praktyka nieprzyjmowania ofiar od osób źle traktujących ubogich.⁵³ Natomiast wartość jałmużny podnosił przede wszystkim motyw miłości bliźniego; im ona była bardziej bezinteresowna, tym wartość jałmużny większa. Pozytywnie też oceniano, jako motyw jałmużny, wolę zadośćuczynienia za grzechy czy nawet lęk przed sądem Bożym. Chrześcijanom

⁴⁵ Por. J. P o m e r i u s, jw. II,12.

⁴⁶ C e z a r y z A r l e s, jw. 30,1.

⁴⁷ Tamże 30,2; 34,3.

⁴⁸ Por. Synod w Mâcon.

⁴⁹ Por. C e z a r y z A r l e s, jw. 194,6; 198,4.

⁵⁰ Por. tamże 199,2: „...ieiunium cum elemosina duplex bonum est”.

⁵¹ Por. tamże 146,1.

⁵² Por. tamże 12,6.

⁵³ *Statuta Ecclesiae antiqua*, kan. 69.

przypominano, że „tak jak woda gasi ogień, tak jałmużna wyniszcza grzech” (Syr 3,30),⁵⁴ albo też wezwano ich do jałmużny głądzącej grzechy (Dn 4,24). Taki też cel miało przypomnienie pochwały jaką otrzymał Zacheusz (Łk 19,8).⁵⁵

2. Gościnność i troska o pozbawionych wolności

Innym, bardzo polecanym przejawem miłosierdzia winna być gościnność, przejawiająca się w trosce o podróżujących, pielgrzymów, a być może o wszelkich bezdomnych. Ani sam używany termin *peregrinus*, ani kontekst, w jakim był on używany, nie pozwalają jednoznacznie określić kategorii osób, do których się odnosił. Prawo czyniło biskupa „opiekunem” tych ludzi,⁵⁶ natomiast wiernych zachęcano do praktykowania cnoty gościnności. Powoływano się przy tym na ogólne wezwanie do świadczenia miłosierdzia Chrystusowi przychodzącemu w potrzebujących (por. Mt 25,35), albo na szczególne wezwanie właśnie do gościnności. Za takie uznawano wezwanie Izajasza: „biednego i bez dachu nad głową wprowadź do domu twego” (por. Iz 58,7).⁵⁷ W tym samym duchu odczytywano przykład Abrahama, dającego wzór gościnności.⁵⁸

Trudno określić, jak daleko miał sięgać obowiązek gościnności. W kazaniach, które stanowią w tym przypadku podstawowe źródło wiadomości, spotykamy tylko ogólne wskazania, typu: „Gości w waszych domach przyjmujcie; obmywajcie ich stopy i ręcznikiem wycierajcie; ustami całujcie i łóżka im przygotujcie”.⁵⁹ Tak jak w przypadku wszystkich dzieł miłosiernych, odmawianie gościny czy już samo „niechętnie” przyjmowanie podróżujących było piętnowane jako grzech.⁶⁰

Wśród potrzebujących na szczególną opiekę ze strony Kościoła mogli liczyć „captivi”. Termin ten, jak się zdaje, oznaczał więźniów, ale też takich, których można było wykupić,⁶¹ co można rozumieć jako odnoszące się do jeńców, a może też niewolników. Odwiedziny tych ludzi były przedstawiane jako jeden z podstawowych obowiązków chrześcijanina.⁶² Na biskupów zaś nakładano obowiązek zapewnienia więźniom regularnej opieki. Delegowany przez biskupa duchowny miał co niedziela odwiedzać więźniów i zaopatrywać ich w rzeczy konieczne do życia.⁶³

⁵⁴ Por. Cezary z Arles, jw. 10,3.

⁵⁵ Tamże 197,3.

⁵⁶ Por. *Statuta Ecclesiae antiqua*, kan. 7.

⁵⁷ Por. Cezary z Arles, *Mowa* 199,3.

⁵⁸ Tamże 83,4.

⁵⁹ Tamże 10,3: „Hospites in domos vestras collegite, et pedes eorum lavate, linteo extergite, ore osculate, et lecta ipsorum praeparate”; por. tamże 14,2; 199,3.

⁶⁰ Tamże 64,2.

⁶¹ Por. tamże 30,4: „...captivos redimere”.

⁶² Por. tamże, 64,2; 68,1; 198,3.

⁶³ Por. Synod w Orleanie (549 r.), kan. 20.

Troska o uwięzionych należy z pewnością do cech charakterystycznych wizji miłosierdzia chrześcijańskiego jaką reprezentowali autorzy chrześcijańscy V-VI w., żyjący i tworzący na terenie Galii. Wpływ na to miała zapewne ówczesna sytuacja polityczno-społeczna, na skutek której wzrosła gwałtownie liczba jeńców i więźniów. Zdziczenie zaś obyczajów prowadziło do pogorszenia ich statusu. Chrześcijaństwo, wychowując do miłosierdzia, przeciwdziało tym zjawiskom.⁶⁴ Dzięki miłosierdziu los tych ludzi stawał się znośniejszy.

Temat i sam termin *miłosierdzie chrześcijańskie*, z jakim spotykamy się w tekstach autorów chrześcijańskich oraz w dokumentach kościelnych V-VI wieku, stanowią część tradycji patrystycznej. Tradycja ta była wyjątkowo bogata. Świadczą o tym teksty wcześniejszych Ojców Kościoła. Jednakże okoliczności historyczne sprawiły, że „zapotrzebowanie” społeczne na miłosierdzie i działalność charytatywną Kościoła niezmiernie wzrosło. Chrześcijaństwo pozostało jedyną „instytucją” zdolną do formowania społeczeństwa wczesnośredniowiecznego i czyniło to właśnie poprzez głoszenie i praktykowanie miłosierdzia. Czyniło to poprzez duszpasterzy i pisarzy dzieł ascetycznych, poprzez ustawodawstwo synodalne. Nie był to żaden program socjalny, ale wola ukształtowania człowieka wrażliwego na potrzeby drugiego.

I PADRI DELLA CHIESA SULLA CARITÀ (SULL'ESEMPIO DELLA GALLIA DEL V-VI SECOLO).

S o m m a r i o.

Nei diversi testi cristiani provenienti dalla Gallia del V-VI secolo, viene esposto anche il tema della carità cristiana. La carità viene vista, anzitutto da Cesario di Arles ma anche da G. Pomerio e dagli agiografi, come una delle più importanti virtù cristiane. Questa importanza risulta dal suo valore salutare. Infatti, dalla carità dipende il perdono dei peccati e la felicità eterna.

Educazione alla carità influisce anche sulla società umana, perchè essa ci permette guardare da un altro punto di vista la povertà e la ricchezza. Allora due sono realtà che determinano la vita terrestre. Tutte e due possono portare alla vita celeste a patto che siano osservate le regole imposte dalla carità cristiana.

Tra le più importanti opere della carità vengono viste: l'elemosina, l'ospitalità e l'assistenza ai carcerati. Su questi doveri cristiani parlano anche i sinodi di quei tempi.

⁶⁴ Szerzej zob. A. A n g e n e n d t, jw. s. 199.