

Bp Grzegorz Ryś

SKANDAL MIŁOSIERDZIA, CZYLI W POSZUKIWANIU UTRACONYCH (?) PROPORCJI

Chciałbym zacząć od fragmentu sławnej korespondencji Grzegorza Wielkiego z Augustynem z Canterbury, znanej z przekazu Bedy Czcigodnego (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*). Papież odpowiada wysłanemu przez siebie apostołowi Anglii na kilka najpilniejszych pytań. Pierwsze z nich (!) dotyczy właściwego podziału ofiar składanych przez wiernych. Grzegorz pisze:

Mos autem sedis apostolicae est ordinatis episcopis praecepta tradere, ut omni stipendio quod accedit quatuor debeant fieri portiones: una videlicet episcopo et familiae propter hospitalitatem atque susceptionem, alia clero, alia pauperibus, quarta ecclesiis reparandis¹.

A więc ¼ każdej pozyskanej przez Kościół ofiary winna być przeznaczona na ubogich. Papież mówi, że takie jest zwyczajowe prawo, nakładane na każdego z biskupów wraz z sakrą. Jak dawne? Trudno powiedzieć... Na pewno znamy je z prawodawstwa Gelazego I – ok. 494 roku zarządza on, że nie tylko pieniądze pochodzące z ofiar, ale w s z y s t k i e kościelne dochody powinny być dzielone na cztery części, z których jedna przypada ubogim². Przed Gelazym tę samą zasadę głosił papież Symplicjusz (468–483)³.

Brzmi radykalnie – a przecież i tak mamy tu już do czynienia ze złagodzeniem zasad. Wiek przed pontyfikatem papieża Gelazego tzw. *Kanony apostołskie* stwierdzają, iż biskup (i wyłącznie on!) po to ma w zarządzie kościelne pieniądze, by w s z y s t k i e zostały rozdane potrzebującym (*ut potestate eius indigentibus omnia*

¹ *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, wyd. B. Colgrave, R. A. B. Mynors, Oxford 2001, s. 80.

² [...] *tam de redditibus quad de fidelium oblationibus quatuor debeant fieri portiones* – PL 59, c. 47, 56.

³ Wiemy to od Gracjana – zob. Decr. II, causa XII qu. II c. XXVIII.

dispensatur)⁴. Jeszcze wcześniej (341) Synod w Antiochii stwierdza wyraźnie: *Episcopus ecclesiasticarum rerum habeat potestatem a dispensandum erga omnes, qui indigent, cum summa reverentia et timore Dei*. Może z owego majątku zaczerpnąć środki także dla siebie, swojej rodziny i kapłanów – wyłącznie jednak w zgodzie z poleceniem Apostoła: „mając żywność i odzienie – bądźmy zadowoleni” (por. 1 Tm 6, 8)⁵. Starożytne synody zdecydowanie stają na straży kościelnej własności – nie po co innego wszakże, jak tylko po to, by przynoszony przez nią dochód trafiał do ubogich. Stąd właśnie majątek kościelny (*possessiones ecclesiae*) bywa nazywany *misericaordiae fratrum* i uznany jest za błogosławieństwo, skoro przekazywany jest ubogim⁶.

Wracając do korespondencji Grzegorza z Augustynem, warto zauważyć, że papież – formułując zasady zarządzania kościelnym majątkiem – nie zważa wcale na fakt, że angielski Kościół znajduje się na początku drogi – jest „na dorobku” – i potrzebuje dopiero zbudować materialne podstawy swego funkcjonowania i aurytety. Przeciwnie, pierwszy okres ewangelizacji wymaga znaków radykalnych – najlepiej, mówi Grzegorz, aby wszyscy duchowni współpracownicy arcybiskupa podjęli życie wspólne (monastyczne), powielające świadectwo pierwotnego Kościoła, w którym „nikt nie nazywał «swoim» tego, co posiadał, lecz wszystko mieli wspólne” (por. Dz 4, 32).

Spróbujmy prześledzić – oczywiście wrywkowo – losy tak bezkompromisowo stosowanej przez św. Grzegorza zasady (*praeceptum*) w dalszych dziejach (pamiętając, jak często i chętnie nazywa się Grzegorza twórcą pastoralnego paradygmatu średniowiecznego Kościoła). Przykazanie przeznaczania ¼ kościelnych dochodów na cele charytatywne pozostaje niewątpliwie prawem dla Kościoła karolińskiego. Miał go przestrzegać (*iuxta sanctorum canonum decreta*) św. Bonifacy (†754)⁷; możemy je odnaleźć u Pseudo-Izydora (poł. IX w.)⁸; w pismach Hrabana Maura (zwanego *Praeceptor Germaniae*, †856)⁹ i w postanowieniach synodalnych Hincmara z Reims (†882)¹⁰. Później pojawia się w kolekcjach prawnych przed- i wczesnogregoriańskich, np. u Burcharda z Wormacji (przed 1012) i w *Panormii*

⁴ Zob. Kan. XLI. *Fonti*. Fasc. IX: *Discipline générale antique (IVe–IXe s.)*, t. I, 2: *Les canons des Synodes Particuliers*, red. P.-P. Joannou, Grottaferrata 1962, s. 29.

⁵ Zob. tamże, s. 124.

⁶ Na ten temat szerzej zob. G. Ryś, *Majątek kościelny w starożytnym prawodawstwie synodalnym*, [w:] *Studia i rozprawy ofiarowane Profesorowi Tytusowi Górskiemu*, red. S. Stabryła, R. Zawadzki, Kraków 2003, s. 219–227.

⁷ Co zapamiętał nawet jego późny biograf, Otloh od św. Emmerama (†1079) w *Alia Vita s. Bonifacii* – zob. PL 89, c. 636.

⁸ Zob. PL 84, c. 61.

⁹ Zob. PL 112, c. 1568.

¹⁰ Zob. PL 125, c. 779.

Ivona z Chartres (ok. 1095)¹¹. U Burcharda zasada obowiązuje już nie tylko biskupów, ale wszystkich kapłanów (*instruendi sunt presbyterii*) – niech wiedzą, iż wszystkie dziesięciny i ofiary, jakie otrzymują od wiernych, *pauperum et hospitem et peregrinorum esse stipendia*¹².

Co ważne, przywoływane prawo najwyraźniej nie pozostawało martwą literą czy legislacyjnym idealizmem...

Sięgnijmy po źródła nam bliskie. Oto *Vita prior* św. Wojciecha – żywot napisany przez awentyńskiego mnicha, Jana Kanapariusza (z całą pewnością przed końcem roku 999): po przedstawieniu dzieciństwa i młodości swego bohatera przechodzi do opisu jego posługi biskupiej – „zawsze pobożnej i wiernej Panu”. Od czego zaczyna?

Res ecclesiasticas sub equa divisione distribuit in quattuor partes: primam partem pro necessariis vel ornatibus ecclesiae, secundam canonicorum commoditatibus ascripsit; tertiam vero in agmina pauperum proflua miseratione expendens; ultimae partis summulam pro suis usibus servat.

Uważny czytelnik zauważy: cztery części niby są równe, ale część dla ubogich jest „obfita” (*proflua*), i to najwyraźniej kosztem własnej części biskupa, zredukowanej do minimum (*summula* = „sumeńka”). To rozdział IX *Żywota*; rozdział X zaczyna się od stwierdzenia, iż Wojciech – jako dobry pasterz – zna wszystkich więźniów (*quorum longa series et infinitum agmen erat*) i znacznie lepiej od własnych domowników zna ludzi chorych czy oplakujących swoich zmarłych¹³.

Ktoś może zapytać: a jeśli to tylko model (jak w przypadku wielu średniowiecznych *vitae*)? Tym bardziej że spisany w Rzymie? A więc tam, gdzie znany był od dawna... Prawda. Jednak w zbyt krótkiej odległości czasowej (ledwie dwa lata od śmierci Wojciecha!), by móc pozwolić sobie na fantazjowanie. Poza tym wspiera go zdecydowanie *Żywot Drugi* – napisany przez św. Brunona z Kwerfurtu jesienią 1004 roku. „Zasoby biskupstwa dzielił na cztery części” – pisze Bruno (otwierając, podobnie jak Jan Kanapariusz, swoją charakterystykę biskupich rządów Wojciecha) – „jedną brało duchowieństwo, drugą rzesza ubogich na swoje potrzeby, trzecią rozporządzała Matka-Kościół na wykup jeńców i swoje podtrzymanie, czwartą zatrzymywał dla siebie i swego otoczenia na konieczne wydatki”¹⁴. I znów, warto uchwycić nieznan wcześniej szczegół: oto nie wszystkie charytatywne cele

¹¹ Zob. PL 161, c. 1086.

¹² PL 140, c. 700.

¹³ S. Adalberti Pragensis Episcopi et Martyris *Vita prior*, red. J. Karwasińska, Warszawa 1962, s. 14–15 (MPH Series Nova, IV, fasc. 1).

¹⁴ Bruno z Kwerfurtu, *Świętego Wojciecha Żywot Drugi*, [w:] *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tłum. K. Abgarowicz, red. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 103.

pokrywane są z części przeznaczonych dla ubogich – wykup więźniów dokonuje się ze środków przeznaczonych na budowę i naprawę świątyń. Nie przegapmy i tego, że autorem tekstu jest biskup – równie mocno związany przywoływaną normą jak jego święty bohater.

Zresztą w będącej naszym punktem wyjścia korespondencji Grzegorza z Augustynem papież też wyraźnie stwierdzał, że niektóre dzieła miłosierdzia winny być finansowane spoza puli przeznaczonych dla ubogich. Na przykład udzielać gościny przybyłym biskup powinien ze swoich własnych środków. *Hospitalitatem nesciens non fiat episcopus* – stwierdza św. Grzegorz w innym ze swoich listów, które to stwierdzenie średniowieczni kanoniści chętnie podnoszą do rangi normy prawnej¹⁵.

Omawianą dotąd – starożytną, wczesnośredniowieczną, karolińską i wczesnogregoriańską – dyscyplinę kościelną zbiera, jak wiadomo, Gracjan z Bolonii w swojej *Concordantia discordantium canonum* (ok. 1140). *Decretum* zna, oczywiście, przytaczane wyżej postanowienia papieży Symplicjusza i Gelazego; zna korespondencję Grzegorza z Augustynem oraz regulacje przyjmowane przez wczesnośredniowieczne synody¹⁶. W tym samym duchu (Duchu!), co Bruno z Kwerfurtu, Gracjan uważa, że na wykup niewolników można przeznaczyć część dochodów służących *fabricae Ecclesiae*. Więcej, jest przekonany (powołując się na Grzegorza Wielkiego), że dla tego celu (*pro redemptione captivorum*) można nawet sprzedać naczynia święte¹⁷. Powątpiewającym co do słuszności takiej normy przytacza jednoznaczne cytaty zaczerpnięte z ojców: Hieronima, Ambrożego czy Augustyna. Posłuchajmy Ambrożego:

Kościół ma złoto, nie po to, by mu służyć, lecz by się go pozbyć i przyjść z pomocą potrzebującym. Jaki to ma sens: strzec czegoś, co nikogo nie wspomaga?... Co na to powiesz? „Boję się, by nie uszczuplić piękna świątyni”? Sakramenty nie potrzebują złota... Ozdobą świętych [rzeczy] jest wykupienie więźniów, te zaś naczynia są najcenniejsze, które zbawiają dusze od śmierci¹⁸.

Natomiast część przeznaczona dla ubogich jest nienaruszalna – nie można po nią sięgać, np. na potrzeby kultu. *Qui offert sacrificium ex substantia pauperum* – stwierdza Gracjan – *quasi qui victimat filium in conspectu patris sui. Panis egenitium est vita pauperum. Qui defraudat illum homo sanguis est*¹⁹.

¹⁵ Zob. Decr. I, Dist. LXXXV, c. 1.

¹⁶ Zob. Decr. II, causa XII, questio II, c. 26–31.

¹⁷ Zob. tamże, c. 13–15.

¹⁸ Tamże, c. 70.

¹⁹ Decr. II, causa XIV, questio V, c. 2.

To brzmi jak sławny tekst Bernarda z Clairvaux, skierowany do biskupów (ok. 1127):

[...] krzyczą nadzy, krzyczą głodni, płaczą i mówią: „Powiedzcie, arcykapłani, co robi złoto na wędzidłach waszych koni?” Czy może broni je przed zimnem i pragnieniem? Gdy nas zabija zimno i głód dręczy, jakie dla nas znaczenie mają niezliczone stroje wiszące w szafach waszych? To nasze dobro trwonicie na owe zbędne przedmioty, nam okrutnie zabieracie to, co później sami beużytecznie marnujecie. A przecież my – jako i wy – jesteśmy stworzeniem Bożym i jesteśmy odkupieni krwią Chrystusową. Waszymi braćmi jesteśmy! Czyż to nie grzech, że pasiecie się na części braci?!²⁰.

De fraterna portione – to zapewne pamięć o omawianej normie. Grzechem prałatów jest nie tylko ich próżność, ale to, że ją karmią, okradając ubogich z należnej im części (*portio*) kościelnych dochodów.

Cóż, kiedy czytając Bernarda i Gracjana, dochodzimy powoli do kresu funkcjonowania interesującej nas zasady. Trudną ją znaleźć w tekstach wytworzonych w pogregoriańskim (a już zwłaszcza w postkoncylialnym) Kościele, który kościelną własność najwyraźniej przestał postrzegać jako oddane jedynie w zarząd obfite źródło działalności charytatywnej i zredukował jej znaczenie do materialnej podstawy swojej niezależności i autorytetu. „Swojej” – to znaczy instytucjonalnej i gwarantowanej duchownym.

Nowe myślenie w sposób wręcz bezceremonialny wypowiedział XV-wieczny kanonista, Pietro da Monte (†1457; biskup, jeden z najbliższych współpracowników papieża Eugeniusza IV), w stosunkowo niedawno odkrytym i opublikowanym traktacie *Contra impugnantes Sedis Apostolicae Auctoritatem*. Czytamy w nim: *Sed quis adeo rerum ignarus est, ut nesciat ecclesiastica beneficia ad sustentationem ministrorum ecclesiae et divino officio mancipatorum esse laudabiliter instituta atque disposita?*. Z powołaniem się, oczywiście, na Apostoła: „ci, którzy służą ołtarzowi, z ołtarza żyją” (zob. 1 Kor 9, 13). Nieco dalej spod pióra biskupa Piotra wychodzi raczej zdumiewająca interpretacja *Dziejów Apostolskich*. Oto nawróceni i ochrzczeni przez św. Piotra ludzie sprzedają swoje pola i majątki, a pieniądze przynoszą do stóp Apostołów (zob. Dz 4, 34) – nie jest to zapłata za chrzest – stwierdza przezornie papieski kanonista (by na wszelki wypadek zapobiec oskarżeniu duchownych o symonię); nie jest to jednak także ofiara zawierzona biskupom, by ci rozdawali z niej „każdemu według potrzeby” i by „nikt” z uczniów „nie cierpiał niedostatku”. Jest to pieniądź zebrany przez wiernych wyłącznie po to, by zadbać o materialne potrzeby, wikt i utrzymanie tych, z których posługi duchowej korzystają.

²⁰ Św. Bernard z Clairvaux, *O obyczajach i obowiązku biskupów*, tłum. S. Kiełtyka, Kraków 1992, s. 14n.

Punkt dojścia jest już raczej przerażającą karykaturą Kościoła i odwróceniem właściwego mu ewangelicznego porządku. Dowiadujemy się bowiem, że najważniejszym przeznaczeniem ofiar wiernych jest „ozdoba, chwała i wsparcie” kościelnej władzy – papieża w szczególności – to od powagi (*pondus*) i pełni władzy kościelnej Głowy zależą siła, moc i autorytet wszystkich członków. Stąd też *sane membra omnia ad subveniendum et succurendum capiti suo debent summa cura vigilantiaque intendere*. Mamy więc swoistą „opcję fundamentalną na rzecz papieża”: to nie Głowa ma się troszczyć o wszystkie członki, najbardziej zaś o te, „które uchodzą za słabsze” (zob. 1 Kor 12, 22). Odwrotnie, to każdy z członków (z najslabszymi włącznie) ma obowiązek zatroszczyć się o splendor (*decor*) – bo przecież nie o minimalny (czy nawet godziwy) poziom życia – hierarchii²¹. To nie utrata proporcji! To utrata sensu! Instytucja przesłoniła sobą i Boga, i ubogich – wraz z tekstem Piotra da Monte jesteśmy na progu okresu 400 lat, który Józef Ratzinger w sławnym tekście z 1958 roku nazwał bez próby cieniowania czasem „Kościoła pogan” – ale nie w sensie wspólnoty nawracających się z pogaństwa wiernych, lecz wiernych, którzy tak naprawdę są nimi tylko z nazwy – neopogan, zadowolonych z Kościoła, który stał się jedynie „polityczno-kulturową” koniecznością, w coraz mniejszym stopniu zbudowaną na osobistej duchowej decyzji i doświadczeniu ł a s k i !

Przyszła pora postawić pytanie: po co ten cały historyczny wywód – na sesji, która przecież historyczna nie jest?!

Otóż, najpierw po to, by ucieszyć się jeszcze bardziej swoim życiem w Kościele, który „opcję fundamentalną na rzecz papieża i kościelnej hierarchii (instytucji)” na nowo zastąpił „opcją na rzecz ubogich” – odnajdując uzasadnienie dla niej nie w doraźnych kalkulacjach, nie w argumentach kulturowych, socjologicznych czy politycznych, lecz w słowie i czynie samego Boga, który ubogim użycza „swego pierwszego miłosierdzia” (Jan Paweł II). Opcja na rzecz ubogich jest naszym – indywidualnym i wspólnotowym – uczestnictwem w preferencjach Bożych, jest poddaniem się ich dyscyplinie i pragnieniem, by mieć w sobie „te same uczucia, co Jezus”²². Tę opcję na rzecz ubogich św. Jan Paweł II definiuje jako „specjalną formę pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczoną przez całą Tradycję Kościoła” (*Sollicitudo rei socialis*, 42). Tę tradycję próbowaliśmy nieco uchwycić i oddzielić od niej to, co nie jest Tradycją, lecz jedynie starym błędem.

Dalej, odnalezienie się w owej Tradycji zaowocuje w nas (oby!) radością i świeżością lektury biblijnych tekstów (nie tylko źródłowych, ale wręcz „źródłanych”):

²¹ Zob. M. Zanchin, *Il Primato del Romano Pontefice in un'Opera inedita di Pietro del Monte del secolo XV*, Vigodarzere 1997, s. 168–169, 228–231.

²² Franciszek, *Evangelii Gaudium. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24 listopada 2013), 198, [online:] https://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (dostęp: 15.11.2016); por. Flp 2, 5.

„Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią; byłem głodny, a daliście mi jeść; byłem obcy, a przyjęliście mnie; byłem chory i w więzieniu, a odwiedziliście mnie; miłość zakrywa wiele grzechów” (por. Mt 5, 7; 25, 35–36; 1 P 4, 8). Papież Franciszek pisze:

Jest to przesłanie tak jasne, tak bezpośrednie, tak proste i wymowne, że żadna kościelna hermeneutyka nie ma prawa go relatywizować. Refleksja Kościoła nad tymi tekstami nie powinna ich zaciemniać lub osłabiać ich zachęcającego sensu, ale raczej pomóc przyjąć je jako własne z odwagą i zapałem (Ev. Gaudium 194).

Kiedy zachłyśniemy się Bożymi preferencjami, objawionymi w działaniu i w Słowie, spróbujemy, być może, odnaleźć zagubione proporcje w dziele ewangelizacji, a więc także w zarządzie używanych dla niej dóbr. Dzisiejszy Kodeks prawa kanonicznego mówi, iż Kościół posługuje się dobrami materialnymi „dla osiągnięcia właściwych sobie celów”; a są nimi: „organizowanie kultu Bożego, zapewnienie godziwego utrzymania duchowieństwa oraz innych pracowników kościelnych, prowadzenie dzieł apostołatu i miłości, zwłaszcza wobec biednych” (Kan. 1254).

Cele własne kościelnej własności są znów zatem cztery.

Pytanie: czy przeznaczane dla nich materialne środki (*portiones*) odpowiadają znaczeniu/randze każdego z nich? Czy poświęczona przynajmniej siedmiowiekową tradycją miara kościelnych dochodów przeznaczanych na cele ściśle charytatywne ($\frac{1}{4}$) musi być traktowana jako relikw – jako prawo przeszłe? Tak co do litery, jak co do ducha?

Szukając odpowiedzi, spotkamy się w którymś momencie z marzeniem papieża Franciszka: „pragnę Kościoła ubogiego dla ubogich” (Ev. Gaudium 198).

Abstract

Scandal of mercy, or in search of lost (?) proportions

Starting from the episode of Gregory the Great's correspondence with Augustine of Canterbury in which the pope orders to dedicate one-fourth of every Church's sacrifice for the poor, the author follows the fate of this principle in the history of the Church – up to the present days.