

JAN GRZESZCZAK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny  
Zakład Filozofii Chrześcijańskiej

**„Kochaj i czyń, co chcesz”  
Raz jeszcze o miłości według św. Augustyna**

---

“Love and do what you want”. One More Time on Love According to St. Augustine

**WPROWADZENIE**

[...] wtedy na widowni zjawia się arcybiskup gnieźnieński, Bodzanta, niegdyś jeden z najgorętszych wrogów andegaweńskiej dynastii. Łagodnie i powoli zaczyna przekonywać królową Jadwigę. Mówi jej o znikomości wszelkiej ziemskiej miłości i o miłości jedynej, najwyższej, którą odnaleźć można tylko w Bogu, mówi jej o pokorze, o cierpliwym znoszeniu krzyżów, o potędze cierpienia, otwiera wreszcie przed nią porywające perspektywy wielkich czynów: nawrócenia Litwy, zabezpieczenia północno-wschodnich granic królestwa. I słowa jego z biegiem czasu przenikają do świadomości królowej. Nagle odkrywa ona tajemniczą nić wiążącą wpojone od pierwszych lat prawdy wiary z codziennym życiem, zaczyna rozumieć, że to, co powtarza się nieraz bezmyślnie, jest normą postępowania, jedyną obowiązującą normą, że żyje się nie tylko z woli Boga, ale i wyłącznie dla Niego. Coraz częściej chodzi królowa do katedry i tam, przed Ukrzyżowanym, składa swe troski i wątpliwości. Tam modli się już nie o pomoc w swych zamierzeniach, lecz o owocność doświadczanych cierpień<sup>1</sup>.

Powyższy fragment pochodzi z wydanej w 1951 roku nakładem PAX książki Jerzego Andrzeja Górskiego, opatrzonej tytułem *Dilige et quod vis fac*. Na tę publikację, wpisującą się w nurt powojennej literatury katolickiej, składają się 22 eseje poświęcone polskimi znanymi i nieznanymi, kanonizowanymi i niekanonizowanymi świętymi, od św. Jadwigi Królowej do kilku postaci dzieci, których krót-

---

<sup>1</sup> J.A. Górski, *Dilige et quod vis fac*, Warszawa 1951, s. 14-15.

kie życie zadziwiło innych wiarą, zaufaniem Bogu i czystą miłością<sup>2</sup>. Jak napisał ks. Jan Zieja w *Przedmowie*, „W książce tej autor chciał zebrać i odnowić w pamięci naszej postacie świętobliwe z czasów dawnych i najnowszych”<sup>3</sup>. Lektura ich żywotów nie przywołuje bynajmniej na myśl pojawiających się od czasu do czasu kontrowersji wokół słynnego Augustyńskiego sformułowania „Kochaj i czyń, co chcesz”, które jest tematem naszej refleksji, wręcz przeciwnie – wszystkie zaprezentowane przez Jerzego Górskiego postacie zadziwiają czytelnika cnotą wiary w stopniu heroicznym. Pozostając w kręgu Augustyńskiej terminologii, możemy stwierdzić, że ludzie ci są obywatelami „niebieskiego państwa”, które „uczyniła miłość Boża aż do pogardy siebie samego posunięta”<sup>4</sup>.

Kontrowersje wokół maksymy „Kochaj i czyń, co chcesz”, biorą się najczęściej z prób powierzchownego i wyrwanego z kontekstu jej interpretowania. Użyta przez biskupa Hippony zwięzła formuła wydaje się wręcz „nazbyt zwięzła” w treści, a przez to podatna na zrozumienie w sposób podobny do znanego nam skądinąd „Róbta, co chceta”. Miałyby w ten sposób sankcjonować zarówno postawę laksyzmu moralnego, jak i sytuacjonizm etyczny<sup>5</sup>. Ten ostatni – jak pisze Tadeusz Biesaga – „podważa i odrzuca ogólnie ważne normy moralne na rzecz indywidualnych, autonomicznych, jednostkowych rozstrzygnięć normatywnych, podejmowanych w obliczu zmieniających się, ciągle nowych i niepowtarzalnych sytuacji egzystencjalnych”<sup>6</sup>. Inspiracją dla etyki sytuacyjnej – kontynuuje Tadeusz Biesaga – stał się protest egzystencjalizmu przeciwko negowaniu „niepowtarzalności i wolności osoby ludzkiej oraz realności ludzkiej egzystencji na rzecz zdeterminowanych procesów przyrodniczych, w których zamykał człowieka naturalizm, czy też bezosobowych procesów społecznych, w których ujmował człowieka idealizm Hegla”<sup>7</sup>.

Wydaje się, że najwłaściwszą drogą do wydobycia z tej słynnej formuły moralnej zamierzonej przez jej autora treści będzie umieszczenie jej w kontekście nauki św. Augustyna na temat miejsca miłości w działaniu moralnie godziwym. Augustyńska wizja miłości jako „formy cnót” (*forma virtutum*) polega na tym, że – jak zauważa Tadeusz Styczeń – „dzięki miłości cnota i działanie z niej wypływające uzyskują wymiar ściśle moralny, a przez to prowadzą do spełnienia osoby jako osoby poprzez utwierdzenie jej woli w dobru moralnie powinnym”<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Zob. tamże, s. 315.

<sup>3</sup> Tamże, s. 7.

<sup>4</sup> Święty Augustyn, *Państwo Boże*, XIV, XXVIII, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998, s. 546.

<sup>5</sup> Zob. M.-F. Berrouard, *Dilige et quod uis fac*, w: <http://www.augustinus.de/bwo/dcms/sites/bistum/extern/zfa/textevon/aphorismen/dilige.html> [dostęp 04.12.2014].

<sup>6</sup> T. Biesaga, *Sytuacjonizm etyczny*, w: *Powszechna encyklopedia filozoficzna*, t. 9, Lublin 2008, s. 293.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> T. Styczeń, J. Merecki, *ABC etyki*, Lublin 1996, s. 43; *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, s. 529.

Wydaje się też, że doszliśmy w ten sposób do samego centrum problematyki miłości u św. Augustyna oraz jej związku z prawdą i wolnością<sup>9</sup>. Warto więc dokonać przeglądu zagadnień, jakie podsuwa nam słynna Augustyńska maksyma.

### I. MIEJSCE FORMUŁY W *OPUS* BISKUPA HIPPONY

Słynną Augustyńską formułę, będącą przedmiotem naszych rozważań, znaleźć można w homiletycznej spuściźnie tego autora. Najprawdopodobniej w roku 415 św. Augustyn wygłosił serię homilii na temat Pierwszego Listu św. Jana Apostoła opublikowanych przez Jaques’a Paula Migne’a w tomie 35 *Patrologia Latina* jako *S. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi in Epistolam Joannis ad Parthos Tractatus Decem*<sup>10</sup>. Erudycja dwudziestowiecznych badaczy spuścizny św. Augustyna pozwoliła zarówno na w miarę precyzyjne ustalenie roku wygłoszenia homilii, jak i rozwikłanie zagadki Partów jako adresatów Augustyńskich mów, co byłoby nie tylko dziwne, ale wręcz niemożliwe. Sformułowanie *ad Parthos* pojawia się, co prawda, u autorów takich, jak Atanazy, Beda Czcigodny czy Kasjodor, można je jednak uznać za błąd starożytnych skrybów, którzy najprawdopodobniej pomylili Partów (πρὸς Πάρθους) z przydomkiem „dziewiczy” (παρθένος), nadawanym św. Janowi Ewangelście<sup>11</sup>.

Słowo *tractatus*, pojawiające się w tytule dzieła, jest zgodne z patrystyczną tradycją, której przedstawicielem jest również biskup Hippony. W odróżnieniu od komentarza egzegetycznego (*expositio*) *tractatus* oznacza ustny komentarz księgi Pisma Świętego lub biblijnego fragmentu, przybierający formę kazania, skierowanego do wiernych. Sam św. Augustyn zauważa, że łacińskie słowo *tractatus* jest odpowiednikiem greckiego ὁμιλία<sup>12</sup>.

W *Prologu* autor wyjaśnia okoliczności powstania dzieła. Święty Augustyn przypomina swoim słuchaczom, że już wcześniej zajął się komentowaniem Janowej Ewangelii, jednak w międzyczasie nadeszły święta wielkanocne z właści-

<sup>9</sup> Według św. Augustyna, miłość odgrywa zasadniczą rolę w realizacji prawa moralnego. Odgrywa w duszy rolę analogiczną do ciężaru w przedmiotach materialnych, stąd Augustyńskie stwierdzenie: „Moją siłą ciężenia jest miłość moja: dokądkolwiek zmierzam, miłość mnie prowadzi” – św. Augustyn, *Wyznania*, XIII, 9, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1997, s. 319. Myśl ta przenika zarówno teoretyczną, jak i praktyczną refleksję, widoczną w Augustyńskiej spuściźnie – zob. R. Cyrklaff, *Augustyn – myśl etyczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1989, k. 1099-1101. Na temat roli miłości w życiu małżeńskim według św. Augustyna – zob. A. Swoboda, *Kobieta, żona i matka w pismach św. Augustyna*, Studia i Materiały, t. 158, Poznań 2012, s. 91-102.

<sup>10</sup> Zob. PL, 35, 1977-2062.

<sup>11</sup> Zob. Augustin d’Hippone, *Commentaire de la Première Épître de S. Jean. Texte latin des Mauristes, introduction, traduction et notes par Paul Agaësse, s.j. Réimpression de la 1<sup>re</sup> édition revue et corrigée*, Sources Chrétiennes, vol. 75, Paris 2011, s. 9, 15.

<sup>12</sup> Zob. Augustinus Hipponensis, *Epist.* CCXXIV, 2, PL 33, 1001; Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 15.

wymi im tekstami ewangelicznymi, których nie można zastąpić. Wybrał więc List św. Jana i tak tłumaczy motywy tej decyzji:

Gdy się zastanawiałem, którą część Pisma św. mam z wami w tym radosnym tygodniu z łaską Bożą omówić, tak jednak, aby w siedmiu lub ośmiu dniach ją skończyć, wpadł mi do ręki List św. Jana. Zabierając się do jego wyjaśnienia, nie odrywamy się od Apostoła, choć przerywamy jego Ewangelię. Sprawi on przyjemność wszystkim, którzy pragną zasmakować w Bożym chlebie. Toteż Kościół Święty ceni go bardzo. List ten bowiem podkreśla przede wszystkim miłość. O niczym innym prawie nie mówi, jeno o miłości. Stąd każdy zdolny do słuchania będzie słuchał z radością. W ten sposób stanie się dla niego czytanie jakby spływającym na ogień olejem; jeśli jest w nim jaki płomyk, który by mógł przyjąć pokarm, przyjmie go, wzrasta i trwa. Dla innych, przeciwnie, będzie jak ogniem dla stosu gałązek; dzięki naszej mowie niejeden zapłonie płomieniem, chociażby dotąd wcale się nie palił. U jednych znajdzie już przygotowany karm, u drugich się zapali nawet przy jego dotychczasowym braku. A wszyscy znajdziemy radość w tej samej miłości. Gdzie zaś miłość, tam pokój; i gdzie pokora, tam miłość. Słuchajmy tedy i snujmy myśli, jakie Pan podaje, byście dobrze rozumieli<sup>13</sup>.

Sposób wykładu zastosowany przez św. Augustyna wykazuje podobieństwa do metody widocznej w Janowym liście. Już Blaise Pascal zwrócił uwagę na te charakterystyczne cechy Augustyńskiej metodologii. W myśli 72, odpierającej zarzut, jakoby w Piśmie Świętym nie było porządku, znajdziemy następujące stwierdzenie:

Serce ma swój porządek; rozum ma swój, płynący z zasad i dowodów; serce ma inny. Nie można udowadniać, że należy nam się miłość, wyszczególniając po porządku powody do miłości; to byłoby śmieszne. Chrystus, św. Paweł zachowują porządek miłości, a nie rozumu; chcieli bowiem rozpaścić, a nie nauczyć. Toż samo święty Augustyn; ten porządek polega głównie na dygresjach w każdym punkcie odnoszącym się do celu, tak by ukazywać go ciągle<sup>14</sup>.

Trafne wydaje się w tym miejscu porównanie Augustyńskiej metody do sposobów wykonania dzieła muzycznego: wiodący temat zostaje najpierw dyskretnie zapowiedziany, następnie porzucony, ponownie podjęty, wykonany tak, aby wybrzmiał z siłą, znowu porzucony po to, by pojawić się ponownie, ale już w nowym kontekście i wraz z nowymi wątkami<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List Św. Jana*, cz. 2, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, wstęp, oprac. E. Stanula, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 15, Warszawa 1977, s. 381.

<sup>14</sup> B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1997, s. 45.

<sup>15</sup> Zob. Augustin d'Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 18.

## II. KONTEKST SFORMUŁOWANIA

Przejdźmy teraz do kluczowego fragmentu komentarza, w którym pojawia się interesujące nas sformułowanie: *Dilige, et quod vis fac* (Kochaj i czyń, co chcesz). W homilii VII biskup Hippony komentuje fragment czwartego rozdziału Pierwszego Listu św. Jana (1 J 4,4-12). Na wstępie stwierdza, że „Ten świat jest tym dla wiernych, którzy szukają ojczyzny, czym dla Żydów była pustynia”, i zwraca się do swoich słuchaczy: „Jeśli nie chcecie zginąć na tej pustyni, pijcie miłość” (*Sed si non vultis in ista eremo siti mori, bibite caritatem*)<sup>16</sup>. To na pierwszy rzut oka dość ogólne wezwanie zostało skonkretyzowane w dalszej refleksji biskupa Hippony. Dlaczego mamy „pić miłość”, czyli miłować? Bo – jak pisze św. Jan – „miłość jest z Boga”<sup>17</sup>. „Cóż większego – pyta św. Augustyn – mógł powiedzieć? Choćby na kartach tego Listu nic więcej nie było powiedziane na chwałę miłości, choćby nic więcej nie było powiedziane o niej na wszystkich kartach Pisma św., gdybyśmy tylko to jedno słyszeli od Ducha Świętego, iż «Bóg jest miłością», już o nic więcej nie musielibyśmy pytać”<sup>18</sup>.

To zasadnicze i głębokie stwierdzenie, zawarte pod koniec czwartego paragrafu interesującej nas siódmej homilii, ma cały szereg zarówno teoretycznych, jak i praktycznych implikacji, omówionych w kolejnych odsłonach Augustynowej refleksji. Działanie przeciw miłości oznacza działanie przeciw Bogu (*facere contra dilectionem, facere contra Deum est*)<sup>19</sup>. „Niechaj nikt nie mówi: – przestrzega biskup Hippony – grzeszę przeciw człowiekowi, gdy nie kocham brata; a lekki jest grzech przeciw człowiekowi; Tylko przeciw Bogu nie mogę grzeszyć. – Jak to? Czyż nie grzeszysz przeciw Bogu, kiedy wykraczasz przeciw miłości?”<sup>20</sup>. Święty Augustyn zastanawia się również nad tym, jak pogodzić ze sobą zdania: „Miłość jest z Boga” i „Bóg jest miłością”<sup>21</sup>.

Bogiem jest Ojciec, Syn i Duch Święty. Syn jest Bogiem z Boga i Duch Święty jest Bogiem z Boga. Ci trzej są jednym Bogiem, nie trzema Bogami. Skoro Syn jest Bogiem i Duch Święty Bogiem, skoro ten ma miłość, w którym mieszka Duch Święty, to Bóg jest miłością. Miłość jest Bogiem, bo jest z Boga [*ergo dilectio Deus est; sed Deus*

<sup>16</sup> Św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 455-456. Warto w tym miejscu zauważyć, że po błogosławieństwie wina w święto św. Jana Ewangelisty kapłan podaje je czasami wiernym do skosztowania, wypowiadając słowa: „Pij miłość św. Jana” (*Bibe amorem sancti Ioannis*) – zob. *Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogosławieństwa*, Opole 1986, s. 396.

<sup>17</sup> „Videamus quid moniturus est, in quo illum audire debeamus. *Dilectissimi, diligamus invicem. Quare? quia homo monet? Quia dilectio ex Deo est*” – Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 320; 1 J 4,7.

<sup>18</sup> Św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 458.

<sup>19</sup> Zob. Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 320.

<sup>20</sup> Św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 458.

<sup>21</sup> „Quomodo ergo jam dudum: «Dilectio ex Deo est»; et modo «Dilectio Deus est.» – Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 322.

*quia ex Deo*]. Dwie formuły masz w Liście: „Miłość jest z Boga” i „Bóg jest miłością”. Tylko o Ojcu nie mówi Pismo, iż jest z Boga. Gdybyś więc słyszał „z Boga” – należy rozumieć Syna albo Ducha Świętego<sup>22</sup>.

Ten ostatni udziela się jako miłość Boża, rozlewająca się w sercach kochających Boga. „Nie można jednak równocześnie – zauważa św. Augustyn – mieć miłości i być grzesznikiem”<sup>23</sup>.

Kluczowe dla naszej refleksji są paragrafy siódmy i ósmy homilii siódmej, w których św. Augustyn podejmuje się skomentowania 10. wiersza z czwartego rozdziału Janowego Listu: „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy”. Po przywołaniu fragmentów z Nowego Testamentu, w których została wyrażona ta sama prawda (J 15,13; Rz 8,32), biskup Hippony ilustruje ją ciekawym zestawieniem:

Oto Ojciec wydał Chrystusa. I Judasz Go wydał. Czy jeden i drugi czyn jest taki sam? Judasz był zdrajcą. Czy i Bóg był zdrajcą? Bynajmniej, powiesz. Nie ja to mówię, lecz mówi Apostoł: „Własnego Syna nie oszczędził, ale Go wydał za nas wszystkich”. Ojciec Go wydał i On sam siebie wydał. Tenże Apostoł mówi: „Który mię umiłował i siebie samego wydał za mnie” (Gal 2,20). Skoro Ojciec wydał Syna i Syn wydał samego siebie, cóż uczynił Judasz? Wydał Go Ojciec, wydał się Syn, wydał Go Judasz. To samo było tu i tam. Czym jednak się różnią między sobą wydanie Syna przez Ojca, wydanie siebie Syna, i wydanie Mistrza przez ucznia Judasza? Tym, że Ojciec i Syn uczynili to z miłości, a Judasz przez zdradę. Należy więc baczyć nie tyle na to, co człowiek czyni, ile na to, w jakim celu coś czyni. Taki sam cel widzimy u Boga Ojca i u Judasza. Ojca chwalimy, Judasza się odrzekamy. Dlaczego chwalimy Ojca, a odrzekamy się Judasza? Chwalimy miłość, odrzekamy się nieprawości. Jak ważne jest dla ludzi wydanie Chrystusa! Czy myślał o tym Judasz, gdy Go wydawał? Bóg myślał o naszym zbawieniu, Judasz o cenie, za którą sprzedał Pana; Syn o cenie, którą dał za nas. Różny cel pociągnął za sobą różne czyny. Tę samą czynność, zależnie od jej celu, chwalimy albo potępiamy. Tak działa miłość. Nią jedną różnią się czyny ludzkie, ona tylko rozstrzyga o ich wartości<sup>24</sup>.

W paragrafie ósmym św. Augustyn zestawia ze sobą działania przeciwne sobie: „Ojciec karci syna, handlarz schlebia niewolnikowi. Gdybyś obydwa czyny – karę i delikatność – dał do wyboru, któż by nie wybrał delikatności i nie odrzucił bicia? A przecież – kontynuuje biskup Hippony – patrząc na osoby wi-

<sup>22</sup> Św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 458-459.

<sup>23</sup> Tamże. Wcześniej biskup Hippony, mówiąc o sakramentach i darze prorocstwa, stwierdza, że „Wszystkie te tajemnice może posiadać i zły człowiek” (*Ergo habere autem sacramenta ista omnia et malus potest; habere autem caritatem, et malus esse non potest*) – tamże. Na temat aluzji do donatyzmu, widocznych w homiliach – zob. Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 24-28.

<sup>24</sup> Św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 460.

dzisz, że miłość bije, a niegodziwość schlebia” (*Si personas adtendas, caritas caedit, blanditur iniquitas*)<sup>25</sup>. Ojciec, choć surowy, kieruje się miłością, natomiast handlarz niewolników, zachowując pozory delikatności, działa niegodziwie. *Non discernuntur facta hominum, nisi de radice caritatis* („Czyny ludzkie tylko miłością różnią się pod względem swej wartości”) – konkluduje św. Augustyn<sup>26</sup>. Polski przekład zatracił w tym miejscu piękno łacińskiego wyrażenia *radix caritatis* (korzeń miłości), z którego wyrasta autentyczna wartość czynów, choć dalej tłumacz posługuje się już tym zwrotem: „Niejeden czyn wygląda zewnętrznie na dobry, choć nie wyrasta z korzenia miłości. Podobnie i kwiaty mają ciernie. Niejeden czyn wygląda na surowy i twardy, choć dokonuje się go dla wychowania, z pobudki miłości”<sup>27</sup>. Ukoronowaniem Augustyńskiego wywodu jest interesująca nas maksyma: „Dlatego polecamy ci jedno krótkie zdanie: Kochaj i czyń, co chcesz! [*Dilige et quod vis fac*] Gdy milczysz, milcz z miłością; gdy mówisz, mów z miłości; gdy karcisz, karć z miłości; gdy przebaczasz, przebacжай z miłości. Niechaj tkwi w sercu korzeń miłości; wyrosnie z niego tylko dobro” (*radix sit intus dilectionis, non potest de ista radice nisi bonum exsistere*)<sup>28</sup>.

### III. PRÓBA OCENY

Zanim dokonamy próby oceny Augustyńskiej formuły, warto przyjrzeć się nazewnictwu, jakie pojawia się w komentarzu. Jak mieliśmy okazję zauważyć, mówiąc o miłości, św. Augustyn używa słów *dilectio* i *caritas*. W rozdziale VII 14. księgi *Państwa Bożego* biskup Hippony zatrzymał się dłużej nad znaczeniem tych terminów<sup>29</sup>. „Kto postanowił miłować Boga i według Boga, a nie według człowieka, miłować bliźniego jak siebie samego, to taki człowiek z powodu tej miłości nazywa się człowiekiem dobrej woli, która częściej w Piśmie Świętym nazywa się *caritas* (szacunek); ale też w tychże księgach, nazywa się to *amor* (miłość)”<sup>30</sup>. Przykładem użycia obydwu terminów jest przywołany przez św. Augustyna dialog Jezusa z Piotrem nad Jeziorem Tyberiadzkim po zmartwychwstaniu, gdzie zwroty „Kochasz mnie?” (*Diligis me?*) i „Miłujesz mnie?” (*Amas me?*) używane są zamiennie<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> Tamże, s. 461.

<sup>26</sup> Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 328.

<sup>27</sup> Św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 461.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Zob. Święty Augustyn, *Państwo Boże...*, dz. cyt., s. 515-517.

<sup>30</sup> Tamże, s. 515. „Nam cuius propositum est amare Deum, et non secundum hominem, sed secundum Deum amare proximum, sicut etiam se ipsum; procul dubio propter hunc amorem dicitur voluntatis bonae, quae usitatius in Scripturis sacris charitas appellatur: sed amor quoque secundum easdem sacras Litteras dicitur” – Augustinus Hipponensis, *De Civitate Dei*, PL 41, 410.

<sup>31</sup> „Cum ergo prandissent, dicit Simoni Petro Jesus: Simon Joannis, diligis me plus his? Dicit ei: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei iterum: Simon Joannis,

Dlatego tu o tym wspomniałem, że niektórzy myślą, iż co innego jest ukochanie (*dilectio*), czyli szacunek (*caritas*), a co innego miłość (*amor*). Powiadają mianowicie, że ukochanie odnosi się do czegoś dobrego, a miłość – do złego. Tymczasem wiadomo to powszechnie, że też i pisarze świeccy [*auctores saecularium litterarum*] tej różnicy nie robią. Toż samo i filozofowie żadnego powodu takiej różnicy nie przytaczają i jej nie zachowują; owszem, pisma ich wyraźnie wskazują, że bardzo często używają wyrazu miłość [*amor*] w odniesieniu do rzeczy dobrych i do samegoż Boga. Ale nade wszystko nasze księgi święte, których powagę cenimy wyżej nad wszelkie inne księgi, bynajmniej nie mówią, iżby co innego miłość znaczyć miała, a co innego ukochanie (*dilectio*), czyli szacunek (*caritas*)<sup>32</sup>.

Za autorami, którzy twierdzą, że ukochanie (*dilectio*) odnosi się do czegoś dobrego, a miłość (*amor*) – do złego, kryje się Orygenes i jego komentarz do Pieśni nad Pieśniami, gdzie egzegeta przywołuje opinie mędrców, dla których *amor* utożsamia się z *saeculi cupido*<sup>33</sup>.

W komentarzu do Janowego Listu św. Augustyn dokonuje również doprecyzowania znaczenia terminu *dilectio*. W homilii VIII zauważa, że dotyczy ona rzeczy wyższych, natomiast miłość cielesna to raczej „lubienie” (*amor*), podobne do upodobania do pewnych typów dań<sup>34</sup>. Upodobanie to łączy się często z koniecznością zabicia zwierzęcia po to, aby móc je zjeść (św. Augustyn podaje przykład dań z kwiczołów)<sup>35</sup>. *Dilectio* jest więc, z jednej strony, miłością, której zasadą jest Duch Święty, a z drugiej, ma ona za przedmiot Boga i innych ludzi. Jej przeciwieństwem jest pożądanie (*cupiditas*), będące – jak pisze biskup Hippony – „upodobaniem w rzeczach przemijających”<sup>36</sup>. Należy w tym miejscu do-

diligis me? Ait illi: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei tertio: Simon Joannis, amas me? Contristatus est Petrus, quia dixit ei tertio, Amas me? Et dixit ei: Domine, tu omnia nosti, tu scis quia amo te. Dixit ei: Pasce oves meas” (J 22,15-17) – *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam divisionibus, summaris et concordantiis ornata*, Romae–Tornaci–Parisiis 1927, s. [127].

<sup>32</sup> Święty Augustyn, *Państwo Boże...*, dz. cyt., s. 515-516.

<sup>33</sup> „Hoc propterea commemorandum putavi, quia nonnulli arbitrantur aliud esse dilectionem sive caritatem, aliud amorem. Dicunt enim dilectionem accipiendam esse in bono, amorem in malo. Sic Origenes usum Scripturae exponit in Homilia in Cantica canticorum” – Augustinus Hipponensis, *De Civitate Dei*, PL 41, 410; zob. *In Cant. Cant. prol.*, PG 13,67; Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 33, przyp. 4.

<sup>34</sup> „Wszelka miłość, również cielesna, którą zwyczajnie nazywamy nie tylko miłością, ile raczej lubieniem (miłość bowiem dotyczy raczej wyższych rzeczy), wszelka miłość [...] ma w sobie pewną życzliwość względem tych, których się kocha” – św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 467.

<sup>35</sup> „[...] nie musimy tak lubić ludzi, jak słyszemy smakoszy mówiących: Lubię kwiczoły. Pytasz, dlaczego je lubi? Aby je zabić i spożyć. I mówi, że je lubi, i jego miłość wychodzi na ich śmierć. Wszystko, co lubimy jeść, lubimy po to, aby to spożyć i posilić się. Czy tak się lubi ludzi, aby ich też spożyć? Nie, miłość jest pewnego rodzaju życzliwością, aby dać coś tym, których lubimy. A jeśli się nic nie daje? Wystarczy wtedy kochanemu sama życzliwość [*benevolentia*]” – tamże.

<sup>36</sup> „[...] tylko prawdziwa miłość jest godna tego imienia, a wszystko poza nią jest jedynie pożądliwością” (*Ea quippe dilectio dicenda est, quae vera est; alioquin cupiditas est*) – św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, VIII, 7, 10, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 278. Na temat Augustyń-



dać, że *dilectio* to również miłość, jaką żywi do nas Pan Bóg, oraz miłość, jaka jest w Nim samym: *Deus dilectio est*.

Étienne Gilson, świadom trudności pojawiających się w interpretacji Augustyńskiej formuły „Kochaj i czyń, co chcesz”, twierdzi, że odnosi się ona tylko do miłości doskonałej<sup>37</sup>. Pisze francuski historyk:

Jest to twierdzenie słuszne o prawdzie absolutnej, ale ma ono wartość tylko dla doskonałej miłości. Gdy chodzi o miłość niedoskonałą – a któż by się ośmielił chwalić, że kocha miłością całkowicie oczyszczoną? – twierdzenie to ma wartość tylko względnie i proporcjonalnie dokładną w stosunku do stopnia tej miłości. Któż mógłby utrzymywać, że w tym życiu zwyciężył tak zupełnie całą pożądlivość, że duszę napełnia mu całkowicie tylko miłość-*Caritas*. Nauka więc Augustyna jest daleka od pozwalania na łatwe opuszczanie się po tym zboczu, prowadzącym do siebie samego, które już zbłąkało najlepsze dusze, ale jest wyrazem ideału o niedostępnej czystości. Oznacza on tylko ciężący na nas obowiązek czuwania, by dusze nasze coraz bardziej nasycaly się tą miłością, która w tej mierze, w jakiej przewyższa w nas pożądlivość, pozwala nam oddać się poruszeniom woli uświęconej w samym swym korzeniu i która odtąd może przynosić tylko dobre owoce<sup>38</sup>.

Kolejnym następstwem nauki, wyrażonej w formule *Dilige et quod vis fac*, jest – zdaniem Gilsona – konieczność zachowania wskazań moralnych, i to nawet wtedy, kiedy umieścimy miłość u samej podstawy życia moralnego<sup>39</sup>. Inaczej mówiąc, „miłość wchłania cnoty, ale ich nie unicestwia [...] obdarza nas nimi, ale nie zastępuje ich”<sup>40</sup>. Nie jest wreszcie augustynizm rodzajem kwietyzmu, w którym miłość zwalniałaby z działania.

Paul Agaësse, autor wstępu do edycji Augustynowego komentarza Janowego Listu, wydanego w tomie 75 *Sources Chrétiennes* częściowo przyznaje rację Gilsonowi, twierdząc, że interpretacja tego ostatniego jest zgodna z charakterem

---

skiej definicji pożądlivości jako *amor rerum transeuntium* – zob. Augustinus Hipponensis, *De diversis quaestionibus*, PL 40, 23.

<sup>37</sup> „Poczynająca się miłość Boga jest dla duszy początkiem jej usprawiedliwienia. W miarę, jak miłość wzrasta, wzrasta jej sprawiedliwość w duszy. Skoro ta miłość staje się doskonałą, wtedy zarazem i sprawiedliwość tej duszy staje się doskonałą. Uchwycimy pełne znaczenie tej nauki: całkowicie urzeczywistniona miłość Boża stapia się z życiem moralnym całkowicie urzeczywistnionym. Czyż bowiem miłość absolutna absolutnego dobra, a więc posiadanie go bez zastrzeżeń nie jest szczęśliwością, celem moralnego życia? Jest to tak prawdziwe, że miłość Boga doprowadzona do szczytu doskonałości zajęłaby i zapełniła całą duszę. Z samego określenia wynika, że nie byłoby w niej miejsca dla niczego innego; wszystko, co by czyniła, pochodziłoby z czystej miłości; każdy z jej aktów, jakkolwiek, pochodziłby z doskonałej i absolutnej miłości Boga, tak że wszystko, co by czyniła, byłoby dobre dobrocią nieomylną. «*Dilige et quod vis fac*». Kochaj więc – mówi nam święty Augustyn – a potem czyń, co chcesz” – É. Gilson, *Wprowadzenie do nauki Świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1953, s. 181.

<sup>38</sup> Tamże, s. 181-182.

<sup>39</sup> Zob. tamże.

<sup>40</sup> Zob. tamże.

augustyńskiej duchowości, nie bierze jednak pod uwagę w dostatecznym stopniu kontekstu, w jakim biskup Hippony umieścił swoją słynną formułę<sup>41</sup>. Jesteśmy ciągle w kręgu miłości bliźniego, o czym świadczy również podobne, a może nawet dalej idące sformułowanie, na które napotykamy w homilii 10.: „Kochaj, a będziesz czynił tylko dobro” (*Dilige, non potest fieri nisi bene facias*)<sup>42</sup>. Święty Augustyn chce w ten sposób przypomnieć o wymaganiach miłości. Prawdziwa miłość może również przybrać szatę surowości: „Gdy milczysz, milcz z miłością; gdy mówisz, mów z miłości; gdy karcisz, karć z miłości; gdy przebaczasz, przebaczej z miłości. Niechaj tkwi w sercu korzeń miłości; wyrośnie z niego tylko dobro”<sup>43</sup>.

#### LITERATURA

*Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogosławieństwa*, Opole 1986.

Augustin d’Hippone, *Commentaire de la Première Épître de S. Jean. Texte latin des Mauristes, introduction, traduction et notes par Paul Agaësse, s.j. Réimpression de la 1<sup>re</sup> édition revue et corrigée*, Sources Chrétiennes, vol. 75, Paris 2011.

Augustinus Hipponensis, *De Civitate Dei*, PL 41.

Augustinus Hipponensis, *De diversis quaestionibus*, PL 40.

Augustyn św., *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List Św. Jana*, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, wstęp, oprac. E. Stanula, Pisma Starożytności, t. 15, Warszawa 1977.

Augustyn św., *O Trójcy Świętej*, VIII, 7, 10, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.

Augustyn św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1997.

Augustyn Święty, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998.

*Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam divisionibus, summaris et concordantiis ornata*, Romae–Tornaci–Parisiis 1927.

Berrouard M.-F., *Dilige et quod uis fac*, w:

<http://www.augustinus.de/bwo/dcms/sites/bistum/extern/zfa/textevon/aphorismen/dilige.html> [dostęp 04.12.2014].

Biesaga T., *Sytuacjonizm etyczny*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 293-296.

Cyrklaff R., *Augustyn – myśl etyczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1989, kol. 1099-1101.

Gilson É., *Wprowadzenie do nauki Świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1953.

<sup>41</sup> Zob. Augustin d’Hippone, *Commentaire...*, dz. cyt., s. 80.

<sup>42</sup> Zob. św. Augustyn, *Homilie...*, dz. cyt., s. 497.

<sup>43</sup> Zob. przyp. 27.

- Górski J.A., *Dilige et quod vis fac*, Warszawa 1951.  
*Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.  
Pascal B., *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1997.  
Styczeń T., Merecki J., *ABC etyki*, Lublin 1996.  
Swoboda A., *Kobieta, żona i matka w pismach św. Augustyna*, *Studia i Materiały*, t. 158, Poznań 2012.

#### SUMMARY

The author analyzes Saint Augustine sentence “Love and then what you will, do”. The sentence is being studied in the context of Augustine teaching about the role of love in human moral acting. The article presents the arguments supporting a thesis that love is a necessary attribute of a good moral acting. The authentic value of a human act derives from “root of love”. The final part of the article presents two contemporary points of view (E. Gilson, P. Agaësse) which are confronted with the quoted sentence.

#### Keywords

Saint Augustine, love, “Love and then what you will, do”

#### Słowa kluczowe

św. Augustyn, miłość, „kochaj i czyń, co chcesz”