

Adam Wilczyński

Rola «discretio» w życiu duchowym w świetle pism św. Grzegorza Wielkiego

Kieleckie Studia Teologiczne 12, 255-262

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Adam Wilczyński – Kielce

ROLA *DISCRETIO* W ŻYCIU DUCHOWYM W ŚWIETLE PISM ŚW. GRZEGORZA WIELKIEGO

1. Wstęp

Według najbardziej znaczących nurtów filozofii greckiej i rzymskiej człowiek wtedy będzie szczęśliwy, jeżeli jego życie będzie wypełnione cnotami, to znaczy takimi sprawnościami, które jak najpełniej objawią jego człowieczeństwo. Chcąc tego dokonać, człowiek musiał – zdaniem niektórych starożytnych filozofów – ćwiczyć się w nocie i świadomie usuwać wszystko to, co nie służyło jej rozwojowi. Grecy myśliciele uważali, że cnota (*ἀρετή*) to spełnienie tego, co przynależy do istoty danego bytu, co wyróżnia go od innych istot. W mentalności greckiej *ἀρετή* oznaczała ogólną zdolność do czegoś. Na przykład *ἀρετή* konia była szybkość, a wojownika – dzielność¹. W przekonaniu starożytnych myślicieli cnotą człowieka jest działanie zgodne z rozumem². W języku filozoficznym *ἀρετή* byłaby synonimem istoty³. U Platona *ἀρετή* to cnota cnót, dzielność, sprawność, nie tylko w sensie fizycznym, ale także umysłowym⁴. W przekonaniu Greków *ἀρετή* w pewnym sensie jest darem boga, oznacza to, że nie można jej zdobyć tylko własnymi siłami⁵. Arystoteles w swojej *Etyce nikomachejskiej* tak określa cnotę:

¹ Por. O. Gigon, *Główne problemy filozofii starożytnej*, tłum. P. Domański, Warszawa 1996, s. 205.

² G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1999–2008, s. 316.

³ Por. J. Jaskóła, *Światy możliwe jako uprawomocnienie filozofowania: Platon*, Wrocław 2000, s. 89.

⁴ Por. W. Wróblewski, *Arystokratyzm Platona*, Warszawa 1972, s. 10.

⁵ Por. Homerus, *Odysea* XVII.

Tak tedy każdy, kto się rozumie na rzeczy, unika nadmiaru i niedostatku, szuka natomiast środka i środek wybiera, i to nie środek samej rzeczy, lecz środek ze względu na nas. Jeśli więc wszelka umiejętność spełnia należycie swe zadanie w ten sposób, iż baczny na środek i zmierza doń w swych dziełach (...), to w takim razie dzielność musi zmierzać do właściwego środka, jako do swego celu⁶.

Spośród rzymskich myślicieli podobnie uważa Horacy: „A cnota skrajność jedną i drugą wyklucza”⁷. Jednakże, w tym momencie, pojawia się problem natury praktycznej, to znaczy, jak rozpoznać, że to, co człowiek czyni jest cnotą i gdzie znajdują się jej granice, poza którymi staje się wadą?

2. Historia *discretio*

Z tym problemem zmagali się również ojcowie Kościoła, którzy byli spadkobiercami nauki starożytnych filozofów na temat cnót i ich rozwoju. Zauważyli oni, że pewne działania, które podejmują ludzie, na pierwszy rzut oka wydają się być dobre, jednak dopiero po bliższym przyjrzeniu się im, można zauważyć, że niekoniecznie są one dobre, ponieważ nie osiągają celu zamierzonego przez tę cnotę. Tym, co miało pomóc ludziom w prawidłowym rozeznaniu miary wszystkich rzeczy była *discretio*. Specjalnie nie tłumaczę tego słowa, ponieważ w języku polskim nie ma terminu, który w pełni oddawałby jego znaczenie. Ten łaciński termin pochodzi od czasownika *discernere* – odróżniać, oddzielać, wyodrębniać, dokonywać rozróżnienia między czymś i czymś, decydować, szczegółowo badać, osądzić⁸. Greckim odpowiednikiem słowa *discretio* są słowa *διάκρισις* i *δοκιμασία*, które mają podobny zakres pojęciowy. Grecy filozofowie posługiwali się tymi terminami – i podobnymi, – na oznaczenie umiejętności rozróżniania dobra od zła⁹. Również w Nowym Testamencie występują obydwa wyżej wymienione terminy.

⁶ Aristoteles, *Ethica nicomachea*, 1106b; „οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ τὴν ἑλλειψιν φεύγει, τὸ δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ' αἰρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς. εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη οὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα (...), μέσον τε καὶ ἄριστον ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς”.

⁷ Horatius, *Epistulae*, 1,18,9; „virtus est medium vitiorum et utrumque reductum”; por. Gregorius Nyssenus, *De vita Moysis* II, 288.

⁸ Por. J. Korpanty, *discerno, ere*, w: *Mały słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, Warszawa 2001, s. 204–205; E. Scholl, *The mother of virtues – „discretio”*, „Cistercian Studies Quarterly”, 36 (2001), 3, s. 390; Augustinus, *De Genesim ad litteram* 1,10,19.

⁹ Por. R. M. Parrinello, *Tecnica e carisma. Il discernimento tra radici pagane e traduzione Cristiana: Diadoco di Fotica e Giovanni Climaco*, „Rivista di Storia del Cristianesimo”, 6 (2009), s. 100–105.

Διάκρισις pojawia się trzykrotnie. W Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł używa go odnośnie do rozeznawania duchów (por. 1 Kor 12,10), w Liście do Rzymian oznacza opinię (por. Rz 14,1), a w Liście do Hebrajczyków jest użyty na określenie umiejętności odróżniania dobra od zła (por. Hbr 5,14). Termin *δοκιμασία* występuje w Liście do Hebrajczyków; jest to cytat z psalmu (por. Ps 95,7-11) i oznacza wystawienie na próbę. Oczywiście oprócz form rzeczownikowych wyrazy te występują w Nowym Testamencie również w innych formach¹⁰.

W późniejszym czasie terminy te ewoluowały i już we wczesnym chrześcijaństwie termin *rozeznawanie duchów* (*διάκρισις πνευματων*) zostaje zastąpiony wyrażeniem: *rozeznawanie namiętności* (*διάκρισις λογισμοι*) lub samym słowem *rozeznawanie* (*διάκρισις*). Powód tego nie jest do końca znany¹¹. Wyżej wymienione terminy pojawiają się dosyć często w apoftegmatkach ojców pustyni¹² i u Ewagriusza z Pontu¹³. Późniejsi ojcowie Kościoła jeszcze bardziej wzbogacają rozumienie tego terminu, tak że oznacza on nie tylko umiejętność rozróżniania duchów i odróżniania dobra od zła¹⁴, ale także umiejętność rozeznawania właściwej miary¹⁵. Właśnie z tego względu jest on synonimem umiaru i rozwagi¹⁶. Takie też znaczenie często ów termin

¹⁰ Por. H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek – English Lexicon*, Oxford 1996, s. 399; C. Spicq, *Theological Lexicon of New Testament*, tłum. i red. J. D. Ernest, Massachusetts 1994, s. 353–362; J. T. Leinhard, *On „discernment of spirits” in the early Church*, „Theological Studies”, 41 (1980), 508; por. E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., s. 389–390.

¹¹ Por. J. T. Leinhard, *On „discernment of spirits”...*, dz. cyt., s. 519–520.

¹² Por. Apophthegmata Patrum, *Antonius* 8(8); *Aghaton* 5(87); *Eulogius* (217); *Ioannes Kolobos* 7(322), *Synkletika* 17(908), *Poemen* 32(606); 52(626); 60(634); *Nicon* (536).

¹³ Por. Evagrius, *Epistula* 4,5; *De malignis cogitationibus* 25 a; por. L. Nieścior, *Rozeznawanie myśli (διάκρισις) i spór z nimi (αντίρρησης) według Ewagriusza z Pontu*, w: *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram, Lublin 1997, s. 31–56.

¹⁴ Por. Ioannes Chrysostomos, *Homiliae in primam epistolam ad Corinthios* 29. Jan Chryzostom wspomina dwukrotnie w swojej homilii na temat daru rozeznawania duchów. Twierdzi, że Koryntianie otrzymali ten dar, po pierwsze, aby móc rozpoznawać kto jest człowiekiem duchowym, a kto nie. Po drugie, ponieważ w Koryncie działało wielu wieszczów, dar ten był potrzebny do rozpoznawania, czy ktoś przemawia w imię Boże, czy w imię złego ducha. Por. J. T. Leinhard, *On „discernment of spirits”...*, dz. cyt., s. 509.

¹⁵ Por. R. Appel, *Cassian’s discretio – a timeless virtue*, „The American Benedictine Review”, 17 (1966), 1, s. 23–27; E. Dekkers, „*Discretio*” *chez saint Benoît et saint Grégoire*, „Collectanea Cisterciensia”, 46 (1984), s. 79–88.

¹⁶ Por. P. Madre, *Rozeznawanie duchów*, tłum. A. Frej, Warszawa 2008, s. 10–11; C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977, s. 117–124.

przybiera w dziełach Grzegorza Wielkiego, który naukę o *discretio* przejął od Jana Kasjana¹⁷. Autor *Rozmów z Ojcami* stwierdza, że *discretio* nie jest przymiotem człowieka, lecz darem Ducha Świętego¹⁸. Natomiast w dziełach Grzegorza trudno jednoznacznie stwierdzić, czy jest ona darem nadprzyrodzonym, czy też pewną naturalną sprawnością, którą człowiek zdobywa na bazie życiowego doświadczenia.

3. Obraz *discretio* w dziełach Grzegorza Wielkiego

Zasadną wydaje się teza, że dla Grzegorza *discretio* jest zarówno darem Ducha Świętego, jak i sprawnością zdobytą przez doświadczenie¹⁹. To cnota, która pozwala rozeznąć, co powinno być zrobione, a co zaniechane²⁰ i która daje możliwość unikania skrajności w postępowaniu²¹. W dziełach św. Grzegorza słowo to występuje samodzielnie, jako przydawka lub z przydawką, która jeszcze bardziej uwypukla jego znaczenie. Autor *Moraliiów* mówi o: *discretionis lumen*²², *discretionis libra*²³, *discretionis subtilitas*²⁴, *discretionis linea*²⁵, *discretio mentis*²⁶, *discretio rationis*²⁷, *discretio principatum*²⁸.

Dla Grzegorza, podobnie jak dla poprzedników²⁹, *discretio* nie jest tylko synonimem rozważli, chociaż może ją oznaczać³⁰. Jest to też sprawność,

¹⁷ Por. R. Alcati, *Il „De discretione” di Cassiano e la sua influenza nella letteratura ascetica posteriore: (secoli V–VII)*, „Rivista di Storia del Cristianesimo”, 6 (2009), s. 80–88.

¹⁸ Por. Ioannes Cassianus, *Collationes patrum XXIV* 2,1,3; R. M. Parrinello, *Tecnica e carisma...*, dz. cyt., s. 108–120; podobną opinię wyraża Ewagriusz z Pontu; por. Evagrius, *Epistula* 4,5; por. L. Nieścior, *Rozeznawanie myśli...*, dz. cyt., s. 36.

¹⁹ *Moralium Libri sive Expositio in Librum Beati Iob* (dalej *Mor.*), red. M. Adriaen CCL 143 (libri 1–10), Turnhout 1979; CCL 143A (libri 11–22), Turnhout 1979; CCL 143B (libri 23–35), Turnhout 1979, 1,XXXII,45; por. 28,X,21.

²⁰ Por. Ioannes Cassianus, *Collationes patrum XXIV* 2,2,5.

²¹ Por. Ioannes Cassianus, *Collationes patrum XXIV* 2,2,4; 2,17,1; E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., s. 392.

²² *Mor.* 28,XI,30.

²³ *Mor.* 3,XIII,24.

²⁴ *Mor.* 28,XI,26.

²⁵ *Mor.* 28,XI,26.

²⁶ *Mor.* 2,XXIX,79.

²⁷ *Mor.* 1,XXX,42.

²⁸ *Mor.* 1,XXX,42; por. E. Dekkers, „*Discretio*” chez saint Benoît..., dz. cyt., s. 83; E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., s. 395.

²⁹ Por. Origenes, *De principiis* 3,3,1; *In Exodum homiliae* 3,2; Athanasius, *Vita Antonii* 22.

³⁰ Por. E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., s. 395.

która pozwala na odróżnienie dobra od zła, wady od cnoty³¹. Grzegorz zauważa również, że nawet w cnocie musi być zachowany umiar, ponieważ zastosowanie jakiejś cnoty będzie zależne od okoliczności, w jakich działa człowiek³². Co więcej *discretio* nie pozwala człowiekowi na czynienie mniej niż może i na czynienie więcej niż powinien³³. Biskup Rzymu twierdzi, że *discretio* pozwala rozeznąć kłamstwa, jakimi posługuje się szatan, aby zwiść człowieka³⁴. Szatan bowiem obiecuje rzeczy, które wydają się dobre, a które jednak ostatecznie prowadzą do grzechu³⁵. Grzegorz porównuje *discretio* do miecza, którym zadaje się celne ciosy szatańskim podstępom³⁶. Dzięki tej cnocie, nawet jeśli odwiecznemu wrogowi uda się zmać myśli czy wzburzyć uczucia, człowiek jest w stanie rozeznąć zło, jakiego doświadczył³⁷ i pokonać zaczątki grzechu pojawiającego się w myślach³⁸.

Discretio pozwala również na przewidywanie niebezpieczeństw mogących spowodować wady. Grzegorz porównuje ją do wieży obserwacyjnej, dzięki której człowiek z daleka rozpoznaje niebezpieczeństwo ze strony wad³⁹. Ten, kto posiada tę cnotę, bezbłędnie potrafi określić, jaka wada na niego oddziałuje. W innym miejscu porównuje ją do zmysłu węchu, który po zapachu jest w stanie określić, z jakim niebezpieczeństwem ma do czynienia⁴⁰.

Discretio jest cnotą umożliwiającą człowiekowi podjęcie dalszych działań, nawet jeśli złemu duchowi uda się zachwiać innymi cnotami. To właśnie *discretio* pokazuje, że po przegranej walce z diabłem jedynym, co może on uczynić, jest okazanie skruchy⁴¹ i pokutowanie, aby w ten sposób pokonać podstępного wroga⁴². Święty papież sądzi, iż łzy wylewane przez człowieka z powodu pokusy do grzechu jeszcze bardziej wzmacniają umiejętność rozeznania⁴³. Grzegorz uważa, że *discretio* będzie potrzebna człowiekowi

³¹ *Homiliae in Hiezechielem Prophetam* (dalej HomEz.), wyd. M. Adriaen, CCL 142, Turnhout 1971, I,11,7; *In Librum Primum Regum expositionum libri VI* (dalej InReg.), wyd. P. Verbraken, CCL 144,47-641, Turnhout 1963, V,4.

³² Mor. 28,XI,28.

³³ Mor. 28,XI,26.

³⁴ Mor. 4,II,7.

³⁵ Mor. 33,XXV,45.

³⁶ Mor. 3,X,17.

³⁷ Mor. 2,XLVI,73–XLVIII,75; por. E. Dekkers, „*Discretio*” chez saint Benoît..., dz. cyt., s. 85.

³⁸ Mor. 3,XXIX,57; InReg. V,199.

³⁹ Mor. 31,XLIV,85; HomEz. II,3,22; por. InReg. V,85.

⁴⁰ Mor. 31,XLV,91.

⁴¹ Mor. 1,XXXV,50.

⁴² Mor. 2,XLIX,79.

⁴³ Mor. 2,LI,80.

szczególnie przy końcu czasów, kiedy to zły duch objawiając swoją moc w cudach, będzie próbował zwieść, jak największą liczbę wiernych. Wtedy wielką pomocą we właściwym rozeznaniu będą słowa Pisma Świętego i normy Ewangelii⁴⁴.

Grzegorz, komentując słowa Jezusa, który mówi o wąskiej drodze wiodącej do życia (por. Mt 7,14), podkreśla, że *discretio* pozwala również człowiekowi na utrzymanie właściwej miary wykonywanych czynów. Autor *Moraliiów* zauważa, że tą właściwą miarą dla ludzkiego postępowania jest życie świętych. Dzięki *discretio* – zdaniem papieża – człowiek ani nie ulegnie niedbalstwu, ani nie popadnie w pychę⁴⁵. *Discretio* jest konieczna do prowadzenia życia duchowego. To ona pomaga odrzucić od siebie to, co nie pozwala czynić postępów⁴⁶. Dzięki niej człowiek znajduje równowagę między życiem aktywnym a życiem kontemplacyjnym⁴⁷. W innym miejscu Grzegorz stwierdza, że jest ona potrzebna do rozeznania tego, w jaki sposób obchodzić się z własnym ciałem, aby zarówno zbyt mocno go nie wyniszczyć, jak i mu nie pobażać⁴⁸. Ona także pozwala na rozeznanie woli Bożej i podążanie za nią⁴⁹.

Dla biskupa Rzymu intencja postępowania jest najważniejsza. Ale jeśli brakuje *discretio*, nawet szlachetna intencja szybko przemienia się w wadę⁵⁰. Bez *discretio* i cnota miłosierdzia (*pietas*) jest bezużyteczna⁵¹. To, co miało być zasługą, bez *discretio* ostatecznie staje się grzechem⁵². To ona rządzi rozwojem cnót. To ona pozwala na właściwe rozeznanie tego, czy człowiek jakąś cnotę powinien nadal rozwijać, czy też dla dobra innych zaprzestać jej rozwoju⁵³. Dzięki niej człowiek może oczyścić wszelką cnotę, którą praktykuje w swoim życiu⁵⁴. Gdy brakuje takiego badania, ludzka dusza zostaje porwana przez cielesne przyjemności⁵⁵. Ponadto brak *discretio* powoduje, że człowiek nie potrafi w sposób odpowiedni ocenić rzeczywistości. Przykładami ludzi bez umiejętności rozeznania są przyjaciele Hioba. Uważają oni

⁴⁴ Mor. 34,XVIII,33.

⁴⁵ Mor. 28,XI,26.

⁴⁶ HomEz. II,5,9; InReg. IV,3.

⁴⁷ InReg. I,73; III,15.

⁴⁸ InReg. II,112.

⁴⁹ *Expositio in Canticum Cantorum*, wyd. P. Verbraken, CCL 144, Turnhout 1963, 25.

⁵⁰ Mor. 3,XI,19; 3,XIII,23; por. HomEz. I,5,3.

⁵¹ Mor. 1,XXXII,45; por. E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., 395.

⁵² Mor. 3,XIII,24.

⁵³ Mor. 28,XI,30.

⁵⁴ Mor. 1,XXXVI,55.

⁵⁵ Mor. 4,XIII,25; por. E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., 395.

bowiem, że nie podobna, żeby cierpiał on z innego powodu, jak tylko z tego, że popełnił jakiś grzech⁵⁶. Podobnym brakiem rozeznania cechuje się Elihu, który według Grzegorza reprezentuje ludzi pysznych (*arrogantes*). Osoby te z powodu zaślepiającej ich pychy nie są w stanie prawidłowo rozeznac sytuacji ludzi, którym głoszą nauki⁵⁷.

Według Grzegorza *discretio* potrzebują także przełożeni i głosiciele Dobrej Nowiny. Dla sprawujących władzę jest ona niezbędna, by w sposób odpowiedni postępować względem swoich podwładnych⁵⁸. Jeżeli chodzi o głosicieli (*praedicatores*), to *discretio* służy przede wszystkim do tego, aby w sposób prawidłowy czytać i interpretować Pismo Święte⁵⁹. Wielki papież uważa, że w Biblii jedne i te same symbole można wyjaśniać w odmienny sposób i dlatego konieczne jest w takim przypadku posługiwać się tą właśnie cnotą⁶⁰. Również w przepowiadaniu nauczyciel musi odznaczać się *discretio*, bowiem jej brak może stać się poważną przeszkodą w głoszeniu⁶¹. Nauczyciel musi wiedzieć, kiedy, co i jak powiedzieć⁶².

Święty papież uważa, że wielką przeszkodą w wewnętrznym rozeznaniu jest zarządzanie rzeczami materialnymi. Powodują one bowiem, że człowiek dążąc do skutecznego zarządzania rzeczami zewnętrznymi, przestaje widzieć sam siebie i nie dostrzega szkód, które sobie wyrządza z powodu nadmiernego zaangażowania w to działanie⁶³.

4. Zakończenie

Podsumowując, należy stwierdzić, że nauka Grzegorza na temat *discretio* jest bardzo bogata. Praktycznie we wszystkich dziełach wielkiego papieża można znaleźć odniesienie do tej cnoty. Dla Grzegorza, podobnie jak dla jego poprzedników, w dużej mierze *discretio* jest synonimem rozważności, która pozwala na odpowiednie rozeznanie sytuacji i zastosowanie właściwych środków. Ponadto cnota ta jest konieczna w prowadzeniu życia duchowego, bowiem pozwala odróżnić dobre myśli od złych, wady natomiast od cnoty.

⁵⁶ Mor. 3, XI, 19.

⁵⁷ Mor. 26, XLVII, 87.

⁵⁸ InReg. IV, 216; HomEz. II, 9, 18; II, 9, 20.

⁵⁹ *Homiliae in Evangelia*, wyd. R. Étaix, CCL 141, Turnhout 1999, II, 24, 1.

⁶⁰ HomEz. II, 7, 1.

⁶¹ Gregorius Magnus, *Regula pastoralis*, wyd. F. Rommel, SCh 381–382, Paris 1992, I, 11.

⁶² Mor. 30, III, 11; 30, III, 14.

⁶³ Mor. 2, XLIX, 76.

Święty papież wskazuje również na *discretio* jako na cnotę, którą przede wszystkim powinni odznaczać się głosiciele Dobrej Nowiny, bo tylko dzięki niej będą zawsze wiedzieć co, jak i kiedy powiedzieć. Edith Scholl proponuje wręcz, aby z tego powodu nazwać Grzegorza nie tylko – jak chce J. Leclercq – *doktorem pragnienia*⁶⁴, ale również *doktorem discretio*⁶⁵.

Summary

THE ROLE OF *DISCRETIO* IN THE SPIRITUAL LIFE ACCORDING TO GREGORY THE GREAT

This article takes the issue of the role *discretio* in the spiritual life on the basis of work of Gregory the Great. In the first part of the article is described history of the understanding *discretio* by earlier authors, however in the fundamental part is described understanding this virtue by Gregory the Great. For him *discretio* it is above all a synonym of the deliberation. Virtue which lets distinguish the good from the evil, good thoughts than bad and to recognize the measure of all things.

Ks. dr. Adam WILCZYŃSKI – ur. w 1977 r. w Strawczynie, prezbiter diecezji kieleckiej wyświęcony w 2003 r., ojciec duchowny Wyższego Seminarium Duchownego w Kielcach. W 2012 r. ukończył studia specjalistyczne z zakresu teologii duchowości na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Obronił pracę doktorską na temat walki duchowej w *Moraliach* św. Grzegorza Wielkiego.

⁶⁴ J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machnik, Kielce 1993, s. 91.

⁶⁵ E. Scholl, *The mother...*, dz. cyt., s. 394.