

<https://doi.org/10.61827/fp2025a1>

Janusz Królikowski  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
(Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie)

## POCHLEBSTWO – NADUŻYCIE JĘZYKA I TRUCIZNA WZAJEMNYCH RELACJI. PERSPEKTYWA ŚREDNIOWIECZNA

Słuchając rozmaitych wypowiedzi, a dotyczy to zarówno środowisk politycznych, jak i kościelnych, od lat niepokoi mnie bagatelizowanie pochlebstwa (łac. *adulatio*) jako poważnego problemu o charakterze moralnym i obyczajowym. Jest ono powszechne i bardzo łatwo stosowane, a nie zajmują się nim ani moraliści świeccy, ani moraliści katolicki. Wystarczyłoby tymczasem sięgnąć do *Boskiej komedii*, by zauważyć, jak nieprzejednany Dante rozprawił się z tym grzechem, rezerwując dla pochlebców osobne, wyjątkowo okrutne miejsce w czeluściach piekielnych. Czytamy więc na temat kar dotykających pochlebców:

Tam, gdy staniemy, w samej głębi dołu,  
Widzę lud w strasznym pławionym kanale,  
Jakby wszech kloak brud mieścił pospołu.  
Okiem powiodę i ujrzę łeb w kale  
Tak umazany ciężkim i smrodliwym,  
Że ksiądz czy laik, nie rozeznać wcale<sup>1</sup>.

Żeby nam nikt nie zarzucił, że mówiąc na temat współczesnego języka, nie zauważamy obecnych w nim problemów moralnych, proponuję syntetyczne uwagi na temat aspektów moralnych pochlebstwa, sięgając po wypowiedzi teologów z okresu średniowiecza, głównie z XII i XIII w., kiedy to zagadnienie było przedmiotem ożywionej i wnikliwej debaty. Oczywiście kwestia nie pojawiła się przypadkowo, ale była odpowiedzią na realnie dostrzegalne wówczas problemy moralne. Okazuje się więc, że problem nie jest nowy, ale pozostajemy mocno w tyle, gdyż obecnie nie wykazujemy się taką samą wrażliwością moralną, a to przecież ona decyduje o jakości życia społecznego i politycznego oraz wzajemnych relacjach międzyludzkich.

\* \* \*

*Adulatio* (pochlebstwo) i *laudatio* (pochwała) są dwoma słowami łacińskimi, które składają się z tych samych liter, chociaż względem siebie pozostają w różnym układzie,

---

<sup>1</sup> Dante Alighieri, *Boska komedia [Pieśń]*, 18, 112-117], przeł. E. Porębowicz, Warszawa 1990, s. 101.

wyrażającym przeciwstawne treści. Ta uwaga Wilhelma Peraldusa (1200-1271)<sup>2</sup>, która jest czymś więcej niż odwołaniem się do zabawnej gry słów lub do cenionej w średnio-wieczu wartości wiedzy opartej na poszukiwaniach etymologicznych, wyznacza ramy, w jakich pochlebstwo jest definiowane, analizowane, a także mocno potępiane w ciągu wieków. Pochlebstwo jest pochwałą, która nie szanuje porządku i praw, z którymi została ona związana, a więc jest pochwałą błędną, zdegenerowaną czy też nawet perwersyjną, jak mówi tenże Peraldus<sup>3</sup>. W granicach tej ogólnej definicji zasadnicza sprawa dotyczy pokazania tych elementów, które przekształcają pochwałę w pochlebstwo. Warto więc sięgnąć do dziejów refleksji nad grzechem pochlebstwa, a te swymi początkami sięgają epoki patrystycznej, szeroko rozwiniętej potem w stuleciach XII i XIII.

Pierwszą linię interpretacyjną wyznacza papież Święty Grzegorz Wielki, znakomity moralista starochrześcijański, w jego wykładzie wszelkie grzeszne założenia pochlebstwa zawierają się już w tym, jak ujmuje on pochwałę. Nie ma u niego osobnego wykładu na temat pochlebstwa. Grzegorz zaznacza, że każda pochwała, nawet ta, która wydaje się jak najbardziej uzasadniona, jest niebezpieczna i niegodziwa. Jest niebezpieczna, ponieważ ten, kto ją otrzymuje, zadowolając się aprobatą drugiego, może popaść w pychę; jest niegodziwa, ponieważ ten, kto ją wypowiada, manifestuje pychę, stawiając się w miejsce Boga, który jako jedyny jest uprawniony do pochwalania zarówno w tym, jak i w przyszłym świecie<sup>4</sup>. W tej perspektywie zestawienie pochwały i pochlebstwa zostaje przekroczone przez jedyne możliwe przeciwstawienie, jest nim przeciwstawienie między pochwałą ludzką i pochwałą Bożą. Grzech pochlebstwa zawiera się w ogólniejszej grzeszności pochwały, której stanowi szczególnie poważny wariant – dotyczy przesadnej pochwały oraz pochwały grzechu, co z naciskiem podkreśla Grzegorz Wielki – bądź też kończy się pomieszaniem wszystkiego z pochwałą ziemską. Nie przypadkiem kultura monastyczna, kładąca nacisk – w imię absolutnego pierwszeństwa danego słowu Bożemu – na wykluczenie wszelkiego słowa ludzkiego, będzie, właściwie biorąc, stosunkowo mało wrażliwa na grzech pochlebstwa, w praktyce akcentując najskrajniejsze konsekwencje argumentacji Grzegorza Wielkiego<sup>5</sup>.

Natomiast, poza środowiskiem klasztornym, wątpliwa godziwość pochwały nie ma wpływu na uważne, bardzo szerokie rozważania na temat pochlebstwa. Już definicja świętego Augustyna, według którego *adulatio* jest fałszywą pochwałą<sup>6</sup>, pozostawia właściwie na uboczu problem, czy potem sam Bóg może wypowiadać rzeczywiście

2 Wilhelm Peraldus, *Summa virtutum ac vitiorum*, Paris 1668, s. 400.

3 *Ibidem*.

4 Grzegorz Wielki, *Moralia in Job*, 22, 7-8, 14-19; tłumaczenie polskie: Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 4: *Księgi XVII-XXII*, przeł. E. Buszkiewicz, A. Wilczyński (Źródła Monastyczne, 63), Kraków 2013, s. 385-392.

5 W Regule św. Benedykta pochlebstwo pojawia się tylko jeden raz – jako niebezpieczna konsekwencja konfliktów między przeorem i opatem (65, 9).

6 Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 5, 12: CCL 38, 24-25; 39, 26: CCL 38, 443-444; 140, 13: CCL 40, 2035-2036.

prawdziwą pochwałą, stawiając na pierwszym miejscu w rozróżnieniu między pochwałą i pochlebstwem kryterium prawdy, a tym samym otwierając drogę do szczegółowej analizy natury i fenomenologii tego grzechu.

Pochlebstwo jawi się więc na pierwszym miejscu jako pochwała, która kłamie. Jest to szczególnie wstrętny przypadek kłamstwa, ponieważ pochlebca kłamie odnośnie do fundamentalnych wartości dobra i zła. Grzeszna natura pochlebstwa jest więc określana zgodnie z naturą poważnego i dobrze określonego grzechu, jest nim kłamstwo, i jak w kłamstwie, także w pochlebstwie, podstawowe znaczenie ma *intentio fallendi*. Pochlebstwo jest kłamstwem, a więc jest także zwodzeniem – *lingua dolosa*, jak mówi Augustyn, nawiązując do Pisma Świętego (Ps 120,2 Wulgata), do czego potem będzie szeroko nawiązywała tradycja katolicka<sup>7</sup>. Pochlebca – jako kłamca – jest więc istotnie zwodzicielem, uznaje zło i je pochwała, dostrzega dobro, ale przesadza, myśli o jednym, a mówi drugie<sup>8</sup>. Piotr Kantor (udokumentowany w latach 1403-1414) podkreśla, że zwodziciel łatwo staje się także zdrajcą, a tym samym porównuje go do Judasza<sup>9</sup>.

Alan z Lille (zm. 1202), który, jeśli chodzi o pochlebstwo, nawiązuje do Augustyna, opisuje pochlebców jako ludzi odpowiedzialnych za rozerwanie więzi między tym, co wewnętrzne, i tym, co zewnętrzne – oddzielili mowę od intelektu, język od myśli, słowo od duszy, twarz od woli i okazują pochwały zewnętrzne tym, których w swoich sercach wyśmiewają i lekceważą<sup>10</sup>.

Przynależność pochlebstwa do sfery fałszu jest więc argumentem jak najbardziej adekwatnym, gdyż bez cienia wątpliwości określa grzeszną naturę pochlebstwa. Jest to kwestia, która nigdy nie zostanie porzucona i często wystarcza dla dokonania analizy i potępienia pochlebstwa<sup>11</sup>. W pierwszych latach XIII w. trzy rodzaje pochlebstwa wyróżnione przez Prepositinusa (pochwała zła, pochwała dobra zmyślnego, pochwała dobra przesadzonego) wpisują się w definicję pochlebstwa jako fałszywej pochwały, to znaczy jako pochwały, która oddala się, w większej bądź mniejszej mierze, od prawdy. W tekstach prawnych – w *Sumach* Rajmunda z Peñafort (1175-1275), a potem Henryka z Suzy (ok. 1200-1271), którzy podejmują tę samą kazuistykę zaproponowaną przez Prepositiusa odnośnie do pochlebstwa jako fałszywej pochwały – analiza pochlebstwa

7 Idem, *Enarrationes in Psalmos* 119, 4: CCL 40, 1780; 123, 6: CCL 40, 1829-1830. Nawiązuje do tej koncepcji Barnard z Clairvaux, dzieląc *lingua dolosa* na *adulatoria* i *falsiloqua*; por. *De triplici custodia manus lingua et cordis. Sermo 17*, [w:] *S. Bernardi Opera*, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, C.H. Talbot, t. 6/1, Romae 1970, s. 151.

8 Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 119, 4: CCL 40, 1780; 123, 6: CCL 40, 1829-1830.

9 Piotr Kantor, *Verbum abbreviatum*: PL 205, 142.

10 Alan z Lille, *Liber de planctu naturae*, wyd. N.M. Häng, „*Studi Medievali*” 1978 (19), s. 863.

11 Alkuin, *Epistula 73 ad Calvinum Presbyterum*: PL 100, 247-248; Bernard z Clairvaux, *Epistula 78 ad Sugerium Abbatem Sancti Dionysii*, [w:] *S. Bernardi Opera*, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, t. 7, Romae 1974, s. 205-207.

i jego rodzajów jest częścią integrującą analizy poświęconej kłamstwu<sup>12</sup>. Takie samo powiązanie zaproponował Robert Grossatesta (1175-1253), definiując pochlebstwo jako przesadną pochwałę. Kazyistyka, która z tego wynika (pochwała zła negowanego lub pomniejszanego oraz pochwała dobra zmyślonego lub przesadzonego), wyjaśnia, jak miara przesady jeszcze raz jest określana przez częściowe lub całkowite porzucenie prawdy<sup>13</sup>.

Pochlebstwo jest jednak grzechem podstępny z powodu jego możliwych związków z fałszem, gdyż także prawdziwa pochwała może być pochlebstwem. Radulf Ardens (przed 1140 – przed 1198) wymienia, obok fałszywej pochwały i przesadnej pochwały, cztery inne rodzaje pochwały, a te mogą być traktowane jako przejawy pochlebstwa: pochwała niegodna (nie pochwała cnót i dobrych obyczajów, ale inne niegodne dobra, jak bogactwo, zdolności, siłę itd.), pochwała szkodliwa (pochwała obecnych, którzy, mimo iż są cnotliwi, mogą w ten sposób popaść w pychę), pochwała nie w porę (pochwała się kogoś, kto dopiero zaczął czynić dobro i łatwo mógłby się zadowolić tym skromnym „dziełem”, jakie ledwie dokonał), pochwała próżna (powiedziana z próżną intencją). Na podstawie tej klasyfikacji Radulf porzuca definicję pochlebstwa jako fałszywej pochwały i proponuje inną – uwzględnia wprowadzoną kazyistykę. Pochlebstwo jest w tym przypadku pochwałą osoby obecnej motywowaną nieprawą (*non recta*) intencją<sup>14</sup>.

Postępując w taki sam sposób, Jan z La Rochelle (po 1190-1245) w *Summa de vitiis* w zaproponowanej interpretacji pochlebstwa dochodzi do bezpośredniego i oczywistego zastąpienia kryterium prawdy przez kryterium intencji. Do trójpodziału pochlebstwa wprowadzonego przez Prepositiusa – według którego można by stwierdzić, że „wszelkie pochlebstwo jest kłamstwem” (*omnis adulacio est mendacium*) – Jan dodaje przykład pochwały, która nie kłamie, ponieważ pochwała to, co prawdziwe, ale, mimo to, może ona być uważana za pochlebstwo, ponieważ kieruje się „intencją podobania się nie ze względu na Boga” (*intentio placendi non propter Deum*), co w efekcie sytuuje ją w sferze grzechu.

Pochlebca jest grzesznikiem przede wszystkim z tej racji, że chce się komuś przypodobać. W definicji pochlebstwa, opracowanej przez Jana z La Rochelle, czytamy: „próżna chwała okazana komuś z intencją przypodobania się” (*sermo vane laudis alicui exhibitus intentione placendi*). Znika więc wszelkie odniesienie do kryterium prawdy, a cały akcent zostaje położony na roli odgrywanej przez *intentio placendi*. Taką samą analizę znajdujemy w *Summa Helensis* (Aleksandra z Hales [1185-1245]), która wydaje się jednak – w stosunku do ścisłości stanowiska Jana z La Rochelle – dwuznaczna, a nawet

12 Rajmund z Peñafort, *Summa de poenitentia et matrimonio, cum glossis Joannis de Friburgo*, Roma 1603, s. 99; Henryk z Suzy, *Summa aurea*, Venetiis 1574 (reprint: Torino 1963), s. 1809.

13 Robert Grossatesta, *De confessione* [Robert Grosseteste *Treatise on Confession* 'Deus est'], wyd. S. Wenzel, „Franciscan Studies” 30 (1970), s. 272-273.

14 Radulf Ardens, *Speculum universal*, XIII, 48.

sprzeczna w swoim wywodzie. *Summa* wykorzystuje, nie wprowadzając modyfikacji, trójkopodział w rodzajach pochlebstwa zaproponowany przez Prepositiusa, przyjmując także definicję Jana z La Rochelle, która powstała ze względu na znaczącą nieadekwatność tej klasyfikacji<sup>15</sup>. Tomasz z Akwinu podejmuje definicję pochlebstwa związaną z intencją. Nawiązując do klasycznego tematu pochlebcy jako fałszywego przyjaciela i przychylnego wroga, definiuje on pochlebstwo w opozycji do przyjaźni, wskazując grzeszną istotę tego czynu w nadmiarze „intencji zadowolenia” (*intentio delectandi*), która stanowi podstawę wszelkiej przyjaźni<sup>16</sup>.

Definicje, które wprowadzili Radulf Ardens, Jan z La Rochelle i Tomasz z Akwinu, nie zawierają właściwie niczego nowego. Cała tradycja uznaje, że pochlebca stara się być miły i przyjemny dla tych, których obdarza swoimi pochwałami. Nowość polega raczej na fakcie, że intencja podobania się, wzbudzająca pochlebstwo, jest uważana za element wystarczający, aby w tym przypadku móc mówić o grzeszności. We wcześniejszej tradycji średniowiecznej kryterium prawdy odgrywało decydującą rolę, a jeśli było wiadomo wszystkim, że pochlebca stara się przypodobać, to faktem podstawowym było, że stara się przypodobać za pośrednictwem kłamstwa. Teraz natomiast definicja pochlebstwa została całkowicie oddzielona od kłamstwa i – jeśli także potem nie rezygnuje się z powtarzania, że pochlebstwa są kłamstwami – problem fałszywej pochwały i jej rodzajów pozostaje tylko kazuistycznym problemem grzechu, choć ma on nadal decydujące znaczenie w tej dziedzinie, a także powraca w dziełach o charakterze pastoralnym. Dla tych jednak, którzy zajmują się definicją grzechu pochlebstwa, fałszywa pochwała pozostaje problemem drugorzędym, a na pierwsze miejsce wychodzi kwestia intencji, która prowadzi do wypowiedziania pochlebstw.

Problemem zasadniczym pozostaje zrozumienie, na czym polega *intentio placendi*, o której mówi Jan z La Rochelle, jakie treści zawiera *intentio non recta* Radulfa Ardensa i jaka przesada zachodzi w *intentio delectandi* u Tomasza z Akwinu. Według Jana z La Rochelle *intentio placendi* jest niegodziwa, gdy ma na celu uzyskanie osobistej korzyści przez pochlebcę, a nie Boga (*non propter Deum*). Radulf Ardens definiuje intencję pochlebstwa *non recta* jako intencję, która nie kieruje się do celów, do których powinna dążyć pochwała, ponieważ w istocie ma dostarczyć przykładów bliźniemu i okazać cześć Bogu, autorowi wszelkiego chwalonego dobra. *Summa Helensis*, nawiązując do Jana z La Rochelle, kładzie nacisk na intencję pochlebcy, aby podobać się ludziom nie ze względu na Boga, ale ze względu na siebie, oraz wskazuje na dużą wagę prognozowanych (dla pochlebcy) korzyści, co odgrywa wielką rolę w fenomenologii tego grzechu. Jeśli intencją chwalczy jest osiągnięcie jakiegoś doczesnego dobra, to chodzi jednak tylko

15 Aleksander z Hales, *Summa theologiae*, t. 3, Romae 1948, s. 435-436.

16 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II q. 115 a. 1.

o intencję drugorzędną, która dochodzi do tej pierwszej, a którą jest chęć przypodobania się, ponieważ bez przypodobania się komuś nie można od niego niczego otrzymać<sup>17</sup>.

Wraz z Tomaszem z Akwinu zostaje pominięte wszelkie bezpośrednie odniesienie do celowości boskiej. Arystoteles, do którego Tomasz szeroko nawiązuje, opiera cnotliwy stan przyjaźni na tym, że ze swej strony zapewnia on godziwość wzajemnych pochwał i wzajemnego upodobania. Pochwała i upodobanie powinny jednak być kierowane określonymi prawami. Nie można chcieć cieszyć się zawsze i mimo wszystko; niekiedy, aby uniknąć zła lub osiągnąć dobro, trzeba także umieć się zasmucić. W ten sposób również pochwała, która nie jest narzędziem zadowalania (*delectare*), powinna być skierowana tylko na pocieszenie i postęp duchowy osoby chwalonej – pochwała tego, co nie może być chwalone (zło, dobro niepewne, dobro, które może prowadzić do pychy), lub pochwała, która ma na celu próżną chwałę bądź korzyść tego, kto ją okazuje, nie jest pochwałą dozwoloną. Każda *intentio delectandi*, która wykracza poza te prawa, jest „nadmiarem” przyjaźni i jako taka jest pochlebstwem<sup>18</sup>.

Sto lat wcześniej Jan z Salisbury ujmował pochlebstwo w tej samej optyce: wzajemna życzliwość między ludźmi jest naturalna, a więc jest cnotliwą konsekwencją ich życia społecznego; pochlebstwo nie jest więc niczym innym niż życzliwością pozbawioną umiaru i zasad, która przekracza granice dobra, prawdy i godziwości, a także zastępuje korzyść społeczną korzyścią indywidualną<sup>19</sup>.

Natura grzechu pochlebstwa nie pokrywa się z dążeniem ludzi, aby się im przypodobać, ale polega na braku poszanowania dla zasad, które kierują tym dążeniem, w sobie godziwym, a nawet cnotliwym, gdy nazywa się go życzliwością (*benevolentia*), jak czyni Jan z Salisbury, bądź przyjaźnią lub przychylnością (*amittitia*, *affabilitas*), jak czyni Tomasz z Akwinu. Argumentacja Grzegorza Wielkiego, którym była pochwała Boża, jako jedyna pochwała możliwa, prowadziła do pokrywania się istoty grzeszności pochlebstwa z ludzką chwałą (*humana laus*), w okresie średniowiecza została właściwie porzucona. Pochwała zostaje uwzględniona w ramach relacji społecznych, ale pochlebstwo jest traktowane jako grzech przeciw bliźniemu, czyli grzech społeczny. Pochlebstwo burzy bowiem porządek relacji ludzkich – nie tylko przemienia przyjaźń w jej przeciwieństwo, ale bardzo często nie szanuje nawet porządku społecznego, stając się narzędziem kontestowania właściwego podziału dóbr i władzy.

Jeśli na poziomie definicji pochlebstwa temat korzyści pozostaje na drugim planie w stosunku do intencji wzbudzenia przyjemności i przypodobania się, co stanowi istotę grzechu, w tekstach o charakterze opisowym i parenetycznym, przede wszystkim od XII w., staje się natomiast aspektem determinującym, a często jedynym wyznacznikiem

17 Aleksander z Hall, *Summa theologiae*, t. 3, s. 436.

18 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II q. 115 a. 1 ad 1.

19 Jan z Salisbury, *Policratici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, wyd. C.C.I. Webb, t. 1, London-Oxford 1909, s. 184-185.

grzechu<sup>20</sup>. Pochlebca jest najczęściej przedstawiany jako osoba zazdrosna i ambitna, która trzyma się tego, kto może być dla niej użyteczny, a więc tylko ubóstwo, które wśród swoich zasług ma także tę, że ukazuje prawdziwą przyjaźń, może doprowadzić do tego, że w końcu pochlebca odejdzie<sup>21</sup>. Pochlebca jest nadzwyczajnie sprytny, jak szarańcza, która śpi w zimie, aby jak najmocniej uderzyć w lecie; umie on wyczekiwać na odpowiednią chwilę, aby skuteczniej osiągnąć swoje cele<sup>22</sup>. Jan z Salisbury zauważa także, że pochlebcy są bardzo uważnymi obserwatorami, którzy interweniują, gdy ich ofiara dochodzi do jakiegoś zadowolenia, np. w czasie obiadu czy po wypiciu dobrego wina<sup>23</sup>.

Pochlebca jest także mistrzem mimiki – jak kameleon, który zmienia kolor skóry, jak chorągiewka, która zmienia swoje ułożenie zależnie od wiatru<sup>24</sup>; płacze z płaczącymi, śmieje się ze śmiejącymi się, odpowiada „tak” na afirmacje, „nie” na negacje; jest poważny wśród poważnych, próżny pośród próżnych. Ze względu na swoją zdolność dokonywania zmian często jest porównywany do komedianta, który jest uważany za zawodowego pochlebce<sup>25</sup>. Przebranie pochlebcy jest zawsze piękne, przyjemne i wdzięczne, ale chodzi tylko o zasadniczą powierzchowność, która wzmacnia zwodniczość jego złych zamiarów. O tej podwójności pochlebstwa mówi bardzo wiele bogaty zestaw metafor, które znajdujemy właściwie u wszystkich autorów zajmujących się tym zagadnieniem. Często nawiązując do tekstów biblijnych, niemal prześcigają się oni w wyszukiwaniu coraz bardziej paradoksalnych i wymownych obrazów, które pokazywałyby, jak to, co użyteczne, może stać się szkodliwe, a to, co piękne, może okazać się nieczyste. Pochlebstwo jest więc olejem, który „łagodzi” powagę grzechu i wpływa na osłabienie znaczenia prawdy; mlekiem, w którym diabeł gotuje grzesznika, by móc go zjeść; zatrutym miodem, wygodną poduszką daną do spania złym, obiadem przygotowanym przez kucharzy diabła, błotem pokrytym złotem, gnojowiskiem wybielonym śniegiem, jadowitym wężem z kwiatem w ustach<sup>26</sup>. Pochlebstwo jest ponadto w stanie korzystać równocześnie ze słowa lub, zamiast słowa, z innych środków przekazu: umie aprobować aplauzem, wyrażać podziw ruchami twarzy, schlebiać podarunkami<sup>27</sup>. Jego ulubionymi ofiarami są oczywiście ci, którzy mogą mu dać to, czego szuka.

20 Alan z Lille, *De planctu*, s. 863.

21 Piotr Kantor, *Verbum abbreviatum*: PL 205, 140-141.

22 Stefan Langton, *De decem plagis*, [w:] *Selected Sermons of Stephen Langton*, wyd. P. Barzillay Roberts, Toronto 1980, s. 21.

23 Jan z Salibury, *Policraticus*, t. 1, s. 181.

24 Aleksander Neckham, *De naturis rerum*, wyd. T. Wright (*Rerum Britannicum Medii Aevi Scriptores*, 34), London 1863 [reprint: Nendeln (Liecht.) 1967], s. 402; Gilbert z Tournai, *Eruditio regum et principium* [2, 10], wyd. A. de Poorter, Louvain 1914, s. 54.

25 Jan z Salisbury, *Policraticus*, t. 1, s. 178-179; Alan z Lille, *Summa de arte praedicatoria*: PL 210, 167.

26 Por. Augustyn, *Enarratio in Psalmos*, 140, 13: CCL 40, 2035-2036; Grzegorz Wielki, *Moralia in Job*, 18, 4, 8: CCL 143A, s. 890 (tłumaczenie polskie: Grzegorz Wielki, *Moralia*, t. 4, s. 66-67).

27 Jan z Salisbury, *Policraticus*, t. 1, s. 188.

Zostało już przypomniane, że teksty z XII i XIII w. nadają znaczenie tradycyjnemu tematowi pochlebstwa jako nieuniknionej konsekwencji posiadanego bogactwa<sup>28</sup>, ale tematem, który jeszcze bardziej pasjonuje i który jest aspektem dominującym rozważań o pochlebstwie w tym okresie, jest relacja zachodząca między pochlebstwem i władzą. Przestrzenie władzy jawią się jako typowe obszary grzechu. Dwory i pałace są pełne pochlebców. Książęta i królowie wciąż są otoczeni tłumem zwodniczych postaci, które im schlebiają i ich oklaskują. Najważniejszy traktat o sztuce rządzenia w XII w., a jest cytowany częściej niż *Policraticus* Jana z Salisbury, zawierający długą analizę natury i fenomenologii pochlebstwa, analizę, która wiek później zostanie podjęta przez franciszkanina Gilberta z Tournai (1200-1284), to *Eruditio regum et principum*. Także inni autorzy kładą mocny nacisk na polityczny wymiar pochlebstwa. Aleksander Neckam (1157-1217) mówi o nim jako o „zarazie pałatyńskiej” i usiłuje nawet przedstawić etymologiczne pochodzenie terminu od słowa *aula* (dwór, pałac). Alan z Lille nazywa pochlebców „psami pałacowymi”. Franciszkanin Jan z Galles (Joannes Galensis) włącza analizę pochlebstwa do badań poświęconych wadom kurialnym. Jan z Limoges w dłuższej wypowiedzi zapisanej w *Morale somnium Pharaonis* każe pisać do Józefa twardy list potępiający pochlebców faraona<sup>29</sup>. Są dwa punkty odniesienia tej polemiki: kurialiści, którzy zastępują dobre rady zakonników, żyjących na dworze, swoimi brudnymi pochlebstwami, oraz książęta i królowie, którzy pokazują, że z przyjemnością akceptują tych zwodniczych ludzi<sup>30</sup>. Liczne *exempla* średniowieczne, zaczerpnięte z historii świętej i świeckiej, opowiadają o głupich królach, którzy woleli pochlebców niż dobrych doradców i którzy z tego powodu osłabili swoją władzę, a nawet ją utracili. Nie brakuje też pocieszających przykładów przeciwnych, ukazujących mądrych królów, którzy umieli uchronić się przed zwodniczymi pochlebstwami, wyrzucając pochlebców z dworów, a nawet skazując ich na śmierć.

Jeśli dwór pozostaje idealnym terenem dla grzechu pochlebstwa, także inne środowiska społeczne nie są od niego wolne. Alan z Lille mówi o pochlebstwie jako wadzie bliskiej intelektualistom. Jakub z Vitry (1160/1170-1240) uważa, że jarmarki są szczególnie sprzyjające pochlebstwom. Jan z Salisbury, jako jeden z wielu, uważa schlebianie za szczególną cechę nierządnic<sup>31</sup>. Także ludzie Kościoła mogą popaść w ten grzech. W tym

28 Alan z Lille, *De planctu*, s. 862-863.

29 Gilbert z Tournai, *Eruditio regum* [2, 10-18], s. 54-59; Alan z Lille, *De planctu*, s. 862; Jan z Limoges, *Morale somnium Pharaonis*, [w:] *Opera omnia*, wyd. C. Horvath, t. 1, Veszprém 1932, s. 110-118.

30 Por. E. Türk, *Nugae curialium. Le règne d'Henry II Plantagenêt et l'éthique politique*, Genève 1977, s. 77-78.

31 Alan z Lille, *Sermo de clericis ad theologiam non accedentibus*, [w:] M.Th. D'Alverny, *Alain de Lille. Alain de Lille. Textes inédits, avec une introduction sur sa vie et ses œuvres*, Paris 1965, s. 275; Jan z Salisbury, *Policraticus*, t. 1, s. 185; Jakub z Vitry, *Sermones vulgares. Ex sermone 56 ad Mercatorem et compsores*, [w:] J.B. Pitra, *Analecta Novissima Spicilegii Solesmnensis, altera continuatio*, t. 2, Paris 1888, s. 434.



przypadku interweniuje prawo kanoniczne, które przewiduje odsunięcie duchownego pochlebcę od pełnienia urzędu<sup>32</sup>.

Brak pochlebstwa w wykazie wad głównych u Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego pociągał za sobą ciągłe wahania w poszukiwaniach dotyczących początku grzechu. *Speculum conscientiae* widzi go w następstwie trzech grzechów: pycha – próżna chwała – zabieganie o ludzką przychylność (*appetitus humani favoris*). Robert z Flamborough (XII w.) wyprowadza go z próżnej chwały; Wilhelm z Auxerre (1145-1231) – ze skąpstwa; Alan z Lille – z zawiści; Robert Grossatesta – z niedbałości<sup>33</sup>.

Nie ma natomiast wątpliwości odnośnie do powagi grzechu pochlebstwa – jest to grzech bardzo ciężki. Bardzo często zestawia się go ze zniesławieniem (*detractio*), pytając, który z grzechów jest większy. Jeśli w *Summa Halensis* zniesławienie jest grzechem cięższym, ponieważ oddala się bardziej niż pochlebstwo od naturalnej skłonności do mówienia dobrze o bliźnim, to dla wielu autorów właśnie ta cecha charakterystyczna czyni pochlebstwo cięższym grzechem niż zniesławienie, ponieważ uderza bardziej skrycie i bardziej nieoczekiwanie. Ponadto zniesławienie ma przynajmniej tę zasługę, że może wywołać u swej ofiary upokorzenie tam, gdzie pochlebstwo wywołuje jedynie pychę<sup>34</sup>. Na potwierdzenie powagi pochlebstwa liczni autorzy zestawiają je z zabójstwem, co również wywoływało debaty o tym, który z tych dwóch grzechów jest bardziej niebezpieczny<sup>35</sup>.

Kazuistyka form śmiertelnych i lekkich grzechu zaczyna się od rozróżnień wprowadzonych przez Piotra Kantora i Prepositiusa, podjętych następnie przez Jana z La Rochelle i przez *Summa Halensis*, które wychodząc od kryteriów szkodliwości i przyzwyczajenia, uważają za lekkie tylko pochlebstwo, które nie pochwała zła, które nikomu nie szkodzi i które nie jest czymś stałym<sup>36</sup>. Dla Tomasza z Akwinu pochlebstwo – przy wykluczeniu wszelkiej intencji szkodzenia – jest sprowadzalne do samej *aviditas placendi* lub do dążenia do wykluczenia zła lub osiągnięcia jakiejś rzecz koniecznej. W innych przypadkach pochlebstwo przeciwstawia się miłości i zawsze jest grzechem śmiertelnym z dwóch zasadniczych racji: *ratione materiae*, jeśli pochwała się to, co nie

32 Por. *Decretum Gratiani* I, d. XLVI, II-III, 168.

33 Pseudo-Bonaventura, *Speculum conscientiae (Speculum animae)*, [w:] S. Bonaventurae opera omnia, t. 8, Romae 1898, s. 626; Robert z Flamborough, *Liber poenitentialis*, wyd. J.J.F. Tirth, Toronto 1971, s. 179-180; Wilhelm z Auxerre, *Summa Aurea*, wyd. J. Ribailier, t. 2, Paris-Grottaferrata 1982, s. 424; Alan z Lille, *De planctu*, s. 862; Robert Grossatesta, *De confessione*, s. 272-273.

34 Aleksander z Hales, *Summa theologiae*, t. 3, s. 437; Pseudo-Piotr z Blois, „*Quales sunt*”: PL 207, 1025-1026; Piotr Kantor, *Verbum abbreviatum*: PL 205, 140.

35 Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*, 69, 5: CCL 39, 934-935. Piotr Kantor uważa, że pochlebstwo diabelskie stało się przyczyną grzechu pierworodnego (Piotr Kantor, *Verbum abbreviatum*: PL 205, 141).

36 Aleksander z Hales, *Summa theologiae*, t. 3, 436-437. Por. także Pseudo-Bonaventura, *Speculum conscientiae*, s. 626.

powinno być chwalone; *per occasionem*, jeśli skłania się drugiego do grzechu, nawet jeśli pochlebca nie miał takiej intencji<sup>37</sup>.

Skoro grzech pochlebstwa jest najczęściej grzechem ciężkim, kara za niego jest nieunikniona. Już św. Augustyn podkreślał, że na pochlebstwo Bóg reaguje swoim gniewem<sup>38</sup>. W XIII w. kary przewidziane dla pochlebców są bardzo dobrze określone, obejmując zarówno kary doczesne, jak i kary wieczne. Autorzy średniowieczni nie wahają się, jak przywołany na początku Dante, który do nich nawiązuje, widzieć ich w piekle jako miejscu ostatecznej kary.

Remedia proponowane na grzech pochlebstwa dotyczą głównie obowiązków nakładanych na pochlebcę i na radach skierowanych do ich ofiar. Pochlebca, oprócz nacisku na potrzebę nawrócenia, co jest ewidentne w przypadku grzechu, powinien starać się naprawić zło, odwołując to, co powiedział, jeśli pochwała była fałszywa, i zwracając to, co osiągnął w sposób nieuprawniony za pośrednictwem pochlebstwa<sup>39</sup>. Teologowie w ciągu wieków z naciskiem powracają nieustannie do tych rad i związanych z nimi przestróg, ponieważ jest skrajnie trudno opierać się temu, kto swymi pochwałami – nieważne, czy są prawdziwe, czy fałszywe – wzbudza przyjemność i stara się przypodobać innym. Żaden grzech nie korumpuje tak łatwo i słodko, jak pochlebstwo, i żaden grzesznik nie jest tak łatwo akceptowany jak pochlebca, co już w starożytności zauważył wnikliwie Święty Hieronim<sup>40</sup>.

\* \* \*

Zestawienie średniowiecznych poglądów na temat pochlebstwa nie potrzebuje jakiegoś szczególniejszego komentarza. Jawi się ono jako poważne nadużywanie daru mowy i języka, którym się posługujemy, prowadząc do zatrucia wzajemnych relacji międzyludzkich. Zawiera się w przywołanych ideach i uwagach także napomnienie, zarówno moralne (kwestia grzechu), jak i obyczajowe, czyli dotyczące konkretnych sytuacji życiowych, stawiające wymóg głębszego zastanowienia nad sprawą pochlebstw. W wielu przypadkach pochlebstwa stały się niemal stałym elementem naszego obyczaju, a w niektórych okolicznościach, pod pozorem niewzbudzania stresów, na przykład w bezstresowym wychowaniu, nawet zostają uznane za konieczny element wzajemnych relacji, służący nadawaniu im pozytywnego kształtu. Źle dzieje się w życiu politycznym i kościelnym, w którym także nie stronimy od wzajemnego komplementowania się z wielką szkodą dla prawdy i dla ludzi, którzy powinni jednak krytycznie patrzeć

37 Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II q. 115 a. 2.

38 Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*, 9, 22: CCL 38, 68-69.

39 Piotr Kantor, *Summa de sacramentis et animae consilii*, wyd. J.A. Dugauquier, t. 2, Louvain-Lille 1954, s. 248-249; Robert z Courson, *Summa*, wyd. częściowe, V.L. Kennedy, *Robert Courson on Penence*, „Medieval Studies” 7 (1945) s. 323-324; Aleksander z Hales, *Summa theologiae*, t. 3, s. 438.

40 Hieronim, *Epistula 148 ad Celantiam*, 17: CSEL 56, 344: *Nihil est, quod tam facile corrumpat mentes hominum, nihil quam tam dulci et molli uulnere animum feriat.*

na swoje osobiste postępowanie i na podejmowane działania. Zagadnienie podjęte tutaj w perspektywie historycznej czeka więc na dalszą aktualizację, odpowiednio do sytuacji duchowej naszych czasów. Być może niniejsze podsumowanie ma charakter moralizujący, ale przecież trudno prowadzić refleksję nad zagadnieniami moralnymi, nie odnosząc się do faktycznej moralności, która stanowi nieodłączną część naszego życia i naszych relacji.

## LITERATURA CYTOWANA

- Alan z Lille, *Liber de planctu naturae*, wyd. N.M. Häng, „Studi Medievali” 1978 (19).
- Alan z Lille, *Summa de arte praedicatoria*: PL 210.
- Aleksander z Hales, *Summa theologiae*, t. 3, Romae 1948.
- Alkuin, *Epistula 73 ad Calvinum Presbyterum*: PL 100.
- Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*: CCL 38, 39 i 40.
- Bernard z Clairvaux, *De triplici custodia manus lingua et cordis. Sermo 17*, [w:] *S. Bernardi Opera*, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, C.H. Talbot, t. 6/1, Romae 1970.
- Bernard z Clairvaux, *Epistula 78 ad Sugerium Abbatem Sancti Dionysii*, [w:] *S. Bernardi Opera*, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, t. 7, Romae 1974.
- D’Alverny M.Th., *Alain de Lille. Alain de Lille. Textes inédits, avec une introduction sur sa vie et ses œuvres*, Paris 1965.
- Dante Alighieri, *Boska Komedija [Piekieł]*, przeł. E. Porębowicz, Warszawa 1990.
- Gilbert z Tournai, *Eruditio regum et principum*, wyd. A. de Poorter, Louvain 1914.
- Grzegorz Wielki, *Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, t. 4: *Księgi XVII-XXII*, przeł. E. Buszkiewicz, A. Wilczyński (Źródła Monastyczne, 63), Kraków 2013.
- Henryk z Suzy, *Summa aurea*, Venetiis 1574 [reprint: Torino 1963].
- Hieronim, *Epistula 148 ad Celantiam*: CSEL 56.
- Jakub z Vitry, *Sermones vulgares. Ex sermone 56 ad Mercatorem et compsores*, [w:] J.B. Pitra, *Analecta Novissima Spicilegii Solesmnensis, altera continuatio*, t. 2, Paris 1888.
- Jan z Limoges, *Morale somnium Pharaonis*, [w:] *Opera omnia*, wyd. C. Horvath, t. 1, Veszprém 1932.
- Jan z Salisbury, *Policratici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, wyd. C.C.I. Webb, t. 1, London-Oxford 1909.
- Langton S., *De decem plagis*, [w:] *Selected Sermons of Stephen Langton*, wyd. P. Barzillay Roberts, Toronto 1980.
- Neckham A., *De naturis rerum*, wyd. T. Wright (Rerum Britannicum Medii Aevi Scriptores, 34), London 1863 [reprint: Nendeln (Liecht.) 1967].
- Peraldus W., *Summa virtutum ac vitiorum*, Paris 1668.
- Piotr Kantor, *Verbum abbreviatum*: PL 205.
- Piotr Kantor, *Summa de sacramentis et animae consilii*, wyd. J.A. Dugauquier, t. 2, Louvain-Lille 1954.
- Pseudo-Bonaventura, *Speculum conscientiae (Speculum animae)*, [w:] *S. Bonaventurae opera omnia*, t. 8, Romae 1898.
- Pseudo-Piotr z Blois, „*Quales sunt*”: PL 207.
- Rajmund z Peñafort, *Summa de poenitentia et matrimonio, cum glossis Joannis de Friburgo*, Roma 1603.
- Robert z Courson, *Summa*, wyd. częściowe, V.L. Kennedy, *Robert Courson on Penence*, „Medieval Studies” 1945 (7).
- Robert z Flamborough, *Liber poenitentialis*, wyd. J.J.F. Tirth, Toronto 1971.
- Robert Grossatesta, *De confessione [Robert Grosseteste Treatise on Confession ‘Deus est’]*, wyd. S. Wenzel, „Franciscan Studies” 1970 (30).

Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*.

Türk E., *Nugae curialium. Le règne d'Henry II Plantagenêt et l'éthique politique*, Genève 1977.

Wilhelm z Auxerre, *Summa Aurea*, wyd. J. Ribailier, t. 2, Paris-Grottaferrata 1982.

### **Pochlebstwo – nadużycie języka i trucizna wzajemnych relacji.**

#### **Perspektywa średniowieczna**

STRESZCZENIE: Pochlebstwo (łac. *adulatio*), zwłaszcza w okresie średniowiecza, było przedmiotem wielorakich i wnikliwych analiz, które mimo pewnych różnic w jego rozumieniu, jednogłośnie postrzegały je jako poważne wykroczenie moralne, burzące relacje międzyludzkie. Pod wpływem tych idei Dante w *Boskiej komedii* dokonał modyfikacji tradycyjnej doktryny siedmiu wad głównych, włączając do nich właśnie pochlebstwo i proponując dotkliwie kary dla grzeszników, którzy nim się posługiwali. Niestety, żyjemy w czasach, gdy pochlebstwo nie spotka się z adekwatną oceną moralną, a tym samym zatruwa relacje międzyludzkie, degradując przy tym wychowanie, politykę, kulturę. Warto więc sięgnąć do myślicieli średniowiecznych, aby zdać sobie sprawę z tego, że chodzi o zagadnienie rzeczywiście doniosłe ze społecznego punktu widzenia.

SŁOWA KLUCZOWE: pochlebstwo – kłamstwo – zwodzenie – fałsz – spryt – zmienność – trucizna duchowa

### **Flattery – the abuse of language and the poison of mutual relationships.**

#### **Medieval perspective**

SUMMARY: Flattery (from Latin: *adulatio*), especially in the Middle Ages, was the subject of multiple and insightful analyses, which, despite certain differences in its understanding, unanimously perceived it as a serious moral transgression, destroying interpersonal relationships. Under the influence of these ideas, Dante in *The Divine Comedy* modified the traditional doctrine of the seven cardinal vices, including flattery among them and proposing severe punishments for sinners who used it. Unfortunately, we live in times when flattery does not meet with an adequate moral assessment, and thus poisons interpersonal relationships, degrading education, politics, and culture. It is therefore worth reaching out to medieval thinkers to realize that this is a truly significant issue from a social point of view.

KEYWORDS: flattery – lie – deception – falsehood – cunning – volatility – spiritual poison