

A R T Y K U Ł Y

ŚWIĘTY BAZYLI A ŚWIĘTY AUGUSTYN

Mimo poczucia jedności całego chrześcijaństwa od początku IV w. zaznaczała się coraz większa różnica między Kościołem Wschodnim a Zachodnim. Nie była to ani religijna, ani dogmatyczna czy teologiczna niezgodność, choć oczywiście na ujęcie tych samych prawd wiary a cóż dopiero na pobożność inaczej wpływał geniusz Greków, a inaczej Rzymian. Jednym z czynników, który na codzien różnił Wschód od Zachodu Imperium była odrębna mowa. Na Wschodzie panował język grecki a na Zachodzie łacina. Od 235 r. rozpoczęło się na Zachodzie wycofywanie języka greckiego, które zakończyło się sto lat później. Dla młodzieży rzymskiej greka była językiem szkolnym¹, cudzoziemskim. W tej sytuacji znajomość pism św. Bazylego na Zachodzie była możliwa za pośrednictwem przekładów. Zetknięcie się z myślą wielkiego Kapadoczyka odbywało się najczęściej poprzez zapożyczenia, jakich w swych homiliach, kazaniach i pismach dokonywali kaznodzieje i pisarze, np. św. Ambroży.

Św. Augustyn był, jak wiemy, słuchaczem św. Ambrożego, który wydobywał perły ze skarbcza greckiej myśli pogańskiej i przekazywał je swemu audytorium chrześcijańskiemu. Pozostawiając na boku nie rozstrzygniętą kwestię znajomości języka greckiego przez Augustyna, możemy stwierdzić, że w razie potrzeby korzystał on z tekstów greckich nie tylko w homiliach i kaza-

1 Confessiones I 13, PL 32,670, tłum. Z.Kubiak /Warszawa 1982²/, 16.

niach, lecz także w dziełach, przeznaczonych dla wykształconych czytelników².

Aby wykazać znajomość tekstów i poglądów bazylikańskich w pismach św. Augustyna, zwrócimy przede wszystkim uwagę na dwa jego utwory: "De Genesi ad litteram" i "Contra Julianum". Interesuje nas tu zwłaszcza utwór pierwszy, bo bazylikański wpływ na traktat "Contra Julianum" ukazany został w komentarzu do jego nowego przekładu³. Lektura "De Genesi ad litteram" wskazuje na wykorzystywanie przez Augustyna homilii wyjaśniających Hexaemeron, jakie wygłaszał on jeszcze przed otrzymaniem sakry biskupiej⁴. Zagadnieniu temu poświęcił przed laty dwa gruntowne studia znany patrolog niemiecki B. Altaner⁵. Obecnie pragniemy rozwinąć pewne myśli wyżej wspomnianego uczonego⁶ wykazując trwałość wpływów bazylikańskich na św. Augustyna. Należy się oczywiście liczyć z poś-

2 Confessiones VI 3,3, PL 32,720, Kubiak 89.

3 Przeciw Julianowi, Wstęp, przekład, komentarz ks. W. Eborowicz /PSP 19,1/, Warszawa 1977; szczególnie I 15-16, 92-95.

4 J. Quasten, Initiation aux Pères de l'Église III, Paris 1963, 312-313.

5 Augustinus und Basilius der Grosse, "Revue bénédictine" 60/1950/ 17-24; przedruk w tegoż: Kleine patristische Schriften, Berlin 1967, 269-276; Eustathius der lateinische Übersetzer der Hexaemeron-Homilien Basilius des Grossen, "Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" 39 /1940/ 161-170, przedruk w tegoż: Kleine patristische Schriften ..., 436-447; por. E. Amand de Mendieta - S. Y. Rudberg, Eustathius, ancienne version latine des neuf homélie sur L'Hexaéméron de Basile de Césarée. Ed. critica, /TU 66/, Berlin 1958.

6 Augustinus und Basilius ... 270, nota 3; 272, nota 1; Eustathius der lateinische Übersetzer ... 442.

rednictwem homilii Ambrożego wyjaśniających Hexaemeron. Św. Ambroży jak wiadomo korzystał w dziele tym z egzegezy Bazylego. Badając wpływ na św. Augustyna wykorzystane zostaną wiersze z Księgi Rodzaju 1,6-7.

O. Solignac, który ostatnio objaśniał augustyński traktat "De Genesi ad litteram", urzeczywistnił istotne postulaty Altanera, zestawiając krótko teksty św. Bazylego wpływające na ujęcie św. Augustyna⁷. Uzupełnimy tutaj stosunek Augustyna do koncepcji św. Bazylego. Przy tej okazji można będzie zbadać wykorzystanie przez niego łacińskiego tłumaczenia homilii Bazylego, dokonanego przez Eustacjusza⁸. W związku z tym trzeba zaznaczyć, że jeszcze J. Quasten podtrzymuje uprzednio uznawane datowanie przekładu łacińskiego, czyli jego powstanie prawdopodobnie po 440 roku. Nie przeprowadził on dyskusji ze swym rodakiem, mimo zacytowania artykułu o Eustacjuszu pióra B. Altanera⁹.

Najpierw zajmiemy się poglądem św. Bazylego na tekst Rdz 1, 6-8, którego św. Augustyn nie podziela. Potem zaś zwrócimy uwagę na 2 wiersz pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju:

Rdz 1,6: "I rzekł Bóg: Niechaj powstanie firmament w środku wody i niechaj oddziela wodę od wody; Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς γενήθητω στερέωμα ἐν μέσῳ τοῦ ὕδατος, καὶ ἔστω διαχωρίζον ἀνὰ μέσον ὕδατος καὶ ὕδατος¹⁰

Rdz 1,7: " I uczynił Bóg firmament oraz oddzielił wodę pod

7 La Genèse au sens littéral en douze livres /Bibliothèque Augustinienne = BA 48-49/; BA 49,604-605.

8 Por. notę 5.

9 Quasten, dz.cyt., 312-313.

10 Hom. in Hexaemeron III 2, PG 29,53 C, Sch 26,190.

sklepieniem od wód ponad sklepieniem": Καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸ στερέωμα· καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος ὃ ἦν ὑποκατὼ τοῦ στερεώματος, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ ὕδατος τοῦ ἐπάνω τοῦ στερεώματος ¹¹.

Rdz. 1,8: I nazwał Bóg sklepienie niebem: Καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τὸ στερέωμα οὐρανόν".¹²

Rdz. 1,2: "Ziemia zaś była niewidzialna i nieuporzędkowana: Ἦ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκευαστος"¹³.

Św. Bazyli komentuje powyższe słowa biblijne w II homilii objaśniającej Hexaemeron, poświęconej objaśnieniu firmamentu nieba. Zwracamy oczywiście uwagę na opinię kaznodziei skrytykowaną przez Augustyna. Komentując zaraz na wstępie homilii 6 wiersz Księgi Rodzaju Bazyli mówi, że wola Boża i pewien impuls duchowego ruchu jest Słowem Bożym, które współdziała w dziele stworzenia z Bogiem. Następnie roztrząsa zagadnienie czy niebo stworzone na początku jest firmamentem zwanym również niebem, tzn., czy są dwa niebiosy. /rozd. 3/. Kapadocczyk podtrzymuje to rozróżnienie ze względu na swoją egzegezę literalną Pisma św., choć owa dosłowność daleka jest od skrajności. Streszcza następnie opinię filozofów zaczynając od uznających jedno niebo, jak Platon¹⁴ i Arystoteles¹⁵, a kończąc na tych, którzy jak Demokryt¹⁶, przyjmowali niezliczonosć światów¹⁷. Swoje stanowisko przedstawia

11 Hom. in Hexaemeron III 4, PG 29,60 B, Sch 26,202.

12 Hom., in Hexaemeron III 8, PG 29,72 B, Sch 26,230.

13 Hom. in Hexaemeron II 1, PG 29,29 A, Sch 26,140.

14 Timaios 32c-33a.

15 Metaphisica 11,8; De coelo 1,9.

16 Diogenes Laertios 9,44.

17 Y. Courtonne, St. Basile et l'hellénisme, Paris 1934, 73; por. św. Ambroży, Hom. in Hexaemeron III 2,5, PSP, 4,63.

w następujących słowach: "Jesteśmy dalecy od powątpiewania w drugie niebo, że poszukujemy trzeciego"¹⁸. Wspomina wreszcie krótko o poglądach egzegetów chrześcijańskich, z których jedni widzą w tym rozróżnieniu niebios tylko ogólny opis stworzenia nieba i ziemi oraz szczegółowsze przedstawienie stworzenia każdej poszczególnej rzeczy, drudzy zaś, do których przyznaje się i Bazyli, przyjmują wielość niebios ze względu na to, że drugie niebo ma osobną nazwę i własną czynność, musi się więc różnić od pierwszego większą stałością swej natury i specjalną funkcją¹⁹.

W dalszej części homilii kaznodzieja przechodzi do analizy wiersza 7, mówiącego o rozdzieleniu wód przez Stwórcę: jedne były poniżej sklepienia, drugie zaś nad sklepieniem /rozd. 4/. Bazyli zastanawia się najpierw nad zarzutem skierowanym przeciw wiarygodności twierdzenia zawartego w 7 wiersza. Brzmi on następująco: Skoro sklepienie, jak widzimy, jest ciałem kulistym, woda zaś spływa z wyższych miejsc ku niższemu, to jak może je utrzymać wypukła powierzchnia? Kaznodzieja rozwiązując ten zarzut, zniża się do poziomu słuchaczy i wyjaśnia, że wyobrażamy sobie tylko, iż niebo jest sklepieniem, ale z tego nie wynika, aby część wklęsła i część wypukła musiały być identyczne²⁰.

18 Hom. in Hexaemeron III 3, PG 29,57B, Sch 26,198; por. św.Ambroży, Hom. in Hexaemeron III 2,6, PSP 4,64.

19 Hom. in Hexaemeron III 3, PG 29,60 A, Sch 26,202; por. św.Ambroży, dz.cyt. III 2,9-10, PSP 4,66-67.

20. Hom. in Hexaemeron III 4, PG 29,60 BC, Sch 26,204-206; por. św.Ambroży, dz.cyt., III 2,11, PSP 4,67-68.

Następnie kaznodzieja powołuje się na powagę Pisma św. /Ps 17,3; Ps 74,4; Ps 150,1/, według którego sklepienie jest synonimem siły. Mówca przypomina swym słuchaczom pogląd perypatetyków o nieruchomości ziemi i jej centralnym miejscu we wszechświecie, a następnie stosuje go do olbrzymiej masy wód, które ciążą ku dołowi i otaczają bez ruchu ziemię /rozd. 5/. Podnosząc zaś słuchaczy do poziomu swojego wykształcenia, tłumaczy niewysłowioną obfitość wody: była ona potrzebna dla zachowania równowagi między pierwiastkami, czyli ogniem i wodą, które są sobie przeciwstawne i dążą do niszczenia się wzajemnie²¹. Tym argumentem właśnie uzasadnia konieczną obfitość wody, by ogień, jej przeciwstawny żywioł, jej nie pochłoniął²². Kaznodzieja wyjaśnia dalej czym jest sklepienie podając jego negatywne i pozytywne określenie: nie jest ono substancją twardą, solidną, ciężką i stawiającą opór²³. Gdyby firmament miał takie cechy, to ziemia zasługiwałaby na nazwę sklepienia. Aby pozytywnie określić firmament niebieski Bazyli zwraca się do treści Pisma św., gdzie jest on porównywany do najłżejszych substancji nie dostrzegalnych zmysłami. Sklepienie w tym ujęciu jest lekką rozrzedzoną i nie podpadającą pod zmysły substancją ciał ponadziemskich. Bazyli nie gardzi tu wyobrażeniem ułatwiającym zrozumienie firmamentu jako miejsca dzielącego to,

21 Platon, Timaios 56e; Chalcedius, Commentarius in Timaeon 332.

22 Hom. in Hexaemeron III 5, PG 29,65 A, Sch 26,214-216; por. św.Ambroży, dz.cyt., III 2,12-13, PSP 4,68-70.

23 Hom. in Hexaemeron III 7, PG 29,68 C, Sch 26,222; por. św.Ambroży, dz.cyt., III 2,15, PSP 4,71-72.

co wilgotne i kierującego ku górze część lekką i przefiltrowaną, od tego, co gęstsze i ziemskie, spychające ku dołowi. Po polemice z perypatetykami kaznodzieja wyjaśniając wspomniany już przez nas 8 wiersz Księgi Rodzaju przechodzi do tematu najbardziej nas interesującego ze względu na jego streszczenie i ocenę podaną przez Augustyna. Widzieliśmy, że odróżniał on sklepienie od nieba, obecnie zaś napotyka w biblijnym komentowanym wierszu sformułowanie sprzeczne z tym stwierdzeniem: "A sklepienie nazwał Bóg niebem". Rozwiązując trudność, Bazyli, zaraz na początku zastrzega się, że nazwę "niebo" stosuje do nazwy "sklepienie" dzięki podobieństwu zachodzącemu między jednym a drugim: ὁς Κυρίως μὲν ἐτέρω τῆς προσηγορίας ἐφαρμοζούσης, καθ' ὁμοίωσιν δὲ καὶ τούτου μεταλαμβάνοντος τῆς Κλήσεως - tak, że ta sama nazwa

odnosi się właściwie do drugiej rzeczywistości, podstawą zaś takiego rozumienia jest podobieństwo²⁴. Kapadocczyk, zgodnie ze swymi poprzednimi wywodami, kieruje uwagę swych słuchaczy ku Pismu św. /Ps 8,9; PS 106,26; Rdz 1,2; Pwt 33, 13-15/, gdzie niebo oznacza miejsce widzialne ze względu na zwartość i spójność powietrza niedostrzegalną oczyma. Powietrze ze względu na swą widzialność zasługuje na miano nieba: Παρὰ τὸ ὁραῖσθαι τῆς τοῦ οὐρανοῦ προσηγορίας (ἀέρος) ἀξιουμένου²⁵. Suszę zaś wyjaśnia racjonalnie w oparciu o powyższe teksty biblijne jako brak wód unoszących się w powietrzu i zapewniających żyzność ziemi. Rosa natomiast i deszcz, jakie według natchnionych autorów spadają z nieba na rozkaz Boży, panują nad górną krainą, gdy opary groma-

24 Hom. in Hexaemeron III 8, PG 29,72B, Sch 26,230.

25 Jw.

dzą się na wyżynach i powietrze staje się gęstsze z powodu stłoczenia wiatrów, wilgoć znajdująca się w chmurach zgęszcza się i stąd pochodzą krople, które dzięki ciężarowi cząsteczek spadają na dół. Śnieg zaś powstaje, kiedy wilgoć dzięki zderzeniu wiatrów zamienia się w pianę, przechodzącą przez proces oziębienia i zupełnego zlodowacenia. Te przyrodnicze opinie św. Bazylego wywodzą się od Arystotelesa²⁶. W każdym razie według dosłownego wykładu Biblii stosowanego przez Bazylego, wspomaganego przez filozofię grecką, której nie omieszkuję krytykować za jej prawdopodobne tylko wyniki można widzieć, zgodnie z dotychczasowymi rozważaniami, całą naturę wilgotną, która utrzymuje się w powietrzu nad głowami ludzi. Autor sam odrzuca alegoryczną interpretację wód /rozd. 9/ kwalifikując ją w sposób nieco złośliwy jako opowiadania starych kobiet. Woda dla Bazylego jest wodą i nie oznacza żadnych mocy duchowych czy niecielesnych. Widzimy, że Bazyli wyprowadza wody ponadniebieskie z powietrza, starając się w ten sposób rozwiązać zagadnienia wynikające z dosłownego wykładu analizowanych przez nas trzech wierszy /Rdz 1,6-8/, wykorzystując przy tym oczywiście ówczesną wiedzę przyrodniczą.

Augustyn pisał swój traktat "De Genesi ad litteram" w latach 399-416. Księga zaś II, która nas najbardziej interesuje z racji komentowania wspomnianych wyżej wierszy /II, 1-1-

26 O deszczu: Meteor. I 9,346 b 30; I 11, 347 b 18; De genesi animalium II 2, 753 b 10; O chmurze zlodowaciałej: Meteor. I 11, 347 b 23. Bliższy jest jeszcze tekst Ps. Arystotelesa, De mundo IV 394 a 37.

11/ powstała w 402 roku²⁷. Cytuje w niej również i omawia w kilku miejscach, teksty Bazylego z analizowanej poprzednio III homilii do Księgi Rodzaju. Wykazał to, jak już wspominaliśmy²⁸, B. Altaner, szczegółowo zaś uzasadnił O. Solignac²⁹, zestawiając łaciński przekład Eustacjusza z perykopą Augustyna. Ten nie podaje jednak nazwiska autora przedstawionej przez siebie opinii, zadawając się tylko ogólnym wskazaniem przy pomocy zaimka "quidam"³⁰ /n.7/. Zaraz na początku II księgi pokazuje trudności płynące z umiejscowienia wód ponad sidereum caelum /rozd. 2/, ze względu na ich właściwy ciężar, który sprawia, że wody winny spłynąć na ziemię, albo być zawieszane w stanie lotnym w sąsiedztwie ziemi. Dla biskupa Hippony rozwiązywanie tej trudności przez uciekanie się do wszechmocy Bożej, jak to czynił Ambroży³¹, nie jest poprawne. Apel taki do wszechmocy Bożej zakładałby ciągły oud i uniemożliwiałby badanie przyrody, a właśnie porządek natury wymaga, by go uzgadniać z Pismem św. Oczywiście Augustyn przyjmuje, że Bóg może niekiedy sprawiać cuda, np. by oliwa pozostawała poniżej poziomu wody, ale taki wyjątek nie umożliwiałby poznania prawa przyrody, że ciało lżejsze znajduje się wyżej, niż cięższe. Powyższe wyjaśnienia Augustyna zawierają dystynkcję między Bożą władzą, absolutną i uporządkowaną. Przypo-

27 Wnioskujemy to ze wzmianek w dziełach: "Sprostowania" /II, 25/ oraz "Przeciw Petylianowi" /II 118/, gdzie jest mowa o papieżu Anastazym, którego pontyfikat trwał od 309 lub 401 do 402 r.

28 Por. notę 5.

29 La Genèse au sens littéral, BA 48, 596-597.

30 De Genesi ad litteram II 7, PL 34, 265, PSP 25, 133-134.

31 Hom. in Hexaemeron II 3, 10, PSP 4, 66. Rozwiązania takie nie podawał św. Bazyli.

mina on również teorię miejsc naturalnych każdego pierwiastka, stwierdzając, że miejsca naturalne zależą od właściwości tychże pierwiastków /rozd. 3/. Stąd to właśnie filozofowie wyprowadzili wniosek o niemożliwości istnienia wód ponadniebieskich z powodu większej lekkości powietrza, niż wody /rozd. 6/. Z tego wynika, bez żadnej ujemy dla Bazylego, bardziej filozoficzny i teologiczny charakter dociekań Augustyna. W tym właśnie miejscu swych rozważań umieszcza on fragment Bazylego wprowadzając go pochlebny dla Kapadoccyzka zdaniem: **"laudabiliter conatus est"**³² Bazyli zna trudności związane z egzegezą wspomnianych trzech wierszy, ale nie wysuwa żadnych obiekcji wynikających z ciężaru pierwiastków czy ich miejsc właściwych. Owszem, odnosi się jak słyszeliśmy, krytycznie do pewności wyników badań filozoficznych, a nawet przyrodniczych. Bazyli według Augustyna wyjaśnia, że powietrze nas otaczające wskazuje nazwę nieba. Terminem tym bowiem posługują się ludzie nie tylko w codziennej mowie, ale i w zwyczajnym sposobie biblijnego wyrażania się /tamże/. Po wykazaniu zaś, że powietrze ma miano nieba biskup Cezarei chciał, by i sklepienie tak się nazywało. Wyjaśnienie to znajduje uzasadnienie w tym, że sklepienie oddziela pewne opary wód od gęstszych wód spływających na ziemię /tamże/. Nagromadzenie bardzo rozrzedzonych kropli daje znany wygląd chmurom. Jeżeli one gęstnieją i tworzą wielkie krople, których nie może utrzymać powietrze, to z powodu swego ciężaru spadają w postaci deszczu /tamże/. Bazyli w oparciu o przykład powietrza znajdującego się między morzami rozciągającymi się poniżej a wilgotnymi opara-

32 De Genesi ad litteram II 7, PL 34,265, PSP 25,133-134.

mi, których skupienie tworzy chmury, chciał udowodnić, że niebo jest umiejscowione między jednymi wodami a drugimi.

Augustyn inaczej rozwiązywał przedstawione trudności. Skoro ciężar naturalnych pierwiastków nie staje na przeszkodzie, by woda zamieniona w opary unosiła się ponad powietrze, to dlaczego nie przyjąć, że jeszcze lżejsze opary mogą unosić się ponad niebo /rozd. 8/? Swą hipotezę oparł na nieskończonej podzielności ciał. W dalszym ciągu swych rozważań Augustyn odwołuje się do tradycyjnej opinii o największym zimnie panującym na planecie Saturn /rozd. 9/. Czy zimna tego nie można tłumaczyć bliskością wód ponadniebieskich /rozd. 10/? Są to jego zdaniem koniektury, które wskazują, że uznanie tego rodzaju wód jest nierozumne. Biskup Hippony podkreśla wreszcie, że powinniśmy także przyjmować powagę Pisma św., które nie sprzeciwia się prawu naturalnego ciężaru pierwiastków. Ostatecznie jednak przyznaje się do swej niewiedzy, co to są za wody, i w jaki sposób mogą się znajdować na wyżynach niebieskich.

Próbie wyjaśnienia tych trzech kłopotliwych wierszy biblijnych można porównać z innymi wypowiedziami augustyńskimi. Trzeba tu najpierw wskazać na wcześniejszy /rozpoczęty w 388 r./ traktat "De Genesi contra Manicheos", gdzie czytamy, że wody ponadniebieskie są materią niecielesną rzeczy niewidzialnych³³. Niektórzy nie wymienieni przez niego autorzy sądzą, że wody te przewyższają niebo nie swoją lokalizacją, ale godnością natury. W niedokończonym zaś komentarzu "De Genesi ad litteram liber imperfectus" /z 393 r./ Augustyn

33 De Genesi contra Manicheos I 11, 17, PL 34,181, PSP 25,32.

uważa, że firmament niebieski jest wprawdzie materialny, ale otrzymał swój gatunek i formę niematerialną³⁴. W dziele tym jednak wzywa do ostrożności, by lekkomyślnie nie uznać za znane to, czego się nie zna. Ciekawsze wytłumaczenie tych wód znajdujemy w „Wyznaniach” pisanych w 401 roku³⁵. Augustyn ucieka się tu do alegorycznego utożsamiania wód ponadniebieskich z aniołami. Czytamy tam również: „Widzimy utwierdzenie niebieskie, co możemy pojmować, albo jako górną część materialnego świata, oddzielającego wody duchowe w górze od materialnych wód w dole, albo jako przestrzeń powietrzną³⁶. Egzegezę tę później Augustyn uznał za nierozważną, bo zagadnienie jest niezgłębione³⁷/rozd. II, 32/. W „Państwie Bożym” autor cytuje znów pogląd utożsamiający wody ponadniebieskie z aniołami³⁸. Podaje również zarzut o ciężarze pierwiastków i przeciwstawia im opinię o cieczy śluzowej /flegmie/ utożsamianej z wodą, a znajdującej się w głowie. Odpowiada na ten zarzut, że gdyby przeciwnicy nie znali tej lokalizacji flegmy, wcale by w nią nie uwierzyli. Stanowisko więc św. Augustyna było w tej sprawie niezdecydowane.

Z zestawienia wypowiedzi św. Augustyna dotyczących zagadnienia wód ponadniebieskich wynika, że najlepiej odzwier-

34 De Genesi ad litteram liber imperfectus 30, PL 34,232, PSP 25,98.

35 Confessiones XIII 18, PL 32,854, Kubiak 284.

36 Tamże XIII 32, PL 32,865, Kubiak 302.

37 Retractationes II 6,2, PL 32,632, PSP 22,251: „Zaś w książce trzynastej /Wyznań/ napisałem: „Sklepienie powstało pomiędzy wyższymi wodami duchowymi a niższymi cielesnymi”, to wyraziłem się niedość rozważnie. Sprawa ta jest bardzo tajemnicza”.

38 De civitate Dei XI 34, PL 41,347, tłum. W.Kornatowski /Warszawa 1977/ II 47.

ciędlają jego pogląd na ten temat słowa zawarte w II księdze "De Genesi ad litteram." W innych dziełach waha się od alegorycznej wykładni do ostrożnego zawieszenia sądu. Wynika z tego, że 3 homilia św. Bazylego przyczyniła się do wyrażenia przez Augustyna swego dojrzałego poglądu na badane zagadnienie.

Reasumując stwierdzić trzeba, że Augustyn czytał te homilie w przekładzie Eustacjusza. Ambroży zaś odegrał tylko rolę drugorzędną w przekazaniu Augustynowi homilii Bazylego.

Ks. Wacław Eborowicz