

# D O K U M E N T Y

## LIST APOSTOLSKI

"Augustinum Hipponensem"

OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

DO BISKUPÓW, KAPŁANÓW, RODZIN ZAKONNYCH

I WIERNYCH KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

W 1600 ROCZNICĘ NAWRÓCENIA

ŚW. AUGUSTYNA BISKUPA I DOKTORA KOŚCIOŁA<sup>x</sup>

Czcigodnym Braciom

oraz Umiłowanym Synom i Córkom

pozdrowienie i Błogosławieństwo Apostolskie

Augustyn z Hippony odkąd, zaledwie w rok po swojej śmierci, został zaliczony przez mojego odległego Poprzednika, Celestyna I, "do najlepszych Mistrzów" Kościoła<sup>1</sup>, nigdy nie przestał być obecny w jego życiu oraz w myśli i kulturze całego Zachodu. Inni Biskupi Rzymscy - nie mówiąc już o licznych soborach i synodach, które często czerpały z jego pism - wzywali do naśladowania jego przykładu i studiowania doktryny. Chwałę nauki filozoficznej Augustyna głosił papież Leon XIII w encyklice "Aeterni patris"<sup>2</sup>, następnie Pius XI, w encyklice "Ad salutem humani generis", podkreślił jego cnoty i doktrynę, stwierdzając,

---

x Tekst łac. w OSRom 126/1986/ 27 VIII; przekład polski przedrukowany z OSRom /wyd.pol./ 7/1986/ nr 9, s. 3-9 z przepracowanymi wg założeń Redakcji "Vox Patrum" notami. Inny polski przekład tego dokumentu dokonany przez W.E. i T.Ż. por. "Życie Katolickie" 5/1986/ nr 11-12, s. 12-38.

1 Caelestinus I, Epistola ad episcopos Galliarum "Apostolici verba" /V 431/ 2, 3, PL 50, 530.

2 Por. Leo XIII, Encyclica "Aeterni Patris" /4 VIII 1897/, in



że z Augustynem nikt albo tylko nieliczni mogą się równać, spośród tych, którzy od początku rodzaju ludzkiego aż do naszych czasów zabłysnęli zarówno największą bystrością umysłu, bogactwem i głębią doktryny, jak wreszcie świętością życia oraz obroną wiary katolickiej<sup>3</sup>. Z kolei Paweł VI oświadczył: "Można powiedzieć, że w nim nie tylko jaśnieją wszystkie przymioty Ojców, lecz że także cała starożytna myśl zawiera się w jego dziełach, z których z kolei biorą początek sposoby myślenia przenikające całą tradycję doktryny w następnych wiekach"<sup>4</sup>.

Do głosów moich Poprzedników dodałem także własny, pragnąc, "ażeby jego doktryna filozoficzna, teologiczna i duchowa była studiowana i rozpowszechniana, dzięki czemu mógłby on również obecnie swoje nauczanie w Kościele kontynuować, nauczanie - mówiłem - równocześnie pokorne i genialne, którego główną treścią jest Chrystus i miłość"<sup>5</sup>. Przy innej okazji zaleciłem w sposób szczególny duchowym synom tego wielkiego Świętego, "ażeby sami pielęgnowali we współczesnym społeczeństwie żywą i porywającą radość świętego Augustyna", mianowicie najlepszy i zachęcający rodzaj życia, ponieważ "dokładne i przeniknięte miłością poznanie jego życia musi rozpałać pragnienie Boga - pociągającą moc Chrystusa, umiłowanie mądrości i prawdy, potrzebę łaski, modlitwy, cnoty, braterskiej miłości, jak również pragnienie szczęśliwej wieczności"<sup>6</sup>.

-----  
Acta Leonis XIII, I, Roma 1881, 270.

- 3 Por. Pius XI, Encyclica "Ad salutem humani generis" /22 IV 1930/, AAS 22/1930/ 233; jej przekład por. "Vox Patrum" 6/1986/ z. 11, 441-475.
- 4 Paweł VI, Przemówienie wygłoszone 4 V 1970 r. do członków zakonu Augustianów z okazji inauguracji Instytutu Patrystycznego "Augustinianum", AAS 62/1970/ 426; jego przekład por. "Vox Patrum" 3/1983/ z. 4, 15-20.
- 5 Jan Paweł II, Przemówienie do profesorów i studentów Instytutu Patrystycznego "Augustinianum", wygłoszone w siedzibie Instytutu 8 V 1982, AAS 74/1982/ 800; jego przekład por. "Vox Patrum" 3/1983/ z. 4, 21-28.
- 6 Jan Paweł II, Przemówienie do Kapituły Generalnej Zakonu Braci św. Augustyna, wygłoszone podczas audiencji 25 VIII, 1983 r., w: Insegnamenti di Giovanni Paulo II, VI/2, Città del Vaticano 1983, 305.



Dlatego bardzo się cieszę, że owo radosne wydarzenie 1600-lecia jego nawrócenia i chrztu daje mi okazję przypomnienia tej świetlanej postaci. Wspomnienie to będzie zarazem dziękczynieniem Bogu za dar dla Kościoła, a przez niego dla całego rodzaju ludzkiego, cudowny dar owego nawrócenia. Będzie to również dobrą okazją do przypomnienia wszystkim, że ten konwertyta, zostawszy później biskupem, stał się wspaniałym przykładem pasterza, obrońcą nieskażonej wiary, jak sam mówił "dziewiczości"<sup>7</sup> wiary, genialnym twórcą owej filozofii, która ze względu na zbieżność z wiarą słusznie może być nazwana chrześcijańską, niez mordowanym promotorem doskonałości duchowej i religijnej.

## I. NAWRÓCENIE

Drogę nawrócenia znamy z jego dzieł, które napisał przed chrztem<sup>8</sup> w odosobnieniu Cassiciacum, a zwłaszcza ze słynnych "Wyznań", będących nie tylko autobiografią, lecz także dziełem teologicznym, mistycznym, a nawet poetyckim, w którym ludzie poszukujący prawdy i świadomi własnych ograniczeń odnajdują samych siebie. Już wówczas autor uważał, że jest to najbardziej znane z jego dzieł. Zbliżając się bowiem do końca życia pisał: "Któreż z moich dzieł mogło stać się bardziej znane i lubiane, jeśli nie księga moich "Wyznań"<sup>9</sup>. Historia nie tylko nie zakwestionowała tej oceny, ale jak najbardziej ją potwierdziła. Również dziś "Wyznania" świętego Augustyna są bardzo poczytne i ze względu na bogactwo introspekcji i uczuć religijnych głęboko poruszają ludzkie umysły i je niepokoją. A mają wpływ nie tylko na wierzących. Także ten, kto jeszcze nie wierzy, lecz poszukuje wiary jako czegoś pewnego, co mu pozwoli pojąć samego siebie, a także własne ukryte pragnienia i trudności, z wielkim pożytkiem czyta tę księgę. Nawrócenie świętego Augustyna, które stanowi studium szukania prawdy, może bardzo wiele

---

7 Por. Augustinus, Sermo 93, 4 i 213, 7, PL 38, 575 i 1063-1064. W następnych notach, gdy nie jest imiennie wspomniany autor, należy rozumieć, że chodzi o św. Augustyna.

8 Por. De beata vita 1, 4, PL 32, 961; Contra Academicos II 1, 2-II 2, 6, PL 32, 919-922; Soliloquia I 1, 1,-I 1, 6, PL 32, 869-872.

9 De dono perseverantiae 20, 53, PL 45, 1026.



nauczyć współczesnych ludzi, tak często zagubionych w obliczu wielkich spraw życia.

Nawrócenie to stanowi jednak całkowicie szczególną drogę, ponieważ nie chodziło w nim o zdobycie wiary katolickiej, lecz o powrót do niej. Wiarę bowiem utracił, będąc prawdziwie przekonany, że tracąc ją nie opuścił Chrystusa, lecz tylko Kościół.

Został przecież wychowany w chrześcijańskiej tradycji przez matkę<sup>10</sup>, pobożną i świętą Monikę<sup>11</sup>. Wskutek tego wychowania Augustyn zawsze nie tylko wierzył w istnienie Boga, Opatrzność i życie wieczne<sup>12</sup>, lecz także w Chrystusa, którego imię - jak sam mówi - "już z mlekiem matki ... wchłonał"<sup>13</sup>. Wróciwszy potem do wiary Kościoła katolickiego, napisał: "jakby z drogi /powróciłem/ do tej religii, która w wieku chłopięcym była mi zaszczepiona i głęboko zakorzeniona"<sup>14</sup>. Kto zatem pragnie zrozumieć jego wewnętrzny rozwój oraz najgłębszy, być może, aspekt jego osobowości i sposobu myślenia, powinien to wszystko brać pod uwagę.

W dziewiętnastym roku życia, po przeczytaniu książki Cycerona "Hortensjusz", zapłonął miłością do mądrości: "To właśnie ona zmieniła uczucia moje ... Niewiarygodnym wprost żarem serca zacząłem tęsknić do nieśmiertelności, jaką daje mądrość"<sup>15</sup>. Odtąd już dogłębnie umiłował prawdę i zawsze jej poszukiwał wszystkimi siłami ducha: "O Prawdo, Prawdo, jakże boleśnie już wtedy z głębi duszy wzdychałem do Ciebie"<sup>16</sup>.

Mimo takiego umiłowania mądrości, Augustyn popełnił wielkie błędy. Uczeni, szukając przyczyn tego stanu rzeczy, wskazują na trzy: błędne ujęcie relacji zachodzącej między wiarą

---

10 Por. Confessiones I 11, 17, PL 32, 669.

11 Por. Confessiones IX 8, 17- IX 13, 37, PL 32, 771-780.

12 Por. Confessiones VI 5, 8, PL 32, 723.

13 Confessiones III 4, 8, PL 32, 686; tamże V 14, 25, PL 32, 718.

14 Contra Academicos II 2, 5, PL 32, 921.

15 Confessiones III 4, 7, PL 32, 685.

16 Confessiones III 6, 10, PL 32, 687.



i rozumem, tak jakby należało wybierać pomiędzy nimi; domniemana różnica między Chrystusem i Kościołem - z czego niektórzy wyciągali wniosek, że dla pełniejszego zjednoczenia się z Chrystusem należy wyłączyć się z Kościoła; wreszcie pragnienie uwolnienia się od świadomości grzechu nie przez odpuszczenie na skutek działania łaski, lecz przez negację ludzkiej odpowiedzialności w samym akcie grzeszenia.

Tak więc pierwszy błąd polegał na pewnym racjonalizmie, wskutek czego Augustyn był przekonany, że "należy pójść nie za tymi, którzy nakazują wierzyć, lecz za tymi, którzy nauczają prawdy"<sup>17</sup>. Z takim nastawieniem odczytywał Pismo Święte i dlatego zniechęcały go zawarte w nim tajemnice, które należy przyjmować z pokorną wiarą. Mówiąc potem do swojego ludu o tym okresie własnego życia oświadczył: "ja, który mówię do was, kiedyś byłem zwiedziony, gdy jako młodzieniec czytałem Pismo Święte nie z pobożnością szukania na pierwszym miejscu, lecz z wolą dyskusowania...; Ja zaś biedny, sądząc, że jestem zdolny do latania, opuściłem gniazdo i pierw upadłem zanim się wzbiłem"<sup>18</sup>.

W tym czasie spotkał manichejczyków, których słuchał i naśladował. Czynił to zaś głównie dlatego, ponieważ "twierdzili, że odrzuciwszy straszliwy autorytet, samym i zwykłym rozumem ich uczniowie mogą dojść do Boga i uwolnić się od wszelkiego błędu"<sup>19</sup>. Augustyn zaś wówczas pragnął "posiąść i wchłonąć prawdę autentyczną i otwartą"<sup>20</sup>, jednakże mocą samego rozumu.

Po wielu latach studiów, głównie filozoficznych<sup>21</sup>, gdy zrozumiał, że skutecznie został zwiedziony przez naukę manichejczyków, wciąż pod ich wpływem będąc, przekonany, iż nie można znaleźć w Kościele katolickim prawdy<sup>22</sup>, popadł w wielkie przygnębienie i zwątpił, czy kiedykolwiek będzie mógł poznać prawdę: "akademyści długo trzymali ster mojej łodzi pośrodku fal miotanych wichrami"<sup>23</sup>.

---

17 De beata vita 4, PL 32, 961.

18 Sermo 51, 5, 6, PL 38, 336.

19 De utilitate credendi 1, 2, PL 42, 66.

20 Tamże.

21 Por. Confessiones V 3, 3, PL 32, 707.

22 Por. Confessiones V 10, 19; V 13-23; V 14, 24, PL 32, 715, 717, 718.

23 De beata vita 4, PL 32, 961; por. Confessiones V 9, 19; V



Jednakże z tej niebezpiecznej postawy wyrwało go to umiłowanie prawdy, które stale w nim mieszkało. Zrozumiał, że droga prawdy nie może być zamknięta dla umysłu ludzkiego; jeśli zatem jej nie odkryli /manichejczycy/, wynika stąd, że albo nie znają sposobu jej znalezienia, albo go zlekceważyli<sup>24</sup>.

Umocniony tą myślą, sam sobie odpowiada: "szukajmy co sił i nie traćmy nadziei!"<sup>25</sup> Nie przestawał więc szukać i tym razem - prowadzony łaską Bożą, którą usilną prośbą i obfitymi łzami wyblagała matka<sup>26</sup> - dotarł do portu.

Pojął, że rozum i wiara stanowią dwa impulsy, które winny działać równocześnie, by człowieka doprowadzić do poznania prawdy<sup>27</sup>; każdy z nich jednak ma swoje pierwszeństwo: doczesne - wiara, absolutne - rozum: "W porządku czasu pierwszy jest autorytet /wiary/, w rzeczywistości zaś rozumu"<sup>28</sup>. Zrozumiał równocześnie, że wiara tylko wtedy jest pewna, gdy ma oparcie w Bożym autorytecie: nie ma zaś innego autorytetu jak tylko sam Chrystus, najwyższy Nauczyciel, w co Augustyn nigdy nie wątpił<sup>29</sup>. Ten autorytet Chrystusa zawiera się w Piśmie Świętym<sup>30</sup>, które Kościół katolicki potwierdził swoim autorytetem<sup>31</sup>.

Wspierany przez dzieła filozofów platońskich, uwolnił się od materialistycznego pojęcia życia, które przyswoił sobie od manichejczyków: "Te książki zachęcały mnie, abym wrócił do samego siebie. Zacząłem więc wchodzić w głębię mej istoty za Twoim przewodnictwem ... Wszedłem tam i ... wzrokiem duchowym ... dojrzałem ... ponad moim umysłem światłość niezmienną"<sup>32</sup>. Ta właśnie niezmienna światłość otworzyła przed nim niezmiernie horyzonty ducha i Boga.

W odniesieniu zaś do poważnego problemu zła, stanowiącego dlań wielką udrękę<sup>33</sup>, zrozumiał, że nie należy wprawdzie pytać,

---

14, 25; VI 1, 1, PL 32, 715, 718, 719.

24 Por. De utilitate credendi 8, 20, PL 42, 78-79.

25 Confessiones VI 11, 18, PL 32, 729.

26 Por. Confessiones III 12, 21, PL 32, 694.

27 Contra Academicos III 20, 43, PL 32, 957; Confessiones VI 5, 7, PL 32, 722-723.

28 De ordine II 9, 26, PL 32, 1007.

29 Por. Confessiones VII 19, 25, PL 32, 746.

30 Por. Confessiones VI 5, 7; VI 11, 19; VII 7, 11, PL 32, 723, 729, 739.

31 Por. Confessiones VII 7, 11, PL 32, 739.

32 Confessiones VII 10, 16, PL 32, 742.

33 Confessiones VII 1, 1; VII 7, 11, PL 32, 733, 739.



skąd się ono pojawiło, lecz czym jest<sup>34</sup>, i pojął, że zło nie jest jakimś bytem, ale brakiem dobra: "wszystko, co istnieje, jest dobre. A owo zło, którego pochodzenie chciałem odkryć, nie jest substancją"<sup>35</sup>. Konkluduje więc, że Bóg wszystko uczynił i nie ma żadnego bytu, który by nie był przez Niego stworzony<sup>36</sup>.

Pouczony doświadczeniem własnego życia<sup>37</sup> pojął to, co było decydującym odkryciem: grzech ma swoje źródło w woli człowieka - w woli wprawdzie wolnej, ale osłabionej: "ja sam byłem tym, który chciał, jak też ja sam byłem tym, który nie chciał. To ja byłem, tylko ja, a nikt inny!"<sup>38</sup>

Chociaż w tym okresie mógł uznać, że dotarł do celu, to jednak tak nie było; popełnił mianowicie kolejny błąd. Był bowiem przekonany, że własnymi tylko siłami może dojść do uszczęśliwiającego poznania prawdy. Od tej błędnej opinii odwiodło go w pewnym stopniu osobiste nieszczęśliwe przeżycie<sup>39</sup>. Zrozumiał, że "co innego jest poznać cel ostateczny, a co innego osiągnąć go"<sup>40</sup>. Ażeby więc znaleźć konieczne siły i samą drogę, "łapczywie - jak mówi - chwycił w ręce czcigodne Pisma natchnione przez Ducha Świętego, a zwłaszcza teksty Apostoła Pawła"<sup>41</sup>. W Pawłowych listach znalazł Mistrza Chrystusa, Słowo Wcielone, jedyne Pośrednika między Bogiem i ludźmi. Wtedy zobaczył w pełnym świetle "twarz filozofii"<sup>42</sup>: bowiem dla filozofii Pawła jej centrum był Chrystus, "moc Boża i mądrość Boża" /1 Kor 1, 24/. Posiadała ona również inne punkty centralne: wiarę, pokorę i łaskę: "filozofia" ta jest równocześnie mądrością i łaską - dzięki niej nie tylko można ojczyznę poznać, ale także ją osiągnąć<sup>43</sup>.

Znalazłszy w ten sposób Chrystusa Odkupiciela i przylgnąwszy doń duchem, Augustyn powrócił do portu wiary katolickiej, do tej wiary, w której został wychowany przez matkę: "jako ma-

34 Por. Confessiones VII 5, 7, PL 32, 736-737.

35 Confessiones VII 13, 19, PL 32, 743.

36 Por. Confessiones VII 12, 18, PL 32, 743.

37 Por. Confessiones VII 3, 5, PL 32, 735.

38 Confessiones VIII 10, 22, PL 32, 759; por. także, VIII 5, 10-11, PL 32, 753-754.

39 Por. Confessiones VII 17, 23, PL 32, 744-745.

40 Por. Confessiones VII 20, 26, PL 32, 747.

41 Confessiones VII 21, 27, PL 32, 747.

42 Contra Academicos II 2, 6, PL 32, 922.

43 Por. Confessiones VII 21, 27, PL 32, 748.



ły chłopiec - pisze - dowiedziałem się o życiu wiecznym obiecany nam przez naszego Pana, który pokornie zstąpił do nas, grzeszników pełnych pychy"<sup>44</sup>. Umiłowanie prawdy, ożywiane łaską Bożą, zwyciężyło wszystkie błędy.

Jednakże nie był to jeszcze koniec drogi. W umyśle Augustyna odżyło dawne postanowienie całkowitego oddania się mądrości: kiedy wreszcie ją odnajdzie, porzuci wszelkie ziemskie ambicje<sup>45</sup>. Już nie miał żadnego usprawiedliwienia, był przecie zupełnie pewny gorąco upragnionej prawdy<sup>46</sup>. Mimo to wahał się i szukał racji, dla których nie musiałby tego uczynić<sup>47</sup>. Więzy, które łączyły go z ziemskimi nadziejami, były mocne: zaszczyty, pieniądze, małżeństwo<sup>48</sup>; chodziło zwłaszcza o małżeństwo, zważywszy jego dotychczasowe obyczaje<sup>49</sup>.

Tak myślał nie dlatego, że małżeństwo było mu zabronione - wiedział o tym dobrze Augustyn<sup>50</sup> - lecz dlatego, że nie chciał być chrześcijaninem katolickim inaczej, jak tylko przez wyrzeczenie się nawet najlepszego zamiaru założenia rodziny i całkowite oddanie się Mądrości i miłości. Do podjęcia tej decyzji, która odpowiadała jego najgłębszym dążeniom, lecz nie zgadzała z zakorzenionymi przyzwyczajeniami, zachęcił go przykład Antoniego oraz innych poznanych przypadkowo mnichów, którzy również na Zachodzie byli coraz liczniejsi<sup>51</sup>. Zażenowany mówił: "Nie stać cię na to, na co było stać tych mężczyzn i te kobiety?"<sup>52</sup> Rodziło się z tego powodu głębokie i bolesne napięcie, które znowu łaska Boża doprowadziła do szczęśliwego końca<sup>53</sup>.

Oto jak Augustyn przedstawia radosną i stanowczą decyzję: "Zaraz potem idziemy do mojej matki. Mówimy, co się dzieje -

- 
- 44 Confessiones I 11, 17, PL 32, 669.  
45 Por. Confessiones VI 11, 18; VIII 7, 17, PL 32, 729, 757.  
46 Por. Confessiones VIII 5, 11-12, PL 32, 754.  
47 Por. Confessiones VI 12, 21, PL 32, 730.  
48 Por. Confessiones VI 6, 9, PL 32, 723.  
49 Por. Confessiones VI 15, 25, PL 32, 732.  
50 Por. Confessiones VIII 1, 2, PL 32, 749.  
51 Por. Confessiones VIII 6, 13-15, PL 32, 755-756.  
52 Confessiones VIII 11, 27, PL 32, 761.  
53 Por. Confessiones VIII 7, 16-12, 29, PL 32, 756-762.



Jej radość! Opowiadamy, jak to się stało. Jakże cieszy się, jak triumfuje. Błogosławiła Ciebie, któryś mocen uczynić daleko więcej niż to, o co prosimy /Ef 3, 20/. Bo widziała, że o wiele obfitszej udzieliłeś łaski, niż ona kiedykolwiek śmiała w mojej intencji prosić, płacząc gorzkimi łzami. Do tego bowiem stopnia nawróciłeś mnie ku Tobie, że już nie szukałem ani żony, ani żadnej w ogóle nadziei doczesnej"<sup>54</sup>.

Od tego momentu Augustyn rozpoczyna nowe życie: zakończył rok szkolny - ponieważ ferie jesienne były blisko<sup>55</sup> - udał się samotnie do wili w Cassiciacum<sup>56</sup>, a po zakończeniu wakacji zrzekł się stanowiska nauczyciela<sup>57</sup> i z początkiem roku 387 przybył ponownie do Mediolanu, gdzie zapisał się do grona katechumenów i w noc Wielkiej Soboty z 23 na 24 kwietnia został ochrzczony przez biskupa Ambrożego, z którego kazań wiele się nauczył: "Przyjęliśmy chrzest i rozwiął się nasz niepokój o minione życie. Nie mogłem się w owych dniach nasycić cudowną słodyczą rozmyślenia o głębi Twojego planu zbawienia ludzkości". I dodaje, wyrażając najgłębsze poruszenie swej duszy: "Ileż łez wylałem słuchając hymnów Twoich i kantyków, wstrząśnięty błogim śpiewem Twego Kościoła"<sup>58</sup>.

Po przyjęciu chrztu Augustyn miał jedno pragnienie: znaleźć odpowiednie miejsce, gdzie mógłby razem z przyjaciółmi służyć Panu zgodnie z "świętym zamiarem"<sup>59</sup>. Znalazł je w Afryce w swoim rodzinnym mieście Tagasta, do którego przybył po śmierci matki w Ostii Tyberyńskiej<sup>60</sup> i po kilkumiesięcznym pobycie w Rzymie, gdzie zapoznał się z życiem monastycznym<sup>61</sup>. Tu w Tagaście, "pozbywszy się już obcych doczesnych trosk, z tymi, którzy się do niego przyłączyli, żył dla Boga, w postach, modlitwach, pełniąc dobre uczynki, rozważając prawo Pańskie we dnie i w nocy". Jako gorliwy miłośnik prawdy prag-

---

54 Confessiones VIII 12, 30, PL 32, 762.

55 Por. Confessiones IX 2, 2-4, PL 32, 763.

56 Por. Confessiones IX 4, 7-12, PL 32, 766-769.

57 Por. Confessiones IX 5, 13, PL 32, 769.

58 Confessiones IX 6, 14, PL 32, 769.

59 Por. Confessiones IX 6, 14, PL 32, 769.

60 Por. Confessiones IX 12, 28-29, PL 32, 775-776.

61 Por. De moribus Ecclesiae catholicae I 33, 70, PL 32, 1340.



nał poświęcić swoje życie ascezie, kontemplacji i apostołstwu intelektualnemu. Tak pisze o tym jego pierwszy biograf: "To zaś, co mu Bóg na rozmyślaniu i modlitwie pozwolił zrozumieć, obecnym przy nim i nieobecnym przekazywał w mowie i pismach"<sup>62</sup>. W Tagaście napisał wiele książek, podobnie jak to uczynił w Rzymie, Mediolanie i Cassiciacum.

Po trzech latach udał się do Hippony, z zamiarem założenia tam klasztoru, jak również spotkania się z przyjacielem, którego spodziewał się zdobyć dla życia monastycznego; tu z pewnym oporem przyjął święcenia kapłańskie<sup>63</sup>. Nie zrezygnował jednak ze swego zamiaru, otrzymał zezwolenie na założenie klasztoru zrzeszającego świeckich, w którym zamieszkał; z niego wyszli liczni prezbiterzy i biskupi Afryki<sup>64</sup>. Zostawszy po pięciu latach biskupem uczynił ze swojego domu klasztor, w którym zamieszkali księża. W ten sposób pozostał wierny zamiarowi powziętemu w momencie nawrócenia także wtedy, kiedy został kapłanem i biskupem. Co więcej, opracował regułę dla "Sług Bożych", która odegrała wielką rolę i nadal odgrywa w życiu zakonnym Zachodu<sup>65</sup>.

## II. DOKTOR

Przedstawiając nawrócenie Augustyna zwróciłem szczególną uwagę na istotne punkty, ponieważ są one bardzo pouczające nie tylko dla wierzących, lecz również dla wszystkich ludzi dobrej woli: jak łatwo jest zboczyć ze słusznej drogi życia i przeciwnie, jak trudno odnaleźć ponownie drogę prawdy. Ponadto cudowne nawrócenie Augustyna pozwala nam zrozumieć dalsze jego życie: bowiem zakonnik, kapłan i biskup zawsze jawi się jako wielki mąż zwyciężony łaską: "Przeszyłeś moje serce, jak strzałą, Twoją nadziemską miłością. Wszędzie nosiłem groty Twoich słów"<sup>66</sup>. Przede wszystkim jednak pomaga nam

---

62 Possidius, Vita S. Augustini 3, 1, PL 32, 36.

63 Por. Sermo 355, 2, PL 39, 1569.

64 Por. Possidius, Vita S. Augustini 11, 2, PL 32, 42.

65 Por. L. Verheijen, La règle de saint Augustin, Paris 1967, I-II.

66 Confessiones IX 2, 3, PL 32, 764; tamże X 6, 8, PL 32, 782.



wniknąć w jego sposób myślenia, tak bardzo uniwersalny i głęboki, który stanowi trwały i nie mający sobie równych wkład do myśli chrześcijańskiej. Z tej racji możemy Augustyna słusznie nazwać ojcem chrześcijańskiej Europy.

Ukrytą siłą niezmordowanego poszukiwania było to, co kierowało całym procesem nawrócenia: mianowicie umiłowanie prawdy. Sam przecież mówi: "Czegóż pragnie mocniej moja dusza, jeśli nie prawdy"<sup>67</sup>.

W jednym ze swoich dzieł, będącym głęboką kontemplacją teologiczno-mistyczną, napisanym bardziej z własnej potrzeby niż dla innych, wspomina Augustyn tę miłość i pisze: "Porywa mnie dociekanie prawdy"<sup>68</sup>. Tym razem przedmiotem zgłębiania była wielka tajemnica Trójcy Świętej, a także tajemnica Chrystusa, który jest objawieniem Ojca, "wiedzy i mądrości" człowieka; stąd zrodziło się wielkie dzieło "O Trójcy Świętej".

Orientacja zaś owego studium zasilanego ustawicznie miłością obejmowała równocześnie dwa kierunki: mianowicie coraz lepsze zgłębienie wiary katolickiej oraz obrona jej przed wszystkimi, którzy ją odrzucają, jak np. manichejczycy i poganie, albo błędnie ją wyjaśniają, jak np. donatyści, pelagianie i arianie. Trudne jest zagłębianie się w morze augustiańskiej myśli; tym trudniejsze staje się jej streszczenie - jeśli to w ogóle jest możliwe. Niech mi jednak wolno będzie, mając na uwadze pożytek wielu, wskazać niektóre światłe myśli tego wielkiego geniusza.

### 1. Rozum i wiara

Na pierwsze miejsce przed innymi wysuwa się problem, który go gnębił w młodości i do którego powrócił z całą siłą umysłu i uczucia: mianowicie sprawa relacji zachodzących pomiędzy rozumem i wiarą. Jest to problem zawsze aktualny, dziś nie mniej jak przedtem, a od jego rozwiązania zależy cały kierunek

---

67 In Joannis Evangelium tract. 26, 5, PL 35, 1609.

68 De Trinitate I 5, 8, PL 42, 825.



myślenia ludzkiego. Jednakże sprawa jest niezwykle trudna, ponieważ chodzi o to, żeby uniknąć dwóch skrajności: fideizmu, który gardzi rozumem, i racjonalizmu wykluczającego wiarę. Wysiłek intelektualny i pastoralny Augustyna zmierzał do tego, ażeby wykazać ponad wszelką wątpliwość, że obie siły, które prowadzą do poznania<sup>69</sup>, muszą działać razem.

Był całkowicie posłuszny wierze, ale też nie pomniejszał rozumu, dając obydwu własny prymat, czas bądź też znaczenie<sup>70</sup>. Wszystkim bowiem mówił: "wierz, byś mógł zrozumieć", ale też powtarzał: "zrozum, byś mógł uwierzyć"<sup>71</sup>. Napisał wciąż aktualne dzieło na temat pożytku wiary<sup>72</sup> i uczył, że wiara jest odpowiednim lekarstwem na uzdrowienie oka ducha<sup>73</sup>, niezwyciężoną mocą broniącą wszystkich, zwłaszcza słabych od błędu<sup>74</sup>, swego rodzaju gniazdem, w którym duch otrzymuje skrzydła do wysokich wzlotów<sup>75</sup>, skróconą drogą, która pozwala szybko, bezpiecznie i bezbłędnie poznać prawdy, prowadzące do mądrości<sup>76</sup>. Jednakże stwierdzał równocześnie, że wiara nie może nigdy obejść się bez rozumu, ponieważ właśnie rozum pokazuje, "komu należy wierzyć"<sup>77</sup>. "Wiara bowiem posiada swoje oczy, którymi w jakiś sposób widzi, że coś jest prawdą, której jeszcze nie widzi"<sup>78</sup>. "Z tej racji: nikt w coś nie wierzy, o ile wcześniej nie pomyśli, że należy wierzyć", ponieważ wierzyć jest niczym innym, jak myśleć z przyzwoleniem... Nie ma wiary, jeśli ktoś nie myśli"<sup>79</sup>.

Tam, gdzie mówi o oczach wiary, pojawia się temat jej wiarygodności, często podejmowany przez Augustyna, który przytacza również jej motywy, jakby na potwierdzenie świadomości,

---

69 Contra Academicos III 20, 43, PL 32, 957.

70 Por. De ordine II 9, 26, PL 32, 1007.

71 Por. Sermo 43, 9, PL 38, 258.

72 Por. De utilitate credendi, PL 42, 65-92.

73 Por. Confessiones VI 4, 6, PL 32, 722; De sermone Domini in monte II 3, 14, PL 34, 1275.

74 Por. Epistola 118, 5, 32, PL 33, 447.

75 Por. Sermo 51, 5, 6, PL 38, 337.

76 Por. De quantitate animae 7, 12, PL 32, 1041-1042.

77 De vera religione 24, 45, PL 34, 141.

78 Epistola 120, 2, 8, PL 33, 456.

79 De praedestinatione sanctorum 2, 5, PL 44, 962-963.



z jaką powrócił do wiary katolickiej. Wypada przytoczyć pełną wypowiedź: "W Kościele katolickim, że pomnę najczystsza mądrość ... jeśli więc pomnę wspomnianą mądrość /tego argumentu, choć był dla Augustyna najmocniejszy, nie przyjmowali jego przeciwnicy/ ... są liczne inne argumenty, które mnie najbardziej trzymają w jego wspólnocie. Trzyma mnie zgodność ludów i narodów, trzyma autorytet oparty na cudach, karmiony nadzieją, potęgowany miłością, potwierdzany starożytnością, trzyma sukcesja biskupów, poczynając od stolicy Piotra Apostoła, któremu Pan po swoim zmartwychwstaniu polecił paść swoje owce, aż do obecnego episkopatu; trzyma wreszcie sama nazwa "katolicki", którą nie bez powodu wśród tak licznych herezji tylko ten Kościół otrzymał"<sup>80</sup>.

W wielkim dziele "O państwie Bożym", które posiada charakter zarówno apologetyczny i dogmatyczny, problem rozumu i wiary staje się problemem wiary i kultury. Augustyn, który podjął tak wielki wysiłek, aby stworzyć i rozwinąć kulturę chrześcijańską, rozwiązał go wyjaśniając trzy wielkie zagadnienia: wierny wykład chrześcijańskiej doktryny, przejęcie pogańskiej kultury w tych punktach, w których da się to uczynić, a są one liczne w zakresie filozofii; ukazywanie zawartych w chrześcijańskiej doktrynie elementów prawd i wartości nieprzemijających, które w pogańskiej kulturze w jakiś sposób zawierały się, lecz przejęte przez chrześcijaństwo zostały udoskonalone i uszlachetnione<sup>81</sup>. Dlatego dzieło "O państwie Bożym" było czytane przez wielu w średniowieczu, a także jest czytane i dziś jako przykład i zarazem zachęta do pogłębionego spotkania chrześcijaństwa z kulturą narodów. Warto przytoczyć w tym miejscu bardzo znamieny tekst Augustyna: "To niebieskie państwo ... powołuje swych obywateli spośród wszystkich narodów ... nie troszcząc się o różnice w obyczajach, prawach i urządzeniach; ... Niczego z tych rzeczy nie znosi ono i niczego nie niszczy; co więcej, zachowując je przestrzega wszystkiego, co, choć różne u różnych narodów, zdąża jednak do

80 Contra epistolam Manichaei 4, 5, PL 42, 175.

81 Por. np. De civitate Dei II 29, 1-2, PL 41, 77-78.



wspólnego celu, to jest do ziemskiego pokoju; przeszkadza to religii, która naucza, że należy oddawać cześć jednemu tylko, najwyższemu i prawdziwemu Bogu"<sup>82</sup>.

## 2. Bóg i człowiek

Drugi ważny problem, który Augustyn ustawicznie zgłębiał, dotyczy relacji: Bóg-człowiek. Wyrwawszy się w sposób wyżej opisany z materializmu, co stanowiło przeszkodę w przy-swojeniu sobie właściwego pojęcia Boga, a tym samym także po-prawnego pojęcia człowieka, podjął rozważanie wielkich tema-tów<sup>83</sup> i zawsze zgłębiał je równocześnie: o człowieku, gdy myśli o Bogu i o Bogu, gdy myśli o człowieku, który jest Jego obrazem.

W "Wyznaniach" stawia te dwa pytania: "Czym jesteś dla mnie? ... Czym ja jestem dla Ciebie?"<sup>84</sup> Pragnąc dać właściwą odpowiedź, zaangażował do rozważania tego tematu wszystkie swoje siły i trud nieustrudzonego apostołatu. Był całkowicie przekonany, że Boga nie da się wyrazić; tak przeto wołał: "Cóż dziwnego, że nie możesz pojąć? Jeśli bowiem pojąłeś, nie jest to Bóg"<sup>85</sup>. Dlatego "nie jest czymś małym początek poznania Bo-ga, jeśli zanim możemy poznać kim jest, zaczynamy już pozna-wać, kim nie jest"<sup>86</sup>. Konieczny jest przeto wysiłek: "starajmy się więc pojąć Boga - jeśli możemy i na ile możemy - jako do-brego bez jakości, wielkiego bez wymiarów, jako Stwórcę bez konieczności" i w ten sposób we wszystkich kategoriach, które wyliczył Arystoteles<sup>87</sup>.

Mimo transcendencji i niewypowiedzialności Boga, Augus-tyn, na podstawie samoświadomości człowieka, który wie, że jest, poznaje i miłuje, a także wsparty Pismem Świętym, które

---

82 De civitate Dei XIX 17, PL 41, 645.

83 Por. Soliloquia I 2, 7, PL 32, 872.

84 Confessiones I 5, 5, PL 32, 663.

85 Sermo 117, 5, PL 38, 673.

86 Epistola 120, 3, 13, PL 33, 459.

87 De Trinitate V 1, 2, PL 42, 912; por. Confessiones IV 16, 28, PL 32, 704.



ukazuje Boga jako najdoskonalszy Byt /Wj 3, 14/, najwyższą Mądrość /Mdr/ i przede wszystkim Miłość /1 J 4, 8/, naświetla następujące potrójne pojęcie Boga: "Istnienie", tj. Jego "Jest", z którego wszystko, co jest, zostało wyprowadzone przez akt stworzenia, "Prawda" oświecająca umysł człowieka, aby mógł w sposób pewny poznać prawdę, "Miłość", z której pochodzi i ku której zmierza wszelka prawdziwa miłość. Albowiem - jak to często powtarzał - Bóg jest "przyczyną istnienia i zdolnością myślenia, i zasadą życia"<sup>88</sup>, bądź też, aby użyć innej sławnej formuły: "jest przyczyną istniejącej powszechności i światłem zyskiwanej przez nas prawdziwości, i źródłem pojącom nas szczęśliwością"<sup>89</sup>.

Największy jednak wysiłek swego geniuszu Augustyn skierował na studiowanie obecności Boga w człowieku, która jednocześnie jest najbardziej głęboka i tajemnicza. Odnajduje Boga, który jest "wewnętrzny-wieczny"<sup>90</sup>, najbardziej odległy i obecny:<sup>91</sup> ponieważ jest odległy, człowiek Go szuka, ponieważ zaś jest obecny, poznaje Go i znajduje. Bóg jest obecny jako "substancja stwarzająca świat"<sup>92</sup>, jako prawda oświecająca<sup>93</sup>, jako miłość pociągająca<sup>94</sup>, bardziej wewnętrzna niż wszystko, co w człowieku najgłębsze, i wyższa także niż wszystko, co tam najwyższe. Wspominając okres poprzedzający nawrócenie, tak mówi do Boga: "Gdzież więc byłeś, Panie, w owych dniach? Jak daleko ode mnie? ... A Ty byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie było najbardziej osobiste, a zarazem wyżej nade mną, niż mogłem myślał sięgnąć kiedykolwiek"<sup>95</sup>. "Ze mną byłeś, a ja nie byłem z Tobą"<sup>96</sup>. Owszem, stwierdza: "Ty byłeś tuż przede mną, ja zaś odszedłem nawet i od samego siebie.

88 De civitate Dei VIII 4, PL 41, 228.

89 De civitate Dei VIII 10, 2, PL 41, 235.

90 Confessiones IX 4, 10, PL 32, 768.

91 Por. Confessiones I 4, 4, PL 32, 662.

92 Epistola 187, 4, 14, PL 33, 837.

93 Por. De magistro 11, 38-14, 46, PL 32, 1215-1220.

94 Por. Confessiones XIII 9, 10, PL 32, 848-849.

95 Confessiones III 6, 11, PL 32, 687-688.

96 Confessiones X 27, 38, PL 32, 795.



Nie mogłem siebie odnaleźć. Jakże miałbym znaleźć Ciebie?"<sup>97</sup>  
Kto nie odnajdzie siebie, nie może odnaleźć również Boga, ponieważ Bóg jest w każdym z nas.

Z tej też racji człowiek nie może zrozumieć samego siebie, jak tylko w swojej relacji do Boga. Tę wielką prawdę Augustyn naświetlił z niewyczerpanym zapalem, gdy podejmował rozważania na temat relacji człowieka do Boga i następnie przedstawiał go w wieloraki i sugestywny sposób. Widzi on człowieka jako gorliwie pragnącego Boga. Bardzo znane są jego słowa: "Stworzyłeś nas jako skierowanych ku Tobie. I niepokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie"<sup>98</sup>. Widzi go ponadto jako zdolność wzniesienia się aż do bezpośredniego oglądania Boga: skończoność, która osiąga nieskończoność, która "O Trójcy Świętej" tak pisze: "tym co sprawia, że dusza jest obrazem Boga, jest jej zdolność uczestniczenia w Bogu"<sup>99</sup>. Ta zdolność "jest nieśmiertelnie wszczepiona w jej nieśmiertelność ... w duszy rozumnej, czyli duchowej", i jest ponadto wyrazem wielkości człowieka, gdyż "będąc nastawiona na najwyższą naturę i mając zdolność uczestniczenia w niej, jest wielką naturą"<sup>100</sup>. Widzi go również jako istotę, która potrzebuje Boga, ponieważ potrzebuje szczęścia, które może znaleźć jedynie w Bogu. "Natura ludzka stworzona jako tak wysoce doskonała, że choć sama podlega zmianom, osiąga jednak szczęśliwość przez jednoczenie się z dobrem niezmiennym, to znaczy najwyższym Bogiem, i w każdym razie nie uzupełnia swojego braku inaczej, jak poprzez zdobycie szczęścia, przy czym uzupełnić ten brak może jedynie Bóg"<sup>101</sup>.

Z tej konstytucjonalnej relacji człowieka do Boga bierze się wielokrotnie ponawiane przez Augustyna wezwanie do życia wewnętrznego: "Wróć do siebie samego; w wewnętrznym człowieku mieszka prawda; a jeśli odkryjesz, że natura twoja jest zmienna, przekrocz i siebie samego"<sup>102</sup>, aby znaleźć Boga,

- 
- 97 Confessiones V 2, 2, PL 32, 707.  
98 Confessiones I 1, 1, PL 32, 661.  
99 De Trinitate XIV 8, 11, PL 42, 1044.  
100 De Trinitate XIV 4, 6, PL 42, 1040.  
101 De civitate Dei XII 1, 3, PL 41, 349.  
102 De vera religione 39, 72, PL 34, 154.



źródło światła oświecającego umysły. Oprócz prawdy, w człowieku wewnętrznym kryje się następnie zdolność miłowania, która jak siła ciężenia - Augustyn posługuje się tym wspaniałym porównaniem<sup>103</sup> - wynosi go ponad niego samego, pociąga do innych, a zwłaszcza do Innego, czyli do Boga. Owa siła ciężenia miłości sprawia, że człowiek z natury swojej jest istotą społeczną<sup>104</sup>; "żaden bowiem inny rodzaj nie jest ... tak towarzyski [społeczny] z natury"<sup>105</sup>.

Wnętrze człowieka, gdzie kryją się niezwykle bogactwa prawdy i miłości, stanowi "wielką, tajemniczą przepaść"<sup>106</sup>, której Augustyn nigdy nie przestawał badać, nigdy też nie przestawał podziwiać. Jednak w tym miejscu trzeba dodać, że temu, kto z troską myśli o sobie i o historii ludzkości, człowiek jawi się jako Magna quaestio - jak mówi Augustyn<sup>107</sup>. Trapi go bowiem zbyt wiele problemów: tajemnica śmierci i wewnętrznego rozdarcia, jakie w sobie doświadczą, a także nieuleczalna rozbieżność między tym, co jest, i czego pragnie. Są to problemy, które w sumie sprowadzają się do jednego, mianowicie do wielkości człowieka i zarazem jego niewypowiedzianej nędzy. Te właśnie sprawy, które szeroko rozważał Sobór Watykański II, gdy zajmował się "tajemnicą człowieka"<sup>108</sup>, Augustyn z pasją i przenikliwością studiował nie tylko po to, aby odkryć prawdę, która najczęściej jest bardzo smutna: okazuje się bowiem, że rodzaj ludzki jest z natury swojej najbardziej społeczny i jednocześnie - jak mówi autor "O państwie Bożym", opierając się na historii - "skłonny do niezgody na skutek zepsucia"<sup>109</sup>, lecz także po to, by znaleźć i przedstawić rozwiązanie tej tajemnicy. Augustyn znalazł tylko jedno rozwiązanie, to, które ujrzał na krótko przed nawróceniem: Chrystus Odkupiciel czło-

---

103 Por. Confessiones XIII 9, 10, PL 32, 848-849.

104 Por. De bono coniugali 1, 1, PL 40, 373.

105 De civitate Dei XII 27, PL 41, 376.

106 Confessiones IV 14, 22, PL 32, 702.

107 Confessiones IV 4, 9, PL 32, 697.

108 Constitutio "Gaudium et spes" 10; por. 12-18.

109 De civitate Dei XII 27, PL 41, 376.



wieka. Ja również uznałem za konieczne skierować uwagę wiernych Kościoła i wszystkich ludzi dobrej woli na to rozwiązanie w mojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis*, zawierającej konkluzję całej tradycji chrześcijańskiej.

W rozważanej kwestii myśl Augustyna, pozostając fundamentalnie filozoficzna, staje się jednakże bardziej teologiczna; dwumian *Chrystus i Kościół*, który początkowo odrzucał, a następnie w wieku młodzieńczym uznał, zaczyna naświetlać zagadnienie ogólniejszej relacji: *Bóg - człowiek*.

### 3. Chrystus i Kościół

*Chrystus i Kościół* stanowią punkt centralny całej myśli teologicznej Biskupa Hippony; owszem, można tu dodać, że to samo było fundamentem jego dyscypliny filozoficznej, ponieważ w swoim czasie strofował filozofów, że budowali filozofię "bez człowieka-Chrystusa"<sup>110</sup>. Kościół zaś nie może być oddzielony od Chrystusa. Nawracając się, z radością i wdzięcznością uznał oraz zaakceptował prawo Bożej Opatrzności, na podstawie którego "cały szczyt autorytetu i światła rozumu jest ustanowiony w tym zbawczym imieniu /w Chrystusie/ i w jednym Jego Kościele w celu wzmocnienia i korygowania rodzaju ludzkiego"<sup>111</sup>.

Bez cienia powątpiewania mówi szeroko i wspaniale o tajemnicy Trójcy Świętej w wielkim dziele "*O Trójcy Świętej*" oraz w swoich "*Mowach*", przygotowując tym samym drogę przyszłej teologii. Stwierdza dobitnie równość i rozróżnienie Osób boskich, wykładając doktrynę o ich wzajemnych relacjach: Bóg "jest właśnie tym, co w sobie ma; wyjąwszy okoliczność, że każda Osoba zwie się tak w swym stosunku do każdej z obu pozostałych"<sup>112</sup>. Rozwinął ponadto teologię Ducha Świętego, który pochodzi od Ojca i Syna, ale przede wszystkim /*principaliter*/ od Ojca, ponieważ "zasadą całego Bóstwa, a lepiej powiedzmy, zrodzenie dał Synowi, aby również z Niego pochodził wspólny Dar"<sup>114</sup>, jako sama Miłość, stąd nie rodzi się<sup>115</sup>.

110 *De Trinitate* XIII 19, 24, PL 42, 1034.

111 *Epistola* 118, 5, 33, PL 33, 448.

112 *De civitate Dei* XI 10, 1, PL 41, 325.

113 *De Trinitate* IV 20, 29, PL 42, 908.

114 *Por. De Trinitate* XV 17, 29, PL 42, 1081.

115 *Por. De Trinitate* XV 27, 50, PL 42, 1097; tamże, I 5, 8;



Pragnąc dać odpowiedź "wygadany mędrkom"<sup>116</sup>, przedstawił wyjaśnienie Trójcy Świętej "psychologiczne", szukając Jej obrazu w pamięci, rozumie i miłości człowieka. W ten sposób przestudiował najczcigodniejszą tajemnicę wiary i równocześnie najgłębszą naturę stworzenia, którą jest duch ludzki.

Mówiąc wszakże o Trójcy Świętej zawsze kieruje uważny wzrok na Chrystusa, Objawienie Ojca oraz na dzieło zbawienia. Odkąd bowiem, na krótko przed nawróceniem, pojął tajemnicę Słowa Wcielonego<sup>117</sup>, nie przestał jej nigdy coraz bardziej zgłębiać, a swoje pojęcia wypowiadać w tak pełnych i sugestywnych formułach, że niejako stały się one zapowiedzią doktryny Soboru Chalcedońskiego. Oto znamienity tekst jednego z ostatnich jego dzieł: "Wierny chrześcijanin wierzy i wyznaje, że w Chrystusie jest prawdziwa natura ludzka, - tj. nasza natura, chociaż przyjęta w szczególny sposób, wysublimowana w jedynym Synu Bożym, tak że ten, kto przyjął, i to co przyjął, jest jedną osobą w Trójcy Świętej. Przez przyjęcie bowiem człowieka nie powstała poczwórność, ale pozostała Trójca, czyniąc przez owo przyjęcie w sposób niewymowny prawdę jednej osoby w Bogu i człowieku. Ponieważ nie mówimy, że Chrystus jest tylko Bogiem ... ani tylko człowiekiem ... ani też w ten sposób człowiekiem, jakoby miał coś mniej z tego, co na pewno należy do ludzkiej natury' ... przeciwnie, mówimy, że Chrystus jest prawdziwym Bogiem zrodzonym z Ojca ... i prawdziwym człowiekiem, narodzonym z człowieka matki ..., a jego człowieczeństwo, którym jest mniejszy od Ojca, nie pomniejsza w żadnym stopniu jego boskości, na podstawie której jest równy Ojcu ... Te dwie rzeczywistości są jednym Chrystusem"<sup>118</sup>. Mówiąc zaś krócej: "Ten sam Bóg, co i człowiek, i ten sam jest człowiek, co i Bóg, nie w kilku postaciach, lecz w jednej osobie"<sup>119</sup>, "jedną jest osoba w obydwu naturach"<sup>120</sup>.

Mając tę niewzruszoną wizję jedności osoby w Chrystusie, o którym powiedziano "cały Bóg i cały człowiek"<sup>121</sup>, Augustyn

-----  
IX 12, 18, PL 42, 824-825, 970-971.

116 De Trinitate I 2, 4, PL 42, 822.

117 Por. Confessiones VII 19, 25, PL 32, 746.

118 De dono perseverantiae 24, 67, PL 45, 1033-1034.

119 Sermo 186, 1, 1, PL 38, 999.

120 Sermo 294, 9, PL 38, 1340.

121 Sermo 293, 7, PL 38, 1332.



porusza się w bardzo szerokim kontekście teologiczno-historycznym. Jeśli jego orle spojrzenie jest skierowane na Chrystusa, Słowo Ojca, w nie mniejszym stopniu kieruje się na Chrystusa człowieka. Co więcej, z naciskiem stwierdza, że bez Chrystusa człowieka nie ma ani pośrednictwa, ani pojednania, ani usprawiedliwienia i zmartwychwstania, ani społeczności Kościoła, którego głową jest sam Chrystus<sup>122</sup>. Często zaś przytacza i pogłębia te argumenty, zarówno dla uzasadnienia wiary, którą odzyskał po 32 latach, jak i w sporach z pelagianami.

Jedynym pośrednikiem między sprawiedliwym i nieśmiertelnym Bogiem oraz ludźmi, śmiertelnymi i grzesznymi, jest Chrystus, człowiek-Bóg<sup>123</sup>, ponieważ jest równocześnie śmiertelny i bez grzechu<sup>124</sup> i dlatego jest powszechną drogą wolności i zbawienia. Poza tą drogą, która dla rodzaju ludzkiego "nie była niedostępna nigdy /.../, nikt nie był wyzwolony, nikt nie bywa wyzwolony i nikt nie będzie wyzwolony"<sup>125</sup>.

Pośrednictwo Chrystusa wypełnia się w zbawczym dziele, które sprowadza się nie tylko do ukazania przykładu sprawiedliwości, lecz jest przede wszystkim ofiarą pojednania, która była najbardziej prawdziwa<sup>126</sup>, najbardziej wolna<sup>127</sup> i najdoskonalsza<sup>128</sup>. Właściwą zaś cechą odkupienia dokonanego przez Chrystusa jest powszechność, która też dowodzi powszechności grzechu. W związku z tym Augustyn powtarza i wyjaśnia słowa świętego Pawła: "Skoro Jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli" /2 Kor 5, 14/; umarli mianowicie z powodu grzechu: "cała wiara chrześcijańska sprowadza się do wiary tych dwóch ludzi"<sup>129</sup>. "Jeden i jeden: Jeden, który przynosi śmierć i jeden, który przynosi życie"<sup>130</sup>. Stąd "każdy człowiek jest Adamem, podobnie jak wśród tych, którzy uwierzyli, każdy człowiek

---

122 Por. In Joannis Evangelium tract. 66, 2, PL 35, 1810-1811.

123 Por. Sermo 47, 12-20, PL 38, 308-312.

124 Por. Confessiones X 42, 68, PL 32, 808.

125 De civitate Dei X 32, 2, PL 41, 315.

126 De Trinitate IV 13, 17, PL 42, 899.

127 De Trinitate IV 13, 16, PL 42, 898.

128 De Trinitate IV 14, 19, PL 42, 901.

129 De gratia Christi et de peccato originali II 24, 28, PL 44, 398.

130 Sermo 151, 5, PL 38, 817.



jest Chrystusem"<sup>131</sup>.

Według Augustyna odrzucenie tej doktryny było równoznaczne ze "zniweczeniem Chrystusowego krzyża" /1 Kor 1, 17/. Aby to nie nastąpiło, wiele mówił i pisał o powszechności grzechu, nie pomijając doktryny o grzechu pierworodnym, "w który Kościół katolicki od dawna wierzy"<sup>132</sup>. Uczy bowiem, że "Jezus Chrystus nie z innego powodu przyszedł w ciele ... jak po to, aby ... ożywić, zbawić, uwolnić, odkupić i oświecić wszystkich, którzy wcześniej byli w śmierci, słabości, niewoli, więzieniu, ciemnościach grzechu ... Konsekwentnie należy powiedzieć, że w kręgu tego wybawienia Chrystusowego nie mogą się znaleźć ci, którzy nie potrzebują życia, zbawienia, wybawienia, dokupienia"<sup>133</sup>.

Jako jedyny pośrednik i odkupiciel, Chrystus jest głową Kościoła, Chrystus i Kościół są jedną osobą mistyczną, całym Chrystusem. Stwierdza przeto z mocą: "Staliśmy się Chrystusem. Skoro bowiem On jest głową, my jesteśmy członkami, wówczas jest cały człowiek, On i my"<sup>134</sup>. Ta doktryna o Chrystusie totalnym była radością dla Biskupa Hippony, a także najbardziej płodną częścią jego teologii eklezjologicznej.

Druga fundamentalna prawda dotyczy Ducha Świętego, duszy mistycznego ciała: "Czym dusza w naszym ciele, tym Duch Święty w ciele Chrystusowym, to jest Kościele"<sup>135</sup>; ponadto prawda o Duchu Świętym, zasadzie jedności, która łączy wiernych między sobą i z Trójcą Świętą: "Ojciec bowiem i Syn chcieli, żebyśmy weszli we wspólnotę między sobą i z nimi przez to, co im jest wspólne i zebrać nas w jedno przez ten dar, który jest przez Ducha Świętego, Boga i dar Boży"<sup>136</sup>. Z tej racji mówi tam: "Wspólnota jedności, Kościół Boży, poza którym nie ma odpuszczenia grzechów, jest dziełem własnym Ducha Świętego, przy współdziałaniu Ojca i Syna, ponieważ w jakiś sposób wspólnotą

---

131 Enarrationes in Psalmum 70, d, 2, 1, PL 36, 891.

132 De nuptiis et concupiscentia II 12, 25, PL 44, 450-451.

133 De peccatorum meritis et remissione I 26, 39, PL 44, 131.

134 In Joannis Evangelium tract. 21, 8, PL 35, 1568.

135 Sermo 267, 4, PL 38, 1231.

136 Sermo 71, 12, 18, PL 38, 454.



łączącą Ojca i Syna jest sam Duch Święty"<sup>137</sup>.

Kontemplując Kościół, Ciało Chrystusa, ożywiane przez Ducha Świętego, który jest Duchem Chrystusa, Augustyn w wieloraki sposób próbuje podać jego definicję, którą ze szczególnym zainteresowaniem rozważał również ostatni Sobór: "Kościół jest wspólnotą"<sup>138</sup>. Mówi w niej o trzech wprawdzie różnych, ale zgodnych formach. Jest wspólnotą sakramentów albo inaczej rzeczywistością instytucjonalną ustanowioną przez Chrystusa na fundamencie Apostołów<sup>139</sup>, o której bardzo szeroko rozprawiał w sporze z donatystami, broniąc jej jedności i powszechności, apostołskości i świętości<sup>140</sup> oraz wykazał, że ma ona swoje centrum w Stolicy Piotrowej, "w której istniał prymat katedry apostołskiej"<sup>141</sup>. Jest następnie wspólnotą świętych, albo inaczej rzeczywistością duchową, która łączy wszystkich sprawiedliwych, poczynając od Abła aż do końca wieków<sup>142</sup>. Jest wreszcie wspólnotą zbawionych albo inaczej rzeczywistością eschatologiczną, obejmującą wszystkich, którzy osiągnęli zbawienie, a więc Kościołem "nie mającym skazy czy zmarszczki" /Ef 5, 27/<sup>143</sup>.

Inny temat podejmowany w eklezjologii Augustyna dotyczy Kościoła jako Matki i Nauczycielki. Augustyn poświęcił tej sprawie wiele głębokich i poruszających pism, ponieważ ten temat był związany z jego doświadczeniem chrześcijanina konwertyty i z jego doktryną teologiczną. Na drodze swojego powrotu do wiary spotkał on Kościół nie tyle przeciwstawny Chrystusowi, jak mu go przedtem przedstawiono<sup>144</sup>, lecz Kościół, który głosił Chrystusa, "najprawdziwszą matkę chrześcijan"<sup>145</sup> i był gwarantem objawionej prawdy<sup>146</sup>.

Kościół jest matką, która rodzi chrześcijan<sup>147</sup>: "Dwoje rodziców zro-

---

137 Sermo 71, 20, 33, PL 38, 463-464.

138 Por. Constitutio "Lumen gentium" nn. 13-14; 21 itd.

139 Por. De civitate Dei I 35; XVIII 50, PL 41, 46, 612.

140 Por. np. De unitate Ecclesiae, PL 43, 391-446.

141 Epistola 43, 7, PL 33, 163.

142 Por. De civitate Dei XVII<sup>1</sup> 51, PL 41, 613.

143 Por. Retractationes 2, 18, PL 32, 637.

144 Por. Confessiones VI 11, 18, PL 32, 728-729.

145 De moribus Ecclesiae catholicae I 30, 62, PL 32, 1336.

146 Por. Confessiones VII 7, 11, PL 32, 739.

147 Por. Epistola 46, 2, PL 33, 188.



dziło nas do śmierci, dwoje też rodziców zrodziło nas do życia. Rodzicami, którzy zrodzili nas do śmierci, są Adam i Ewa; rodzicami, którzy zrodzili nas do życia, są Chrystus i Kościół"<sup>148</sup>. Kościół jest matką, która cierpi z powodu tych, którzy odstąpili od sprawiedliwości, a zwłaszcza z powodu tych, którzy naruszają jego jedność<sup>149</sup>. Kościół jest gołębicą, która wzywa i wzdychając woła, aby wszyscy powrócili pod jej skrzydła lub do nich się zbliżyli<sup>150</sup>. Jest on oznaką powszechnego ojcostwa Boga dzięki miłości, która jest "dla jednych łagodna, dla drugich surowa, nikomu nie jest nieprzyjazna, a dla wszystkich matką"<sup>151</sup>.

Jest Kościół matką, lecz także - jak Maryja - dziewicą: matką z powodu płomienia miłości, dziewicą z powodu nienaruszalności wiary, której strzeże, broni i naucza<sup>152</sup>. Z tym zaś dziewiczym macierzyństwem łączy się jej zadanie Nauczycielki, które Kościół wykonuje będąc posłuszny Chrystusowi. Z tej racji patrzy Augustyn na Kościół jako na gwaranta Pisma Świętego<sup>153</sup> i stwierdza, że on sam czuje się w nim bezpieczny, gdy doświadczają jakiegokolwiek trudności<sup>154</sup>, oraz wzywa gorąco innych, aby to samo czynili: "A więc, jak już często mówiłem, i usilnie podkreślam, kimkolwiek jesteście, bezpieczni będziecie, gdy Boga macie za Ojca, a Jego Kościół za matkę"<sup>155</sup>. Z tego zaś mocnego stwierdzenia płynie usilne wezwanie, aby miłowali Boga i Kościół: Boga jako Ojca, Kościół jako matkę<sup>156</sup>. Nikt chyba nie mówił o Kościele z taką miłością i pasją jak Augustyn. Na potwierdzenie tego przytoczyłem tutaj niektóre tylko wypowiedzi, mam nadzieję wystarczające, aby dostrzec głębię i piękno doktryny, która nigdy nie będzie dostatecznie prze-

-----  
148 Sermo 22, 10, PL 38, 154.

149 Por. np. Psalmus contra partem Donati, epilogus, PL 43, 31- 32.

150 Por. In Joannis Evangelium tract. 6, 15, PL 35, 1432.

151 De catechizandis rudibus 15, 23, PL 40, 328.

152 Por. Sermo 188, 4, PL 38, 1004.

153 Por. Confessiones VII 7, 11, PL 32, 739.

154 Por. De baptismo III 2, 2, PL 43, 139-140.

155 Contra litteras Petilianii III 9, 10, PL 43, 353.

156 Por. Enarrationes in Psalmum 88, d. 2, 14, PL 37, 1140.



studiowana, zwłaszcza w aspekcie miłości, która ożywia Kościół, jako skutek obecności w nim Ducha Świętego. "Otrzymujemy Ducha Świętego - pisze - jeśli miłujemy Kościół, jeśli miłością wzajemnie się łączymy"<sup>157</sup>.

#### 4. Wolność i łaska

Jest rzeczą niemożliwą, nawet ograniczając się do najważniejszych tylko punktów, krótko przedstawić różne aspekty augu- styńskiej teologii. Wypada wszakże uwzględnić inny jeszcze waż- ny, wręcz fundamentalny temat, związany z jego nawróceniem; do- tyczy on wolności i łaski. Jak już wyżej wspomniałem, w wigilię swego nawrócenia uświadomił sobie zarówno konieczność odpowia- dania przez człowieka za własne czyny a zarazem konieczność łaski jedyne go Pośrednika<sup>158</sup>, której moc poznał podejmując swo- ją ostateczną decyzję. Potwierdza to wymownie ósma księga "Wyz- nań"<sup>159</sup>. Późniejsze samotne rozmyślania, jak również doświad- czenia wyniesione ze sporów z manichejczykami i pelagianami, dały mu okazję głębszego przestudiowania poszczególnych aspek- tów tego zagadnienia oraz przedstawienia pewnej syntezy, cho- ciał - z powodu tajemniczości sprawy - z wielką skromnością.

Utrzymywał zawsze, że wolność jest fundamentem całej chrześcijańskiej wiedzy o człowieku. Owszem, stwierdzał to przeciwko swoim dawnym współwyznawcom<sup>160</sup>, przeciwko determiniz- mowi astrologów, którym był sam przedtem zagrożony<sup>161</sup>, przeciw- ko każdej formie fatalizmu<sup>162</sup>. Twierdził także, że wolność da się na pewno pogodzić z uprzednią wiedzą<sup>163</sup>, tak samo jak wol- ność i pomoc Bożej łaski. "Wolna wola bowiem nie zostaje prze-

---

157 In Joannis Evangelium tract. 32, 8, PL 35, 1646.

158 Por. Confessiones VIII 10, 22; VII 18, 24, PL 32, 759, 745.

159 Por. np. Confessiones VIII 9, 21; VIII 12, 29, PL 32, 758-759, 762.

160 Por. De libero arbitrio III 1, 3, PL 32, 1272; De duabus animabus 10, 14, PL 42, 104-105.

161 Por. Confessiones IV 3, 4, PL 32, 694-695.

162 Por. De civitate Dei V 8, PL 41, 148.

163 Por. De libero arbitrio III 4, 10-11, PL 32, 1276; De ci- vitate Dei V 9, 1-4, PL 41, 148-152.



kreślona przez to, że jest wspomagana, lecz dlatego jest wspomagana, że nie jest zniesiona"<sup>164</sup>. Od dawna znana jest wypowiedź Augustyna: "Ten, kto cię stworzył bez ciebie, nie usprawiedliwia cię bez ciebie. Tak więc stworzył nie wiedzącego o tym, usprawiedliwia chcącego"<sup>165</sup>.

Temu zaś, kto by podważał ową zgodność i utrzymywał coś przeciwnego, Augustyn, przytaczając liczne wypowiedzi Pisma Świętego udowadnia, że wolność i łaska należą do Bożego objawienia; jest przeto rzeczą konieczną wierzyć w obydwie prawdy<sup>166</sup>. Głębsze wniknięcie w ową zgodność jest czymś rzeczywiście bardzo trudnym, stąd wielu nie może tego pojąć<sup>167</sup>, co może być dla nich przyczyną trudności duchowych<sup>168</sup>, ponieważ obrona wolności woli łatwo wydać się może odrzuceniem łaski i odwrotnie<sup>169</sup>. Dlatego raczej należy wierzyć w to, że dadzą się pogodzić, podobnie jak się wierzy w zgodność dwóch istotnych prerogatyw Chrystusa, skąd jedna i druga /zgodność/ wzajemnie od siebie zależą. Chrystus jest przecież zbawcą i sędzią zarazem. A więc: "Jeśli nie ma łaski Bożej, w jaki sposób zbawia świat? I jeśli nie ma wolnej woli, jak może sądzić świat?"<sup>170</sup>

Z drugiej jednak strony podkreśla konieczność łaski, co oznacza jednocześnie konieczność modlitwy. Tym, którzy twierdzili, że Bóg nie może nakazać tego, co jest niemożliwe, a więc że łaska nie jest konieczna, odpowiadał: "Bóg nie nakazuje rzeczy niemożliwych, lecz nakazując wzywa, byś czynił, co możesz i prosił o to, czego nie możesz"<sup>171</sup>; owszem, wspomaga człowieka, aby mógł /działać/, /On/, "który nie opuszcza, jeśli nie jest opuszczony"<sup>172</sup>.

W ten sposób doktryna o konieczności Bożej łaski staje się doktryną o konieczności modlitwy, do której Augustyn przy-

---

164 Epistola 157, 2, 10, PL 33, 677.

165 Sermo 169, 11, 13, PL 38, 923.

166 Por. De gratia et libero arbitrio 5, 11-11, 23, PL 44, 888-895.

167 Por. Epistola 214, 6, PL 33, 970.

168 Por. De peccatorum meritis et remissione II 18, 28, PL 44, 168.

169 Por. De gratia Christi et de peccato originali I 47, 52, PL 44, 383-384.

170 Epistola 214, 2, PL 33, 969.

171 De natura et gratia 43, 50, PL 44, 271; por. Concilium Tridentinum D-S.

172 De natura et gratia 26, 29, PL 44, 261.



Wiązuje wielką wagę<sup>173</sup>. Jak sam pisze: "Jest pewne, że Bóg przygotował niektóre dary także dla tych, którzy nie proszą, jak np. zapoczątkowanie wiary, inne zaś tylko tym, którzy proszą, jak np. wytrwanie w łasce do końca"<sup>174</sup>.

Łaska jest konieczna do usunięcia przeszkód, na jakie napotyka wola, aby mogła odrzucić zło i czynić dobro. Wylicza dwie przeszkody: "ignorancja i słabość"<sup>175</sup>, zwłaszcza zaś słabość, albowiem "kiedy zaczynamy wiedzieć, co należy czynić i na czym się opierać, nie czynimy dobra, nie podejmujemy się go, nie żyjemy dobrze"<sup>176</sup>. Dlatego Augustyn łaskę wspomagającą uważa za "inspirację miłowania, abyśmy ze świętą miłością wykonywali to, ... co poznaliśmy, że należy wykonać"<sup>177</sup>.

Aby móc odetchnąć wolnością, trzeba pokonać te dwie przeszkody: ignorancję i słabość. Należy tu przypomnieć, że według Augustyna obrona potrzeby łaski jest obroną wolności chrześcijańskiej. Wychodząc od słów Chrystusa: "Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni" /J 8, 36/, stał się obrońcą i głosicielem tej wolności, która jest nieodłączna od prawdy i miłości. Prawda, miłość, wolność to trzy wielkie dobra, które porywają umysł Augustyna i ćwiczą jego geniusz. Na te dobra rzucił on wiele światła.

Pragnąc się zatrzymać nieco dłużej nad tym ostatnim dobrem, nad wolnością, należy przypomnieć, że opisuje on i gloryfikuje wolność we wszystkich jej formach. Począwszy od wolności od błędu - a wolność błędu nazywa "najgorszą śmiercią duszy"<sup>178</sup> - przez dar wiary, która zdobywa duszę dla prawdy<sup>179</sup>, aż do wolności ostatecznej, nigdy się nie kończącej, "większej mianowicie, która wyraża się w tym, że nie można grzeszyć" i "nie można umrzeć"<sup>180</sup>, co oznacza nieśmiertelność i pełną sprawiedli-

---

173 Por. Epistola 130, PL 33, 434-507.

174 De dono perseverantiae 16, 39, PL 45, 1017.

175 De peccatorum meritis et remissione II 17, 26, PL 44, 167.

176 De spiritu et littera 3, 5, PL 44, 203.

177 Contra duas epistolas Pelagianorum IV 5, 11, PL 44, 617.

178 Epistola 105, 2, 10, PL 33, 400.

179 Por. De libero arbitrio II 13, 37, PL 32, 1261.

180 De correptione et gratia 12, 33, PL 44, 936.



wość. Między tymi dwiema wolnościami, wyznaczającymi początek i osiągnięcie zbawienia, Augustyn naświetla i ukazuje wszystkie pozostałe rodzaje wolności: wolność od grzechu, która jest dziełem usprawiedliwienia; wolność od nieuporządkowanych pożądań, która jest dziełem łaski, oświecając umysł i wzmacniając wolę, wskutek czego staje się niezwyciężona wobec zła, czego sam doświadczył w swoim nawróceniu, gdy został wyrwany z trudnej niewoli<sup>181</sup>; wolność od czasu, który pochłaniamy i który nas pochłania<sup>182</sup>, ponieważ miłość pozwala nam żyć w perspektywie wieczności<sup>183</sup>.

Gdy chodzi o usprawiedliwienie, którego niewypowiedziane bogactwa ukazuje Augustyn, używając określeń: życie Boże łaski<sup>184</sup>, zamieszkanie Ducha Świętego<sup>185</sup>, "ubóstwienie"<sup>186</sup> - proponuje on ważne rozróżnienie między odpuszczeniem grzechów, które jest "pełne i całkowite", "pełne i doskonałe", oraz wewnętrznym odnowieniem, które rozwija się stopniowo i osiągnie swoją pełnię dopiero po zmartwychwstaniu, gdy człowiek stanie się uczestnikiem niezmienności Bożej<sup>187</sup>.

Jeśli idzie o łaskę wzmacniającą wolę, to stale podkreśla, że działa przez miłość i dlatego czyni wolę niezwyciężoną wobec zła, nie odbierając jej możliwości sprzeciwu. Wyjaśniając słowa Pana Jezusa z ewangelii św. Jana: "Nikt nie może przyjść do Mnie, jeśli go nie pociągnie Ojciec..." /J 6, 44/, dodaje: "Nie myśl, iż wbrew swej woli jesteś "ciągnięty, bo duch jest pociągany i to miłością"<sup>188</sup>. Stąd pisze także, że miłość działa "wolną słodkością"<sup>189</sup>. Dlatego "nakaz wykonuje w sposób wolny

---

181 Por. Confessiones VIII 5, 10; VIII 9, 21, PL 32, 753, 758-759.

182 Por. Confessiones IX 4, 10, PL 32, 768.

183 Por. De vera religione 10, 19, PL 34, 131.

184 Por. Enarrationes in Psalmum 70, d. 2, 3, PL 36, 893.

185 Por. Epistola 187, PL 33, 832-849.

186 Enarrationes in Psalmum 49, 2, PL 36, 565.

187 Por. De peccatorum meritis et remissione II 7, 9, PL 44, 156-157; Sermo 166, 4, PL 38, 909.

188 In Joannis Evangelium tract. 26, 3, PL 35, 1607-1609.

189 Contra Julianum 3, 112, PL 45, 1296.



ten, kto go wykonuje z miłością"<sup>190</sup>. "A więc prawo wolności jest prawem miłości"<sup>191</sup>.

Podobnie mocne i naglące jest nauczanie Augustyna na temat wolności od czasu, którą Chrystus, Słowo odwieczne, przyniósł nam, gdy przez Wcielenie wszedł w rzeczywistość czasu. "O Słowo - woła Augustyn - któreś istniało przed czasem, przez które zaistniał czas, narodzone w czasie, aby być życiem wiecznym, Ty wzywasz żyjących w doczesności, czyniąc ich wiecznymi"<sup>192</sup>. Augustyn dokładnie przeanalizował tajemnicę czasu<sup>193</sup>, czuł i mówił, że trzeba bezwzględnie przekroczyć czas, aby prawdziwie istnieć: "Abyś więc i ty był, przekrocz czas. A kto zdoła go przekroczyć o własnych siłach? Podniesie go Ten, który Ojcu powiedział: "Chcę, aby i oni byli ze mną tam, gdzie ja jestem" /J 17, 24/<sup>194</sup>.

Chrześcijańska wolność, o której wyżej wspomniałem, jest widziana i rozważana w Kościele, Państwie Bożym, który ukazuje jej skutki i, dzięki łasce Bożej, ich udziela, na ile to możliwe, także innym ludziom. Został bowiem ustanowiony na fundamencie miłości "społecznej", która obejmuje wszystkich ludzi i pragnie ich zjednoczyć w sprawiedliwości i pokoju; w przeciwieństwie do społeczności niegodziwców, która dzieli i przeciwstawia jednych drugim, ponieważ została zbudowana na miłości "prywatnej"<sup>195</sup>.

W tym miejscu wypada przytoczyć niektóre definicje pokoju, wypracowane przez Augustyna w związku ze sprawami, którymi się zajmował. Wychodząc od określenia, że "pokój między ludźmi jest uporządkowaną ich zgodą", podaje również określenia innych rodzajów pokoju: "pokój domu, /to/ uporządkowana zgoda jego mieszkańców co do rozkazywania i posłuchu", podobnie pokój państwa ziemskiego oraz "pokój państwa niebieskiego /jest/ społecznością doskonale uporządkowaną i doskonale zgod-

---

190 De Gratia Christi et peccato originali I 13, 14, PL 44, 368.

191 Epistola 167, 6, 19, PL 33, 740.

192 Enarrationes in Psalmum 101, d. 2, 10, PL 37, 1311-1312.

193 Por. Confessiones XI, PL 32, 809-826.

194 In Joannis Evangelium tract. 38, 10, PL 35, 1680.

195 De Genesi ad litteram XI 15, 20, PL 34, 437.



ną co do radowania się z Bogiem tudzież wzajemnego radowania się sobą w Bogu; następnie "pokój wszechrzeczy, /to/ spokojność porządku" i wreszcie sam porządek, który "jest rozmieszczeniem równych i nierównych rzeczy z wyznaczeniem odpowiedniego dla każdej z nich miejsca"<sup>196</sup>.

Dla takiego pokoju pracuje i do takiego pokoju "wzdycha lud /Boży/ podczas całej wędrówki, od chwili wyruszenia aż do chwili powrotu"<sup>197</sup>.

### 5. Miłość i uniesienie ducha

Ten krótki przegląd nauki Augustyna byłby niekompletny, gdyby pominięto tu wzmiankę o duchowym aspekcie jego doktryny, związanej ścisłymi więzami z nauką filozoficzno-teologiczną, który jest niemniej bogaty. Znowu trzeba przypomnieć jego nawrócenie, stanowiące okazję napisania niniejszego Listu. W tym bowiem czasie podjął zdecydowane postanowienie realizowania najwyższej formy chrześcijańskiej doskonałości. Temu postanowieniu nie tylko pozostał zawsze wierny, lecz w jego urzeczywistnienie zaangażował wszystkie swoje siły, aby również innym ukazać swoją drogę. Czynił to czerpiąc ze swojego doświadczenia i z Pisma Świętego, które dla wszystkich jest pierwszym pokarmem pobożności.

Był człowiekiem modlitwy, a nawet można by powiedzieć, że stał się on modlitwą. Wystarczy wskazać na wspaniałe wypowiedzi zawarte w "Wyznaniach", napisane w formie listu skierowanego do Boga. Z jakąś nieprawdopodobną wytrwałością mówił wszystkim o konieczności modlitwy: "Bóg pragnie, abyśmy w tych zawodach walczyli bardziej modlitwą niż siłą"<sup>198</sup>. Opisał też jej naturę, bardzo prostą, a równocześnie skomplikowaną<sup>199</sup>, jej wewnętrzny charakter, dzięki któremu mógł modlitwę porównać z pragnieniem: "Samo bowiem pragnienie twoje jest modlitwą;

---

196 De civitate Dei XIX 13, PL 41, 840.

197 Confessiones IX 13, 37, PL 32, 780.

198 Contra Julianum 6, 15, PL 45, 1535.

199 Por. De sermone Domini in monte I 5, 14, PL 34, 1236.



jeśli ciągle jest pragnienie, ciągle jest modlitwa"<sup>200</sup>. Podkreśla ponadto jej walor społeczny: "Modlimy się za tych, którzy nie są jeszcze powołani, aby zostali powołani. Może bowiem tak są przeznaczeni, że dzięki naszej modlitwie otrzymają łaskę"<sup>201</sup>. Akcentuje jej konieczny związek z Chrystusem, "który modli się za nami, modli się w nas i my modlimy się do Niego. Modli się za nami jako nasz kapłan, modli się w nas jako nasza głowa, modlimy się do Niego jako do naszego Boga. Rozpoznajemy więc w Nim nasze głosy i Jego głosy w nas"<sup>202</sup>.

Ze stale rosnącą gorliwością Augustyn przeszedł poszczególne stopnie uniesień wewnętrznych i przedstawił ich pełny program przeznaczony dla wszystkich; ten obszerny i uporządkowany program obejmuje: poruszenie ducha do kontemplacji, oczyszczenie, stałość i pogodę ducha, wejście w światło i zamieszkanie w świetle<sup>203</sup>, stopnie miłości początkowej i rozwijającej się, gorliwej i doskonałej<sup>204</sup>, dary Ducha Świętego złączone z błogosławieństwami<sup>205</sup>, prośby modlitwy Pańskiej<sup>206</sup>, przykład Chrystusa<sup>207</sup>.

Jeśli błogosławieństwa ewangeliczne są ujmowane jako swego rodzaju nadprzyrodzony klimat, w którym powinno upływać życie chrześcijanina, to dary Ducha Świętego sprowadzają nadprzyrodzoną rzeczywistość łaski, która pozwala, aby ów klimat zaistniał. Elementy modlitwy Pańskiej, lub każda w ogóle modlitwa, która ostatecznie sprowadza się do prośb zawartych w "Ojciec nasz" - stanowią konieczne pożywienie. Przykład Chrystusa jest dla wszystkich modelem, który winni naśladować. Miłość stanowi duszę wszystkiego, źródło promieniowania i tajemniczą siłę życia duchowego. Należy się przeto Biskupowi Hippony wielka chwała, że do miłości sprowadza całą doktrynę i całe chrześcijańskie życie: "Prawdziwa miłość polega na tym, abyś-

---

200 Enarrationes in Psalmum 37, 14, PL 36, 404.

201 De dono perseverantiae 22, 60, PL 45, 1029.

202 Enarrationes in Psalmum 85, 1, PL 37, 1081.

203 Por. De quantitate animae 33, 73-76, PL 32, 1075-1077.

204 Por. De natura et gratia 70, 84, PL 44, 290.

205 Por. De sermone Domini in monte I 1, 3-4, PL 34, 1231-1232; De doctrina christiana II 7, 9-11, PL 34, 39-40.

206 Por. De sermone Domini in monte II 11, 38, PL 34, 1286.

207 Por. De sancta virginitate 28, 28, PL 40, 411.



my przywiązali się do prawdy i sprawiedliwie żyli"<sup>208</sup>.

Do tego bowiem prowadzi Pismo Święte, które całe "mówi o Chrystusie i wzywa do miłości"<sup>209</sup>; również teologia, która w niej odnajduje swój cel<sup>210</sup>, filozofia<sup>211</sup>, pedagogika<sup>212</sup>, a nawet polityka<sup>213</sup>. Miłość stanowi istotę i normę chrześcijańskiej doskonałości<sup>214</sup>, jest pierwszym owocem Ducha Świętego<sup>215</sup>, rzeczywistością, w której nikt nie może być zły<sup>216</sup>, tym dobrem, w którym zawierają się wszystkie dobra i bez którego nic inne dobra nie znaczą: "Miej ją /miłość/, a wszystko posiadziesz; bez niej nic ci nie pomoże, co byś mógł posiadać"<sup>217</sup>.

Ukazuje z kolei niewyczerpane bogactwa tej miłości: łatwym czyni wszystko, cokolwiek jest trudne<sup>218</sup>, nowym, co stało się już przyzwyczajeniem<sup>219</sup>, nadaje nieprzepartą moc zdążaniu do najwyższego dobra, ponieważ tutaj, na ziemi, nie ma nigdy pełnej miłości<sup>220</sup>; uwalnia od wszelkich zainteresowań, które nie mają związku z Bogiem<sup>221</sup>; nie może być oddzielona od pokory: "gdzie pokora, tam i miłość"<sup>222</sup>; jest istotą każdej cnoty: cnota bowiem jest niczym innym jak uporządkowaną miłością<sup>223</sup> - i darem Boga. To ostatnie stwierdzenie o darze Bożym stanowi kryterium rozróżniające i oddzielające naturalistyczną koncepcję życia od chrześcijańskiej: "Skąd jest w człowieku miłość Boga i bliźniego, jeśli nie od samego Boga? Jeśli bowiem nie od Boga, lecz z ludzi, zwycięstwo odnoszą pelagianie; je-

- 
- 208 De Trinitate VIII 7, 10, PL 42, 956.  
209 De catechizandis rudibus 4, 8, PL 40, 315.  
210 Por. De Trinitate XIV 10, 13, PL 42, 1047.  
211 Por. Epistola 137, 5, 17, PL 33, 524.  
212 Por. De catechizandis rudibus 12, 17, PL 40, 323.  
213 Por. Epistola 137, 5, 17; 138, 2, 15, PL 33, 524, 531-532.  
214 Por. De natura et gratia 70, 84, PL 44, 290.  
215 Por. In Joannis Evangelium tract. 87, 1, PL 35, 1852.  
216 Por. In Joannis epistolam tract. 7, 8; 10, 7, PL 35, 1441, 1470-1471.  
217 In Joannis Evangelium tract. 32, 8, PL 35, 1646.  
218 Por. De bono viduitatis 21, 26, PL 40, 447.  
219 Por. De catechizandis rudibus 12, 17, PL 40, 323.  
220 Por. Sermo 169, 18, PL 38, 926; De perfectione iustitiae hominis, PL 44, 291-318.  
221 Por. Enarrationes in Psalmum 53, 10, PL 26, 666-667.  
222 In Joannis epistolam prologus, PL 35, 1977.  
223 Por. De civitate Dei XV 22, PL 41, 467.



śli zaś od Boga, zwyciężamy pelagian"<sup>224</sup>.

Z miłości zrodziło się w Augustynie wielkie pragnienie kontemplowania rzeczy Bożych, co jest właściwe mądrości<sup>225</sup>. Praktykował często najgłębsze formy kontemplacji, oprócz słynnego przeżycia w Ostii<sup>226</sup> miało miejsce także wiele innych. "I często to czynię - mówi o swoim zwyczaju kontemplowania Pisma Świętego, aby nie dać się pochłonać przez liczne zajęcia - w tym znajduję radość i jeśli mogę nieco oderwać się od koniecznych zajęć, oddaję się tej rozkoszy ... Czasem pozwalasz mi zaznać niezwykłego stanu duszy, jakiejś przedziwnej słodyczy, która, jeśli by osiągnęła we mnie pełnię, nie wiem, czym by była, ponieważ nie żyłbym już tym życiem"<sup>227</sup>. Jeśli do przenikliwości Augustyna w zakresie teologii i psychologii oraz jego szczególnych możliwości pisarskich dodamy przedstawione wyżej doświadczenia, wtedy zrozumiemy, dlaczego z tak wielką subtelnością potrafił opisać mistyczne uniesienia i przez wielu uznany został za mistrza mistyków.

Chociaż dominowało w nim umiłowanie kontemplacji, Augustyn przyjął jednak "ciężar" biskupstwa i zachęcał innych, by to samo uczynili, odpowiadając w ten sposób z pokorą na wezwanie Matki Kościoła<sup>228</sup>. Równocześnie jednak swoim przykładem i słowem pisany pouczył, jak wśród pasterskich zajęć można zachować także zamiłowanie do modlitwy i kontemplacji. Trzeba w tym miejscu przytoczyć klasyczną syntezę tego, którą znajdujemy w "O państwie Bożym": "Umilowanie prawdy szuka świętego spokoju, a konieczność miłowania bliźnich podejmuje uzasadnioną działalność. Jeśli nikt nie wkłada na nas tego brzemienia, to należy je przyjąć szukaniem i badaniem prawdy; jeśli zaś wkłada, trzeba go przyjąć z potrzeby miłości ludzi; lecz i wtedy nie można się całkowicie wyrzekać zadowolenia z prawdy,

---

224 De gratia et libero arbitrio 18, 37, PL 44, 903-904.

225 Por. De Trinitate XII 15, 25, PL 42, 1012.

226 Por. Confessiones IX 10, 24, PL 32, 774.

227 Confessiones X 40, 65, PL 32, 807.

228 Por. Epistola 48, 1, PL 33, 188.



by nie ominęła nas ta przyjemność i nie przytłoczyła zaś tamta konieczność"<sup>229</sup>. Przedstawiona tutaj głęboka doktryna zasługuje na obszerną i uważną refleksję. Staje się to tym łatwiejsze i skuteczniejsze, jeśli się spojrzy na Augustyna jako na tego, który pozostawił świetlany przykład tego, jak godzić wspomniane poprzednio dwa aspekty pozornie przeciwstawne: modlitwę i działanie.

### III. PASTERZ

Jest rzeczą wskazaną wspomnieć tu również w sposób szczególny pasterską działalność tego biskupa, zaliczanego przez wszystkich do największych pasterzy Kościoła. Także i ta działalność ma swoje korzenie w jego nawróceniu: "Już tylko Ciebie kocham ... tylko Tobie gotowy jestem służyć"<sup>230</sup>. Gdy zaś następnie zrozumiał, że ta służba rozciąga się także na działalność duszpasterską, nie zwlekał z jej podjęciem; choć z pokorą, trwogą i bojaźnią, ale przyjął ten ciężar, aby okazać posłuszeństwo Bogu i Kościołowi<sup>231</sup>.

Trzy były pola jego pasterskiej działalności, które coraz bardziej się powiększały jak trzy koncentryczne koła: Kościół Hippony, niewielki, ale niespokojny i pełen potrzeb; Kościół afrykański, żałośnie podzielony na katolików i donatystów; wreszcie Kościół powszechny, zwalczany przez pogan i magichejczyków oraz wstrząsany ruchami heretyckimi.

Ten sługa Kościoła rozumiał, że służąc ludziom trzeba uważać siebie za "sługę Chrystusa, a przez Niego sługę sług Chrystusa"<sup>232</sup>, wyprowadzając z tej zasady wszystkie, nawet najbardziej wymagając konsekwencje, jak np. ofiarowanie swego życia za wiernych<sup>233</sup>. Prosił Pana o taką siłę miłowania, aby był gotowy i przygotowany umrzeć za wiernych "albo rzeczywistością, albo uczuciem"<sup>234</sup>. Już wcześniej bowiem uważał, że kto

---

229 De civitate Dei XIX 19, PL 41, 647.

230 Soliloquia I 1, 5, PL 32, 872.

231 Por. Sermo 335, 2, PL 39, 1569.

232 Epistola 217, PL 33, 978.

233 Por. Epistola 91, 10, PL 33, 317-318.

234 Sermo in Bibliotheca Casinensi I 133, in: Miscellanea Agostiniana, Roma 1931, I 404.



będąc przełożonym ludu, czy tym bardziej biskupem, nie miałby takiego nastawienia, byłby podobny do straszydła ze słomy ustawionego w winnicy<sup>235</sup>. Nie chciał siebie zbawiać bez wiernych<sup>236</sup> i był gotów ponieść każdą ofiarę, aby błądzących sprowadzić na drogę prawdy<sup>237</sup>. Podczas wielkiego niebezpieczeństwa w czasie najazdu Wandalów napomina kapłanów, by pozostali wśród wiernych, nawet gdy ich życiu grozi niebezpieczeństwo<sup>238</sup>. Innymi słowami, chce, aby biskupi i kapłani służyli wiernym tak, jak służył Chrystus: "Zobaczmy, przez co przełożony biskup jest sługą. Przez to, co i sam Pan"<sup>239</sup>. Taki był jego program.

Swoją diecezję opuszczał jedynie w przypadkach rzeczywistej konieczności<sup>240</sup>. Z wielką gorliwością oddawał się funkcjom dobrego biskupa: przepowiadaniu - głosząc słowo Boże w sobotę i niedzielę, a często także w ciągu tygodnia<sup>241</sup>; katechezie<sup>242</sup>; poświęcając czas na tzw. audiencję biskupią przez cały dzień, przerywając nawet posiłek<sup>243</sup>; trosce o biednych<sup>244</sup>; formacji duchowieństwa<sup>245</sup>; kierowaniu zakonnikami, spośród których wielu zostało powołanych do kapłaństwa i biskupstwa<sup>246</sup> oraz kierowaniu klasztorami "zakonnice"<sup>247</sup>. Umierając "pozostawił Kościołowi bardzo liczne duchowieństwo oraz zakony męskie i żeńskie, mające wiele osób posłusznych swoim przełożonym, a także biblioteki"<sup>248</sup>.

Niezmordowanie służył również Kościołowi afrykańskiemu: przepowiadając, ilekroć bywał do tego wezwany<sup>249</sup>; uczestnicząc

- 
- 235 Por. Sermo Guelferb. 32, 6, tamże, I 568.
- 236 Por. Sermo 17, 2, PL 38, 125.
- 237 Por. Sermo 46, 7, 14, PL 38, 278.
- 238 Por. Epistola 128, 3, PL 33, 489.
- 239 Sermo Guelferb. 32, 3, in: Miscellanea Agostiniana, I 565.
- 240 Por. Epistola 122, 1, PL 33, 470.
- 241 Por. Sermo Mai 125, in: Miscellanea Agostiniana, I 353; In Joannis Evangelium tract. 19, 22, PL 35, 1543-1582.
- 242 Por. De catechizandis rudibus, PL 40, 309 nn.
- 243 Por. Possidius, Vita S. Augustini 19, 2-5, PL 32, 57.
- 244 Tamże, 24, 14-25, PL 32, 53-54; Sermo 25, 8, PL 38, 170; Epistola 122, 2, PL 33, 471-472.
- 245 Por. Sermo 335, 2, PL 39, 1569-1570; Epistola 65, PL 33, 234-235.
- 246 Por. Possidius, Vita S. Augustini 11, 1, PL 32, 42.
- 247 Por. Epistola 211, 1-4, PL 33, 958-960.
- 248 Possidius, Vita S. Augustini 31, 8, PL 32, 64.
- 249 Por. Retractationes. prologus 2, PL 32, 584.



w licznych synodach tego regionu, mimo trudności związanych z podróżą; angażując się mądrze, gorliwie i z zapałem w zażegnanie schizmy spowodowanej działalnością donatystów, która podzieliła Kościół afrykański na dwie części. Bardzo się natrudził w tej sprawie i należy mu się wielka chwała za doprowadzenie jej do szczęśliwego końca. W licznych bowiem pismach naświetlił historię i doktrynę donatystów oraz przedstawił naukę katolicką na temat sakramentów i Kościoła. Doprowadził do ekumenicznego spotkania biskupów katolickich i należących do donatystów - był duszą tego spotkania i zaproponował oraz doprowadził do usunięcia przeszkód na drodze pojednania, m.in. do zrzeczenia się urzędu przez biskupów donatystów<sup>250</sup>. Następnie promulgował postanowienia tego spotkania<sup>251</sup>, doprowadzając też do pełnego sukcesu dzieło utwierdzenia pokoju<sup>252</sup>. "Wędrowni mnisi" donatyści usiłowali go zabić, lecz udało mu się ujsć cało, ponieważ ich przewodnik zabił<sup>253</sup>.

Wreszcie dla pożytku Kościoła powszechnego napisał bardzo wiele dzieł oraz listów i zniósł bardzo wiele przeciwności. Manichejczycy i pelagianie, arianie i poganie byli - kiedy chodziło o obronę wiary katolickiej - przedmiotem jego pasterskiej troski. Pracował niestrudzenie we dnie i w nocy<sup>254</sup>. Jeszcze w ostatnich latach dyktował jedno dzieło w nocy, a drugie, gdy miał wolny czas, w dzień<sup>255</sup>. Tuż przed śmiercią, w 76 roku życia, pozostawił trzy dzieła niedokończone, które są najwymowniejszym dokumentem i świadectwem jego pracowitości i niezrównanej miłości wobec Kościoła.

#### IV. AUGUSTYN I LUDZIE WSPÓŁCZEŚNI

Zanim zakończę niniejszy List, pragnę tego niezwykłego męża zapytać, co może powiedzieć współczesnym ludziom. Sądzę, że ma on wiele do powiedzenia zarówno swoim przykładem, jak

-----  
250 Por. Epistola 128, 3, PL 33, 489; De gestis cum Emerito 7, PL 43, 702-703.

251 Por. Post collationem contra Donatistas, PL 43, 651-690.

252 Por. Possidius, Vita S. Augustini 9-14, PL 32, 40-45.

253 Por. tamże, 12, 1-2, PL 32, 43.

254 Por. tamże, 24, 11, PL 32, 54: "/.../ in die laborans et in nocte lucubrans".

255 Por. Epistola 224, 2, PL 33, 1001-1002.



i pouczeniami.

Szukającego prawdy poucza, żeby nie wątpił w jej znalezienie. Pokazuje to własnym przykładem - ponieważ sam ją odnalazł po latach wytężonych poszukiwań, jak również przez swoją działalność pisarską, której uzasadnienie podaje w pierwszych listach, pisanych po nawróceniu: "Wydaje mi się, że ludzi należy doprowadzić ... do nadziei znalezienia prawdy"<sup>256</sup>. Napomina, by prawdy szukać "pobożnie, bezinteresownie i pilnie"<sup>257</sup>, ażeby przewyciężyć zarówno wątpliwości, przez powrót do człowieka wewnętrznego, gdzie mieszka prawda<sup>258</sup>; jak i materializm, który przeszkadza rozumowi pojąć związek z rozumną rzeczywistością<sup>259</sup> oraz nadmierne zaufanie do rozumu, które odrzucając pomoc wiary doprowadza do tego, że nie jest się w stanie pojąć "tajemnicy" człowieka<sup>260</sup>.

Teologom zaś, którzy słusznie pragną poznać głębiej naukę wiary, Augustyn proponuje niezmiernie bogactwa swoich przemyśleń, w przeważającej części wciąż aktualnych, a w szczególności metodę teologiczną, której pozostał niewzruszenie wierny. Jak wiadomo, w tym sposobie uprawiania teologii zawiera się równocześnie pełne posłuszeństwo wobec autorytetu wiary, który ze względu na swoje źródło jest autorytetem samego Chrystusa<sup>261</sup>, a ukazuje się przez Pismo Święte, tradycję i Kościół; jest w nim również gorące pragnienie zgłębienia własnej wiary: "Kochaj bardzo zrozumienie"<sup>262</sup> - poleca innym i stosuje do siebie<sup>263</sup>; głębokie znaczenie tajemnicy /misterium/: "lepsza jest bowiem" - woła "wierna ignorancja niż zuchwała wiedza"<sup>264</sup> oraz uzasadnione przekonanie, że doktryna chrześcijańska pochodzi od Boga i dlatego ona jedyna posiada tę właściwość, iż powinna być nie

---

256 Epistola 1, 1, PL 33, 61.

257 De quantitate animae 14, 24, PL 32, 1049; por. De vera religione 10, 20, PL 34, 131.

258 Por. De vera religione 39, 72, PL 34, 154.

259 Por. Retractationes I 8, 2, PL 32, 594; I 4, 4, PL 32, 590.

260 Por. Epistola 118, 5, 33, PL 33, 448.

261 Por. Contra Academicos III 20, 43, PL 32, 957.

262 Epistola 120, 3, 13, PL 33, 458.

263 Por. De Trinitate I, 5, 8, PL 42, 825.

264 Sermo 27, 4, PL 38, 179.



tylko przyjęta we wszystkich punktach - to jest właśnie owa "dziewiczość" wiary, o której mówił Augustyn - lecz także służyć jako miara dla poglądów filozoficznych zgodnych z nią lub niezgodnych<sup>265</sup>.

Znana jest miłość Augustyna do Pisma Świętego. Akcentuje on jego boskie pochodzenie<sup>266</sup> i nieomylność<sup>267</sup>, jego głębię i niewyczerpane bogactwa<sup>268</sup>. Znane też jest podjęte przez niego studium tych ksiąg. Studiuje i chce, aby studiowano całe Pismo Święte, chce, żeby zostały wydobyte jego prawdziwe myśli, albo - jak sam mówi - "serce"<sup>269</sup>, by, jeśli zachodzi potrzeba, zostały jasno naświetlone, także dla ukazania wzajemnej zgodności<sup>270</sup>. Utrzymuje, że dla zrozumienia Pisma Świętego potrzebne są te dwie podstawowe zasady. Odczytuje je w Kościele, uwzględniając równocześnie tradycję, której naturę<sup>271</sup> i moc obowiązującą<sup>272</sup> bardzo akcentuje. Dobrze znana jest jego wypowiedź: "Nie wierzyłbym zaś Ewangelii, gdyby mnie nie pobudzał do tego autorytet Kościoła"<sup>273</sup>.

W sporach na temat interpretacji Pisma Świętego uważał, że należy dyskutować: "z świętą pokorą, z pokojem katolickim i z chrześcijańską miłością"<sup>274</sup>, dopóki nie osiągnie się prawdy, którą Bóg "umieścił w katedrze jedności"<sup>275</sup>. Wtedy będzie można jasno ustalić, że kontrowersja nie była bezużyteczna,

---

265 Por. De doctrina Christiana II 40, 60, PL 34, 55; De civitate Dei VIII 9, PL 41, 233.

266 Por. Enarrationes in Psalmum 90, d. 2, 1, PL 37, 1159-1160.

267 Por. Epistola 28, 3, 3, PL 33, 112; 82, 1, 3, PL 33, 277.

268 Por. Epistola 137, 1, 3, PL 33, 516.

269 De doctrina Christiana IV 5, 7, PL 34, 91-92.

270 Por. De perfectione iustitiae hominis 17, 38, PL 44, 311-312.

271 Por. De baptismo IV 24, 31, PL 43, 174-175.

272 Por. Contra Julianum 6, 6-11, PL 45, 1510-1521.

273 Contra epistolam Manichaei 5, 6, PL 42, 176; por. Contra Faustum 28, 2, PL 42, 485-486.

274 De baptismo II 3, 4, PL 43, 129.

275 Epistola 105, 16, PL 33, 403.



ponieważ "stworzyła okazję do uczenia się"<sup>276</sup> i lepszego zrozumienia wiary.

Kontynuując przegląd niektórych punktów augustiańskiej doktryny interesujących ludzi współczesnych, pragnę zwrócić uwagę myślicieli na dwa tematy badań i medytacji, które winny zainteresować umysł ludzki: są nimi Bóg i człowiek. Augustyn stawia sobie pytanie: "Co chciałbyś poznać?" i odpowiada: "Pragnę poznać Boga i człowieka. Nic ponadto? Zupełnie nic"<sup>277</sup>. Wobec bardzo smutnego obrazu zła w świecie napomina, żeby ufać w ostateczne zwycięstwo dobra, to jest w zwycięstwo Państwa, "gdzie zwycięstwem jest prawda, godnością świętość, gdzie pokojem szczęśliwość, a życiem wieczność"<sup>278</sup>.

Zaprasza ponadto ludzi nauki, aby szukali śladów Boga w rzeczach stworzonych<sup>279</sup> i w powszechnej harmonii odnaleźli "rozumne ślady" pozostawione tam przez Boga<sup>280</sup>. Ludziom zaś, w których rękach spoczywa szczęście i los narodów, usilnie zaleca przede wszystkim umiłowanie pokoju<sup>281</sup> i utrwalanie go nie poprzez użycie siły, lecz środkami pokojowymi, "ponieważ - pisze z niezwykłą mądrością - większym tytułem do chwały jest uniknąć wojny słowem niż ludzi uśmiercić żelazem, i zdobyć lub osiągnąć pokój pokojem, a nie wojną"<sup>282</sup>.

Pragnę parę słów poświęcić młodemu, których Augustyn przed swoim nawróceniem jako nauczyciel<sup>283</sup>, a następnie jako pasterz bardzo miłował<sup>284</sup>. Otóż młodemu przypomina i zaleca trzy wielkie dobra; prawdę, miłość i wolność, które ściśle się ze sobą łączą.

276 De civitate Dei XVI 2, 1, PL 41, 477.

277 Soliloquia I 2, 7, PL 32, 872.

278 De civitate Dei II 29, 2, PL 41, 78.

279 Por. De diversis quaestionibus 83, q. 46, 2, PL 40, 29-31.

280 Por. De Genesi ad litteram V 23, 44-45; VI 6, 17-12, 20, PL 34, 337-338, 346-347.

281 Por. Epistola 189, 6, PL 33, 856.

282 Epistola 229, 2, PL 33, 1020.

283 Por. Confessiones VI 7, 11-12, PL 32, 725; De ordine I 10, 30, PL 32, 991.

284 Por. Epistola 26; 118; 243; 266, PL 33, 103-107, 431-449, 1054-1059, 1089-1091.



Zachęcał ich do umiłowania piękna, którego sam był wielkim miłośnikiem<sup>285</sup>. Nie tylko jednak piękna ciała, co może doprowadzić do zapomnienia o pięknie ducha<sup>286</sup>, nie tylko sztuki<sup>287</sup>, lecz również wewnętrznego piękna cnoty<sup>288</sup> i przede wszystkim wiecznego piękna samego Boga, skąd się wywodzi wszelkie piękno ciała, sztuki i cnoty; Boga, który jest "pięknością wszystkich rzeczy pięknych"<sup>289</sup>, "fundamentem i porządkiem dobra i piękna wszystkiego i wszystkich"<sup>290</sup>. Wspominając lata, które poprzedziły jego nawrócenie, boleje gorzko, że tak późno umiłował to piękno, które nazywa "Pięknością tak dawną, a tak nową"<sup>291</sup> i chce, aby go młodzi w tym nie naśladowali, lecz miłując zawsze i nade wszystko piękno, zachowywali w nim ustawicznie wewnętrzny splendor miłości<sup>292</sup>.

## V. ZAKOŃCZENIE

Przypomniałem nawrócenie świętego Augustyna i przedstawiłem ogólnie doktrynę tego niezwykłego męża, którego synami i uczniami czujemy się w jakiś sposób wszyscy, zarówno w Kościele, jak i na całym Zachodzie. Wyrażam na nowo z głębi serca życzenie, aby jego doktryna była studiowana i szeroko rozpowszechniana, a pasterska gorliwość stała się wzorem do naśladowania, dzięki czemu nauka tak wielkiego uczonego i pasterza będzie kwitnąć i rozwijać się w Kościele i w świecie dla pożytku wiary i kultury.

1600-lecie nawrócenia świętego Augustyna stwarza odpowiednią okazję do ożywienia studiów augustyńskich i rozwinięcia kultu Świętego. Do realizacji tego w sposób szczególny wzywamy w Chrystusie zarówno męskie, jak i żeńskie zakony, noszące jego imię i żyjące pod jego opieką, lub w jakikolwiek sposób oparte na jego regule. Niech skorzystają z nadarzającej

- 
- 285 Por. Confessiones IV 13, 20, PL 32, 701.  
286 Por. Confessiones X 8, 15, PL 32, 785-786.  
287 Por. Confessiones X 34, 53, PL 32, 801.  
288 Por. Epistola 120, 4, 20, PL 33, 462.  
289 Confessiones III 6, 10, PL 32, 687.  
290 Soliloquia I 1, 3, PL 32, 870.  
291 Confessiones X 27, 38, PL 32, 705.  
292 Por. Epistola 120, 4, 20, PL 33, 462.



się okazji, by ożywić bogaty przykład mądrości i świętości Augustyna oraz gorliwiej niż kiedykolwiek dotąd przyczynić się do jego upowszechnienia.

Wdzięczną myślą uczestniczę we wszystkich inicjatywach i uroczystościach organizowanych z tej okazji, modląc się o wszelkie dobro. Dla każdej z nich wzywam pomocy nieba i wstawiennictwa Dziewicy Maryi, którą pasterz z Hippony czcił jako Matkę Kościoła<sup>293</sup>. Wraz z niniejszym Listem udziałem Apostolskiego Błogosławieństwa.

JAN PAWEŁ II PAPIEŻ

---

293 Por. De sancta virginitate 6, 6, PL 40, 339.