

Święty Augustyn

MOWA 348A: PRZECIW PELAGIUSZOWI

(*Sermo 348A: Contra Pelagium*)

WSTĘP

Kontrowersja pelagiańska: jej tło społeczne i teologiczne

Mowę 348A, czyli tak zwane *Kazanie przeciw Pelagiuszowi* wygłosił Augustyn w Hipponie na początku 416 roku. Zachowało się ono we fragmentach w dziele *Excerpta ex operibus Sancti Augustini* żyjącego w VI wieku Eugipiusza¹. W rozszerzonej i pełnej wersji odnalazł je (a później opublikował w 1995 r.) Francois Dolbeau² w jednym z manuskryptów Biblioteka Malatestiana w Cesenie (D, IX, 3), pomiędzy augustyńskimi listami 54 i 55, a apokryfem *Contra Felicianum arianum de unitate Trinitatis*³, a potem w drugim, lepszym rękopisie w Sienie⁴. O ile całość odkrytej mowy F. Dolbeau podzielił na 15 rozdziałów, to dotychczas znany, przekazany przez Eugipiusza fragment stanowi drugą mniejszą jej część (11-15) bez ostatniego zdania. Dla dziejów sporu Augustyna z pelagianami mowa ta jest świadectwem niezwyklej rangi, bowiem zawiera pierwszy imienny atak na Pelagiusza.

1. Przebieg kontrowersji pelagiańskiej. Pelagiusz przybył do Rzymu z Wysp Brytyjskich prawdopodobnie ok. 390 roku. W czasie trwającego dwadzieścia lat pobytu w dawnej stolicy cesarstwa stał się tam osobą znaną w arystokratycznych kręgach chrześcijańskich⁵, jako „mąż święty”⁶, asceta i nauczyciel. Utrzymywał kontakt z domami bogatych arystokratów, w których w tym czasie było aż tłoczno od konsekrowanych dziewic i świętych wdów. Hieronim, Augustyn i Pelagiusz

¹ Eugippius, *Excerpta ex operibus S. Augustini*, CSEL 9/1, 899-903.

² Por. F. Dolbeau, *Le sermon 348A de saint Augustin contre Pelage. Édition du texte integrale*, RechAug 28 (1995) 37-63.

³ Por. *Contra Felicianum arianum de unitate Trinitatis* (CPL 808), PL 42, 1157-1172.

⁴ Por. F. Dolbeau *Un second manuscrit complet du Sermo contra Pelagium d'Augustin*, REAug 45 (1999) 353.

⁵ Por. P. Brown, *Pelagius and his supporters*, JTS 19 (1968) 93-114.

⁶ Tak określa go także Augustyn jeszcze w 412 r., por. Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* 3, 1, 1, CSEL 60, 129.

mieli swój udział w rozwoju tego „domowego monastycyzmu”, znamy bowiem ich listy do Proby, Juliany czy Demetriady. Niektórzy badacze przypuszczają, że Pelagiusz spotkał Hieronima, zanim ten nie został zmuszony do opuszczenia Rzymu po śmierci papieża Damazego w 384 roku⁷. Trudno przypuszczać, aby Pelagiusz był wówczas członkiem kleru, w każdym razie w źródłach określa się go najczęściej mianem mnicha (*monachus*)⁸. Ten konwencjonalny tytuł nie jest jednak w żadnej mierze dowodem posiadania przezeń święceń kapłańskich. Jego zachowanie i oddziaływanie wpisuje się dobrze w opisany przez Petera Browna model „świętego męża”. Był to chrześcijanin, który wyróżniał się „autorytetem ascetycznym”⁹. Pelagiusz, będąc w Rzymie stał się również cenionym pisarzem i egzegetą, jest bowiem autorem *Komentarzy do listów św. Pawła*, kilku literackich listów¹⁰, oraz traktatu teologicznego *De natura*¹¹.

W latach 408-410 Pelagiusz opuścił Rzym. Nie wyjechał jednak sam, i nie *sua sponte*. Uciekał przed dziejową burzą wraz z Celestiuszem oraz, być może, z innymi swoimi uczniami¹², w tłumie biednych i bogatych Rzymian: *Roma aeterna* miała właśnie lec u stóp barbarzyńcy Alaryka, który 24 sierpnia 410 roku splądrował miasto. Badacze często powtarzają, że gdyby nie Alaryk, Pelagiusz nie zostałby heretykiem, gdyż nie popadłby w konflikt z Kościołem Afryki Północnej.

Wydaje się prawdopodobne, że Pelagiusz korzystał w podróży z uprzejmości i towarzystwa rodziny Waleriuszy, tj. Piniana i Melanii Młodszej, którzy posiadali wielki majątek w Tagaście¹³. Dlatego portem przybycia była dla niego

⁷ Być może Pelagiusz wszedł w polemikę z Hieronimem już w tamtych latach, kiedy to „pewien mnich” bronił Jowiniana, adwokata małżeństwa, przed bezwzględными atakami zacieklego Hieronima. Hipoteza ta oparta jest na utożsamieniu Pelagiusza z owym „pewnym mnichem”, które nie przez wszystkich uczonych uznawane jest za sensowne, por. Y.M. Duval, *Pélage est-il le censeur inconnu de l'Adversus Jovinianum à Rome en 393? ou: du „portrait-robot” de l'hérétique chez S. Jérôme*, RHE 75 (1980) 525-557.

⁸ Por. Marius Mercator, *Liber subnotationum in verba Juliani*, Praefatio 1, PL 48, 110A.

⁹ Por. P. Brown, *The rise and function of Holy Man in Late Antiquity*, JRS 61 (1971) 80-101; *The Saint as exemplar in Late Antiquity*, „Representations” 2 (1983) 1-25; C. Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity. The nature of Christian leadership in an age of transition*, Berkley 2004.

¹⁰ Sam Pelagiusz w liście do papieża Innocentego z końca 416 lub początku 417 r. wspomina o jednym *Liście do Paulina z Noli*, por. Augustinus, *De gratia Christi* 35, 38. Jednak w liście ekshortacyjnym – *Epistula ad Demetriadem*, napisanym między 411 a 416 r., Pelagiusz przyznaje, że zwykł pisywać tego rodzaju listy. Musimy jednak przyznać, że nie znamy nawet ich tytułów.

¹¹ Tak sądzi Y.M. Duval, *La date du „De natura” de Pélage. Les premières étapes de la controverse sur la nature et la grâce*, REAug 36 (1990) 257-283, który ukazanie się tego dzieła umieszcza ok. 405 roku. Do tej pory w nauce najczęściej przyjmowano lata 411-415, jako daty powstania tego utworu, np. O. Wermelinger (*Rom und Pelagius*, Stuttgart 1975, 39-40) przyjmuje lata 411-412. Argumenty francuskiego uczonego są jednak przekonujące.

¹² Mariusz Mercator pisze w *Commonitorium sub nomine Caelestii* (PL 48, 68A), że Celestiusz był w Rzymie uczniem Pelagiusza. Następnie słyszymy o Celestiuszu w Kartaginie w 411 roku. Stąd wniosek, że podróżowali razem.

¹³ O. Wermelinger (*Rom und Pelagius*, s. 6) nazywa ich „być może najbogatszą rodziną arystokracji Rzymskiej”.

Hippona, leżąca bliżej Tagasty niż Kartagina. W Hipponie Pelagiusz nie głosił swoich poglądów, przynajmniej tak mówili wierni tej diecezji swemu biskupowi Augustynowi. W Hipponie Pelagiusz żegna się z Waleriuszami, by spotkać ich ponownie dopiero w 417 roku w Palestynie¹⁴.

Nie wiemy, czy w drodze do Afryki, Pelagiusz i Celestiusz udali się na Sycylię, ale na pewno byli na tej wyspie przed podróżą na Wschód. Na Sycylii autorytet późniejszego herezjarchy również został rozpoznany. Sam Augustyn w 416 r. w liście do papieża Innocentego wspomina o dwóch Sycylijczykach, Jakubie i Timazjuszu, którzy „porzucili nadzieję, pokładaną w świecie” i stali się mnichami „dzięki namowiem Pelagiusza”¹⁵. Hilary z Syrakuz w liście do Augustyna, datowanym na 413/414 r., wspomina o chrześcijanach w Syrakuzach, którzy głosili poglądy zbieżne z poglądami Pelagiusza i Celestiusza; świadectwa te wskazują, że Pelagiusz przebywał na Sycylii. Czy pobyt ten należy datować na czas ucieczki z Rzymu do Afryki, czy też jako przystanek w podróży z Kartaginy do Palestyny – nie wiemy¹⁶.

Najwcześniej wiosną 410, a najpóźniej na początku 411 r. Pelagiusz znalazł się w Afryce i pozostał tam kilka miesięcy¹⁷. Z Augustynem jednak się nie spotkał, nawet będąc w Hipponie; jej biskup był tam bowiem wówczas nieobecny¹⁸. Obaj późniejsi polemisci wymienili ze sobą jedynie krótkie, grzecznościowe listy¹⁹. Nie udało im się spotkać także w Kartaginie, gdzie obaj byli w czerwcu 411 roku²⁰. Odbyła się tam wówczas konferencja, na której Augustyn odniósł swój największy „polityczny” sukces²¹, gdyż udało mu się przedstawić przekonujące argumenty za koniecznością zaangażowania się władz państwowych w zakończenie schizmy donatystycznej. Spór katolików z donatystami, trwający w Afryce od czasu wielkich prześladowań w latach 303-313, dotyczył problemu *lapsi* – tych członków kleru, którzy nie zachowali bohaterskiej postawy w czasie prześladowań i podporządkowali się niektórym represyjnym nakazom państwa, np. wydając święte księgi. Donatyści nakazywali ponowne chrzczenie tych członków Kościoła, których przyjmował do społeczności upadły biskup. W przeciwnym razie zrywali łączność sakramentalną z tymi chrześcijanami. W efekcie stworzyli oni w Afryce Północnej silną, liczną i odrębną wspólnotę chrześcijan. W rezultacie

¹⁴ Por. Augustinus, *De gratia Christi et peccato originali* I 1, 1, CSEL 42, 125.

¹⁵ Por. Augustinus, *Epistula* 177, 6, CSEL 44, 675.

¹⁶ Por. G. Honnay, *Caelestius, discipulus Pelagii*, „Augustiniana” 44 (1994) 273-275.

¹⁷ Por. Augustinus, *De gestis Pelagii* 22, 46, CSEL 42, 100.

¹⁸ Ponieważ nie wiemy, kiedy dokładnie przybył Pelagiusz, nie wiemy też, o który powód nieobecności biskupa chodzi, por. O. Perler, *Les voyages de Saint Augustin*, Paris 1969, 454-455.

¹⁹ Por. Augustinus, *Epistula* 146, CSEL 44, 273; *De gestis Pelagii* 27, 52, CSEL 42, 105-106.

²⁰ Augustyn pisze, że widział kilkakrotnie Pelagiusza. Powody tego wyraźnego unikania spotkania interpretowane są różnie, por. W. Dunphy, *A lost year: Pelagianism in Carthage 411 A.D.*, „Augustinianum” 45 (2005) 391-399.

²¹ Por. J. O'Donell, *The authority of Augustine*, <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/augustine/author.html>.

tego spotkania władz imperium oraz biskupów obydwu stron w czerwcu 411 r., rozpoczął się etap delegalizacji Kościoła donatystycznego przez państwo²².

Wkrótce potem Pelagiusz prawdopodobnie wypłynął z Kartaginy, gdzie pozostał Celestiusz. Nie wiemy, czy ten drugi głosił tam kontrowersyjne poglądy na temat chrztu niemowląt, które zwłaszcza w Kartaginie spodobać się nie mogły, czy też stał się tam znany dzięki swoim lub przypisywanym mu pismom²³. Poglądy jego znamy jedynie z relacji Augustyna i Mariusza Mercatora, którzy przytaczają *libellus accusationis* Paulina z Mediolanu, zwany *Libellus Paulini*²⁴. Dotyczą one m. in. zbędności chrztu dla zbawienia człowieka, śmiertelności Adama oraz bezgrzeszności świętych. Paulin z Mediolanu przedstawił owe zarzuty w czasie spotkania biskupów, które miało odpowiedzieć na prośbę Celestiusza ubiegającego się w Kartaginie o wyświęcenie na prezbitera²⁵. W wyniku owego *conventus* czy też *iudicium* biskupów Celestiusz pozostał człowiekiem świeckim i nakazano mu odwołanie kontrowersyjnych twierdzeń²⁶. Celestiusz nie zgodził się. Czy został potępiony, czy jedynie pouczony, pozostaje zagadką²⁷. Miał podobno zamiar udać się do Rzymu, aby zostać kapłanem, ale z nieznanym nam powodów został ostatecznie prezbiterem w Efezie. Do Rzymu dotarł dopiero w 417 r. po wygnaniu z Konstantynopola²⁸. W międzyczasie Augustyn wystąpił przeciw teom jakichś nieznanym przeciwników²⁹ w kazaniu 294 z 27 czerwca 411 r.³⁰ oraz w wydanym

²² Augustyn w tym czasie zmienił zdanie na temat użycia drastycznych środków w dobrym celu, ostatecznie ustanawiając prymat intencji nad konsekwencjami w moralnej ocenie czynów, por. m.in. F.H. Russel, *Persuading the Donatists: Augustine's coercion by words*, w: *The limits of ancient Christianity*, ed. W.E. Klingshirn – M. Vessey, Michigan 1999, 115-130; P. Brown, *Religious coercion in the later Roman Empire: the case of North Africa*, „History” 46 (1961) 83-101.

²³ Sprawa jest niezwykle złożona. Augustyn nie wymienia ani jednego pewnego tytułu dzieł Celestiusza, choć twierdzi, że jedno, które posiada, jest na pewno jego autorstwa. Być może jest to *libellus brevissimus*, o której pisze w *De peccatorum meritis et remissione* (I 34, 63, CSEL 60, 64). W tym krótkim piśmie Celestiusz zawarł swoje poglądy, jak uważa W. Dunphy (*A lost year*, passim), albo cudze poglądy, które popierał, jak sugeruje G. Honnay (*Caelestius*, passim). Być może jednak, że nie jest to wcale jego dzieło, o czym nadmienia R. Dodaro (*Note on the Carthaginian debate over sinlessness [Augustine, Pecc. Mer. II 7, 8-16, 25]*, „Augustinianum” 40:2000, 187-202).

²⁴ Por. Paulinus Mediolanensis, *Libellus adversus Caelestium*, CSEL 35, 108-111.

²⁵ Nie wiemy dokładnie, kiedy odbył się ten proces. Długo panowała zgoda, co do datowania tych wydarzeń na jesień 411 roku. Jednak Dunphy (*A lost year*, passim) w 2005 r. przedstawił kilka mocnych argumentów za datowaniem ich na czas Wielkiego Postu w 411 roku. Rzec wymaga jeszcze zbadania.

²⁶ Mariusz Mercator (*Commonitorium* 1, PL 48, 68A-69A) podaje, że to Paulin z Mediolanu wniósł przeciw niemu oskarżenie. To, że zrobił to nie członek kleru afrykańskiego, ale italskiego, osłabia nieco radykalne tezy G. Bonnera o istnieniu długiej tradycji chrzczenia niemowląt w Afryce, którą teologicznie rozwinąć miał jedynie Augustyn.

²⁷ Paweł Orozjusz i Mariusz Mercator piszą o potępieniu, a także od pewnego momentu Augustyn.

²⁸ Por. Marius Mercator, *Commonitorium* 2, PL 48, 72A.

²⁹ Jak wykazał R. Dodaro (*Note on the Carthaginian debate*, s. 194-196), nie mamy pewności, że przeciwnikiem tym był Celestiusz czy Pelagiusz.

³⁰ Takie datowanie proponuje W. Dunphy (*A lost year*, s. 458-462), którego argumenty wydają się być wystarczająco uzasadnione. Dotychczas utrzymywaną powszechnie datą był 413 rok.

na początku 412 r. piśmie *De remissione peccatorum et de baptismo parvulorum*. Pelagiusz przebywał już wtedy jakiś czas w Palestynie³¹, gdzie pozostawał w dobrych stosunkach z biskupem Jerozolimy Janem, a w złych z Hieronimem, który założył klasztor w Betlejem. W tym czasie ktoś ten klasztor podpalił, a papież Innocenty i Augustyn sugerowali, że sprawcami tego byli zwolennicy Pelagiusza w Palestynie³². Hieronim jest autorem *Dialogów przeciw Pelagianom* z 415 r.³³, w których przedstawia ich jako kontynuatorów wcześniejszych herezji i pogańskich szkół filozoficznych. W tym samym roku Pelagiusz został dwukrotnie oskarżony o herezję i dwukrotnie uniewinniony. W czerwcu w Jerozolimie Paweł Orozjusz wysuwa przeciw niemu oskarżenie, zawierające m.in. tezy, za jakie ekskomunikowano Celestiusza trzy lata wcześniej. Sąd biskupów, na czele z Janem Jerozolimskim przepytawszy Pelagiusza potępił te poglądy, ale nie przychyliła się do zdania Orozjusza, że oskarżony jest ich głosicielem. Orozjusz wraca zawiedziony do Afryki pod koniec 415 roku prawdopodobnie z gotowym już tekstem *Liber apologeticus*³⁴, w którym przedstawia przebieg wydarzeń na czerwcowym procesie Pelagiusza. Wynik procesu uważa za wypadkową złych okoliczności, takich jak problem z tłumaczeniem jego wypowiedzi na język grecki³⁵. Jest on obecny w Hipponie i słucha *Kazania przeciw Pelagianom*, o czym Augustyn wspomina w tekście. Największym sukcesem Orozjusza było to, że jego wniosek o wysłanie akt procesu do Rzymu przychylnie rozpatrzył Jan Jerozolimski, choć jak się wydaje, słowa nie dotrzymał³⁶.

W grudniu 415 r. Pelagiusz ponownie stanął przed sądem biskupim, tym razem w Diospolis w Palestynie, któremu przewodniczył Teodot z Antiochii³⁷. Oskarżenie wnieśli dwaj mnisi galijscy Heros i Łazarz, którzy jednak z powodu złego samopoczucia nie stawili się na obradach. Wbrew temu, co pisze Mariusz

³¹ Być może w klasztorze założonym przez Rufina z Akwilei i Melanię Starszą. Tak podaje R.J. Teske w: *Augustine, Answers to the Pelagians*, introd., trad. and notes R.J. Teske, *The works of Saint Augustine* I/23, New York 1997, 319.

³² Por. Innocentius, *Epistolae ad Hieronymum et Joannem*, CSEL 35/1, 96-98 = *Hieronimi Epistolae* 136-137, tłum. J. Czuj: *Św. Hieronim, Listy*, III, Warszawa 1954, 388-390; Augustinus, *De gestis Pelagii* 35, 66, CSEL 42, 121, tłum. K. Obrycki, *ŻMT* 12, Kraków 1999, 271-272.

³³ Por. Hieronymus, *Dialogi contra Pelagianos* I-III, PL 23, 495-590, tłum. W. Szoldrski, *PSP* 10, 69-193.

³⁴ Por. Paulus Orosius, *Liber apologeticus contra Pelagianos*, CSEL 5, 603-664. Paweł Orozjusz, późniejszy znany pisarz kościelny, wówczas był młodym prezbiterem. Przybył z Hiszpanii do Augustyna w 414 lub 415 roku. Ten szybko wysłał go do Hieronima po naukę, i to właśnie wówczas Orozjusz zaangażował się w spór z Pelagiuszem. Nie wiemy, czy jego wystąpienie miało charakter spontaniczny, czy też Augustyn zobowiązał go do tego. Zimą 415 r. opuszczał Jerozolimę po napisaniu *Liber apologeticus*, w odpowiedzi na zarzut Jana Jerozolimskiego o bluźnierstwo.

³⁵ Por. *Liber apologeticus* 6, CSEL 5, 610.

³⁶ Jak pisze Innocenty (*Epistula* 31, 5 = *Augustini Epistula* 183, 3, CSEL 35/1, 94 lub CSEL 44, 729) w 416 r.: „Ad nos a nescio quibus laicis sint gesta perlata, quibus ille et auditum et se crederet absolutum”.

³⁷ Tak podaje Mariusz Mercator (*Commonitorium* 3, 5, PL 48, 101A).

Mercator³⁸, przebiegały one tak samo, jak te przeprowadzone kilka miesięcy wcześniej: Pelagiusz wyparł się większości przypisywanych mu twierdzeń, a część zinterpretował w zgodzie z katolicką doktryną, co doprowadziło do wyroku uniewinniającego.

Augustyn długo czekał na akta procesu z Diospolis, ponieważ, występując po raz pierwszy bezpośrednio przeciw Pelagiuszowi, nie chciał opierać się na pogłoskach. Do czasu publikacji tekstu tłumaczonego przez nas niżej kazania badacze uważali, że biskup Hippony pierwszy raz zaatakował Pelagiusza jako heretyka dopiero latem 416 r. w *Epistula* 186, skierowanym do Paulina z Noli³⁹. Jednak to właśnie w tłumaczonej niżej *Sermo* 348A odnajdujemy po raz pierwszy w pismach Augustyna imię Pelagiusza w negatywnym kontekście. Biskup Hippony nazywa go w niej autorem i inicjatorem herezji. Rodzi się pytanie, dlaczego bez zapoznania się z obiektywną wersją wydarzeń z grudnia 415 r., Augustyn zdecydował się wytoczyć najcięższe oskarżenia przeciw człowiekowi, którego jeszcze dwa lata wcześniej nazywał świętym mężem? On sam w tekście tego kazania podaje trzy motywy: chęć uśmierzenia plotek dotyczących uniewinnienia Pelagiusza, które mogły szkodzić wspólnocie, przekonanie, że Pelagiusz kłamał na procesie, oparte na lekturze pism przypisywanych Pelagiuszowi⁴⁰, oraz fakt, że podpalone zostały klasztory Hieronima i Pauli w Betlejem⁴¹.

To, że Augustyn zmienił swój stosunek do Pelagiusza, co pierwszy raz uwidoczniło zostało w *Mowie* 348A z początku 416 r., znacznie przyspieszyło ostateczny upadek tego mnicha. Biskupi dwóch diecezji afrykańskich, zebrani na dwóch synodach w 416 r. w Kartaginie i Milewie, potępiają Pelagiusza i Celestiusza, a swoje decyzje wysyłają do biskupa Rzymu Innocentego I. Do nich dołączone zostają listy, wraz z przewodnim listem Augustyna, Aureliusza, Alipiusza, Ewodiusza i Possydusza, w których namawiają papieża do potępienia Pelagiusza jako jawnego heretyka⁴². Innocenty, po zapoznaniu się z tą dokumentacją i aktami synodów palestyńskich z 415 r., po długim namyśle aprobuje decyzje o ekskomunice, ale oznajmia Pelagiuszowi i Celestiuszowi, że czeka w Rzymie na *libelli* ich obu⁴³; zostawia sobie zatem możliwość cofnięcia decyzji. Wkrótce jednak Innocenty umiera, a jego następca Zozym, wbrew temu, co Augustyn pisze potem Albinie, Melanii i Pinianowi⁴⁴, ujmuje się zrazu za Pelagiuszem i Celestiuszem: dokonuje rewizji wyroku Innocentego, a po wysłuchaniu publicznego czytania obrony Celestiusza w bazylice Klemensa w Rzymie i zapoznaniu się z pismem

³⁸ Por. tamże.

³⁹ Por. Augustinus, *Epistula* 186, CSEL 57, 45-80, tłum. A. Strzelecka, PzST 9 (2000) 56-74.

⁴⁰ Por. Augustinus, *De gestis Pelagii* 32, 57, CSEL 42, 111, ŻMT 12, 263-264.

⁴¹ Choć dziś wydaje się niemal pewne, że za podpaleniem stała grupa grasujących nomadów, zob. J. Lössl, *Who attacked the monasteries of Jerome and Paula in 416 A.D.*, „Augustinianum” 44 (1994) 91-112.

⁴² Por. Augustinus, *Epistulae* 175, 176, 177, CSEL 44, 652-688.

⁴³ Por. Innocentius, *Epistula ad episcopos Africanos = Augustini Epistula* 181, CSEL 44, 701-714.

⁴⁴ Por. Augustinus, *De gratia Christi* II 7, 8 - 8, 9, CSEL 42, 171-172.

Pelagiusza uniewinnia ich obu od zarzutu herezji⁴⁵.

Wiosną 418 r. następują dwa dni, które kończą karierę Pelagiusza i Celestiusza: 30 kwietnia cesarz Honoriusz potępia ich jako heretyków⁴⁶, 1 maja synod 200 afrykańskich biskupów czyni to samo⁴⁷. Zozymowi pozostaje jedynie podporządkować się tym wyrokom. Pelagiusz i Celestiusz nie zostali nigdy zrehabilitowani. Chociaż starali się o zmianę wyroku ekskomuniki, to późniejsze synody w Rzymie i w Konstantynopolu oraz Sobór Efeski (431 r.) potępiły ich ostatecznie.

2. Tło społeczne. Pisaliśmy już wyżej o rozwoju ruchów monastycznych na terenie Italii, Afryki i Galii w końcu IV i na początku V wieku. W tym czasie na Wschodzie Imperium mnisi zajmowali już ważną pozycję i często przejmowali niektóre kompetencje mniej wybitnych biskupów. Działo się tak w dużej mierze dzięki charyzmatom mnichów, w których lud odnajdował świętych mężów i zwracał się do nich *in angustiis*, niczym pogańscy klienci do swoich patronów⁴⁸. Z tego też powodu rodziły się często napięcia i spory o zakres kompetencji pomiędzy mnichami, a klerem, które nasilały się w Bizancjum, aby potem odezwać się jeszcze w XIX-wiecznej Rosji⁴⁹. Zanim mnisi zdołali umocnić swoją pozycję na Zachodzie, Augustyn w oryginalny sposób rozwiązał ten problem, zakładając klasztor w ogrodzie przy domu biskupim w Hipponie. To z niego wywodzili się potem członkowie kleru oraz biskupi Numidii i Afryki Prokonsularnej. Zarówno droga do stanu mniszego, jak i wejście do hierarchii kościelnej w Hipponie, prowadziły przez jedne drzwi – klasztoru założonego przez Augustyna. W takiej sytuacji pojawienie się mnichów, dziewic i wdów w tych prowincjach, w 410 r. musiało rodzić i rodziło kłopoty.

Tymczasem w Afryce nie tylko pojawiali się tego rodzaju „nosiciele charyzmatów”, ale do tego głosili nauki, których konsekwencji, szkodliwych dla instytucji Kościoła, zdawali się sami nie zauważać. Nie uchodziły one jednak uwagi Augustyna, który jedno ze swych kazań kończy gorzką zapowiedzią:

„Wielkiej cierpliwości wymaga znoszenie nadal tego, co jest tak trudne do zniesienia. Oby nie nadużyli tej cierpliwości Kościoła, oby się poprawili, a będzie dobrze [...]. Trzeba znosić dyskutanta myślącego się w innych, nie do końca uporządkowanych sprawach, jeszcze nie potwierdzonych pełnym autorytetem (*plena auctoritate*) Kościoła. Tam należy znosić błąd. Nie należy

⁴⁵ Por. Zosimus, *Epistulae* 2-3 (= *Collectio Avellana* 45-46), CSEL 35/1, 99-108.

⁴⁶ Por. *Honorii Imperatoris ad Palladium. Constitutio prima*, PL 48, 379-386; Honorius et Theodosius, *Rescriptum contra Pelagium et Caelestium*, PL 45, 1726-1727; *Rescriptum Honorii et Theodosii*, PL 56, 490-492. Różne wersje edyktu, pochodzą z różnych reskryptów.

⁴⁷ Por. *Concilium Carthaginiense contra haeresim Pelagii et Caelestii* 108-116, CCL 149, 220-228, tłum. A. Baron, *ŻMT* 52 (= *SCL* 4), 246-249.

⁴⁸ Por. Brown, *The Rise and function*, s. 85-86.

⁴⁹ Por. I. Cieślík, *Starcy pustelni optyńskiej*, Kraków 2005.

tylko posuwać się do tego, żeby powodować wstrząsy samego fundamentu wiary... Ponieważ potem bezbożność nie będzie już kochana⁵⁰.

Ci ludzie, zakładali, że również bez sakramentu chrztu można zostać zbawionym. Czynili wprawdzie zastrzeżenie, że człowiek dobry, ale nieochrzczony, nie dostanie się do Królestwa Niebieskiego, ale nie pójdzie także na potępienie. W ten sposób otwierali pewną przestrzeń, którą dziś znamy jako czyściec. Augustyn zamykał ją jeszcze na jakiś czas. Bał się bowiem społecznych konsekwencji takiej nauki w Afryce – miejscu zażartych walk o dusze (i ofiary) wiernych między katolikami a donatystami. Jeśli wierni przyjęliby naukę tych ludzi (wśród nich byli prawdopodobnie Pelagiusz i Celestiusz), kościoły zapewne opustoszałyby, sakramenty straciłyby znacznie na znaczeniu, a chrześcijaństwo, niczym hellenistyczna filozofia, stałoby się kolejną *ars vivendi*. Stąd Augustyn głosił tezę, że do zbawienia potrzebny jest udział w łasce Chrystusa, który zapewnia tylko Kościół.

Pelagiusz jednak nie był wygodnym przeciwnikiem dla biskupa Hippony, nie tylko ze względu na talenty osobiste, ale i skuteczną strategię obrony. Świadectwa korespondencji Augustyna zdają się wskazywać, że towarzystwo rzymskich uciekinierów w Kartaginie żywo interesowało się problemami teologicznymi tamtych czasów. Nawet Woluzjan, ówczesny zarządca Afryki Prokonsularnej, który nie był chrześcijaninem, w dyskusjach ze swoimi pogańskimi towarzyszami, poruszał nie tylko problemy stylu łacińskich klasyków, czy filozofów Arystotelesa i Platona, ale także dziewictwa Maryi i natury Chrystusa⁵¹. Oczywiście, koła chrześcijańskie jeszcze żywiej reagowały na dyskusje doktrynalne wewnątrz Kościoła. Wybitnym przedstawicielem arystokracji o takich zainteresowaniach był m.in. Marcellin, który przybył do Afryki jesienią 410 r. zamianowany przez cesarza Honoriusza jako arbiter w sporze donatystycznym. Znamy jego bogatą korespondencję z biskupem Hippony, która daje nam pojęcie o szerokości teologicznych zainteresowań tego rzymskiego urzędnika⁵². Każde zdanie Augustyna ci bogaci i religijni Rzymianie żywo dyskutowali, Pelagiusz natomiast był ich protegowanym. Dopóki jednak pozostawali oni na terenie jego diecezji, jako biskup nie mógł, bez obaw o pomyślność Kościoła, z nim zbyt otwarcie polemizować⁵³. Zresztą nawet nieobecni mieli tu przecież swoje majątki, a wiemy, że Augustyn nie chciał ich urazić⁵⁴.

⁵⁰ Augustinus, *Sermo* 294, 21, 20, PL 38, 1348-1349, tłum. własne.

⁵¹ Por. Augustinus, *Epistula* 135 (Volusianus ad Augustinum), CSEL 44, 89-92.

⁵² Por. M. Moureau, *Le dossier Marcellinus dans la correspondance de Saint Augustin*, RechAug 9 (1973) 1-181.

⁵³ Nie znaczy to, że jest to jedyny i podstawowy powód milczenia Augustyna o imieniu Pelagiusza.

⁵⁴ Świetnie pokazuje to *List* 58 Augustyna do Pammachiusza, wybitnego senatora rzymskiego, korespondenta Hieronima, chrześcijanina. Augustyn dziękując mu za zachęcenie swoich kolonów do wiary katolickiej pisał (*Epistula* 58, 3, CSEL 34/2, 218, tłum. własne): „Iluż senatorów chcieliśmy prosić o to samo, co ty zrobiłeś. Ale niebezpieczne jest zachęcać tych ludzi, bezpiecznie jest

Augustyn nie atakował Pelagiusza bezpośrednio przez 5 lat i uczynił to po raz pierwszy właśnie w *Mowie* 348A na początku 416 roku. Aristokratyczne koneksje tego mnicha należy mieć na uwadze czytając te jego ustępy, w których usprawiedliwia on swoje milczenie o imieniu tego heretyka, ale nie należy ich przeceniać. Pamiętajmy, że we wcześniejszej polemice z heretykiem Jowinianem Augustyn nie jest tak nieprzejednany, jak Hieronim, a także wielokrotnie prosił urzędników rzymskich o stosowanie łagodnych kar wobec donatystów. Jego późniejsze zachowanie w 426 r. wobec mnichów z Hadrumentum potwierdza, że stara się on przede wszystkim chronić dogmat przed herezją, heretycy zaś otrzymują od niego szansę na zrozumienie własnych błędów. Można powiedzieć, że Augustyn daje łasce czas na działanie.

3. Kontekst teologiczny. Wypadki historyczne kontrowersji pelagiańskiej są rekonstruowane w szczegółach jedynie z pewnym prawdopodobieństwem, bo detale tego sporu teologicznego są bardziej skryte. Powodem zaś tego jest przede wszystkim fakt, że nie zachowały się pisma Pelagiusza czy Celestiusza z lat 411-418, w których moglibyśmy znaleźć wyraźne ślady polemiki z ich adwersarzami⁵⁵. W rekonstrukcji głównych problemów sporu i ich rozwiązań jesteśmy zatem skazani na opinię Augustyna, Hieronima, Pawła Orozjusza i Mariusza Mercatora. Jedynie kilka zachowanych listów papieża Zozyma rozszerza naszą perspektywę o opinię jednego z sędziów sporu, który nie widział nic nieprawomyślnego w poglądach oskarżonych.

Wszczepienie idei monastycyzmu na zachodzie Imperium, z jaką mamy do czynienia pod koniec IV wieku, a także zadziwiająca atrakcyjność ideału ascetycznego dla ówczesnej arystokracji Italii (a w szczególności Rzymu), są oczywistym bodźcem dla łacińskich pisarzy chrześcijańskich. Popyt na idee ascetyczne rodzi podaż tekstów o charakterze ekshortacyjnym i parenetycznym. Przyjmują one często formę listu do szczególnie obiecującego nowicjusza na drodze ascezy. Wypełniają je wskazówki dotyczące sposobu życia i zachęta do podążania za ideałem życia chrześcijańskiego. Hieronim, Pelagiusz i Augustyn piszą właśnie takie listy. Teologiczne zainteresowania autorów tych listów nie wyczerpują się jednak tylko na kwestiach praktycznych, choć to one zajmują najczęściej miejsca. Towarzyszy im delikatnie zarysowane tło rozważań bardziej ogólnych, o naturze człowieka i Chrystusa, dobra i zła, lub o stworzeniu świata.

List Augustyna do Proby jest dobrym przykładem takiego dzieła⁵⁶. Należy zwrócić uwagę, że powstał on tuż przed wybuchem sporu pelagiańskiego w 410 lub 411 roku. Jego autor odpowiada na pytanie adresatki, jak należy się modlić.

gratulować Tobie [...]. Więc wydało mi się wystarczające, żebyś Ty przeczytał ten list tym ludziom, w których przyjaźń możesz ufać na podstawie ich chrześcijańskiej wiary”.

⁵⁵ *List do Demetriady (Epistula ad Demetriadem)*, PL 30, 15-45) Pelagiusza, napisany w latach 413-414, jest pod tym względem wyjątkowy.

⁵⁶ Por. Augustinus, *Epistula* 130 (ad Probam), CSEL 44, 40-77.

Opowiada o tym, że nawet bogaci nie mogą być niczego pewni na tym świecie (2), i że nawet rodzina, przyjaciele i zdrowie nie stanowią trwałej ochrony przed przyrodzoną temu życiu niepewnością (3-4). Nasza samotność powinna prowadzić do modlitwy (5-6), a miłości do bogactw należy się wyzywać, choć należy ich używać dla zachowania dobrego zdrowia (7-8). Modlitwa polega na upraszaniu Boga o szczęśliwe życie (9), którego nie należy rozumieć opacznie, jako życia zgodnego z własną wolą (*secundam suam voluntatem*), o czym wiedział już Cynceron (10-11). Dobra doczesne nie są w istocie konieczne, a jedynym dobrem, o które warto się modlić, jest szczęście wieczne (11-15). W dalszej części listu Augustyn opiera się już w większej mierze na Piśmie Świętym, niż na filozoficznych opiniach i nie cytuje pogańskich autorytetów. Wzywa więc Probę do modlitwy, jako do przygotowania się na dary Boga (16-17) – ma być ona nieprzerwana, ale nie przegadana (19-20). Sam Bóg wskazuje, o co modlić się trzeba (21) i daje przykład modlitwy doskonałej (22-23), tj. modlitwę Pańską. Autor namawia również adresatkę do postu i jałmużny (24), odradza jej natomiast interpretację własnego losu jako wyniku pomyślności bądź niepomyślności naszych modlitw (25-26), ponieważ Bóg zawsze nas wysłuchuje (27), a tylko On wie, czym jest życie szczęśliwe (28). W ostatnich paragrafach listu wskazuje na szczególne powołanie wdów do modlitwy (29-30) oraz prosi Probę o modlitwę w swojej intencji (31).

Przypomnieliśmy dokładniej treść tego listu z kilku względów. Po pierwsze dlatego, że napisał go Augustyn. Po drugie dlatego, że jest on datowany na czas tuż przed wybuchem sporu z Pelagiuszem. Po trzecie dlatego, że zawiera w sobie treści konwencjonalne, które możemy spotkać zarówno w tekstach Hieronima jak i Pelagiusza o podobnym charakterze. Treści w nich zawarte były do tego stopnia podobne, że *List do Demetriady*, od połowy XX wieku przypisywany Pelagiuszowi, znalazł się w kodeksach listów Hieronima. Czwarty powód jest najbardziej istotny, bo wskazuje na podstawową różnicę między Augustynem i Pelagiuszem. W 14 rozdziale listu Augustyn zaznacza, że życie na ziemi nigdy nie może być szczęśliwe. Powołuje się przy tym na słowa Psalmu 27, 4: „O jedno proszę Pana, tego poszukuję: bym w domu Pańskim przebywał po wszystkie dni mego życia”. Jedynym zatem celem naszych modlitw jest życie szczęśliwe, to znaczy życie dobre. To życie przygotował nam Odkupiciel przez swą zbawczą śmierć, ale otrzymamy je dopiero po śmierci. Odwracając to rozumowanie: ponieważ nie możemy być całkiem dobrzy na ziemi, nie możemy być tutaj całkiem szczęśliwi. I to jest punkt, w którym poglądy Pelagiusza zasadniczo odbiegają od sądu Augustyna.

Pelagiusz w *Liście do Demetriady*⁵⁷ pisze, iż Bóg widział, że świat, który stworzył był dobry. Dotyczyło to w największym stopniu ludzi, których uczynił na swoje podobieństwo (2, 2). A zatem Bóg chciał, żebyśmy byli dobrzy sami

⁵⁷ Tekst tego listu zachował się w dwóch wersjach w PL 30,15-45 i PL 33, 1099-1120. Wciąż czekamy na nowe, krytyczne jego wydanie.

z siebie, dlatego dał nam wolną wolę decydowania o swoim losie (3, 1-2). To nie znaczy – zastrzega Pelagiusz – że ktoś był bez grzechu, ale że każdy może być bezgrzeszny; inaczej Bóg nie stworzyłby nas na swoje podobieństwo i nie dał nam dobrej natury (3,3). Jeśli coś jest możliwe, należy to wcielić w czyn (2, 1), idąc za przykładem doskonałości i prawości, jaką wskazuje Pismo Święte w osobach Abla, Melchizedeka, Noego, Abrahama, Józefa lub Hioba (5, 1-8,4). Jako dzieci Boga, ufnie słuchające jego wskazówek, możemy wieść życie bez winy i bez plamy grzechu (17, 1-3). Ujawnia się tu podstawowa różnica światopoglądowa między Pelagiuszem a Augustynem. Pelagiusz, wychodząc od optymistycznej oceny możliwości człowieka, stawia ludziom wysokie wymagania moralne. Jego wizja natury ludzkiej jest optymistyczna: ponieważ każdy został stworzony dobrym, każdy może zostać zbawiony. Znajomość przykazań i woli Boga gwarantuje dobre postępowanie, co jest wyrazem intelektualizmu etycznego, znanym z filozofii starożytnej. Warto zauważyć, że Pelagiusz na poparcie swoich tez powołuje się na pisma wybitnych pisarzy chrześcijańskich, a wśród nich i Augustyna, co zmusza biskupa Hippony do przemyślenia swojego dorobku. I tak w momencie spotkania z myślą Pelagiusza i Celestiusza, nawiązuje do tez wyrażonych po raz pierwszy w 396 r. w swoim dziele *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*⁵⁸, niektóre z nich precyzuje, a przede wszystkim uściśla swój system teologiczny.

Chronologicznie pierwsze pismo Augustyna przeciw nowej herezji zatytułowane jest *O karze, odpuszczeniu grzechów i chrzcie niemowląt*⁵⁹. Wiemy na pewno, że zostało wydane na początku 412 roku. W nim po raz pierwszy określa on wyczerpująco swoje (i, jak twierdzi, katolickie) stanowisko w sprawie grzechu pierwotnego. Nie jest ono skierowane przeciw Pelagiuszowi, co sam autor zaznacza w III jego księdze. Polemizuje on tylko z poglądami, które przypisuje grupie ludzi, niewymienionych z nazwiska, choć bliskich teozom Celestiusza⁶⁰. Tenże na procesie w 411 r. wyznał, że grzech pierwotny jest jedynie sprawą opinii i nie należy do nauki powszechnej Kościoła. Głosił on podobno także następujące tezy:

„Adam, stworzony jako śmiertelny, umarłby bez względu na to, czy by zgrzeszył, czy nie”;

⁵⁸ Por. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, PL 40, 101-148, tłum. S. Ryznar – J. Sulowski, PSP 48, 131-192. Na temat tej zmiany zob. P. Frederiksen, *Beyond the Body/Soul dichotomy: Augustine on Paul against the Manichees and the Pelagians*, RechAug 23 (1988) 87-114, spec. 89-105.

⁵⁹ Por. *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, CSEL 60, 3-151. Być może jednak pierwsze dwie księgi i część trzeciej były gotowe już w połowie 411 roku, por. Augustinus, *Epistula* 139; W. Dunphy, *A lost year*, s. 403-411.

⁶⁰ Nie jest jednak wcale oczywiste, że są to poglądy Celestiusza. Augustyn nie wymienia tytułu jedyne go dzieła, co do którego jest pewny, że napisał je Celestiusz. Tradycyjnie przypisuje się Celestiuszowi tzw. *Liber definitionum* (CSEL 42, 4-48), z którego wiele fragmentów znajdziemy w dziele Augustyna *De perfectione iustitiae hominis*. Jednak przypisywanie Celestiuszowi jego autorstwa nie jest całkowicie pewne, por. Dodaro, *Note on the Carthaginian debate*, passim.

„Grzech Adama zranił jedynie jego a nie cały ród ludzki”;

„Niemowlęta, które się rodzą, są w tym samym stanie, w którym był Adam przed sprzeniewierzeniem się”;

„Ani przez śmierć i przenievierstwo Adama nie mógłby umrzeć cały ludzki ród, ani przez zmartwychwstanie Chrystusa nie mógłby odrodzić się (*resurgat*) ludzki ród”;

„Prawo daje taki sam dostęp do królestwa niebieskiego jak Ewangelia”;

„Przed przyjściem Chrystusa ludzie byli bezgrzeszni, to jest bez grzechu”⁶¹.

Tezy te znamy z relacji Augustyna i Mercatora. Zawarte były w oskarżycielskim *libellus* Paulina z Mediolanu, przygotowanym na sąd nad Celestiuszem w 411 roku. To z tymi poglądami rozprawia się Augustyn w swoim pierwszym dziele i w *Kazaniu* 294 ogłoszonym w Kartaginie 27 czerwca 411 roku⁶².

Trudno rozstrzygnąć, czy były to rzeczywiście poglądy Celestiusza. On sam zapytany, czy ktoś podziela jego poglądy w sprawie grzechu pierwotnego, powołuje się na prezbitera Rufina, który zatrzymał się w domu Pammachiusza w Rzymie⁶³. Niektórzy uczeni sugerują, że jest to mnich z klasztoru Hieronima, zwany Rufinem Syryjczykiem, inni, że Rufin z Akwilei⁶⁴. Miałby on być autorem dzieła *De fide*, w którym przede wszystkim atakuje arianizm, ale również krytykuje teorię traducjanizmu w duchu orygenizmu. Czy to on zaszczerpił u Celestiusza i Pelagiusza niechęć do afrykańskiej koncepcji grzechu pierwotnego, jako źródła naszej grzeszności i przeszkody w zbawieniu? Jest to jedynie prawdopodobne. Twierdzenie F.Refoule, że dzieło Rufina *De fide* jest tym, które Augustyn krytykuje w *De peccatorum meritis* nie jest jednak dostatecznie uzasadnione⁶⁵.

Z kolei Pelagiusz głosił, że człowiek, stworzony na podobieństwo Boga, potrzebuje do zbawienia łaski Boga. Łaska ta zawiera się według niego w Prawie Starego Testamentu, w naturze człowieka oraz w nauczaniu i przykładzie postępowania Jezusa Chrystusa. Czyny człowieka analizuje on pod względem trzech kategorii (*facultates*): możliwości (*posse*), woli (*velle*) i działania (*agere*). Bóg, tak nas stworzył, że każdy z nas ma możliwość życia bez grzechu, poprzez naśladowanie Chrystusa i słuchanie Pisma Świętego, natomiast wola i działanie

⁶¹ Podaję za: Marius Mercator, *Commonitorium* 1, PL 48, 70A; wersje Augustyna (*De gestis Pelagii* 11, 23 i 35, 65, *ŻMT* 12, 236 i 270) mają inną kolejność oraz nieco inne formy gramatyczne. Wersje te porównują O. Wermelinger (*Rom und Pelagius*, s. 10-11) i G. Honnay (*Caelestius*, s. 276).

⁶² Przyjmuję argumenty W. Dunphy'ego (*A lost year*, s. 458-462) i przesuwam tradycyjne datowanie tego kazania o 2 lata wstecz, por. wyżej przyp. 31.

⁶³ Por. Augustinus, *De gratia Christi* II 3, 3, CSEL 42, 168.

⁶⁴ Najnowsze opracowanie tej kwestii, por. W. Dunphy, *Rufinus the Syrian: myth and reality*, „Augustiniana” 59 (2009) 79-157. Uczony ten przedstawia ważne dowody za drugim rozwiązaniem tej zagadki.

⁶⁵ Por. F. Refoule, *Datation du premiere concile de Carthage contre les Pelagiens et du «Libellus fidei» de Rufin*, REAug 9 (1963) 41-49.

są autonomicznymi dziedzinami aktywności człowieka. Augustyn systematycznie rozprawiał się z takim ujęciem łaski.

Najpóźniej wiosną roku 413 r. Augustyn wydał dzieło zatytułowane *O duchu i literze*, w którym analizował koncepcję łaski jako Prawa. Nie możemy jednak uznać, że dzieło to dyskutuje właśnie z poglądami Pelagiusza. W traktacie *O naturze i lasce* z 415 r. Augustyn po raz pierwszy poddał krytyce koncepcje teologiczne Pelagiusza⁶⁶, bowiem dzieło to jest odpowiedzią na jego pismo *De natura*. Mniej więcej w tym samym czasie Augustyn powrócił jeszcze raz do roszczenia Celestiusza o bezgrzeszności i zajął się obalaniem tez z przypisywanego mu dzieła *Liber definitioinum*. Tak powstał krótki traktat *O doskonałej sprawiedliwości człowieka*⁶⁷. Augustyn dowodzi tam, że naturalnym stanem człowieka od czasu grzechu pierworodnego Adama jest grzeszność. We wszystkich tych tekstach Augustyn odwołuje się najczęściej do argumentacji egzegetycznej, a większość tych wnioskowań opiera na rozdziałach 3, 5, 7 i 9 Listu św. Pawła do Rzymian, oraz 3 i 4 rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian.

Wszystkie te traktaty są jakby preludium do właściwego początku kontrowersji z Pelagiuszem, która zaczyna się właśnie od tłumaczonego *Kazania* 348A. W tym tekście znajdziemy również jeden z pierwszych szkiców systemu Augustyna, który obejmuje znacznie więcej niż koncepcję działającej łaski. Należy jednak uznać, że pojęcie łaski, rozbudowywane do ostatnich lat życia w polemice z Julianem z Eklanu i Janem Kasjanem oraz mnichami galijskimi, jest centralne dla teologii późnego Augustyna. Oto krótkie przedstawienie tego systemu: Bóg stworzył Adama nieśmiertelnym. W raju istniało tylko jedno boskie Prawo. Ale Adam sprzeniewierzył się temu Prawu przez grzech. Wówczas powstało drugie Prawo, przeciwne prawu Ducha – Prawo ciała, a wraz z nim przyszła śmierć. Nim przyszedł Chrystus Bóg dał ludziom trzecie Prawo – prawo Mojżesza. Prawo to służyło jedynie do wskazania niebezpieczeństwa grzechu. Przedtem ludzie kierowali się jedynie prawem ciała, Prawo zaś Mojżesza było po to, aby grzech okazał się grzechem. Jednak to trzecie prawo uczynków nie ma mocy wyzwolić nas spod prawa grzechu i śmierci, bo jest to tylko Litera, która nie ożywia.

Żaden człowiek nie mógł, nie może i nie będzie mógł własnymi siłami (nawet dzięki Prawu Mojżesza) wyzwolić się spod prawa grzechu, które jest prawem śmierci, ponieważ rodzimy się w cielesnym akcie. Przyczyną aktu cielesnego jest wrodzona pożądliwość cielesna (*concupiscentia*) – trwały skutek grzechu Adama. On sam poznał ją dopiero po sprzeniewierzeniu się, dlatego wraz z Ewą okrył swoje członki, które nagle zaczęły pożądać. Jediną osobą, której nie dotyczy prawo ciała, był Jezus Chrystus, ponieważ nie został on poczęty w akcie

⁶⁶ Por. Augustinus, *De natura et gratia*, CSEL 60, 233-299.

⁶⁷ Por. Augustinus, *De perfectione iustitiae hominis*, CSEL 42, 3-28, tłum. W. Eborowicz: Św. Augustyn, *Doskonała sprawiedliwość człowieka*, Pelplin 1983, 1992. O dziele tym nie ma bowiem wzmianki w *Retractationes* Augustyna, który prawdopodobnie traktował je jako list i dlatego nie zawarł w *Sprostowaniach*. Na podstawie kryteriów wewnętrznych, ustala się datę na 415 r., zob. komentarz R.J. Teske, w: Augustine, *Answers to the Pelagians*, I/23, s. 279-280.

cielesnym na skutek pożądliwości. Dlatego i tylko dlatego nie miał on grzechu pierworodnego.

Jezus Chrystus ustanowił Kościół jako ciało, którego On jest głową. Aby stać się członkiem Jego ciała należy narodzić się ponownie. Ten akt ponownych narodzin dokonuje się w chrzcie świętym, który sprawia, że zostaje nam odebrany grzech pierworodny. Dzieje się tak, ponieważ Jezus poprzez śmierć bez grzechu, darował nam życie wieczne, które odebrał nam Adam swoim grzechem. Jezus – Bóg i człowiek jest nowym Adamem: przez niego życie, jak przez tamtego śmierć.

Skłonność do grzechu przychodzi do nas przez cielesny akt poczęcia, który na zawsze zaraża nas słabością intelektualną (*ignorantia*) oraz słabością moralną (*infirmitas*). Pożądliwość cielesna (*concupiscentia*), jak już pisaliśmy, także zostaje nam wówczas przekazana. Te trzy konsekwencje grzechu pierworodnego trwają w nas nawet po jego zmazaniu w wodzie chrztu świętego. Dlatego łaska jest nam potrzebna w każdej chwili, by przeciwdziałać naszym słabościom. Natura ludzka stworzona została bowiem jako dobra, ale Adam zranił ją tak, iż potrzebuje lekarza. Jeśli nie zostanie uleczona, człowiek sprawiedliwie umiera na wieki, ponieważ ma on udział (*participatio*) w grzechu Adama. Jednak część ludzkości otrzymuje lekarstwo miłosiernej łaski i nie idzie na zatracenie, ale do Królestwa Niebieskiego, dlatego że ma udział w łasce Chrystusa. W ten sposób Bóg jest zarazem sprawiedliwy, jak i miłosierny.

Na początku 416 r., kiedy Augustyn wygłaszał *Mowę* 348A wiernym w Hipponie, ten system myśli był już gotowy. Z takiej pozycji po raz pierwszy imiennie atakuje Pelagiusza i doprowadza do jego ekskomunikacji, ostatecznie potwierdzonej dwa lata później przez cesarza Honoriusza, synod w Kartaginie, a w końcu i przez biskupa Rzymu Zosimosą. W ten sposób Augustyn rozpoczął dyskusję o prymacie łaski w zbawieniu człowieka, najbardziej brzemiennej w skutki dla zachodniego chrześcijaństwa.

WYDANIA TEKSTU

- J.P. Migne: Paris 1846, PL 39, 1719-1723 (fragment).
 P. Knöll: Vindobonae 1885, CSEL 9/1, 899-903 (fragment).
 A.M. Quartiroli: Roma 1989, NBA 34, 128-134 (fragment).
 F. Dolbeau: Paris 1995, RechAug 28 (1995) 53-63 (całość).

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

Włoskie:

- A.M. Quartiroli, Roma 1989, NBA 34, 129-135 (fragment)

BIBLIOGRAFIA

F. Dolbeau, *Le sermon 348A de saint Augustin contre Pélage. Édition du texte intégral*, RechAug 28 (1995) 37-52 (Introduction), 53-63 (tekst łaciński); tenże, *Localisation de deux fragments homilétiques reproduits par Eugippe dans son florilège Augustinien*, REAug 41 (1995) 19-36, spec. 31-34; tenże, *Un second manuscrit complet du Sermo contra Pelagium d'Augustin*, REAug 45 (1999) 353-361; J.M.W. Dewart, *The christology of the Pelagian controversy*, StPatr 17 (1982) 1221-1244; J. Ferguson, *Pelagius*, Cambridge 1956; E. Florkowski, *Soteriologia Pelagiusza*, Kraków 1949; H. Frankfurth, *Augustin und die Synode zu Diospolis*, Berlin 1904; E. Hill, *Newly discovered Augustins Sermons*, New York 1997, spec. 310-321; W. Lohr, *Pelagius' Schrift „De natura“: Rekonstruktion und Analyse*, RechAug 51 (1999) 235-294; G. Marinetto, *Les premières réactions antiaugustinienes de Pelage*, REAug 27 (1971) 83-117; K. Michalski, *Nauka chrystologiczna Pelagiusza*, CT 17 (1936) fasc. 2, 143-168; G. Maschio, *L'argumentazione patristica di S. Agostino nella prima fase della controversia pelagiana*, „Augustinianum” 26 (1986) 459-479; J. Martin, *Die Augustinusüberlieferung bei Eugippius*, w: *Miscellanea critica*, II, Leipzig 1965, 228-244; K. Obrycki, *Początek sporów pelagiańskich - Dzieje procesu Pelagiusza*, ŻMT 12, Kraków 1999, 193-213; Sz. Pieszczoł, *Nad genezą teologii Pelagiusza*, SG 5 (1979-1980) 227-244; G. Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme*, Lausanne 1941; H. Ulbrich, *Augustins Briefe zum pelagianischen Streit*, Göttingen 1958; tenże, *Augustins Briefe zur entscheidenen Phase des Pelagianischen Streites*, REAug 9 (1965) 51-75, 235-258; P.P. Verbraken, *Les fragments conservés des Sermons perdus de saint Augustin*, RevBen 84 (1974) 266-267; tenże, *Études critiques sur les Sermons authentiques de saint Augustin*, Steenbrugis 1976, 189-190; O. Wermelinger, *Rom und Pelagius: die theologische Position der römischen Bischöfe in pelagianischen Streit in den Jahren 411-432*, Stuttgart 1975.

PRZEKŁAD*

1. Przyczyną przyjścia i wcielenia naszego Pana, Jezusa Chrystusa jest to, że, gdy przyszedł, ujrzał wszystkich grzesznikami. Że to była właśnie przyczyna Jego przyjścia, najdokładniej mówi Apostoł w tych słowach: „To ludzka nauka¹ – rzecz – i godna całkowitego uznania, że Jezus Chrystus przyszedł na ten świat zbawić grzeszników, spośród których ja jestem pierwszy” (1Tm 1, 15). A zatem żadna inna przyczyna nie przywiodła Syna Bożego, Boga, wiecznego Boga, współwiecznego i równego Ojcu, z nieba na ziemię, aby przyjął ciało i umarł za nas, jak tylko ta, że nie było w nas życia. Nie przycho-

* Przekładu dokonano z łacińskiego tekstu krytycznego: F. Dolbeau, *Le sermon 348A de saint Augustin contre Pélage. Édition du texte intégrale*, RechAug 28 (1995) 53-63

¹ *Humanus sermo* u Augustyna, w Wulgacie jest *fidelis*, za którą idą polskie przekłady.

działby lekarz, chyba, że do chorych, nie przyszłoby życie, chyba, że do zmarłych. Ci, którzy dziś uważali, przy czytaniu [Listu] Apostoła, słyszeli: „Bóg zatem zaleca nam swoją miłość, ponieważ Chrystus za nas umarł, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami. Tym bardziej więc usprawiedliwieni teraz w Jego krwi, będziemy ocaleni przez Niego od gniewu” (Rz 5, 8-9). To jest łaska Boża przez Jezusa Chrystusa Pana naszego, którą najpierw prorocy, potem sam [Pan] swoimi ustami, następnie apostołowie po tym, jak się w ciele uobecnił, a wreszcie cały Kościół uznaje, wyznaje, przepowiada, zaleca i czci. „To jest właśnie łaska Boża przez Jezusa Chrystusa Pana naszego (Rz 7, 24).

2. Dlatego, moi drodzy, powinniście najpierw wiedzieć, co więcej, przypominać sobie to, czego się dowiedzieliście i co zawsze słyszeliście, że żaden człowiek nie może być zbawiony na mocy własnych zasług i swoimi siłami. Łatwo bowiem przyszło człowiekowi zadać sobie ranę, podobnie jak łatwo każdy może się pozbawić tego życia naszego ciała, ale czy może sam się ożywić? Żeby więc upaść nie potrzebowaliśmy żadnej pomocy, a nawet więcej: dlatego właśnie upadliśmy, bo zrezygnowaliśmy z pomocy Boga. Prośmy Go zatem o pomoc, abyśmy podnieśli się z naszej ruiny, abyśmy nie trwali w naszych grzechach. „Chrystus umarł za nas” – słyszeliście Apostoła – nie za siebie, lecz za nas, gdyż nie było przyczyny śmierci w tym, w którym nie było grzechu, śmierć jest bowiem karą za grzech. Bo i Adam nie musiałby umrzeć, gdyby nie zgrzeszył², ani my nie rodzilibyśmy się śmiertelni z jego rodu. Przyszedł zatem Ten jeden bez grzechu, aby zmyć wszystkie grzechy: nie był wobec nas winny, by móc rozwiązywać spętanych, lub oskarżony, by uwalniać skazanych. Przyjął ciało z dziewicy, bez [udziału] pożądliwości (*concupiscentia*) męża, a przyjęte ciało nie było raną, ale lekiem na ranę. „Chrystus umarł za nas”.

3. O cóż więcej mamy prosić Tego, którym jest Chrystus? Słyszeliście: gdy pytał swoich uczniów, Piotr mu odpowiedział: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego” (Mt 16, 13-15). On Syn z natury, my z łaski, On jedyny, my liczni, ponieważ On zrodzony, my adoptowani. Chociaż więc jednego i jedynego Syna miał Bóg, to tego jedynego i własnego Syna, jak mówi Apostoł, „nie oszczędził ale go za nas wszystkich wydał” (Rz 8, 32). Jakiego lepszego lekarstwa mógłby się domagać czy też spodziewać rodzaj ludzki, niż tego, aby jedyny Syn został posłany nie po to, aby z nami żyć, ale by umrzeć? Aby zaś umrzeć za nas, przyjął ciało, w którym umarł, ponieważ, gdy był u Boga Ojca Bogiem Słowem, nie miał jak umrzeć. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo” (J 1, 1). Gdzież więc widzialność i namacalność w Słowie, gdzie cierpienie czy śmierć w Bogu? Jedynie umysłem można ujrzyć to, czego nie można ujrzeć. Ale także sam umysł okryty ciemnościami i oślepiiony grzechami mógłby zobaczyć człowieka całkiem chorego,

² O różnych poglądach Ojców Kościoła na grzech pierworodny por. *Grzech pierworodny*, red. H. Pietras, ŻMT 12, Kraków 1999.

całkiem słabego, całkiem zranionego, odważę się powiedzieć – całkiem martwego i zniszczonego, jakże jednak może zobaczyć wszędzie Obecnego nie mając zdrowego oka wewnętrznego, aby zobaczyć to, co niewidzialne?

4. Wszystko było więc w nas niezdrowe: zstąpił lekarz, uzdrowiciel ciała i duszy, ponieważ jest zbawcą ciała i duszy. Jeśli bowiem lekarze mogą leczyć to, czego nie stworzyli, dzięki lekarstwom i ziołom, których nie stworzyli, jeśli więc człowiek lekarz uzdrawia dzięki Bogu, to o ileż bardziej Bóg dzięki sobie samemu? Lekarz uzdrawia tego, który ma umrzeć, Bóg uzdrawia tego, który ma żyć na wieki. I to właśnie, co zechciało umrzeć za nas, stało się naszym lekarstwem. Wielkie to miłosierdzie, bracia, naszego Lekarza, że zechciał nas uzdrowić nie dzięki swojej apteczce, ale dzięki swojej krwi. „Tym bardziej – rzecze – teraz zostaliśmy usprawiedliwieni”. Jak to? „Dzięki Jego krwi”, nie dzięki naszym siłom, nie dzięki naszym zasługom, ale „dzięki Jego krwi, będziemy ocaleni od gniewu właśnie przez Niego” (Rz 5, 9), nie przez nas, ale „właśnie przez Niego”. Przywiązał nas do Krzyża! Oczywiście, jeśli chcemy żyć, musimy przyłgnąć do śmierci. Kto trzyma się siebie, ten trzyma się śmierci. Bo nie ma życia w umarłym. W czym umarły może na sobie polegać? Może umrzeć dzięki samemu sobie, ale dzięki sobie odżyć nie może. Grzeszyć mogliśmy sami z siebie, możemy i zawsze będziemy mogli. Nie mielibyśmy nadziei, jeśli by nie było jej w Bogu. Do Niego wdychajmy, na Nim polegajmy, a co nas dotyczy, niech nasza wola wesprze nasze starania, abyśmy się zasłużyli dzięki modlitwie.

5. Skoro tak się rzeczy mają, powiem wam, bracia, otwarcie o czymś, ponieważ nie ma niczego, co byśmy skrywali: jak długo mogliśmy, znosiliśmy w ciszy pewną nową, skrytą herezję, szeroko rozpełzającą się w ukryciu, dopóki sama się nie ujawniła. Zawsze zwalczaliśmy ten błąd; przemilczaliśmy imiona, aby ludzie mogli się poprawić. Nie ma bowiem nic lepszego i nic bardziej pożądanego, niż to, aby oni słysząc, co mówimy w oparciu o najstarsze zasady Kościoła zaczęli się lękać własnych błędów i w milczeniu się leczyli, nawróceni do Tego, który uzdrawia wszystkich wzywających Jego imienia. Już dawno tak czyniliśmy³. Wiele bowiem przeciw tego rodzaju bezbożności napisaliśmy i już wiele z tego zostało przeczytane, a jednak wszystkiego o tych, o których pisaliśmy, nie przekazano nam jeszcze do wiadomości. Było i tu wielu spośród nich, a niektórzy już się nawrócili. Cieszymy się w imię Pana i w Jego miłosierdziu z ich ocalenia; wielu⁴ bowiem spośród tych, którzy z owego błędu zostali wyprowadzeni, prosiło nas, abyśmy ułożyli jakieś pisma i o samym błędzie.

³ Lekcja rękopisu ze Sieny: *egimus*.

⁴ Mowa tu, być może, o dwóch Sycylijczykach, Jakubie i Timazjuszu (por. Augustinus, *Epistula* 177, 6 i 179, 2), którzy podarowali Augustynowi jakieś pisma Celestiusza oraz *De natura Pelagiusza* z zapytaniem o ich ortodoksyjność. Stali się oni mnichami dzięki namowiem Pelagiusza i Celestiusza. To im Augustyn odpowiada pismem *De perfectione iustitiae hominis* oraz drugim – *De natura et gratia*.

6. Teraz właśnie usłyszeliśmy, że tenże człowiek, który jest nazywany twórcą i przywódcą tej zgubnej nauki, we wschodniej części [Cesarstwa] po przeprowadzonym postępowaniu biskupów został uniewinniony i ogłoszony prawomyślnym (*canonicum pronuntiatum*)⁵. Dlatego, że zaprzeczył, jakoby wyznawał zarzucane mu poglądy, i nie tylko zaprzeczył, że myśli to, co inni rozpowszechniali jako jego naukę, lecz nawet te poglądy wyklął. Akta te jeszcze do nas nie dotarły. Mieliśmy natomiast zwyczaj pisać do niego, jak i on do nas, przyjaźnie, jak do sługi Bożego. W zeszłym bowiem roku, kiedy to mój syn, prezbiter Orozjusz, sługa Boży z Hiszpanii, który jest tu z nami, wybierał się na Wschód z moimi listami, napisałem przez niego i do tego Pelagiusza. Treści moich wskazań nie wyłożyłem dokładnie w listach, lecz wzywałem w nich, aby wysłuchał od prezbitera, co nakazuję (*mandavi*). Ten prezbiter zastał miejsce, w którym ów się znajdował, ogarnięte niepokojem z powodu jego [Pelagiusza] wypowiedzi i sporów braci. Stamtąd przywiózł mi listy świętego i godnego naszej czci ze względu na zasługi wieku, świętości i wiedzy, znanego wszystkim prezbitera Hieronima. Ten zaś prezbiter Hieronim już przeciw niemu także książkę...⁶ napisał⁷, która i do nas dotarła. Ów zaś, jak już powiedziałem, został uniewinniony na kościelnym procesie, wyznając łaskę Bożą, którą zdawał się odrzucać i zwalczać w swoich wypowiedziach.

7. Potem, zaledwie kilka dni temu, przybył do nas stamtąd nasz współobywatel, diakon Palatyn, syn Gattusa, Hipponczyk – wielu go zna, a jeszcze więcej jego imię. Jest przy ojcu. Stoi teraz pośród diakonów i słucha mnie. On właśnie przywiózł mi pewną małą książeczkę⁸ samego Pelagiusza, nie należącą właściwie do akt procesu, ale napisaną i ułożoną jako obrona przeciw stawianym mu zarzutom. Tak być może bronił się na sądzie biskupim, którego akta, jak powiedziałem, jeszcze nie mogły trafić w nasze ręce. Przekazał ją diakonowi, abym przeczytał tę jego własną obronę, jednak swoich listów mi nie przysłał. Dlatego obawiam się, żeby później nie zaprzeczył, że wysłał to, co wysłał⁹. Nie chciałem więc o jej treści rozprawiać, dopóki nie przeczytamy akt, w których, jak się wydaje, zawarty jest autorytet (*auctoritas*) Kościoła i biskupów. Dlaczego więc zechciałem powierzyć to waszemu zaufaniu? Dlatego, że w Jerozolimie wybuchły tak wielkie zamieszki, i dotarły nas wieści o tak wielkim nieszczęściu, że podobno w rozruchach ludowych w Betlejem zostały nawet podpalone dwa klasztory¹⁰. Nie musielibyśmy tego mówić, gdybym nie wiedział, że niektórzy spośród was są o tym uprzedzeni. Lepiej więc, abyście wszystko ode mnie usłyszeli, niż byście cierpieli od niejasnych plotek.

⁵ Chodzi o synod w Diospolis

⁶ Lacuna w tekście.

⁷ Chodzi o Hieronimowe *Dialogi contra Pelagianos libri III*.

⁸ Chodzi tu o tzw. *Chartula defensionis* Pelagiusza, por. *Dzieje procesu Pelagiusza* 32, 57, *ŻMT* 12, 265.

⁹ Po raz pierwszy w znanych nam tekstach Augustyn przypisuje Pelagiuszowi złą wolę.

¹⁰ Por. Augustinus, *De gestis Pelagii* 35, 66, *ŻMT* 12, 272.

8. Posłuchajcie zatem krótko, co jest w tej herezji złego, abyście się strzeżli, i obyście nie ukrywali przed nami, jeśli usłyszycie, że ktoś takie rzeczy szepcze w tajemnicy czy też głosi w publicznych wystąpieniach. Obawiamy się bowiem, by z powodu lekceważenia nie szerzyła się ta gangrena¹¹ i abyśmy nagle nie odkryli wielu takich, których z trudem lub wcale nie będziemy w stanie uzdrowić. Co jest zatem złego w tej herezji, posłuchajcie. Zaledwie przed chwilą mówiłem i wspominałem wam o łasce Bożej przez Jezusa Chrystusa Pana naszego: tę właśnie łaskę zwalczą w swoich zaraźliwych rozważaniach ta herezja. W jakim to sposób, spytasz? Otóż mówią, że tyle może ludzka natura, tyle może wolna wola (*liberum arbitrium voluntatis*), że, jak sami staliśmy się grzesznikami, tak też sami możemy się usprawiedliwić. A skoro lepszy jest człowiek sprawiedliwy od człowieka – nazwa bowiem „człowiek” dotyczy natury, nazwa „sprawiedliwość” szczęścia i pomyślności – skoro więc lepszy jest człowiek sprawiedliwy niż jakikolwiek człowiek, oni głoszą, że Bóg stworzył człowieka, natomiast sprawiedliwym sam człowiek siebie uczynił¹², aby wydawało się, że człowiek może dać sobie więcej niż dał mu Bóg¹³.

9. A zatem uważajcie, moi kochani, bo przez ich szkodliwe dysputy (*disputationes malignas*) atakowane są nasze modlitwy. Do tego bowiem wiedzą ich dysputy, iż zdaje się, że modlimy się bez sensu. Nauczył nas bowiem Pan, jak mamy się modlić, byśmy przypadkiem w naszych modlitwach nie prosili o rzeczy doczesne i przemijające, tak jak prosi się, aby nie bolała cię głowa, abyś nie umarł, byś nie stracił syna, byś nie doznał szkody, abyś nie poszedł do więzienia uwikłany przez kogoś, i tym podobne: przemijające i doczesne. O to oni właśnie pozwalają się modlić, a to, czego uczył Pan, wykluczają; nie dlatego, żeby odważali się temu zaprzeczać, ale ponieważ snują takie rozważania, które to wykluczają. Kiedy bowiem ci mówi: „Wystarczyś sobie sam do czynienia sprawiedliwości. Jeśli chcesz, nie czynisz [zła]. Nie potrzebujesz pomocy Boga do wypełnienia tego, co nakazał, ponieważ łaska Boża to nic innego, jak to, co stworzyło cię [istotą] z wolną wolą”¹⁴. Kiedy więc mówią takie rzeczy, a łaską Bożą nazywają to, dzięki czemu zostaliśmy stworzeni, to taką łaskę nawet z poganami mamy wspólną. Nie jesteśmy bowiem my stworzeni, a oni nie są stworzeni, ani też nie pochodzimy z warsztatu innego rzemieślnika niż oni: i my i oni mamy jednego Boga Sprawcę, jednego Założyciela, jednego Stwórcę, to „On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5, 45). Oni nazywają to łaską Bożą i nie chcą mówić o innej, tej, dzięki której nie tylko jesteśmy wraz z poganami

¹¹ Parafraza 2Tm 2, 17.

¹² Ten sam argument por. w: Augustinus, *Sermo* 13, 2, 1.

¹³ Niezwykle dobitnie sformułowany, konwencjonalnie stosowany wobec heretyków, zarzut pychy.

¹⁴ *Sermocinatio*, figura retoryczna często używana przez Augustyna w pismach polemicznych, polegająca na wprowadzeniu osoby mówiącego przeciwnika. Nie są to jednak cytaty z żadnego z zachowanych pism Pelagiusza.

ludźmi, ale i tej, dzięki której jesteśmy chrześcijanami. Wiecie już, jak odrzucają łaskę, ale przekonajcie się o tym jeszcze dobitniej.

10. Wiecie, że Paweł Apostoł stawiał nam przed oczyma naszą walkę z ciałem o życie pobożne i sprawiedliwe, i samo to zmaganie, w którym doświadczamy trudów, mówiąc: „W zgodzie z człowiekiem wewnętrznym mam upodobanie w prawie Bożym. Widzę inne prawo w moich członkach, walczące przeciw prawu mojego rozumu i wiodące mnie, jeńca pod prawo grzechu – i śmierci – która jest w członkach moich” (Rz 7, 22-23).

W trudności tej wołał i mówił: „Biedny ja człowiek, któż mnie wyzwoli z ciała tej śmierci?”. I pada jakby odpowiedź: „Łaska Boża przez Jezusa Chrystusa Pana naszego” (Rz 7, 24). Nie odmawiają mu tej łaski, ale słyszą, że walczysz z ciałem i ze złym przyzwyczajeniem swoich grzechów: „Wystarczy ci, abyś zwyciężył. O jaką pomoc jeszcze prosisz? Możesz tego dokonać dzięki własnej cnocie”¹⁵. Apostoł przeciwnie, poddał się. Wyznał swoją słabość i uzyskał zbawienie: „Widzę – rzekł – inne prawo w moich członkach, walczące przeciw prawu mojego rozumu i wiodące mnie, jeńca pod prawo grzechu” (Rz 7, 23). Co mi pomoże, że wewnętrzny człowiek [we mnie] ma w duchu upodobanie w prawie Bożym? (por. Rz 7, 23). Oto jestem zwalczany, oto ciągnięty, oto naciskany oto pojmany. Spójrzcie, czy nie wołał spoglądając na Boga, jakby z wielkiego ucisku. Gdyby powiedział: „Któż mnie wyzwoli z ciała tej śmierci”, jeśli nie moja cnota? Zdawałoby się, że mówiąc to okazuje pychę. Lecz być może i to byśmy zrozumieli, że nie mógł mówić o nikim innym, jak tylko o Bogu, do którego psalm mówi: „Będę Cię kochał, Panie, moja cnoto” (Ps 17, 2). Czy więc powiedział: „Któż mnie wybawi”, jeśli nie moja natura, jeśli nie moja wola, jeśli nie moja władza sądenia i moja moc? Nie powiedział. Poniżył się, żeby zostać wywyższonym: „Łaska Boska – powiedział – przez Jezusa Chrystusa Pana naszego”.

11. Ze względu na tę łaskę wskazał nam Pan, o co mamy się modlić: „Święć się” – co? – „imię Twoje” (Mt 6, 13; Łk 11, 2). Czy więc nie jest święte imię Boga? Co znaczy „święć się”, jeśli nie w nas [ma się święcić]. Jeśli teraz ty dzięki wolnej woli, dzięki siłom właściwym naturze możesz w sobie święcić Imię Boga, jak to możliwe, że się modlisz, że prosisz najwyższy majestat o coś, co jest w twojej mocy? Co więcej? Te dwa: „Odpuść nam nasze winy jako i my odpuszczamy naszym winowajcom” (Mt 6, 12) i: „Nie wystawiaj nas na niebezpieczeństwo” (Mt 6, 13; Łk 11, 4)¹⁶, kiedy im się przeciwstawia, jak myślicie, co [pelagianie] odpowiadają? Przeraziłem się, bracia moi, kiedy usłyszałem. Przyznam, że nie usłyszałem tego na własne uszy, ale święty brat

¹⁵ Augustyn znów stosuje *sermocinatio*. Ta jest tym ważniejsza, że ukazuje Pelagiusza w sporze z Pawłem. Nie w sporze na idee, nie cytuje zdania z Pawła i zdania z Pelagiusza, ale przedstawia ich wyobraźni słuchaczy jako dyskutujących ze sobą przeciwników.

¹⁶ Tu i dalej rezygnuję z tłumaczenia *temptatio* jako pokusy czy pokuszenia, ponieważ Augustyn wyraźnie wykorzystuje tu także rzymskie, przedchrześcijańskie znaczenie tego wyrazu jako próby, ataku na coś, próby pokonania, ale przede wszystkim ataku choroby (por. Cicero, *Ad Att.* X 17, 2).

i mój współbiskup, nasz Urban, który był tu prezbiterem, a teraz, od niedawna jest biskupem Sikki. Otóż twierdzi on, że gdy wracał z Rzymu spotkał się i starł z jednym z tych, który w ten sposób myślał; kiedy został przygnieciony ciężarem autorytetu Modlitwy Pańskiej, to właśnie powiedział. [Urban] bowiem przycisnął go tymi słowami: „Jeśli jest w naszej mocy nie grzeszyć i jest w naszej mocy przewycięzać wszelkie niebezpieczeństwa grzechu własnymi siłami naszej woli, to dlaczego prosimy Boga, żeby nie wystawiał nas na niebezpieczeństwo?”. Jak sądzicie, co tamten odpowiedział? „Prosimy – odparł – Boga, aby nie wystawiał nas na niebezpieczeństwo dlatego, abyśmy nie doznali jakiegoś zła, nad którym nie mamy władzy: abym nie spadł z konia i nie złamał nogi, aby nie zabił mnie rozbójnik, czy coś tego rodzaju. Nad tymi bowiem rzeczami nie mam władzy. Bo potrafię, jeśli chcę, przewyciężyć niebezpieczeństwo moich grzechów i nie potrzebuję tu Boskiej pomocy”.

12. Widzicie, bracia, jaka to przewrotna herezja! Widzicie, że wszyscy drżycie z lęku, uważajcie, żebyście nie dali się pojmać. Znacie bowiem sztuczki i przebiegłość niegodziwców odwróconych od prawdy i tak przyzwyczajonych do własnych poglądów, że nie chcą z nich ustąpić. Błagam was, uważajcie. Bo spójrzcie, jak to sobie wymyślił: „Dlatego mówimy: «Nie wystawiaj nas na niebezpieczeństwo» (Mt 6, 13), żeby nam się nie przytrafiło nic, co nie jest w naszej mocy, i co dotyczy zagrożeń ciała”. A zatem dlatego powiedział Pan: „Czuwajcie i módlcie się, abyście nie trafili na niebezpieczeństwo”? (Mt 26,41). Czy powiedział: „Czuwajcie i módlcie się”, abyście nie złamali nogi, aby was głowa nie rozbolała, abyście nie narazili się na szkody? Nie powiedział tego, lecz co powiedział? To, co Piotrowi: „Prosiłem za Tobą, aby nie zabrakło Ci wiary” (Łk 22, 32). „Prosiłem”, rzekł Bóg człowiekowi, Pan słudze, Nauczyciel uczniowi, Lekarz choremu. „Prosiłem za Tobą”. O co? „Aby Ci nie zabrakło”. Czego? – Ręki? Stopy? Oka? Języka, z powodu jakiegoś paraliżu, to jest osłabienia członków? Nie, lecz, „aby nie zabrakło ci wiary”. Według nich w naszej jest mocy, aby nie zabrakło nam wiary.

13. Dlaczego Bóg za nas prosi? Aby przyznać nam to, czego, według nich, nie musimy upraszać od wiecznego Majestatu, bo jest to w naszej mocy. Błogosławieństwa, bracia moi, błogosławieństwa, których wam udzielamy stają się puste, próżne, przebrzmiałe. Sądzę, bracia moi, że mnie słyszycie, kiedy mówię: „Zwróćni do Pana błogosławmy Jego imieniu. Niech nam pozwoli wytrwać w Jego nakazach, iść właściwą drogą Jego nauki, podobać się Jemu w każdym dobrym dziele” i inne podobne modlitwy. „To – mówią – leży całkowicie w naszej mocy.” A więc na próżno prosimy dla was o te rzeczy. Brońmy siebie i was, abyśmy i my bez powodu nie błogosławili, i wy nie zmuszali do potwierdzenia słowem „Amen”. Bracia moi, wasze „Amen” jest waszym podpisem. „Amen” jest waszym zobowiązaniem, jest waszą zgodą. Żeby niektórzy spośród nich nie potępiali i nas i was, musimy się bronić [słowami] Pawła Apostoła: zobaczymy, czy o takie rzeczy prosił dla swojego ludu, o jakie my się dla was modlimy. Posłuchajcie, co w jednym miejscu powiedział.

Powiem krótko: Co mówisz, nowy heretyku, jeśli mnie słyszysz, jeśli jesteś tu obecny? Co mówisz? – „Że w naszej mocy pozostaje nie grzeszyć i móc tego dokonać bez pomocy łaski Bożej”? To mówisz? „To” – odpowiada. Więc jest w naszej mocy nie grzeszyć i to bez pomocy Boga? „Oczywiście – rzecz – nasza wolna wola (*liberum arbitrium*) nam do tego wystarcza”. Więc czymże jest to, co Apostoł mówi, pisząc do Koryntian: „Prosimy przeto Boga, abyście nie czynili nic złego” (2Kor 13, 7)? Uważaliście, słyszeliście, uznaliście za słuszne; a ponieważ jest to oczywiste, bez wątpienia zrozumieliście, o co modlił się Apostoł. „Prosimy Boga – rzecz – abyście nie czynili nic złego”. Mogł powiedzieć: „Upominamy was, abyście czegoś złego nie czynili”, nakazujemy wam, radzimy wam. Gdyby to powiedział, słusznie by powiedział, ponieważ i nasza wola może tu coś zdziałać, bo nie jest tak, że wola nic nie działa, ale sama też nie wystarczy. Wolał jednak powiedzieć: „Prosimy”, aby przypomnieć znaczenie samej łaski, aby zrozumieli oni, że kiedy nie czynią czegoś złego, nie tylko własną wolą unikają złego, ale dzięki Bożej pomocy wypełniają to, co zostało nakazane.

14. Zatem, bracia, kiedy chodzi o przykazanie, uznawajcie wartość decyzji woli (*voluntatis arbitrium*), kiedy chodzi o modlitwę dotyczącą przykazań, uznawajcie wartość dobrodziejstwa łaski. I jedno i drugie masz w Piśmie Świętym: i przykazania i modlitwę, co jest w przykazaniu, jest i w modlitwie. Zauważcie, co mówię. Przykazania są po to, abyśmy rozumieli. W jaki zaś sposób przykazuje się, żebyśmy rozumieli? „Nie chcecie być jak koń i muł, które nie mają rozumu” (Ps 31, 9). Słyszeliście, że nakazano: proś, abyś mógł wypełnić, co zostało nakazane. „W jaki sposób – powiesz – mam prosić”? Posłuchaj Pisma Świętego. Co zostało ci nakazane? „Nie chcecie być jak koń i muł, które nie mają rozumu”. Ponieważ istnieje nakaz, uznajecie znaczenie woli. Posłuchaj modlitwy, a uznasz i wartość łaski. „Daj mi rozum, abym poznał twoje nakazy” (Ps 118, 73). Nakazano nam być mądrymi. Czytam o tym, że istnieje taki nakaz. „Gdzie czytasz?” – rzecz. Posłuchajcie: „Nierozumni i głupi wśród ludu, zmańdrzejcie wreszcie” (Ps 93, 8). Co on teraz na to? „Widzisz, jak nam Bóg nakazuje, byśmy byli mądrzy. Mądrość jest więc w naszej mocy”. Już powiedziałem, słyszałem przykazanie, poznałem wolę: posłuchaj modlitwy, abyś mógł uznać wartość łaski. Chodzi tu o mądrość, która została nam nakazana. Posłuchajmy, co mówi apostoł Jakub: „Jeśli któremuś z was brak mądrości, niech prosi Boga, który daje wszystkim w obfitości” (Jk 1, 5). Nakazuje się nam też wstrzemięźliwość. Gdzie się nakazuje? Apostoł do Tymoteusza: „Siebie samego zachowaj czystym!” (1Tm 5, 22). Istnieje nakaz, istnieje przykazanie: należy go słuchać i wypełniać. Lecz nie ruszymy z miejsca, jeśli nas nie wesprze Bóg. Oczywiście, staramy się z woli działać, i wola dąży do czegoś (*et nititur aliquid voluntas*), ale sama władza nie wystarczy, jeśli [nasza] słabość nie uzyska wsparcia. Jasno bowiem zostało nakazane: „Siebie samego zachowaj czystym”. Posłuchaj innego fragmentu Pisma Świętego: „A ponieważ wiedziałem – rzecz – że nikt nie może być czysty, chyba że Bóg da, i że to jest

właśnie wyraz mądrości, żeby wiedzieć, czyj to jest dar” (Mdr 8, 21). „I co – rzece – zrobiłem”? „Zbliżyłem się do Boga i błagałem Go” (tamże). Czy potrzeba jeszcze przytaczać więcej [miejsc], bracia moi? Cokolwiek nam zostało nakazane, należy się modlić, aby zostało wypełnione. Lecz nie tak, abyśmy sobie odpuścili i tak rozleniwieni leżeli beztrosko i mówili: „Niech Bóg wleje w nasze usta pożywienie, tak żebyśmy nic nie musieli robić”; kiedy zaś jedzenie zrosi nam usta, żebyśmy nie mówili: „Niech Bóg połyka za nas”. I my sami powinniśmy coś czynić, o coś się starać, do czegoś dążyć i za to dziękować, co będzie w naszej mocy, a co nie będzie, o to się modlić. Kiedy dziękujesz, troszczysz się, abyś nie został ukarany za niewdzięczność; kiedy zaś prosisz o coś, czego jeszcze nie masz, troszczysz się, abyś nie pozostał z niczym, ponieważ coś ci przeskadza.

15. Pomyślcie więc i o tym, bracia moi: ktoś podejdzie do was i powie wam: „Cóż zatem uczynimy? Niczego nie mamy w naszej mocy, jeśli Bóg nie da nam wszystkiego. A więc to nie nas nagrodzi Bóg, ale siebie samego!”. I już widzicie, że to z tego źródła (*vena*) wypływa. Jest to jednak źródło zatrute i niezdrowe (*venenum habet*), albowiem wstąpił do niego wąż. To bowiem szatan codziennie dziś działa, ilekroć przez truciznę heretyków zabiera [ludzi] z Kościoła, jak wtedy, gdy przez truciznę węża usunął [ludzi] z raj. Niech nikt nie mówi, że on [Pelagiusz] został uniewinniony przez biskupów. Zostało uniewinnione wyznanie, tak jakby sama obietnica poprawy była uznana za prawowitą, ponieważ to, co mówił przed biskupami, wydawało się katolickie, natomiast tego, co pisał w swoich książkach, biskupi, którzy go uniewinnili, nie znali. Być może się poprawił, nie powinniśmy tracić nadziei w człowieka, który być może wołał przyłączyć się do katolickiej wiary oraz uciec się do jej łaski i pomocy. Być może tak się stało, ale to nie herezja została uniewinniona, ale człowiek odrzucający herezję. Kiedy natomiast przeczytamy akta, gdy dotrą w nasze ręce, i nieco dokładniej o tym złu, a być może i o tym, że zostało naprawione, się dowiemy, będziemy zobowiązani, kochani, jeśli Bóg pozwoli, was o tym powiadomić.

Z języka łacińskiego przełożył,
wstępem i komentarzem opatrzył
Rafał Toczko – Toruń, UMK

