

Święty Augustyn

LIST DO WOLUZJANA

(*Epistula* 137)

WSTĘP

Przedkładany tu fragment korespondencji św. Augustyna z Woluzjanem mieści się w szerszym kontekście jego dialogu ze światem pogańskim. Relacje epistolarne Biskupa Hippony z przedstawicielami pogańskiego świata, czy to starszego pokolenia, jak Maksym z Madaury (listy 16 i 17) i Nektariusz z Kalamy (listy 91 i 104), czy młodszego, jak Dioskor (listy 117 i 118) i MarceLin (list 136) oraz Woluzjan, mają charakter wielowymiarowy i obejmują szeroką problematykę teologiczną, czy ściślej – doktrynalne stanowisko chrześcijaństwa wobec pogan – filozoficzną, etyczną i w końcu pastoralną, czy wprost misyjną w zakresie troski o nawrócenie i zbawienie swych rozmówców. Wyjaśnień w zakresie zarysowanej tu tematyki dostarcza nam w formie, jakby skondensowanej, prezentowany niżej list św. Augustyna do Woluzjana.

1. Adresat. Rufius Antonius Agrypinus Volusianus urodził się ok. 382 r. jako pierwszy z pięciorga dzieci Publiusza Caecioniusza Caeciny Albina, arcykapłana Westy, człowieka znakomicie wykształconego i gorącego czciciela tradycyjnych bóstw, oraz z matki chrześcijanki. Z dwóch braci Woluzjana – pierwszy Caecina Decius Albinus pełnił kolejno funkcję rządcy Kampanii i prefekta Rzymu; drugi Caecionius Contucius Gregorius zarządzał z wielkim powodzeniem Picenum, krainą w środkowej Italii nad Adriatykiem. Siostry z kolei, starsza Albina miała dać Kościołowi św. Melanię Młodszą, a Laeta – dziewicę Paulę. Podkreślenie tej sytuacji, gdzie obok siebie w najbliższej rodzinie z powodzeniem koegzystują poganie ze strony męskiej, hołdujący odziedziczonej tradycji, i chrześcijanie w osobach kobiet, dobrze ilustruje sytuację społeczeństwa rzymskiego IV wieku. Sam Woluzjan miał przyjąć chrzest dopiero na łożu śmierci w 437 roku¹.

Rufius Woluzjan miał przed 411 r. zostać prokonsulem Afryki z siedzibą w Kartaginie i tam prawdopodobnie mógł się spotkać z Augustynem, podczas pobytu tego ostatniego z okazji konferencji z donatystami, których konflikt z Kościołem

¹ Por. A. Eckmann, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin 1987, 57-59.

godził nie tylko w jedność katolicką, ale również zagrażał spójności państwa rzymskiego, dodatkowo zagrożonego wtedy od zewnątrz najazdami Gotów.

Wymiana korespondencji Augustyna z Woluzjanem obejmuje pięć listów², a mianowicie: list 135 Woluzjana do Augustyna oraz list 136 autorstwa Marcelina, ale podejmujący zasadniczo kwestie wcześniej sformułowane przez Woluzjana pod adresem biskupa Hippony, a także listy 132, 137 i 138 Augustyna do Woluzjana. List 137, który jest przedmiotem naszego zainteresowania, stanowi odpowiedź na pytania Woluzjana, zawarte w liście 135, i z dużym prawdopodobieństwem można go datować na przełom 411-412 roku. W zakresie stawianych pytań i sposobu rozumowania Woluzjana nie bez znaczenia było środowisko, w którym dojrzewał i przebywał, filarów antychrześcijańskiej, pogańskiej reakcji i głównych obrońców starej rzymskiej tradycji. W lekturze *Saturnaliów* Makrobiusza w pełni ujawnia się duch rzymskiego konserwatyzmu, pełnego pietyzmu dla starej religii i dawnej poezji w dziełach Wergiliusza, jak i atencji dla platonizmu ich wieku, w osobach Plotyna i Porfiriusza, w poglądach których mogli w pełni realizować swoje ambicje intelektualne, czego w szczególności, w ich opinii, brakowało chrześcijaństwu. Nosicielami tej kultury, spośród współczesnych Woluzjanowi postaci, byli Symmach³ – mówca rzymski oraz zwolennik kultury i religii rzymskiej, a w szczególności jego własny ojciec Albin i przedstawiony również w dziele Makrobiusza ekspert od spraw religijnych Praetextatus.

2. Problematyka listu. W klasyfikacji korespondencji św. Augustyna, dokonanej przez W. Eborowicza⁴, list 137 od strony formy jako *litterae*, obok używanych nazw *epistula* lub *liber*, czasami ogólnie – *scriptura*, bądź jak w *Sprostowaniach*, w przypadku pisma do Hieronima – *opus*⁵, zostaje ulokowany jako synonim rozmowy. Od strony celu natomiast, umieszczony wśród listów literackich, klasyfikuje się jako odpowiedź na przedkładane pytania. Ta uwaga ma tu o tyle znaczenie, że plan całego listu, wyjąwszy względy kurtuazji i zaprezentowania kunsztu wybitnego profesora wymowy (n. 1 i n. 3), jest ostatecznie podporządkowany odpowiedzi na postawione pytania, a samo odpowiadanie służy w dużej mierze perswazji. Pytania zaś dotyczą (n. 2): narodzenia Jezusa Chrystusa z dziewicy, wcielenia trudnego do pogodzenia z boską transcendencją oraz cudów Pana Jezusa. Rozumiejąc taką konwencję omawianego listu, poruszone w nim zagadnienia dają

² Por. tamże, s. 60.

³ Symmachus, Quintus Aureliusz (ok. 345-405) był prefektem Rzymu w latach 384-385 i konsulem w 391 roku. Jako mówca jest autorem mów i listów, z których zachowało się około 9000. Styl jego pisarstwa odznaczał się wyszukaną elegancją i wytwornością. Wzmianka o nim jest tu podyktowana zarówno faktem jego pozycji lidera w gronie przeciwników chrześcijaństwa, jak i uwagą samego Augustyna o nim. Otóż Symmach, jako prefekt Rzymu, miał rekomendować Augustyna na posadę nauczyciela retoryki do Mediolanu, por. Augustinus, *Confessiones* V 13, tłum. Z. Kubiak: *Św. Augustyn, Wyznania*, Warszawa 1978, 83; zob. też *Słownik pisarzy antycznych*, Warszawa 1991, 440.

⁴ Por. *Wstęp*, w: *Św. Augustyn, Listy*, tłum. W. Eborowicz, Pelplin 1991, 11-12.

⁵ Por. Augustinus, *Retractationes* II 45, PL 32, 649 lub CCL 57, 126-127.

się pogrupować w pewne bloki tematyczne: *zagadnień teologicznych* – nieograniczoność Boga (nn. 4-7), wielkość Bożej mocy (n. 8), wcielenie Słowa (nn. 9-11), Chrystus Pośrednik między Bogiem a człowiekiem (n. 12), cuda Chrystusa a cuda proroków i magów (nn. 13-14); *zagadnień filozoficznych* – poznanie przez zmysły a poznanie umysłowe (nn. 5-7); *zagadnień etycznych* – waga dwóch największych przykazań Chrystusa i ich wymiar w organizacji ludzi w państwie (nn. 17 i 20).

3. Styl. List utrzymany jest w bardzo starannej formie, w czym daje się poznać wybitny retor. Pierwszy rozdział zbudowany jest z trzech długich okresów retorycznych, w których Autor posługuje się symetrycznymi zestawieniami antyetycznymi (...*ad salutem non huius vitae, quam... sed illam salutem, propter quam...*), zestawieniami anologicznymi (...*ingenium... et... eloquium tuum tam... excellens, tam luculentum tarditatem... seu perversitatem...*), zdrobnieniami (*aliquantulum, paululum, animulae*) i całym zestawem innych środków retorycznych, których stosowanie było podyktowane osobą adresata⁶. Oprócz środków technicznych, skromnie tu zilustrowanych, Autor w argumentacji na rzecz prawdziwości doktryny chrześcijańskiej przywołuje autorytety pogańskich filozofów, a w szczególności poetów, jak Wergiliusz i jego IV ekloga, której językiem posługiwał się Woluzjan w swoim liście⁷ do Augustyna. Te zasygnalizowane tu elementy formy listu z jednej strony, a z drugiej sięganie przez Biskupa po autorytety literatury pogańskiej, służyło zarówno celom perswazji, jak i pokazaniu istniejących $\sigma\pi\epsilon\rho\mu\alpha\tau\alpha$ του λογου w kulturze pogańskiego antyku.

WYDANIA TEKSTU

- J.P. Migne, Paris 1865, PL 33, 515-525.
 A. Goldbacher, Wien 1904, CSEL 44, 96-125.
 L. Carozzi, Roma 1971, NBA 22, 142-168.

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

Francuskie:

M. Poujoulat, Paris 1858, *Lettres de S. Augustin*, II, 460-479.

Włoskie:

L. Carozzi, Roma 1971, NBA 22, 143-169.

⁶ Por. Eckmann, *Dialog świętego Augustyna*, s. 237.

⁷ Por. *Epistula* 135, 1, PL 33, 513.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia do listów św. Augustyna: L. Carozzi, NBA 21, s. CVI-CX; Cz. Mazur, *Listy św. Augustyna – bibliografia*, w: Św. Augustyn, *Listy*, tłum. W. Eborowicz, Pelplin 1991, 421-449. Inne: E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, tłum. Z. Jachimiak, Warszawa 1953; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1979; A. Eckmann, *Dialog listowny św. Augustyna z Woluzjanem*, RH 31 (1983) z. 3, 63-89; tenże, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin 1987; tenże, *Stosunek św. Augustyna do państwa rzymskiego*, w: *Chrześcjanie a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim*, Lublin 1988, 213-262; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987; J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988; W. Eborowicz, *Wstęp*, w: Św. Augustyn, *Listy* (1-75), tłum. W. Eborowicz, Pelplin 1991, 11-133; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, Warszawa 2007.

PRZEKŁAD*

Najznakomitszemu Synowi, szlachetnemu i dla godności znamienitemu Panu Woluzjanowi¹, pozdrowienie w Panu przesyła Augustyn.

1.1. Przeczytałem twój list, w którym dostrzegłem rodzaj jakiejś wielkiej debaty, ujęty z godną pochwałą zwięzłością. Poczuję się więc zobowiązany odpowiedzieć i nie szukać jakiegoś usprawiedliwienia za zwłokę. Dobrze się bowiem składa, że jestem [obecnie] nieco wolniejszy od innych zajęć. Postanowiłem zaś ten wolny czas poświęcić na podyktowanie tych rzeczy, a choć nieco zwlekałem, to bynajmniej nie uznałem za słuszne, bym miał zwodzić pytającego, którego sam zachęciłem do stawiania pytań. Któż zaś z nas, którzy, jak możemy, służymy łasce Chrystusa, gdy przeczytał twoje słowa, nie chciałby pouczyć cię w nauce chrześcijańskiej, aby ci wystarczyła do zbawienia, nie tylko w tym życiu, o którym Boża nauka z zatroskaniem przypomina (Jk 4, 15), że jest najbardziej podobne do gorącej pary ledwie się pojawiającej, a już ulatującej i znikającej, ale do tego zbawienia, dla którego osiągnięcia i zachowania w wieczności staliśmy się chrześcijanami? Mało jest więc dla nas tylko tak cię pouczyć, aby to było wystarczające dla twojego własnego ocalenia. Talent twój bowiem z pewnością i twoja wymowa jest tak wspaniała i znakomita, że powinna służyć pomocą również innym, przeciwko którym ociężałości albo przewrotności najodpowiedniejsza jest obrona przez

* Przekładu dokonano z tekstu łacińskiego J.P. Migne'a, PL 33, 515-525

¹ Zastosowana tu w odniesieniu do Woluzjana tytulatura „domino illustri... praestantissimo filio”, była używana w stosunku do wysokich urzędników państwowych; Woluzjan był prokonsulem Afryki, por. Eckmann *Dialog świętego Augustyna*, s. 39 i 59.

dzielenie się tak wielkim darem łaski, którego w ogóle nie cenią zarozumiałe duszyczki, starające się z nadto, by móc bardzo wiele, a nie mogące faktycznie nic zdziałać dla uleczenia swoich własnych wad, albo przynajmniej ich powściągnięcia.

2. Pytasz więc, czy Pan i Władca świata wypełnił łono nieskalanej kobiety? Czy owa matka znosiła nudności długich dziesięciu miesięcy², a urodziwszy w określonym czasie³ pozostała dziewicą i po tym wszystkim dziewictwo jej pozostało nietknięte? Czy w ciałku kwilącego niemowlęcia skrył się Ten, dla którego świat wydaje być się zaledwie równy? Czy doświadczał lat chłopięcych, czy dorastał, czy osiągał młodość? Czy ten Władca przebywał tak długo z dala od swojego tronu i troskę o cały świat przeniósł w jedno małe ciało? Dalej, czy sypiał, czy się żywił pokarmem, czy doświadczał wszystkich uczuć śmiertelników? Czy żadne szczególne znaki nie zdradzały tak wielkiego majestatu, jak owo uwolnienie od opętania przez diabła, uzdrawianie chorych, przywracanie życia zmarłym – jeśli pomyślimy, że podobne rzeczy czyniły i inne osoby, to dla Boga są one małe. To zagadnienie – piszesz – zostało podniesione na pewnym spotkaniu przyjaciół przez jednego z wielu na nim obecnych, wy zaś powstrzymaliście go, gdy dalej usiłował pytać, i przełożyliście zakończone spotkanie do czasu lepszego poznania sedna zagadnienia, aby przez nieuważne roztrząsanie tajemnic, niewinny błąd nie pociągnął za sobą popadnięcia w przewinienie⁴.

3. Podajesz mi następnie powód twojego listu, a po wyznaniu braku swojej kompetencji prosisz, abym ze swej strony sam poznał, czego ode mnie oczekujesz. Dodajesz również, że moja reputacja jest uzależniona od tego, abyście poznali odpowiedzi na te pytania, ponieważ, jakkolwiek nieznanostwo jest tolerowana bez szkody dla religii wśród innych duchownych, to jednak, gdy pytanie jest kierowane do mnie jako biskupa to, cokolwiek nie jest mi znane, to nie mieści się w chrześcijańskim systemie. Proszę, abyś odsunął na bok tę opinię o mnie łatwo powziętą i to usposobienie, chociaż dla mnie bardzo życzliwe, pozostawił na boku i oddalił; a co do mnie, wierzył bardziej mnie niż komuś innemu, o ile odwzajemniasz moją sympatię. Taka jest bowiem głębia pism chrześcijańskich, że jeszcze codziennie robiłbym w nich postępy, gdybym usiłował jedynie je studiować od pierwszych lat młodości aż do sędziwej starości, dysponując ogromem wolnego czasu, z niestrudzoną zapa-

² Por. Vergilius, *Ecloga* 4, 61; w starożytności posługującej się najczęściej miesiącami księżycowymi, przyjmowano ogólnie, że kobieta nosi ciążę przez 10 miesięcy.

³ Augustyn posługuje się tu zwrotem „sollemnitate pariendi”, co rodzi konotacje z wielką wagą tego wydarzenia jako wielkiego „święta”, „uroczystości”, czy w końcu poprzez nasuwające się skojarzenie etymologiczne ze „słońcem”, jako narodziny „słońca” dla świata, a więc jako wydarzenia jedyne w swoim rodzaju. W połączeniu z tokiem całej narracji, a w szczególności z treścią rozdziału 13, wydaje się, że biskup z Hippony używa tego terminu właśnie nie przypadkowo, dla podkreślenia wyjątkowości tego faktu.

⁴ Por. opisujący te wydarzenia list 135, 2.

łem, przy ponadprzeciętnych zdolnościach⁵. Nie, żeby była w nich tak wielka trudność w dochodzeniu do rzeczy, które są konieczne do zbawienia, lecz, gdy ktoś przyjął te prawdy z wiarą, bez której nie można żyć pobożnie i w sposób prawy, to pozostaje jeszcze bardzo wiele tajemnic osłoniętych wielorakimi cieniami do zrozumienia dla tych, którzy posuwają się naprzód w ich badaniu. Tak wielka jest głębia mądrości ukryta nie tylko w słowach, w których zostały te rzeczy wyrażone, lecz również w samych rzeczach, które należy zrozumieć, że nawet najbardziej wiekowym, najzdolniejszym i tym, którzy pałają największym pragnieniem studiowania zdarza się to, co to samo Pismo Święte w pewnym miejscu podaje: „Kiedy człowiek doszedł do końca, wtedy [dopiero] zaczyna” (Syr 18, 6).

2.4. Lecz cóż stąd więcej? Należy raczej zwrócić się ku zagadnieniu, o które pytasz. Przede wszystkim chcę, abyś wiedział, że chrześcijańska nauka nie utrzymuje, jakoby Bóg tak wstąpił w ciało, w którym się narodził z Dziewicy, że skutkiem tego porzucił albo zaniechał pieczy nad kierowaniem światem, bądź przeniósł ją do tego małego ciała, jakby skondensowaną w materii. Ten pogląd jest właściwy ludziom, którzy nie są w stanie wyobrazić sobie niczego poza ciałami materialnymi; czy to tymi o konsystencji gęstszej, jak wilgoć i ziemia, czy to subtelniejszej, jak powietrze i światło; ale jednak ciałami materialnymi, z których żadne nie może być wszędzie w całości, ponieważ z powodu niezliczonej ilości części, z konieczności każdy element jest gdzie indziej, i czy ciało jest wielkie, czy bardzo małe, zajmuje przestrzeń miejsca, i to właśnie miejsce wypełnia tak, że w żadnej części tego miejsca nie jest ciało materialne w całości. I stąd możliwość kondensacji, rozrzedzania, ściągania i rozciągania, zmniejszania do drobin i powiększania do wielkich rozmiarów, stanowi zasadniczą własność ciał materialnych. Zupełnie inna jest natura duszy, niż natura ciała⁶. O ileż bardziej różna jest natura Boga, który jest Stwórcą, niż duszy i ciała! Mówi się, że Bóg nie tak wypełnia świat, jak woda albo po-

⁵ Por. Cicero, *De oratore* I 22; tę samą myśl zob. też Augustinus, *De Trinitate* XIII 9, 12, PL 42, 1023; *Enchiridion ad Laurentium* 3, 9, PL 40, 255.

⁶ W rozdziale 4 rozpoczyna się właściwa część odpowiedzi – wykładu. Początkiem argumentacji Augustyna jest skonfrontowanie tego, co materialne i tego, co duchowe. Otóż wykazanie, że dusza jest substancją duchową, polega na wykazaniu, że ona jest odrębna od ciała. Jeżeli wszystko, co istnieje odrębnie, jest substancją, wystarczy dowieść, że dusza istnieje oddzielnie od ciała, które ożywia, by wykazać, że jest substancją duchową. Ciało posiada trzy wymiary i zajmuje pewną przestrzeń. Żadna z tych własności nie jest przynależna naturze duszy, a tym bardziej Boga. Dusza więc nie jest ciałem i, zachowując proporcję, to samo również odnosi się do Boga. Zachodzi jednak wielka różnica pomiędzy tymi bytami duchowymi tzn. duszą i Bogiem, a mianowicie: „Istnieje natura zmienna stosownie do miejsca i czasu, jak na przykład ciało. Istnieje także natura zmienna, ale nie stosownie do miejsca, lecz tylko zależnie od czasu, jak dusza. Istnieje wreszcie natura, która jest niezmienna ani co do miejsca, ani co do czasu. Tą niezmienną naturą jest Bóg. To, co, jak oznajmiłem, jest w każdy sposób zmienne, nazywa się stworzeniem, to, co niezmienne, jest Stwórcą”, por. Augustinus, *Epistula* 18, 2, tłum. W. Eborowicz: Św. Augustyn, *Listy*, Pelplin 1991, 170-171; zob. też. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Warszawa 1953, 58-68.

wietrze, czy samo światło, żeby swoją mniejszą częścią wypełniać mniejszą część świata, a większą częścią, większą część. Potrafi wszędzie być cały i nie jest ograniczany żadnym miejscem; potrafi przyjść, bez odchodzenia stamtąd, gdzie był; potrafi odejść bez opuszczania miejsca, dokąd przybył.

5. Umysł⁷ ludzki wyraża zdziwienie o tym dlatego, że tego nie rozumie, a być może i nie wierzy. Skoro umysł został wprawiony w zadziwienie [przy analizie atrybutów Boga], niech najpierw zadziwi się nad sobą, niech sam siebie nieco uniesie – jeżeli może – ponad ciało i nad te rzeczy, które zwykle postrzega za pośrednictwem ciała. Niech sam zobaczy, czym on sam jest [tzn. umysł], który posługuje się ciałem⁸. Lecz możliwe, że nie może, ponieważ – jak ktoś mówił – „to wymaga rzeczywiście wybitnych uzdolnień, aby myśl odciągnąć od zmysłów, a myślenie odwieść od zwykłych ścieżek postępowania”⁹. Niech więc umysł podejmie badanie samych cielesnych zmysłów w sposób zupełnie inny, od zwykłej kolei postępowania, i z większą uwagą. W każdym razie jest pięć rodzajów zmysłów cielesnych, które nie mogą istnieć ani bez ciała, ani bez duszy. Z jednej bowiem strony postrzeganie jest własnością wyłącznie istoty żyjącej, gdyż ciało otrzymuje życie od duszy, z drugiej zaś, tylko i wyłącznie dzięki cielesnym narządom i jakby naczyniom i organom widzimy, słyszymy i możemy posługiwać się trzema pozostałymi zmysłami. To właśnie dusza rozumna powinna podjąć wysiłek i zanalizować zmysły ciała, nie za pomocą cielesnych zmysłów, lecz samą jedynie myślą i na drodze czystego rozumowania. Jest oczywiste, że człowiek może postrzegać, o ile żyje; żyje zaś w ciele, zanim jeden i drugi element, tzn. dusza i ciało, nie

⁷ *Mens*, umysł-myśl, jest wyższą częścią duszy rozumnej (*animus*); to ona przylega do rzeczy umysłowych i do Boga. Pierwiastek umysłowy zawiera także rozum i inteligencję. Rozum (*ratio*) jest odpowiednikiem myślenia dyskursywnego, a inteligencja (*intelligentia*, *intellectus*) oznacza władzę wyższą od rozumu (*ratio*), oznacza to, co w człowieku i w myśli (*mens*) jest najwyższego, por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 24 i 69.

⁸ Augustyn definiując człowieka jako jedną substancję duchową, posługującą się drugą substancją-ciałem, ma wyrażać „mocno transcendentną wyższość duszy nad ciałem”. Dusza jest „witalną aktywnością” – tym tłumaczy się jej obecność w całości, w każdym organie ciała. W tej części wykładu (n. 5) biskup z Hippony usiłuje dowieść, że dusza – tu *mens* – jest zasadą życia. Otóż myśl (*mens*) pojmuje siebie jako czynność życiową wyższego porządku, ponieważ myśleć – to żyć. Wszelkie życie ma swoją zasadę, czyli duszę. Myśl więc należy do porządku duszy. Ona wie, że istnieje, żyje i poznaje. Dusza ma świadomość życia, życiem inteligencji. Wiem, że jestem, ponieważ wiem, że myślę i żyję. Augustyn mówiąc, że dusza jest „życiem” swego ciała podkreśla jej nieustanny akt „witalnej uwagi” (*intentio vitalis*). Ma to uzasadnienie w tym, że dusza jest życiem samym w sobie. Dla duszy przeżycie swego ciała to po prostu bycie w dalszym ciągu tym, czym ona w istocie jest. Ciało otrzymuje życie z zewnątrz, i kiedy jest niezdolne do otrzymania życia, przestaje być; natomiast dusza ma życie na mocy własnej natury, dlatego życia nie może w ogóle utracić. Dusza jest duchową i żywą substancją, która jest nieśmiertelna przez fakt bycia duszą, por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 62-64; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, Warszawa 2007, 147-148.

⁹ Cicero, *Tusculanae disputationes* I 16, 38.

zostaną rozdzielone na skutek śmierci. W jaki więc sposób dusza postrzega to, co jest poza jej ciałem, skoro żyje wyłącznie we własnym ciele? Czy nie są daleko od jej ciała są gwiazdy na niebie? Czy nie widzi na niebie słońca? Czy postrzegać nie znaczy tyle, co widzieć, skoro wzrok spośród pięciu zmysłów jest doskonalszy od pozostałych? Czy i w niebie żyje, ponieważ postrzega to, co jest w niebie, a nie może być postrzegana tam, gdzie nie ma życia? Czy postrzega również, kiedy nie żyje, ponieważ, chociaż żyje tylko we własnym ciele, jej postrzeganie dotyczy także tych miejsc, które obejmują to, co istnieje poza jej ciałem, a z czym [dusza] ma kontakt wzrokowy? Czy zauważasz, jakie to jest tajemnicze, choć dotyczy zmysłu tak łatwego do obserwacji, który zwie się wzrokiem? Zwróć także uwagę na słuch, bowiem i on też się rozprzestrzenia w jakiś sposób na zewnątrz ciała. Dlaczego zatem mówimy: „Na zewnątrz huczy” jeżeli byśmy nie postrzegali, gdzie huczy? Wynika z tego, że i w tym przypadku żyjemy poza ciałem. Czy możemy postrzegać i tam, gdzie nie żyjemy, mimo że postrzeganie zmysłowe nie może istnieć bez życia?

6. Pozostałe trzy zmysły są źródłem postrzegania przez kontakt bezpośredni, chociaż w odniesieniu do powonienia mogą się rodzić pewne wątpliwości. W przypadku smaku i dotyku nie ma żadnej wątpliwości, ponieważ to, co smakujemy i dotykamy, odczuwamy nie gdzie indziej, jak tylko we własnym ciele. Dlatego te trzy zmysły powinny być wykluczone z naszych rozważań. Wzrok i słuch¹⁰ dostarczają przedziwnego pola do dyskusji: w jaki bowiem sposób dusza postrzega tam, gdzie nie żyje, albo – w jaki sposób żyje tam, gdzie jej nie ma. Istnieje bowiem tylko w swoim ciele; postrzega¹¹ zaś również poza

¹⁰ Po ustaleniu, że dusza jest substancją duchową, ożywiającą ciało, Augustyn przechodzi w tym rozdziale do analizy funkcji duszy, tzn. poznania, a konkretnie poznania zmysłowego. Otóż z faktu, że na substancję wyższą nie może oddziaływać substancja niższa, wynika, że ciało nie może oddziaływać na duszę. Na podstawie lektury *De quantitate animae* 23, 41 i 25, 48, możemy wnioskować, że wrażenia zmysłowe nie są namiętnościami, których doznaje dusza, lecz są one jedynie jej aktami. Ciało ludzkie doznając działań wywieranych na jego narządy zmysłowe przez inne ciała, skutkuje natężeniem „witalnej uwagi” (*intentio vitalis*) duszy na wszystkie zmiany czy cielesne modyfikacje w swoim ciele. Kiedy dusza uświadomi sobie którąś z tych modyfikacji, natychmiast tworzy z własnej substancji jedną z duchowych projekcji, czyli wrażeń zmysłowych. A więc wszystko, co jest w ciele, przychodzi doń z duszy, a wszystko, co jest w duszy, przychodzi do niej z wewnątrz. Wewnętrzną strukturę wrażeń zmysłowych ilustruje doskonale podany w rozdz. 7 przykład dotyczący słyszenia. Każde wrażenie zmysłowe jest odpowiedzią duszy na ruch cielesny, mający jakiś okres trwania i podlegający prawu liczbowemu. By usłyszeć wielosylabowe słowo, muszę zapamiętać pierwszą sylabę, choć słyszę już ostatnią. Fakt ten daje się wytłumaczyć obecnością we wszystkich wrażeniach zmysłowych pamięci. Bez tego jednego z najczystszych aktów duchowości, wszystko, co dzieje się w materii, stałoby się nicością tuż po swoim powstaniu. Pamięć więc nawet w najprostszym wrażeniu zmysłowym wybawia materię od wielości i czasu, por. *De musica* VI 2-9; Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 77-79; tenże, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987, 72-73; Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 157-158.

¹¹ Augustyn posługuje się tu terminem „sentit”, ale z toku wywodu widać, że chodzi o to, co dziś nazywamy „percepcją”.

swoim ciałem. Tam mianowicie postrzega, gdzie widzi, ponieważ i widzenie jest postrzeganiem; tam postrzega, gdzie słyszy, ponieważ i słyszenie jest postrzeganiem. Albo więc i tam żyje, a przez to również tam jest, albo postrzega i tam, gdzie nie żyje; albo żyje i tam, gdzie jej nie ma. To wszystko jest dziwne, ale żadnej z tych ewentualności nie można zaaprobować bez popadnięcia w pewien jakby absurd, choć mówimy tylko o zmyśle, który jest śmiertelny. Czymże więc jest dusza sama w sobie poza zmysłami ciała, to znaczy w rozumieniu, w jakim ona sama siebie rozważa¹² jako fenomen? Dusza bowiem nie formułuje sądu o samych zmysłach ciała, na podstawie zmysłu cielesnego. Uważamy, że zostaje nam przekazane coś niewiarygodnego o wszechmocy Bożej, gdy się mówi, że Słowo Boże, przez które wszystko się stało, tak przyjęło ciało z Dziewicy i objawiło się śmiertelnym zmysłem, że nie zniszczyło swojej nieśmiertelności, że nie zmieniło wieczności, że nie umniejszyło swej mocy, że nie porzuciło kierowania światem, że nie odeszło od łona Ojca, to znaczy od tajemnicy, przez którą z Nim i w Nim jest.

7. Słowo¹³ Boże, przez które wszystko się stało, powinieneś rozumieć tak, aby nie myśleć, że coś z niego przeminęło i z przyszłości staje się przeszłością.

¹² Ponieważ dusza jest przyczyną swych wrażeń, to tym bardziej jest przyczyną swego poznania intelektualnego. W pełni racjonalne poznanie jest poznaniem prawdziwym. Prawda jest konieczna, tzn. wydając jakiś prawdziwy sąd, nie stwierdzamy, że tak jest, lecz że inaczej być nie może. Skoro więc jest konieczna, to jest niezmienna. A jeżeli niezmienna, to wieczna, ponieważ to, co nie może być inne, czyli nie może się zmienić, nie może również przestać być. I tu dochodzimy do sedna doktryny Augustyna, ponieważ jedynym sposobem wyjaśnienia istnienia niezmiennych prawd w umyśle ludzkim, jest zgoda na to, że umysł nasz wydając prawdziwy sąd, zawsze jest w kontakcie z tym, co „wieczne” i „niezmienne”. A „wieczne” i „niezmienne” to tyle, co Bóg. Istnienie więc niezmiennych prawd w umyśle zmiennym jest dowodem na istnienie Boga. Z tego wynika, że istnienie Boga i jego światła, jest warunkiem koniecznym istnienia prawdziwego poznania, stąd właśnie „augustyńska nauka Bożego oświecenia”. Doskonale ten tok rozumowania puentuje wypowiedź Augustyna w traktacie *De magistro* 12, 38 (tłum. J. Modrzejewski: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, III, *O nauczycielu*, Warszawa 1953, 62-63): „Natomiast w sprawie wszystkich rzeczy, które rozumiemy, radzimy się nie słów rozbrzmiewających na zewnątrz, lecz prawdy, która wewnątrz nas kieruje samym umysłem [...]. A ten kogo się radzimy, jest nauczycielem: jest to Chrystus, o którym powiedziano, że mieszka w wewnętrznym człowieku (*in interiore homine*). On jest niezmienną Mocą Bożą i odwieczną Mądrością”; por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 98-100; Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 170.

¹³ W dalszym toku wywodu Augustyn kontynuując zagadnienie poznania przywołuje św. Jana, który mówi o stwórczej roli Słowa (J 1, 3) i dalej –wprawdzie już nie wprost – o świetle dla oczu ludzi (J 1, 9). Słowo więc w tym kontekście jest żywą i wieczną myślą Ojca, jest jego samowiedzą i doskonałym podobieństwem i obrazem. Z faktu tego Podobieństwa i bycia wzorem dla wszystkich pomniejszych podobieństw, czyli dla wszystkiego, co jest lub może być (J 1, 3) wynika, że Słowo zawiera w sobie albo raczej wręcz Ono jest wszystkimi intelektualnie poznawalnymi wzorami dla wszystkiego, co jest zdolne do istnienia, czyli zachodzi tożsamość pomiędzy Słowem a Boskimi Ideami. Te Boskie Idee są również samą Boską Mądrością, która „sięga możnie od najwyższych krańców stworzenia rozumnego, aż po najniższe rejony stworzenia materialnego, i która kieruje wszystkim z dobrocią” (Mdr 8, 1), jak pisze Augustyn w rozdz. 12 tego listu (*Epistula* 137, 12, NBA

Trwa tak jak jest, i wszędzie jest całe. Przybywa zaś, gdy się ukazuje, a odchodzi, gdy jest ukryte. Jest jednak obecne, czy to ukryte, czy widoczne, tak jak światło jest obecne zarówno dla oczu tego, kto widzi jak i ślepego. Lecz dla widzącego jest obecne, dla ślepego jest nieobecne. Podobnie i dźwięk jest obecny dla uszu, które słyszą, jest obecny także dla głuchych; dla pierwszych jest słyszalny, dla drugich niesłyszalny. Jeszcze coś dziwniejszego niż to, zdarza się z naszymi głosami i słowami, które wydajemy, a które faktycznie w lot przemijają. Gdy bowiem mówimy, nie ma miejsca dla drugiej sylaby, jeśli pierwsza nie przestała brzmieć; niemniej jednak, jeśli byłby choćby jeden słuchacz, to słyszy w całości to wszystko, co mówimy; jeśliby zaś było dwóch, również obaj słyszeliby jednakowo to, co w całości jest słyszalne przez pojedyncze osoby; a jeżeliby słuchoł w milczeniu tłum, to nie zmniejszaliby między sobą częściami dźwięków, jak pożywienia, lecz wszystko, co brzmi, w całości brzmi dla wszystkich, dla każdego z osobna. Czy już nie to jest bardziej niewiarygodne, że słowo ludzkie, mimo iż przemija, oddziałuje na uszy, a Słowo Boże, które trwa, nie miałoby realizować się w rzeczach, i jak tamto jest równocześnie słyszane w całości także przez poszczególne jednostki, tak i to jest równocześnie obecne w całości wszędzie?

8. Dlatego nie należy się obawiać ciała niemowlęcia, żeby nie wydawało się, że w nim tak wielki Bóg dozna ograniczeń. Bowiem nie dzięki ogromnym rozmiarom, lecz dzięki mocy Bóg jest wielki, który dał lepszy zmysł przewidywania raczej mrówkom i pszczołom niż osłom i wielbłądom; który z bardzo małego ziarna stwarza tak wielkie drzewo figowe, podczas gdy z o wiele większych ziaren rodzi się wiele daleko mniejszych; który ubogacił tak małą żrenicę mocą, że w oka mgnieniu ogarnia wzrokiem prawie pół nieba; który z jednego punktu i jakby środka mózgu wyprowadza wszystkie zmysły w pięciokierunkowym kierunku; który dzięki sercu, tak małemu organowi ciała, rozprowadza życiodajny ruch po całym ciele: przez takie i tym podobne rzeczy w tajemniczy sposób wyprowadza wielkie rzeczy z tego, co jest bardzo małe: który nie jest mały w małych rzeczach. Ta sama wielkość jego mocy, która nie odczuwa żadnych ograniczeń w tym, co ograniczone, uczyniła płodnym dziewicze łono, nie od zewnątrz, lecz od wewnątrz; ta sama [moc] dołączyła do niego duszę rozumną, a poprzez nią również ciało ludzkie, i w ogóle całego człowieka, aby zmienić go na lepsze, ale przez to sama pod żadnym względem nie została zmieniona na gorsze; przyjmując godnie od niego miano człowieczeństwa i udzielając mu łaskawie miana boskości. Ta sama moc wyprowadziła członki dziecięcia przez nienaruszone łono matki dziewicy, a potem wprowadziła członki młodzieńca (*per clausa ostia membra iuvenis introxit*)¹⁴

22, 156). A więc, Słowo jest światłością świata w sensie jego poznawalności, porządku i piękna, por. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 69.

¹⁴ Por. Augustinus, *Confessiones* XI 9, 11, CCL 27, 199: „in filio tuo, in virtute tua, in sapientia tua, in veritate tua”, gdzie *virtute, sapientia, veritate*, są określeniami czy ekwiwalentami *Filio*. Fraza

przez drzwi zamknięte (J 20, 26). Jeżeli teraz żąda się tu uzasadnienia, to nie będzie to już dziwne; jeżeli domaga się podobnego przykładu, to nie będzie to już czymś unikatowym. Przyznajmy, że Bóg może dokonać czegoś, czego my nie możemy zrozumieć. W takich przypadkach całe wyjaśnienie zaistniałego faktu spoczywa w mocy Sprawcy.

3.9. Już samo to, że sypia, karmi się pożywieniem i doświadcza wszystkich ludzkich uczuć, przekonuje ludzi o Jego naturze człowieka, którego nie zniszczył, lecz przyjął. Takie są bowiem fakty. A jednak pewni heretycy – poprzez przewrotne wyrażanie podziwu i wychwalanie Jego mocy – nie chcieli uznać w Nim natury ludzkiej, gdzie jest źródło wszelkiej łaski, przez którą On zbawia w Niego wierzących, a ponieważ posiada nieogarnione skarby mądrości i umiejętności, napełnia wiarą umysły, które doprowadza do wiecznej kontemplacji niezmiennej prawdy¹⁵. Co by było, jeśliby Wszechmogący stworzył człowieka w całości ukształtowanego, nie z łona matki, lecz niespodziewanie wprowadziłby go przed nasze oczy? Co, jeśliby go nie zmieniał w różnych okresach życia od dzieciństwa do młodości, i jeśliby on nie przyjmował pożywienia, ani nie sypiał? Czy może nie potwierdziłby tej błędnej opinii i nie wierzyłby, że przyjął prawdziwego człowieka, a gdy wszystko czyni cudownie, nie wyeliminowałby tego, co uczynił wcześniej z miłosierdzia? Teraz zaś pojawił się między Bogiem a ludźmi jako Pośrednik, aby łącząc w jedno osoby obydwie natury, wywyższył to, co zwykłe, przez niezwykłe, a to co niezwykłe, umniejszył przez zwykłe.

„per inviolatae matris virginea viscera” jest cytowana również w dziele *Quodvultdeusa Liber promissionum* II 82, 17 (ed. R. Braun, Paris 1964, 480), w odniesieniu do prorocтва o dziewictwie Maryi *post partum*, zapowiedzianym przez proroka Ezechiela (44, 2), ale z wariantem: „Solus enim Christus dominus, ut ait beatae memoriae Augustinus episcopus, per inviolata matris virginea viscera”.

¹⁵ To zdanie wskazuje na ostateczny cel człowieka według Augustyna, czyli oglądanie odkrytej prawdy. Ten odsłonięty tu cel życia ludzkiego zdaje się dobrze korelować z porządkiem wykładu Doktora Łaski w tym liście, tzn. kolejności od definicji duszy, poprzez analizę jej funkcji poznawczych do prawdy zawartej w Piśmie Świętym, oraz z jego nauką o stopniach życia duszy, przedstawioną w *De quantitate animae* (33, 70-76) i w *De doctrina christiana* (II 7, 9-11). W tym pierwszym dziele Augustyn wyróżnia siedem stopni życia duszy: pierwszy stopień stanowi życie duszy jako tej, która organizuje ciało, czyli występuje jako forma życia wegetatywnego; drugi stopień jest etapem życia sensorywnego, czyli życia na poziomie wrażeń zmysłowych; trzeci stopień stanowi domenę człowieka jako istoty rozumnej i wiąże się z jego działalnością poznawczą w nauce i twórczą w dziedzinie sztuk; na czwartym stopniu dusza uświadomiwszy sobie marność dóbr zależnych od porządku materialnego, wykonuje pracę, by otworzyć się na działanie światła Bożego: na tym etapie następuje sprzęgnięcie bojaźni Bożej i pobożności wyrażającej się poddaniem Pismu Świętemu z otwarciem na łaskę dla zrozumienia prawdy objawionej; piąty stopień polega na utrzymaniu się w stanie czystości, który dusza osiągnęła na stopniu czwartym; na szóstym stopniu dusza kieruje wzrok ku Bogu i tu „jest to spojrzenie najdoskonalsze, najbardziej szlachetne i najbardziej prawe” (*De quantitate animae* 33, 75, PL 32, 1055, tłum. D. Turkowska, w: *Dialogi filozoficzne*, II, Warszawa 1953, 185); na stopniu siódmym dusza oddaje się kontemplowaniu najwyższej prawdy czyli mądrości, por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 160-163; Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 162-166.

10. A jakichże przedziwnych rzeczy nie dokonuje Bóg we wszystkich poruszeniach stworzonej natury, które jednak powszednieją na skutek codziennego z nimi przebywania? Nad ilu wreszcie powszednimi rzeczami przechodzi się do porządku bez zwracania uwagi, które przy dogłębnej analizie budzą zdumienie? Taką na przykład jest moc nasion. Któż może zrozumieć i wyrazić słowami, jaką zawierają energię, jaką żywotność, jaka skuteczność, jaką ukrytą moc i ile wielkich rzeczy mogą dokonać w swej małości? On zatem, który stwarza nasiona bez nasion, uczynił się człowiekiem bez nasienia. On, który bez żadnej zmiany w sobie przez zmianę splata porządek stuleci, zachował w swoim ciele porządek czasu¹⁶ i okresy wieków życia. Stworzył bowiem w czasie to, co zaczyna się rozwijać z upływem czasu. Słowo zaś na początku, przez które wszystko się stało, wybrało czas, w którym przyjęło ciało, nie poddało się jednak czasowi, aby obrócić się w ciało, bo człowiek przyszedł do Boga, a Bóg nie odszedł od siebie.

11. Niektórzy domagają się natarczywie, aby przedstawić im dowód, w jaki sposób Bóg mieszał się z człowiekiem, że stał się jedną osobą Chrystusa, (choćby wydarzyło się to z konieczności tylko jeden jedyny raz), jak gdyby sami mogli dostarczyć wyjaśnienia sprawy, która codziennie ma miejsce, w jaki sposób dusza miesza się z ciałem¹⁷, w wyniku czego powstaje jedna osoba ludzka. Jak bowiem w jedności osoby dusza łączy się z ciałem, żeby powstał człowiek, tak w jedności osoby Bóg łączy się z człowiekiem, aby był Chrystus. W tamtej zatem osobie jest mieszanina duszy i ciała, w tej zaś jest mieszanina¹⁸ Boga i człowieka. Niech jednak słuchacz [Woluzjan] zechce tu abstrahować od własności ciał materialnych, w przypadku których dwa płyną

¹⁶ W oryginale: „Ille in suo corpore numeros temporum [...] servavit”. Wydaje się, że św. Augustyn chce tu podkreślić, iż Chrystus narodził się w określonym punkcie czasu.

¹⁷ Wyjaśnienia natury zjednoczenia duszy z ciałem dostarczają pojęcia o Bogu. Otóż metafizyczną przyczyną zjednoczenia duszy z ciałem według Augustyna jest fakt, że dusza powinna być pośrednikiem między ciałem, które ożywia, a Ideami Boga, które je ożywiają. Z faktu duchowej natury i duszy i boskich idei nie zachodzi między nimi taka różnica, jak pomiędzy duchowymi boskimi ideami a ciałem, które ze swej natury nie jest zdolne do uczestnictwa bezpośredniego w naturze idei. Konieczny jest pośrednik, i jest nim dusza. Dusza organizuje ciało od strony jego porządku, system zaś organizacji otrzymuje od boskich idei, por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 63.

¹⁸ W tym miejscu Augustyn przeprowadza analogię między relacją duszy do ciała w człowieku, i w Chrystusie – człowieka do Boga, posługując się terminem *mixtura*. Ta analogia zaś dotyczy pośrednictwa duszy w uczestnictwie Słowa w Ciele. Ta myśl, w zestawieniu z fragmentem rozdz. 12, gdzie zostaje skonfrontowana obecność natury boskiej i ludzkiej w Chrystusie, dowodzi, że znajdujemy u Doktora Łaski to, co w późniejszej teologii nazwano *communicatio idiomatum* – wymianą przymiotów. W tej kwestii Augustyn skoncentrował swą uwagę na tekście listu do Tymoteusza (1Tm 2, 5): „[...] Iesum Christum, mediatorem Dei et hominem, aequalem Patri secundum divinitatem, minorem autem Patre secundum carnem”. Dalej przeciwstawia niezmienność i nieśmiertelność – wieczność Boga, ludzkiej zmienności i śmiertelności, czyli ludzkiej słabości, tzn. samej naturze człowieka. Jedność podmiotu czyli Syna Bożego, który jest Synem Człowieczym, pozwala ich rozróżnić, ale nie podzielić. Ta jedność, określona w tym liście „jednością osoby obydwu natur”

zwykle tak się mieszają, że żaden z nich nie zachowuje swej integralności, choć nawet i wśród ciał materialnych światło mimo zmieszania z powietrzem pozostaje niezmienione. Osoba więc człowieka jest mieszaniną duszy i ciała, osoba zaś Chrystusa jest mieszaniną Boga i człowieka. Gdy bowiem Słowo Boże zmieszało się z duszą mającą ciało, przyjęło jednocześnie i duszę i ciało. Tamto dzieje się codziennie przy prokreacji ludzi, to zaś stało się jeden raz dla wybawienia ludzi. Łatwiej jednak jest uwierzyć w pomieszczenie dwóch niematerialnych elementów niż jednego materialnego, a drugiego niematerialnego. Jeżeli bowiem dusza nie myli się co do swojej natury, świadoma, że jest niematerialna, to o wiele bardziej niematerialne jest Słowo Boże, a przez to bardziej wiarygodne powinno być zmieszanie Słowa i duszy niż zmieszanie duszy i ciała. Tego doświadczamy w nas samych, w tamto w Chrystusie zobligowani jesteśmy wierzyć. Gdyby zaś dla nas miało być przedmiotem wiary na równi i jedno i drugie, mimo że nie doświadczyliśmy tego, to w którą z tych ewentualności szybciej moglibyśmy uwierzyć? Jakże moglibyśmy nie przyznać, że łatwiej mogą się mieszać dwa elementy niematerialne niż jeden niematerialny a drugi materialny? O ile jednak nie jest niewłaściwym dopuszczanie na to nazwy zmieszania lub mieszanki, z uwagi na zwyczajowe odniesienie tych terminów do rzeczy materialnych, o tyle mają się one całkowicie inaczej i inaczej powstały.

12. Słowo więc Boże i tenże Syn Boży, współwieczny Ojcu, i ta sama Moc i Mądrość Boża (1Kor 1, 24), sięgająca z mocą i kierująca wszystkim z dobrocią (Mdr 8, 1), od najwyższych krańców stworzenia rozumnego aż po najniższe rejony stworzenia materialnego, obecna jawnie i ukrycie, nigdzie nie ograniczona, nigdzie nie podzielona, nigdzie nie rozszerzona, lecz bez rozmiarów wszędzie cała, w zupełnie inny sposób niż ten, w jaki jest obecna w stworzeniach, przyjęła człowieka i stała się dla niego jednym Jezusem Chrystusem, Pośrednikiem między Bogiem i człowiekiem, równym Ojcu pod względem bóstwa, mniejszym od Ojca ze względu na ciało (1Tm 2, 5), to znaczy na ludzką naturę. Niezmiennie nieśmiertelny ze względu na równe bóstwo z Ojcem, a równocześnie tenże sam podlegający zmianie i śmiertelny ze względu na znaną nam słabość uczestnictwa w naturze ludzkiej. W tym Chrystusie, w czasie, który On sam uznał za najbardziej odpowiedni, i o którym przed wiekami zdecydował, przyszedł do ludzi z nauką i pomocą dla uzyskania przez nich zbawienia wiecznego. Naukę tę, że to, co tu [na ziemi] wcześniej z pożytkiem zostało prawdziwego powiedziane, nie tylko przez świętych proroków, którzy głosili tylko prawdę, ale również przez filozofów i samych poetów¹⁹ oraz innych autorów jakiegokolwiek literatury – któż mógłby

(137, 9: *in unitate personae copulans utramque naturam*), jest właśnie podstawą tzw. *communicatio idiomatum*, por. Eborowicz, *Wstęp*, s. 96.

¹⁹ Analogiczną wypowiedź Augustyna znajdujemy w komentarzu do listu św. Pawła do Rzymian (*Expositio ad Romanos inchoata* 3, 2, CSEL 84, 147-148), gdzie jest napisane: „Jeżeli z narodu

wątpić, ileż oni namieszali rzeczy prawdziwych z fałszywymi – miał potwierdzić Jego autorytet, ukazany w ciele ze względu na tych, którzy nie mogli owych spraw w najgłębszej prawdzie dostrzec i zrozumieć. Tą prawdą, zanim jeszcze przyjął człowieczeństwo, był On sam dla wszystkich, którzy mogli w niej uczestniczyć. Przekonał o tym zbawczo, zwłaszcza przez przykład swojego Wcielenia, ponieważ ludzie w większości z tęsknoty za tym, co boskie, uważają, że powinni zbliżyć się do Boga przez moce niebieskie, które bardziej przez pychę niż pobożność uznają za bogów, oraz przez przeróżne kultury tego, co bezbożne, nie święte i bluźniercze. Na skutek tego, poprzez powinowactwo w pysze poddają się władzy demonów zamiast świętych aniołów. Aż raczył przyjąć naturę człowieka i z nim się zjednoczyć w taki sposób, że cały człowiek z Nim się złączył tak, jak ciało jest złączone z duszą (wyjąwszy jedynie implikujący zmienność rozwój, któremu Bóg nie podlega, a który dostrzegamy w przypadku ciała i duszy), aby ludzie zrozumieli, że najbliższej ludzkiej pobożności jest Bóg, do którego zmierzali niby oddalonego poprzez pośrednie moce. Nikt nie jest w stanie pokonać zgubnych żądz bez wsparcia łaski wiary, która pochodzi od Niego; jeśli by zaś nie zdołał pokonać pozostałości tych żądz, to nie może być oczyszczony bez tego wsparcia przez miłostliwe odpuszczenie win. Co natomiast dotyczy jego nauki, to jakież teraz ostatni idiota, albo nawet najgłupsza kobietka nie wierzy w nieśmiertelność duszy i przyszłe życie po śmierci? Gdy ten problem niegdyś, jako pierwszy wśród Greków rozważał Ferekydes z Syros²⁰, skłonił poruszonego nowością tego zagadnienia Pitagorasa z Samos²¹ do rezygnacji z bycia atletą na rzecz zostania filozofem. Teraz więc, o czym mówił Maro, a wszyscy widzimy, wszędzie rodzi się asy-

żydowskiego byli prorocy, przez których jest poświadczane, że Ewangelia, dzięki wierze w którą wierzący zostają usprawiedliwieni, była zapowiedziana przedtem [...]. Byli bowiem i nie Jego prorocy, u których znajdują się również pewne zapowiedzi, jakie ogłosiły usłyszane wiadomości o Chrystusie, jak to jest mowa także o Sybilli, w co niełatwo bym uwierzył, gdyby właśnie najznakomitszy z poetów w języku rzymskim, zanim miał mówić o odnowieniu wieku o tym, co zdaje się dostatecznie odnosić i pasować do królestwa naszego Pana, Jezusa Chrystusa, nie umieścił najpierw tego wiersza mówiąc: «Oto ostatni się czas kumejskiej pieśni pojawił». Nikt zaś nie będzie wątpił, że jest to jednak kumejska pieśń sybillińska. Apostoł więc wie, że te świadectwa prawdy znajdują się w księgach pogańskich» (tłum. H. Wójtowicz, w tegoż: *Zapowiedź przyścia Zbawiciela w IV ekłodze Wergiliusza*, VoxP 20:2000, t. 38-39, 16).

²⁰ Ferekydes z Syros, filozof grecki żyjący ok. poł. VI w. prz. Chr. związany z ruchem orfickim i uważany za nauczyciela Pitagorasa. Jeden z pierwszych prozaików greckich, autor dzieła *Heptamychos* (*O siedmiu jamach*), traktującego o pochodzeniu bogów, świata i ludzi, por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1995, 68; Cicero, *Tusculanae disputationes* I 16, 38.

²¹ Pitagoras z Samos, filozof i matematyk grecki z VI w. prz. Chr., założyciel szkoły pitagorejskiej. W okresie wojen perskich przeniósł się z Samos do południowej Italii i w mieście Krotonie założył związek zwany pitagorejskim, rodzaj bractwa religijnego w oparciu o misteria orfickie. Głosił naukę o wędrówce dusz i potrzebę oczyszczenia poprzez ascezę, misteria i naukę. Związek pitagorejski stał się ośrodkiem badań naukowych w zakresie filozofii, zwłaszcza w dziedzinie matematyki, por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, Lublin 1994, 105-106.

ryjski balsam²². Co zaś odnosi się do wsparcia łaski, która jest w Chrystusie, on sam jest wszędzie:

„pod jego wodzą wszelkie ślady naszych zbrodni, jeśli jeszcze pozostały, stracą znaczenie i uwolnią świat od wszelkiej trwogi”²³.

4.13. „Lecz – twierdzą – nie ma żadnych przekonujących dowodów i wyjątkowych oznak tak wielkiego majestatu, ponieważ wyrzucanie złych duchów, uzdrawianie chorych, przywracanie życia zmarłym, jeśli się uwzględni, że czynili to i inni ludzie, to jak dla Boga są to sprawy zbyt małe”. I my przyznajemy, że prorocy czynili podobne cuda. Wśród tych znaków, czy jest większy niż ten, że zmarli na powrót ożywają? Ale czynił to i Eliaz (1Krl 17, 22) i Elizeusz (2Krl 4, 35). Co się zaś tyczy cudów magów, czy oni również ożywiali zmarłych, mogliby prawdopodobnie wiedzieć ci, którzy nie poprzez oskarżenie, ale przez wychwalanie usiłują dowieść winy Apulejuszowi²⁴, a który broni się bardzo obszernie przed zarzutem stosowania sztuk magicznych. Czytamy, że magowie egipscy, wysoce biegli w tych sztukach, zostali pokonani przez sługę Bożego Mojżesza, ponieważ, kiedy oni czynili pewne cuda niegodziwymi sztuczkami, on po prostu wezwawszy Boga obalił wszystkie ich knowania (Wj 7, 6-12). Ale i sam Mojżesz i pozostali prorocy najwiarogodniej prorokowali o Chrystusie Panu i oddawali Mu wielką cześć; oni Go przepowiadali nie jako równego sobie, ani nie jako wyższego od siebie z racji czynionych cudów, lecz wprost jako Boga, Pana wszystkiego i uczynionego człowiekiem ze względu na ludzi, który ma przyjść. On dlatego i sam chciał czynić takie cuda, aby się nie wydawało nonsensem, że tego co uczynił przez proroków, sam osobiście nie uczynił. Winien był jednak uczynić coś szczególnego i właściwego sobie: narodzić się z dziewicy, powstać z martwych i wstąpić do nieba. Nie rozumiem takiego, który uważa, że jest to za mało dla Boga i oczekuje czegoś więcej²⁵.

14. Uważam, że takie właśnie cuda są wymagane, jakie przyjmując naturę ludzką powinien był czynić. Albowiem „na początku było Słowo i Słowo było

²² Por. Maro = Vergilius, *Ecloga* IV 25; Ovidius, *Epistulae ex Ponto* I 9, 52. Amom asyryjski – roślina z Malabaru i Armenii o aromatycznych korzeniach i nasionach, z którego owoców przygotowywano cenny balsam.

²³ Vergilius, *Ecloga* IV 13-14.

²⁴ Apuleius Lucius (125-170) z Madaury w Numidii, rzymski pisarz, retor i filozof. Miejsce w literaturze światowej zapewniły mu *Metamorfozy* – romans obyczajowy w części fantastyczno-romantyczny, w części realistyczno-satyryczno-komiczny, znany również pod tytułem *Złoty Osioł*. Oskarżony o stosowanie praktyk magicznych dla pozyskania żony z dużym majątkiem, miał proces i został niewinny w r. 158. W tym samym roku przybył do Kartaginy, gdzie zdobył sobie sławę jako filozof, retor i poeta. Śladem tego wydarzenia jest najważniejsza z mów Apulejusza tj. *Apologia, czyli w obronie własnej księga o magii (Apologia sive pro se de magia liber)*, w której broni się przeciw oskarżeniu, jakoby był niebezpiecznym dla otoczenia magiem, por. *Słownik pisarzy antycznych*, Warszawa 1990.

²⁵ Por. Ioannes Cassianus, *De incarnatione Domini contra Nestorium* VII 27, CSEL 17, 386.

u Boga i Bogiem było Słowo i przez Nie wszystko się stało” (J 1, 1). Czyż przyjąwszy naturę ludzką miał stworzyć inny świat, abyśmy uwierzyli, że On jest tym, przez którego świat został stworzony? Ale ani większy świat, ani temu równy, w tym świecie nie mógłby zaistnieć. A jeśli by nawet stworzył mniejszy od tego, to również tak samo zostałoby to uznane za zbyt mało, ponieważ nie było potrzeby, aby stwarzał nowy świat, lub w tym świecie czynił nowe rzeczy. Człowiek bowiem narodzony z dziewicy i wskrzeszony z martwych do wiecznego życia, oraz wyniesiony ponad niebiosa, jest chyba większym dziełem aniżeli świat. Być może odpowiedzią tutaj, iż nie wierzą, że to miało miejsce. Co więc można było uczynić dla ludzi, którzy gardzą tym, co jest bardzo małe, a nie wierzą w to, co większe? Dlaczego wierzy się w przywrócenie życia zmarłym, bo uczynili to inni, a jest to rzecz zbyt mała, by wierzyć Bogu? Własne ciało zrodzone z dziewicy i podniesione ze śmierci do życia wiecznego w niebie, dlatego nie zasługuje na wiarę, bo nikt tego dotąd nie uczynił, a jest to właściwe tylko dla Boga. I dlatego „każdy to, co dla siebie uważa za łatwe i nie do zrobienia, lecz do zrozumienia, przyjmuje spokojnie, a to, co jest ponad to, uważa za zmyślane i fałszywe”²⁶. Zaklinam cię, nie chciej być im podobny.

15. Dość szeroko się o tym mówi, a wszelkie zawile punkty tych podstawowych zagadnień, dokładnie są badane, dyskutowane i szeroko komentowane, lecz wiara daje dostęp do ich zrozumienia, a niewiara go zamyka. Bo kogóż by nie skłonił do wiary taki właśnie przedziwny od początku porządek dziejów i takie zespolenie epok czasów, w którym minione wydarzenia uwiarygodniają współczesne i potwierdzają to, co wcześniejsze na podstawie tego, co późniejsze, a w oparciu o to, co współczesne, uwiarygodniają to, co dawne? Zostaje oto wybrany jeden ze szczepu Chaldejczyków, obdarzony niezwykle wiarą (Rdz 12, 2)²⁷, któremu zostały objawione boskie obietnice, które miały się spełnić w czasach ostatecznych, po wielu wiekach, i zostaje zapowiedziane, że w jego nasieniu wszystkie ludy otrzymają błogosławieństwo. Ten to wybraniec, który czcił jednego, prawdziwego Boga, Stwórcę całego wszechświata, chociaż był stary, płodzi syna z żony, którą bezpłodność i późny wiek pozbawiły już zupełnie nadziei rodzenia (Rdz 21, 2). Rozkrzewia się z niego niezliczony naród, pomnożony jeszcze w Egipcie, dokąd plan Boży realizujący Boże obietnice przeniósł jego potomstwo ze wschodu. Ten to potężny naród zostaje następnie wyprowadzony z niewoli egipskiej, dzięki budzącym strach znakom i cudom (Wj 13,17); po rozproszeniu bezbożnych ludów, zostaje przeprowadzony do Ziemi obiecanej, a tam osiedlony, zostaje podniesiony do rangi królestwa. On to następnie dopuszczając się wielu grzechów i obrażając nader często zuchwałymi bluźnierstwami prawdziwego Boga, który wyświadczył mu tyle dobrodziejstw, dotkliwie doświadczany różnymi

²⁶ Sallustius Crispus, *De coniuratione Catilinae* 3, 2.

²⁷ Chodzi o Abrahama.

klęskami i pocieszany dobrodziejstwami, doprowadzony zostaje aż do czasów wcielenia i objawienia Chrystusa²⁸. Tego Chrystusa, Słowa i Syna Bożego, który miał umrzeć, zmartwychwstać i wstąpić do nieba; który miał posiadać swym przepotężnym imieniem poświęcone sobie ludy spośród wszystkich narodów; w którym obiecane było odpuszczenie grzechów i wieczne zbawienie dla wszystkich wierzących z tegoż ludu; zapowiadały to obietnice, wszystkie proroctwa, godności kapłańskie, ofiary, świątynia i w ogóle wszystkie święte ceremonie tego ludu.

16. I oto przychodzi Chrystus: w jego narodzeniu, życiu, czynach, słowach, męce, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu wypełniają się wszystkie zapowiedzi proroków (Mt 1, 25)²⁹. On posyła Ducha Świętego, napelnia Nim wiernych zgromadzonych w jednym domu (Dz 2, 2), którzy oczekują w modlitewnym pragnieniu tej właśnie obietnicy. Napelnieni zaś Duchem Świętym, zaczynają nagle mówić językami wszystkich ludów, z wiarą ganią ich błędy, przepowiadają zbawienną prawdę, zachęcają do pokuty za minione grzeszne życie, oraz obiecują za sprawą łaski Bożej przebaczenie. Przepowiadaniu miłości Boga i prawdziwej religii towarzyszą stosowne znaki i cuda. Zostaje jednak wzniecone przeciw nim wrogie szaleństwo niewiary, ale znoszą zapowiedziane próby³⁰, pokładają nadzieję w obietnicach i nauczają tego, co im zostało zleczone. Mali pod względem ilości rozsiewają się po świecie, nawracają z niewiarogodną łatwością ludy, powiększają się liczebnie wśród nieprzyjaciół, wrażliwość dzięki prześladowaniom, wśród trudności i utrapień rozprzestrzeniają się aż po krańce świata. Z niedoświadczonych, pogardzanych i z nielicznych stają się oświeceni, otoczeni czcią i mnodzy. W jarzmo Chrystusa poddają najślawniejszych geniusze, najwybitniejsze talenty sztuki wymowy i przedziwne kunszty ludzi inteligentnych, wymownych i uczonych: nawracają ich na przepowiadaną drogę pobożności i zbawienia. W następujących po sobie okresach pomyślności i niepomyślności ćwiczą się w cierpliwości i wstrzeźliwości; kiedy świat się u swego kresu chwieje, a ostatni wiek zapowiada nieszczęścia, które wyczerpują jego siły, oni z jeszcze większą ufnością – ponieważ zapowiedziano to w proroctwach – oczekują wiecznej szczęśliwości w niebieskiej ojczyźnie. Wśród tego wszystkiego niewiara bezbożnych narodów wznieca groźną

²⁸ *Epistula* 137, 15, NBA 22, 162: „usque ad Christi incarnationem declarationemque” – chodzi o epifanię, w której Chrystus objawił się poganom jako Bóg. Upamiętniające ją święto liturgiczne Leon Wielki nazwał „festivitas declarationis” (Leo, *Sermo* 32, 1, Sch 49bis, 194).

²⁹ Wypełnienie się proroctw potwierdzonych przez historię jest dla Augustyna największym argumentem apologetycznym religii chrześcijańskiej i Kościoła katolickiego, por. *De fide rerum invisibilium* 4, PL 40, 176, gdzie jest przepiękny wykład wypełnienia się proroctw dotyczących Chrystusa i Kościoła; zob. też *De vera religione* 3, PL 34, 123; G. Amari, *Il concetto di storia in S. Agostino*, Roma 1950.

³⁰ Z pewnością aluzja do prześladowań chrześcijan, których pamięć w czasach Augustyna była jeszcze żywa, o czym świadczy choćby żywotność Kościoła donatystów i energiczne wystąpienia przeciw nim samego biskupa Hippony.

wrzawę przeciw Kościołowi Chrystusowemu: ten [Kościół] jednak zwycięża poprzez cierpliwą wytrwałość i przez utrzymanie niezachwianej wiary wobec okrucieństw swoich przeciwników. Wraz z nadejściem ofiary objawionej Prawdy³¹, która długo była skrywana pod zasłoną tajemniczych zapowiedzi, tamte ofiary, którymi ta była zapowiadana i symbolizowana, zostają zniesione przez zburzenie samej świątyni³² [żydowskiej]. Odrzucony z powodu niewierności naród żydowski, wyrwany z korzeniami z własnej ziemi³³, zostaje rozproszony po całym świecie, aby rozpowszechnił wszędzie święte biblijne księgi i tym samym świadectwo proroctwa, w którym został przepowiedziany Chrystus i Kościół, aby nie sądzono, że świadectwo to zostało wymyślone przez nas, jak to jest rozpowszechniane przez tych samych [żydowskich] przeciwników; tam także [tzn. w Piśmie Świętym], zostało zapowiedziane, że oni [Żydzi] nie uwierzą. Świątynie, obrazy i bezbożne kultury bożków pogańskich zostały stopniowo i po kolei, zgodnie z proroctwem, obalone. Herezje przeciw imieniu Chrystusa, choć pod osłoną imienia Chrystusowego, kielkują – jak zostało zapowiedziane – dla naukowego badania naszej świętej religii. To wszystko, jak przepowiedziano, można przeczytać i oglądać jako wypełnione, a obok nich jeszcze wiele znaczących proroctw, które pozostały i czekają na wypełnienie. Jakież wreszcie umysł, aspirujący do życia wiecznego i poruszony krótkością obecnego życia wystąpi przeciw bezspornej oczywistości tego Boskiego autorytetu?

5.17. Jakież rozprawy, które pisma jakiegokolwiek z filozofów, jakie prawa którychkolwiek państw są godne porównania w jakiś sposób z dwoma przykazaniami, na których – jak mówi Chrystus – zasadza się całe prawo i prorocy?: „Będiesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego i z całej duszy swojej, a bliźniego swego jak siebie samego” (Mt 22, 37-39). Tu jest fizyka³⁴, w tych słowach zamknięta jest filozofia naturalna, ponieważ wszelkie przyczyny całej natury są w Bogu Stwórcy; tu jest etyka, ponieważ życie dobre i uczciwe nie formuje się na innej drodze jak tylko wtedy, kiedy to, co powinno być kochane, w określony sposób ma być kochane i jest kochane,

³¹ Chodzi tu o zbawczą misję Chrystusa.

³² W latach 66-70 miało miejsce powstanie żydowskie w Judei, spowodowane z jednej strony porywami nacjonalizmu i mesjanizmu żydowskiego, z drugiej niezręcznością i uciskiem władzy prokuratorskiej. Powstanie zakończyło się klęską i zburzeniem świątyni jerozolimskiej w roku 70 przez Tytusa, późniejszego cesarza (79-81). Bezpośrednim skutkiem zburzenia świątyni był zanik urzędów kapłańskich i ostatnich śladów niezależności narodowej, por. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1979, 48.

³³ Za czasów cesarza Hadriana wybuchło nowe powstanie (132-135), wywołane przez Bar Kochbę, który ogłosił się Mesjaszem, a które również zakończyło się klęską. Na ruinach Jerozolimy powstało miasto pogańskie – Aelia Capitolina, do którego Żydom wstęp był wzbroniony. Od roku 134, tj. wydania zakazu przez Hadriana na osiedlanie się Żydów w Palestynie, mówi się o początku diasporę, por. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, s. 48 i 415.

³⁴ Fizyka, czyli nauka, która bada zjawiska widzialnej natury oraz ich przyczyny.

tn. Bóg i bliźni; tu jest logika, ponieważ tylko Bóg jest prawdą i światłem duszy rozumnej. Tu również jest chwalebna pomyślność państwa; nie zbuduje się i nie ustrzeże nawet najlepsze państwo bez fundamentu i więzi zaufania i prawdziwej zgody, gdy przedmiotem miłości jest dobro wspólne, a tym najwyższym i najprawdziwszym [dobrem] jest Bóg i ludzie, którzy się naprawdę szczerze nawzajem w Nim kochają, kiedy się z Jego powodu kochają, przed Którym nie ukrywają rzeczywistego charakteru miłości.

18. Sam zaś język, w jakim Pismo Święte jest napisane, jakże jest dla wszystkich przystępny, jakkolwiek do głębszego przeniknięcia możliwy dla bardzo niewielu. Poprzez te treści, które zawiera jako jawne, przemawia jak dobry przyjaciel, bez fałszywego upiększania, do serca wykształconych i niewykształconych; w tych zaś treściach, które ukrywa w symbolach, nie epatuje górnolotną mową, by nie onieśmielać umysłu nieco leniwego i niewykształconego jak biedaka do bogacza, lecz niewyszukanym językiem zaprasza wszystkich, aby ich nakarmić nie tylko tą prawdą, która jest prosta, lecz również przygotować ich do tej ukrytej, ponieważ zawiera to samo w jasnych, co i w okrytych mrokiem segmentach. Lecz by to, co łatwo zrozumiałe nie budziło znużenia, [w innym miejscu] Pismo Święte wyraża to samo niejasno, wzbudzając pragnienie jego [czytania]; jako przedmiot pragnienia jest w pewien sposób odbierane jako nowe, i tak jako odnowione ze słodyczą jest przyjmowane do serca. Dzięki temu nieprawe charaktery są z pożytkiem poprawiane, małe umysły znajdują pożywienie, a wielkie przyjemność. Nieprzyjacielem tej nauki jest taki duch, który albo błędząc nie wie, że jest ona dla niego w najwyższym stopniu zbawienna, albo chorując nienawidzi lekarstwa.

19. Widzisz jak długi list ci napisałem. Jeżeli więc coś cię jeszcze porusza i uważasz, że ma to jakieś znaczenie, by miało być przedmiotem dalszej dyskusji między nami, nie musisz zachowywać konwencji ograniczonej zawartości zwykłych listów, ponieważ doskonale wiesz, jak wielkich rozmiarów pisali je starożytni, gdy roztrząsali coś, czego nie mogli krótko wyjaśnić. Jeśliby jednak zwyczaj tych autorów w innych działach literatury był inny, dla nas w tej kwestii właściwszy do naśladowania jest autorytet naszych [chrześcijańskich autorów]. Dlatego przypatrz się dokładnie wielkości listów apostoelskich, albo także tych, którzy komentowali słowo Boże, i niech cię nie zniechęca, czy to przedkładanie wielu pytań – jeżeli wiele zagadnień cię nurtuje – czy też nieco obszerniejsze wyjaśnianie tego, co jest przedmiotem pytania, aby – na ile to możliwe przy tych zdolnościach, jakie mamy – nie odsuwać obłoku wątpliwości, który mógłby przesłonić światło prawdy.

20. Wiem bowiem, że Twoja Ekscelencja mężnie znosi nieustanne zarzuty ze strony tych, którzy dlatego uważają albo chcą, by tak uważano, że nauka chrześcijańska nie da się pogodzić z pomyślnością państwa, ponieważ nie chcą uznać, że państwo opiera się na stałej praktyce cnót, lecz jest oparte na bezkarności dla występku. Nie tak jednak ma się sprawa z Bogiem, jak z człowiekiem, królem bądź jakimś władcą państwa, że „co przez wielu zostaje za-

winione, przechodzi niepomszczone³⁵. Miłosierdzie jednak jego i łaska dla ludzi, przepowiedziana przez Chrystusa-człowieka, udzielona zaś przez Boga i Syna Bożego tegoż samego Chrystusa, nie porzuca tych, którzy żyją z wiary w Niego i pobożnie go czczą, czy to kiedy cierpliwie i mężnie znoszą zło w tym życiu, czy to gdy ze współczuciem i wstrzemięźliwie korzystają z Jego dóbr pokładając nadzieję na odebranie nagrody wiecznej za jedno i drugie w niebieskiej i boskiej ojczyźnie, gdzie już nie ma bolesnych niepowodzeń, które trzeba znosić, ani pożądliwości, którą trzeba z trudem kielznać, lecz wyłącznie bez żadnej uciążliwości i z doskonałą wolnością istnieje pragnienie świadczenia miłości Bogu i bliźniemu. Niech cię zatem zachowa bezpiecznym i szczęśliwszym najmiłosierdsza wszechmoc Boga, mój szlachetny i dla pełnionej godności znamienity panie i najznakomitszy synu. Z najwyższym szacunkiem dla waszych zasług pozdrawiam też świętą i godną najwyższej czci w Chrystusie twoją matkę³⁶, której modlitw za ciebie niech Bóg wysłucha. Święty brat i mój kolega w biskupstwie Possydusze również gorąco pozdrawia Waszą Znakomitość.

Z języka łacińskiego przełożył,
wstępem i objaśnieniami opatrzył
Andrzej P. Stefańczyk – Lublin, KUL

³⁵ Lucanus, *Bellum civile* V 260: „Quidquid a multis peccatur inultum est”.

³⁶ Ze słów Augustyna (*Epistula* 132, CSEL 44, 79): „De salute tua, quam et in hoc saeculo, et in Christo esse cupio, sanctae matris tuae votis sum fortasse etiam ipse non inpar” można wnioskować, że to prośba matki Woluzjana mogła skłonić Biskupa Hippony do wszczęcia korespondencji z jej synem. Matka bowiem, chrześcijanka, prawdopodobnie była zatroskana kondycją duchową syna i pragnęła, aby został on chrześcijaninem. W każdym razie wzmianka i w cytowanym tu liście, i tłumaczonym wskazuje na istnienie jakiejś relacji czy znajomości – prawdopodobnie listowej – Augustyna z matką Woluzjana i dobrej opinii o tej ostatniej naszego świętego Biskupa, por. Eckmann, *Dialog św. Augustyna ze światem pogańskim*, s. 230.