

Tomasz Kaczmarek

Augustyn – ekumenista

Studia Włocławskie 15, 23-36

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. TOMASZ KACZMAREK

AUGUSTYN – EKUMENISTA

Rozdarcia w Kościele były i pozostają cały czas smutną rzeczywistością, ludzką skazą na Mistycznym Ciele Chrystusa, ujawniającą się już od pierwszych pokoleń chrześcijaństwa. Aby uświadomić sobie, jak bardzo był to nabrzmiały problem, wystarczyłoby zatrzymać się choćby przy działalności takich pasterzy Kościoła, jak Cyprian z Kartaginy, Hilary z Poitiers czy Bazyl z Cezarei Kapadockiej. Stosunkowo najbogatszą dokumentację dostarcza nam tu św. Augustyn, któremu przypadło podjąć problematykę w całej rozciągłości w zetknięciu się z donatyzmem. Wprawdzie zmagania o jedność kościelną podejmowane przez Ojców Kościoła miały odmienne oblicze od linii współczesnego ekumenizmu, gdzie przyjmowany jest programowo pluralizm teologiczny i wyznaniowy, to jednak słusznie można mówić o nich jako o niezwykłych nauczycielach drogi ku pełnej jedności w Chrystusie, do czego – w swych założeniach – zmierza ekumenizm. Miarą wielkości na tym polu jest miłość Kościoła, a ta była u Ojców Kościoła niepodważalna. W tym duchu możemy również Augustyna nazwać wielkim ekumenistą.

Donatyzm

Problem donatyzmu¹ sięga jeszcze czasów prześladowania chrześcijaństwa za Dioklecjana, a swą nazwę bierze od imienia Donata, biskupa Casa Nigra w Numidii. Przybył on w 312 r. do Kartaginy agitować przeciw nowo wybranemu biskupowi Cecylianowi pod pretekstem, że jego biskup konsekратор, Feliks z Aptungi, miał rzekomo wydać księgi Kościoła prześladowcom, co wtedy traktowano na równi z apostazją. W rzeczywistości było to fałszywe pomówienie ze strony wpływowej, bogatej wdowy Lucylli, jako akt zemsty za to, że Cecylian jeszcze jako diakon publicznie zakazał jej czcić pseudorelikwie jakiegoś nieuznanego przez Kościół męczennika. Donat wyświęcił wtedy na biskupa nieznanego bliżej prezbitera Majoryna,

który miał zająć miejsce Cecyliana. Majoryna jednak szybko usunięto, a wtedy Donat sam objął w 313 r. rządy Kościoła w Kartaginie, dając początek rozdarciu Kościoła kartagińskiego na dwie grupy chrześcijan, co stopniowo ugruntowało się w postaci schizmy, która trwała w Afryce Prokonsularnej aż do czasów najazdu Islamu. O rozmiarach pogłębiania się rozdarcia może świadczyć fakt, że ok. roku 336 było tam już 270 biskupów donatystycznych².

Schizma miała znaczenie zarówno religijne, jak i polityczno-społeczne, zaznaczając się jako szeroki ruch separatystyczny wobec Imperium Rzymskiego; włączały się do niego kręgi uboższej ludności, pragnąc uwolnić się od nadmiernego fiskalizmu państwowego. Z punktu widzenia doktrynalnego właściwym punktem spornym była kwestia ważności sakramentów udzielanych przez faktycznych czy rzekomo „niegodnych” ich szafarzy, traktowanych przez frakcję donatystów jako heretycy. Idąc dalej, wszystkie sakramenty sprawowane przez nich uważane były przez donatystów za nieważne, gdyż upadły szafarz (*traditor*) nie jest w stanie przekazać świętości sakramentów Kościoła. Według takiej logiki, biskupi święceni przez szafarzy „traditorów” byli uważani również za „upadłych”, a sakramenty przez nich sprawowane za nieważne, z koniecznością udzielenia ich ponownie. Swoją sukces donatyści zawdzięczali przede wszystkim dobrej organizacji, opartej na uproszczonej nauce i na ścisłej hierarchii. W taki sposób dla donatystów Kościół jawi się jako społeczność tylko świętych, z której wykluczyć trzeba wszystkich grzeszników, a udzielane sakramenty są ważne jedynie według stopnia świętości szafarza³.

Czynnikiem, który niewątpliwie sprzyjał rozszerzaniu się schizmy, był również ówczesny, ogólny stan moralny chrześcijan, który nie napawał optymizmem. O pierwszej połowie czwartego stulecia w Afryce można z pewnym uproszczeniem powiedzieć, że był to czas zapełniania świątyń chrześcijańskich nowymi wyznawcami, nierzadko jednak o formacji religijnej zaledwie powierzchownej. Taka sytuacja mogła sprawiać wrażenie, że powoli zacierają się granice między Kościołem a „światem”. Jeszcze pod koniec tegoż stulecia Augustyn w *De catechizandis rudibus* z zażenowaniem stwierdza, że człowiek, który wchodzi do świątyń chrześcijańskich, musi oglądać tam pijaków, skąpców, oszustów, hazardujących się graczy, rozpustników, cudzołóżników, noszących amulety, zatwardziałych klientów tych, co uprawiają czary, astrologów. Są to te same tłumy, które w święta chrześcijańskie wypełniają bazyliki, co wcale im nie przeszkadza, by zapełniać także teatry podczas uroczystości pogańskich⁴. Trudno się przeto

dziwić, że mogło teraz pojawiać się dążenie do zabezpieczenia „Kościoła czystych”, a co za tym idzie, do wyłączenia z niego tak biskupów, jak prezbiterów czy wiernych, którzy mogliby zostać w opinii ogółu ocenieni jako niegodziwi. Takie zjawisko zaistniało w Afryce Prokonsularnej i Numidii w czwartym stuleciu, kiedy stronnictwo donatystów przez niemal 80 lat utwierdzało się w przekonaniu, że stanowi jedyną grupę powołaną do zachowania i bronięcia Kościoła pojmowanego według swojej formuły, tj. Kościoła, którego tożsamość jest ciągle zagrożona nie tylko przez prześladowania, ale także przez kompromisy ze „światem”. W takiej mentalności odżywało coś z ducha ekskluzywizmu starotestamentalnej ortodoksji, z przekonaniem, że tylko przy zachowanej czystości wiary zagwarantowane jest wysłuchanie modlitwy przez Boga. Kiedy do tego dołączył się jeszcze duch antyrzymskości i separatyzmu politycznego, jak również uproszczone spojrzenie na niesprawiedliwość społeczną, a poza tym rozbudowane przez donatystów struktury kościelne, okazałe bazyliki, wspólnota, która dawała im poczucie nowego bezpieczeństwa – jednocześnie pozostając przy powierzchownych i emocjonalnych wizjach Kościoła, bez zgłębiania bazy doktrynalnej – czymś logicznym stawał się rozłam i fanatyzm⁵.

Sytuację pogarszał jeszcze fakt, że katolikom brakowało wtedy przywódców zdolnych ich poprowadzić i podtrzymać na duchu. Zbici z tropu ulegali zniechęceniu i oddawali nierzadko inicjatywę przeciwnikowi. W połowie IV stulecia biskupi tron po Donacie objął Parmenian, pochodzenia hiszpańskiego, który poznał schizmatycznego biskupa na wygnaniu. Mimo swego cudzoziemskiego pochodzenia został dobrze przyjęty w Kartaginie. Jego episkopat trwał aż do roku 390. W przeciwieństwie do Donata, który uważał wysokich urzędników rzymskich w Afryce za „hańbę prefektury”, Parmenian wykazywał wiele umiarkowania i uczciwości. Wykształcony, sławny mówca, zręczny administrator odgrywał rolę przywódcy w chwili, gdy katolicy mogą mu przeciwstawić jedynie miernych biskupów. Działalność biskupa, której sprzyjały okoliczności i tolerancja władz, pozwoliły donatyzmowi odzyskać w Afryce dawne pozycje i zdobyć nowe w takim stopniu, że w Numidii donatyści stali się liczniejsi od katolików⁶.

Ci, którzy przeszli na donatyzm, byli powtórnie chrzczeni niczym poganie, ponieważ katolickie święcenia uznano za nieważne: dziewice zmuszone były powtórzyć konsekrację, wszystkie święcenia ponawiano. Klerykom i biskupom golono głowy, niewiastom ze wspólnot życia kon-

sekrowanego zrywano nakrycia głów. Były to metody obraźliwe i poniżające, które – dalekie od uśmierzenia namiętności i fanatyzmu – jeszcze bardziej wszystko to podsyciły. Po wstąpieniu na tron cesarza Juliana, zwanego Apostatą, donatyści, korzystając z chwilowo przychylniej dla nich koniunktury politycznej, kiedy cesarz chciał wykorzystać donatyzm do bardziej dotkliwego ugodzenia w Kościół, wracali z wygnania, siłą wdzierali się do kościołów, które przeszły na katolicyzm, jeśli zachodziła potrzeba wypędzali ich właścicieli, dwukrotnie zmywali wodą ściany kościołów od góry do dołu, aż po posadzki, zeskrobywali drewno z ołtarzy, zdrapywali wapno ze ścian, wyrzucali przez okno święte oleje i liturgiczne księgi, a Eucharystię rzucali psom. Wszelkie chrzty, pokuty, konsekracja dziewic i święcenia katolickie, uznane za niebyłe i nieważne, miały zostać powtórzone.

Szczególnym narzędziem gwałtu stały się bandy fanatyków, zwanych *circumcelliones*, krążących po wsiach i siejących terror, zniszczenie i śmierć. Jak notuje Augustyn, ich okrzyk wojenny *laus Deo* wprowadzał zaskoczonych w drżenie bardziej niż ryk lwów⁷. Do ich zwyczajów należało niszczenie pól ludności katolickiej, napady, zabijanie⁸. Uczniowie Donata w coraz większym stopniu określali się jako Kościół męczenników i jedynych spadkobierców wyznawców wiary. Adepti Donata tworzyli najczęściej swą martyrologię z przypadków osób skazanych za pospolite przestępstwa, czy takich, gdzie obok rzucających się w przepaść czy ogień samobójców, ofiar fanatyzmu, pojawiali się prowokatorzy. Owych rzekomych męczenników spośród donatystów liczono na tysiące. Zapełniano nimi lokalne kalendarze dysydenckich odtąd Kościołów, które uroczyście obchodziły dni ich „męczeństwa”, czyli narodzin dla Boga. Ich imiona grawerowano często na ołtarzach, balustradach czy kolumnach bazylik oraz wznoszono nad ich grobami kościoły. Czymś powszechnym stawało się, że w liturgii do imion prawdziwych męczenników dorzucano teraz nazwiska dysydentów, takich jak Donata, Marculusa, Maximianusa, Izaaka⁹.

Na epitafiach rozsianych po całej Afryce, pochodzących z tego okresu, można odczytać, że donatyści zwą się „świętymi i sprawiedliwymi”¹⁰, dla kontrastu z katolikami, których nazywają (tak jak i sami katolicy) „grzesznikami”. Przy wejściu do licznych kościołów donatystów widniały inskrypcje: „Oto drzwi Pana. Jedynie sprawiedliwi mogą je przekroczyć”. Co jasno oznacza: jedynie donatyści. Katolikom nie wolno postawić tu stopy, są bowiem grzesznikami¹¹. Poza pozorem tej przypominającej Stare Prawo sprawiedliwości, donatyści odnosili do siebie słowa Pisma

Świętego mówiące o wyzwoleniu i walce, zmienili ich sens zależnie od potrzeb, doprowadzając do skrajności: „Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” (Rz 8, 31).

Pozostaje faktem, że do czasów Augustyna stanowisko zajmowane przez donatyzm przemawiało zdecydowanie silniej do ogółu ludności Afryki. W tym czasie istniało paralelnie obok biskupstw katolickich niemal tyle samo donatystycznych, tj. ponad 600¹².

Interwencja cesarska

Po Edyktie Mediolańskim zaistniało nowe zupełnie zjawisko, jakim było poczucie odpowiedzialności cesarza za funkcjonowanie zewnętrznych struktur chrześcijaństwa.

Od 315 r. funkcjonowanie instytucji publicznych Kościoła było objęte prawem państwowym, wyrażanym w dekretach cesarskich o mocy wiążącej, z realnym zagwarantowaniem ich egzekwowania. Z tego chciał skorzystać również Donat, kiedy po śmierci Cecyliana zwrócił się do cesarza Konstancjusza w nadziei, że zostanie uznany za jedyne biskupa miasta. Chcąc zbadać sprawę, cesarz wysłał do Kartaginy dwóch legatów, Pawła i Makarego, pod pretekstem rozdania jałmużny biednym i kościołom. Kiedy urzędnicy ci poznali z bliska realia kartagińskie i mogli zdać sobie pełniej sprawę, na czym polega istota kontrowersji, Donat zrozumiał, że kwestia jest przesądzona na jego niekorzyść. Wtedy wypowiedział słynne słowa: „Cóż wspólnego mają cesarz i Kościół?”¹³.

Donatyzm jednak jeszcze wcześniej faktycznie nie posiadał uzasadnionych racji ani doktrynalnych, ani prawnopaństwowych dla swoich form zachowania. Jego doktryna jak i fakty historyczne, na których opierały się późniejsze decyzje polityczne administracji cesarskiej, zostały już w 315 r. jednoznacznie ocenione i określone na niekorzyść schizmy. Najpierw synod w Arles (314), przyjęty przez biskupów Afryki, rozstrzygnął kwestię ważności sakramentów. W tym czasie rozstrzygnięto także za sprawą komisji cesarskiej pod kierunkiem Hozjusza z Kordoby kwestię spornych święceń biskupich Cecyliana i jego konsekratego, Feliksa z Aptungi, poprzez ustalenie faktów, co zachowano w specjalnym dossier dokumentów rozstrzygnięć prawnych. Nieprzejednanie donatystów i narastające zagrożenie rozłamem skłaniały Konstantyna do podjęcia kolejno całego szeregu decyzji wobec donatyzmu. Pierwszym z nich był edykt z 316 r. nakazujący zjednoczenie donatystom z Kościołem. Dekrety jednak nie przynosiły oczekiwanych skutków, a jedynie nasiliły

jeszcze bardziej upór i reakcje donatystów. Ze względu na ów niezwykle gwałtowny opór wydano w 321 r. edykt tolerancyjny. Gwałty jednak nie ustały. Pod wrażeniem tych niepokojów następca Konstantyna powrócił do polityki ojca. Próbował metody perswazji, ale na próżno. Donatyści zapominając, że to oni odwoływali się do władzy cesarskiej, negowali teraz władzę cesarza odnośnie do interwencji w sprawach zewnętrznych religii. Po niepowodzeniu próby pokojowego rozwiązania sprawy, Konstans odwołał w 347 r. edykt tolerancyjny i przywrócił pierwotny stan z roku 316, który zobowiązywał do jedności. Makariusz, komisarz Afryki, zastosował prawo z całą surowością. Było wiele ofiar, które zaczęto od razu czcić przez współwyznawców jako męczenników. Represje trwały nie dłużej niż rok, zdobyły sobie jednak smutną sławę.

W 362 r. sytuacja uległa zmianie. Wspominany już powyżej cesarz Julian otwarcie poparł donatystów, anulując środki podjęte przez poprzedników. W porywie odwetu „partia Donata” krwawo mściła się na katolikach. Szybko jednak sprawy przybrały inny obrót, gdy cesarze Walentynian i Gracjan zaczęli ochraniać Kościół katolicki. Prawa ich jednak nie były zbyt ściśle stosowane. Nastąpiły lata, podczas których obydwa Kościoły zdawały się uszczywniać swoje stanowiska i wydały najlepszych polemistów: Optata z Milewii i Parmeniana. Po działaniach Walentyniana i Gracjana do akcji przystąpił Teodozjusz Wielki. Pośród licznych dekretów wydanych przeciwko heretykom widnieje również jego decyzja z roku 392, na mocy której duchowni winni herezji byli skazywani na karę dziesięciu funtów złota. Prawo to stosowano w Afryce wobec donatystów, przynajmniej w przypadkach, kiedy okazywali się winnymi gwałtu¹⁴.

Wyzwanie czasu podjęte w nauczaniu

Wraz z rokiem 392 dochodzimy do czasów Augustyna. Zaledwie został kapłanem, zrozumiał, że dekrety represyjne nie wystarczą do przywrócenia zerwanej jedności. Co więcej, sądził, że były one szkodliwe, ponieważ mogły się przyczynić do pojawienia się fałszywych katolików w miejsce otwartych schizmatyków. Potrzeba było dzieła ustawicznej katechezy. Należało oświecić umysły zarówno co do początków, jak i braku spoistości historyczno-teologicznej donatyzmu; trzeba było wykładać naukę katolicką, wykazywać potrzebę jedności siłą prawdy i pociągającą mocą miłości.

Kontrowersja donatystyczna absorbowana Augustyna przez ponad dwadzieścia lat jego posługi biskupiej, od 396 do 417 r. Zdawał on sobie

sprawę, że problem sprowadzał się do spojrzenia od wewnątrz na naturę Kościoła: gdzie jest prawdziwy Kościół i na czym polega jego „katolickość”. Nie chodziło tu o przeciwstawienie sobie idei Kościoła katolickiego i idei Kościoła-sekty, ale o konfrontację dwóch rzeczywistości Kościoła¹⁵. W tym czasie najgłębsze pytanie kontrowersji donatystycznej dotyczyło tego, co chroni tożsamość Kościoła, i co przyczynia się do jej trwania.

W polemice z donatyzmem Augustyn idzie dwoma torami: jest to najpierw cierpliwe, pokorne nauczanie, otwieranie słuchaczy na prawdę, by ją mogli poznać. Z drugiej jednak strony będąc świadomy realiów czasu, czynił wszystko, by doprowadzić również do rozstrzygnięć administracyjno-prawnych, jakie umożliwiał arbitraż instytucji państwowych. Żeby ująć w wielkim skrócie, Augustyn w swoim nauczaniu antydonatystycznym dokonał dwóch spraw: zebrał szczegółową dokumentację spornych wydarzeń, by umożliwić swoim słuchaczom świadomy wybór drogi prawdy, a następnie przybliżył w nauczaniu tajemnicę Kościoła. Augustyn stara się wykorzystać każdą okazję, by wyjaśniać błędy i przybliżać prawdę o kontrowersji. Zaczyna od Hippony, gdzie donatyści stanowili większość, zaraz od swoich święceń kapłańskich, by rozszerzać pole działania jako biskup, tak w Hipponie jak i w Kartaginie¹⁶.

Pierwszym chronologicznie dziełem w tym zakresie jest „Psalm przeciw grupie Donata” z 393 r.: popularna pieśń o strofach zaczynających się od liter według abecadła, ze śpiewem responsorium: „Wy, co kochacie pokój, rozsądźcie, co jest prawdą!”¹⁷. Treść wstępnej strofy od razu wprowadzała w istotę problematyki: Jest rzeczą godną wstydu słuchać sporu i oceniać stronniczo. Wszyscy, którzy nie są sprawiedliwymi, nie mogą posiadać Królestwa Bożego. Nikt nie może pozwolić, żeby rozdierać czyjąś szatę: jakże bardziej godną śmierci jest rozdierać pokój Chrystusowy? Poznajmy bez złudzeń, kto to czyni¹⁸. Kolejno podejmuje polemikę w obszernej korespondencji. Po święceniach biskupich działalność jest coraz szersza. W sumie Augustyn pozostawił dziewięć dzieł poświęconych tej tematyce, nie licząc wypowiedzi okolicznościowych czy podejmowania tematu w trakcie komentowania Psalmów. W tej bardzo trudnej polemice uderza duch niezwykłej miłości Augustyna wobec błędzących i zdumiewająco upornych, jak mówi, *fratres ex parte Donati*. Choć ranią Mistyczne Ciało Chrystusa rozbijaniem jego jedności, pozostają jednak „braćmi” ze względu na jeden wspólny chrzest. Charakterystyczną ilustracją ducha jego wypowiedzi mogą być dwa przytoczone poniżej fragmenty z *Enarrationes in Psalmos*. Pierwszy pochodzi z komentarza

do Psalmu 32, w. 29, który wygłosił w 403 r. w Kartaginie, kiedy polemiki z donatystami osiągały swoje apogeum. Biskup Hippony z żarem miłości Kościoła apelował do swoich słuchaczy:

„Nade wszystko zachęcamy was, bracia, do miłości nie tylko względem siebie nawzajem, ale także wobec tych, którzy pozostają na zewnątrz, czy to pogan nie uznających jeszcze Chrystusa, czy to odłączonych od nas, czyli tych, którzy wraz z nami uznają Głowę, ale nie chcą należeć do Ciała. Z bólem myślmY o nich jako o naszych braciach. Chcą czy nie chcą, są naszymi braćmi. Nie byłiby naszymi braćmi, gdyby przestali wołać «Ojcie nasz».

[...] Ci, którzy nam mówią: «Nie jesteście naszymi braćmi», uważają nas za pogan. Dlatego pragną chrzcic nas ponownie w przekonaniu, iż dają nam to, czego nie mamy. W tym właśnie wyraża się ich błąd nieuznawania nas za braci. [...] Jeśli powiedzą wam: «Dlaczego nas szukacie? Czego chcecie od nas?» Odpowiedzmy: «Jesteście naszymi braćmi». Jeśli powiedzą: «Zostawcie nas w spokoju; nie mamy z wami nic wspólnego». Ale my mamy wiele wspólnego: wyznajemy tego samego Chrystusa, powinniśmy zatem być w jednym Ciele, poddani jednej Głowie. [...]

Bracia, zaklinamy was przez ową przeogromną miłość, której mlekiem jesteśmY karmieni, której chlebem jesteśmY umacniani, zaklinamy przez Chrystusa naszego Pana, przez Jego łaskawość (pora już, abyśmY okazali im wielką miłość i obfite miłosierdzie, prosząc Boga, aby dał im kiedyś trzeźwy osąd, aby się opamiętali i przekonali, iż nie mają niczego, co mogliby przeciwstawić prawdzie; pozostała w nich jedynie choroba zawziętości, która tym bardziej osłabia, im bardziej czuje się mocną), módlcie się z gorącą miłością do Boga za słabych, za mądrych według ciała, zmysłowych i cielesnych. Są to nasi bracia. Sprawują te same sakramenty. Jakkolwiek nie z nami, to jednak te same. Odpowiadają jedno «Amen», wprowadzie nie z nami, ale to samo «Amen»¹⁹.

Podobny jest tenor wypowiedzi – płomiennego apelu do donatystów i w drugim przytaczanym fragmencie z komentarza do Psalmu 54, 16, głoszonym w podobnym okresie jak poprzedni:

„JesteśmY braćmi, jednego Boga wzywamy, w jednego Chrystusa wierzymy, słuchamy tej samej Ewangelii, jedne psalmy śpiewamy, razem odpowiadamy Amen, razem Alleluja, jedną Paschę odprawiamy; czemu ty stoisz na zewnątrz, a ja wewnątrz?»²⁰.

Spojrzenie Augustyna jest następujące: nie poddaje się donatystów ponownemu przyjęciu sakramentu, uznając za ważny ich pierwszy chrzest.

Ich ważny chrzest daje tytuł, by nazywać ich „braćmi”, *fratres ex parte Donati*, choć pozostającymi poza wspólnotą Kościoła powszechnego – „katolickiego”. Sam jednak chrzest nie wystarczy, aby być Kościołem prawdziwym: do tego konieczne są owoce duchowe sakramentu.

Problematyka powyższa wprowadza w centrum polemiki z donatystami, tj. w spór o ustalenie kryterium prawdy dla tej rzeczywistości historycznej, jaką jest wspólnota Kościoła. Czy istnieje kryterium pozwalające jednoznacznie określić „katolickość”? Ten problem będzie cały czas absorbował dogłębnie Augustyna. W trakcie polemiki wykrystalizuje się wreszcie odpowiedź: kryterium takim jest *caritas*. Właśnie w kontekście tej polemiki pada słynne stwierdzenie: *dilige, et quod vis fac* – „kochaj i czyń co chcesz”²¹. W duchu dalekim od lansowania anarchii etycznej, formuła ta wyraża prymat miłości i bezpośrednią, decydującą obecność *caritas* w chrześcijańskich decyzjach. „Ci, którzy zachowują miłość, narodzili się z Boga; którzy jej nie mają, nie narodzili się z Boga. To jest wielkim kryterium rozróżnienia”²². Miłość może stanowić także właśnie kryterium, gdyż Bóg jest miłością, a Duch Święty jest obecnością miłości Bożej w człowieku. Weryfikacja miłości nie dokonuje się jednak na płaszczyźnie zewnętrznej, przez stwierdzenie faktu zaistnienia czynu o cechach kwalifikujących go zewnętrznie jako dobry. Augustyn jasno precyzuje: „Miłość podaje pokarm dla wygłodniałego, ale może to uczynić tak samo i pycha”²³. Tak samo może to obejmować i płaszczyznę życia religijnego: „Jeżeli mamy badać fakty, nie tylko stwierdzamy, że wielu antychrystów wyszło z naszych szeregów, ale są tam nadal ukryci jeszcze inni, którzy jeszcze nie odeszli od nas”²⁴. Ostateczne rozstrzygnięcie dokonuje się dopiero w głębi sumienia. *Testimonium conscientiae* jest rozstrzygającym definitywnie trybunałem, pod warunkiem jednak, że badanie sumienia dokonuje się w prawdzie przed Bogiem, a nie jest tylko zwykłą introspekcją psychologiczną. Autentyczny głos sumienia jest porównywalny do przenikania człowieka przez Ducha Świętego²⁵. Z miłością autentyczną, sprawianą w człowieku przez Ducha Świętego, idzie w parze prawda. Prawda miłości jest kryterium rozróżnienia eklezjalności nie tylko dla jednostki, ale tak samo dla całej wspólnoty²⁶.

W taki sposób Augustyn dochodzi w czasie zgłębiania problemu do podwójnego rozróżnienia, co będzie czytelnie rzutowało na jego eklezjologię. Pierwsze rozróżnienie jest natury eschatologicznej i wskazuje na „Kościół, jaki jest teraz” (*ecclesia talis nunc est*) i „Kościół, jaki będzie” (*ecclesia qualis futura est*)²⁷. Nie są to dwa Kościoły, ale jeden Kościół

w dwóch różnych stanach, na wzór jednego podmiotu ludzkiego, który jest śmiertelny i jednocześnie przeznaczony do nieśmiertelności. Powiązanie między *caritas* i *ecclesia* jest tak silne w konkretnych, widzialnych formach Kościoła katolickiego, że może być on nazywany wprost *caritas* i być świętym Kościołem Boga, poza którym nie ma daru zbawienia. Z drugiej strony ten „święty Kościół” nie jest jeszcze w pełni ujawniony, bo na ziemi jeszcze takiego nie ma. Zajaśnieje w pełni jako „święty” dopiero na końcu czasów, kiedy Chrystus przyjdzie jako *ventilator* i rozdzieli w nim ziarno od plew²⁸. Błąd donatystów tkwi w tym, że chcą, żeby Kościół naszych czasów był już taki, jaki będzie dopiero Kościół w przyszłości, czyli święty po ostatecznym osądzeniu²⁹. Augustyn oskarża głównego ideologa donatystów, Parmeniana, że chce antycypować funkcję *ventilator*, która należy tylko i wyłącznie do Boga, co ujawni się dopiero na końcu czasów³⁰.

Augustyn może powiedzieć, że prawdziwy Kościół katolicki jest Kościołem „świętych”. Grzesznicy w rzeczywistości nie należą do niego. Gdyby oceniać ich w kategoriach jakości, stanowią oni słabość Kościoła właściwą dla *mundus sensibilis*. Z drugiej strony uwydatnia, że do poszczególnych członków Kościoła nie należy wydalanie z niego owych grzeszników, gdyż nie mają oni władzy nad człowiekiem. To należy do Pana, który przez zmartwychwstanie przywraca ciało do życia i daje mu formę według swojej mądrości³¹.

W przeciwieństwie do linii donatystycznej, Augustyn odzwierciedla przekonanie, że Kościół rozporządza dostatecznie wielką siłą wewnętrzną, płynącą z obecności w nim Chrystusa i mocy miłości (*vis caritatis invincibilis*), aby „wchłonać” i odmienić świat bez obawy utraty swej tożsamości. Owa tożsamość nie jest bowiem uzależniona od kwalifikacji moralnych nauczycieli, pasterzy Kościoła, ale od mocy żyjącego w nim, jako swym Ciele Mistycznym, samego Chrystusa.

Konferencja w Kartaginie 411 r.

Augustyn jest zdeterminowany, by szukać rozwiązania problemu aż do końca. Ilustracją może być *Sermo* 46 do wiernych w Hipponie: „O was się nie lękam. Wy nie obalicie sędziowskiego tronu Chrystusa i nie postawicie na jego miejscu tronu Donata. Ja będę w dalszym ciągu nawoływał błędzących, będę wyszukiwał zagubionych. Niechaj ranią mnie kolce krzewów przy drogach, ja i tak przemierzę każdą nawet najwęższą ścieżkę. I jeśli Pan [...] da mi siły, pokonam wszystkie przeciwności”³². Chwiejna polityka cesarza Honoriusza i jego ustępstwa wobec donatystów (409–410 zawieszono

dekrety wobec nich), którego bardziej absorbowwała teraz armia Alaryka pustosząca centralne Imperium, potrzebowała nowego impulsu. Wreszcie 25 sierpnia 410 cesarz dał posłuch głosom biskupów katolickich i wezwał obydwie strony na dysputę. Nazwano ją *collatio*, czyli przeciwstawieniem racji obydwu stron. Na arbitra wyznaczono Flawiusza Marcelina, żarliwego katolika. Zabieganie Augustyna o doprowadzenie do publicznej dysputy stron wreszcie mogło dojść do głosu. Miało to być oficjalne postępowanie wyjaśniające, bezstronne, pełne i jawne zbadanie źródeł schizmy, by w oparciu o to można było podjąć ostateczne rozstrzygnięcia³³.

Konferencja wymagała od organizatorów niezwykle dużo roztropności, cierpliwości i umiejętności taktycznych. Strony sporu bowiem różniły się diametralnie duchem podejścia do problemu. Biskupi donatystyczni dążyli do potwierdzenia swoich wizji problemu z pozycji siły, unikając argumentów historycznych, które ich dyskredytowały. Augustyn zaznaczył w późniejszym opisie całej dysputy, że donatyści byli świadomi, że stoją na pozycji nie do obronienia. Najbardziej obawiali się ujawnienia dossier dokumentów dotyczących sprawy Cecyliana, które jednoznacznie przemawiały przeciw nim. „Drżeli przed tym, jak demony, które poczynają dygotać z przerażenia, gdy zbliża się egzorcysta”³⁴. Stąd stawiali na argument siły, a nie siłę argumentu. W taki sposób w przeddzień otwarcia dysputy zorganizowali buńczuczne, ze zgiełkiem wejście do miasta swoich 280 biskupów. Później, mimo że było ustalone, iż dysputa będzie prowadzona przez siedmiu wybranych przedstawicieli każdej ze stron, w dniu rozpoczęcia dysputy (1 VI 411) w wielkiej Sali Term Gargiliańskich przed trybunem Marcelinem wraz z siedmioma wytypowanymi delegatami donatystów pojawiło się również całe pozostałe ich grono. Gdy Marcelin po powitaniu polecił wszystkim zasiąść, usłyszał w odpowiedzi odmowę donatystów z uzasadnieniem, że „Chrystus cały czas pozostawał na stojąco przed sądem Piłata”³⁵. Postawa drugiej strony była zupełnie odmienna: tu obrano drogę szacunku dla przeciwnika i cierpliwego szukania pokoju. Odbijał się w tym duch polemiki Augustyna, według którego przygotowywał biskupów katolickich Afryki do dialogu z przeciwnikiem.

Augustyn sformułował regułę dysputy z donatystami w swoim zasadniczym traktacie *De baptismo*. Tam stwierdza, że dopóki nie stanie się jasnym to, co jest zaciemnione, należy dyskutować, szukać prawdy, ale „bez dymu świętokradczej zarozumiałości, bez głowy nadętej arogancją, bez zadrażnień nienawiścią, ale ze świętą pokorą, z zachowaniem katolickiego pokoju, z miłością chrześcijańską”³⁶.

Augustyn doprowadził nawet do tego, że jeszcze na miesiąc przed wielką konferencją kartagińską biskupi katolicycy zobowiązali się pisemnie przed Marcelinem, że w przypadku wykazania racji po stronie donatystów, oni ustąpią ze swoich stolic na rzecz drugiej strony. W przypadku natomiast orzeczenia racji po stronie katolickiej, biskupi przeciwni mogliby zachować swoje funkcje, o ile by się lud na to zgodził, i pełnić swój urząd na przemian z katolickimi. Gdyby to okazało się niemożliwe, obydwie strony miałyby ustąpić z urzędu, aby można było powołać każdorazowo jednego nowego biskupa dla jednego miasta. Spośród 300 biskupów katolickich tylko dwóch nie przystało na tę propozycję wypracowaną przez Augustyna. Racje tej nietypowej propozycji rozwiązania bolesnego problemu rozdarcia jedności Kościoła prymasi Afryki Prokonsularnej i Numidii, w imieniu pozostałych biskupów, ujęli w Liście do Marcelina, który figuruje w *Epistularium* Augustyna jako List 128:

„Dlaczego mielibyśmy wahać się złożyć w ofierze Odkupicielowi tę ofiarę pokory? Czy On nie zstąpił z tronu nieba i nie przyjął uniżenia naszego ciała, abyśmy stali się Jego członkami? A my obawiamy się zejść z naszych katedr, aby zażegnać niebezpieczeństwo, że członki Ciała Chrystusa będą rozszarpywane przez krwawe podzielenie. Gdy chodzi o nas, nam wystarczy, że będziemy chrześcijanami wiernymi i posłusznymi. Staramy się, by takimi zawsze być. Poza tym, jesteśmy biskupami wyświęconymi na służbę wspólnot kościelnych. Gdy chodzi o nasze biskupstwo, podejmujemy przeto sprawę pożyteczną dla wierzących w Chrystusa, by został zachowany pokój chrześcijański. Jeżeli mamy być użytecznymi sługami, dlaczego mamy przedkładać miłość naszych godności na ziemi ponad wieczne sprawy Boże? Nasza godność biskupia będzie dla nas bardziej owocna, gdy składając ją, doprowadzimy do zjednoczenia się trzody Chrystusa, niż zachowując ją, przyczynimy się do jej rozproszenia. Jak moglibyśmy oczekiwać zaszczytu obiecanego przez Chrystusa, jeżeli nasz honor kościelny udaremnia zaprowadzenia na tym świecie jedności Chrystusa?”³⁷

* * *

Po trzech sesjach dysput, 9 czerwca 411 zapadło rozstrzygnięcie, ogłoszone delegacjom przez Marcelina, że roszczenia donatystów są bezpodstawne. Ta decyzja miała bardzo brzemiennie konsekwencje prawne. *Fratres ex parte Donati* od tej pory nie mieli już cywilnego tytułu prawnego w Imperium do kontynuowania swej dotychczasowej formy

działalności religijno-kościelnej. Dla Augustyna natomiast oznaczało to ukoronowanie dwudziestu lat bolesnych zmagania. Choć było zrozumiałe, że zjawisko donatyzmu nie może zniknąć z chwilą rozstrzygnięcia prawnych państwowych, było oczywiste, że teraz będzie zmierzać w kierunku definitywnego wygaśnięcia.

PRZYPISY

¹ Pośród bardzo licznych studiów nad donatyzmem, jako jedno z najbardziej rzeczowych należy wskazać: Y.M.J. Congar, *Traité anti-donatistes, Oeuvres de saint Augustin*, Paris 1963, s. 9–133.

² Por. F. Drączkowski, *Donatyzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, kol. 112.

³ Por. W.H. Friend, *Donato di Cartagine*, w: *Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, t. 1, kol. 1028–1030; M. Starowieyski, J.M. Szymusiak, *Donat bp Kartaginy*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 123n.

⁴ Zob. Augustyn, *De catechizandis rudibus*, 25, 48, CCL 46, s. 171n: „Multos ergo visurus es ebriosos, avaros, fraudatores, aleatores, adulteros, fornicatores, remedia sacrilega sibi alligantes, praecantatoribus et mathematicis vel quarumlibet impiarum divinatoribus deditos. Animatversu etiam quod illae turbae impleant ecclesias per dies festos christianorum, quae implent et theatra per dies sollemnes paganorum”. P. Braun, *Augustyn z Hippony*, Warszawa 1993, s. 211.

⁵ Por. R. Markus, *Donato, donatismo*, w: *Agostino. Dizionario enciclopedico*, red. A. Fitzgerald, Roma 2007, s. 589–593.

⁶ Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce północnej w czasach św. Augustyna*, Warszawa 1989, s. 305n.

⁷ Zob. Augustyn, *Enarrationes in Ps.* 132, 6.

⁸ Tenże, *Epistula* 111, 1.

⁹ Por. A. Trapé, *S. Agostino l'uomo, il pastore, il mistico*, Fossano 1976, s. 287n; A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce północnej...*, dz. cyt., s. 306.

¹⁰ Por. P. Brown, *Augustyn z Hippony*, dz. cyt., s. 211n.

¹¹ Tamże.

¹² A. Trapé, *S. Agostino l'uomo...*, dz. cyt., s. 237, 287.

¹³ Por. tamże, s. 287n.

¹⁴ Zob. Augustyn, *Epistula* 105, 4; A. Trapé, *S. Agostino l'uomo...*, dz. cyt., s. 288.

¹⁵ Por. A. Clerici, *Sant'Agostino. La Chiesa da Eva alla città di Dio*, Roma 2000, s. 22.

¹⁶ Por. A. Trapé, *S. Agostino l'uomo...*, dz. cyt. s. 239n.

¹⁷ Augustyn, *Retractationes*, 1, 20, CCL 51, s. 61: „Omnes qui gaudetis de pace, modo verum iudicate”.

¹⁸ Por. A. Trapé, *S. Agostino l'uomo...*, dz. cyt., s. 238.

¹⁹ Augustyn, *Enarratio in Ps.* 32–2, CCL 38, s. 272n: „Ergo, fratres, ad hoc maxime exhortamur vos caritatem, non solum in vos ipsos, sed in eos etiam qui foris sunt, sive adhuc pagani, nondum credentes in Christum, sive divisi a nobis, nobiscum caput confitentes et a corpore separati. Doleamus illos, fratres, tamquam fratres nostros. Velint nolint, fratres nostri sunt. Tunc esse desinent fratres nostri, si desinerint dicere: *Pater noster*. [...] Ipsi ergo qui dicunt: Non estis fratres nostri, paganos nos dicunt. Ideo enim et rebaptizare nos volunt, dicentes nos non habere quod dant. Unde consequens est error ipsorum, ut negent nos fratres suos esse. [...] Dicant illi: Quid nos quaeritis, quid nos vultis? Respondeamus: *Fratres nostri estis*. Dicant: *Ite a nobis, non vobiscum rationem habemus; unum Christum confitemur, in*

uno corpore, sub uno capite esse debemus. [...] Adiuramus ergo vos, fratres, per ipsa viscera caritatis, cuius lacte nutrimur, cuius pane solidamur, per Christum Dominum nostrum, per mansuetudinem eius, adiuramus vos (tempus est enim ut impendamus in eos magnam caritatem, abundantem misericordiam in deprecando Deum pro illis, ut aliquando det illis sensum sobrium ut respiscant, et videant se, quia non habent omnino quod dicant contra veritatem; non eis remansit nisi sola infirmitas animositatis, quae tanto est languidior, quanto se maiores vires habere existimat) pro informis, pro carnaliter sapientibus, pro animalibus et carnalibus, tamen pro fratribus nostris, eadem sacramenta celebrantibus, etsi non nobiscum, eadem tamen; unum *Amen* respondentibus, etsi non nobiscum, unum tamen”.

²⁰ Tenže, *Enarratio in Ps.* 54, 16, CCL 39, s. 668n: „Fratres sumus, unum Deum invocamus, in unum Christum credimus, unum evangelium audimus unum psalmum cantamus, unum Amen respondemus, unum Alleluia resonamus, unum Pascha celebramus: quid tu foris es, et ego intus sum?”.

²¹ Tenže, *Tractatus in ep. Io.*, 7, 8, PL 35, kol. 2033; A. Clerici, *Ama e fa' quello che vuoi. Carità e verità nella predicazione di sant'Agostino*, w: *Augustinus*, Palermo 1991, s. 51–88.

²² Tenže, *Tractatus in ep. Io.*, 5, 7, PL 35, kol. 2016: „Qui habent caritatem, nati sunt ex Deo: qui non habent, non sunt nati ex Deo. Magnum indicium, magna discretio”.

²³ Tamže, 8, 9, PL 35, kol. 2040: „Pascit esurientem caritas, pascit et superbia”.

²⁴ Tamže, 3, 9, PL 35, kol. 2002: „Iam ergo, fratres, si facta interroganda sunt, non solum multos invenimus antichristos foras exiisse; sed multos nondum manifestos, qui minime foras exierunt”.

²⁵ Tamže, 5, 6, PL 35, kol. 2015; 5, 10, PL 35, kol. 2017n.; 6, 4, PL 35, kol. 2021. Zob. A. Clerici, *Itinerario cristiano sulle orme di Agostino di Ippona*, Milano 1995, s. 156–165.

²⁶ Por. tenže, *Sant'Agostino. La Chiesa da Eva...*, dz. cyt., s. 26.

²⁷ Pośród licznych wypowiedzi, zob. Augustyn, *Enarratio in Ps.* 9, 12, CCL 38, s. 64; tenže, *De civitate Dei*, 2, 10, 20, CCL 47, s. 42.

²⁸ Por. tenže, *Contra ep. Parmeniani*, 3, 19, CSEL 51, s. 123.

²⁹ Por. tamže, 3, 17, CSEL 51, s. 121.

³⁰ Por. tamže, 3, 18, CSEL 51, s. 122.

³¹ Por. J. Ratzinger, *Popolo e casa di Dio in sant'Agostino*, Milano 2005, s. 151.

³² Augustyn, *Sermo* 46, 14, NBA 29, s. 814: „Non te timeo. Non enim potes evertere tribunal Christi et constituere tribunal Donati. Revocabo errentem, requiram perditam. Velis nolis id agam. Et si me inquirentem lanient vepres silvarum, per omnia angusta me coartabo; omnes sepes excutiam; quantum mihi virium terrenis Dominus donat, omnia peragrabo”.

³³ Por. A. Trapé, *S. Agostino l'uomo...*, dz. cyt., s. 240; R. Braun, *Augustyn z Hippony*, dz. cyt., s. 335n.

³⁴ Cyt. za Augustyn, *Breviculus conlationis cum Donatistis*, za: R. Braun, *Augustyn z Hippony*, s. 337.

³⁵ Por. tamže, s. 337n.

³⁶ Augustyn, *De baptismo*, 2, 4, CSEL 51, s. 178n: „sine ullo tyfo sacrilegae superbiae, sine ulla inflata cervice arrogantiae, sine ulla contentione lividae invidiae, cum sancta humilitate, cum pace catholica, cum caritate christiana”. Por. A. Trapé, *S. Agostino l'uomo...*, dz. cyt., s. 277.

³⁷ Augustyn, *Epistula* 128, 3, CSEL 44, s. 32 n.: „Quid enim dubitemus Redemptori nostro sacrificium istius humilitatis offerre? An vero ille de caelis in membra humana descendit, ut membra eius essemus; et nos, ne ipsa eius membra crudeli divisione lanientur, de cathedris descendere formidamus? Propter nos nihil sufficientius, quam christiani fideles et oboedientes sumus: hoc ergo semper simus episcopi autem propter christianos populos ordinamur: quod ergo christianis populis ad christianam pacem prodest, hoc de nostro episcopatu faciamus. Si servi utiles sumus, cur Domini aeternis lucris pro nostris temporalibus sublimitatibus invidemus? Episcopalis dignitas fructuosior nobis erit, si gregem Christi magis deposita collegerit, quam retenta disperserit. Nam qua fronte in futuro saeculo promissum a Christo sperabimus honorem, si christianam in hoc saeculo noster honor impedit unitatem?”.