

# Dariusz Spychała

---

## Nawrócenie św. Augustyna a jego stosunek do kultury antycznej

---

Studia Europaea Gnesnensia 3, 227-243

---

2011

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Dariusz Spychała**  
(Bydgoszcz)

**NAWRÓCENIE ŚW. AUGUSTYNA A JEGO STOSUNEK  
DO KULTURY ANTYCZNEJ**

**Abstract**

Augustine of Hippo was the most eminent Church theologian at the close of antiquity. His influence is perceptible until the present day. The path which led him to Christianity was typical for the period of the late Roman Empire, when various religious currents would contend. It seems that the problems of antique culture were of secondary significance in his conversion.

**Keywords**

Roman Empire, Christianity, Fathers of the Church, synods, Augustine, classical literature, Manichaeism, magic, astrology, Plato's philosophy, Plotinus, Porphyry, Ambrose, catechumen, baptism, Church.

W drugiej połowie IV wieku, kiedy to urodził się św. Augustyn, chrześcijaństwo było już pod względem prawnym legalną religią mającą w Cesarstwie Rzymskim te same prawa co istniejące wcześniej kultury bogów tradycyjnych i judaizm<sup>1</sup>. W rzeczywistości jednak, od nawrócenia się na wiarę w Chrystusa cesarza Konstantyna Wielkiego to ono było faworyzowane przez władze Cesarstwa<sup>2</sup>. Można stwierdzić, że nowa religia stała się od momentu konwersji władcy wyznaniem rodziny cesarskiej<sup>3</sup>. Nieudaną próbę zmiany tego stanu rzeczy podjął cesarz Julian<sup>4</sup>. Jak wiadomo, jego następcy powrócili do kierunku polityki religijnej wyznaczonego przez Konstantyna<sup>5</sup>. Mimo tego przez pierwsze sto lat od tzw. edyktu mediolańskiego, nowa wiara w prowincjach zachodnich Imperium dalej była wyznaniem mniejszościowym, natomiast na Wschodzie, gdzie liczba chrześcijan wahała się od 20 do 50%

---

<sup>1</sup> Pos. Vita I 1; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, Warszawa 1993, s. 11; G. Clark, *Christianity and Roman Society*, Cambridge 2004, s. 16–21, 35; R. Doni, *Święty Augustyn. Poszukiwanie prawdy. Biografia*, Kraków 2003, s. 27; G. Fowden, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993, s. 65–72; W.H.C. Frend, *Church and State. Perspective and Problems in the Patristic Era*, *Studia Patristica XVIII/ 1*, 1982, s. 49; H. Fros, F. Sowa, *Augustyn Aureliusz*, [w:] *Księga imion i świętych*, 1, Kraków 1997, col. 302–303; M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, 1. *Starożytność (wiek III–VIII)*, Kraków 1993, s. 209; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, Warszawa 2007, s. 22–24; H. Marrou, *Augustyn*, Kraków 1966, s. 14; J. Misiurek, *Augustyn*, [w:] *EK 1*, Lublin 1989, col. 1087–1088; M. Simon, A. Benoit, *Le Judaisme et le Christianisme antique d'Antiochus Epiphane a Constantin*, Paris 1968, s. 69–70; A. Trapé, *Święty Augustyn. Człowiek — duszpasterz — mistyk*, Warszawa 1987, s. 15–16.

<sup>2</sup> S. Calderone, *Letteratura costantiniana e „conversione” di Costantino*, [w:] G. Bonamente, F. Fusco, *Constantino il Grande. Dall'antichità all'umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico*, Macerata 18–20 Dicembre 1990, 1, Macerata 1992, s. 231–249; W.H.C. Frend, *Church and State*, s. 39–43, 47, 51; G. Fowden, *Empire to Commonwealth*, s. 81, 85–86; L. Kötzsche, *Das herrscherliche Christusbild*, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Karserzeit*, Berlin 1992, s. 103; R. Krautheimer, *The Ecclesiastical Building Policy of Constantine*, [w:] G. Bonamente, F. Fusco, *Constantino il Grande. Dall'antichità all'umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico*, Macerata 18–20 Dicembre 1990, 2, Macerata 1993, s. 509–550.

<sup>3</sup> Ruf. HE I 7; 20, E. Dal Cavolo, *I rapporti tra la chiesa e l'impero nel secolo di Ambrogio*, *VoxP* 34–35, s. 38–44; J.W. Drijvers, *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the True Cross*, Leiden–New York–Kobenhaven 1992, s. 35–45; G. Fowden, *Empire to Commonwealth*, s. 85–88; W.H.C. Frend, *Church and State*, s. 47.

<sup>4</sup> Ruf., HE I 33; G. Fowden, *Empire to Commonwealth*, s. 85, W.H.C. Frend, *Church and State*, s. 47–48.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 48.

ludności szybko doszło do sporów o charakterze doktrynalnym, co osłabiło Kościół<sup>6</sup>.

Państwo Rzymskie przez wieki było ściśle związane z religią pogańską, co powodowało, że cała kultura antyczna wyrastała z tego podłoża<sup>7</sup>. Również szkolnictwo opierało się w dalszym ciągu na literaturze, której treści były przepełnione tematami zaczerpniętymi z dawnej religii<sup>8</sup>. Wobec tych zagadnień musieli określić się także Ojcowie Kościoła oraz pisarze kościelni. Część z nich, np. Tertulian i Tacjan, odrzuciła dotychczasowe tradycje i kulturę świata antycznego, inni jak: Justyn, Klemens Aleksandryjski czy Orygenes wybrali drogę schryzjanizowania także tego elementu życia ludów żyjących w Cesarstwie<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, 1, Starożytność chrześcijańska, Warszawa 1971, s. 73–74; E. Dassmann, *Kirchengeschichte II/1. Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche*, Stuttgart–Berlin–Köln 1996, s. 84–102; A. Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justynian 284–565 n. Chr.*, München 1989, s. 440–455; G. Fowden, *Empire to Commonwealth*, s. 80–81; R. Lane Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century A.D. to the Conversion of Constantine*, London 1986, s. 605, 620–627; H.I. Marrou, *Zmierzch Rzymu czy późna starożytność? III–VI wiek*, Warszawa 1997, s. 35–42; A. Piganiol, *L'empire chrétien (325–395)*, Paris 1972, s. 32–33, 53–54, 75, 90–93, 105–107, 113–116, 152, 165–166, 180–181, 210–215, 227–228, 237–243, 246–264, 420–424.

<sup>7</sup> E. Bispham, *Religie*, [w:] idem, *Europa rzymska*, Warszawa 2010, s. 244–259, 269–275; H. Chadwick, *Pagane und christliche Allegorese*, [w:] idem, *Antike Schriftauslegung. Pagane und christliche Allegorese. Activa und Passiva im antiken Umgang mit der Bibel*, Berlin–New York 1998, s. 1–23; G. Clark, *Christianity and Roman Society*, s. 35–36; H. Marrou, *Augustyn*, s. 15.

<sup>8</sup> K. Berger, *Anthike Rhetorik und christliche Homiletik*, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum*, s. 173–187; J. Irmscher, *Inhalte und Institutionen der Bildung in der Spätantike*, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum*, s. 159–172; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, Kęty 2009, s. 68–70, 134–137, 411–436.

<sup>9</sup> Clem. Alex. *Protr.* I 1–8; idem, *Strom.* I 5, 18; Jus., 1 Ap. 1, 1–13, 4; idem, *Dial.* 8, 1; Tac. *Or. ad Gr.* 1, 1–4, 5; Tert. *Praescr.* 7, 9; „*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?*”; L.W. Bernard, *L'intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno, Cristianesimo nella storia XI/3*, 1990, s. 505–507; M. Caltabiano, *Litterarum lumen. Ambienti culturali e libri tra il IV e il V secolo*, Roma 1996, s. 29–31; H. Chadwick, *Pagane und christliche Allegorese*, s. 12–14, 20–22; M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch ersten Jahrhunderten*, Paderborn–München–Wien 2000, s. 39–43, 52–54, 60–62; W.H.C.Frend, *Church and State*, s. 43–45; Ch. Gnilka, *La conversione della cultura antica vista dai Padri della chiesa, Cristianesimo nella storia XI/3*, 1990, s. 593–601; H. Hagendahl, *Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum*, Göteborg 1983, s. 12–29; S. Heid, *Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land*, Bonn 1991, s. 72–85, 109–114; S. Kalinkowski, *Wstęp*, [w:] Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986,

Podziały te nie były jednak zbyt wyraziste. Nawet Tertulian nie był w stanie natychmiast odciąć się od wpływu, jaki na każdego mieszkańca imperium, może z wyjątkiem Żydów, wywierała dotychczasowa tradycja, kultura czy pojęcia zaczerpnięte z różnorodnych wierzeń pogańskich<sup>10</sup>. Wymagało to wielu lat pracy nad zmianą światopoglądu człowieka antycznego.

Augustyn, jeden z najwybitniejszych Ojców Kościoła, jest, jeśli chodzi o jego stosunek do kultury antycznej, przykładem szczególnym. Wychowany w chrześcijańsko-pogańskiej rodzinie był początkowo wyznawcą Chrystusa, o czym świadczy fakt, że w czasie choroby miał otrzymać sakrament chrztu św.<sup>11</sup>. Nie wiadomo, czy w związku z tym został katechumenem, czy odnosiło się do niego synodalne prawo przewidujące możliwość udzielenia tego sakramentu nawet, gdy chory nie był w stanie odpowiadać na pytania prezbitera<sup>12</sup>. W tej sprawie nie jest jasna także wypowiedź samego Augustyna, który stwierdza, że po wyrażeniu przez niego chęci przyjęcia chrztu, jego matka Monika „szybko robiła wszystkie przygotowania” (tłum. Z. Kubiak)<sup>13</sup>. Można to stwierdzenie interpretować na różne sposoby. W przypadku pierwszej ze wspomnianych możliwości kanon XXXIX synodu z Elwiry sugeruje, że po samej ceremonii nałożenia rąk przez duchownego, co było rytym dopuszczającym do katechumenatu, dany

---

s. 10–20; U. Neymeyr, *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert: ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte*, Leiden–New York–Kobenhaven–Köln 1989, s. 20–21, 42–58, 106–116, 182–183; J. Ratzinger, *Nauczanie Ojców Kościoła w encyklice „Fides et Ratio” Jana Pawła II*, *VoxP* 34–35, s. 306–307; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 461–462; R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002, s. 15–60; U. Treu, *Formen und Gattungen in der frühchristlichen Literatur*, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum*, s. 126–139.

<sup>10</sup>L. Honnefelder, *Christliche Theologie als „wahre Philosophie”*, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum*, s. 55–56; W.H.C. Frend, *Church and State*, s. 46; R. Klein, *Tertullian und das Römische Reich*, Heidelberg 1968, s. 11–34; J. Ratzinger, *Nauczanie Ojców Kościoła w encyklice „Fides et Ratio” Jana Pawła II*, s. 306–307; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 458–462; R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, s. 36–38, 40–41, 43, 47–49.

<sup>11</sup>Aug. Conf. I 11; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 13–18, 20–21; H. Marrou, *Augustyn*, s. 15–16; D. Spychała, *Św. Hieronim i św. Augustyn wobec tłumaczeń Biblii i literatury antycznej*, *Saeculum Christianum* 2/2008, s. 6; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 31.

<sup>12</sup>Carthago, 13 i 28 VIII 397, canon XLV: „Ut aegrotantes qui pro se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium sui periculo proprio dixerint, baptizentur”; Laodycea, canon 47: „Ci, którzy przyjęli chrzest w chorobie, powinni po wyzdrowieniu nauczyć się na pamięć formuły wyznania wiary i wiedzieć, do jak wielkiego daru Bożego zostali dopuszczeni” (tłum. S. Kalinkowski).

<sup>13</sup>Aug. Conf. I 11.

człowiek mógł się już nazywać chrześcijaninem<sup>14</sup>. Rodziło to różne konsekwencje natury prawno-kościelnej.

Ostatecznie, jak wiadomo, polepszenie stanu zdrowia chorego sprawiło, że odłożono chrzest na później. Spowodowało to dość niespodziewaną sytuację, gdyż Augustyn w wyniku studiów nad dziełami literatury klasycznej nie chciał zaakceptować prostackiego języka, w jakim, jego zdaniem, zostały napisane księgi Starego i Nowego Testamentu<sup>15</sup>. Po podobnej konkluzji o kulturalnej wyższości dzieł literatury antycznej nad księgami Pisma św. Julian, zwany później Apostatą, zaczął gorliwie wyznawać starą religię<sup>16</sup>. Inaczej było z Augustynem, który nie rozważał w tym czasie takiej możliwości. Miał on zresztą problemy ze swoją wiarą nie tylko natury estetycznej. Zgłębiając problemy religijne, doszedł bowiem do wniosku, że jego poglądy są sprzeczne z ortodoksyjnym rozumieniem doktryny Wcielenia Chrystusa<sup>17</sup>. Zapatrywania Augustyna na tę sprawę były wówczas bliskie doketyzmowi, co w wyniku dalszych przemyśleń doprowadziło go do przeciwieństwa tej nauki, czyli do zakwestionowania boskości Chrystusa, którego sprowadził do poziomu człowieka<sup>18</sup>. W rezultacie stwierdzenia braku doktrynalnych związków z głównym nurtem chrześcijaństwa rozpoczął Augustyn poszukiwania zgodnej z jego ówczesnymi przekonaniami religii. W wyniku tych działań doszedł do przekonania, że prawdziwa nauka

<sup>14</sup>Elvira canon 39: „Jeżeli w chorobie poganin prosi o nałożenie rąk, a życie jego było godne, można włożyć na niego ręce, aby stał się chrześcijaninem”. W tym wypadku chodzi o przyjęcie do grona katechumenów.

<sup>15</sup>Aug. Conf. III 5; Pos. Vita, I 4; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 35–36; M. Caltabiano, *Litterarum lumen*, s. 29, 86–87; H. Chadwick, *Activa und Passiva im antiken Umgang mit der Bibel*, [w:] idem, *Antike Schriftauslegung*, s. 37–41; M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum*, s. 131–132; J. A. Fitzmyer, *Pismo duszą teologii*, Kraków 1997, s. 65–66; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 33; H. Marrou, *Augustyn*, s. 17–19, 25; W. Myszor, *Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn*, [w:] *Św. Augustyn, Pisma przeciw manichejczykom*, Warszawa 1990, s. 12–14; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 545; D. Spychała, *Św. Hieronim i św. Augustyn wobec tłumaczeń Biblii i literatury antycznej*, s. 6–7; E. Valgiglio, *Sant' Agostino e Cicerone*, [w:] A. Ceresa-Gastaldo, *Fede e sapere nella conversione di Agostino*, Genova 1986, s. 43–70; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 49–50, 99.

<sup>16</sup>Am. Marc. XXI 1 7–12, 2–5, XXV 4 17; Jul. C. Gal.; idem, *Ep. ad Temist.* 1–13; Ruf. HE I 33; Soz. HE V 1–2; Soc. HE III 1; G. Fowden, *Empire to Commonwealth*, s. 52–53.

<sup>17</sup>Aug. Conf. V 10; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 53.

<sup>18</sup>Aug. Conf. V 10, kwestionowanie boskości Chrystusa zob. VII 19; W. Łydka, *Dokeci*, [w:] *EK 4*, Lublin 1989, col. 30–31; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 19; W. Myszor, *Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn*, s. 12–13; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 53.

Chrystusa to manicheizm — religia, która łączyła elementy chrześcijaństwa, gnozy i wierzeń irańskich<sup>19</sup>. Wiara ta akceptowała pogląd, że Odkupiciel przybył na Ziemię z niebieskich regionów światłości w ludzkich kształtach, ale był niecierpieliwy, czym różnił się od cielesnego i w związku z tym podlegającego cierpieniu Jezusa z Nazaretu<sup>20</sup>. Było to jak widać zbieżne z poglądami Augustyna, który w związku z tym od 19 do 28 roku życia pozostawał członkiem wspólnoty manichejskiej<sup>21</sup>.

W tym wyznaniu przyszły katolicki święty osiągnął status „słuchacza — *auditores*”, czyli nie był zobowiązany do przestrzegania postów, mógł jeść mięso, a nawet się ożenić<sup>22</sup>. Jak się wydaje, takie złagodzone wymagania szczególnie często przydzielano intelektualistom, którzy nawracali się na manicheizm<sup>23</sup>. Paradoksalnie wobec ksiąg Maniego i dzieł powstałych w kręgu założonej przez niego religii takich, jak np.: „Capitula”, „Ewangelia żywa”, „Giganci”, „Homilie”, „Listy”, „Misteria”, „Obraz”, „Pragmateia”, „Psalmy i modlitwy”, „Skarbiec życia” oraz „Szapurakan”, miał Augustyn nawet po swoim nawróceniu na chrześci-

---

<sup>19</sup> Aug. Conf. III 6; Epif. Haer. 66 1, 1–3, 1, 4, 1–5, 11; Pos. Vita, I 4; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 37–55; F. Della Corte, La pagine milanesi delle „confessiones”, [w:] A. Ceresa-Gastaldo, Fede e sapere s. 10, 16; G. Clark, Christianity and Roman Society, s. 32; M. Fiedrowicz, Apologie im frühen Christentum, s. 131; G. Fowden, Empire to Commonwealth, s. 72–76; W.H.C. Frend, Monks and the End of Greco-Roman Paganism in Syria and Egypt, Cristianesimo nella storia, XI/3 1990, s. 470–471; A. Kijewska, Święty Augustyn, s. 35–43, 47, przyp. 34; H. Marrou, Augustyn, s. 25–26; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 5–32; H. Rousseau, Bóg zła, Warszawa 1988, s. 66–76; K. Rudolph, Erkenntnis und Heil: Die Gnosis, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, Spätantike und Christentum, s. 51–53; S. Runciman, Manicheizm średniowieczny, Katowice 2007, s. 24–30; D. Spychała, Św. Hieronim i św. Augustyn wobec tłumaczeń Biblii i literatury antycznej, s. 6; C. Starnes, Saint Augustine and the Vision of the Truth: A Commentary on the Seventh Book of Augustine's Confessiones, Dionysius 1/1977, s. 85–94.

<sup>20</sup> Aug. C. Faust. XX 2: „narodził się Jezus cierpieliwy, który jest życiem i zbawieniem ludzi, zawieszony na każdym drzewie” (tłum. J. Sulowski); W. Łydka, Dokeci, col. 31; H. Rousseau, Bóg zła, s. 72; S. Runciman, Manicheizm średniowieczny, s. 27.

<sup>21</sup> Aug. Conf. IV 1: „Per idem tempus annorum novem, ab undevicesimo anno aetatis meae usque ad duodetricesimum, seducebamur et seducebamus falsi atque fallentes in variis cupiditatibus et palam per doctrinas quas «liberales» vocant, occulte autem falso nomine religionis...”; H. Marrou, Augustyn, s. 26–27; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 14–15.

<sup>22</sup> P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 39; H. Marrou, Augustyn, s. 27; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 15.

<sup>23</sup> P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 42, 49; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 15.



jaństwo zarzuty przede wszystkim o charakterze doktrynalnym i tematycznym, a nie stylistycznym, jak to było w przypadku tłumaczeń Pisma św.<sup>24</sup>. Jest to zdziwiająco także dlatego, że były one co najmniej tak samo dalekie od ideałów przyjętych przez literaturę rzymską jak księgi biblijne<sup>25</sup>.

Podobnie jak Biblia, pisma manichejskie były tłumaczone na różne języki rzymskiego świata, w tym i na łacinę. Nie wiadomo jednak, czy w Afryce rzymskiej wszystkie prace Maniego były dostępne w przekładzie na ten język<sup>26</sup>. Jest natomiast oczywiste, że Augustyn, który znał prawdopodobnie język punicki i łacinę, a grekę opanował stosunkowo późno, nie miał możliwości zapoznać się z dziełami Maniego i jego uczniów napisanymi w językach oryginału: pahlawi i syryjskim oraz z ich tłumaczeniami na koptyjski<sup>27</sup>.

Przy zapoznawaniu się z manicheizmem i jego literaturą przyszedł biskup Hippony prawdopodobnie nie zwracał uwagi na styl tych dzieł, ale na ich tematykę. Pełne tajemniczości, a jednocześnie pretendujące do wyjaśnienia wszystkich problemów w sposób „naukowy”, pisma manichejskie bardziej mu odpowiadały niż wymagające odpowiedniego przygotowania i czasami alegorycznego podejścia stronice Starego i Nowego Testamentu<sup>28</sup>. Na takim stanowisku mogło podtrzymywać go także jego zainteresowanie astrologią<sup>29</sup>. Nic

---

<sup>24</sup> Aug. Conf. I 1, 9–19, III 2–5: „Itaque institui animum intendere in scripturas sanctas et videre, quales essent. Et ecce video rem non conpertam superbis neque nudatam pueris, sed incesso humilem, successu excelsam et velatam mysteriis, et non eram ego talis, ut intrare in eam possem aut inclinare cervicem ad eius gressus. Non enim sicut modo loquor, ita sensi, cum adtendi ad illam scripturam, sed visa est mihi indigna, quam Tullianae dignitati compararem”, 6, V 3, 10–11; o tłumaczeniach Pisma św. zob.: Hier. Ep. ad Pam. 2–13; dzieła Maniego zob. Epif. Haer. 66 13, 2–14, 7; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 38, 46–51; G. Fowden, Empire to Commonwealth, s. 72–73; A. Kijewska, Święty Augustyn, s. 33–34, 37–38, 47; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 8–10, 12–14, 16–21; H. Rousseau, Bóg zła, s. 73; R. Szmurło, Manicheizm, [w:] EK 11, Lublin 2006, col. 1146.

<sup>25</sup> P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 53; A. Kijewska, Święty Augustyn, s. 36; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 16–19.

<sup>26</sup> G. Fowden, Empire to Commonwealth, s. 73; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 17–18.

<sup>27</sup> G. Fowden, Empire to Commonwealth, s. 72–73; H. Marrou, Augustyn, s. 16–17; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 17–18; D. Spychała, Św. Hieronim i św. Augustyn wobec tłumaczeń Biblii i literatury antycznej, s. 6.

<sup>28</sup> P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 53; A. Kijewska, Święty Augustyn, s. 33–34, 36; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 12–13; A. Trapé, Święty Augustyn, s. 82.

<sup>29</sup> Aug. Conf. IV 3: „nie wahałem się też przed zasięgnięciem rad u uzustów zwanych astrologami” (tłum. Z. Kubiak), VII 6–7.



dziwnego, że wspominając okres przynależności do manicheizmu, Augustyn mógł w „Wyznaniach” stwierdzić co następuje: „sądziłem też, że nie można odeprzeć zarzutów stawianych przez manichejczyków Twojemu Pismu świętemu” (tłum. Z. Kubiak)<sup>30</sup>. Był to więc dla niego problem natury doktrynalnej, a nie filologicznej.

O takim jego podejściu świadczy także to, że w swoich wspomnieniach podaje, iż uznawał w tym czasie Chrystusa jedynie za osobę „wyposażoną w niezwykłą mądrość”<sup>31</sup>. Sądził tak także wtedy, gdy po rozpoczęciu procesu odchodzenia od manicheizmu skłonił się ku akademickiemu sceptycyzmowi. Jak wynika z treści tego oświadczenia nie był Augustyn w tym okresie swego życia chrześcijaninem, gdyż jak wiadomo można nim być jedynie po uznaniu boskości Chrystusa<sup>32</sup>. Należy więc stwierdzić, zakładając jego prawdopodobny kościelny status katechumena, że dokonał on aktu podobnego do apostazji<sup>33</sup>. Dotychczasowa droga teologiczna Augustyna prowadziła od wychowania w rodzinie chrześcijańskiej, przygotowywania się do chrztu do zakwestionowania Wcielenia, a następnie przez doketyzm do uznania Chrystusa za człowieka wybitnego, ale jednak człowieka.

Status osoby nieochrzczonej miał w tym wypadku wiele pozytywnych aspektów, ułatwiał np. powrót do porzuconej wspólnoty. Do decydującego impulsu, który zapoczątkował powrót Augustyna do wiary jego matki Moniki, doszło jak wiadomo w Mediolanie, który w tym czasie był jedną ze stolic Cesarstwa Rzymskiego<sup>34</sup>. Mimo stopniowego skłaniania się do katolicyzmu, Augustyn

---

<sup>30</sup> Aug. Conf. V 11; A. Kijewska, Święty Augustyn, s. 36; S. Runciman, Manicheizm średniowieczny, s. 25.

<sup>31</sup> Aug. Conf. I 9, III 6: „Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli et viscum confectum conmixtione syllabarum nominis tui et domini Iesu Christi et paracliti consolatoris nostri spiritus sancti”, V 10, VII 19: „Non enim tenebam deum meum Iesum humilis humilem nec cuius rei magistra esset eius infirmitas noveram”; A. Kijewska, Święty Augustyn, s. 52–55; L. Obertello, Creazione a redenzione nel pensiero di Agostino, [w:] A. Ceresa-Gastaldo, Fede e sapere nella conversione di Agostino, s. 71–75; C. Starnes, Saint Augustine and the Vision of the Truth, s. 94–126; A. Trapé, Święty Augustyn, s. 70–71.

<sup>32</sup> E. Mühlenberg, The Divinity of Jesus in Early Christian Faith, *Studia Patristica* XVIII/ 1 1982, s. 137–146.

<sup>33</sup> Pos. Vita, I 4; o karach kościelnych dla katechumenów, którzy upadli w czasie prześladowań zob.: Sobór w Nicei: canon XIV; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 35.

<sup>34</sup> Aug. Conf. V 13; Paul. Vita II 5, IV 12; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 65–66; M. Caltaiano, *Litterarum lumen*, s. 57; F. Della Corte, *La pagine milanesi delle „confessiones”*, s. 9–12;

dalej miał pewne wątpliwości. Istotną trudnością w ostatecznym nawróceniu był w dalszym ciągu problem zbyt niskiego poziomu literackiego Biblii, co kłóciło się z podstawowymi zasadami wykształcenia rzymskiego retora<sup>35</sup>. Z tym problemem, który, jak już wspominałem, nie był jednak najważniejszy, przyszedł biskup Hippony poradził sobie w ten sposób, że uznał w tej dziedzinie za wystarczający autorytet św. Ambrożego, biskupa Mediolanu, którego kazaniem był zachwycony<sup>36</sup>. Znał jego karierę państwową i widział go czytającego, piszącego i nauczającego, co potwierdzało, że chrześcijanin to również człowiek kulturalny, należący do elity intelektualnej i społecznej Cesarstwa<sup>37</sup>. Był on dla Augustyna: „człowiekiem, któremu się na świecie bardzo dobrze powiodło. Jakże ważne osobistości świadczyły mu honory” (tłum. Z. Kubiak)<sup>38</sup>.

Ambitny retor, jakim w tym czasie był Augustyn, nie musiałby się wstydzić swojej nowej wiary. Dalej w sferach intelektualnych Rzymu prawdopodobnie była znana i akceptowana diagnoza Celsusa, który stwierdził, że chrześcijanie to „gręplarze, szewcy, folusznicy, ludzie nieokrzesani i prości” (tłum. S. Kalin-

---

A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 62; H. Marrou, *Augustyn*, s. 27; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 546.

<sup>35</sup>2 Kor 3, 6: „On też uzdolnił nas do posługiwania Nowemu Przymierzu, które nie polega na literze, lecz na Duchu. Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia”; Aug. Conf. VI 4: „Z radością też słyszałem, że w kazaniach Ambrożego często powoływał się na tekst: «Litera zabija, duch ożywia» — jakby to była reguła, którą szczególnie mocno chciał podkreślić” (tłum. Z. Kubiak); A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 68–70; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 81.

<sup>36</sup>Aug. Conf. V 13–14; Pos. Vita, I 3–5; Paul. Vita, V 16, VII 23; Soc. HE IV 30; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 71–77; F. Della Corte, *La pagine milanesi delle „confessiones”*, s. 12–16, 20–21; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 62–65; H. Marrou, *Augustyn*, s. 27; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 546; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 71–77, 79.

<sup>37</sup>Aug. Conf. VI 3; Paul. Vita IX 38: „Orandi etiam assiduitas magna die ac nocte. Nec operam declinabat scribendi propria manu libros, nisi cum aliqua infirmitate corpus eius attineretur”; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 74–75; E. Dassmann, *Kirchengeschichte II/1*, s. 95; F. Della Corte, *La pagine milanesi delle „confessiones”*, s. 16: „Quando studiava la tecnica oratoria di Ambrogio, si doveva chiedere come facesse, con la sola forza delle parole, a trascinare la folla”; M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum*, s. 122, 131; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 63, 65–67; A. Lenox-Conyngham, *The Judgement of Ambrose the Bishop on Ambrose the Roman Governor*, *Studia Patristica XVIII/1* 1982, s. 62–65; S. Mazzarino, *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, Roma 1989, s. 9–22; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 546; R. Sörries, *Auxentius und Ambrosius. Ein Beitrag zur frühchristlichen Kunst Mailands zwischen Häresie und Rechtgläubigkeit*, Bamberg 1996, s. 69–70; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 80–81.

<sup>38</sup>Aug. Conf. VI 3; A. Lenox-Conyngham, *The Judgement of Ambrose the Bishop on Ambrose the Roman Governor*, s. 63.

kowski)<sup>39</sup>. Podobną opinię o chrześcijanach mieli np.: Nikomachus Flavianus, Porfiriusz, Symmachus i Julian Apostata<sup>40</sup>. Przebywanie w takim towarzystwie jak krytykowany chrześcijanie nie było dla szanującego się retora powodem do chwały. Jednak już w czasach Celsusa nie tylko z takich warstw społecznych rekrutowali się wyznawcy Chrystusa<sup>41</sup>. W latach bliższych św. Augustynowi obraz narysowany przez Celsusa i jego kontynuatorów był już całkowicie fałszywy<sup>42</sup>. Nie zmieniło to jednak nastawienia części elit Cesarstwa, szczególnie tych związanych z tradycyjnymi kultami, do chrześcijan<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup>Orig., Cels. III 55; P.F. Beatrice, L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani: un problema storiografico, *Cristianesimo nella storia*, XI/3 1990, s. 444; J. P. Callu, Symmachus Nikomachis filius (Vouvoiement oudiscours familial?), [w:] F. Paschoud, G. Fry, Y. Rüttsche, *Colloque Genevois sur Symmaque a l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire*, Paris 1986, s. 30–34; A. Cameron, *Pagan ivories*, [w:] F. Paschoud, G. Fry, Y. Rüttsche, *Colloque Genevois sur Symmaque*, s. 41–64; E. Dassmann, *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*, Stuttgart–Berlin–Köln 1991, s. 115–116; W.H.C. Frend, *Church and State*, s. 44–45; S. Heid, *Chiliasmus und Antichrist-Mythos*, s. 65–71; R. Klein, *Die Romidee bei Symmachus, Claudian und Prudentius*, [w:] F. Paschoud, G. Fry, Y. Rüttsche, *Colloque Genevois sur Symmaque*, s. 122–130; R. Klein, *Symmachus. Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums*, Darmstadt 1971, s. 12–13, 28–31; E. Mühlberg, *The Divinity of Jesus in Early Christian Faith*, s. 141–142; J. Ratzinger, *Nauczanie Ojców Kościoła w encyklice „Fides et Ratio” Jana Pawła II*, s. 306; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 73–74.

<sup>40</sup>Jul. C. Gal.; Porf. Kata; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 60–61, 64–66; M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum*, s. 130. 136; R. Klein, *Symmachus*, s. 29–30, 45–56, 65–69; E. Masaracchia, *Introduzione*, [w:] Giuliano Imperatore, *Contra Galilaeos*, Roma 1990, s. 13–20; E. Mühlberg, *The Divinity of Jesus in Early Christian Faith*, s. 142–143.

<sup>41</sup>Min. Fel. Oct. 20, 1: „Wyłożyłem zapatrywania prawie wszystkich filozofów, których sława na tem przeważnie polega, że o jednym Bogu chociaż pod wielu nazwami uczyli, aby każdy mógł wierzyć, że albo teraz chrześcijanie są filozofami, albo filozofowie już wtedy byli chrześcijanami” (tłum. J. Sajdak); G. Clark, *Christianity and Roman Society*, s. 27; M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum*, s. 62–64; T.M. Finn, *Social Mobility, Imperial Civil Service and the Spread of Early Christianity*, *Studia Patristica XVIII/ 1* 1982, s. 31–35; O. Gigon, *Die antike Kultur und das Christentum*, Darmstadt 1987, s. 104–109; H. Hagendahl, *Von Tertullian zu Cassiodor*, s. 25–29; J. Ratzinger, *Nauczanie Ojców Kościoła w encyklice „Fides et Ratio” Jana Pawła II*, s. 307.

<sup>42</sup>G. Disselkamp, *Christiani Senatus Lumina. Zum Anteil römischer Frauen der Oberschicht im 4. und 5. Jahrhundert an der Christianisierung der römischen Senatsaristokratie*, Bodenheim 1997, s. 19–22, 48–232; R. Haehling von Lanzener, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324–450 bzw. 455 n. Ch.)*, Bonn 1978, s. 34–36, 40–47, 48–49, 95–97, 100–103, 106–483; T.M. Finn, *Social Mobility, Imperial Civil Service and the Spread of Early Christianity*, s. 30, 35.

<sup>43</sup>A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 60–61; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 74.

Kwestia poziomu kulturalnego wyznawców Chrystusa, obok sprawy zachowania celibatu, przekonania, że wszystko, co istnieje jest cielesne, oraz pochodzenia zła powodowała, że Augustyn długo nie mógł zdecydować się na podjęcie ostatecznej decyzji w sprawie powrotu na łono Kościoła, a co za tym idzie i na przyjęcie chrztu św.<sup>44</sup>. Następnym etapem w drodze do jego pełnego nawrócenia okazała się lektura książek filozoficznych, których autorami byli wg samego Augustyna platonicy<sup>45</sup>. Większość znawców tematu sądzi jednak, że nie chodzi w tym wypadku o prace Platona, a o dzieła neoplatoników takich jak: Plotyn i Porfiriusz<sup>46</sup> oraz o prace platonika chrześcijańskiego Mariusza Wiktoryna<sup>47</sup>. Znalazł w nich Augustyn argumenty na przyjęcie nauki Chrystusa. Sam miał potem stwierdzić, że: „te książki zachęciły mnie, abym wrócił do samego siebie. Zacząłem więc wchodzić w głębię mej istoty za Twoim przewodnictwem” (tłum. Z. Kubiak)<sup>48</sup>. Następnym odkryciem dla Augustyna stały się Listy św. Pawła<sup>49</sup>. Autor pism kanonicznych staje się nagle dla niego uosobieniem filozofii<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> Aug. Conf. VI 4: „Gaudebam etiam, quod vetera scripta legis et prophetarum iam non illo oculo mihi legenda proponerentur, quo antea videbantur absurda, cum arguebam tamquam ita sentientes sanctos tuos; verum autem non ita sentiebant”, VII 5; W. Myszor, *Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn*, s. 13–14; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 547–548.

<sup>45</sup> Aug. Conf. VII 9: „libri platoniorum”; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 69–71, 82–83; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 548; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 91–95.

<sup>46</sup> Aug. Conf. VII 9–10; A.H. Armstrong, *Two Views of Freedom. A Christian Objection in Plotinus Enneads VI 8 [39] 7, 11–15*, *Studia Patristica XVIII/ 1* 1982, s. 398–404; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 82–83; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 74–77; H. Marrou, *Augustyn*, s. 28; B. Schwenk, *Hellenistische Paideia und christliche Erziehung*, [w:] C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann, *Spätantike und Christentum*, s. 145–151; W. Sady, *Dzieje religii, filozofii i nauki*, s. 492–496, 523–526; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 92.

<sup>47</sup> Aug. Conf. VIII 2, 5; Hier. Vir. ill. 101; A. Baron, *Mariusz Wiktoryn — człowiek i jego dzieło. Wprowadzenie do dzieł egzegetycznych*, [w:] *Mariusz Wiktoryn, Dzieła egzegetyczne. Komentarz do listów do Efezjan, do Galatów i do Filipian*, Kraków 1999, s. 6–9; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 84–92; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 103.

<sup>48</sup> Aug. Conf. VII 10; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 93.

<sup>49</sup> Aug. C. Acad. II 2 5–6; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 98.

<sup>50</sup> Aug. C. Acad. II 2 5: „itaque titubans properans haesitans arripio apostolum Paulum. neque enim uere, inquam, isti tanta potuissent uixissentque ita, ut eos uixisse manifestum est, si eorum litterae atque rationes huic tanto bono aduersarentur. perlegi totum intensissime atque castissime. Tunc uero quantulocumque iam lumine adperso tanta se mihi philosophiae facies aperuit”; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 98, 100.

W tym czasie Augustyn był bliski stanowiska, że w razie przyjęcia chrztu wybierze szlak, którego zwieńczeniem może być osiągnięcie święceń prezbiteratu. W takim przypadku problemem pozostawała dla niego sprawa celibatu<sup>51</sup>. Wspólnoty kościelne na Zachodzie opowiadały się już raczej za bezżennością kleru<sup>52</sup>. Na tym etapie nie było to jednak dla niego do przyjęcia. Stopniowo zmieniał się również jego stosunek do kultury antycznej i jej podstawowych wartości.

Ostateczny krok w kierunku pełnego nawrócenia dokonał się w Mediolanie. Impulsem do tego stała się wizyta, jaką złożył w domu Augustyna Pontycjan, członek tajnej policji cesarskiej<sup>53</sup>. W czasie tego wydarzenia przypadkowy głos dziecka spowodował skorzystanie przez Augustyna z tekstu Pisma św., które miało posłużyć jako wyrocznia<sup>54</sup>. Scena ta przypominała niewątpliwie każdemu chrześcijaninowi na zachodzie Imperium, sposób powołania św. Ambrożego na urząd biskupa Mediolanu<sup>55</sup>. Udział młodych chłopców czy dziewcząt w przekazywaniu poleceń sił wyższych lub w przepowiadaniu przyszłości był już znany w literaturze i w magii antycznej<sup>56</sup>. Słyszac skierowaną do siebie zachętę, Augustyn otworzył Listy św. Pawła na przypadkowo wybranej stronie zgodnie z praktykowanym przez chrześcijan zwyczajem, który miał im zastąpić pogańskie wróżby<sup>57</sup>. Przeczytał tam w Liście do Rzymian następujące słowa: „nie w ucztach i pijaństwie, nie w rozpuście i rozwiązłości, nie w zwadzie i zazdrości. Ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa, a nie ulegajcie staraniom o ciało i jego pożądliwości”<sup>58</sup>.

<sup>51</sup> P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 93–94; M. Caltabiano, *Litterarum lumen*, s. 98.

<sup>52</sup> Prawodawstwem kościelnym w sprawie celibatu na Zachodzie zajął się np. synod w: Elwirze, canon 18, 27, 33: „Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus (vel omnibus clericis) positus in ministerio abstinere se a coniugibus suis, et non generare filios”.

<sup>53</sup> Aug. Conf. VIII 6; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 100; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 105.

<sup>54</sup> Aug. Conf. VIII 12: „I nagle słyszę dziecięcy głos z sąsiedniego domu, nie wiem, czy chłopca, czy dziewczyny, jak co chwila powtarza śpiewnie taki refren: «Weź to, czytaj! Weź to, czytaj!»” (tłum. Z. Kubiak); P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 101–102; H. Marrou, Augustyn, s. 29; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 106.

<sup>55</sup> Paul. Vita, III 6: „Wieść głosi, że gdy tam przemawiał do ludu, niespodziewanie odezwało się jakieś dziecko z tłumu, domagając się, aby biskupem został Ambroży”.

<sup>56</sup> A. Wypustek, *Magia antyczna*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2001, s. 339–340.

<sup>57</sup> Aug. Conf. VIII 12; H. Marrou, Augustyn, s. 29; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 106.

<sup>58</sup> Rz. 13, 13–14; Aug. Conf. VIII 12; H. Marrou, Augustyn, s. 29; A. Trapé, *Święty Augustyn*, s. 106.

Stanowisko Kościoła wobec takiej formy poszukiwania odpowiedzi na pytanie o wolę Boga nie było jednoznaczne. Sam Augustyn przytacza na kartach „Wyznań”, przykład nawrócenia dwóch kolegów Pontycjana, którzy zmienili swoje życie zachęceni przykładem św. Antoniego<sup>59</sup>. W tym wypadku chodziło o św. Antoniego Pustelnika, który porzucił uprzedni tryb życia po usłyszeniu przypadkowo w Kościele czytania z Ewangelii wg. św. Mateusza<sup>60</sup>. Choć w przypadku Augustyna było inaczej, gdyż użył on dla poznania woli Boga księgi Pisma św., a św. Antoni, jak wspominałem, wziął do siebie słowa usłyszane w Kościele, to metoda była podobna. Świadczy to o tym, że Augustyn miał świadomość, iż korzystał w swoim opisie wydarzeń z toposu znanego powszechnie w Kościele. Mimo to każe wierzyć czytelnikowi, że właśnie przeczytany fragment listu św. Pawła skłonił go i jego przyjaciół do przejścia na chrześcijaństwo lub do powrotu do Kościoła<sup>61</sup>. Popularność tej formy wróżb wśród chrześcijan w starożytności powoduje, że należy być sceptycznym, co do prawdziwości przedstawianych w ten sposób wydarzeń, ale nie można jednak wykluczyć, że opisane fakty są zgodne z rzeczywistością. Jeżeli odrzucimy tę wersję, dochodzimy do stwierdzenia, że przedstawiony w „Wyznaniach” proces nawracania się Augustyna na wiarę jego matki jest właściwie zbudowany z toposów literackich, zaczerpniętych zarówno z literatury klasycznej, jak i z tradycji chrześcijańskiej. Pewne jest jedynie to, że po rozczarowaniu manicheizmem i stwierdzeniu niewystarczalności filozofii platońskiej do poszukiwania sensu życia, powrócił on do chrześcijaństwa. Jest możliwe, że działało się to w czasie jego pobytu w Mediolanie, a co za tym idzie jakąś rolę w tym odegrał biskup tego miasta, św. Ambroży, reszta jest dyskusyjna. Podobnych problemów nie stwarzają takie fakty, jak zapisanie się Augustyna na listę katechumenów i ostateczne przyjęcie przez niego chrztu w Mediolanie, w Wielką Sobotę w nocy z 24 na 25 kwietnia 387 r.<sup>62</sup>. Nieokreślony bliżej status kościelny Augustyna powodował, że prawdopodobnie nie miał w tym przypadku zastosowania XXII kanon synodu z Elwiry, który stwierdzał, co następuje: „Gdyby ktoś z Kościoła katolickiego przeszedł do herezji, a potem powrócił, nie należy

<sup>59</sup> Aug. VIII 12; H. Marrou, Augustyn, s. 29; A. Trapé, Święty Augustyn, s. 105.

<sup>60</sup> Mt. 19, 21: „... idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną”; At. Vita, 2–3; Aug. Conf. VIII 12; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 100; H. Marrou, Augustyn, s. 29; E. Wipszycka, Wstęp, [w:] Św. Atanazy Aleksandryjski, Żywot świętego Antoniego. Św. Antoni Pustelnik, Pisma, Warszawa 1987, s. 9, 32–36.

<sup>61</sup> Aug. Conf. VIII 12; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 101–102.

<sup>62</sup> Aug. Conf. VIII 12; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 119; A. Trapé, Święty Augustyn, s. 113.



odmawiać mu pokuty, gdyż uznał swój grzech. Gdy odbędzie dziesięcioletnią pokutę, po tej dekadzie można mu udzielić komunii” (tłum. A. Baron, H. Pietras) <sup>63</sup>. Jak wiadomo, Augustyn przeszedł na manicheizm przed przyjęciem chrztu, a nie po tym fakcie.

Po nawróceniu Augustyna początkowo wydawało się, że większych przemian w jego życiu nie będzie. W jego rodzinnym mieście Tagaście, a następnie w Hipponie, funkcjonować zaczęła mała wspólnota młodych mężczyzn, która poświęcała swój czas na własny rozwój intelektualny, a w tym przede wszystkim na lekturę Pisma św. <sup>64</sup>. Nie inaczej było już wcześniej, kiedy wokół Augustyna powstawały podobne grupy w okresie jego przynależności do manicheizmu, a następnie po nawróceniu w Cassiacum <sup>65</sup>. Ta wspólnota miała już cechy klasztorne, nie było to zgromadzenie neoplatoników szukających prawdy, ale grupa osób chcących być częścią Kościoła Powszechnego <sup>66</sup>. Do obowiązków członków nowego zgromadzenia augustiańskiego należała także praca intelektualna, dlatego w powstających pomieszczeniach klasztornych niezbędne były sale biblioteki i *scriptorium* <sup>67</sup>.

Augustyn został członkiem Kościoła, który przeżywał w tym czasie wiele problemów doktrynalnych, społecznych i organizacyjnych <sup>68</sup>. W jego rodzimej Afryce chrześcijaństwo było podzielone na dwa podstawowe odłamy: katolików i donatystów <sup>69</sup>. Sytuacja kościoła afrykańskiego wymagała wysokiego pozio-

---

<sup>63</sup> Elvira canon 22: „Si quis de catholica ecclesia ad haerese[m] transitum fecerit rursusque recurrerit, placuit huic poenitentiam non esse denegandam eo quod cognoverit peccatum suum; qui etiam decem annis agat poenitentiam”, podobnie canon 46 tego samego synodu.

<sup>64</sup> Aug. Conf. VI 11; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 122, 131–132–140, 195–197; F. Della Corte, La pagine milanesi delle „confessiones”, s. 24–25; W. Eborowicz, Augustyn, [w:] J.M. Szymusiak, M. Starowieyski, Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa, Poznań 1971, s. 62; M. Fiedrowicz, Apologie im frühen Christentum, s. 131; A. Kijowska, Święty Augustyn, s. 87, 120; H. Marrou, Augustyn, s. 29–30, 33; W. Myszor, Manicheizm w Afryce Północnej i święty Augustyn, s. 15.

<sup>65</sup> Pos. Vita, III 1–4, V 1–5; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 48–49, 55–56, 94, 103–104, 115–116, 123; M. Kijewska, Święty Augustyn, s. 120; H. Marrou, Augustyn, s. 29–30; A. Trapé, Święty Augustyn, s. 109–112.

<sup>66</sup> Pos. Vita, XII 1–2; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 95–100.

<sup>67</sup> M. Caltabiano, Litterarum lumen, s. 46–48.

<sup>68</sup> P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 127; M. Caltabiano, Litterarum lumen, s. 44; G. Clark, Christianity and Roman Society, s. 33–34, 71.

<sup>69</sup> Pos. Vita, IX 1–X 6; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 201, 213–222; M. Fiedrowicz, Apologie im frühen Christentum, s. 77, 133, 135.



mu intelektualnego duchowieństwa<sup>70</sup>. Wszechstronnie wykształcony Augustyn, który zrobił karierę poza ojczystą krainą, a do tego skłaniał się do podjęcia decyzji, by zostać członkiem duchowieństwa, był więc wręcz darem Boga dla biskupa Hippony, Waleriana, który pośpiesznie wyświęcił go na prezbitera<sup>71</sup>. Było to sprzeczne z postanowieniami wielu synodów np. w Elwirze, Kartaginie czy Laodycei, które nie tylko zakazywały włączania w szeregi duchownych osób ochrzczonych w dalekich krainach, a za taką wobec Afryki można niewątpliwie uznać Północną Italię i Mediolan<sup>72</sup>, ale również zabraniały przyjmować w szeregi duchowieństwa jakichkolwiek byłych „heretyków”<sup>73</sup>. W Afryce pewnym wyjątkiem była Kartagina, której biskup miał prawo wyświęcać duchownych spośród kandydatów pochodzących z różnych diecezji i prowincji rzymskich, ale nie odnosiło się to prawdopodobnie do byłych heretyków<sup>74</sup>.

Odnośnie do świeckich dość tolerancyjną postawę wobec odpowiedzialności kościelnej osób wyznających chrześcijaństwo bez formalnie przyjętego chrztu oraz wobec katechumenów przyjął na przykład synod w Ancyrze z 314 r.<sup>75</sup>. Prawodawstwo przedstawionych synodów cieszyło się w IV i V wieku dużym autorytetem w kościelnych wspólnotach na Zachodzie, w tym i w Afryce rzymskiej, ale można było je różnie interpretować.

Wiadomo, że Augustyn, już jako prezbiter, otrzymał wkrótce od swego biskupa zgodę na wygłaszanie kazań do wiernych w kościele, co było w tym czasie

<sup>70</sup>P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 127–128, 133, 140.

<sup>71</sup>Carthago, z ok. 348 r., canon 5: „sed nec laicum usurpare sibi de plebe aliena, ut eum ordinet sine conscientia eius episcopi de cuius plebe est”; Carthago, 13 i 28 VIII 397, canon 19, 54; Pos. Vita, IV 1–3; P. Brown, Augustyn z Hippony, s. 133–134; W. Eborowicz, Augustyn, s. 62; H. Marrou, Augustyn, s. 30.

<sup>72</sup>Akt ten był sprzeczny z postanowieniami synodów takich jak: Elvira, canon 24: „Omnis qui in peregre fuerint baptizati, eo quod eorum minime sit cognita vita, placuit ad clerum non esse promovendos in alienis provinciis”; canon 51: „Ex omni haerese fidelis si venerit, minime est ad clerum promovendus: vel si qui sunt in praeteritum ordinati, sine dubio deponantur”; Laodycea, koniec IV w. canon 3: „Osoby świeżo ochrzczone nie mogą być dopuszczone do stanu duchownego” (tłum. S. Kalinkowski). Między chrztem Augustyna a jego święceniami prezbiteratu upłynęło pięć lat.

<sup>73</sup>Elvira, canon 51: „Ex omni haerese fidelis si venerit, minime est ad clerum promovendus: vel si qui sunt in praeteritum ordinati, sine dubio deponantur”.

<sup>74</sup>Carthago, 397, canon 55.

<sup>75</sup>Ancyra, canon 12: „Postanowiono, że ci, którzy przed przyjęciem chrztu złożyli ofiarę bożkom, a potem zostali ochrzczeni, mogą być przyjęci do stanu duchownego, jako że zostali obmyci”; Neocezarea canon 5.

rzadkością w całym Kościele Powszechnym<sup>76</sup>. Następnie w tej samej Hipponie został Augustyn konsekrowany na biskupa-koadiutora, co również było sprzeczne z tradycją i prawodawstwem kościelnym, ale zgodne z wolą biskupa Waleriana, jego duchowieństwa i co najważniejsze, diecezjan<sup>77</sup>. Wybór ten został zatwierdzony przez Aureliusza, biskupa Kartaginy<sup>78</sup>. Nie do końca było to zgodne z prawodawstwem kościelnym. Był to jeszcze jeden fakt z życia św. Augustyna, który nie został ostatecznie wyjaśniony.

Droga życiowa św. Augustyna była charakterystyczna dla przemian ideowych i religijnych elit późnego Cesarstwa Rzymskiego. Powierzchnownie schryścianizowane Imperium w dalszym ciągu nie było jednolite wyznaniowo. W miastach chrześcijaństwo, szczególnie na Wschodzie, rywalizowało z kultami tradycyjnymi, również z judaizmem i manicheizmem. Na wsi w dalszym ciągu dominowała religia pogańska. Paradoksalnie, także elity intelektualne w większości były nadal oparciem dla przeciwników nowej wiary Cesarstwa. Augustyn ze swoim poszukiwaniem właściwej drogi życiowej i religii, którą mógłby wyznawać, wpisywał się w nastrój epoki. Szczególnym rysem tej postaci był fakt, że pozostawił on po sobie „Wyznania”, które są zapisem jego przemyśleń. Nie należy jednak podchodzić do tego dzieła jak do autobiografii. Przedstawiane z pozycji katolika, prezbitera i biskupa wydarzenia ukazujące przyczyny odejścia od wiary matki, związki z manicheizmem czy astrologią, nie muszą być i prawdopodobnie nie są wiernym odzwierciedleniem wydarzeń. Jednak podkreślanie przez Augustyna roli literatury antycznej przy dokonywaniu wyborów ideowych i religijnych świadczy, nawet jeżeli założymy korzystanie przez niego

---

<sup>76</sup>P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 137; M. Caltabiano, *Litterarum lumen*, s. 87; W. Eborowicz, *Augustyn*, s. 62.

<sup>77</sup>Antiochia, canon 23: „biskupowi nie wolno mianować swego następcy”; Pos. Vita VIII 1–4: „przymuszony uległ i przyjął święcenia wyższego stopnia” (tłum. P. Nehring); W. Eborowicz, *Augustyn*, s. 62; R. Kany, *Der vermeintliche Makel von Augustins Bischofsweihe. Zur Rezeption griechischer Konzilskanones in Rom und Nordafrika*, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 1/1997, s. 116; H. Marrou, *Augustyn*, s. 21.

<sup>78</sup>Carthago, 16 VI 390, canon 12: „wypada zakazać wyświęcania biskupa na jakimkolwiek miejscu, nawet w licznym gronie, bez nakazu prymasa” (tłum. Z. Olejniczak); Carthago, 25–30 V 419, canon 13: „Ab universis episcopis dictum est: «A nobis veterum statuta debere servari, sicuti et inconsulto primate cuiuslibet provinciae»”; Pos. Vita, VIII 2: „napisał w tajemnicy list do biskupa kartagińskiego, najwyższego rangą wśród biskupów, i w nim, powołując się na słabość zdrowia i powagę wieku, prosił, ażeby Augustyn został wyświęcony na biskupa Kościoła w Hipponie”; W. Eborowicz, *Augustyn*, s. 62; J. Kowalczyk, *Aureliusz*, [w:] EK 1, col. 1134; H. Marrou, *Augustyn*, s. 32.

z tradycyjnych toposów literackich, o dużym wpływie kultury antycznej na jego życie osobiste i społeczno-religijne. W tym szczególnym przypadku nie były także przestrzegane kanony synodalne, które uniemożliwiały awans kościelny nowo ochrzczonej i tym, którzy przechodzili na katolicyzm z herezji. Zdolności Augustyna pokonały i te bariery. Pamiętać należy, że św. Ambroży jeszcze szybciej przebiegał ścieżki kariery kościelnej. On jednak nie tylko był zdolny, ale pochodził także ze znakomitej rodziny, czego nie można powiedzieć o Augustynie.

**Dariusz Spychała**

**THE CONVERSION OF ST. AUGUSTINE AND HIS ATTITUDE  
TOWARDS ANTIQUE CULTURE**

**Summary**

In the latter half of the 4<sup>th</sup> century AD the Roman Empire changed its religious fundament, from traditional cults to Christianity. The ideological transformations of that era may be observed on the example of St. Augustine. This Father of the Church, a person of North African origin, was born to a family in which the father was pagan while the mother, St. Monica, was Christian. Until his studies of classical literature, Augustine shared his mother's faith. After a religious crisis, he converted to Manichaeism, which stemmed principally from his questioning the articles of Christian faith, not his lack of approval of the literary qualities of the Holy Writ. In Augustine's case, the return lead through disappointment with foundations on which the Manichean religion rested. At the time he found succour in the Platonian philosophy. Further incentive leading to Christianity came from: the works of Neoplatonians such as: Plotinus and Porphyry, Marius Victorinus and the example of St. Ambrose. In the "Confessions" Augustine states that the circumstances of his conversion were extraordinary. Indeed, the assortment of miraculous signs is such that they may only be explained by reference to literary *topoi* and events known in the Christian world. After conversion, despite synodical restrictions imposed on converted heretics or newly baptised, Augustine became presbyter after mere five years, and later a bishop. It was possible as no religious community could afford to turn away a person with Augustine's intellectual level.