

Misiarczyk, Leszek

Św. Paweł i "Corpus paulinum" w "Itinerarium spirituale" Św. Augustyna

Studia Płockie 37, 67-79

2009

Artykuł został zdigitalizowany i 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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Leszek Misiarczyk

ŚW. PAWEŁ I CORPUS PAULINUM W ITINERARIUM SPIRITUALE ŚW. AUGUSTYNA

Filozoficzne nawrócenie Augustyna

Od dawna już w badaniach nad literaturą patrystyczną podkreśla się ważną rolę antycznej myśli filozoficznej jako przygotowania do przyjęcia chrześcijaństwa. Dobrym tego przykładem jest proces duchowego dojrzewania jednego z największych autorów wczesnego chrześcijaństwa, św. Augustyna. Sam bowiem hipponczyk łączy moment swoje pierwszego nawrócenia z lekturą dzieła Cycerona *Hortensius* z którym zapoznał się jeszcze jako młody student retoryki w 373 roku w Kartaginie. Tekst Cycerona zapalił jego duszę ogromnym pragnieniem prawdziwej mądrości, której warunkiem, jak już wtedy słusznie uważał, jest dystans wobec bogactw i umiejętność mądrego z nich korzystania a także zdolność ograniczenia się w życiu do tego, co konieczne. Pisał Augustyn w *Solilokwiach* odpowiadając na zadane wcześniej sobie samemu pytanie: „Bogactw żadnych nie pożądasz? I to już od dawna. Mam bowiem trzydzieści trzy lata i już prawie czternaście lat upłynęło od czasu, kiedy przestałem ich pragnąć. A jeśli nawet przypadkowo jakieś bogactwa przypadłyby mi w udziale, widzę w nich zawsze środek do zaspokojenia moich koniecznych potrzeb i hojnej pomocy dla bliźnich. Jedno dzieło Cycerona przekonało mnie całkowicie i bez trudu, że nigdy nie należy ubiegać się o bogactwa i że jeśli się one komuś dostaną, trzeba nimi gospodarować bardzo mądrze i ostrożnie”.¹ Młody Augustyn szybko odkrywa właśnie dzięki Ciceronowi, że nie można osiągnąć prawdziwej mądrości życia pożądam bogactw, władzy, sławy czy czegokolwiek innego. Dlatego też wyznaje „ja jedynie mądrość kocham dla niej samej – wszystko inne: życie, spokój, przyjaciół, cenię tylko ze względu na nią [...] szukam jeszcze jak najliczniejszych towarzyszy, którzy [...] tym miłsi mi będą, im bardziej będzie nas łączyć wspólna miłość mądro-

¹ Augustyn, *Soliloquia* I, 10,17; tł. polskie A. Świderkówna, *Soliloquia*, w: św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, PAX 4, Warszawa 1953, s. 25.

ści”.² Augustyn, podobnie jak wielu innych ludzi w starożytności traktował głębsze zapoznanie się z filozofią, owo poszukiwanie mądrości jako swego rodzaju nawrócenie na życie zgodnie z jej zasadami, czyli życie według cnoty i wolne od ulegania pożądlivościom.

Spotkanie z *Hortensjuszem* Cyserona będzie miało jednak również inny, z perspektywy chrześcijańskiej powiedzielibyśmy negatywny skutek. Augustyn rozpalony pragnieniem prawdziwej mądrości zaczyna poszukiwać jej także w Piśmie Świętym. Szybko jednak zniechęca się ze względu zarówno na zbyt prosty styl języka biblijnego w porównaniu z piękną łaciną Cyserona jak również z powodu niezrozumienia jego treści, zwłaszcza Starego Testamentu. Rozbudzone więc pragnienie prawdziwej mądrości i zamiłowanie do łacińskiej literatury klasycznej i filozofii oraz niemożność zrozumienia istoty przesłania biblijnego popycha Augustyna w ramiona manicheizmu, jedynej, jak się wówczas wydawało formy religii dla ludzi wykształconych. Intelktualne uwiedzenie manicheizmem dokonało się jednak nie tylko, jeśli tak można powiedzieć, z poziomu czysto teoretycznego, ale trafiało na podatny grunt w postaci osobistej sytuacji życiowej Augustyna. Zresztą w starożytności, podobnie jak i dzisiaj mądrości nikt nie traktował jako tylko swego rodzaju intelektualnej, teoretycznej zabawy myślowej, ale jako poszukiwanie prawdy pomocnej zrozumieć siebie i zdolnej zmienić życie. Manicheizm pomagał więc Augustynowi zrozumieć, przynajmniej na jakiś czas, osobistą sytuację życiową, czyli zniewolenia przez własną pożądlivość seksualną. Rozbudzonego jednak lekturą *Hortensjusza* pragnienia mądrości Augustyn nigdy nie porzuca i będąc nawet manichejczykiem nadal jej poszukuje w antycznej tradycji filozoficznej. Gdy opuszcza Tagastę już jako nauczyciel retoryki i przenosi się do Kartaginy, tam pogłębia swój kontakt z filozofią poprzez studium *Kategorii* Arystotelesa: „A jaki był pożytek z tego, że już wtedy, gdy miałem niespełna dwadzieścia lat, dotarło do moich rąk dzieło Arystotelesa noszące tytuł *Kategorie*? Ilekroć mój kartagiński nauczyciel reotryki i inni, którzy uchodzili za uczonych, wymieniali ten tytuł, tak wydymali policzki, że marzyłem o tej książce, jakby to było nie wiadomo co, zgoła coś boskiego. Przeczytałem ją bez niczyjej pomocy i zrozumiałem”.³ Podczas lektury traktatu Arystotelesa Augustyna urzekła szczególnie jego prezentacja na temat substancji i atrybutów każdej rzeczy. Z perspektywy jednak jego późniejszego nawrócenia się na chrześcijaństwo ocenia w *Wyznaniach* lekturę dzieła Arystotelesa bardzo krytycznie: „Czy to mi coś pomogło? Nie, raczej mi to zaszkodziło. Bo wyobrażałem sobie, że wszystko, co istnieje, można sprowadzić do takich dziesięciu kategorii: kształt, jakość, ilość, relacja, miejsce, czas, stan, obszar, działanie, pasywność. Również Ciebie, Boże mój, cudownie prostego i niezmiennego, usiłowałem pojąć w taki sposób, jakbyś był substancją, a wielkość i piękność były Twoimi atrybutami, istniejącymi w Tobie tak, jak istnieją w bycie materialnym”.⁴ Augustyn sam przyznaje, że jego błąd

² Soliloquia I, 13,2; PAX 4, s. 31.

³ Confessiones IV, 16; tł. polskie Z Kubiak, Wyznania, PAX 19, Warszawa 1978, s. 82.

⁴ Confessiones IV, 16; PAX 19, s. 82-83.

polegał na postrzeganiu Boga na sposób wszystkich innych bytów materialnych i przypisywania Mu, tak jak manichejczycy, cielesności. Dopiero po czasie zrozumiał, że Bóg sam jest swoją wielkością i pięknem oraz istotą całkowicie bezcielesną (Conf. IV, 16).

Jak widzieliśmy, nawet gdy sama filozofia nie odpowiadała do końca na wszystkie pytania młodego Augustyna⁵ albo rozumiana przez pryzmat doktryny manichejskiej prowadziła go wyraźnie na manowce, to jednak owo nawrócenie się na filozofię, jeśli się tak można wyrazić, zapaliło w nim niegasnący płomień poszukiwania prawdy i pragnienia prawdziwej mądrości. Powróci on do filozofii, ale już z perspektywy prawdy i mądrości absolutnej odkrytej w Chrystusie: „Ja przyjąłem jako stałą zasadę nie odstępować w żadnym wypadku od autorytetu Chrystusa, bo nie widzę większego autorytetu. Tę zaś wiedzę, którą trzeba zdobywać przez subtelne rozumowania (bo takie już mam usposobienie, że palę się do poznania prawdy nie tylko przez wiarę, lecz także rozumem), spodziewam się znaleźć w szkole Platona, a to nie sprzeciwia się naszej wierze”.⁶

Etap manichejski

Augustyn rozczarowany z jednej strony bezskutecznością poszukiwań mądrości tylko w filozofii, z drugiej natomiast niezrozumieniem Pisma Świętego daje się uwieść manichejczynom: „Manichejczycy śmiali się z ludzi przyjmujących cokolwiek na wiarę i lekkomyślnie obiecywali wiedzę naukową, potem roztaczali całą sieć fantastycznych wymysłów, w które można było tylko uwierzyć, bo w żaden sposób nie można było ich uzasadnić.”⁷ Fragment ten wyjaśnia nam przynajmniej częściowo dlaczego manicheizm, doktryna tak niespójna i pełna sprzeczności uwiódł umysł wielkiego Augustyna. Po rozczarowaniach związanych z poszukiwaniem prawdy w filozofii pozostał on nadal niewolnikiem swojego pysznego przekonania, że tylko wiedza naukowa pozwala dokładnie zrozumieć i wyjaśnić wszelkie tajemnice dotyczącego człowieka, świata i Boga. Ten, który razem z manichejczykami wyśmiewał prostą wiarę chrześcijan niegodną człowieka wykształconego, wpadał w pułapkę pozornej wiedzy, którą ostatecznie przecież i tak przyjął na wiarę. W przypadku Augustyna sprawdziło się dokładnie to samo, co ma miejsce również w innych czasach aż po nasze: kto prostą wiarą nie przyjmuje tego, co mówi Bóg, z łatwością przyjmie na wiarę to, co wymyślają ludzie.

Manichejczycy w celu przyciągnięcia do siebie nowych adeptów przedstawiali Kościół katolicki jako heretycki, głoszący błędną naukę o zbawieniu, co potwier-

⁵ Pisał bowiem w traktacie *Przeciw akademikom* XX, 43: „Jakkolwiek przedstawia się mądrość ludzka, widzę, że jej jeszcze nie znam. Sądzę jednak, że w wieku trzydziestu trzech lat nie powinienem tracić nadziei, że ją kiedyś posiadam [...] Ponieważ od tego dążenia odstraszyły mnie w dużym stopniu argumenty akademików, dostatecznie, jak myślę, zabezpieczyłem się przeciw nim dzięki tej dyskusji”, PAX 4, t. I, s. 142.

⁶ *Contra academicos* XX, 43; PAX 4, t. I, s. 142.

⁷ *Confessiones* VI, 5; PAX 19, s. 114.

dzają słowa Faustusa: „Bardzo wielką część herezji stanowią herezje chrześcijańskie, i – co jest oczywiste – że katolicy wcale nie dbają o zachowanie tego, co Mojżesz napisał”.⁸ Jeśli bowiem, jak się przyjmuje, manicheizm można uznać w jakimś sensie za prekursora współczesnego racjonalizmu, to zasadnicza batalia jaka toczyła się między Kościołem a mnichajczykami dotyczyła pytania o fundament wiary: rozum czy autorytet. Manichejczycy byli przekonani, że żądanie wiary w prawdę przedstawione przez Kościół tylko na podstawie jego autorytetu a nie racjonalności wynikającej z samej prawdy wiary, ubliża racjonalności człowieka. Przyjęcie, ich zdaniem, prawdy wiary tylko na podstawie autorytetu Kościoła oznaczałoby wyrzeczenie się używania własnego rozumu do tego stopnia, że nie można byłoby zdać racji ze swojej wiary: „Dlatego też niewłaściwe i pozbawione siły jest tego rodzaju rozumowanie, że skoro rzeczowo nie potrafisz mi odpowiedzieć, siejesz nienawiść wyłącznie w oparciu o słowa”.⁹ Jest to, jak widzimy, typowa pułapka w którą wpadają również dzisiejsi tzw. racjoniści, którzy uważają, że jakakolwiek wiara zmusza do wyrzeczenia się używania rozumu. Jako przykład takiej błędnej praktyki Kościoła katolickiego manichejczycy podawali wielką liczbę kobiet, które do niego przynależały w ogóle nie zastanawiając się nad rozumnością swojej wiary, ale bezkrytycznie wierząc tylko na podstawie autorytetu Kościoła. Secundinus, jeden z manichejczyków, którzy przekonali Augustyna do tej nauki w jednym ze swoich listów do niego podkreśla ironicznie, że prawda ani cnota nie należą do większości, tym bardziej do „większości kobiet” (List 4). Opozycja czy nawet sprzeczność, jaka według manichejczyków istnieje w Kościele katolickim pomiędzy autorytetem rozumu a autorytetem wiary popycha ich także do własnej wizji autorytetu Pisma Świętego i Jego interpretacji. W późniejszej polemice z manichejczykami Augustyn będzie przekonywał, że alternatywa przez nich przedstawiona jest fałszywa a dojrzała wiara chrześcijańska opiera się zarówno na autorytecie jak też rozumie: „Nikt nie wątpi, że dwa czynniki są motorem naszego poznania – autorytet i rozum”.¹⁰ Augustyn podkreśla dwa zasadnicze sposoby poznania: *ex auctoritate* i *ex ratione*, choć w obszarze wiary jako formy poznania możemy powiedzieć, że łączą się one w jedno: szczytem rozumności jest bowiem poddać się autorytetowi Boga. W każdym razie wierząc w naukę mnichajską przez okres ok. 9 lat¹¹ hipponczyk pozwala sobie narzucić ich rozumienie Pisma Świętego, zwłaszcza interesujących nas tutaj Listów św. Pawła.¹²

Manichejczycy odrzucali, jak wiadomo, cały Stary Testament z powodu obecnych w nim antropomorfizmów, nakazów krwawych ofiar oraz opisów niemoralnych zachowań patriarchów i królów, zwłaszcza poligamii i zabójstwa.¹³ Potwier-

⁸ Por. Augustyn, *Contra Faustum* XVI, 7; tł. polskie J. Sulowski, *Przeciw Faustusowi*, księgi I-XXI, PSP 54, Warszawa 1991; księgi XXII-XXVIII, PSP 56, Warszawa 1991, tutaj s. 241.

⁹ *Contra Faustum* XVI, 7; PSP 54, s. 242.

¹⁰ *Contra academicos* XX, 43; PAX 4, t. I, s. 142.

¹¹ Por. L. Ferrari, Augustin's «Nine Years» as a Manichee, *Augustiniana* 25 (1975) s. 210-216.

¹² Por. A. M. Bonnardiere, *L'initiation biblique d'Augustin*, w: eadem (ed.), *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, s. 27-47.

¹³ Por. F. Decret, *Aspects du manicheisme dans l'Afrique romaine*, Paris 1970.

dza to sam Augustyn, gdy jako członek tej sekty ulegał ich argumentom: „Nie znałem innych rzeczy naprawdę istniejących. A moje pozornie bystre rozumowanie sprawiało, że ulegałem argumentom oszustów głupich, gdy mnie pytali: «Skąd pochodzi zło? Czy Bóg jest ograniczony formą fizyczną? Czy ma włosy i paznokcie? Czy można uznać za moralnych takich ludzi, którzy mają więcej niż jedną żonę naraz albo którzy zabijają innych ludzi, wreszcie składają na ofiarę żywe stworzenia?»»,¹⁴ W przypadku natomiast Nowego Testamentu manichejczycy odrzucali niektóre całe jego księgi, z innych natomiast niektóre perykopy czy fragmenty. Odrzucali więc całą księgę Dziejów Apostolskich z powodu przyjętych wcześniej założeń credo manichejskiego, a mianowicie, że Duch Paraklet zstąpił na Maniego 300 lat później a nie na Apostołów 50 dni po wniebowstąpieniu Chrystusa zgodnie z Dz 2,1-4.¹⁵ Z Listów św. Pawła zaś usuwali różne fragmenty niewygodne ich nauce lub wręcz sprzeczne z założeniami doktryny manichejskiej. Augustyn sam broniąc jedności pomiędzy Starym a Nowym Testamentem powołuje się na myśl św. Pawła z Rz 8,36, który taką jedność również dostrzegał w historii zbawienia zauważył, że manichejczycy opuszczali ten werset z Listu do Rzymian uznając go za interpolację katolicką.¹⁶ Ponieważ odrzucali oni cały Stary Testament więc podobnie traktowali cytaty z niego w Listach św. Pawła, czego przykład daje Augustyn w traktacie *Przeciw Adimantowi* stwierdzając, iż odrzucają oni fragment Listu do Efezjan 5,22-25,32-33 i 1 Kor 11,11-12, gdyż Apostoł powołuje się w nich na Rdz 2,24: „Stąd też, kiedy Apostoł upomina oboje, to jest mężów i żony, czyż nie wyraża się tymi słowami: «Mężowie miłujcie żony wasze, jak Chrystus umiłował Kościół i¹⁷ wydał siebie samego zań» a także «Żony niech będą poddane swoim mężom niczym Panu»¹⁸, ponieważ i Kościół jest podporządkowany Chrystusowi? Czyż tego, co owi nędznicy wyszydzą w Starym Testamencie, jako jest napisane: «Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną i będą dwoje jednym ciałem»¹⁹, Apostoł nie przyjął jako wielkiej tajemnicy, wyrażając się: «Sakrament to wielki, ja zaś powiadam o Chrystusie i Kościele?»²⁰ [...] Otóż gdyby zachcieli oni zwrócić uwagę nie na niektóre wybrane rozdziałiki i przeciwstawiane sobie z wielkim sprytem sprawiając przez to niedoświadczonym ogromne zamieszanie, ale wszystko zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie jako przez tego samego Ducha Świętego napisane i polecane».²¹ Tak samo, zdaniem Augustyna czynią oni z Rz 9,20 uzna-

¹⁴ Confessiones III, 7; PAX 10, s. 62-53.

¹⁵ Por. *Contra Adimantum* 17,5; zob. F. Decret, *Mani e la tradition manichéenne*, Paris 1974; Mani, „l'autre Paraclet”, *Augustinianum* 32 (1992) s. 105-118.

¹⁶ Por. *De moribus Ecclesie Catholicae et de moribus Manicheorum* I, 9,14-15.

¹⁷ Ef 5,25.

¹⁸ Ef 5,22.

¹⁹ Rdz 2,24.

²⁰ Ef 5,32.

²¹ *Contra Adimantum* 3,3, tł. polskie J Sulowski, *Przeciw Adimantowi*, w: św. Augustyn, *Pisma przeciw manichejzkom*, PSP 54, Warszawa 1990, s. 159-160.

jąc ten werset za dodatek katolicki.²² Jak widać, manichejczycy bez skrupułów wyrzucali teksty im niewygodne, nawet z Listów św. Pawła, choć traktowali je jako wyjątkowo uprzywilejowane spośród wszystkich tekstów biblijnych.

W tym kontekście staje się zrozumiała koncentracja Augustyna już jako katolika na Piśmie Świętym jako podstawie polemiki z manichejczykami, swoimi dawnymi współwyznawcami. Czyni to w dwojaki sposób: z jednej strony stara się wykazać błędną interpretację Biblii dokonywaną przez manichejczyków proponując jednocześnie własną egzegezę tych fragmentów na które oni się najczęściej powoływali w uzasadnieniu swojej nauki, z drugiej natomiast stara się wypracować reguły hermeneutyczne niezbędne do właściwej interpretacji Pisma Świętego. Skoro jednym z elementów doktryny manichejskiej było przyjęcie założenia, że materia jest z natury zła i została stworzona przez boga niższego, rozumiałe staje się dlaczego Augustyn poświęca tak wiele uwagi Księdze Rodzaju, gdyż to właśnie ona, odpowiednio oczywiście interpretowana, stanowiła podstawę takiej nauki. W traktacie więc *De Genesi contra Manicheorum*²³ przedstawia właściwą interpretację Rdz 1-3 czyniąc to za pomocą metody alegorycznej, jedynej, który zdolna jest uchwycić rzeczywiste przesłanie tych rozdziałów. Natomiast w dziele *De Genesi ad litteram imperfectus liber*,²⁴ stara się wykazać, tym razem w oparciu o metodę dosłownej interpretacji błędność egzegezy interpretacji manichejskiej. Polemika z manichejczykami na terenie przez nich używanym, czyli interpretacji dosłownej Pisma Świętego zmuszała Augustyna do określenia reguł takiej interpretacji: w przypadku tekstów niejasnych należy przedstawić możliwości różnego rozumienia, nie podawać za pewne tego, co jest wątpliwą hipotezą, interpretacja nie może podważać elementów ustalonego credo chrześcijańskiego. Za klasyczny przykład dzieła o hermeneutyce biblijnej uchodzi, jak wiadomo, traktat *De doctrina christiana*.²⁵ Augustyn stara się również w kilku innych tekstach wykazać jedność ekonomii zbawienia a więc także jedność Starego i Nowego Testamentu, czego przykładem jest choćby traktat *De octo quaestionibus ex Veteri Testamento*.²⁶

Jeśli, jak pisałem wcześniej, Pismo Święte było uprzywilejowanym obszarem polemiki Augustyna z manicheizmem, to jest to szczególnie prawdziwe w przypadku corpus paulinum. Sam Mani uznawał Pawła za wzór swojego ruchu, gdzie akcentowano „wiarę rozumną”, co więcej uważał, że jako ostatni z apostołów Chrystusa przewyższa Pawła.²⁷ Postać i Listy św. Pawła stają się obszarem ostrej

²² Por. *De diversis quaestionibus* LXXXII 68,1.

²³ Por. tłum. polskie J. Sulowski, *Przeciwno manichejczykom komentarz do Księgi Rodzaju*, PSP 25, Warszawa 1980, s. 21-82.

²⁴ Por. tłum. polskie J. Sulowski, *Niedokończony komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, PSP 25, Warszawa 1980, s. 82-113.

²⁵ Por. tłum. polskie J. Sulowski, *O nauce chrześcijańskiej*, PSP 22, Warszawa 1979, s. 7-15.

²⁶ Por. tłum. polskie J. Sulowski, *Traktat o ośmiu zagadnieniach ze Starego Testamentu*, PSP 47, Warszawa 1990, s. 219-223.

²⁷ J. Ries, *Saint Paul dans la formation de Mani*, w: J. Ries – F. Decrte – W. H. C. Frend – M.

polemiki pomiędzy manichejczykami a katolikami, czego przykładem jest sam Augustyn po opuszczeniu sekty manichejskiej. Nie przypadkowo więc hipponczyk starał się wykazać w *Komentarzu do Listu do Galatów 1-2*, że Paweł jest ostatnim z apostołów i po nim nie było już żadnego apostoła Chrystusa a Mani przypisuje sobie ten tytuł bezprawnie, z drugiej natomiast Augustyn przekonuje, że Paweł jest, co prawda, jednym z apostołów, ale wcale nie jakimś apostołem wyjątkowym, przewyższającym pozostałych, jak chcieli manichejczycy.²⁸

Bezpośrednie jednak starcie doktrynalne Augustyna z argumentami manichejczyków miało miejsce w bezpośrednich dysputach z jego głównymi przedstawicielami, Faustusem, Fortunatem i Feliksem, których zapisy dotrwały szczęśliwie do naszych czasów. Tak więc w *Contra Faustum Manichaeum*,²⁹ mamy polemikę z Faustusem, biskupem manichejskim, którego Augustyn spotkał jeszcze w Kartaginie (por. Conf. V, 3,3) a którego krytykuje za metodę egzegetyczną polegającą na braku uwzględnienia całej tradycji manuskryptycznej jakiegoś tekstu czy wrywania fragmentów z szerszego kontekstu. W zapisie dyskusji z prezbiterem manichejskim Fortunatem pt. *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum* z 392 roku Augustyn podważa zasadnicze elementy credo manichejskiego broniąc jednocześnie natchnienia wszystkich tekstów biblijnych, które przeciwnik odrzucał. Natomiast *Contra Felicem Manichaeum*³⁰ jest tak naprawdę kopią dokumentów kościelnych związanych z dysputą biskupa Hippony z Feliksem na temat wolnej woli człowieka, która miała miejsce w 404 roku.³¹ Teksty te i inne³² ukazują nam z jednej strony sposób w jaki manichejczycy wykorzystywali Listy św. Pawła w uzasadnianiu swojej doktryny, z drugiej natomiast argumentację Augustyna, który w oparciu o teksty św. Pawła wykazywał fałszywość nauki manichejskiej a także właściwą interpretację jego Listów w Kościele.³³ Jak zobaczymy dalej, rola *corpus paulinum* w doktrynie manichejskiej pozwala nam lepiej zrozumieć nie tylko sam proces duchowego dojrzewania Augustyna, ale także miejsce w nim samego Apostoła Narodów i jego Listów.

G. Mara (edd.), *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, s. 7-27.

²⁸ Por. M. G. Mara, *Storia ed esegesi nella Expositio epistulae ad Galatas di Agostino*, *Annali della storia di esegesi* 2 (1985) s. 93-102; eadem, *Note sulla Expositio epistulae ad Galatas di Agostino*, w: *Memoriae Sanctorum venerantes*, Citta del Vaticano 1992, s. 539-545; *Introduzione*, w: *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, s. 9-91, tutaj s. 37.

²⁹ Tł. polskie J. Sulowski, *Przeciw Faustusowi*, księgi I-XXI, PSP 54, Warszawa 1991; księgi XXII-XXVIII, PSP 56, Warszawa 1991,

³⁰ Tł. polskie J. Sulowski, *Przeciw Feliksowi*, PSP 54, Warszawa 1990, s. 209-248.

³¹ Szerzej zob. M. Jourjon, *Six traités contre anti-manichéens* Paris 1961.

³² Por. np. *Contra Adimantum* 21; 26,2-3.

³³ Por. F. Decret, *L'utilisation des épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique*, w: J. Ries – F. Decret – W. H. C. Frend – M. G. Mara (edd.), *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, s. 29-83; M. G. Mara, *Agostino e la polemica antimanichea. Il ruolo do Paolo e del suo epistolario*, *Augustinianum* 32 (1992) s. 109-143.

Nawrócenie na chrześcijaństwo

W 383 roku Augustyn wyjeżdża do Rzymu, gdzie przyjaciele manichejczycy, którzy pomimo wielu dekretów cesarskich przeciw nim wydanych³⁴ nadal pozostawali w dobrych relacjach z władzami cesarstwa polecają go prefektowi miasta Symmachowi. To właśnie prefekt, poganin przyczynił się znacząco do tego, że Augustyn został w 384 roku mianowany nauczycielem retoryki w Mediolanie, wtedy siedzibie dworu cesarskiego.³⁵ Symmach oczywiście nie polecał Augustyna na to stanowisko tak bezinteresownie, ale chciał go użyć jako narzędzia do walki z Ambrożym. Podobała się mu bowiem przemowa wygłoszona przez Augustyna na próbę, co dawało nadzieję na to, że będzie godnym przeciwnikiem Ambrożego, również doskonałego mówcy. Dalej, Augustyn był manichejczykiem, i nawet jeśli sekta budziła pewne zastrzeżenia władz, to hipponczyk mógł być dobrym człowiekiem do powstrzymania ekspansji katolicyzmu Ambrożego w Mediolanie. Ambroży bowiem wyraźnie przeciwstawiał się zarówno Symmachowi jak też senatorom pogańskim, którzy wszelkimi sposobami starali się wzmocnić i przywracać pogaństwo, czego przykładem był słynny ołtarz bogini Wiktorii przywrócony do senatu. Wiemy z *Wyznań* samego Augustyna, że jego pobyt w Mediolanie przyniósł zupełnie odmienny rezultat od zamierzonego przez Symmachusa. Bóg posłużył się żądzą sławy Augustyna i tym poganinem, by doprowadzić go do Mediolanu, gdzie spotkał biskupa Ambrożego, co miało decydujący wpływ na jego dalsze życie. Tak opisuje swoje dotarcie do Mediolanu: „Zaopatrzony byłem w rekomendacje owych manichejczyków, którzy tak upajali się najgorszymi bredniami. Ten wyjazd miał oznaczać koniec mojego związku z nimi, ale ani oni, ani ja nie wiedzieliśmy wówczas o tym”.³⁶

W Mediolanie Augustyn spotyka dwie rzeczywistości, które poprowadzą go dalej na jego drodze poszukiwania Prawdy: biskupa Ambrożego i neoplatonizm. W tym bowiem mieście pod koniec IV wieku wielu duchownych tworzyło, jak to pięknie określił Soligniac, nieformalny „krąg neoplatoników”,³⁷ który odegrał ważną rolę w procesie nawrócenia Augustyna. Doskonale uchwycił ten moment swojego życia w Mediolanie sam Augustyn w traktacie *Contra Academicos* z 386 roku dedykowanym Romanianowi, który wystarał mu się o środki materialne potrzebne jeszcze na studia retoryki w Kartaginie: „Otóż gdy dawszy mi taką podniętę odszedłeś, ja bez przerwy tęskniłem za filozofią i myślałem tylko o tym życiu, które spodobało się nam obydwom [...] A ponieważ nie przyszedł na mnie jeszcze ten płomień, który miał mnie porwać na szczyty, tamten, którym z wolna płonąłem, uważałem bodaj za największy. Aż tu naraz pewne księgi ciężkie treścią

³⁴ Dekrety przeciw manichejczykom wydali Dioklecjan w 297, Walentynian w 372, Teodorzusz w 381 i 382 oraz Walentynian II w 389.

³⁵ Por. *Confessiones* V, 13.

³⁶ *Confessiones* V, 13; PAX 19, s. 104.

³⁷ Por. A. Solignac, *Il circolo neoplatonico milanese*, w Aa. Vv. Agostino a Milano. *Il battesimo*, Palermo 1988, s. 43-56.

[...] wznieciły w mnie pożar przechodzący może nawet to, czego ty spodziewasz się po mnie – powiedziałbym nawet przewyższający wszystko, do czego sam czuję się zdolny. Odtąd nie obchodził mnie już żaden szczyt, żaden przepych ludzki ni chęć pustej chwały, ani żadna z tych przyjemności, które wiążą nas ze śmiertelnym życiem. W pośpiechu skupiałem się gorliwie cały w sobie”.³⁸ Augustyn zostaje porwany przez lekturę *Ennead* Plotyna i w neoplatonizmie dopatruje się szczytów życia duchowego traktując tę filozofię jako najbardziej skuteczne narzędzie do terapii swojej własnej duszy i uwolnienia jej z tyranii namiętności.

W tym czasie fascynacji filozofią ma dosyć ambiwalentny stosunek do Pisma Świętego. Z jednej strony jakoś dziwnie ciągnie go do niego jako fundamentu wiary przekazanej mu przez matkę, z drugiej zaś lęka się jeszcze, że filozofia jest w stanie odpowiedzieć na wszystkie jego pytania. W tym czasie Augustyn spojrzy na wiarę wyniesioną z dzieciństwa tylko z daleka, choć po czasie dostrzeże, że ona cały czas w jakiś tajemniczy sposób go przyciągała: „Obejrzałem się – wyznaję – tylko jakby z drogi na tę religię, która, wszczepiona za lat dziecinnych zapuściła głęboko korzenie; a właściwie to ona sama ciągnęła mnie ku sobie, gdy ja nie zdawałem sobie z tego sprawy”.³⁹ Ta wiara wyniesiona z dzieciństwa podprowadza Augustyna do biskupa Ambrożego, który wita go serdecznie i ujmuje swoją dobrocią: „Pokochałem go, na razie nie jako nauczyciela prawdy – tego bowiem w Twoim Kościele zupełnie nie spodziewałem się znaleźć – lecz jako człowieka, który był mi życzliwy”.⁴⁰ O ile więc Augustyn wiele wynosi z bezpośrednich choć nielicznych kontaktów z Ambrożym o tyle chodząc na jego kazania testuje jego zdolności retoryczne: „Sprawdzałem, czy jego talenty krasomówcze odpowiadają jego sławie; czy kazania są lepiej, czy gorzej wygłaszane, niż zapowiadała fama. Chciwie łowiłem jego słowa, samej zaś treści nie byłem ciekaw, a nawet nią gardziłem”.⁴¹ Z późniejszej perspektywy sam jednak dostrzeże, że wraz z formą powoli do jego duszy zaczęła przenikać również treść nauk głoszonych przez Ambrożego: „Bo chociaż nie brałem sobie do serca tego, co mówił Ambroży, a zwracałem uwagę tylko na formę jego wypowiedzi, to jednak stopniowo docierała do mojego umysłu razem z jego słowami, które mi się podobały, także sama treść – tak bardzo przeze mnie lekceważona”.⁴² To co urzeka i przekonuje Augustyna do katolicyzmu, to głównie metoda egzegetyczna używana przez Ambrożego do duchowej interpretacji Pisma Świętego. Biskup Mediolanu dzięki tej metodzie ukazuje mu znaczenie Pisma Świętego w zupełnie innym świetle.⁴³ Sam Augustyn zauważy, że elementem kluczowym było zastosowanie przez Ambrożego podstawowej zasady św. Pawła z 2 Kor 3,6 „litera zabija a duch ożywia”: „Z radością słyszałem, że w kazaniach Ambroży często powoływał się na tekst: «Lite-

³⁸ *Contra Academicos* II, 2,5; PAX 3, s. 77.

³⁹ *Contra Academicos* II, 2,5; PAX 3, s. 77.

⁴⁰ *Confessiones* V, 13; PAX 19, s. 104.

⁴¹ *Confessiones* V, 13; PAX 19, s. 104.

⁴² *Confessiones* V, 14; PAX 19, s. 105.

⁴³ Por. L. F. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant’Ambrogio*, Milano 1978.

ra zabija, duch ożywia» – jakby to była reguła, którą szczególnie mocno chciał podkreślić. Kiedy wyśniał takie teksty, które wtedy, gdy je brałem według litery, zdawały się głosić naukę przewrotną, i uchylając zasłony tajemnicy, odsłaniał ich sens duchowy, nic w tym, co mówił, nie budziło mojego sprzeciwu”.⁴⁴ Zasada duchowego rozumienia Pisma Świętego przedstawiona przez św. Pawła a zastosowana w praktyce przez Ambrożego przekonuje Augustyna. Dostrzega również, jak dotychczasowa dosłowna interpretacja tekstów biblijnych praktykowana przez manichejczyków i jego samego zabija: „Oto na jedną po drugiej zagadkę Starego Testamentu padało światło właściwej interpretacji, a były to takie zagadki, które wtedy, gdy przyjmowałem je według litery, zabijały mnie duchowo”.⁴⁵ Wiele wskazuje na to, że Augustyn słuchał także innych kazań Ambrożego, które były praktyczną aplikacją zasady pawłowej w poszukiwaniu duchowego sensu Pisma Świętego, jak np. *Hexaemeron – komentarz do sześciu dni stworzenia, O Jakubie i życiu szczęśliwym, O Izaaku lub o duszy, O dobrej śmierci*. Dzieła te przepelnione są aluzjami do Plotyna, ale koncentrują się również na krytyce manichejskich zasad interpretacji Pisma Świętego, co jak wiemy wywarło właśnie na Augustynie tak wielkie wrażenie.

Oprócz Ambrożego, inną kluczową postacią w nawróceniu Augustyna był prezbiter rzymski Symplicjan, nauczyciel Ambrożego, który wprowadził go zarówno w metodę duchowej interpretacji tekstów biblijnych jak również w doktrynę Kościoła katolickiego. Symplicjan był nie tylko wielkim zwolennikiem neoplatonizmu, który zapewne przeszczerpił to zainteresowanie do Mediolanu, ale również pilnym czytelnikiem tekstów Pisma Świętego, zwłaszcza Listów św. Pawła łącząc filozofię Plotyna z Biblią interpretowaną na sposób duchowy. To właśnie Symplicjan zachęca Ambrożego do komentowania dla wiernych Listów św. Pawła, gdyż są one zbyt trudne dla ich lektury osobistej ze względu na głębię myśli Apostoła. I choć nie mamy żadnych homilii ani komentarzy Ambrożego do Listów pawłowych a sam biskup w liście do Symplicjana tłumaczy się z ogromnych trudności jakie znajduje w wyjaśnianiu tych tekstów,⁴⁶ to jednak wielość cytatów z Listów Apostoła potwierdza żywe zainteresowanie nimi Ambrożego. W każdym razie umiejętność Ambrożego łączenia neoplatonizmu z duchową interpretacją Biblii przekonuje Augustyna podprowadzając go pod późniejszą już osobistą lekturę Pisma Świętego.

W *Wyznaniach* przyznaje, że książki platoników zachęciły go do szukania bezcielesnej Prawdy. Dają mu pewność, że Bóg istnieje, zawsze ten sam, niezmienny, że od Niego wszystkie rzeczy czerpią swoje istnienie, ale nie jest jeszcze w stanie radować się samym Bogiem, gdyż do tego potrzeba miłości opartej na fundamencie pokory, czyli Chrystusie: „Czyż mogłem się spodziewać, że jej (tj. miłości – podkr. moje L. M.) zaczerpnę z książek platoników? Myślę, że z Twojej woli trafiłem na te książki, zanim zacząłem studiować twoje Pismo Święte. Chciałeś, aby wyry-

⁴⁴ Confessiones VI, 4; PAX 19, s. 113.

⁴⁵ Confessiones V, 14; PAX 19, s. 105.

⁴⁶ Por. List 7,1.

ło się w mojej pamięci, jaki wpływ owe książki na mnie wywarły, po to, abym w późniejszych latach [...] umiał dostrzegać różnicę między zarozumiałością a wyznaniem”.⁴⁷ Augustyn rozczarowany filozofią, który umożliwia, co prawda, poznanie Boga, ale nie daje narzędzi pomocnych do radowania się Nim zwraca się w stronę Pisma Świętego, a konkretniej właśnie do Listów św. Pawła: „A zatem pędząc w pośpiechu, potykając się, chwiejąc, chwytam Apostoła Pawła. Bo przecież – mówię sobie – nie mieliby ci pisarze tak wielkie mocy i takiej aktualności, jaką właśnie posiadają, gdyby myśli zawarte w ich pismach przeciwstawiły się temu ogromnemu dobru. Pawła przeczytałem całego, w największym napięciu i z najlepszą intencją”.⁴⁸ Wraz z pokorną lekturą Słowa Bożego otrzymuje wiele światła potrzebnego do jego zrozumienia: „Łapczywie więc chwyciłem w ręce czcigone Pisma natchnione przez Ducha Świętego, a zwłaszcza teksty Apostoła Pawła. Rozwiały się teraz moje obawy, które mnie niegdyś nękały: gdy mi się wydawało, że autor ten w pewnych miejscach sam sobie przeczy i że to, czego naucza, nie jest w zgodzie ze świadectwami Prawa i Proroków. Zajaśniała przede mną jednolita treść świętych tekstów [...] Niebawem stwierdziłem, że cokolwiek w tamtych książkach platońskich było prawdziwego, tu także się znajduje. A to wszystko poznawałem tu lepiej, bo z dziękczynieniem za Twoją łaskę”.⁴⁹ Listy św. Pawła dają mu pewność, że zbawienie jest łaską Boga darmo daną każdemu człowiekowi. Powoli Augustyn uznaje nieskuteczność swojej dotychczasowej drogi poszukiwania Boga za pomocą tylko własnego intelektu, bez pośrednictwa Jezusa Chrystusa i Jego łaski. Lektura Listów Pawłowych prowadzi go do pewności w kilku obszarach: „nie sprawiało mi już trudności pojmowanie niezniszczalnej substancji (czyli Boga), z której wywodzi się wszelka substancja”; „już nie wątpiłem w rzeczywistość życia wiecznego w Tobie”; „pociągał mnie Zbawiciel jako droga, ale wzdragałem się przed kroczeniem w trudach tej wędrówki”.⁵⁰ Cała VIII księga *Wyznań* poświęcona jest temu właśnie stanowi ducha Augustyna, gdy czuje on, że posiada już wystarczającą pewność co do istnienia Boga, zbawienia i życia wiecznego oraz pośrednictwa Chrystusa, ale nadal lęka się kroczyć drogą Chrystusa. Przed przystąpieniem do Kościoła nie powstrzymują go więc już wcześniejsze trudności w wierze ani argumenty rzekomo racjonalne manichejczyków, ale życie w grzechu z kobietą. Lektura Listów św. Pawła uświadamia mu możliwość wyboru własnego stylu życia pomiędzy małżeństwem a celibatem: „zresztą Apostoł nie zakazywał mi małżeństwa, chociaż zachęcał do czegoś lepszego, najbardziej tego pragnąc, aby wszyscy ludzie byli jak on sam”.⁵¹ Augustyn był raczej typem człowieka, który jeśli już czegoś szukał, to do końca, stąd jego wahanie. Z jednej strony Paweł, Symplicjan i Ambroży, których tak podziwiał byli celibatariuszami, z drugiej był związany z kobietą i rozbudzona seksualność nie

⁴⁷ Confessiones VII, 20; PAX 19, s. 159.

⁴⁸ Contra Academicos II, 2,6; PAX 3, s. 77.

⁴⁹ Confessiones VII, 21; PAX 19, s. 159-160.

⁵⁰ Confessiones VIII, 1; PAX 19, s. 162.

⁵¹ Confessiones VIII, 1; PAX 19, s. 163.

pozwalala mu jeszcze opowiedziec sie w pełni za chrześcijańskim stylem życia. Pożądliwość powstrzymywała go przed przyjęciem chrztu, a nie chciał go przyjmować nie mając pewności, że będzie zdolny praktycznie kroczyć drogą nauki Chrystusa.

Wybór celibatu

Gdy upadły już wszelkie wątpliwości dotyczące wiary i łaski zbawienia, hipończyk sam wspomina „nadal mnie pętało przywiązanie do kobiety” (Conf. VIII, 1). W sytuacji doświadczania rozdarcia otrzymuje natchnienie, by udać się po pomoc właśnie do Symplicjana, człowieka „jaśniejącego Twoją łaską” i od wczesnej młodości bezgranicznie oddanego Bogu. Chciał, by „Simplicjan duchem wniknął w moją udrekę i wytłumaczył, w jaki sposób taki człowiek jak ja mógłby stać się zdolny do kroczenia ową Twoją drogą”.⁵² Augustyn jest rozdarty, bo z jednej strony chciałby kroczyć drogą Chrystusa, którą już uznał jako jedyną zdolną doprowadzić w sposób pełny do Boga, z drugiej zaś mu wyrzec się korzystania z własnej seksualności i związku z kobietą. Miota się więc pomiędzy pragnieniami ducha a pożądaniem cielesnymi. Kluczową rolę na tym etapie odegrała postać Mariusza Wiktoryna, przyjaciela Symplicjana, który jako znany retor nawraca się duchowo na chrześcijaństwo, ale nie chce podjąć ostatecznego kroku i ochrzcić się, gdyż lęka się wyśmiania ze strony swoich przyjaciół. Wreszcie Wiktoryn poruszony słowami Chrystusa, że wyprze się przed aniołami tego, kto wyprze się Go prze ludźmi, prosi Symplicjana o chrzest. Symplicjan ukazuje Augustynowi Mariusza Wiktoryna jako wzór pokory, który ostatecznie odrzucił wizję swojego własnego chrześcijaństwa a przyjął to proponowane przez Kościół a po swoim nawróceniu i chrzcie poświęca się komentowaniu Listów św. Pawła.⁵³

Drugim opatrnościowym wydarzeniem była dla hipończyka wizyta Pontycjana, afrykańczyka i urzędnika dworu cesarskiego w Mediolanie, który opowiedział mu o nawróceniu i wyborze życia monastycznego przez dwóch urzędników cesarskich w Trewirze pod wpływem lektury *Vita Antonii* św. Atanazego. Tak oto osobista lektura Listów św. Pawła, zwłaszcza jego zachęta, by wszyscy ludzie żyli tak jak on oraz postawa Mariusza Wiktoryna i owych dwóch urzędników cesarskich wstrząsnęły Augustynem. Wtedy też zapewne zrozumiał, że rozdarcie jakiegoś doświadczał nie pochodzi, jak głosili manichejczycy, z faktu posiadania dwóch natur w sobie, jednej duchowej i dobrej z której płyną dobre, duchowe pragnienia a drugiej cielesnej i złej, ale za braku całkowitego ukierunkowania jego woli na Boga. Inaczej mówiąc rozdarcie pochodzi z rozdwojenia pragnień i woli a nie z rzekomej dwoistości natury: z jednej strony przyzywa go nadal pożądanie seksualne wzmocnione związkiem z kobietą, z drugiej strony natomiast do jego duszy dobija się z coraz większą siłą wstrzemięźliwość. Gdy pozostaje w takim stanie rozdarcia i zawieszenia prosząc Boga na modlitwie o litość nad jego

⁵² Confessiones VIII, 1; PAX 19, s. 162.

⁵³ Por. W. Erdt, Marius Victorinus, der erste lateinische Pauluskomentator, Frankfurt am Main 1980.

cierpieniem, zdaje mu się, że słyszy z pobliskiego domu głos dziecka, które woła: „Weź to, czytaj! Weź to, czytaj!” (Conf. VIII, 12). Augustyn nie może sobie przypomnieć żadnej zabawy dzieci z taką piosenką a także pamięta, że św. Antoni otrzymał wyraźne pouczenie przez lekcję ewangeliczną, którą niby przypadkiem usłyszał w Kościele, idzie do miejsca, gdzie wcześniej siedział i bierze do ręki kodeks z Listami św. Pawła, otwiera tekst i czyta słowa z Listu do Rzymian 13,13-14 na które pada jego wzrok: „nie w ucztach i pijaństwie, nie w rozpuście i rozwiązłości, nie w zwadach i zazdrości. Ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa, a nie ulegajcie staraniom o ciało i jego pożądlivości”.⁵⁴ Z dzisiejszej perspektywy możemy powiedzieć, że Pan Bóg rzeczywiście ma poczucie humoru i Augustyn nie mógł trafić na gorszy tekst, który by tak mocno bił w jego przywiązanie do pożądlivości. Jak sam kontynuuje, nawet nie musiał czytać dalej, bo już po tych pierwszych słowach na jego serce spłynął strumień ufności i rozproszyła się ciemność zwątpienia. Widzimy więc znowu, że to lektura Listów św. Pawła, a konkretniej Listu do Rzymian 13 stała się bezpośrednim kanałem łaski nawrócenia dla jednego z największych umysłów chrześcijaństwa starożytnego.

Rola więc *corpus paulinum* w procesie duchowej konwersji Augustyna była zasadniczo trojaka, manichejska interpretacja Listów św. Pawła zawiodła go najpierw do manicheizmu, potem egzegeza duchowa Ambrożego i lektura osobista Listów Apostoła doprowadziła go najpierw do *conversio fidei* a potem ostatecznie fragment z Rz 13,13-14 do *conversio vitae* i wybór życia w czystości.

SUMMARY

The role of *corpus paulinum* in the process of spiritual conversion of St. Augustin was fundamentally three fold: manichean interpretation of the Letters of St. Paul led him to manicheism, afterwards the spiritual exegesis of Ambrose and personal reading of the Letters of Apostle brought him first to *conversio fidei* and finally the fragment from Ro 13,13-14 to *conversio vitae* and the choic of chastity.

⁵⁴ Confessiones VIII, 12; PAX 19, s. 187; pro. L. Ferrari, Ecce audio vocem de vicina domo (Conf. 8,12), Augustiniana 33 (1983) s. 232-245.