



zaprasza na

blask CHRISTIANITATIS

„Akademia Genius loci” – projekt realizowany w Rezerwacie Archeologicznym Genius loci
dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących
z funduszu promocji kultury.



rezerwat archeologiczny
Genius loci

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Agnieszka Kijewska (Wydział Filozofii KUL JPII)

Św. Augustyn – nauczyciel *doctrinae christianae*

Święty Augustyn, wielki Ojciec Kościoła Zachodniego, w swoim „programowym” dziele zatytułowanym *O nauce chrześcijańskiej* zarysował schemat wiedzy niezbędnej dla dojrzałego i w pełni świadomego chrześcijanina. Augustyn rozpoczął pisanie tego utworu około roku 396, już jako kapłan i biskup Hippony, dlatego jego pracy wyraźnie przyświecały zadania duszpasterskie. Jego zdaniem, celem wszelkich wysiłków poznawczych jest studium Pisma Świętego i dlatego tekst biblijny stoi w centrum Augustyńskich zainteresowań, także tych filozoficznych. W czwartej księdze tego dzieła Augustyn stwierdza:

„(1) Otóż, kto naucza i objaśnia (*tractator et doctor*) Pismo Święte, jako (2) obrońca prawdziwej wiary (*defensor rectae fidei*) i (3) pogromca błędów (*debellator erroris*), powinien zarówno (4) uczyć (*docere*) dobrego, jak odzwyczajając ludzi (*dedocere*) od złego, wymową zaś (5) godzić skłóconych, pobudzać opieszałych, nieświadomych uczyć jak mają postępować i czego oczekiwać. A skoro wychowa sobie albo napotka ludzi uważnych, chętnych i życzliwych, resztą powinien pokierować w zależności od wymagań okoliczności. Kiedy trzeba (6) słuchaczy pouczyć, uczyni to sposobem prostego wykładu (*narratione*), naturalnie zakładając, że sprawa, o którą chodzi, wymaga tego dla jasności. Natomiast, aby kwestie wątpliwe stały się jasnymi, należy przeprowadzić (7) postępowanie objaśniające poparte dowodami (*ratiocinandum est*). Kiedy jednak słuchaczy raczej trzeba poruszyć niż pouczyć, by nie ociągali się z wykonaniem tego, co już znają, a także by w nich utrwalić przekonanie co do rzeczy już uznawanych za prawdziwe, potrzebna jest większa siła wymowy (*maioribus dicendi viribus opus est*). Wtedy konieczne są zaklęcia, groźby, zachęty, ostrzeżenia przed karą i wszelkie inne środki zdolne poruszyć umysł (*ad commovendos animos*)”¹.

Podjęwając pisanie tego dzieła Augustyn był już niewątpliwie tym, kto – będąc znawcą Pisma Świętego – stał się obrońcą prawdziwej wiary, pogromcą błędów, głosicielem zdrowej nauki i dobrych obyczajów (1-5). Jednakże jego własna droga do tego właśnie punktu jego biografii nie była prosta ani łatwa. Można powiedzieć, że każde zdanie Augustyńskiego tekstu jest wsparte jakimś momentem z jego własnej biografii, która w sposób pełen dramatyzmu uformowała jego poglądy.

Aureliusz Augustyn urodził się dnia 13 listopada 354 roku w afrykańskim mieście, Tagaście, należącym do rzymskiej prowincji Numidii. Jego ojciec, Patrycjusz, był

¹ Św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej* IV, iv, 6, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 184-187.

obywatelem rzymskim i urzędnikiem miejskim, a matka – Monika – należała zapewne do rdzennej ludności berberyjskiej. Augustyn był najstarszym dzieckiem, miał młodszego brata, Nawigiusza, oraz siostrę. Adalbert Hamman jest zdania, że ta unikalna mieszanka narodowości, kultur, tradycji, religii i temperamentów spotykana wyłącznie w północnej Afryce, złożyła się na fenomen „duszy afrykańskiej”, która znalazła swoją niepowtarzalną ucieleśnienie w Augustynie: „Augustyn to syn tej właśnie Afryki, w której – niczym w prawdziwym tyglu – mieszają się Fenicjanie, Grecy i Rzymianie, Libijczycy, Getulowie i Maurowie, Numidyjczycy i Berberowie, by stworzyć istoty gwałtowne i tkliwe, o niepohamowanych namiętnościach i nadmiernej żarliwości. Ziemia ta obdarzyła Augustyna ognistym, ponad miarę impulsywnym temperamentem. Bliższa mu była muzyka niż malarstwo, żywiej reaguje na dźwięk niż na piękno krajobrazu. Jest wyczulony na ironię i sarkazm, a jeszcze bardziej na zwodniczość wszystkiego, co olśniewa”².

Te naturalne zdolności, którymi został Augustyn obdarzony, postanowiono wzmocnić stosowną edukacją i choć rodzina nie była zbyt zamożna, to najstarszy syn został posłany do szkół najpierw w Madaurze, a później dzięki wsparciu Romaniana, krewnego Alipiusza, który był bliskim przyjacielem Augustyna, mógł on kontynuować naukę w Kartaginie. W tej afrykańskiej metropolii Augustyn najpierw pogłębiał swoją wiedzę, przede wszystkim z dziedziny retoryki, a później sam wykładał podstawy tej sztuki, która wówczas otwierała drzwi dla wszelkiej kariery państwowej. Entuzjazm dla literatury nie był jednak jedyną Augustyńską fascynacją. Sam Augustyn opisuje swoje pierwsze dni w Kartaginie w następujący sposób: „Przybyłem do Kartaginy, gdzie kocioł występnych namiętności huczał dookoła mnie. Jeszcze się nie zakochałem, a już kochałem samą myśl o zakochaniu (...). To było moim marzeniem: kochać i być kochanym wzajemnie, i radować się ciałem owej istoty kochającej”³.

Te właśnie Augustyńskie pragnienia wkrótce znajdują swoje spełnienie: wszedł on w związek z kobietą, którą w literaturze określa się mianem Bezimiennej. Trwając wiernie przy Augustynie przez kilkanaście lat, Bezimienna obdarzyła go synem, Adeodatem. Ale czas pobytu w Kartaginie to także okres przełomowych intelektualnych pasji. Na początku lat siedemdziesiątych czwartego wieku Augustynowi wpadł w ręce dialog Cyncerona *Hortenzjusz*,

² A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tłum. M. Stafiej-Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa 1989, s. 17.

³ Augustyn, *Wyznania* III, 1, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2002, s. 65.

wzorowany na Arystotelesowskiej *Zachęcie do filozofii*. W tym utworze Ciceron wygłasza pochwałę filozofii, podkreślając, że jest ona najbezpieczniejszą drogą do cnoty, a jedynie cnota może zapewnić człowiekowi szczęście. Prawdziwe szczęście człowiek może zatem odnaleźć tylko w filozoficznej kontemplacji, podejmując życie wartościami ducha – czyli najlepszej części, którą odnajduje się w człowieku⁴. W swoich *Wyznaniach* Augustyn tak opisuje wpływ, jaki wywarła na niego ta lektura:

„To właśnie ona zmieniła uczucia moje i ku Tobie, Panie, zwróciła moje modlitwy, i nowe, odmienne wzbudziła we mnie życzenia i pragnienia. Przed moimi oczyma zmarniały nagle wszystkie ambicje światowe. Niewiarygodnym wprost żarem serca zacząłem tęsknić do nieśmiertelności, jaką daje mądrość. I już się zacząłem podnosić, aby do Ciebie wrócić. Nie do kształcenia stylu (...) – posługiwałem się tą książką. Wywarła na mnie wpływ nie stosowanym w niej sposobem mówienia, ale tym, co mówiła”⁵.

Pragnienie odnalezienia szczęścia na drodze filozoficznej mądrości będzie właśnie tym, co Augustyn na trwałe wyniesie z lektury tekstu Cicerona. Te poszukiwania w naturalny sposób zdawały się go kierować ku lekturze Pisma Świętego, ale tutaj Augustyn napotkał na trudności, których nie był jeszcze w stanie przezwyciężyć. Kultura, w której się wychował i wzrastał była kulturą łacińską, można zatem przypuszczać, że Augustyn znał jedynie elementy greki, a języka hebrajskiego nie znał w ogóle. Nie był zatem w stanie podjąć lektury Biblii ani w wersji hebrajskiej, ani w greckim przekładzie (Septuaginta). Zapewne wziął do ręki starołaciński przekład Pisma Świętego (*vetus latina*), który został sporządzony na podstawie wersji greckiej, a zastosowana w nim łacina była pełna barbarzyństw, kalek językowych, błędów stylistycznych tak, że w żaden sposób nie mogła się równać z „monumentalną prozą Cicerona”⁶. Lektura tego przekładu nie zachęciła Augustyna do wejścia na ścieżki biblijnej mądrości, dlatego dał się zwieść jej pozorom, które napotkał w sekcie manichejskiej. Sam Augustyn tak o tym później pisał: „I niebawem wpadłem w towarzystwo ludzi zarozumiale bredzących, pogrążonych w sensualizmie i gadulstwie”⁷.

⁴ Por. A. Kijewska, *Święty Augustyn*, Warszawa 2007, s. 30 i n.

⁵ Św. Augustyn, *Wyznania* III, 4, s. 69-70.

⁶ Por. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 33-34.

⁷ Augustyn, *Wyznania* III, 6, s. 71.

Początkowo jednak był pod niewątpliwym urokiem ich nauczania, skoro pozostał w sekcie manichejskiej blisko 9 lat. Manicheizm był jedną z rozprzestrzenionych wówczas sekt gnostyckich, noszącą nazwę od imienia swego założyciela, Manesa, urodzonego i działającego przede wszystkim na terenie Persji. Manes, Mani albo Manicheusz, jak go nazywał później Augustyn, prowadził intensywną działalność nauczycielską zarówno na obszarze Persji, jak i poza jej granicami, a w roku 277 poniósł śmierć męczeńską z rąk ówczesnego władcy Bahrama z dynastii Sasanidów. Prześladowania manichejczyków, które miały miejsce w Persji po śmierci Maniego, spowodowały ekspansję manicheizmu na teren cesarstwa rzymskiego, ale także kolejni cesarze rzymscy stosownymi dekretnami starali się wyeliminować ten ruch z życia publicznego. Peter Brown w następujący sposób charakteryzuje stosunek ówczesnego społeczeństwa do przedstawicieli manicheizmu:

„Poganie odnosili się do nich ze wstrętem, ortodoksyjni chrześcijanie z lękiem i nienawiścią. Byli oni ‘bolszewikami’ IV wieku – ‘piątą kolumną’ obcego pochodzenia, mającą za zadanie infiltrację Kościoła chrześcijańskiego, głosicielami skrajnej koncepcji rozwiązania religijnych problemów epoki”⁸.

Manichejczycy twierdzili, że ich wizja rzeczywistości opiera się na wiedzy, nie zaś na wierze, choć w istocie odznaczała się powierzchownym synkretyzmem religijno-filozoficznym, łączącym wpływy orientalne (buddyizm, zoroastryzm) z fragmentaryczną i zniekształconą formą chrystianizmu. Ich podejście do świata odznaczało się radykalnym dualizmem ontycznym, antropologicznym, teologicznym i aksjologicznym i w ten sposób było w stanie dostarczyć spójnej i jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, skąd się bierze w świecie zło. W jednym z manichejskich Psalmów można przeczytać: „Kiedy Duch święty przybył i objawił nam drogę Prawdy, pouczył, że są dwie natury (*physis*) oddzielone od siebie od początku: natura Światła i natura Ciemności”⁹. Te dwa elementy o charakterze tak naprawdę materialnym, są przemieszane w strukturze rzeczywistości i w strukturze bytu ludzkiego (dualizm ontyczny i antropologiczny). Za elementem Światła, który jest dobrem, stoi Bóg Ojciec Ewangelii, natomiast za element Ciemności – zła odpowiada Bóg Jahwe Starego Testamentu, twórca kosmosu. Dzieje świata są dziejami zmagania tych dwóch pierwiastków, z których raz jeden, raz drugi ma przewagę, a zadaniem członków sekty

⁸ P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa 1993, s. 39.

⁹ Cyt. za: M. Hauser, *The Manichean Myth According to the Coptic sources*, w: *Studies in Manichean Literature and Art*, wyd. M. Hauser, H.J. Klimkeit, Leiden-Boston-Köln 1998, s. 7.

manichejskiej, zwłaszcza jej najwyższej warstwy, którą stanowili wybrani, jest uwalnianie części dobra z tego stanu pomieszania. Augustyn, choć niewątpliwie obdarzony niezwykleymi zdolnościami intelektualnymi, z powodów moralnych (związek z Bezimienną i fakt posiadania potomka), nie mógł aspirować do kasty wybranych, ale był prostym manichejskim słuchaczem. Mimo tego, musiało upłynąć wiele czasu, aby przekonał się o intelektualnej jałowości manicheizmu („rozwlekłe baśnie manichejczyków”) i aby powziął wątpliwości co do moralnej postawy niektórych jego członków. Jego rozstanie z manicheizmem przebiegało jednak powoli, gdyż w roku 384 Augustyn przybył do Rzymu jeszcze z referencjami od manichejczyków.

Tak silne rozczarowanie co do poglądów, które wyznawał przez wiele lat wprowadziło go na ścieżkę sceptycyzmu w wersji akademickiej. Pisał w dialogu *O życiu szczęśliwym*: „A kiedy odrzuciwszy ich, uciekłem daleko na morze próżnych zabiegów, przez czas niemały zmagalem się z wszelkimi wiatrami i na falach wzburzonych długo akademicy dzierżyli moje stery”¹⁰. Na wątpieniu, które z pewnością miało istotną funkcję oczyszczającą, nie można jednak długo budować gmachu swoich poglądów. Wpływ akademickiego sceptycyzmu zaczął wkrótce ustępować przed fascynacją platonizmem, zwłaszcza w wersji chrześcijańskiej, którą Augustyn odkrył za sprawą biskupa Mediolanu, Ambrożego, i tych, których określa się mianem „neoplatoników mediolańskich” (Symplicjan, Teodor Manliusz). Augustyn sięgnął po „księgi platoników” (*libri platoniorum*), zbiór, który zawierał fragmenty *Ennead* Plotyna (204-270), wybitnego filozofa poprzedniego stulecia i twórcy nurtu zwanego dziś neoplatonizmem. To właśnie dzięki neoplatonizmowi Augustyn wyzwolił się z manichejskiego materializmu, dochodząc do koncepcji Boga jako niestworzonej i niezmiennej substancji duchowej i do koncepcji „ja” – stworzonego ducha, który jest obrazem Boga. Na tę recepcję idei neoplatońskich nałożyło się oddziaływanie chrześcijaństwa, zwłaszcza wpływ biskupa Ambrożego, który dostarczył Augustynowi klucza do lektury Biblii, zwłaszcza lektury Starego Testamentu, którego wartość podważali manichejczycy: „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. Kiedy wyjaśniał takie teksty, które wtedy, gdy je brałem według litery, zdawały się głosić naukę

¹⁰ Augustyn, *O życiu szczęśliwym* I, 4, tłum. A. Świderkówna, w: *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 18.

przewrotną i uchylając zasłony tajemnicy, odsłaniał ich sens duchowy, nic w tym, co mówił nie budziło mego sprzeciwu”¹¹.

Kazania biskupa Ambrożego uzmysłowiły Augustynowi istotną różnicę pomiędzy literalną/dosłowną lekturą tekstu biblijnego a jego interpretacją alegoryczną, która może być źródłem istotnych duchowych treści. Odczytanie dosłowne stanowi wprawdzie fundament dalszej interpretacji, ale niewątpliwie nie należy zatrzymywać się na tym poziomie, zwłaszcza wówczas, gdy może prowadzić on do absurdu, ale trzeba przekroczyć go podążając w kierunku lektury duchowej. W późniejszych swoich dziełach takich jak *O pożytku wiary*, czy w *Niedokończonym komentarzu słownym do Księgi Rodzaju* Augustyn rozwinie tę koncepcję i będzie tam mówił o czterech sensach tekstu biblijnego: wyjaśnieniu historycznym, przyczynowym, analogicznym, czyli pozostającym w ścisłej relacji z pozostałymi fragmentami Pisma oraz alegorycznym¹².

Ten połączony wpływ neoplatonizmu i nauki chrześcijańskiej stał się wkrótce decydującym czynnikiem, który doprowadził Augustyna do nawrócenia na chrześcijaństwo. W następujący sposób pisał on o wpływie owych ksiąg platoników: „Przeczytałem w nich – wprawdzie nie w takich słowach, ale taką właśnie treść, i to wspartą wieloma różnymi argumentami – że na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo; Ono było na początku u Boga; wszystko się przez Nie stało, a bez Niego nic się nie stało”¹³. Odczytując w książkach platoników to, co stanowiło treść Prologu Ewangelii Jana, Augustyn wyraźnie wskazał, że jego drogą będzie ścieżka chrześcijańskiego (neo-)platonizmu.

Centrum tego chrześcijańskiego nauczania jest – jak już była mowa – (1) lektura Pisma Świętego, a jego zadaniem jest (2) obrona wiary, (3) odrzucenie błędnej nauki, (4) przysposobienie do dobrego postępowania i odzwyczajenie od tego, co złe, (5) wskazanie drogi właściwego postępowania zarówno poprzez budujące opowiadanie (6), jak i racjonalną argumentację (7), czyli takie środki, które w danym momencie są w stanie wyrzucić pożądany efekt na odbiorcy. Ten właśnie program Augustyn nakreślił w dziele *O nauce chrześcijańskiej*, ale najdoskonalszą jego realizację odnajdujemy w jego *Wyznaniach*, dziele,

¹¹ Augustyn, *Wyznania* VI, 4, s. 141-142.

¹² Por. A. Kijewska, *Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię...Św. Augustyn i Jan Szkot Eriugena. Pomiędzy alegorią a historią*, w: *Niebo: tradycje, przekazy, inspiracje*, red. S. Konarska-Zimnicka, P. Tambor, B. Wojciechowska, Kielce 2017, s. 53 i n.

¹³ Augustyn, *Wyznania* VII, 9, s. 178.

które Augustyn zaczął pisać w mniej więcej tym samym czasie, co i tamto dzieło, tj. między rokiem 397 a 401. W jednym z późniejszych swoich tekstów, w którym Augustyn podjął się rewizji i oceny swojej dotychczasowej twórczości, a mianowicie w *Sprostowaniach*, tak pisał na temat *Wyznań*: „Trzyście ksiąg moich *Wyznań* wychwala Boga zarówno ze złych, jak i z dobrych moich uczynków; wychwala Boga sprawiedliwego i dobrego i pobudza do niego ludzki intelekt oraz uczucie. A jeśli chodzi o mnie, to do tej pory tak działają te księgi, kiedy je czytam, jak oddziaływały wtedy, gdy je pisałem. (...) Od pierwszej do dziesiątej księgi piszę o sobie, w pozostałych trzech o Piśmie Świętym, od tego miejsca, gdzie napisano: ‘Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię’”¹⁴.

Pierwsze księgi *Wyznań* mają zatem rys wyraźnie autobiograficzny, ale Augustyn rzuca tutaj na szalę swoją biografię w ściśle określonym celu: wyznając swoje winy, chce zaświadczyć o miłosierdziu, którego doznał, aby w ten sposób głosić Bożą chwałę oraz nakłonić czytelnika do podążenia jego śladem, choć na swój własny niepowtarzalny sposób. *Wyznania* to z pewnością arcydzieło literatury osobistej, ale także stanowią one rodzaj „ćwiczenia duchowego”, którego zadaniem jest wywarcie takiego wpływu na intelekt i wolę odbiorcy, by skłonić go do wewnętrznej przemiany, do wejścia w siebie samego i popatrzenia na siebie w relacji do Boga - Stwórcy. Augustyńska biografia stanowi tutaj rodzaj wzoru, modelowego przykładu, na którym czytelnik poznaje dzieje stworzenia, upadku i odkupienia człowieka jako takiego, dlatego fragmenty o charakterze autobiograficznym kończą się egzegezą pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Aby przekonać czytelnika o konieczności zmiany dotychczasowego sposobu patrzenia na życie, Augustyn używa całego arsenału środków retorycznych: zarówno jest to opowiadanie, jak i ścisła argumentacja, przykład i perswazja, a wszystko po to, aby móc oddziaływać zarówno na rozum, jak i na emocje.

U podstaw tych wszystkich zabiegów leży przekonanie, że wszelka droga ku Bogu, więcej nawet, jakakolwiek droga pewnego poznania, biegnie przez ludzkie wnętrze. Chcąc wskazać swoim słuchaczom drogę pewności oraz niepowątpiewalny punkt, poczynawszy od którego można zacząć wznosić gmach wszelkiej wiedzy, Augustyn zwrócił się w kierunku pewności, jaką daje świadomość istnienia własnej jaźni. Pewność tego, że istniejemy opiera się wszelkiemu wątpieniu, gdyż, aby wątpić, trzeba istnieć. Augustyn w wielu swoich dziełach nawiązuje do tego typu argumentacji, którą określa się w skrócie: *si fallor – sum*

¹⁴ Augustyn, *Sprostowania* II, 32, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1979, s. 251.

(„jeśli się myślę – jestem”), ale najbardziej ciekawe jej sformułowanie można odnaleźć w jego późnym dziele *O Państwie Bożym*. Pisze tam:

„Albowiem i my istniejemy, i my wiemy o tym, że istniejemy, i my kochamy to istnienie i tę wiedzę. A w tych trzech rzeczach, które wymieniłem, nie zwodzi nas żadne fałszywe prawdopodobieństwo (...). Co się tyczy tych prawd, żadnego lęku nie budzą we mnie dowody akademików, którzy pytają: A cóż, jeśli się mylisz? – Bo jeśli się myślę, to jestem. Przecież ten, kto nie istnieje, w żaden sposób nie może się też mylić. Jeśli więc myślę się, oznacza to, że jestem. A ponieważ jestem, jeśli się myślę, to jakże mogę się mylić co do tego, że jestem, skoro istnienie me jest pewne, jeżeli się myślę? Ponieważ tedy istniałbym, nawet popełniając omyłki, więc chociażbym się mylił, niewątpliwie nie myślę się w tym, że wiem o moim istnieniu. Wynika stąd, że się nie myślę również co do mej świadomości własnego istnienia. Jak bowiem wiem, że jestem, tak samo też wiem o samej tej mojej wiedzy. A gdy te dwie rzeczy miłuję, to również miłość mą dołączam do owych wiadomych mi rzeczy jako coś trzeciego, co bynajmniej nie ma mniejszej wartości. Bo wszak nie myślę się, że kocham, skoro nie jestem w błędzie co do rzeczy, które kocham. Zresztą, gdyby nawet owe rzeczy były fałszywe, to i tak prawdą byłoby, że kocham rzeczy fałszywe. (...) Ponieważ jednak rzeczy te są prawdziwe i pewne, któż tedy wątpiłby, że i samo umiłowanie ich, gdy są kochane, jest prawdziwe i pewne? I dalej: jak nie ma nikogo, kto by nie pragnął istnieć, tak też nie ma nikogo, kto by nie chciał być szczęśliwy. Bo jakby mógłby być szczęśliwy, gdyby nie istniał?”¹⁵.

Pewność istnienia własnego wnętrza, ja, duszy (*anima*), ducha (*animus*), umysłu (*mens*) – Augustyn używa tutaj różnych określeń – stanowi z pewnością punkt wyjścia drogi ludzkich poszukiwań szczęścia, ale nie jest ich celem. Dopiero teraz człowiek całym sobą powinien zwrócić się ku Bogu, odkryć ten punkt, ku któremu „ciąży” (*pondus*) całe jego jestestwo. Augustyn dostrzegł ten cel, w krótkim momentalnym widzeniu, zwanym w literaturze „doświadczeniem mistycznym w stylu Plotyna”, ale nie był w stanie utrzymać się na tej drodze a rozczarowanie, zwłaszcza rozczarowanie samym sobą, było tym boleśniejsze. Pisał:

„Wszedłem tam i takim wzrokiem duchowym, jaki był mi dany, dojrzałem w górę, ponad owym wzrokiem, ponad moim umysłem, światłość Boga niezmienną (...). Była nade

¹⁵ Augustyn, *O Państwie Bożym* XI, 26, tł. W. Kornatowski, t. 2, Warszawa 1977, s. 36-37.

mną ta światłość dlatego, że ona mnie stworzyła, a ja byłem w dole, bom został przez nią stworzony. Kto zna prawdę, zna tę światłość, a kto zna tę światłość, zna wieczność. (...) Schłostałeś słabość mego wzroku, przemożnym uderzywszy mnie blaskiem, aż zadrżałem z miłości i zgrozy. Zrozumiałem, że jestem daleko od Ciebie – w krainie, gdzie wszystko jest inaczej”¹⁶.

Augustyn nie był zdolny wytrwać w tym stanie kontemplacji, nie był jeszcze gotowy, aby pójść za poznaną Prawdą, gdyż krępowały go wciąż więzy „cielesnych przyzwyczajień”. Koncepcja cielesnego przyzwyczajenia (*consuetudo carnalis*), które stanowi jakby drugą naturę człowieka i istotnie ogranicza działanie jego wolnej woli, stanowi istotny element w Augustyńskim nauczaniu o grzechu i złu. Wbrew manichejczykom Augustyn twierdził, że cały materialny wszechświat, jako dzieło sztuki Bożej, jest dobry. Odrzucał istnienie substancjalnego zła, jako odrębnej, agresywnej natury, sprzeciwiającej się wciąż temu, co dobre, choć takie wyjaśnienie było niewątpliwie proste i przemawiające do ludzkich przekonań. Natomiast za Plotynem Augustyn głosił, że zło jest brakiem stosownego dobra, a ten brak jest spowodowany tym, że rzeczy zostały stworzone z nicości i wyróżniającą ich cechą jest zmienność, za której sprawą niejednokrotnie osiągają stan zepsucia.

Natura ludzka, w tym tak ważny jej element, jakim jest wolna wola, jest zdaniem Augustyna wielkim dobrem, choć nie należy do dóbr absolutnych. Człowiek za sprawą swojego wolnego wyboru może albo wybrać Dobro Najwyższe, które jako jedyne jest źródłem szczęścia, albo zwrócić się ku temu, co niższe, a to stanowi istotę grzechu. Odwrócenie się od Boga – Najwyższego Dobra jest czymś absurdalnym i niewytłumaczalnym i ujawnia ludzką tendencję w kierunku nicości. Augustyn stwierdza: „Czyli to poruszenie, przez które człowiek odwraca się od najwyższego dobra i w którym uznajemy istotę grzechu, jest ruchem niedoskonałym; wszelka zaś niedoskonałość pochodzi z nicości (...). Ponieważ jednak ta niedoskonałość wywołana jest przez nas dobrowolnie, jest zależna od nas”¹⁷.

Augustyn pokazuje, że grzech pierwotny jest jakby pierwotnym, paradygmatycznym odwróceniem się człowieka od Boga. Za tym pierwszym złym wyborem, poszły następne i w ten sposób w dobrej naturze ludzkiej wytworzyło się przyzwyczajenie – nawyk stałego, powtarzalnego i przede wszystkim złego działania, co podkreślone zostało

¹⁶ Augustyn, *Wyznania* VII, 10, s. 180-181. Por. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 79 i n.

¹⁷ Augustyn, *O wolnej woli* XX, 54, tłum. A. Trombala, w: *Dialogi filozoficzne*, s. 579.

określeniem „cielesne” przyzwyczajenie. Ten rodzaj nawyków powoduje swoisty niedowład woli, która nie jest w stanie wybrać dobra, nawet, jeśli tego chce („kulawa wola”), a konsekwencją tego stanu rzeczy jest lekceważenie Bożych nakazów, zwracanie się ku rzeczom stworzonym zamiast ku ich Stwórcy, pogoń za ułudnymi przyjemnościami, błąd i fałszywe wyobrażenia i przekonania¹⁸. Augustyn z niezwykłą świadomością siebie opisuje stan, w jakim się znajdował, gdy pozostawał we władzy cielesnych przyzwyczajzeń: „Oto Twój czar porywał mnie ku Tobie, a niebawem odrywała mnie od Ciebie moja własna siła ciężkości i znów spadałem ku rzeczom tego świata, płacząc. Owa siła ciężkości to były nawyki cielesne. Ale pamięć o Tobie nie gasła we mnie ani też w żadnej mierze nie wątpiłem, że właśnie do Ciebie powinienem przyłgnąć. Tylko jeszcze nie byłem do tego zdolny”¹⁹.

Człowiek sam o własnych siłach nie jest w stanie rozerwać skorupy cielesnych przyzwyczajzeń, ale może to uczynić jedynie łaska. W jaki jednak sposób otworzyć się na nią? Augustyn, aby „uczyć dobrego i odzwyczajając od złego” odwołuje się do mocnych środków perswazji: stawia przed oczyma czytelnika stosowne przykłady zniewolenia poprzez cielesne przyzwyczajenia i opis procesu wyzwolenia się z nich, jak to było w przypadku chociażby jego przyjaciela Alipiusza, który był „uzależniony” od igrzysk. Wreszcie Augustyn rzuca na szalę swoją własną biografię, którą kształtuje w formę opowiadania (6) o tym, co zdarzyło się w ogrodzie mediolańskim w roku 386. Każdy element tej opowieści pełni określoną funkcję i jego „prawda” nie polega na wiernym odtworzeniu sceny, która kiedyś miała miejsce, ale na oddaniu prawdy wewnętrznej przemiany, która wówczas tak radykalnie się dokonała.

Augustyn dostrzegając wyraźnie przebliski Bożego światła, których doświadczył w stanie ekstazy ma jednak wyraźną świadomość spętania przez cielesne nawyki. Nie jest w stanie sam się z nich uwolnić i podążyć za wzniosłymi przykładami, których dostarczył mu chociażby jego znajomy z Afryki, Pontycjan. Augustyn jest całkowicie bezradny z jednej strony wobec siły swoich pragnień, za którymi nie umie podążyć, a z drugiej strony nie może sobie poradzić z więzami cielesnych przyzwyczajzeń, dlatego – jak pisze – „wreszcie zerwała się we mnie burza, niosąc deszcz łez rzęsiстых. Aby się wypłakać, podniosłem się i odszedłem od Alipiusza. Wydawało mi się, że najlepiej jest płakać w samotności (...). A ja rzuciłem się gdzieś na ziemię u stóp drzewa figowego”²⁰.

¹⁸ Por. Kijewska, *Święty Augustyn*, s. 104 i n.

¹⁹ Augustyn, *Wyznania* VII, 17, s. 186.

²⁰ Tamże VIII, 12, s. 219-220.

Nie jest rzeczą istotną, czy w owym ogrodzie w Mediolanie rosła figa. To drzewo, kilkakrotnie pojawiające się na kartach Biblii, jest symbolem tego, co określa się właśnie mianem cielesnych przyzwyczajęń. Nawiązując do tego fragmentu Ewangelii św. Jana, w którym Chrystus spotyka Natanaela i mówi mu: „Znałem cię, zanim cię zawołał Filip, gdy byłeś pod drzewem figowym” (1, 48), Augustyn stwierdza: „Był pod figą, był pod warunkami cielesnymi. Jeżeli był pod warunkami ciała, ponieważ nieprawość wynikająca z pochodzenia krępowała go (...). Cóż wielkiego zobaczyć człowieka pod figą? Gdyby Chrystus pod tą figą nie dojrzał rodzaju ludzkiego, albo całkowicie byśmy uschnęli, albo, jak faryzeusze (...) pozostałyby na nas jedynie liście, a nie owoce. Kiedy Chrystus zobaczył takie drzewo figowe, przeklął je, a ono uschło”²¹.

Augustyn znajduje się u stóp drzewa figowego w stanie silnego wzburzenia emocjonalnego – płacze. Figa symbolizuje stan wewnętrznego skrępowania cielesnymi przyzwyczajeniami, z których sam nie umie się wyzwolić. Rozwiązanie podsuwa mu „głos dziecka”, bo jest to rozwiązanie proste i pokorne tak, jak prosta i pełna pokory jest postawa dzieci. „I nagle – pisze – 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!’ (*Tolle, lege*). Ocknąłem się i w wielkim napięciu usiłowałem sobie przypomnieć, czy w jakimkolwiek rodzaju zabawy dzieci śpiewają taką piosenkę. Nie przychodziło mi do głowy, żebym to kiedyś przedtem słyszał. Zdusiwszy w sobie łkanie, podniosłem się z ziemi, znajdując tylko takie wytłumaczenie, że musi to być nakaz Boży, abym otworzył książkę i czytał ten rozdział, na który najpierw natrafię. (...) Chwyliłem książkę, otworzyłem i czytałem w milczeniu słowa, na które najpierw padł mój wzrok: „...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”. Ani nie chciałem więcej czytać, ani nie było to potrzebne”²².

Głos dziecka skierowuje Augustyna ku lekturze Pisma Świętego, a to, co Augustyn tam odkrywa, to Chrystus, jedyny pośrednik między ludźmi a Bogiem, który wyzwala z więzów cielesnych przyzwyczajęń, jeśli tylko człowiek zechce przyjąć i przybrać Jego moc. Pokazując, w jaki sposób on sam doszedł do tego punktu uznania Jezusa Chrystusa za

²¹ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów Ps 1-36*, 31 (2), 9, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 279.

²² Augustyn, *Wyznania VIII*, 12, s. 220-221.

jedynego pośrednika i zbawiciela, Augustyn chce przekonać swojego czytelnika, że to jest jedyna, skuteczna droga wiodąca do „szczęśliwego życia”.

Święty Augustyn to wielki mistrz, wielki nie tylko za sprawą niezwykłości programu, który nakreślił, ale przede wszystkim mistrz, który swoje własne słowa wspiera przykładem swojego życia, gdyż bez tego świadectwa samo słowo pozostałoby czczym moralizatorstwem. Tymczasem Augustyńskie teksty swoją głębią, a przede wszystkim autentyzmem świadectwa, inspirowały i wciąż inspirują kolejne rzesze czytelników i wyznawców.