

## Czy większość ma rację w Kościele? O niektórych aspektach *multitudo* w nauczaniu św. Augustyna

W określeniu sposobów, w jaki ludzki umysł poszukuje prawdy o rzeczywistości boskiej, św. Augustyn nawiązuje do pism rzymskiego uczonego okresu schyłku republiki Marka Terencjusza Warrona. Ów encyklopedysta wyróżnia trzy rodzaje dróg umożliwiających ukazanie świata bogów i zrozumienie go, czyli trzy rodzaje teologii: mityczną (*mythicon*), fizyczną (*physicon*) oraz państwową (*civile*). Pierwsza odnosi się do rzeczywistości opisywanej przez poetów i przyjmuje postać mitu, dlatego św. Augustyn nazywa ją teologią bajeczną (*fabulosum*). Jest w niej bowiem mnóstwo rzeczy zmyślonych i niegodnych Boga. Właściwą dla niej przestrzenią jest teatr. Druga jest określona również nazwą teologia naturalna (*theologia naturalis*), gdyż ona właśnie odsłania naturę (*physis*) bogów i stanowi próbę opisanie ich świata. To właśnie świat (*mundus*) jest odsłaniającą ją przestrzenią. Ta droga jest właściwa dla myślenia filozoficznego i przybiera formę teorii bóstwa. Natomiast trzeci rodzaj to teologia państwowa zawierająca w sobie wszelkie oficjalne instytucje religijne i formy kultu właściwe dla zorganizowanej społeczności starożytnej *polis* (*civitas, urbs*). Czerpie ona swą siłę z autorytetu państwa<sup>1</sup>.

Zdaniem Hipponczyka na miano prawdziwej teologii zasługuje jedynie teologia naturalna, gdyż tylko ona, chociaż często popada w błąd co do istoty Boga, jest wysiłkiem ludzkiego umysłu poszukującego prawdy o Bogu i pytającego o Jego naturę, czyli racjonalnym wglądem

---

Ks. MARIUSZ TERKA – dr teologii w zakresie patrologii, wykładowca patrologii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie oraz w Sekcji Licencjackiej UPJPII w Częstochowie, członek International Association of Patristic Studies i Sekcji Patrystycznej przy Komisji Nauki Konferencji Episkopatu Polski.

<sup>1</sup> AUGUSTINUS, *De civitate Dei* VI, 5-6, CCL 47, ed. B. Dombart – A. Kalb, Turnholt 1955, 170-174, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, 231-234. Por. W. JAEGER, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. J. Wocial, Kraków 2007, 27-31.

w boską rzeczywistość, a tym samym wpisuje się w określoną przez Platona definicję teologii rozumianej jako próba rozumnego odsłonięcia natury Boga<sup>2</sup>. Słusznie bowiem zauważa W. Jaeger, twierdząc: „Teologia jest specyficznym grecką postawą umysłową i wiąże się z wielkim znaczeniem, jakie greccy myśliciele przypisują *logos*, ponieważ *theologia* oznacza podejście do Boga lub bogów (*theoi*) za pomocą *logos*. Dla Greków Bóg stał się zagadnieniem”<sup>3</sup>.

Skoro zatem boski świat jest zagadnieniem, to oznacza to, że nie jest on czymś oczywistym i dostępnym dla wszystkich, ale raczej czymś danym do myślenia i wymagającym intelektualnego wysiłku. Wobec tego droga, która do niego prowadzi jest drogą mędrców i filozofów, czyli tych nielicznych, którzy mają odwagę myśleć. Poza nią zatem muszą znajdować się wszyscy inni, owa wielość (*multitudo*<sup>4</sup>) ludzi ulegających ludowym opiniom (*populorum opiniones*). Ją reprezentuje właśnie – zdaniem św. Augustyna – zarówno teologia mityczna, jak i państwowa, które nie mają nic wspólnego z rzeczywistością (*physis*), a karmiąc umysł jedynie pozorem i iluzją, prowadzą go w sidła „bredni i wymysłów ludzkich” (*ab humanis nugis atque mendaciis dirimendae*), „karygodnych zwyczajów praktykowanych w publicznych przesądach” (*vitiosissimas populorum opiniones et consuetudines in superstitionibus publicis vereris offendere*), „świętokradzkiego szaleństwa” (*sacrilega dementia*) oraz „zmyślnego plugastwa” (*furiosissimae impietatis*) i skłaniają ku temu liczne ludy<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> W. JAEGER, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, 30. Por. PLATO, *Republic* II, 379 a, w: *Platonis Opera*, ed. John Burnet, Oxford University Press, 1903, w: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0167%3A-book%3D2%3Asection%3D379a>: „θεολογία οἷος τυγχάνει ὁ θεὸς ὧν ἀεὶ δῆπου ἀποδοτέον”, [20.06.2018], PLATON, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2001, 75.

<sup>3</sup> W. JAEGER, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, 31.

<sup>4</sup> Termin *multitudo* oznacza: „duża ilość, mnóstwo, mnóstwo ludzi, tłum, motłoch” (*Słownik łacińsko-polski*, t. 3, red. M. Plezia, Warszawa 2007, 551). W pismach św. Augustyna oznacza ono właśnie mnóstwo ludzi, a zwłaszcza chrześcijan, aniołów, demonów lub jakąkolwiek większość. Pojęcie to Hipponczyk odnosi jednak do takiej wielości, która składa się z ludzi prostych, i przeciwstawia ją niewielkiej liczbie osób znajdujących się na wyższym poziomie intelektualnym i moralnym. W ten sposób służy ona do opisu wielkiej ilości ludzi przystępujących do wiary chrześcijańskiej i przyjmuje znaczenie eklezjalne. Pozostałe aspekty tego pojęcia będą stopniowo przytaczane w trakcie kolejnych etapów podjętych rozważań.

<sup>5</sup> AUGUSTINUS, *De civitate Dei* VI, 6, CCL 47, 172-174, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 233-234. Te dwie perspektywy ludzkiego umysłu w jego spojrzeniu na Boga, jakie odkrywa augustyńska krytyka koncepcji Warrona, wpisują się w starożytną ideę dwóch

Skoro jednak w odniesieniu do Boga okazuje się, że większość nie ma racji, ale ulega ułudzie fałszywych opinii, a drogą prawdy zmierza niewielka grupa filozofów, to jest rzeczą oczywistą postawienie pytania o warunki możliwości zaistnienia takiej właśnie sytuacji oraz o relację, jaka zachodzi pomiędzy tymi drogami. Chodzi więc o określenie tego, na czym polega wędrówka mędrca do prawdy o Bogu, a także o to, czy możliwe jest jakieś poznanie Boga w ramach większości znajdującej się poza ścieżką filozoficznego myślenia, czy też jest ona skazana na ustawiczne uwikłanie w błąd. Jest to więc pytanie o istnienie i naturę skrzyżowania się owych dwóch dróg ludzkiego ducha.

Pytania te należy jednak postawić z ściśle określonej perspektywy chrześcijańskiej. Dzięki temu chodzić w nich może nie tylko o rozwiązanie jakiejś kwestii teoretycznej, ale dotknięcie zagadnienia o wymiarze jak najbardziej praktycznym, bowiem owa większość, tak łatwo ulegająca złudzeniom i fałszywym opiniom, jest przecież jednocześnie tą większością, która wypełnia także chrześcijańskie kościoły. Postawione pytanie posiada więc charakter zarówno teologiczny, jak i ściśle duszpasterski, bowiem otwiera na pytania o sytuację owych tłumów w Kościele i możliwość poznania przez nich Boga, a także wyznacza postawę duszpasterza wobec niej i jego rolę duchowego przewodnika. Wydaje się zatem, że warto się przyjrzeć temu zagadnieniu, przyjmując za przewodnika w owym poszukiwaniu odpowiedzi św. Augustyna – filozofa i duszpasterza zarazem. Te dwie role nie są podkreślone przypadkowo, gdyż to one właśnie wyznaczają granicę zmiany sposobów patrzenia na ukazane zagadnienie przez Hipponczyka. Poniższa analiza musi zatem tę zmianę uchwycić i opisać. Stąd też materiałem badawczym, w ramach którego prowadzone będą poszukiwania odpowiedzi na postawione pytania, będą teksty filozoficzne św. Augustyna oraz późniejsze dzieła teologiczne, ze szczególnym uwzględnieniem tekstów pochodzących z okresu przełomu, czyli początków posługi kapłańskiej i biskupiej w Hipponie, a zwłaszcza tych o charakterze antymanichejskim. Polemika św. Augustyna ze swoimi poprzednimi złudzeniami najlepiej bo-

---

dróg, jaką można znaleźć zarówno w Piśmie Świętym, jak i tradycji greckiej np: Pwt 30, 15-20, HEZJOD, *Prace i dni* 286nn, w: <http://www.zrodla.historyczne.prv.pl>, [20.06.2018]; PARMENIDES 291, Fr. 2, Proklos, *In Tim.* I, 345, 18; Simplikios, *In Phys.* 116, 28 (w. 3-8), w: G.S. KIRK – J.E. RAVEN – M. SCHOFIELD, *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tłum. J. Lang, Warszawa – Poznań 1999, 245-246; *Doctrina duodecim apostolorum* I, 1 – VI, 3, „Patres Apostolici”, vol. I, Roma, 43-53, *Didache*, w: *Pierwsi świadkowie*, POK 10, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 33-36.

wiem odsłania ową zmianę myślenia, jaka w nim nastąpiła, a kluczową rolę – jak się wydaje – odgrywa tu właśnie zagadnienie podejmowane w niniejszym opracowaniu.

Należy więc najpierw przyjrzeć się bliżej krótko owym drogom filozofów i tłumu w sposób, w jaki ujmuje je św. Augustyn, a następnie poddać analizie naturę *multitudo*, zwłaszcza w ramach jego fenomenu objawiającego się w Kościele. To dopiero pozwoli odpowiedzieć na pytanie o to, czy właśnie we wspólnocie chrześcijańskiej możliwe jest poznanie prawdy o Bogu i czy w Kościele większość może mieć rację.

### 1. Droga filozoficznego myślenia

U podstaw możliwości i u początku drogi mędrca oraz tłumu znajduje się skrytość Boga. Poznanie Go nie jest bowiem sprawą oczywistą i otwartą dla każdego bez żadnych warunków, a Jego obecność, jak również działanie, nie jest bezpośrednio dane i uchwytnie nawet w kontekście Jego Objawienia. Owa skrytość i nieoczywistość Boga jest więc punktem wyjścia zarówno dla ścieżki filozoficznych poszukiwań, jak i drogi właściwej dla *multitudo*, ale jednocześnie wyznacza początek ich rozdziału. Pierwsza bowiem czyni Boga zagadnieniem, które należy najpierw odkryć i zrozumieć, poprzez co przyjmuje postać teologicznej refleksji, druga natomiast obecnie wydaje się być jakimś nieokreślonym jeszcze żywiołem, z którego należy się uwolnić, by zyskać poznanie tego, co istotne, a co można na tym etapie badań określić jedynie w przeciwstawieniu do pierwszej drogi jako nie-poszukiwanie, czy też w konsekwencji nie-myślenie.

Ten sposób ujęcia problemu *multitudo* widoczny jest już w zarysowanym przez Hipponczyka słynnym obrazie losu człowieka – żeglarza, który zdąża poprzez wzburzone morze do krainy szczęśliwego życia (*regio beatae vitae*), a droga do niej wiedzie jedynie poprzez port filozofii, gdyż wytyczona jest przez „rozum i świadomy wysiłek woli” (*ratio et voluntas ipsa*)<sup>6</sup>. Jednak ową przystań i orientację o kierunku swej drogi uzyskuje niewielu i to nieczęsto (*rari admodum paucique*)<sup>7</sup>. Ci natomiast, którym udaje się tego dokonać, należą do jednej z trzech grup. Pierwszą z nich stanowią żeglarze, którzy małym wysiłkiem po-

<sup>6</sup> AUGUSTINUS, *De beata vita* 1,1, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, 65, AUGUSTYN Z HIPPONY, *O życiu szczęśliwym*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 2006, 7.

<sup>7</sup> Tamże.



trafią wyrwać się ze swego otoczenia (*de proximo fugiunt*), znajdując schronienie w spokojnej przystani filozoficznego myślenia. Przebywając tam tworzą dzieła, które są następnie światłem wskazującym innym żeglarzom drogę do portu mądrości. Do drugiej grupy należą ci, którzy, zwiedzeni fałszywym blaskiem zaszczytów i rozkoszy, zapominają o swej ojczyźnie znajdującej się na odległym brzegu i kierują się w stronę odmętów. Mogą ich z tego zgubnego kursu zawrócić jedynie gwałtowne burze i przeciwny wiatr, czyli różnego rodzaju przykrości doświadczane w życiu lub tragiczne niepowodzenia. Dopiero wówczas budzą się oni jakby ze snu i zagłębiają w księgi, szukając w nich mądrości. Z kolei trzecią grupę stanowią ludzie, którzy na różnym etapie swego życia dostrzegają rozmaite znaki i dzięki nim przypominają sobie o swej ojczyźnie oraz usiłują do niej wrócić, jedni zmierzając od razu prostą drogą do przystani, inni zaś często błędząc jeszcze pośród mgieł, zwabieni rozmaitymi pokusami<sup>8</sup>.

W tym obrazie przytoczonym przez św. Augustyna zwraca uwagę to, że opisana w nim sytuacja egzystencjalna człowieka polega nade wszystko na byciu daleko od ojczyzny, której się najpierw nie dostrzega i o której poprzez to można zapomnieć. Jest nią bowiem „inny świat” (*alium mundum*), świat duchowy, intelligibilny, zamknięty dla zmysłów, lecz dostępny jedynie dla ludzkiego umysłu<sup>9</sup>. On właśnie z tej racji po-

<sup>8</sup> Tamże 1, 2, CCL 29, 65-66, AUGUSTYN Z HIPPONY, *O życiu szczęśliwym*, 7-9.

<sup>9</sup> TENŻE, *De ordine* I, 10, 32, CCL 29, 106, ŚW. AUGUSTYN, *O porządku*, tłum. J. Modrzejewski, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, red. W. Seńko, Kraków 2001, 181; TENŻE, *Retractationes* I, 1-3, PL 32, 588-589; TENŻE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 9, PL 40, 13, ŚW. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, tłum. I. Radziejowska, Kęty 2012, 27. Ciekawie w tym kontekście o przemianie duchowej św. Augustyna pisze J. Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, tłum. W. Szymona, Lublin 2014, 69): „Dla manicheizmu, a więc na początku również dla Augustyna, istniał tylko jeden, konkretnie uchwytne świat: ten, który wszyscy mamy przed oczyma. W nim samym istnieje podział na dobro i zło, światło i ciemność, Boga i diabła, albo – jak to się również określa – *gens tenebrarum* i *regnum Dei*. Lektura neoplatoników ukazywała natomiast zupełnie nowy obraz. Augustynowi musiały jakby łuski spaść z oczu, gdy dowiedział się, że cały ten świat to tylko połowa rzeczywistości, słaby odbłask innego świata prawdziwych rzeczywistości, nieuchwytnego dla naszych zmysłów, jednak będącego żywą obecnością w naszym duchu, który sam stanowi cząstkę tej nieprzemijającej rzeczywistości. Ułatwia to nieco zrozumienie entuzjazmu, z jakim Augustyn w *Wyznaniach* opowiada o swym pierwszym spotkaniu z prawdą tego *mundus intelligibilis*. Dualizm manichejski udało się więc Augustynowi przezwyciężyć, kiedy odkrył dualizm neoplatoński jako prawdziwy i stopniowo przemieniał go w biblijny.

zostaje czymś zupełnie nieoczywistym i możliwym do zapomnienia przez człowieka zanurzonego w świecie zmysłowym, a jednocześnie jest przecież ojczyzną, w której może on znaleźć pełne szczęście. Hipoczątek zauważa jednak, że ów świat z racji swej nieoczywistości dostępny jest jedynie dla nielicznych, którzy posiadają zdrowy rozum (*sanus intellectus*)<sup>10</sup>. Niewielu jest bowiem tych, którzy doszli w życiu

---

Teraz granica nie biegnie już w poprzek tego świata, lecz między światami, w tym sensie, że konkretny świat widzialny jest zły, na ile pozostaje samym sobą, to znaczy na ile jest światem poznawalnym zmysłami, a więc światem nieistniejącym [...] – jest jednak dobry, na ile stanowi odblask pozaziemskiego świata idei. [...] w tym świetle jest zrozumiałe, że odkrycie neoplatonizmu uważano za przełomowe doświadczenie Augustyna. On sam oczywiście uważał, że przez poznanie *mundus intelligibilis* odkrył właściwy obraz chrześcijaństwa. Nie mówmy od razu, że był błąd! [...] Pojmując na początku dualizm jedynie metafizycznie, Augustyn wyłącza ludzkiego ducha z obszaru tego świata i pojmuje go jako część świata Bożego. [...] W następstwie tego ciężar zła jest jednostronnie sytuowany w sferze cielesności. [...] Niemniej jednak, w przejściu od dualizmu manichejskiego do neoplatońskiego widoczny jest decydujący przełom prowadzący w kierunku rzeczywistości chrześcijańskiej, z tym, że wymagał on oczywiście jeszcze pogłębienia. Właśnie w stopniowej przemianie dokonującej się w tym punkcie ukazuje się wyraźniej niż gdziekolwiek indziej droga Augustyna, która od niemal czysto metafizycznie pojmowanej teologii prowadzi do coraz bardziej historycznego rozumienia chrześcijaństwa, od czysto pedagogicznego oceniania historii do nadawania konkretnego kształtu, coraz głębszego wewnętrznego sensu”. Por. J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 478; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009, 28-31.

<sup>10</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* I, 10, 32, CCL 29, 106, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 181. Termin *sanus* oznacza (*Słownik łacińsko-polski*, t. 5, red. M. Plezia, Warszawa 2007, 30): „zdrowy, uleczony, pozostający w dobrym stanie, nieskażony”. Stąd też obecna jest, zwłaszcza we wczesnych pismach św. Augustyna neoplatońska idea *purgatio* – oczyszczenia, jakiego musi dostąpić umysł, by mógł zrozumieć prawdę. J. Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 62) pisze o tej koncepcji w następujący sposób: „Do oglądania prawdziwej rzeczywistości człowiek może dojść, jedynie poddając się przedtem procesowi oczyszczenia, który usunie z niego brudy świata zmysłowego i będzie go stopniowo prowadził coraz wyżej, do prawdziwej rzeczywistości. Oczyszczanie to nie oznacza jedynie procesu moralnego, ale równocześnie metafizyczne uniesienie, prowadzące przez różne sfery świata wraz z królestwami bogów i duchów. Królewska droga tej *purgatio intellectualis*, czy to intelektualnego oczyszczenia, prowadząca do najdalszych głębin boskości, dostępna jest tylko dla nielicznych; jest to przywilej filozofów. Wszyscy pozostali, niezdolni do tego, muszą się zadowolić *universalis via*, czyli *purgatio spiritualis*, która – jako owoc obrzędów magiczno-kultowych – uważa teraz religię za namiastkę filozofii”. Por. TENŻE, *Kościół w pobożności świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 473-474; TENŻE, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera*

do poznania prawdy<sup>11</sup>, ponieważ odsłania się ona jedynie małej garstce (*paucis*) ludzi uciekających się pod jej skrzydła<sup>12</sup>. Jedynie oni bowiem potrafią oderwać się od ziemi i spojrzeć w głąb (*vir intrinsecus*), by dostrzec to, co niewidzialne<sup>13</sup>. Dlatego to właśnie oni są poszukiwaczami prawdziwej mądrości<sup>14</sup>.

Niewielką ilość ludzi zdążających do zrozumienia świata duchowego św. Augustyn opisuje jeszcze dobitniej, podkreślając właściwe dla nich doświadczenie osamotnienia. Okazuje się bowiem, że ich odkrycie prawdy nie znajduje u większości, wśród której oni żyją ani zrozumienia, ani tym bardziej naśladowcy. Stąd też Hipponczyk zauważa, że nawet gdyby ktoś odkrył i opisał tajemnice wszechświata i wniknął w sprawy Boże, nie znajdzie zainteresowanego nimi słuchacza<sup>15</sup>, ani tego, kto chciałby pójść jego drogą<sup>16</sup>. Dlatego też niejednokrotnie zdarza się, że sami mędrcy ukrywają przed większością swoją naukę, powierzając ją jedynie wąskiemu gronu swych uczniów. To jednak konserwuje ową niewielką cząstkę w jej przeciwstawieniu większości<sup>17</sup>.

---

*omnia*, t. 1, 478. O koncepcji poznania w filozofii Plotyna zob. R. CHIARADONNA, *Plotino: la memoria e la conoscenza degli intelligibili*, w: *Memoria e senso della vita a partire da Agostino*, ed. A. Pieretti, Roma 2013, 39-63.

<sup>11</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 9, 26, CCL 29, 122, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 210.

<sup>12</sup> TENŻE, *Soliloquia* I, 1, 2, NBA 3/1, ed. D. Gentili, Roma 1970, 382, Św. AUGUSTYN, *Solilokwia*, tłum. A. Świderkówna, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 240.

<sup>13</sup> TENŻE, *De vera religione* 32, 59, PL 34, 148, Św. AUGUSTYN, *O prawdziwej wierze*, tłum. J. Ptaszyński, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 778. Słowo *intrinsecus* (M. PLEZIA, *Słownik łacińsko-polski*, t. 3, 242) oznacza: „wewnątrz, od wewnątrz, do wnętrza”. Wskazuje ono na kierunek owego zwrócenia ku niewidzialnej prawdzie, której szukać należy przede wszystkim nie w świecie przyrody, lecz we własnym wnętrzu. Droga do świata ponadzmysłowego wiedzie bowiem przez bramę ludzkiej duszy, ale prowadzi ponad nią. Dopiero wówczas człowiek jest człowiekiem. Por. S. JAŚKIEWICZ, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, Katowice 2012, 136-137; M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 410-414.

<sup>14</sup> Św. Augustyn rozróżnia tutaj mądrość, która jest wolnym od jakichkolwiek błędów poznaniem niewidzialnej i odwiecznej prawdy, od wiedzy, która dotyczy tego, co przemijalne oraz ziemskie i dlatego może wiązać się z błędem. Por. R.H. NASH, *Sapienza*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico* (ADE), ed. A. Fitzgerald, ed. italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 1250-1252; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 522-528.

<sup>15</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* I, 1, 1, CCL 29, 89, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 155.

<sup>16</sup> Tamże II, 11, 30, CCL 29, 124, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 213.

<sup>17</sup> TENŻE, *Contra academicos* II, 10, 24, CCL 29, 31, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, Kraków 2007, 125; tamże III, 17, 38, CCL 29, 58, Św.

Patrzając jednak z innego punktu widzenia można dostrzec, że mała liczba tych, którzy odnajdują przystań myślenia, świadczy jednak również i o tym, że ów niewidzialny świat duchowy nie jest zupełnie poza granicami ludzkiego umysłu. Nie wydaje się również, iż otwierałby się on wyłącznie dla szczególnych wybrańców. Obraz morza przywołany przez Hipponczyka sugeruje bowiem, że odnalezienie drogi do szczęśliwego ładu duchowego wymiaru rzeczywistości jest możliwe dla każdego, kto przypomni sobie o odległej ojczyźnie i zapraśnie do niej wrócić. Wobec tego otwiera się pytanie o to, dlaczego jedynie mała liczba ludzi tego dokonuje i co w takim razie staje na przeszkodzie pozostałym żeglarzom na morzu życia. Jest to pytanie o ową większość (*multitudo*), która pozostaje w zapomnieniu o ojczyźnie i nie zna drogi do niej wiodącej.

Dzieje się tak jednak nie dlatego, że mędracy stanowią zamkniętą kastę strzegącą odkrytych przez siebie prawd przed pozostałymi ludźmi, jakby skazywali ich w ten sposób na trwanie w niewiedzy, lecz wyłącznie z powodu niespełnienia warunków, które otwierają drzwi mądrości. W swych pierwszych pismach św. Augustyn dostrzega je nade wszystko w zdolnościach intelektualnych<sup>18</sup>, pragnieniu szukania prawdy<sup>19</sup> oraz w konieczności wejścia na drogę oczyszczenia umysłu<sup>20</sup>, opanowania namiętności i nabywania cnót<sup>21</sup>, gdyż tylko czystym umysłem można poznać świat intelligibilny. Te warunki jednak wyznaczają granicę dla środowiska mędrców i filozofów, czyniąc z nich z konieczności niewielką grupę. W ten sposób większość (*multitudo*) znajduje się poza granicami mądrości i przystanią poznania prawdy.

Granice te wyznaczają nie tylko pole właściwe mędrcom, lecz także zakreślają wymiar pozostającej po drugiej stronie większości. Z tego

---

AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 215.

<sup>18</sup> Tamże II, 10, 24, CCL 29, 31, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 125.

<sup>19</sup> Tamże II, 1, 1, CCL 29, 18, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 83.

<sup>20</sup> TENŻE, *De ordine* I, 10, 32, CCL 29, 106, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 181. Por. A. ECKMANN, *Symbol apostolski w pismach świętego Augustyna*, Lublin 1999, 163-164. Kwestię tę J. Ratzinger (*Kościół w pobożności świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 473) opisuje naturę owego oczyszczenia w myśli Plotyna w następujących słowach: „Jego sens – a według Augustyna sens chrześcijaństwa – polega na przygotowaniu człowieka dla Boga. Zgodnie z tym, u Plotyna istotę oczyszczenia stanowi uwolnienie człowieka od tego, co nieczyste, od tego, co nieboskie, co nie pozwala mu być «Bogiem» – od materii”. Por. J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 481-482.

<sup>21</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* II, 9, 22, CCL 29, 30, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 121-122.



powodu warto zauważyć, że chociaż już w obrazie żeglarzy, którzy odważyli się myśleć i wracają do przystani filozofii, *multitudo* odgrywa rolę tła, uwypuklającego jedynie dokonania owej niewielkiej grupy, to jednak ta metafora odsłania nieco z natury owej większości, gdyż wydaje się ona być zaprzeczeniem czynów powracających do przystani żeglarzy. To zatem ci, którzy nie tylko zapominają o swej ojczyźnie, lecz zapominają dlatego, że dążą do czegoś innego, co ich od tej ojczyzny oddala. U podstaw niedostrzegania świata duchowego znajduje się więc charakterystyczna dla tej większości jakaś forma nie-myślenia. Wydaje się zatem, że to właśnie w jego naturze oraz w wyznaczających ją przyczynach tego zjawiska należy obecnie szukać istoty *multitudo*.

## 2. Od bez-myślności do nie-świętości *multitudo*

Nie-myślenie charakterystyczne dla *multitudo* i odsłaniające się jako zapomnienie o ojczyźnie, opisuje Hipponczyk zarówno w sposób negatywny, jak i pozytywny. Pierwszy wynika z funkcji tła, jaką spełnia większość dla małej garstki myślących, zakreślając jednocześnie granicę dla obu tych grup, zaś drugi jest próbą opisu owej wielości i zrozumienia przyczyn jej funkcjonowania. Jak bowiem wyróżniająca się mała grupa jest lepiej widoczna na tle jednolitej większości, tak też i większość odsłania się wyraźniej w odróżnieniu od innych nielicznych.

Owo środowisko nie-myślenia nazywa św. Augustyn zbiorowiskiem głupców (*stultae*)<sup>22</sup>, ludzi tępych (*tardioribus*), przed którymi nauka zawsze pozostaje ukryta<sup>23</sup>, tłumem ignorantów (*multitudo imperitorum*)<sup>24</sup>, pogrążonymi w mroku ślepcami i pyszałkami (*caecus et arrogans*)<sup>25</sup>, ludźmi słabymi i ułomnymi (*multus infirmus*)<sup>26</sup>, ciemnym

<sup>22</sup> TENŻE, *De beata vita* 1, 1, CCL 29, 65, AUGUSTYN Z HIPPONY, *O życiu szczęśliwym*, 7. Por. J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 479.

<sup>23</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* II, 10, 24, CCL 29, 31, ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 125.

<sup>24</sup> TENŻE, *De utilitate credendi* 7, 16, PL 42, 76, ŚW. AUGUSTYN, *O pożytku wiary*, tłum. J. Sulowski, w: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma przeciw manichejczykom*, PSP 54, Warszawa 1990, 46.

<sup>25</sup> TENŻE, *Contra academicos* III, 10, 22, CCL 29, 47, ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 177.

<sup>26</sup> TENŻE, *De musica* VI, 17, 59, PL 32, 1093-1094, ŚW. AUGUSTYN, *O muzyce*, tłum. D. Turkowska, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 270.

ludem (*nesciens multitudo*)<sup>27</sup>, tłumem ludzi głupich (*stultorum hominum multitudo*)<sup>28</sup> i nieprawych (*multitudo impiorum*)<sup>29</sup>, mnóstwem niewykształconych prostaków (*multitudo idiotarum*)<sup>30</sup> czy też tłumem, który nie może pojąć (*multitudo non potest capere*)<sup>31</sup>. Z powodu braku wykształcenia nie potrafią oni ująć całości bytów ani dostrzec w świecie jedności i harmonii rzeczy (*universam rerum*), ani tym bardziej poznać samych siebie (*homo sibi ipse est incognitus*). To właśnie uważa św. Augustyn za najważniejszą przyczynę ich błędów (*cuius erroris maxima causa*)<sup>32</sup>. Nie znają oni również nauki chrześcijańskiej, choć przecież przyznają się do Chrystusa<sup>33</sup>. Stąd też Hipponczyk nazywa ich „rzeszą niewiedzących” (*imperita multitudo*)<sup>34</sup>, jak również ludźmi słabymi, niedojrzałymi (*parvulus*) i cielesnymi (*carnalis*)<sup>35</sup> lub zmysłowymi (*homo animalis*)<sup>36</sup>. Określenia te, choć wydają się nosić w sobie pewien pejoratywny ładunek emocjonalny, to stanowią jednak nade wszystko opis prezentowanego zjawiska. Nie chodzi w nich bowiem o zwyczajną inwektywę, lecz o odsłonięcie ich wewnętrznej treści, a wydaje się być nią nie tyle nieuctwo i brak chęci szukania prawdy, co pewien rodzaj głupoty, która jest właśnie nie-myśleniem, czyli odwróceniem się od tego, o czym warto myśleć oraz poszukiwaniem prawdy tam, gdzie nie można jej znaleźć<sup>37</sup>.

<sup>27</sup> TENŻE, *De civitate Dei* III, 15, CCL 47, 78, ŚW. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, 117.

<sup>28</sup> Tamże IV, 23, CCL 47, 118, ŚW. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, 178.

<sup>29</sup> Tamże XVI, 21, CCL 48, 524, ŚW. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, 618.

<sup>30</sup> TENŻE, *Contra Iulianum libri sex* V, 1, 4, PL 44, 783, PSP 19/2, 83.

<sup>31</sup> TENŻE, *In Ioannis Evangelium tractatus CXXIV* 24, 6, CCL 36, ed. R. Willems, Turnholti 1954, 247, ŚW. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię św. Jana*, tłum. W. Szołdrski – W. Kania, w: ŚW. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię i pierwszy list św. Jana*, PSP 15/1, Warszawa 1977, 349.

<sup>32</sup> TENŻE, *De ordine* I, 1, 2-3, CCL 29, 89-90, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 156-157.

<sup>33</sup> TENŻE, *De vera religione* 16, 32, PL 34, 135-136, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 756.

<sup>34</sup> TENŻE, *De ordine* II, 9, 26, CCL 29, 122, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 209. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 81.

<sup>35</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 28, 51, PL 34, 145, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 772. Więcej o pojęciach *carnalis* i *spiritualis* w myśli św. Augustyna zob. A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, 203-208.

<sup>36</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XIII, 18, 23, PL 32, 855, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1996, 327. Więcej o upadku w cielesność i filozoficznych podstawach tego poglądu w myśli św. Augustyna zob. N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 54-64; M. TERKA, *Man's Animality in the Light of St. Augustine's Philosophical Works*, *VoxP* 37 (2017) t. 67, 631-652.

<sup>37</sup> O głupocie i mądrości w nauczaniu Ojców Kościoła, a szczególnie św. Augustyna

Wydaje się także, że nie opisują one kwestii czysto intelektualnych, ale przede wszystkim odnoszą się do określonej, znajdującej się u podstaw braku dążenia do mądrości, sytuacji egzystencjalnej człowieka jako formy jego bycia w świecie.

Niemniej jednak nie jest to wyłącznie czysta analiza fenomenu w jego sposobie prezentowania się, lecz zostaje ona obciążona przez św. Augustyna pewnym sądem wartościującym, który wprawdzie nie dotyczy mniejszych zdolności intelektualnych ludzi należących do *multitudo*, ale z pewnością może odnosić się do obciążającego ich moralnie nastawienia ich woli. Winą owej wielości nie jest zatem to, że należące do niej osoby posiadają mniejsze predyspozycje do myślenia, ale nade wszystko to, że nie chcą oni myśleć. Hipponczyk już wcześniej, pisząc do swego przyjaciela Romaniana, zauważa: „Tymczasem jednak wiedza rzadko staje się udziałem ludzi, i to tylko nielicznych, ponieważ nie szukają jej gorliwie, jeśli w ogóle szukają, i tracą w sobie pragnienie szukania. Sprawiają to rozmaite przyczyny: albo przeróżne a liczne przeciwności życiowe, czego ty, Romanianie, doświadczyłeś na sobie, albo jakieś odrętwienie, apatia czy ociężałość umysłowa, albo zwątpienie w znalezienie prawdy – bo nie tak łatwo zapala się dla umysłów gwiazda mądrości, jak wschodzi dla wzroku światło dnia – albo wreszcie mylne przekonanie, że się już znalazło prawdę. Ten ostatni błąd jest powszechny”<sup>38</sup>.

Jednocześnie św. Augustyn zauważa, że u podstaw tych wszystkich przyczyn zaprzestania poszukiwania mądrości znajdują się w zasadzie dwa błędy, w jakie może popaść ludzki umysł: utrata nadziei na znalezienie prawdy i jeszcze trudniejsze do przewyciężenia mniemanie, że już się ją posiada<sup>39</sup>. Uległość wobec tych błędów zamyka człowieka na możliwość szukania prawdy. Nie można bowiem czegoś szukać, jeśli jest się pewnym, że już się to posiada, ani też nie można się oprzeć

---

zob. M. TERKA, *O głupocie. Polemika Kościoła z kulturą antyczną w świetle apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 8 (2017), 437-462; TENŻE, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 516-535.

<sup>38</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* II, 1, 1, CCL 29, 18: „Sed quia sive vitae huius multis variisque iactationibus, Romaniane, ut in eodem te probas, sive ingeniorum quodam stupore, vel socordia vel tarditate torpentium, sive desperatione inveniendi; quia non quam facile oculis ista lux, tam facile mentibus sapientiae sidus oboritur; sive etiam qui error omnium populorum est, falsa opinione inventae a se veritatis, nec diligenter homines quaerunt, si qui quaerunt, et a quaerendi voluntate avertuntur; evenit ut scientia raro paucisque proveniat”, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 83.

<sup>39</sup> TENŻE, *Contra academicos* II, 3, 8, CCL 29, 22, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 95-97.

złudzeniu, jeśli jest się przekonany, że to w nim znajduje się prawda. We właściwej dla *multitudo* formy bezmyślności nie-myślenie polega więc przede wszystkim na nieodczuwaniu potrzeby myślenia i dążenia do mądrości. Okazuje się zatem, że wspomniana wyżej niechęć do poszukiwania prawdy, zamykająca człowieka na wiedzę, ma swoje źródło w braku wiedzy o tej podstawowej potrzebie ludzkiego ducha, jaką jest odnalezienie prawdy. To zaś wydaje się nie tylko jakimś wyborem drogi i sposobu życia, ale nade wszystko opisem egzystencjalnej sytuacji bycia w świecie. Skoro bowiem ten brak poszukującego niepokoju, znajdującego się u podstaw dążenia do prawdy i go umożliwiającego, zostaje zaspokojony złudnym przekonaniem o posiadaniu prawdy, to ono samo nie może już być wynikiem wolnego wyboru, ale musi przyjść do człowieka jako pewna propozycja sposobu bycia. Z kolei, ponieważ pozbawiając myślenia, zamyka ono ludzki umysł na prawdę, to musi być ugruntowane na złudzeniu i błędzie. Szukając przyczyn takiego stanu rzeczy, św. Augustyn zauważa więc, że bez-myślność przychodzi do człowieka z jego codzienności (*vitae cotidianae cursus*) i jej zmysłowego charakteru<sup>40</sup>.

Okazuje się zatem, że nie tylko przeciwności i trudy życia przeszkadzają w poszukiwaniu prawdy, ale u podstaw właściwego dla *multitudo* nie-myślenia znajduje się „bieg spraw codziennych” (*vitae cotidianae cursus*)<sup>41</sup>. On też sprawia, że człowiek pochłonięty różnymi sprawami, pozwala się ogarnąć letargowi doczesnego życia (*huius vitae somno*)<sup>42</sup>, staje się leniwy i gnuśny (*piger et prorsus segnis*), tracąc odwagę zakwestionowania tego, co podpada pod zmysły, a tym samym możliwość wyruszenia ku prawdzie<sup>43</sup>. Stąd też św. Augustyn, nawiązując wprost do Platona, pisze o poznaniu prawdy w następujący sposób: „Nic jednak nie jest większą przeszkodą do poznania jej niż życie oddane namiętnościom i złudne obrazy rzeczy zmysłowych, które za pośrednictwem ciała przenikają do nas ze świata zmysłowego, rodząc przeróżne błędne mniemania. Dlatego duszę trzeba uleczyć, żeby zdolna była oglądać niezmienną postać rzeczy [...]. Dopóki jednak dręczy duszę miłość ku rzeczom rodzącym się i przemijającym i cierpienie

<sup>40</sup> TENŹE, *De ordine* I, 1, 3 – I, 2, 3, CCL 29, 90, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 157.

<sup>41</sup> Tamże I, 1, 3, CCL 29, 90, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 157.

<sup>42</sup> Augustinus, *Contra academicos* I, 1, 3, CCL 29, 4, ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 35.

<sup>43</sup> Tamże II, 9, 23, CCL 29, 30, ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 123. Por. A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, 132.



z ich powodu, dopóki marnieje, ufając przyzwyczajeniom codziennego życia i zmysłom ciała, karmiąc się złudnymi wyobrażeniami, szydzi z tych, którzy twierdzą, że istnieje coś, czego nie można widzieć oczyma ani wyobrazić sobie, lecz co jedynie samą myślą i rozumem daje się dostrzec”<sup>44</sup>.

W tym opisie można zauważyć ważne elementy dla nie-myślenia, właściwego dla większości, a mianowicie: zapomnienie o świecie duchowym i błędne mniemanie jego dotyczące, zwrócenie się ku rzeczom zmysłowym, które stają się punktem odniesienia dla codziennego życia, oraz przyzwyczajenie utrzymujące ten stan w pewnej stabilności i trwałości. Wydaje się, że to one właśnie stanowią istotne dla wielości, punkty składowe fundującej ją codzienności. Stąd też Hipponczyk podkreśla, że „dla wielu jednak celem ostatecznym jest ludzkie zadowolenie; nie chcą sięgnąć wyżej [...]. Oczy bowiem pociągają go ku ziemi i nie rozumie, według czego ma oceniać”<sup>45</sup>. Utrwalające zaś taką sytuację przyzwyczajenie sprawia, że trudno jest oderwać się od świata zmysłowego i zagłębić się w sobie, by następnie odkryć świat duchowy i samego Boga<sup>46</sup>, człowiekowi, który „zaszedł za daleko w sprawach związanych z doznaniem zmysłów” (*in istorum sensuum negotia progresso*)<sup>47</sup>. Zbyt

<sup>44</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 3, 3, PL 34, 124: „[...] ad quam percipiendam nihil magis impedire, quam vitam libidinibus deditam et falsas imagines rerum sensibilium, quae nobis ab hoc sensibili mundo per corpus impressae, varias opiniones erroneas generarent; quamobrem sanandum esse animum ad intuendam incommutabilem rerum formam [...]. sed dum nascentium atque transeuntium rerum amore ac dolore sauciat, et dedita consuetudini huius vitae atque sensibus corporis, inanibus evanescit imaginibus, irridet eos, qui dicunt esse aliquid, quod nec istis videatur oculis, nec ullo phantasmate cogitetur, sed mente sola et intellegentia cerni queat”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 735. Owo życie według namiętności jest dla św. Augustyna życiem niegodnym człowieka, ale zwierzęcym. Por. M. TERKA, *Man's Animality in the Light of St. Augustine's Philosophical Works*, VoxP 37 (2017) t. 67, 631-652.

<sup>45</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 32, 59, PL 34, 148: „Sed multis finis est humana delectatio, nec volunt tendere ad superiora [...]. Inclinatorum enim recumbit oculis, et unde pendeat non intellegit”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 778. Por. T. WNETRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, Kraków 2002, 110-111.

<sup>46</sup> AUGUSTINUS, *Soliloquia* I, 6, 12, NBA 3/1, 402, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 251; TENŻE, *De doctrina christiana* I, 24, 25, PL 34, 28, Św. AUGUSTYN, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, 31. Por. A.D. FITZGERALD, *Consuetudine*, ADE, 461-463.

<sup>47</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 11, 30, CCL 29, 124, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 213. Por. G. BOLIS, *L'idolatria in s. Agostino. Una prospettiva antropologica*, Roma 2004, 357-358. Więcej o błędzie w koncepcji św. Augustyna, a zwłaszcza jego defi-

mocno bowiem zżył się rzeczywistością cielesną, a jego oczy przyzwyczaiły się już do ciemności tego świata<sup>48</sup>.

W tym kontekście znów należy zauważyć, że sytuacja taka, chociaż jest związana z uwikłaniem człowieka w błędne mniemania, nie ma wyłącznie epistemologicznego charakteru, lecz jest opisem pewnej sytuacji ludzkiego ducha, które Hipponczyk nie tylko w swych późniejszych pismach, ale już we wczesnych filozoficznych analizach przedstawia za Pismem Świętym jako pożądlivość, ciała, pożądlivość oczu i pycha żywota (1 J 2, 15-16)<sup>49</sup> oraz charakteryzuje ją jako pozwolenie na to, by „kroczyć błędną drogą, oddać się pod władzę żądz i jęczeć haniebnym krzykiem grzechów” (*devium iter sequi et dominante sibi libidine cum turpissimo sevitorum strepitu dissonare*)<sup>50</sup>. *Multitudo* odsłania się zatem jako tłum grzeszników (*multitudo peccatorum*)<sup>51</sup>.

W ten sposób ostatecznie błąd *multitudo* należy odnieść przede wszystkim do Boga. Nie chodzi więc o jakieś złudzenie poznawcze, ale podstawowe niepoznanie Boga, a także nie tylko o zapomnienie o inteligibilnym świecie idei, teorii i nauk, lecz nade wszystko o nieobecność wymiaru boskiego w duszy ludzkiej; nie idzie też tylko o zwrócenie się ku rzeczom zmysłowym na takiej zasadzie, jak doświadcza tego niewolnik

---

nicji zob. M.F. SCIACCA, *Agostino, la vita e l'opera. L'itinerario delle mente*, Brescia 1949, 179; N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, Roma 2015, 85-92.

<sup>48</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* XIII, 1, 2, NBA 4, ed. A. Trapè – M.F. Sciacca, Roma 2003, 504, Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, POK 25, tłum. M. Stokowska, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, 349. Por. M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, *VeC* 7 (2016), 705; TENŻE, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 403; TENŻE, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, *VoxP* 33 (2013) t. 60, 424-426.

<sup>49</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 3, 4, PL 34, 125, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 737. Por. L. COVA, *Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, Bologna 2014, 128-141; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, *VeC* 7 (2016), 705. O pożądlivości w myśli św. Augustyna zob. P. BURNER, *Concupiscenza*, ADE, 443-448.

<sup>50</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 19, 50, CCL 29, 135, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 230. Por. G. BOLIS, *L'idolatria in s. Agostino. Una prospettiva antropologica*, 313-320.

<sup>51</sup> AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus* 19, 31, CCL 46, ed. I.B. Bauer, Turnholti 1969, 155, Św. AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie religii*, tłum. W. Budzik, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952, 38; TENŻE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 66, 6, PL 40, 64-65, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 193. Por. J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 479-480; L. COVA, *Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, 140; G. BOLIS, *L'idolatria in s. Agostino. Una prospettiva antropologica*, 313-320.

z platońskiej jaskini, lecz o jakieś odwrócenie się od Boga, czyli grzech pożądlivosti<sup>52</sup>. Oznacza to zarazem, że otwiera się tutaj nieco inna perspektywa ukazująca sytuację egzystencjalną *multitudo*. Na pierwszy plan należy bowiem wysunąć nie tyle szukanie prawdy, czy też jej zaniechanie jako czegoś zbyt trudnego i abstrakcyjnego, ale relację. Grzech jest przecież jedną z sytuacji opisującej relację pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Wydaje się zatem, że w *multitudo* nie chodzi tylko o błąd i głupotę, lecz o spotkanie, a w zasadzie o brak spotkania z Tym, którego obraz w sobie każdy człowiek nosi. I to właśnie jest prawdziwą głupotą i największym błędem, jaki człowiek może popełnić<sup>53</sup>. Należy jednak przy tym podkreślić, że nie musi on jednak zawsze wyrażać się w postaci grzechu, bo przecież codzienność niekoniecznie jest całkowitym odwróceniem się od Boga. Wobec tego u podstaw charakterystycznego dla wielości uwikłania w codzienność i pochłonięcia przyniesionymi przez nią różnymi sprawami znajduje się bycie człowiekiem zmysłowym, a tym samym niedoskonałym chrześcijaninem. Ta teza jest też kluczem otwierającym drzwi do kolejnej odsłony fenomenu *multitudo*, zwłaszcza w późniejszych, nie-filozoficznych pismach biskupa Hippony.

### 3. Święty i grzesznik – krajobraz Kościoła

Problematykę *multitudo* na płaszczyźnie innej niż ta zakreślona przez parę: filozof – prosty człowiek, rozważa Hipponczyk już w swych

---

<sup>52</sup> AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 36, 1, PL 40, 25, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 67. S. Kowalczyk (*Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007, 147) pisze: „Istotą grzechu jest odwrócenie się od Boga – *aversio a Deo*. Zjawisko to występuje w wielu formach, z których bardziej łagodną jest zapomnienie o Bogu. Bardziej radykalną formą zła moralnego jest świadome odwrócenie się od Boga, najwyższego dobra, połączone z równoczesnym zwróceniem się ku wartościom niższym, niedoskonałym i zewnętrznym”.

<sup>53</sup> J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 479. Słusznie zatem zauważa L. Cova (*Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, 140), kiedy pisze o związku pomiędzy niewiedzą, czyli ignorancją, a pożądlivnością znajdującą się u podstaw grzechu: „Si tratta di quella carenza mentale che Agostino chiama «ignoranza». L'ignoranza, insieme con la «difficoltà» intesa come «concupiscenza» della carne e debolezza della volontà, costituisce la patologica impotenza (*infirmetas*) che all'uomo deriva non dalla natura ma dalla punizione del peccato”. Por. G. BOLIS, *L'idolatria in s. Agostino. Una prospettiva antropologica*, 357-368; A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, 132; tamże, 207; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 530-531.

wczesnych pismach, ale nie odgrywa ona jeszcze pierwszoplanowej roli w jego myśleniu o Kościele. Już bowiem w jednej ze swych wczesnych prac św. Augustyn określa tych, którzy nie dążą do poznania prawdy i nauki, ludźmi chorymi i potrzebującymi lekarza<sup>54</sup>, a charakteryzuje ich następującymi słowami: „Skoro jednak mądrość nakaże takim ludziom, aby poddali się lekarzowi i z pewną dozą cierpliwości pozwolili się leczyć, znów zagrzebują się w łachmany. Rozgrzani ich ciepłem – tak jak chorzy na świerzb drapią swoje rany – tak oni jeszcze chętniej wracają do swych nieszczęsnych rozkoszy i nie są już zdolni wykonywać poleceń lekarza, nieco uciążliwych i przykrych w chorobie, aby znów odzyskać trochę zdrowia i światła. Oto dlaczego wiodą tak nieszczęsny żywot. I tak zadowolając się, jak jałmużną, imieniem Boga Najwyższego i wyobrażeniem o Nim, wiodą nędzny żywot”<sup>55</sup>. Stąd też Hipponczyk, opisując później członków Kościoła, wyróżnia wśród nich świętych i słabych chrześcijan i tworząc w ten sposób nową parę żyjących obok siebie postaci: świętego i grzesznika<sup>56</sup>, która przenosi zagadnienie

<sup>54</sup> Komentując ten swój pogląd w *Retractationes* (I, 3, 2, PL 32, 588) biskup Hippony zauważa, że zbyt wielkie znaczenie przypisał naukom wyzwolonym, do studiowania których w tym fragmencie zachęcał, gdyż ich znajomość nie jest przecież gwarantem świętości życia, a z kolei brak biegłości w nich nie zamyka drogi do Boga.

<sup>55</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* I, 8, 24, CCL 29, 100: „Quibus sapientia cum praecipere coeperit, ut medicum perferant seque cum aliqua patientia curare sinant, in pannos suas recidunt quorum concalescentia tabificati scabie voluptatum aerumnosarum scalpunt libentius, quam ut monita medici paulum dura et morbis onerosa perpetiundo atque subeundo valetudini sanorum lucique reddantur. Itaque illo summi dei nomine ac sensu tamquam stipe contenti vivunt miseri, vivunt tamen”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 173.

<sup>56</sup> M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 429-436. J. Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 73) zauważa w związku z tym „[...] że filozoficznym pojęciom *sensibile* i *intelligibile* w Piśmie Świętym odpowiadają wyrażenia *carnale* i *spirituale*. Pawłowy dualizm *σάρξ* i *πνεῦμα* jest więc tu rozumiany w sensie czysto metafizycznym. Także w tym punkcie w późniejszych działach Augustyna pojawia się istotna zmiana: być *cielesnym* znaczy tam żyć *secundum se ipsum*, zaś *człowieka duchowego* cechuje życie *secundum Deum*. Również tutaj droga prowadzi więc od rozróżnienia sfer metafizycznych do przeciwstawienia historycznych stanów zbawienia [...] Dopiero po dojściu do tego punktu w pełni nastąpi zerwanie z manicheizmem, włącznie z jego najdalszymi konsekwencjami teologicznymi. Ontologiczne ujęcie obydwu królestw świata – mimo iż wewnętrznie głęboko różniące się od materialistycznej podstawowej przesłanki manichejczyków – jest przecież tym, co Augustyna «neoplatonika» ciągle jeszcze łączy z jego przeszłością, im wyraźniejsze staje się przeniesienie przeciwstawienia ze sfery ontycznej na obszar historiozbowczy, tym bardziej widoczne staje



*multitudo* na płaszczyznę aksjologiczną, choć przecież nie niweluje poprzedniego podziału.

Święci w Kościele to ci, którzy, podobnie jak filozofowie, odwróceniem są od świata zmysłowego, a skierowani w stronę niewidzialnej prawdy, której nieustannie poszukują. Nie podążają jednak za jakąś czysto abstrakcyjną ideą, ale za Osobą – Jezusem Chrystusem. Stąd też charakteryzują ich już nie tyle zdolności poznawcze, ile wiara w Boga i wiara Bogu<sup>57</sup>, nadzieja kierująca ich ku niebu oraz miłość, która każe im zapomnieć o własnych korzyściach, a szukać Boga jedynie dla Niego samego<sup>58</sup>. Egzemplifikacją takiej postawy jest więc już nie filozof namiętnie studiujący meandry ludzkiej myśli, lecz ufający Bogu do końca Hiob, a także oddający za Niego własne życie męczennicy<sup>59</sup>. Oni są także prawdziwymi mędrcami znającymi Boga lepiej od największych myślicieli.

Chociaż Hippończyk bardzo ostrożnie wypowiada się na temat ilości świętych w Kościele, bo ostatecznie serce człowieka i jego losy zna tylko Bóg, to jednak zaznacza, że nie jest to grono licznie przeważające we wspólnocie Kościoła pielgrzymującego na ziemi<sup>60</sup>. Można więc uznać, że i oni, podobnie jak filozofowie, stanowią, choć nie do końca jawną, lecz z pewnością mniejszą grupę członków Kościoła. Większość stanowią zaś wspomniani wyżej chrześcijanie cieleśni.

Oni zaś, chociaż przecież wierzą w Chrystusa, mają nadzieję na życie wieczne i na swój sposób miłują Go, to jednak charakteryzują się

---

się jego zbliżenie do biblijnej koncepcji świata. Zgodnie z tym *Libri de civitate Dei* nie oznaczają nawrotu do manicheizmu, lecz kolejny stopień jego przewycięzania”. Pierwszy sposób rozumienia tych pojęć widoczny jest np. w: AUGUSTINUS, *De magistro* 12, 39, PL 32, 1216, Św. AUGUSTYN, *O nauczycielu*, tłum. J. Modrzejewski, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma filozoficzne*, 478-479, zaś drugi w: AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XV, 1, 1, CCL 48, 453-454, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 548-549. Por. A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, 203-205.

<sup>57</sup> N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 82. O wierze w koncepcji św. Augustyna zob. S. GRABOWSKI, *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957, 319-323; tamże 336-338; E. TESSELLE, *Fede*, ADE, 713-716; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 79.

<sup>58</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 26 (2), 16, CCL 38, 163, PSP 37, 208-209; tamże 121, 2, CCL 40, 1802, PSP 41, 371-372. Por. J. DANIELOU, *Bóg i my*, tłum. A. Urbanowicz, Kraków 1965, 278; H. ARENDT, *Love and Saint Augustin*, Chicago 1996, 77-92.

<sup>59</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 144, 18, CCL 40, 2101, PSP 42, 297; tamże 59, 13, CCL 39, 764, PSP 39, 40-41. Por. P. SCHRODT, *Sancti*, ADE, 1247-1249.

<sup>60</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 93, 20, CCL 39, 1321, PSP 40, 245; tamże 34 (2), 10, CCL 38, 318, PSP 37, 369; tamże 47, 9, CCL 38, 546, PSP 38, 214-215; tamże 30 (3), 2, CCL 38, 203, PSP 37, 249-250; tamże 30 (3), 3, CCL 38, 204, PSP 37, 250.

przyjemnymi dążeniami, wśród których zapominają jednak o Bogu. Św. Augustyn opisuje ich następującymi słowami: „Natomiast słusznie zwą się mieszkańcami świata ci, których całe życie jest tutaj, to znaczy, których pragnienie i miłość tu się obraca, tu się spala, tu jest uwikłana. Słusznie też są nazwani światem ci, którzy zamieszkują świat, jak słusznie nazywani są domem ci, którzy w domu mieszkają”<sup>61</sup>.

O przynależności do tego grona decyduje więc nie tyle radykalne odwrócenie się od Boga, ile brak odniesienia do Niego w codzienności<sup>62</sup>. Ze względu na owo skierowanie ku ziemi i pochłonięcie przez codzienność ich miłość do Boga jest miłością oczekującą od Niego w zasadzie jedynie wymiernych korzyści doczesnych i ziemskiego szczęścia<sup>63</sup>. Dlatego też św. Augustyn zauważa: „Albowiem wielu złych chrześcijan wpatrujących się w codzienność, a także poszukujących i obserwujących czasy i dni, gdy są upominani przez nas [...] dlaczego tak czynią, odpowiadają: «To jest konieczne ze względu na doczesność; chrześcijanami zaś jesteśmy ze względu na życie wieczne» [...]. Wynika z tego, aby krócej powiedzieć, że ze względu na życie wieczne Bóg jest czczony, a ze względu na życie doczesne, diabeł”<sup>64</sup>. Służą oni wprawdzie

<sup>61</sup> Tamże 141, 15, CCL 40, 2056: „Quorum autem vita hic est, id est, quorum desiderium et amor hic haeret, hic conteritur, hic implicatur, bene dicuntur habitatores mundi: et bene dicuntur mundus, illi qui habitant mundum; sicut bene dicuntur domus, illi qui habitant domum”, PSP 42, 246. O świecie i miejscu w nim chrześcijan w późniejszej myśli Hipponczyka zob. np. TENŻE, *Contra Iulianum libri sex* VI, 2, 4, PL 44, 823, Św. AUGUSTYN, *Przeciw Julianowi*, tłum. W. Eborowicz, PSP 19/2, Warszawa 1977, 148-149. Por. D. ZAGÓRSKI, *Commendavit nobis Dominus oves suas. Pasterska troska o wiernych w świetle Sermones św. Augustyna*, Toruń – Pelplin 2013, 388-390.

<sup>62</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 32 (2), 1, CCL 38, 247, PSP 37, 295. Por. G. BOLIS, *L'idolatria in s. Agostino. Una prospettiva antropologica*, 235.

<sup>63</sup> AUGUSTINUS, *De baptismo* IV, 15, 22, CSEL 51, ed. M. Petschenig, 1908, 247-249, Św. AUGUSTYN, *O chrzcie*, tłum. A. Żurek, ŻMT 38, Kraków 2006, 119; TENŻE, *Enarratio in Ps.* 103 (3), 5, CCL 40, 1504, PSP 41, 37; tamże 119, 7, CCL 40, 1784, PSP 41, 353; TENŻE, *De civitate Dei* 15, 7, CCL 48, ed. B. Dombart – A. Kalb, Turnholti 1955, 459-462, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 556; TENŻE, *En. in Ps.* 26 (2), 16, CCL 38, 163, PSP 37, 208-209. Por. M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 422-425.

<sup>64</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 40, 3, CCL 38, 450-451: „Multi enim mali christiani, inspectores ephemeridarum et inquisitores atque observatores temporum te dierum, cum coeperint ibi obiurgari a nobis [...] quare ista faciant, respodent: Haec propter tempus hoc necessaria sunt; christiani autem sumus propter vitam aeternam [...]. Relinquitur, ut hoc breviter dicant, ut propter vitam aeternam Deus et propter vitam paesentiam diabolus colatur”, tłum. własne. Por. TENŻE, *De baptismo* I, 15, 24, CSEL 51, 168, ŻMT 38, 52. Por. D. ZAGÓRSKI, *Commendavit nobis Dominus oves suas*, 388-390.

Bogu i przyznają się do wiary w Chrystusa, ale głównie ze względu na doczesne korzyści<sup>65</sup>. Owi wpatrujący się w codzienność chrześcijanie odznaczają się więc pewnego rodzaju brakiem pełnej tożsamości chrześcijańskiej, co z kolei jest przyczyną braku dobrych obyczajów, które byłyby przepojone wypełnianiem Bożych przykazań, a także zbyt daleko idącego kompromisu z pogańską cywilizacją, wyrażającego się w ich uczestnictwie w zakazanych przez Kościół praktykach magicznych czy też przedstawieniach cyrkowych i teatralnych<sup>66</sup>.

Dzieje się tak, ponieważ tworzący *multitudo* chrześcijanie cielesni nie znają Boga, a właściwie zapominają o Nim. W związku z tym nie znają również spraw duchowych ani też nie potrafią ich zrozumieć. Dlatego są jak niemowlęta, które potrzebują mleka matki, gdyż nie mogą jeszcze spożywać pokarmu przeznaczonego dla ludzi dojrzałych<sup>67</sup>. Owym pokarmem, jaki otrzymują w Kościele, jest jego nauczanie i autentyczna interpretacja Objawienia. Z tego względu winni są oni Kościołowi posłuszeństwo wiary, bo jest to jedyna droga, na której mogą oni osiągnąć duchową dojrzałość<sup>68</sup>. Dlatego też św. Augustyn podkreśla, że chociaż jest to pokarm dla dzieci i jest rzeczą wstydliwą opierać się na nim w wieku dojrzałym, to jednak jednocześnie nierozsądnie jest z niego rezygnować wówczas, kiedy jest on potrzebny<sup>69</sup>. Zaznacza bowiem, że skoro człowiek zmysłowy jest właśnie jak małe dziecko potrzebu-

<sup>65</sup> AUGUSTIUS, *De catechizandis rudibus* 19, 33, CCL 46, 157, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, 40. Por. D. ZAGÓRSKI, *Commendavit nobis Dominus oves suas*, 388-390.

<sup>66</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 90 (1), 4, CCL 39, 1257, PSP 40, 176-177; tamże 91, 7, CCL 39, 1284, PSP 40, 205-206; tamże 80, 2, CCL 39, 1121, PSP 40, 29. Por. A. ECKMANN, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin 1987, 145-153; J. GRZYWACZEWSKI, *Chrześcijaństwo na wsi afrykańskiej w okresie patrystycznym*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki, Lublin 1994, 33-37; J. ŚRUTWA, *Widowiska epoki klasycznej w ocenie Kościoła afrykańskiego II-V w.*, RTK 27 (1980) 4, 43-56; M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 421-422.

<sup>67</sup> AUGUSTINUS, *De quantitate animae* 33, 76, PL 32, 1077, ŚW. AUGUSTYN, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 414. Por. M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 98-100.

<sup>68</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XIII, 18, 23, PL 32, 854-855, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 327; TENŻE, *Enarratio in Ps.* 49, 27, CCL 38, 595, PSP 38, 266; tamże 134, 16, CCL 40, 1948, PSP 42, 127. Por. S. GRABOWSKI, *The Church*, 321; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 100.

<sup>69</sup> AUGUSTINUS, *De quantitate animae* 33, 76, PL 32, 1077, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 414.

jące mleka, a nie stałego pokarmu, to dopóki nie dorośnie i dopóki jego oczy nie staną się na tyle silne, by mogły wpatrywać się w słońce – Boga, dopóty powinien zadowolić się światłem gwiazd i księżyca, które w tej metaforze Hipponczyka oznaczają świętych, gdyż tylko dzięki nim będzie on mógł odróżniać światło od ciemności, a dobro od zła<sup>70</sup>.

Ten bardzo plastyczny obraz zawiera w sobie dwie, ważne dla badanego zagadnienia myśli. Najpierw pozwala on dostrzec działające w polu semantycznym *multitudo* swoiste sprzężenie zwrotne. Oto bowiem okazuje się, że błędne mniemanie i nieszukanie prawdy znajduje swą podstawę w sposobie bycia w świecie polegającym na zapomnieniu o Bogu i uwikłaniu w codzienności, a z kolei ta sytuacja egzystencjalna nie tylko nie unieważnia problemu nieszukania prawdy, ale wręcz go zakłada. Z kolei zapominające o świecie duchowym wpatrywanie się w codzienność bazuje na wewnętrznej niedojrzałości i nieznanomości Boga. Człowiek zmysłowy nie szuka bowiem niewidzialnej prawdy, a nie szuka jej dlatego, bo przyzwyczajony jest do doczesności. Dlatego też błędne poznanie i nieszukanie prawdy można wyjaśnić sytuacją grzechu, a ją z kolei nieznanomością Boga. Zapomnienie o Bogu jest więc prawdziwą głupotą, zaś poszukiwanie Go autentyczną mądrością<sup>71</sup>. Stąd też św. Augustynowi w jego pismach pochodzących z czasów posługi kapłańskiej i biskupiej w Hipponie zdecydowanie bliżej jest do płaszczyzny: święty – grzesznik niż filozof – prostak.

Drugą ideą zawartą w obrazie cielesnego chrześcijanina – niemowlaka jest otwarcie drogi do przewyciężenia *multitudo*, czyli dojścia do duchowej dojrzałości. Nie jest to możliwe w ramach owego tłumy, gdyż w jego strukturze nie ma mechanizmów, które umożliwiłyby otwarcie drogi wiodącej do niej, a wręcz przeciwnie, bo przecież w tej większości działają siły przyzwyczajenia dążące do utrzymania jej żywotności. Bez-myślność nie może sama z siebie zacząć myśleć ani też słabość dzięki sobie samej nabrać duchowej mocy. *Multitudo* potrzebuje zatem

<sup>70</sup> TENŻE, *Confessiones* XIII, 18, 23, PL 32, 855, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 327; tamże XIII, 34, 49, PL 32, 866-867, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 346-347.

<sup>71</sup> TENŻE, *De Trinitate* IX, 1, 1, NBA 4, 504-505, POK 25, 277-278. POR. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 516-535; N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 81-94; R.H. NASH, *Sapienza*, ADE, 1250-1252; M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 401-425.



pomocy, która może przyjść tylko spoza niego<sup>72</sup>. Św. Augustyn dostrzega ją w autorytecie i w funkcjonującej w jego ramach wierze.

#### 4. Autorytet, czyli lepsi i gorsi w Kościele

Autorytet jest możliwy w spotkaniu tego, kto jest autorytetem z tym, dla kogo jest on autorytetem. Łatwo zauważyć jednak, że nie jest to spotkanie równorzędnych podmiotów, lecz zachodzi w nim zasadnicza i istotna dla niego hierarchia. Ktoś obdarzony autorytetem przemawia zawsze z góry, naucza, ukazuje drogę i prowadzi, a z kolei ten, kto uznaje autorytet, słucha, pozwala się nauczać i idzie we wskazanym kierunku. Jest więc to relacja, jaka zachodzi w spotkaniu nauczyciela i ucznia, mistrza i tego, kto chce się doskonalić<sup>73</sup>. Stąd też św. Augustyn stwierdza: „W Kościele bowiem jest taki porządek: jedni idą przodem, inni za nimi. Ci, którzy idą pierwsi, stają się przykładem dla idących za nimi. [...] Lepsi w Kościele, dla których już nie ma wśród ludzi przykładu do naśladowania, ponieważ czyniąc postępy wyprzedzili wszystkich, mają za przykład jedynie Chrystusa, za którym będą szli aż do końca”<sup>74</sup>.

Owi lepsi w Kościele (*meliores in Ecclesia*) to – zdaniem św. Augustyna – ludzie zasłużeni, o wypróbowanych poglądach, którzy żyją według tych wskazówek, jakich sami udzielają innym oraz okazują swoją wielkość w umiejętności używania dóbr świata, która nie tylko nie pozwala na zawłaszczanie ich przez posiadane przez nich rzeczy, ale wyraża się nawet w pogardzie dla nich<sup>75</sup>. Ponieważ jednak niewielu jest takich, którzy spełniają te kryteria, oznacza to, że nieliczna musi być grupa ludzi obdarzonych autorytetem w Kościele. Większość (*multitudo*) powinna zatem poddać się autorytetowi i pozwolić mu się po-

<sup>72</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 8, 20 – IX, 21, PL 42, 78-79, PSP 54, 49-50. Por. M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, VeC 7 (2016), 702-703.

<sup>73</sup> M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, VeC 7 (2016), 703-706.

<sup>74</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 39, 6, CCL 38, 428-429: „Etenim in Ecclesia iste ordo est: alii praecedunt, alii sequuntur: et qui praecedunt, exemplo se praebent sequentibus; et qui sequuntur, imitantur praecedentes. [...] Meliores quique in Ecclesia, quibus non remansit iam homo quem imitentur, quia omnes proficiendo superaverunt, ipse Christus eis remanet, quem usque in finem sequuntur”, PSP 38, 90. Por. N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 56-57; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 95-101.

<sup>75</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 9, 27, CCL 29, 123, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 210-211.

prowadzić. To prawo do przewodzenia i nauczania posiadają jednak nie ci, którzy w Kościele pełnią określone urzędy, ale przede wszystkim ci, którzy posiadają duchowe dary. We wspólnocie chrześcijan nie chodzi bowiem o władzę, lecz o łaskę duchową. Oznacza to, że prawo do duchowego osądzania w Kościele posiadają wszyscy ludzie duchowi, choćby ze względu na pełniony urząd lub brak jakiegokolwiek stanowiska w hierarchii kościelnej byli tymi, którzy podlegają władzy, a nie tymi, którzy ją sprawują<sup>76</sup>.

W swych pierwszych pismach Hipponczyk podkreśla, że cechą właściwą ludzi będących autorytetem, czyli stojących wyżej od reszty, jest umiejętne posługiwanie się rozumem. Oni potrafią myśleć i dlatego mogą poznać prawdę. Później – jak już zostało wyżej wspomniane – ów prawdziwy mędrzec okazuje się być świętym podążającym za Chrystusem. Z kolei dla wszystkich pozostałych bramą do mądrości jest wiara opierająca się na autorytecie tych, którzy znają prawdę. Św. Augustyn podkreśla także, że mocy autorytetu i wierze ulec muszą wszyscy ludzie, bo przecież nawet mędrzy zaczynają od słuchania swych nauczycieli. W każdym więc przypadku droga do mądrości ma swój początek w konieczności uwierzenia autorytetowi<sup>77</sup>, gdyż najpierw trzeba uwierzyć, by zrozumieć<sup>78</sup>.

Wiara nie tylko znajduje się więc u podstaw zrozumienia, ale także pełni rolę tarczy, która broni prostych ludzi przed zupełnym pogrążeniem się w codzienne sprawy, nie pozwala zginąć nikomu, kto przyjmuje prawdy nauki chrześcijańskiej oraz umożliwia im wytrwanie przy nich

---

<sup>76</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XIII, 23, 33, PL 32, 859, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, 334. Nie oznacza to oczywiście deprecjonowania hierarchii kościelnej, ale jest raczej przypomnieniem o zadaniach i odpowiedzialności za Kościół, jaka na niej spoczywa. Więcej na temat nauczania biskupa Hippony na temat Kościoła hierarchicznego zob. S. GRABOWSKI, *The Church*, 93-165.

<sup>77</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 9, 26, CCL 29, 121-122, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 209.

<sup>78</sup> TENŹE, *De natura boni* 24, PL 42, 558-559, Św. AUGUSTYN, *O naturze dobra*, tłum. M. Maykowska, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 841. Por. M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg-Basel-Wien 2007, 34-38. Ten pogląd Hipponczyka pozostaje niezmienny, a nawet z czasem dowartościowuje on rolę wiary w osiągnięciu prawdziwej mądrości. Więcej o wierze i zrozumieniu w nauczaniu św. Augustyna oraz o niektórych współczesnych błędnych interpretacjach myśli Hipponczyka zob. N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 54-64; tamże, 81-92; M. TERKA, „Intellige ut credas i crede ut intelligas”, *VeC* 7 (2016), 702-724.

nawet wówczas, gdy ich jeszcze zupełnie rozumieć nie mogą<sup>79</sup>. Oparcie się na fundamencie autorytetu zapewnia im także względne bezpieczeństwo przed złudzeniami i błędnym rozumieniem wiary. Ludzie prości bowiem, którzy nie pojmują jej, ale chcą ją zrozumieć, łatwo na początku drogi ulegają rozmaitym, szkodliwym dla ich zbawienia błędom i pozornym dowodom prowadzącym ich na manowce herezji. Stąd też św. Augustyn zauważa, że choć droga rozumu jest niewątpliwie szlachetniejsza i bardziej godna, to jednak droga wiary w autorytet „skraca drogę poznania i uwalnia nas od wysiłku” (*auctoritati credere magnum compendium est et nullus labor*)<sup>80</sup>. Później z kolei Hipponczyk nazywa duchowych przewodników Kościoła mianem światła, które oświetlając, pokazują innym właściwą drogę i ze względu na promieniujące z nich dary duchowe cieszą się wśród prostego ludu „wzniosłą powagą” (*auctoritas sublimis*)<sup>81</sup>.

Skoro jednak droga zawarta w strukturze autorytetu zawiera właściwy mu porządek nauczania i naśladowania oraz jest skierowana do ludzi prostych i pochłoniętych codziennością, to owo przewodnictwo musi uwzględniać poziom duchowy i intelektualny tych, których jako autorytet prowadzi. Hipponczyk zauważa bowiem prosty fakt, że nauczanie podejmowane przez tych, którzy w porządku kościelnym znajdują się na przedzie pod względem duchowym, zawsze jest dostosowane do możliwości uczniów. Przykładem tego jest choćby historia zbawienia i praktyka Kościoła. Dlatego też pisze on: „Jeśli zaś ktoś w czasach ziemskiej społeczności zasłużył na to, by dostąpić oświecenia człowieka wewnętrznego, wspomagał ludzkość stosownie do czasu, wyjaśniając jej to, czego wymagała dana chwila, i przez proroctwa zapowiadając to, co jawnie wyłożyć nie było wtedy właściwe. Tak przedstawiają się Patriarchowie i Prorocy w oczach tych, którzy z pobożnością i gruntownie badają wielkie i zbawienne tajemnice dziejów boskich i ludzkich, a nie ślizgają się jak dzieci. Przecież za czasów nowej społeczności widzimy

<sup>79</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 5, 15, CCL 29, 115, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 198. Por. M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 93-95.

<sup>80</sup> AUGUSTINUS, *De quantitate animae* 7, 12, PL 32, 1041-1042, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 350. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 81; S. JAŚKIEWICZ, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, 142-143; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, VeC 7 (2016), 703-704.

<sup>81</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XIII, 34, 49, PL 32, 867, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, 347.

z jaką ostrożnością postępują wielcy i uduchowieni mężowie Kościoła katolickiego wobec tych, którzy zostali powierzeni ich opiece. Rozumieją oni, że nie należy działać wobec ogółu, dopóki nie nadejdzie odpowiedni ku temu czas. Hojnie i stale rozlewają mleczny pokarm wielu słabym i spragnionym, ciężej zaś strawnymi pokarmami raczą się wraz z niewielu mądrymi. O mądrości bowiem mówią z doskonałymi, wobec zaś ludzi cielesnych lub słabo uduchowionych, już nowych wprowadzie, ale jeszcze bardzo niedojrzałych, ukrywają niektóre rzeczy, ale nic nie kłamią. Nie o własne bowiem czcze zaszczyty i próżną chwałę dbają, lecz o pożytek tych, z którymi dane im jest wspólnie wieść to życie<sup>82</sup>.

Wraca więc znowu obraz mlecznego pokarmu dla niemowląt – niedojrzałych duchowo i nieszukających prawdy prostych chrześcijan. Tym razem jednak zdaje się mówić on coś zupełnie innego. W świetle tych słów biskupa Hippony można bowiem zauważyć, że autorytet nie tylko pozwala wyjść z *multitudo* i dojrzeć w wierze, ale także wydaje się być elementem utrzymującym jego strukturę w określonym porządku. Zawsze bowiem w Kościele pielgrzymującym na ziemi autorytet zachowuje swoją ważność, choćby nawet był to wyłącznie autorytet samego Chrystusa. Stąd też jest on istotnym składnikiem wyznaczającym naturę owej większości, która utrzymuje się dzięki jego działaniu. Stąd też św. Augustyn zauważa: „Jeśli jeszcze wyczekujesz człowieka i pragniesz go naśladować i od niego zależeć, to chcesz, by cię jeszcze mlekiem karmiono [...]. Używać mleka matki, czyli niejako przez ciało zdobywać sobie pokarm, to znaczy tyle samo, co żyć dzięki człowiekowi<sup>83</sup>. Innymi słowy mó-

<sup>82</sup> TENŹE, *De vera religione* 27, 51, PL 34, 144-145: „Quisquis autem populi terreni temporibus usque ad illuminationem interioris hominis meruit pervenire, genus humanum pro tempore adiuvit, exhibens ei quod aetas illa poscebat, et per prophetiam intimans id quod exhibere opportunum non erat: quales Patriarchae ac Prophetae inveniuntur ab iis qui non pueriliter insiliunt, sed pie diligenterque pertractant divinarum et humanarum rerum tam bonum, et tam grande secretum. Quod etiam temporibus novi populi, a magnis et spiritalibus viris Ecclesiae catholicae alumnis video cautissime provideri: ne quid populariter agant, quod nondum esse temporis, ut cum populo agatur, intellegunt; alimenta lactea large avidis pluribus atque instanter infundunt, validioribus autem cibis cum sapientibus paucis vescuntur. Sapientiam enim loquuntur inter perfectos, carnalibus vero et animalibus, quamvis novis hominibus, adhuc tamen parvulis, nonnulla obtegunt, sed nulla mentiuntur. Non enim honoribus suis vanis consulunt et inanibus laudibus; sed utilitati eorum cum quibus societatem vitae huius inire meruerunt, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 771-772. Por. S. GRABOWSKI, *The Church*, 515; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 99-100.

<sup>83</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 30 (3), 12, CCL 38, 210: „Si attendis adhuc hominem,



wiać, dopóki prosty człowiek będzie opierał się wyłącznie na autorytecie, dotąd pozostanie tylko niedojrzałym duchowo chrześcijaninem. Stąd też św. Augustyn mówi o „powijkach autorytetu” (*cunabula auctortatis*)<sup>84</sup>, z którego należy się wydobyć dzięki myśleniu. Autentyczny autorytet domaga się bowiem pójścia drogą rozumu i świętości, a to przecież oznacza, że jest on zaproszeniem do podjęcia samodzielnej drogi myślenia i naśladowania przede wszystkim samego Chrystusa<sup>85</sup>.

Dzieje się tak również dlatego, że ludzki autorytet nigdy nie może być ostatecznym fundamentem owego zaufania, jakie znajduje się u jego podstaw. Zawsze bowiem pozostaje otwarta możliwość jakiegoś rodzaju oszustwa lub pomyłki, gdy autorytet okazuje się nim nie być oraz prowadzi tego, kto mu zaufał, na manowce błędu i grzechu. Już w swych wczesnych pismach Hipponczyk uwzględnia tę możliwość, przytaczając wspomniany wyżej obraz żeglarzy, którzy pragną wrócić do swej ojczyzny i w tym celu przybijają do przystani filozofii. Dalszy ciąg tej metafory zawiera bowiem wyraźne ostrzeżenie przed wznoszącą się przed samą przystanią górą, która wszystkim utrudnia dostęp do wymarzonej krainy szczęśliwości. Ona bowiem, błyszcząc „zwodniczą poświatą” (*mentiente luce*), przywabia do siebie zarówno żeglarzy znajdujących się jeszcze na morzu, jak i tych, którzy już dotarli do przystani. Wszyscy są bowiem zauroczeni jej wysokością, gdyż – jak zauważa św. Augustyn – „przyjemnie jest spoglądać z góry na innych” (*ceteros despiciere libeat*). Oznacza to, że ową górą jest „pyszna żądza próżnej sławy” (*superbum studium inanissimae gloriae*). Nie posiada ona jednak trwałej podstawy i dlatego wszyscy, którzy po niech chodzą, zapadają się ostatecznie w otchłań ciemności<sup>86</sup>. Hipponczyk bowiem zauważa, że skoro ludziom nieznaną prawdę wielu ludzi przedstawia się w roli mędrców i nie wiadomo, komu wierzyć, to muszą być jakieś kryteria rozeznania tego, kto posiada prawdziwą mądrość<sup>87</sup>.

---

et cum quaeris imitari, et ex illo pendere, adhuc lacte vis nutriri [...]. Etenim lacte uti, tamquam per carnem velle sibi cibum traici, hoc idem est per hominem vivere”, PSP 37, 257. Por. S. GRABOWSKI, *The Church*, 321; M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 427.

<sup>84</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 9, 26, CCL 29, 122, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 209.

<sup>85</sup> TENŻE, *Confessiones* XIII, 22, 32, PL 32, 858, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 334. Por. M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 428.

<sup>86</sup> AUGUSTINUS, *De beata vita* 1, 3, CCL 29, 66, AUGUSTYN Z HIPPONY, *O życiu szczęśliwym*, 9-11.

<sup>87</sup> TENŻE, *De utilitate credendi* XV, 33, PL 42, 88, PSP 54, 60-61; tamże 16, 34, PL

W swych późniejszych pismach biskup Hippony posługuje się po-  
nownie owym obrazem góry, choć już nawiązuje bardziej do Pisma  
Świętego i – jak można przypuszczać – własnych doświadczeń dusz-  
pasterskich, zwłaszcza do polemiki z herezjami i schizmami. Otóż na-  
zywa on górami (*montes*) tych, którzy są duchowymi przewodnikami  
w wierze. Chociaż są oni niezbędni w Kościele po to, by słabi chrze-  
ścijanie mogli dojrzewać w wierze<sup>88</sup>, to jednak podstawowy błąd, jaki  
mogą oni popełnić, a tym samym zasadnicze ryzyko, jakie podejmują  
wszyscy, którzy uważają ich za autorytety, polega na możliwym, uno-  
szącym się pychą zachwalaniu samego siebie i wiązaniu ludzi ze sobą,  
a nie z Chrystusem<sup>89</sup>. Stąd też z głębi osobistych doświadczeń, zwłasz-  
cza związanych z poszukiwaniem pewności wiedzy o Bogu u manichej-  
czyków, pisze św. Augustyn: „Mógłbym uleczyć się przez wiarę, gdyż  
dzięki niej zarysowałyby się przed moim umysłem wyraźniejsze linie,  
które w jakiś sposób mogłyby skierować mnie ku Twojej prawdzie,  
a ona zawsze trwa i nikogo nigdy nie omyli. Ale często tak się zdarza, że  
człowiek, który raz trafił na złego lekarza, potem boi się powierzyć na-  
wet dobremu. Taki był stan mojej duszy, której nic oprócz wiary nie mo-  
gło uleczyć. A odrzucała to lekarstwo, bojąc się, że mogłaby uwierzyć  
w nieprawdę. Odsuwała się od Twoich rąk, w których przynosisz lekar-  
stwo prawdziwej wiary, skrapiając nim wszystkie choroby świata, aby  
ustąpiły wobec jego mocy (*auctoritas*)”<sup>90</sup>. Stąd też zrozumią jest kon-  
kluzja biskupa Hippony, który stwierdza, że choć pożyteczne jest dla

42, 89, PSP 54, 61-63. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 84-86; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007, 42; E. TESSELLE, *Fede*, ADE, 715; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, VeC 7 (2016), 713-714.

<sup>88</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 36 (3), 20, CCL 38, 381, PSP 38, 39; tamże 30 (3), 5, CCL 38, 205, PSP 37, 251-252.

<sup>89</sup> Tamże 39, 6, CCL 38, 429, PSP 38, 90-91; TENŻE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 36, 3, PL 40, 26, ŚW. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 71. Tak też św. Augustyn postrzega grzech pychy – jako miłość własnej wielkości. Por. N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 275; M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 420.

<sup>90</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* VI, 4, 6, PL 32, 722: „Et sanari credendo poteram, ut purgator acies mentis meae dirigeretur aliquo modo in veritatem tuam semper manentem et ex nullo deficientem; sed, sicut evenire assolet, ut malum medicum expertus etiam bono timeat se committere, ita erat valetudo animae meae, quae utique nisi credendo sanari non poterat et, ne falsa crederet, curari recusabat, resistens manibus tuis, qui medicamenta fidei confecisti et sparsisti super morbos orbis terrarum et tantam illis auctoritatem tribuisti”, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 119.

ludzi prostych naśladowanie człowieka mądrego, to jednak nie on, lecz Chrystus powinien być jedynym, w którym należy pokładać ufność<sup>91</sup>.

W świetle powyższych słów okazuje się, że droga ludzkiego autorytetu nie jest dla *multitudo* pewną gwarancją dojrzałości myślenia i wiary. Jednocześnie jednak autorytet i wiara ciągle pozostają przecież jedyną bramą, przez którą wchodzi się do świątyni mądrości i świętości, dzięki nieustannemu poszukiwaniu Boga<sup>92</sup>. Hipponczyk pisze bowiem: „Dopóki nie potrafimy zrozumieć, byłoby rzeczą okropną zostać zawiedzionym przez autorytet, ale rzecz oczywista, że jeszcze okropniejszą nie poddać się mu”<sup>93</sup>. Rozwiązaniem tej sytuacji i jednocześnie momentem niezwykle istotnym dla zrozumienia *multitudo* jest wniosek, do którego św. Augustyn doszedł bardzo szybko, zauważając i podkreślając, że należy przede wszystkim trzymać się Chrystusa i jego nauki, gdyż od Niego nie ma większego autorytetu<sup>94</sup>. Dlatego ocaleniem możliwości przewyciężenia bez-myślności i zapomnienia o Bogu obecnych w *multitudo* pozostaje wprawdzie autorytet, ale już nie ludzki, tylko boski. To jednak otwiera pytanie o to, w jaki sposób bez-myślno-cielesny człowiek może odkryć ów autorytet i usłyszeć go pośród spraw codziennych, skoro nawet filozofowie z wielkim trudem dochodzą swą myślą do odkrycia istnienia Boga i pomimo nieustannego wysiłku intelektualnego niewiele mogą o Nim powiedzieć. Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie odsłania jednocześnie głębszą istotę *multitudo* i mówi o czymś, co jest dla niego jedynym ratunkiem.

## 5. Boski autorytet, czyli paradoks *multitudo*

Św. Augustyn, opisując Boski autorytet zauważa, że posiada on niezwykle sposób działania. Z jednej strony bowiem przekracza on wszelkie ludzkie możliwości i kieruje człowiekiem, ale z drugiej strony oddziałuje najpierw na jego zmysły i następnie dopiero każe mu nie zatrzymywać się na tym, co zmysłowe, lecz wznieść się ku rozumowi

<sup>91</sup> TENŻE, *De utilitate credendi* XV, 33, PL 42, 89, PSP 54, 61.

<sup>92</sup> TENŻE, *De libero arbitrio* II, 2, 6, 18 CCL 29, 239, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 531.

<sup>93</sup> TENŻE, *De utilitate credendi* XVI, 34, PL 42, 89: „Quamdiu intellegere sincera non possumus auctoritate quidem decipi miserum est: sed certe miserius non moveri”, PSP 54, 61.

<sup>94</sup> TENŻE, *Contra academicos* III, 20, 43, CCL 29, 60-61, ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 225-227.

oraz znajdującej się ponad nim prawdzie. Poucza on zatem ludzi o swej władzy poprzez fakty (*factis potestatem suam*), o swoim miłosierdziu poprzez własne uniżenie (*humilitate clementiam*) oraz o swej naturze dzięki swemu nauczaniu (*praeceptione naturam*). Prawda, którą on objawia człowiekowi, jest podana mu w sposób pewny, choć jednocześnie ukryty i domagający się ujawnienia, czyli zrozumienia<sup>95</sup>. Takie ujęcie Boskiego autorytetu odsłania zawarty w nim pewien paradoks. Otóż jako autorytet przemawia on z góry z powagą przewyższającą jakikolwiek ludzki wymiar. Jest więc autorytetem najwyższym. Jednocześnie jednak, aby móc dotrzeć do ludzi cielesnych, posługuje się rzeczami zmysłowymi i przez ich pośrednictwo objawia się ludziom prostym. Oznacza to zatem, że będąc najwyższym autorytetem, przychodzi do człowieka z dołu. Stąd też biskup Hippony, poruszając się jeszcze w paradygmacie filozoficznego poszukiwania prawdy, ale jednocześnie już znacznie wykraczając poza niego, pisze o filozofii prawdziwej (*verissima philosophia*), czyli o chrześcijaństwie: „Filozofia ta nie dotyczy tego świata – taką wiara nasza słusznie pomija – lecz tamtego, drugiego, duchowego świata. Nie pomogłaby cała subtelność naszego rozumu, żeby przywieść do niego dusze zaślepione różnego rodzaju błędami i skalane w najwyższym stopniu brudem cielesnym, gdyby Bóg najwyższy, pełen miłosierdzia względem swego ludu, nie zniżył powagi swego Bożego rozumu aż do cielesnej natury człowieka. Wpływając na te dusze nie tylko przez pouczenia, lecz także przez swe czyny, dał im możliwość wrócić do siebie samych i ponownie skierować wzrok na ojczyznę, bez uciekania się do szkolnych sporów i dyskusji”<sup>96</sup>.

<sup>95</sup> TENŻE, *De ordine* II, 9, 27, CCL 29, 122, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 210. Por. M. JĘDRASZEWSKI, *Poznać Boga i człowieka. Augustyn, Marcel, Stein, Levinas*, Poznań 2007, 187; S. JAŚKIEWICZ, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, 95; M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 404-405.

<sup>96</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* III, 19, 42, CCL 29, 60: „Non enim est ista huius mundi philosophia, quam sacra nostra meritissime detestantur, sed alterius intellegibilis; cui animas multiformibus erroris tenebris caecatas, et altissimis a corpore sordibus oblitas, nunquam ista ratio subtilissima revocaret, nisi summus Deus populari quadam clementia divini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret, atque submitteret; cuius non solum praeceptis, sed etiam factis excitatae animae redire in semetipsas, et respiscere patriam, etiam sine disputationum concertatione potuissent.”, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 223-225; TENŻE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 61, 7, PL 40, 52, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 155. Por. S. JAŚKIEWICZ, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, 147-148. W związku z tym J.



Podstawą Boskiego autorytetu jest zatem uniżenie Chrystusa w tajemnicy Wcielenia i w wydarzeniu Krzyża<sup>97</sup>. Dzięki temu, że odwieczne Słowo stało się ciałem, a powaga Boskiego rozumu zniżyła się do cielesnej natury ludzkiej (*divini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret*), „ludzie żyjący dla ciała” (*carnalis*), dotychczas niezdolni do poznania niewidzialnej prawdy, mają możliwość oglądania Boga, choć ciągle ukrytego pod zasłoną ciała<sup>98</sup>. Stąd też Hipponczyk podkreśla, że czyny i słowa Chrystusa, a zwłaszcza Jego zmartwychwstanie, są nauką przekazującą prawdę i odsłaniającą wielkość człowieka<sup>99</sup>. Idąc za tą nauką oraz rozmyślając nad nią każdy czło-

---

Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 68), nawiązując do sporu św. Augustyna ze sceptykami o pewność poznania i ukazując dokonującą się na tym tle przemianę jego myślenia, pisze: „Między abstrakcyjnym postulatem a konkretną rzeczywistością istnieje sprzeczność. Ponieważ abstrakcyjny proces myślenia jest niepodważalny, błąd tkwi w konkretnym człowieku. Tutaj jednak filozofia już dalej nas nie poprowadzi, pomoc musi nadejść raczej skądinąd. Za to «skądinąd» Augustyn uznaje religię, a dokładniej wiarę chrześcijańską. Bóg *populari quadam clementia*, zniżając autorytet swego Boskiego umysłu (*intellectus*) aż do ciała człowieka i spiesząc mu z pomocą, przyprowadza na powrót do siebie duszę, która – splamiona brudem – nie poznaje już niczego ze świata prawdziwej Mądrości, i dokonuje w ten sposób tego, czego rozum przy całej swej przenikliwości nie potrafi uczynić. By zdobyć mądrość, dotrzeć do rzeczywistego poznania prawdy, człowiek musi najpierw pozwolić Bogu, by go poprowadził drogą zbawiennej wiary. W ten sposób zostaje uzasadniona i rozwiązana sprzeczność: Istnieje mądrość dająca poznanie zgodne z rzeczywistością, jest ona dostępna jedynie na drodze pokory wiary”. Por. A. ECKMANN, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin 1987, 123-128; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 274-276; S. JAŚKIEWICZ, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, 147-148; M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 410.

<sup>97</sup> D.W. REDDY, *Umiltà*, ADE, 1415.

<sup>98</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 16, 30, PL 34, 134, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 754; TENŻE, *Contra academicos* III, 19, 42, CCL 29, 60, ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 223-225. Por. T. WŃĘTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, 166. J. Ratzinger (*Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 484-485) celnie podkreśla w związku z tym, że to właśnie w chrześcijaństwie możliwe jest autentyczne *purgatio* – oczyszczenie umysłu, ale wyłącznie dzięki temu, że sam Logos stał się ciałem. W tej więc sytuacji najwyższe wzniesienie umysłu ku sprawom ducha dokonuje się nie tyle przez intelekt, ile poprzez wiarę, a oczyszczenie to nie polega już na wysiłku myślenia, lecz na pokorze wiary.

<sup>99</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 16, 32, PL 34, 135-136, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 756. Por. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 530-531.

wiek, bo dla każdego jest ona dostępna, może „w doczesności kontemlować wieczność, oddając cześć jednemu Bogu” (*temporaliter congruens, aeterna meditaretur, unum Deum colens*) i w ten sposób wznieść się „z ziemskiego życia do podobieństwa Boga” (*per quem ad Dei similitudinem a terrena vita homo niteretur*)<sup>100</sup>. Proces ten opisuje św. Augustyn następującymi słowami: „Dla rozumnego stworzenia Słowo Boże jest jak najlepszy pokarm; a dusza ludzka jest rozumna. Lecz po grzechu była skrepowana za karę więzami śmiertelności ciała i skarłowaciała do tego stopnia, że na podstawie rzeczy widzialnych snuła przypuszczenia o świecie niewidzialnym i w taki żmudny sposób wytwarzała sobie o nim pojęcie. Toteż Ten, który był pokarmem rozumnego stworzenia, objawił się widzialnie i nie zmieniając swej natury, przybrał naturę naszą, aby nasz pociąg do tego, co widzialne, skierować z powrotem ku sobie – Bytowi Niewidzialnemu. I tak dusza spotkała się w świecie zewnętrznym z pokorą tego, którego przez pychę opuściła w swoim wnętrzu. Stało się to w tym celu, aby naśladowując Jego widzialną pokorę, wróciła z powrotem do Jego niewidzialnej wielkości, której nie dostrzegała”<sup>101</sup>.

<sup>100</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 10, 18-19, PL 34, 130-131, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 746-747. Por. N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 92-93; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczania św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 533. J. Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 64) zauważa w związku z tym: „Tu mamy do czynienia – według *Wyznań* – z Augustynowym pojęciem Kościoła z okresu jego nawrócenia. W Kościele Bóg daje nam w widzialnych postaciach do spożywania to, co niewidzialne, aż do momentu, kiedy dorośniemy i znajdziemy się tuż przy nim”. Por. A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, 207-208.

<sup>101</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* III, 10, 30, CCL 29, 293: „Quia enim rationalis creatura Verbo illo tamquam optimo cibo suo pascitur; humana autem anima rationalis est, quae mortalibus vinculis peccati poena tenebatur, ad hoc diminutionis redacta, ut per coniecturas rerum visibilium ad intellegenda invisibilia niteretur: cibus rationalis creaturae factus est visibilis, non commutatione naturae suae, sed habitu nostrae, ut visibilia sectantes, ad se invisibilem revocaret. Sic eum anima, quem superbiens intus reliquerat, foris humilem invenit, imitatura eius humilitatem visibilem, et ad invisibilem altitudinem reditura”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 608-609. Por. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczania św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 530-531. Tę sytuację wyjaśnia doskonale J. Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 77-78), pisząc: „Dla Boga nie istnieje inna droga ocalenia człowieka poza tą właśnie. Ponieważ człowieka nie można spotkać nigdzie indziej, jak tylko w byciu zagubionym w *mundus sensibilis*, Bóg może go znaleźć dopiero wtedy, gdy podąży za nim w głębiny jego słabości. I to właśnie dzieje się w wierze. Wiara – podobnie jak w ogóle słowo nauczyciela – staje się dla czło-

Okazuje się zatem, że dzięki Wcieleniu Słowa Bożego niewidzialna prawda nie tylko przestaje być rzeczą niedostępną dla *multitudo*, ale nawet jest obecna w nim samym, gdyż w ten sposób Słowo „daje się słyszeć cielesnym uszom ludzkim” (*insonuit foris auribus hominum*)<sup>102</sup>, zaś bramą, poprzez którą można wejść do tej świątyni mądrości, jest wprawdzie nadal wiara w autorytet, ale już wiara, która musi odznaczać się pokorą. Dlatego św. Augustyn stwierdza, że jest to brama bardzo niska i aby przez nią przejść, trzeba pochylić głowę i „ugiąć kark” (*inclinare cervicem*). Dopiero wówczas odsłania się przed wchodzącymi wspaniała i „wyniosła tajemnica” (*excelsum mysterium*)<sup>103</sup>.

Tutaj ujawnia się kolejny paradoks istniejący w *multitudo*, a polegający na tym, że obecnie poprzez Wcielenie prawda przychodzi do prostych ludzi, ale staje się trudniej dostępna dla poszukujących jej filozofów. Oni bowiem tak bardzo przyzwyczajeni są do wpatrywania się w to, co niewidzialne, że lekceważą fakt, iż cel ich poszukiwań jest dla nich dostępny zupełnie nisko, bo na ziemi. Dlatego nie potrafią go dostrzec, a ponieważ gardzą niejednokrotnie tym, w co wierzą prostacy, to trudniej im nagiąć karku, by wejść w bramy mądrości. Przyczyną tego właśnie paradoksu jest niewątpliwie wspomniana już wyżej pycha, która najbardziej zakrywa Boga<sup>104</sup>. Biskup Hippony pisze więc o nich

---

wieka pobudką do ponownego tropienia rozproszonej w nim prawdy. [...] Nie ma więc innego sposobu odnalezienia tej właściwej drogi, jak tylko pozwolenie na pokazanie nam jej. A cóż innego oznacza owa zgoda, jeśli nie konieczność zaufania autorytetowi, w sytuacji, kiedy nie można polegać na sile własnego rozumu?”. Por. T. WNEŹTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, 162; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, *VeC* 7 (2016), 707-709.

<sup>102</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XI, 8, 19 PL 32, 813, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 262. Słowo *foris* oznaczające: „na zewnątrz, na dworze, na ulicy, poza miastem, za, poza” lub w formie rzeczownikowej: „skrzydło drzwi, drzwi, bramę, przystęp, dostęp” (M. PLEZIA, *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, Warszawa 2007, 572) znów podkreśla ową zewnętrżność, w której objawia się i działa Boski autorytet. Na tym etapie myśli św. Augustyna jest on dla niego sposobem wejścia w głąb siebie, by w wewnętrzności wsłuchać się w głos nauczyciela objawiającego wieczną prawdę. por. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 516-522.

<sup>103</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* III, 5, 9, PL 32, 686, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 60. Więcej o pokorze w nauczaniu św. Augustyna zob. D.W. REDDY, *Umiltà*, ADE, 1414-1422; A. ECKMANN, *Symbol apostołski w pismach świętego Augustyna*, 157-170; T. WNEŹTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, 162; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 274-276; S. GRABOWSKI, *The Church*, 321.

<sup>104</sup> J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 483.

następująco: „Nikt tam nie nasłuchuje wołania: «Chodźcie do mnie, którzy utrudzeni jesteście». Lekceważą Jego naukę, bo On cichy jest i pokornego serca. O tak! – ukryłeś to przed mądrymi i przewidującymi, a objawiłeś maluczkiemu. Co innego – dostrzec z wierzchołka porośniętej lasem góry ojczyznę pokoju w dali, ale nie móc znaleźć właściwej drogi do niej, błąkać się bezsilnie po bezdrożach, tułać się wśród zasadzek zdradzieckich rabusiów, uciekinierów z pochod, których wodzem jest lew i smok, a co innego kroczyć drogą wiodącą do owej krainy, wytyczoną staraniem niebiańskiego Wodza”<sup>105</sup>.

Słowa te może Hipponczyk napisać, bo sam już do nich dojrzał w wierze i dostrzegł dzięki temu tę drogę do prawdy, którą odsłania pokora i posłuszeństwo wierze. J. Ratzinger w taki sposób opisuje tę przemianę: „Dotychczas oczywiste jest w każdym razie tyle, że w wierze chrześcijańskiej Augustyn dojrzał daną przez samego Boga drogę oczyszczenia, której istotne elementy określają terminy *credere* – *auctoritas* – *humilitas*. Ludzka sytuacja niezbawienia powoduje, że droga ta stanowi nieuniknione stadium wznoszenia się duszy. [...] Tak więc nie ma innej drogi do mądrości, aniżeli ta, by w naśladowaniu Słowa Bożego, które zstąpiło w naszą cielesną małość, wejść w pokorę wiary. [...] Tak więc *magisterium humilitatis* jest istotnym zbawczym czynem Chrystusa dokonany dla nas, a nasza wiara i pokora stanowią sposób dostąpienia przez nas udziału zbawienia”<sup>106</sup>.

<sup>105</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* VII, 21, 27, PL 32, 748: „Non enim est ista huius mundi philosophia, quam sacra nostra meritissime detestantur, sed alterius intellegibilis; cui animas multiformibus erroris tenebris caecatas, et altissimis a corpore sordibus oblitas, nunquam ista ratio subtilissima revocaret, nisi summus Deus populari quadam clementia divini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret, atque submitteret; cuius non solum praeceptis, sed etiam factis excitatae animae redire in semetipsas, et respiscere patriam, etiam sine disputationum concertatione potuissent”, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, 160. Por. J. RATZINGER, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 483-384. Z czasem biskup Hippony wydaje się dochodzić zatem do wniosku, że chodzi tu nie tylko o poznanie teoretycznej wiedzy, ale o zrozumienie i egzystencjalny udział w zbawieniu ofiarowanym przez wcielonego Chrystusa. Por. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 512-513.

<sup>106</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 64-65. Por. TENŻE, *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 483-485; A. ECKMANN, *Symbol apostołski w pismach świętego Augustyna*, 157-170; T. WŃĘTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, 162; N. CIPRIANI, *La teologia di sant’Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 92; S. JAŚKIE-



Skoro unizone objawienie się Boga skierowane jest do ludzi cielesnych, zwróconych ku zmysłowości i na ich zmysły oddziałuje, to musi też ono przybierać konkretne, dostępne zmysłowemu poznaniu formy, które umysł zagubiony w codzienności i nieprzywykły do czystej kontemplacji będzie w stanie odczytać, zrozumieć i przyjąć. Pytanie o te formy jest więc w zasadzie pytaniem o to, w jaki sposób rozbrzmiewa Słowo cielesnym uszom ludzkim, a jednocześnie o to, w jaki sposób człowiek może je usłyszeć?

Św. Augustyn, zastanawiając się nad tym, pisze najpierw: „Nie należy wątpić, że przez tego samego Boga został ustanowiony jakiś autorytet, dzięki któremu opierając się niczym na mocnym stopniu wznosimy się do Boga. Autorytet ten, jak to już zauważyliśmy, niezależnie od rozumu, w dwojaki sposób pobudza nas do tego, co dla prostaczków jest rzeczą niezmiernie trudną, żeby pojąć prawdę; mianowicie częściowo przez cuda, a częściowo przez opowiedzenie się za większością”<sup>107</sup>. Ciągle więc chodzi o autorytet, ale taki, który posiada swoje łatwe do zweryfikowania uzasadnienie pochodzące spoza tego, kto występuje w roli autorytetu. I oto św. Augustyn dostrzega je w cudach i wielości (*multitudo*), która należy do Kościoła<sup>108</sup>.

Cudem (*miraculum*) nazywa on te podpadające pod zmysły zjawiska, które jako „trudne i niezwykle” (*arduum et insolitum*) przekraczają wszystko to, czego człowiek może się spodziewać (*supra spem*), co jest w zasięgu jego możliwości (*supra facultatem*) i dlatego stają się przedmiotem podziwu (*admiratio*). Jednak sam podziw nie wystarcza do tego, by mogły one spełnić swoją rolę, czyli zwrócić umysł cielesnych lu-

---

WICZ, Św. Augustyn – poszukiwanie Boga, 95; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, VeC 7 (2016), 707.

<sup>107</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* XVI, 34, PL 42, 89: „[...] non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum. Haec autem, seposita ratione, quam sinceram intellegere, ut saepe diximus, difficillimum stultis est, dupliciter nos movet; partim miraculis, partim sequentium multitidine”, PSP 54, 62.

<sup>108</sup> Tamże XV, 33, PL 42, 88, PSP 54, 60-61; tamże XVI, 34, PL 42, 89, PSP 54, 61-63. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 84-86. Skoro cuda są w Kościele potrzebne do tego, by mogły one przemawiać zmysłowym językiem do ludzi prostych, oznacza to, że cuda nie są konieczne dla doskonałych chrześcijan. Tak też Hipponczyk tłumaczy znacznie mniejszą częstotliwość występowania cudownych wydarzeń w czasach jemu współczesnych. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, Bologna 2012, 49; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, VeC 7 (2016), 716-717.

dzi ku Bogu. Warunkiem koniecznym spełnienia tego celu jest bowiem jeszcze inne ich działanie, które polega na zjednaniu sobie „wielkiej łaski i życzliwości” (*magna gratia et benevolentia*). Istnieją bowiem takie niezwykle wydarzenia, które wywołują jedynie zdumienie i nic poza nim, ale są też takie, które oprócz podziwu owocują miłością do cudotwórcy. Taki charakter mają właśnie czyny Chrystusa. Dokonują się one w rzeczywistości zmysłowej i dlatego wszyscy mogą je zobaczyć, a wielu doświadczyć. Przynosząc ludziom prostym jakieś dobro, stają się świadectwem powagi (*auctoritas*) Chrystusa. Niektóre z nich dotyczą dóbr cielesnych, a inne z kolei są znakiem, który przez zmysły przemawia również do ludzkiego umysłu, pobudzając go do myślenia, a tym samym do odkrywania w nich samego Boga<sup>109</sup>.

Cudem jest więc już samo Wcielenie Syna Bożego, Jego słowa i czyny. Jednak wśród tych szczególnych znaków działania Bożego w świecie zmysłowym św. Augustyn wymienia także sakramenty święte, gdyż one również są widzialnymi znakami Bożej łaski, oraz samo Boskie Objawienie dostępne dla każdego człowieka w widzialnej postaci Pisma Świętego<sup>110</sup>. W nim bowiem słowo Boże, dane tylko nielicznym, staje się

<sup>109</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* XVI, 34, PL 42, 90, PSP 54, 62-63. Por. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 510-511; tamże, 528. Św. Augustyn jednocześnie podkreśla, że tym, co zabi-ja wrażliwość na cuda, a tym samym uniemożliwia dostrzeżenie działającego poprzez nie Boga, jest przyzwyczajenie. Ono bowiem sprawia, że cud przestaje być czymś niezwykłym, a staje się zwyczajny i poprzez to nie potrafi już przemówić do człowieka. Por. AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 45, 1, PL 40, 28-29, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 79. Przykładem tego rodzaju zjawiska jest świat przyrody i prawa nim rządzące, które same w sobie są niewątpliwie cudem Bożej Opatrzności, ale wskutek przyzwyczajenia nie budzą zwykle w ludziach podziwu. Więcej o cudach w nauczaniu św. Augustyna zob. F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger*, Köln 1951, 624-646; A. ECKMANN, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, 130-128-131; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 511-516.

<sup>110</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XIII, 34, 49, PL 32, 866-867, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, 346-347. Por. F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger*, 611-612; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, 42-46; N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 62-68; TENŻE, *Molti e uno solo in Cristo*, 282-283; S. JAŚKIEWICZ, *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, 95-96; S. GRABOWSKI, *The Church*, 322. Więcej o autorytecie Pisma Świętego w nauczaniu św. Augustyna zob. G. EVANS, *Autorità*, ADE, 268-270; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 82-85; TENŻE, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 406-410.

własnością wszystkich<sup>111</sup>. Łączy ono zatem w sobie powagę proroków i Apostołów, czyli owych nielicznych, którzy przekazują Objawienie, z unizieniem Boskiego autorytetu, który w ten właśnie sposób przekazuje ludziom cielesnym niewidzialną prawdę, a w ostateczności siebie samego. Dlatego też św. Augustyn nazywa je pismem największej powagi (*scriptura eminentissimae auctoritatis* oraz *culmen auctoritatis*)<sup>112</sup>. Stąd też rolę, jaką Pismo Święte odgrywa w Kościele, Hipponczyk opisuje za pomocą następujących słów: „Dla takich jeszcze istot dziecinnych zgrzebne słowa Pisma Świętego są jakby łonem macierzyńskim tulącym ich słabość; słowa te budują w nich wiarę będącą dla nich zbawieniem, wiarę pewną, niezachwianą w to, że wszystkie natury, których cudowną różnaitość dostrzegają wokół siebie zmysłami, stworzył Bóg. [...] Ale są też inni, dla których słowa Pisma Świętego to już nie gniazdo, lecz cieniasty sad, w którym się domyślają ukrytych owoców. Radośnie tam latają, ćwierkają poszukując ich, zrywają te owoce”<sup>113</sup>.

Skoro Boski autorytet dotyczy Pisma Świętego, to należy również przyjąć, że i wszystkiego, o czym ono mówi. Wobec tego – jak zaznacza św. Augustyn – jego przedmiotem są zarówno proroctwa, jak i dzieje, i to nie tylko wyróżniających się jednostek, ale właśnie wielu ludów (*universi populi*)<sup>114</sup>. Wobec tego owym zmysłowym znakiem, poprzez

<sup>111</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XII, 31, 42, PL 32, 844, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 311. Por. A. ECKMANN, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, 118; M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 401.

<sup>112</sup> AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XI, 3, CCL 48, 323, ŚW. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 406-407; TENŻE, *Confessiones* XII, 31, 42, PL 32, 844, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 311. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, 43-45; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 282-283; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 37.

<sup>113</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* XII, 27, 37 – 28, 38, PL 32, 841: „In quibus adhuc parvulis animalibus, dum isto humillimo genere verborum tamquam materno sinu eorum gestatur infirmitas, salubriter aedificatur fides, qua certum habeant et teneant Deum fecisse omnes naturas, quas eorum sensus mirabili varietate circumspicit. [...] Alii vero, quibus haec verba non iam nidus, sed opaca fruteta sunt, vident in eis latentes fructus et volitant laetantes et garriunt scrutantes et carpunt eos”, ŚW. AUGUSTYN, *Wyznania*, 306-307; TENŻE, *De doctrina christiana* II, 8, 12 – 9, 14, PL 34, 40-42, ŚW. AUGUSTYN, *O nauce chrześcijańskiej*, 61-63. Por. M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 406-410.

<sup>114</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 10, 29, CCL 29, 123-124, ŚW. AUGUSTYN, *Pisma filozoficzne*, 212-213; TENŻE, *De vera religione* 25, 46, PL 34, 142, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 767. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 83; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e*

który przebłyskuje Boże objawienie, jest również Kościół powszechny wraz z przekazywaną przez niego nauką i obyczajami<sup>115</sup>. Dlatego też biskup Hippony mówi nawet o wielkim autorytecie Kościoła (*auctoritas catholicae Ecclesiae*)<sup>116</sup>.

Przyjęcie tej tezy otwiera jednak zupełnie nową perspektywę oraz istotny dla oceny i zrozumienia *multitudo* element, który, rozważany od strony uniżenia Bożego autorytetu, zmienia sposób myślenia biskupa Hippony o owej większości wypełniającej świątynie chrześcijańskiej i o Kościele jako takim. Św. Augustyn utrzymuje wprawdzie nadal podział na nielicznych mędrców – świętych oraz wielość rozumianą jako grupę ludzi cielesnych, ale wraz z posługą duszpasterską odkrywa w owej większości coś, czego nie dostrzegął wcześniej. Otóż zauważa on, że wprawdzie niewielu chrześcijan postępuje dokładnie według wskazówek Ewangelii, nieliczni są również ci, którzy podejmują liczne posty, prowadzą ascetyczne życie, a poświęcając się dla Boga, zachowują czystość posuniętą niekiedy nawet do powstrzymania się od małżeństwa, a także znoszą z wielką cierpliwością rozmaite cierpienia i prześladowania aż do przyjęcia męczeństwa, pogardzają światem aż do

---

*simboli*, 50; A. LOMBARDI, *L'ecclesiologia di S. Agostino nella polemica donatista*, w: *I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, ed. L. Alici, Roma 2015, 242; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 89-90.

<sup>115</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* XVII, 35, PL 42, 90-91, PSP 54, 63-64; TENŻE, *De doctrina christiana* II, 8, 12, PL 34, 40-41, Św. AUGUSTYN, *O nauce chrześcijańskiej*, 61. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 78-79; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, 48. Szczególną rolę odrywa tu *regula fidei*. Por. E. TESELLE, *Fede*, ADE, 714-715; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 85-90.

<sup>116</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* XV, 33, PL 42, 88, PSP 54, 61. W kontekście autorytetu Kościoła padają słynne słowa św. Augustyna: „I ja nie uwierzyłbym Ewangelii, gdyby nie skłoniła mnie do tego powaga Kościoła – Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas” (*Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* 5, 6, PL 42, 176, Św. AUGUSTYN, *List, który nazywają listem podstawowym*, tłum. J. Sulowski, PSP 54, 115). Z kolei G. Evans (*Autorità*, ADE, 269) pisze o autorytecie Kościoła: „L'appello all'*auctoritas catholica* è duplice: a quanto la Chiesa universale fa e crede ora, il consenso universale; e all'antichità, a quanto ha sempre fatto e creduto, il consenso verticale”. Więcej o autorytecie Kościoła w myśli św. Augustyna zob. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, 46-51; N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 60-62; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 85-101.



rozdania swego majątku, a nawet do pragnienia śmierci, to jednak jest przecież wielu ludzi, którzy usiłują ich naśladować, a znacznie więcej tych, którzy wprawdzie nie postępują w ten sposób, lecz podoba im się ten styl życia i pochwalają go, oskarżając własną ułomność za wszelkie braki w tym względzie<sup>117</sup>. Chociaż może również niewielu zna naukę chrześcijańską i mała jest liczba tych, którzy oddają szczerą oraz prawdziwą cześć Bogu, to jednak tłumy, jakie wypełniają kościoły, przecież im ufają<sup>118</sup>. Dlatego właśnie za Kościołem i stosunkowo niewielu doskonałymi podążają całe narody, dzięki nim przyjmując wiarę w Chrystusa<sup>119</sup>. Staje się to wręcz cudem – jak zauważa biskup Hippony – gdyż taki dynamiczny rozwój Kościoła dokonuje się zwłaszcza wtedy, gdy przelewana jest krew chrześcijan, kiedy stawia się wciąż nowe krzyże przeznaczone dla kolejnych wyznawców Mistrza z Nazaretu. Im więcej jest męczenników, tym szybciej bowiem powstają nowe kościoły, nawet wśród narodów barbarzyńskich. Ludzie prości chętnie słuchają nauki chrześcijańskiej, a wielu z nich sprzedaje swoje majątki, rezygnuje z zaszczytów, a żyjąc we wsiach, w miastach lub udając się na pustynię, odwracają się od spraw świata i żyją wyłącznie dla Boga<sup>120</sup>. Nie można tego zjawiska wytłumaczyć inaczej niż tylko cudownym działaniem Boga, potwierdzającym jednocześnie autorytet Kościoła<sup>121</sup>. Przyczyny tego stanu rzeczy św. Augustyn diagnozuje następującymi słowami: „Dzieje się tak za boską opatrnością dzięki przepowiedniom proroków, dzięki człowieczeństwu i nauce Chrystusa, podróżom apostołskim, zniewagom wycierpianym przez męczenników, przez krzyże, krew, śmierć, dzięki chwalebniemu życiu świętych oraz dzięki cudom odpowiednim do tego wszystkiego, a także cnotom właściwym zmieniającym się czasem. Widząc tedy tak wielką pomoc Bożą, a także tak ogromny postęp i owoce, czyż będziemy mieli wątpliwość co do przejścia na łono owego Kościoła? Wszak on to otrzymał kolumnę autorytetu dla ukazania wiary

<sup>117</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* XVII, 35, PL 42, 90-91, PSP 54, 63.

<sup>118</sup> Tamże VII, 16, PL 42, 76, PSP 54, 46. Por. M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, *VeC* 7 (2016), 717.

<sup>119</sup> AUGUSTINUS, *De vera religione* 26, 47, PL 34, 142, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 768.

<sup>120</sup> Tamże 3, 5, PL 34, 125, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 737-738. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 84.

<sup>121</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 85-86.

rodzaju ludzkiego, przez stolicę apostolską, dzięki sukcesji biskupów, pomimo daremnego szczekania heretyków, potępionych bądź to przez powagę synodów, bądź to nawet przez majestat cudów<sup>122</sup>. Nosicielem autorytetu jest więc przekazywana przez niego tradycja apostolska<sup>123</sup>.

Te słowa jeszcze wyraźniej i precyzyjniej ujmują całą gamę owych dających się poznać zmysłowo konkretów, mających na celu przypomnienie o Bogu i zwrócenie człowieka cielesnego ku Niemu<sup>124</sup>. Jednocześnie jednak umożliwiają one uchwycenie kolejnego, istotnego dla zrozumienia *multitudo* paradoksu. Następuje tu bowiem swoiste odwrócenie dotychczasowej argumentacji, przy zachowaniu wszystkich dotychczasowych założeń i wniosków. Wciąż przecież obowiązuje podział na filozofów i świętych, którzy poznają niewidzialną prawdę i kierują się całkowicie ku Bogu, oraz na zapominających o Nim cielesnych ludzi, oddanych bez-myślnej egzystencji w codzienności. Zniesienie tej struktury równałoby się bowiem likwidacji samego *multitudo*. Skoro jednak niewidzialna Prawda przyjęła zmysłową postać, zniżając się do tłumu, to dzięki temu *multitudo* może poznać prawdę łatwiej i szybciej oraz w stopniu znacznie przewyższającym jakiegokolwiek osiągnięcia filozofów opierających się wyłącznie na swoim rozumie. W ten sposób niewykształcony tłum, chociaż nie jest w stanie iść drogą intelektu, poznaje jedynego Boga, Jemu może służyć oraz wierzyć w rzeczy niedostępne dla niego w naturalnym porządku jego nie-myślenia<sup>125</sup>. Gwarantem zaś prawdziwości przekazy-

<sup>122</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* XVII, 35, PL 42, 91: „Hoc factum est divina providentia per prophetarum vaticinia, per humanitatem doctrinamque Christi, per Apostolorum itinera, per martyrum contumelias, cruces, sanguinem, mortes, per sanctorum praedicabilem vitam, atque in his universis digna rebus tantis atque virtutibus pro temporum opportunitate miracula. Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos eius Ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica Sede per successiones episcoporum, frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis, columen auctoritatis obtinuit?”, PSP 54, 63-64. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, 48-50; N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, 60-63; S. GRABOWSKI, *The Church*, 322; M. TERKA, „Intellige ut credas i crede ut intelligas”, *VeC* 7 (2016), 717-718.

<sup>123</sup> A. LOMBARDI, *L'ecclesiologia di S. Agostino nella polemica donatista*, w: *I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, 255-260; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 65-72; G. EVANS, *Autorità*, ADE, 269.

<sup>124</sup> M. Jędraszewski (*Poznać Boga i człowieka. Augustyn, Marcel, Stein, Levinas*, 204) zwraca uwagę na to, że owo przypomnienie w myśli św. Augustyna nie jest wracaniem do tego, co zostało niegdyś zapomniane, ale to ciągle zwracanie uwagi na Boga.

<sup>125</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER,

wanej mu nauki nie jest wyłącznie jakiś konkretny nauczyciel, ale właśnie cały Kościół, który strzeże Objawienia Bożego i przekazuje je w tradycji i zabezpieczającej ją sukcesji apostołskiej<sup>126</sup>. Nie zwalnia to oczywiście tłumów od obowiązku refleksji i wysiłku zrozumienia nauki chrześcijańskiej, ale to jedynie pokorna wiara otwiera przed prostymi ludźmi bramę do świątyni dotychczas niedostępnej dla nich prawdy<sup>127</sup>. Stąd też słusznie zauważa J. Ratzinger, kiedy pisze: „Fakt, że właśnie w tym grzesznym tłumie dokonuje się cud poznania Boga, który tu jest duchem, dopiero ten paradoksalny cud Bożej łaski daje odnajdowanemu w tym Bożemu znakowi pełna jasność. Dlatego też dla Augustyna Kościół był rzeczywiście *signum levatum in nationes*”<sup>128</sup>.

Ten paradoks nie wyczerpuje jeszcze wszystkich konsekwencji uniżenia się boskiego autorytetu. Okazuje się bowiem, że owa wielość sama staje się dla biskupa Hippony argumentem w dyskusji z heretykami, manichejczykami i donatystami. Wszystkie ugrupowania i wspólnoty odłączające się od Kościoła noszą bowiem imiona swych założycieli, a tylko prawdziwa wspólnota uczniów Chrystusa może określać się mianem Kościoła powszechnego – katolickiego, gdyż obejmuje wszystkie ludy i sięga aż po krańce świata<sup>129</sup>. Stąd też biskup Hippony stawia

---

*Opera omnia*, t. 1, 85-86. Por. A. ECKMANN, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, 126-127; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, *VeC* 7 (2016), 707-710.

<sup>126</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 8, 20 – IX, 21, PL 42, 78-79, PSP 54, 49-50; TENŻE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 61, 7, PL 40, 52, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 155. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 84; B. CZĘSZ, *Apostolskość jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapiński, Lublin 1997, 99-115; G. EVANS, *Autorità*, ADE, 269; G.R. EVANS, *Chiesa Cattolica*, ADE, 373. Na sukcesji apostołskiej i przekazywanej w niej autentycznej nauce chrześcijańskiej opiera się argument patrystyczny, wykorzystywany już w dziełach św. Augustyna, a zwłaszcza w jego polemice z heretyckimi poglądami. Więcej na ten temat zob. M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 273-277; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, *VeC* 1 (2013), 89-91.

<sup>127</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 87-88; M. TERKA, „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”, *VeC* 7 (2016), 711-724.

<sup>128</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 86. Por. A. ECKMANN, *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, 127.

<sup>129</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* VII, 19, PL 42, 78, PSP 54, 48-49; TENŻE, *Enarratio in Ps. 67*, 39, CCL 39, 897, PSP 39, 186; tamże 30 (3), 8, CCL 38, 208, PSP 37,

wręcz znak równości pomiędzy *multitudo* a Kościołem katolickim (*multitudo ista catholica est*)<sup>130</sup>, stwierdzając nawet, że obejmuje on wszystko (*Catholica totum tenet*)<sup>131</sup>. Dlatego słusznie zauważa J. Ratzinger, stwierdzając: „Kościół ukazuje się tu ze swej istoty jako *Catholica*, jako rzesza wierzących na całym świecie, a tym samym jako widzialny Boży cud, który wskazuje poza siebie samego na rzeczywistość niewidzialną. Później dopiero Augustyn zrozumie jeszcze, że ta zewnętrzna, pełniąca funkcję znaku *multitudo* stanowi jako *populus Dei* wewnętrzną jedność i jako taka należy do wewnętrznej sfery rzeczywistości Boga. Tak więc pojęcie *multitudo* okazuje się zewnętrzną stroną [...] pojęcia ludu Bożego”<sup>132</sup>. Oznacza to, że samo *multitudo* staje się w ten sposób autorytetem, na który można powołać się szukając drogi do Kościoła. I to jest niewątpliwie największy paradoks będący konsekwencją uniżenia się Boskiego autorytetu. Należy przy tym pamiętać o ważnym ograniczeniu, a mianowicie takim, że rolę tę może pełnić *mutitudo* jedynie w Kościele i jako Kościół, trzymając się ściśle tradycji wiary, gdyż to właśnie z niej – co podkreśla biskup Hippony – płynie moc powagi, jaką mogą cieszyć się prości ludzie, którym objawione zostało Królestwo Boże.

254-255; tamże 30 (3), 12, CCL 38, 210, PSP 37, 257; tamże 35, 9, CCL 38, 328, PSP 37, 380; tamże 106, 14, CCL 40, 1580-1581, PSP 41, 120-121; tamże 149, 4, CCL 40, 2181, PSP 42, 387; TENŻE, *De baptismo* I, 6, 8, CSEL 41, 153-154, ŻMT 38, 39. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 83; B. CZĘSZ, *Apostolskość jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapiński, Lublin 1997, 99-115; P. BORGOMEIO, *L'Église de ce temps dans la predication de saint Augustin*, Paris 1972, 137-140; E.J. CARNEY, *The Doctrine of St. Augustine on Sanctity*, Washington 1945, 17-19; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 119; C. MAYER, *Taufe und Erwählung. Zur Dialektik des sakramentum Begriffes in der antidonatistischen Schrift Augustins: De baptismo*, Würzburg 1975, 24; G.G. WILLIS, *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950, 113-114; A. LOMBARDI, *L'ecclesiologia di S. Agostino nella polemica donatista*, w: *I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, 242-243, tamże, 248-255; G.R. EVANS, *Chiesa Cattolica*, ADE, 372-373; M. TERKA, *Partykularność i powszechność. Przyczynki do teologii kościoła partykularnego w świetle polemiki św. Augustyna z donatystami*, VeC 4 (2015), 86-97.

<sup>130</sup> AUGUSTINUS, *Contra Iulianum opus imperfectum* II, 4, PL 45, 1144; TENŻE, *Contra Iulianum libri sex* V, 1, 4, PL 44, 783-784, PSP 19/2, 83-84. Por. G.R. EVANS, *Chiesa Cattolica*, ADE, 372-373.

<sup>131</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 65, 2, CCL 39, 839, PSP 39, 121. Por. G.R. EVANS, *Chiesa Cattolica*, ADE, 372-373.

<sup>132</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 89-90.



## Zakończenie

Patrząc na tę gamę określeń i elementów konstrukcyjnych *multitudo*, można zauważyć pewnego rodzaju zmianę perspektywy. We wczesnych swych pismach św. Augustyn opisuje drogę ku mądrości w kategoriach myślenia, a środkiem do niej prowadzącym jest filozofia. W ten sposób buduje on parę: mędrzec (filozof) – prostak. W miarę jednak rozwoju swej myśli i głębszego doświadczenia Kościoła zostaje ona zamieniona, czy może uzupełniona, antynomią: święty – grzesznik. Nie jest to tylko różnica w rozłożeniu akcentów, ale niewątpliwie pogłębienie zrozumienia problematyki obecności ludzi prostych w Kościele widzianej coraz bardziej w świetle wiary chrześcijańskiej, a nie tylko tradycji filozoficznej. Chociaż przecież pewne elementy późniejszych rozwiązań są obecne już we wczesnych pismach św. Augustyna, to jednak z pewnością na jego myśleniu odcisnęła ogromny ślad postać duszpasterska w Kościele i droga, na której uczył się on Kościoła, stając się nie tylko coraz mniej wyobcowanym z tłumu filozofem, a coraz bardziej teologiem zgłębiającym tajemnice Bożego Objawienia, ale także duszpasterzem, który idąc do ludzi prostych, odkrywa piękno ich wiary.

Tę ewolucję widać w owej przemianie filozofa w świętego, w większym docenieniu roli wiary i autorytetu, aż w końcu w odkryciu, że powagą autorytetu mogą cieszyć się również ci, po których zwykle filozofowie nie spodziewają się niczego mądrego. Stąd też można odpowiedzieć twierdząco na postawione na wstępie pytania o możliwość poznania Boga przez ludzi prostych. Okazuje się bowiem, że większość prostych i cielesnych ludzi może mieć rację, ale nie zawdzięczają jej własnym zdolnościom ani swej pracy intelektualnej czy też żmudnym poszukiwaniom. *Multitudo* ma rację wyłącznie dlatego, że została mu ona dana przez uniżające się miłosierdzie objawiającego się Boga. Nie oznacza to jednak automatycznego zniesienia samego *multitudo*, bo przecież nadal pozostaje ono tłumem prostych ludzi, zajętych codziennością i potrzebujących autorytetu duchowych przewodników, a nade wszystko Kościoła i objawiającego się przez niego Chrystusa, oraz wezwanych do próby zrozumienia tego Objawienia. Większość ma więc rację, ale tylko w Kościele i ramach interpretacji Bożego Objawienia wiernego tradycji kościelnego nauczania. Poza nią wraca ona bowiem do pierwszego podziału na myślących i bez-myślnych, właściwego dla ludzi jako takich. Odsłonięcie i dostrzeżenie wartości *multi-*

*tudo* jest więc dla św. Augustyna nie tylko odkryciem teoretycznym czy duszpasterskim, ale także wezwaniem do tego, by z pokorą szukać Boga w tym, co zwyczajne i pospolite, bo niewidzialna prawda niekiedy okazuje się być całkiem blisko i w postaci nie zawsze wzniosłej. I to jest właśnie największy paradoks wiary chrześcijańskiej, który jest prawdziwym wyzwaniem dla rozumu mędrca i niezwykłą szansą dla pozostałych.

Is Majority Right in the Church?  
About some Aspects of *multitudo*  
in the Teaching of St. Augustine  
Summary

The notion of *multitudo* appears in the context of his analysis concerning the possibilities of searching and learning the truth. Its meaning and assessment was changing along with maturation the bishop of Hippo in faith, with his gradual discovering the Church, and connected with it, the process of changing the way of thinking based on moving from some philosophical ideas to some biblical concepts. This change is also influenced by the pastoral work in Hippo. In his first works St. Augustine sees the *multitudo* as the crowd of simple, uneducated people, unable to discover invisible truth and involved in everyday matters. That is why, the way to the truth leads only through the authority. Opposite, there is a small part of philosophers, who by the purification of mind, chaste life and intellectual effort look at the world of intelligibility. They are the authority and the mind leads them to the truth. Because of the fact that St. Augustine discovers that closing to the spiritual world and the immersion in corporeality is forgetting about God, so it is a sin. Over time, a couple: the simple man- a philosopher is changed to a couple: a sinner – a saint person. Invisible truth is described God more significantly, but a relation between them is still governed by the authority. The changing the thinking about *multitudo* is visible especially in accepted by St. Augustine the concept of God's authority, which has to justify unsure human authority. God's authority addressees to simple people by sensual reality, thanks to which invisible truth is shown in carnal form. The humbleness of God's authority is visible in the history of Salvation, in incarnation of the God's Word, the Holy Bible, the tradition of the Church, miracles and this majority which receive the Christianity. In this way *multitudo* is now for the Bishop of Hippo an argument for gen-

uineness of Church teaching and even the authority itself. As a result, it turns out that it is not the crowd of simple people, but an external way of being in the world of God's people.

**Słowa kluczowe:** autorytet, Bóg, człowiek cielesny, filozof, Kościół, *multitudo*, myślenie, prawda, pokora, wcielenie, większość, zmysłowość.

**Keywords:** authority, Gog, carnal human, a philosopher, the Church, *multitudo*, thinking, truth, humility, incarnation, majority, sensuality.

## Bibliografia

### I. Źródła

- Augustinus, *Confessiones*, PL 32, 659-868, Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1996.
- Augustinus, *Contra academicos*, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, Św. Augustyn, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, Kraków 2007.
- Augustinus, *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti*, PL 42, 173-206, Św. Augustyn, *List, który nazywają listem podstawowym*, tłum. J. Sulowski, PSP 54, Warszawa 1990, 111-151.
- Augustinus, *Contra Iulianum libri sex*, PL 44, 641-874, Św. Augustyn, *Przeciw Julianowi*, tłum. W. Eborowicz, PSP 19/1-2, Warszawa 1977.
- Augustinus, *Contra Iulianum opus imperfectum*, PL 45, 1049-1336 (libri I-III), PL 45, 1337-1608 (libri IV-VI).
- Augustinus, *De baptismo*, CSEL 51, ed. M. Petschenig, 1908, 143-375, Św. Augustyn, *O chrzcie*, tłum. A. Żurek, ŻMT 38, Kraków 2006.
- Augustinus, *De beata vita*, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, Augustyn z Hippony, *O życiu szczęśliwym*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 2006.
- Augustinus, *De catechizandis rudibus*, CCL 46, ed. I.B. Bauer, Turnholti 1969, 155, Św. Augustyn, *Początkowe nauczanie religii*, tłum. W. Budzik, w: Św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952, 1-60.
- Augustinus, *De civitate Dei* I-X: CCL 47, ed. B. Dombart – A. Kalb, Turnholti 1955, 1-314; XI-XXII: CCL 48, ed. B. Dombart – A. Kalb, Turnholti 1955, 321-866, Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002.
- Augustinus, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, PL 40, 11-100, Św. Augustyn, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, tłum. I. Radziejowska, Kęty 2012.
- Augustinus, *De doctrina christiana*, PL 34, 15-122, Św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989.
- Augustinus, *De magistro*, PL 32, 1193-1220, Św. Augustyn, *O nauczycielu*, tłum. J. Modrzejewski, w: Św. Augustyn, *Pisma filozoficzne*, Kraków 2001, 433-485.
- Augustinus, *De musica*, PL 32, 1081-1194, Św. Augustyn, *O muzyce*, tłum. D. Turkowska, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 667-721.

- Augustinus *De natura boni*, PL 42, 551-572, Św. Augustyn, *O naturze dobra*, tłum. M. Maykowska, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 829-863.
- Augustinus, *De ordine*, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, 89-137, Św. Augustyn, *O porządku*, tłum. J. Modrzejewski, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 155-233.
- Augustinus, *De quantitate animae*, PL 32, 1035-1080, Św. Augustyn, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 339-419.
- Augustinus, *De Trinitate*, NBA 4, ed. A. Trapè – M.F. Sciacca, Roma 2003, 6-719, Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, POK 25, tłum. M. Stokowska, Poznań – Warszawa – Lublin 1962.
- Augustinus, *De utilitate credendi*, PL 42, 65-92, Św. Augustyn, *O pożytku wiary*, tłum. J. Sulowski, w: Św. Augustyn, *Pisma przeciw manichejczykom*, PSP 54, Warszawa 1990, 33-65.
- Augustinus, *De vera religione*, PL 34, 121-172, Św. Augustyn, *O prawdziwej wierze*, tłum. J. Ptaszyński, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 733-818.
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos, 1-50*, CCL 38, ed. E. Dekkers – I. Fraipont, Turnholti 1956, 1-616; *Enarrationes in Psalmos 51-100*, CCL 39, ed. E. Dekkers – I. Fraipont, Turnholti 1956, 623-1417; *Enarrationes in Psalmos 101-150*, CCL 40, ed. E. Dekkers – I. Fraipont, Turnholti 1956 1425-2196, Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, oprac. E. Stanula, tłum. J. Sulowski, PSP 37-42, Warszawa 1986.
- Augustinus, *In Ioannis Evangelium tractatus CXXIV*, CCL 36, ed. R. Willems, Turnholti 1954, 1-688, Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię św. Jana*, tłum. W. Szoldrski – W. Kania, w: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i pierwszy list św. Jana*, PSP 15/1-2, Warszawa 1977.
- Augustinus, *Retractationes*, PL 32, 583-656.
- Augustinus, *Soliloquia*, NBA 3/1, ed. D. Gentili, Roma 1970, 382-487, Św. Augustyn, *Solilokwia*, tłum. A. Świderkówna, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 239-305.
- Doctrina duodecim apostolorum* „Patres Apostolici”, vol. I, Roma, 43-73, *Didache*, w: *Pierwsi świadkowie*, POK 10, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 33-40.
- Hezjod, *Prace i dni* 286nn, w: <http://www.zrodla.historyczne.prv.pl>, [20.06.2018].
- Parmenides z Elei, w: G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Warszawa – Poznań 1999, 240-278.
- Plato, *Republic*, w: *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press, 1903, w: <http://www.Perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0167%3Abook%3D2%3Asection%3D379a>, [20.06.2018], Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2001.

## II. Opracowania

- Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007.
- Arendt H., *Love and Saint Augustin*, Chicago 1996.



- Bolis G., *L'idolatria in s. Agostino. Una prospettiva antropologica*, Roma 2004.
- Borgomeo P., *L'Église de ce temps dans la predication de saint Augustin*, Paris 1972.
- Burner P., *Concupiscenza*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 443-448.
- Carney E.J., *The Doctrine of St. Augustine on Sanctity*, Washington 1945.
- Chiaradonna R., *Plotino: la memoria e la conoscenza degli intelligibili*, w: *Memoria e senso della vita a partire da Agostino*, ed. A. Pieretti, Roma 2013, 39-63.
- Cipriani N., *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143, Roma 2015.
- Cipriani N., *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009.
- Cova L., *Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, Bologna 2014.
- Częsz B., *Apostolskość jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapiński, Lublin 1997, 99-115.
- Daniélou J., *Bóg i my*, tłum. A. Urbanowicz, Kraków 1965.
- Eckmann A., *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin 1987.
- Eckmann A., *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003.
- Eckmann A., *Symbol apostolski w pismach świętego Augustyna*, Lublin 1999.
- Evans G., *Autorità*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 268-271.
- Evans G.R., *Chiesa Cattolica*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 372-373.
- Fiedrowicz M., *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg-Basel-Wien 2007.
- Fitzgerald A.D., *Consuetudine*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 461-463.
- Grabowski S., *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957.
- Grossi V., *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, Bologna 2012.
- Grzywaczewski J., *Chrześcijaństwo na wsi afrykańskiej w okresie patrystycznym*, w: *Ewangelizacja w epoce patrystycznej*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki, Lublin 1994, 25-37.
- I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, ed. L. Alici, Roma 2015.
- Jaeger W., *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. J. Wocial, Kraków 2007.
- Jaśkiewicz S., *Św. Augustyn – poszukiwanie Boga*, Katowice 2012.
- Jędraszewski M., *Poznać Boga i człowieka. Augustyn, Marcel, Stein, Levinas*, Poznań 2007.
- Kirk G.S. – Raven J.E. – Schofield M., *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tłum. J. Lang, Warszawa – Poznań 1999.
- Kowalczyk S., *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007.
- Lombardi A., *L'ecclesiologia di S. Agostino nella polemica donatista*, w: *I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, ed. L. Alici, Roma 2015, 225-273.

- Mayer C., *Taufe und Erwählung. Zur Dialektik des sakramentum Begriffes in der antidonatistischen Schrift Augustins: De baptismo*, Würzburg 1975.
- Meer van der F., *Augustinus der Seelsorger*, Köln 1951.
- Memoria e senso della vita a partire da Agostino*, ed. A. Pieretti, Roma 2013.
- Nash R.H., *Sapienza*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 1250-1252.
- Ratzinger J., *Droga poznania religijnego według świętego Augustyna*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 1, tłum. W. Szymona, Lublin 2014, 477-494.
- Ratzinger J., *Kościół w pobożności świętego Augustyna*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 1, tłum. W. Szymona, Lublin 2014, 449-476.
- Ratzinger J., *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 1, tłum. W. Szymona, Lublin 2014.
- Reddy D.W., *Umiltà*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 1414-1422.
- Schrodt P., *Sancti*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 1247-1250.
- Sciacca M.F., *Agostino, la vita e l'opera. L'itinerario delle mente*, Brescia 1949.
- Słownik łacińsko-polski*, t. I-V, red. M. Plezia, Warszawa 2007.
- Śrutwa J., *Widowiska epoki klasycznej w ocenie Kościoła afrykańskiego II-V w.*, RTK 27 (1980) 4, 43-56.
- Terka M., „*Intellige ut credas i crede ut intelligas*”? Kilka uwag o rozumności wiary w nauczaniu św. Augustyna, VeC 7 (2016), 693-731.
- Terka M., *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 78-102.
- Terka M., *Man's Animality in the Light of St. Augustine's Philosophical Works*, VoxP 37 (2017) t. 67, 631-652.
- Terka M., *O głupocie. Polemika Kościoła z kulturą antyczną w świetle apologetyki wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, VeC 8 (2017), 395-469.
- Terka M., *Objawienie Logosu w nauczania św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 499-538.
- Terka M., *Partykularność i powszechność. Przyczynki do teologii kościoła partykularnego w świetle polemiki św. Augustyna z donatystami*, VeC 4 (2015), 81-118.
- Terka M., *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 399-426.
- Terka M., *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 33 (2013) t. 60, 417-448.
- TeSelle E., *Fede*, w: *Agostino Dizionario Enciclopedico*, ed. A. Fitzgerald, ed. Italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 713-718.
- Willis G.G., *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950.
- Wnętrzak T., *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w De civitate Dei św. Augustyna*, Kraków 2002.
- Zagórski D., *Commendavit nobis Dominus oves suas. Pasterska troska o wiernych w świetle Sermones św. Augustyna*, Toruń – Pelplin 2013.