

## KULTURA KLASYCZNA U ŚW. AUGUSTYNA

### I. KLASYCZNE WYKSZTAŁCENIE ŚW. AUGUSTYNA

Św. Augustyn /354-430/ przeszedł przez trzy stopnie rzymskiego szkolnictwa. Szkołę elementarną, w której uczył się czytania, pisania, rachunków i języka greckiego, ukończył w rodzinnej Tagaście i z tego okresu życia zachował raczej gorzkie wspomnienia<sup>1</sup>. Za bardziej pociągającą uznał formację literacką i mitologiczną, jaką otrzymał w szkole średniej u gramatyków w Madaurze<sup>2</sup>, w której uczniowie czytali, uczyli się na pamięć i streszczali prozą najlepsze strony dzieł Wergiliusza, Terencjusza, Horacego, Katulla, Owidiusza, Juwenalisa, Persjusza i Marcjalisa<sup>3</sup>. Te ćwiczenia wzbogaciły pamięć Augustyna wielką ilością wierszy, którymi później ozdabiał swoje dzieła. Nie wspomina on natomiast o prozaikach, studiowanych również w Madaurze, ale z pewnych jego oświadczeń, zwłaszcza z licznych aluzji, jakie czyni w pierwszych swych pismach, można wnioskować, że rozczytywał się, poczynawszy od szkoły średniej, w niektórych przynajmniej dziełach Cycerona, którego uważał za swego nauczyciela stylu<sup>4</sup>. Musiał też studiować Warrona, zajmującego dzięki swej encyklopedycznej wiedzy stałe miejsce w programach szkolnych, Salustiusza, ponieważ w swym "Bellum Jugurthinum" opowiedział ostatnie dni niezależności afrykańskiej, i urodzonego w Madaurze Apulejusza, który rozszławił swoją małą ojczyznę. Pochwały, jakie kieruje Augu-

---

x Referat wygłoszony na dorocznym spotkaniu wykładowców języka łacińskiego i greckiego w Wyższych Seminariach Duchownych, które odbyło się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie dnia 25 września 1984 roku.

1 Confessiones I 9,14; I 12,19; I 13,20; I 14,23.

2 Tamże I 13,21.

3 Tamże I 13,21; I 16,26; I 17,27; zob. także III 6,11.

4 De magistro V 16; zob. też Contra Adimantum 11; Contra academicos II 11,26; De beata vita IV 26.

styn pod ich adresem, mogą pochodzić z interesowania się ich dziełami z ich wpływu na inteligencję młodego ucznia<sup>5</sup>. W "De utilitate credendi" wspomina, że w jego czasach na wszystkich katedrach gramatyki uczono reguł poezji skodyfikowanych przez Terencjana Maura w "De metris"<sup>6</sup> i odwołuje się do jego autorytetu w "De musica"<sup>7</sup>. O studiach tych mówi także w "Confessiones"<sup>8</sup>.

Po rocznej przerwie w nauce, spowodowanej brakiem środków materialnych na utrzymanie, udał się do Kartaginy, aby tam słuchać znakomych retorów i przygotować się do kariery sądowej. Kartagina była centrum intelektualnym Afryki. Wielce sławił ją Apulejusz, według którego wszystko w niej było uczone, a każda wiedza w należytym poszanowaniu<sup>9</sup>. Młody Augustyn często bywał w teatrze<sup>10</sup> w Kartaginie, oglądał sztuki, których oklaskiwanie wyrzucał później wiernym. Widział tam adaptacje scen z "Iliady" i "Eneidy", mimy ludowe i komedie Terencjusza, ale przyjemności te nie odrywały go od pracy<sup>11</sup>. Studiował traktaty retoryczne, mowy obronne i pisma filozoficzne Cycerona, z których najpierw przeczytał "Hortensjusza". Lektura ta dokonała w nim prawdziwej rewolucji. Jej przypisywał początek drogi prowadzącej go do Boga<sup>12</sup>. Nie gardząc różnymi radościami ducha, opanowany próżną chwałą<sup>13</sup> wziął nawet udział w konkursie poetyckim i otrzymał pierwszą nagrodę.<sup>14</sup> Miłość do literatury, która wciąż narastała, zabiła w nim smak kunsztu prawniczego. Wbrew pragnieniu matki zrezygnował z kariery sądowej, by poświęcić się profesurze. Dla celów dydaktycznych studiował arcydzieła sztuki oratorskiej, zachowując jednak ciągle predylekcje do dzieł filozoficznych. W Kartaginie napisał pierwszą pracę z zakresu estetyki pt. "De pulchro et apto", poświęcając ją mówcy miasta.

5 De ordine II 54; De beata vita IV 31.

6 De utilitate credendi 7,17.

7 De musica II 21; III 31.

8 Confessiones I 17,27; I 20,31.

9 Apuleius, Florida 20.

10 Confessiones III 2.3-4.

11 Tamże III 6; IV 7.

12 Tamże III 4,7; VIII 7,17; De beata vita I 4; II 10; Contra academicos I 1,4; I 2,5; I 3,7; Soliloquia I 10,17.

13 Confessiones IV 1.

14 Tamże IV 2,3.

Rzymu Hieriuszowi<sup>15</sup>. W dalszym ciągu kształcił się w sztukach wyzwolonych<sup>16</sup> i rozczytywał w "Kategoriach" Arystotelesa<sup>17</sup>. W tym czasie zetknął się również z manicheizmem i przez dziewięć lat trwał w nim na stopniu zwyczajnego słuchacza. Zamiłowania filozoficzne nie pozwoliły mu jednak przyłączyć się do tej sekty<sup>18</sup>. Czytał wówczas "De philosophia" Warrona, "De deo Socratis" Apulejusza, a poprzez Cyserona-prace Średniej i Nowej Akademii. Zapoznał się także prawdopodobnie z Περὶ ἔμπνευστος i "Topikami" Arystotelesa w łacińskim przekładzie Wiktoryna. Dzieła te oddalały go stopniowo od manicheizmu, ograniczały jego pasję zdobycia prawdy i kierowały ku sceptycyzmowi<sup>19</sup>.

Praca nauczycielska w Kartaginie nie zadawała młodemu rektora, gdyż raziła go swawola uczniów<sup>20</sup>. Przeniósł się więc do Rzymu, ale i tam postępowanie słuchaczy nadal go zniechęcało, ponieważ przed ukończeniem jakiegoś określonego etapu nauki przenosili się do innego nauczyciela, by uniknąć należnej mu opłaty, co zapewne stawiało go znów w trudnym położeniu materialnym<sup>21</sup>. Wkrótce jednak objął państwową katedrę wymowy w Mediolanie<sup>22</sup>, gdzie napotkane dzieła neoplatoników oświeciły go nieco i nastawiły w kierunku wiary chrześcijańskiej<sup>23</sup>. Szczególnie Enneady Plotyna rozpałyły w duszy

-----  
15 Tamże IV 13, 20-14, 21.

16 Tamże IV 16,30.

17 Tamże IV 16,28.

18 Tamże V 3,3.

19 Tamże V 10,19.

20 Tamże V 8,14.

21 Tamże V 12,22.

22 Tamże V 12,23.

23 Tamże VII 9,13; chodzi tu przede wszystkim o Enneady Plotyna, które tłumaczył na język łaciński Wiktoryn; zob. Confessiones VIII 2, tłum. Z.Kubiak /Św. Augustyn, Wyznania, Warszawa 1982, 132/: "czytałem kilka książek filozofów platońskich"; należy przypuszczać, że Augustyn przez wyrażenie "filozofów platońskich" rozumiał kilku autorów, jak: Jamblicha, Porfiriusza, Hermesa Trismegista i Apulejusza, których nazwiska przytacza w "Państwie Bożym" i nazywa ich platonikami; por. Państwo Boże VIII 12; VIII 23-24; IX 7; X 2; X 14; X 16; X 23-24; B.Świtalski, Plotyn a etyka św. Augustyna, Warszawa 1938, 85-103; E.Gilson, Wprowadzenie do nauki św. Augustyna, tłum. Z.Jakimiak, Warszawa 1953, 325 przyp. 39; J.Barion, Plotin und Augustinus, Berlin 1935; Ch. Boyer, Christianisme et neoplatonisme dans la formation de saint Augustin, Paris 1920; E.Brehier, La philosophie de Plotin, Paris 1928.

Augustyna wielki ogień<sup>24</sup>, tak że po studiach świeckich zabrał się do studiów teologicznych. Drogę otworzył mu św. Paweł, którego przeczytał w całości<sup>25</sup>, nie zapominając jednak nic z tego, czego nauczyli go autorzy greccy i łacińscy, których ustawicznie cytował. To ciągle odwoływanie się do nich poucza nas bardziej o znajomości ich dzieł niż jego własne zwierzenia<sup>26</sup>, Wkrótce porzucił zawód profesora retoryki<sup>27</sup> i w 386 r. wyjechał na wieś do Cassiciacum, gdzie rozpoczął przygotowania do przyjęcia chrztu, otrzymanego później z rąk św. Ambrożego 24 IV 387 roku. Podczas pobytu w Cassiciacum przeprowadził również szereg dyskusji ze swymi przyjaciółmi na tematy religijno-filozoficzne, w których ustalił swój stosunek do nauk i kultury starożytnej. Chrześcijaństwo przyjął wprawdzie pod wpływem łaski, ale światło filozofii greckiej i rzymskiej prowadziło go powoli do światła, które pochodziło z Ewangelii.

W 388 r. powrócił do rodzinnej Tagasty, gdzie podczas trzy-letniego wspólnego życia na wzór zakonny ze swymi przyjaciółmi<sup>28</sup> oddawał się między innymi czytaniu Cycerona, Wergiliusza i pogłębianiu swych studiów filozoficznych, ze szczególnym uwzględnieniem Platona i Plotyna<sup>29</sup>. Przeniósłszy się następnie do Hippo Regius został w 391 r. kapłanem, a w 396 - biskupem. Odtąd całą swą działalność literacką poświęcił wyjaśnianiu prawd wiary.

## II. AUTORZY KLASYCZNI W AUGUSTYŃSKIEJ MYŚLI

Lektura dialogów: *Contra academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*, powstałych podczas dysput z przyjaciółmi w Cassiciacum /386-387/ ujawnia, że idee Cycerona, Platona i Plotyna towarzyszyły Augustynowi i zajmowały w jego umyśle miejsce pierwszorzędne, czego później żałował, iż tyle czasu poświęcił próżnej literaturze tego świata<sup>30</sup>.

24 *Contra academicos* II 2,5.

25 Tamże; *Confessiones* VI 21,27.

26 Zob. H.Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg 1967.

27 *Confessiones* IX 5,13.

28 *Epistula* 157,39, CSEL 44, 485-486.

29 J.Pastuszka, *Św. Augustyn jako wychowawca duchowieństwa*, AK 16 /1930/ 136.

30 *Confessiones* IX 2,4.

Dialogi powstałe w Cassiciacum są powtórzeniem wcześniejszych świeckich dzieł filozoficznych: "Contra academicos" jest odwzorowaniem "Academica" Cycerona, "De beata vita" naśladowaniem "De finibus bonorum et malorum" Cycerona i traktatu "O szczęściu" Plotyna, "De ordine" zaś odtworzeniem "De providentia" i "De natura deorum" Cycerona. Augustyn przedstawił w nich wprawdzie pewną liczbę własnych poglądów, ale ich podstawa pochodzi z natchnienia cycerońskiego i neoplatońskiego<sup>31</sup>. Myśli i sposób prowadzenia dyskusji przypominają "Tusculanae disputationes" Cycerona, a ich rozmówcy siadają na łące<sup>32</sup> lub - jeśli jest pochmurna pogoda - w łaźni<sup>33</sup>. Na wzór Scypiona i Balbusa posługują się pięknym słowem, podtrzymują przeciwne tezy, radosnym zaś śmiechem uprzyjemniają dyskusję<sup>34</sup>. Augustyn streszcza wypowiedziane myśli, poprawia błędy i wyciąga wnioski, Cyceiron do tego stopnia towarzyszy tej dyskusji, że jej przewodniczącą nieraz wprost kieruje do niego swe słowa:

"Do ciebie to zwracam się, Marku Tulliuszu, mówimy przecież o obyczajach i życiu młodzieży, której wychowanie i wykształcenie miały na względzie wszystkie twoje pisma"<sup>35</sup>.

Poddając zaś niekiedy krytyce naukę wielkiego mówcy, czyni to z przymilaniem się, ażeby podkreślić jego wielkość. W tym też celu troszczy się o dobór słów i układ zdań, które podobają się znawcom literatury klasycznej<sup>36</sup>. Augustyn kierował swe dialogi do ludzi nie wierzących już w bogów pogańskich, dla których religią był połowiczny sceptycyzm Akademii. W związku z tym wskazuje często w Dialogach na niestałość ich postaw intelektualnych i na potrzebę szukania prawdy, chcąc w ten sposób pozyskać sceptyków dla chrześcijaństwa. Przypomina również, że szczęście polega na mądrości, a ta prowadzi

-----  
31 P. Alfarié, L'évolution intellectuelle de saint Augustin, Paris 1918, 375-382.

32 Contra academicos II 6,14; II 11,25.

33 De beata vita I 6; De ordine I 8,25.

34 Contra academicos II 7,19.

35 Contra academicos III 16,35, tłum. K. Augustyniak, /Św. Augustyn, Dialogi filozoficzne, I-IV, Warszawa 1953-1954/ I 133.

36 G. Combès, Saint Augustin et la culture classique, Paris 1927, 103.

do Boga, że Opatrzność Boża rozciąga się na najmniejsze nawet wydarzenia tego świata, że od wieków przewidziane były Wcielenie Słowa i Odkupienie ludzkości. Swoją doktrynę uzasadnia głównie argumentami z filozofii tradycyjnej. Tak np. postępuje w dialogu prowadzonym ze samym sobą, w "Solilokwiach", który można by uznać za wynurzenie serca i czysto abstrakcyjne rozumowanie. W dziele tym posługuje się metodą nauczyciela kultury klasycznej. Podobnie jak w innych dziełach powstałych w Cassiciacum, nie przytacza w nim ani razu Pisma św., ponieważ go jeszcze dostatecznie nie zna. Na poznanie Ksiąg Świętych poświęci kilka miesięcy i wówczas dopiero całą swoją świecką wiedzę wykorzysta w służbie prawdy. Znamienne pod tym względem są dzieła powstałe w latach 387-389. Pierwsze z nich: "De immortalitate animae", pięć pierwszych ksiąg "De musica", dwie pierwsze księgi "De libero arbitrio" wolne są całkowicie od tekstów biblijnych, które pojawiają się dopiero w "De quantitate animae", w "De moribus Ecclesiae" i w "De vera religione". Są one jednak jeszcze nieliczne, ale z czasem jest ich coraz więcej: kultura chrześcijańska scala się stopniowo z kulturą klasyczną. Gustave Combès umieszcza ten punkt wiązania się dwóch kultur w twórczości Augustyna na koniec 388 roku<sup>37</sup>.

Sam św. Augustyn stwierdza w "Confessiones", że lektura Pisma św. uzupełniła i poszerzyła jego filozoficzne wykształcenie<sup>38</sup>. Im bardziej zagłębiał się w Księgi Święte, tym większą znajdował godną uwagi zgodność między danymi rozumu i wiary, odkryciami filozofii i prawdami objawionymi. Widział jednak, że same dane filozoficzne niczego nie wnoszą do wielu spraw dotyczących naszego życia i przeznaczenia<sup>39</sup>. Chociaż odkrycia filozoficzne były niepełne i zawierały w sobie pewne ubóstwo moralne, to jednak koncepcje mądrości ludzkiej bliskie były pod pewnymi względami religii, jak sam zresztą o tym pisał:

"dwa czynniki są motorem naszego poznania - autorytet i rozum. Ja przyjąłem jako stałą zasadę nie odstępować

-----  
37 G.Combès, Saint Augustin et la culture classique, dz. cyt., 104.

38 Confessiones VII 20,26 - 21,27.

39 Tamże VII 21,27.

w żadnym wypadku od autorytetu Chrystusa, bo nie widzę większego autorytetu. Tę zaś wiedzę, którą trzeba zdobywać przez subtelne rozumowanie, bo takie już mam usposobienie, że palę się do poznania prawdy nie tylko przez wiarę, lecz także rozumem, spodziewam się znaleźć na razie w szkole Platona, a to nie sprzeciwia się naszej wierze<sup>40</sup>.

Pięć lat później, w 391 r., pisząc w "De vera religione" o chrześcijaństwie jako realizacji tęsknot i przeczuć ludzi świata antycznego, stwierdził:

"Gdyby bowiem owi wielcy ludzie /.../ powstałi z martwych, zobaczyli natłoczone kościoły i opuszczone świątynie i przekonali się, jak to ludzkość, posłuszna wezwaniu, odwraca się od pożądania dóbr doczesnych i przemijających i spieszy ku nadziei życia wiecznego i dobrom duchowym wtedy powiedzieliby może /.../: "Oto nauka, dla której pozyskać narody zabrakło nam odwagi" /.../. Gdyby więc ci wielcy ludzie mogli znów żyć wśród nas, z pewnością poznaliby, czyje nauczanie prędzej ludziom dobra przysporzyło, i zmieniwszy jedynie niektóre drobne szczegóły swej nauki /paucis mutatis verbis atque sententiis/ zostaliby chrześcijanami, jak to za naszych czasów uczyniła niedawno większość platoników<sup>41</sup>.

ponieważ ich pisma naprowadzają na poznanie Boga i Jego Słowa<sup>42</sup>. Również w innych traktatach: w "De sermone Domini in monte", w "De diversis quaestionibus" i w "De consensu evangelistarum" usiłował wykazać zgodność pewnych idei platońskich z ideami chrześcijańskimi, wykorzystując w tym celu dzieła Cyserona, Wergiliusza, Salustiusza i Warrona<sup>43</sup>.

Nieco później uznał Augustyn za próżne nawet "Kategorie" Arystotelesa<sup>44</sup> i odrzucił jako niepotrzebne wszystkie dzieła literatury,

40 Contra academicos III 20, 43, tłum. K. Augustyniak, dz.cyt., 142.

41 De vera religione IV 6-7, tłum. J. Ptaszyński /Święty Augustyn, Dialogi filozoficzne, I-IV, Warszawa 1953-1954, IV, 85. Jednym ze sławnych filozofów platoników nawróconych w IV w. jest Mariusz Wiktoryn, z pochodzenia Afrykańczyk. Był on znakomitym retorem i nauczycielem retoryki, tłumaczył dzieła greckich filozofów i położył wielkie zasługi w dziedzinie rozwoju języka filozoficznego.

42 Confessiones VIII 2-3.

43 Por. G. Combès, Saint Augustin, dz.cyt., 107.

44 Confessiones IV 16, 29.

które czarowały go podczas studiów<sup>45</sup>; surowej oceny nie uniknęły nawet dzieła Plotyna<sup>46</sup>, mimo iż wiele z nich zapożyczył. Ten wyraz ostrej krytyki tłumaczy się kryzysem sumienia, jaki przeżywał biskup Hippony. Wyznał on całemu światu swoją nędzę, wylał gorzkie łzy z powodu wszystkich przyjemności w latach młodości, a w porównaniu nadzwyczajnej gorliwości umieścił na jednym planie potępienie rozkoszy zmysłowych i intelektualnych, jako że pierwsze gwałcą prawo Chrystusa, drugie zaś ignorują Jego prawdę: jedno i drugie oszukują, bo nie ma w nich Chrystusa<sup>47</sup>. Podobną myśl wyraził kilka lat później /w 408 r./ w liście do biskupa Memoriusza stwierdzając, że literatura świecka jest zbyteczna i bezużyteczna dla życia duchowego, gdyż jedynie Chrystus jest naszym nauczycielem, który nas dostatecznie poucza o tym, co jest wyzwolone; nauki zaś wyzwolone na tyle są zgodne z wolnością, na ile odpowiadają prawdzie<sup>48</sup>. Ze swego umysłu wyrzucił wszystko, co nie było chrześcijańskie, co dał wyrażnie do zrozumienia pewnemu młodemu absolwentowi retoryki, Dioskorowi, proszącemu go o pomoc w rozwiązaniu niektórych problemów dotyczących dialogów Cycerona; Biskup Hippony mając czas wypełniony studiami teologicznymi odmówił, nie chcąc się zajmować już autorami klasycznymi<sup>49</sup>. Wnikliwe wszakże studium "Confessiones", jak i wymienionych dwóch listów dowodzi, że literatura klasyczna, którą odrzucał, zajmuje w nich mimo wszystko poczesne miejsce. W "Confessiones" do swoich porywów serca dodaje często wiersze Wergiliusza, Terencjusza, Horacego oraz myśli Cycerona i Plotyna. We wspomnianym zaś liście do biskupa Memoriusza przyrzeka proszącemu, że przyśle mu sześć ksiąg "De musica", które w zasadzie stanowią studium metryki i poezji świeckiej<sup>50</sup>. W liście wreszcie do Dioskora mówi o "De oratore", "De natura deorum" i "De finibus bonorum et malorum" Cycerona. Mimo więc swych oświadczeń nieprzychylnych literaturze pogańskiej, z autorów świeckich czerpie Augustyn natchnienie aż do ostatnich dni swego życia i im zawdzięcza ważną część swej doktryny.

Zestawiając wszystkie dzieła Augustyna, począwszy od "Contra

-----  
45 Confessiones IV 16,30.

46 Tamże VII 9,13.

47 Por. G.Combes, Saint Augustin, dz.cyt., 109.

48 Epistula 101,2, CSEL 34,2, s.540 n.

49 Epistula 118,5,34, CSEL 34,2, s.697 n.

50 Epistula 101,1, CSEL 34,2, s.539.



academicos", a skończywszy na "Contra secundum Juliani responsum imperfectum opus", można w nich dostrzec głęboką więź łączącą dwie kultury. Uderza nas duża liczba tekstów klasycznych, cytatów z Wergiliusza, Horacego, Persjusza, Juwenalisa, Salustiusza, Cyce-rona, Warrona, Platona, Plotyna, Porfiriusza i Apulejusza, głównie w dziełach powstałych w latach 410-430, a szczególnie w "De civitate Dei" /413-426/, w dwóch ostatnich księgach "De Trinitate" /416/, w "In Ioannis Evangelium Tractatus 124" /413-418/, w "Contra Iulianum" /423/, w ostatniej księdze "De doctrina christiana" /426/ i w "Opus imperfectum contra secundum Iuliani responsum" /429-430/. Augustyn żywi jedynie pogardę i odrzuca z oburzeniem wszystko to, co dotyczy pogańskiego kultu bogów. Od pogańskich natomiast myślicieli i artystów zapożyczył wzniosłe idee teodycei, metafizyki, etyki i polityki, które są zaprzeczeniem ich religii. Te myśli pogańskie pogłębia, doskonali, ożywia i łączy z ideami ewangelicznymi.

W teodycei zachwyca Biskupa Hippony platońska koncepcja najwyższej prajedni, w której prostocie bytu łączą się wiedza, miłość i życie. Z tej właśnie idei czyni podstawę swej nauki o naturze Boga<sup>51</sup>. Rozważając zaś wyższość pobożnego chrześcijanina nad wszystkimi naukami filozoficznymi przyjmuje za Plotynem, że Bóg jest przyczyną istniejącej powszechności, światłem zyskiwanej przez nas prawdziwości oraz źródłem pojącom nas szczęśliwością<sup>52</sup>. Wzrusza się stwierdzeniem zawartym w "Enneadach" Plotyna o istnieniu i wiecznych narodzinach Słowa oraz posługuje się kilkoma terminami zaczerpniętymi stamtąd, aby wyjaśnić tajemnicę Trójcy Świętej, choć dostrze- ga, że filozofia starożytna nie jest zdolna do jej zgłębienia. Stuu- diuje ją wobec tego w świetle Pisma św., którego teksty dowodzą, iż w Bogu są trzy osoby: Ojciec, Syn i Duch Święty. Osoby te mają tę samą naturę, moc i wieczność: Ojciec stworzył świat, Syn go odkupił, a Duch Święty uświęcił. Platon i Plotyn w ewangelicznym świe- tle wydają mu się dalecy i mali. Współczuje im, iż nie znali wiel- kości Wcielenia i Odkupienia, ale równocześnie dziękuje im za po-

51 De Trinitate VI 6,8; De civitate Dei XI 10; In Ioannis Evange-  
lium tractatus XXIII, 9.

52 De civitate Dei VIII 10,2.

kierowanie go do prawdziwego światła<sup>53</sup>.

W metafizyce przyjmuje Augustyn platońskie teorie świata intelektualnego, różnego od świata materialnego, pojęcie duchowości, nieśmiertelności i wolności duszy, stopnie prowadzące do poznania prawdy, naturę zła, rationes seminales i Opatrzność. Do argumentów filozoficznych dodaje dalsze, zaczerpnięte z Pisma św.<sup>54</sup> Bóg nie jest według niego bytem odległym i niedostępnym, jak bóg Platona, bo przyjął On nasze ciało i zamieszkuje w naszych duszach przez łaskę, odsłaniając nam tajemnice naszego pochodzenia, naszej natury i przeznaczenia<sup>55</sup>. Biskup Hippony precyzuje wreszcie, że do zrozumienia prawdy potrzebna jest czystość serca. Prawda nie jest jakimś czystym abstrakcyjnym twierdzeniem, ale przenika nasze życie. Dlatego też trzeba najpierw zdecydować się według niej żyć, ażeby ją uchwycić w całym jej pięknie<sup>56</sup>.

W etyce zapożycza Augustyn od platoników teorię szczęścia, doskonałości, cnót kardynalnych i oderwania się od dóbr doczesnych. Podobnie jak platonicy twierdzi, że szczęście polega na kontemplacji Boga, dodając jednak, że jest ona niemożliwa bez światła Słowa, a swoje uwieńczenie będzie miała dopiero w wieczności<sup>57</sup>. Uczy podobnie jak platonicy, że doskonałość osiąga się przez poznanie, naśladowanie i miłość Boga, uściślając jednak, iż bez czystości doskonałość ta jest fikcyjna<sup>58</sup>. Wraz z platonikami twierdzi, że chcąc naśladować Boga, trzeba się najpierw oderwać od dóbr do-

53 Confessiones VII 9, 13-14; VII 20, 26 - 21, 27; De beata vita I 4; Contra academicos II 2,5; II 1,2; Soliloquia I 14,24.

54 De ordine II 18,47; Confessiones VI 4, 5-6; De civitate Dei X 24; De anima et eius origine IV 12,15.

55 De moribus Ecclesiae I 17,31; Epistula 140,19,48; De quantitate animae XIV 24; De vera religione X 20; Soliloquia I 1,3; I 1,8; I 6,12; De civitate Dei X 2.

56 De ordine II 19,51; De magistro XI 38; XIV 46.

57 De beata vita; Epistula 118,3, 13-17; zob. W.Tatarkiewicz, O szczęściu, Warszawa 1985; E.Gilson, Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna, tłum. Z.Jakimiak, Warszawa 1953, 1-7.

58 De perfectione iustitiae hominis, CSEL 42, 3-28, tłum. W.Eborowicz, Św. Augustyn, Doskonała sprawiedliwość człowieka, Pelplin 1982; E.Gilson, Wprowadzenie, dz.cyt., 153 n., 168 n.

czesnych, przy czym uzupełnia tę wspaniałą myśl dodając, iż potrzebna jest do tego pokora. Przyjmując cztery cnoty kardynalne: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie zarzuca, że choć są one u pogan rzeczywistymi cnotami moralnymi, to jednak mają tylko pozory cnót chrześcijańskich. Stają się zaś nimi dopiero wówczas, kiedy pochodzą z wiary, zdobywają uwieńczenie w nadziei, a realizują się w miłości<sup>59</sup>. Grecka etyka widziała ideał etyczny w mądrości i sprawiedliwości, augustyńska zaś opiera go na miłości Boga, z którego wypływa bezpośrednio miłość bliźniego. Miłość Boga udoskonala człowieka, gdyż łączy go z Najwyższym Dobrem. Miłość jest najwyższą cnotą. Augustyn posuwa się tu aż do śmiałego nakazu: "Kochaj i czyn, co chcesz"<sup>60</sup>, bo prawdziwa miłość zamienia się w czyny służące miłości. Kiedy zaś sama miłość w nas tylko się ledwie tli, wówczas dobre uczynki umożliwiają osiągnięcie właściwej pełni.

W polityce przejął Augustyn grecko-rzymską teorię państwa, władzy i prawa, opierającą się na idei rozumu, sprawiedliwości, porządku i zgody. Wiele w tej dziedzinie zaczerpnął z myśli Platona i Cyncerona, o dziejach wojen rzymskich dowiadywał się od Tytusa Liwiusza, od Salustiusza przejął na swój użytek obraz polityki senatu, Wergiliusz zaś ukazał mu aspiracje dziejowego posłannictwa Rzymu; nie mało też korzystał ze skróconych opracowań Florusa i Eutropiusza. Idee przyjęte od starożytnych myślicieli i historyków scalał z opowiadaniem Biblii, zasadami Ewangelii, nauczaniem św. Pawła, tworząc w ten sposób własną doktrynę społeczno-polityczną. Wypracował ideał państwa chrześcijańskiego, którego, jego zdaniem, nieświadomie domagali się starożytni myśliciele. W państwie chrześcijańskim, przygotowanym przez nieszczęścia narodu wybranego i zbudowanym na Bożym planie ewangelicznej moral-

---

59 De civitate Dei V 18,3; V 19; Epistula 138,3,17; Epistula 144, 2; De patientia XXVII 28; De gratia Christi XXIV 25; zob. także De civitate Dei XIX 25; E. Gilson, Wprowadzenie, dz.cyt., 191 n.; S. Witek, Teologia życia duchowego, Lublin 1986, 106 n.; J. Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus, Freiburg im Breisgau 1909, 107-222.

60 In epistolam Ioannis ad Parthos tractatus VII 8, tłum. W. Szol-drski - W. Kania, PSP 15,461.

ności, Bóg jest początkiem i końcem, Chrystus - mocą i światłem, prawo wieczne - regułą, a miłość - życiem<sup>61</sup>.

Z powyższych więc wywodów wynika jasno, że starożytna kultura klasyczna nie tylko nie była obca, ale scalała się mocno i nierozzerwalnie z teologiczno-filozoficzną myślą św. Augustyna.

### III. SZTUKI KLASYCZNE W CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NAUCE

Zalecenie o spożytkowaniu autorów klasycznych wyraził św. Augustyn głównie w trzech dziełach: „De ordine”<sup>62</sup>, w „Epistola ad Dioscorum”<sup>63</sup> i w „De doctrina christiana”<sup>64</sup>.

W swym dialogu „De ordine” pragnął ukierunkować młodych ludzi ku studium mądrości, celem doprowadzenia ich do boskiej kontemplacji. Wyróżnia wśród nich dwie kategorie: jedni idą do Boga prostą drogą autorytetu, drudzy zaś wolą posługiwać się własnym rozumem. Pierwsi, zadowolając się samym autorytetem, potrzebują tylko uległego ducha i czystego serca, drudzy zaś muszą podjąć uciążliwe badania i zdobyć się na ciężki wysiłek. Dla ludzi prostych skuteczniejszy jest autorytet ludzi stojących na wyższym poziomie, rozum zaś bardziej odpowiada ludziom uczonym. Chronologicznie autorytet wyprzedza rozum, logicznie zaś rozum jest na pierwszym miejscu<sup>65</sup>. Augustyn zaleca młodym i inteligentnym ludziom pilne doskonalenie się w naukach i sztukach wyzwolonych, to jest w gramatyce, muzyce, poezji, historii, retoryce, astronomii, dialektyce, geometrii i filozofii, ponieważ one, pomagając poznać i zrozumieć rzeczywistość, prowadzą do Boga. Poznanie i kontemplacja Boga, do których dochodzi się poprzez studia, są niemożliwe,

61 W.Kornatowski, Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna, Warszawa 1965, 160-217; G.Combes, La doctrine politique de saint Augustin, Paris 1927, 201-254; O.Schilling, Die Staats und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg im Breisgau 1910, 93-106.

62 De ordine, CSEL 32, 977-1020.

63 Epistula 118, CSEL 34,2, s.665-698.

64 De doctrina christiana, CCL 32, 1-137.

65 De ordine II 9,26.

a przynajmniej trudne, dla ignorantów i ludzi powierzchownych. Chcącym więc osiąść mądrość zaleca korzystanie od młodości z nauk wyzwolonych i to, z najwyższą wnikliwością umysłu, zapałem i nieustępliwością. W ten sposób oświecą swą wiarę światłem rozumu i wzmocnią prawdy religii odkryciami nauki<sup>66</sup>.

Z tej zwięzłej prezentacji dialogu "De ordine" wynika, że Augustyn - katechumen w chwili, gdy przy końcu 386 r. pisał to dzieło, promieniował w pełni duchem klasycznym. Podobnych wskazówek udzielał czternaście lat później jako biskup Hippony młodemu absolwentowi retoryki w Kartaginie, Dioskorowi, który gorliwie studiował traktaty Cycerona, ale nie wszystko rozumiał. O wyjaśnienie swych wątpliwości prosił prawdopodobnie wielu ówczesnych mistrzów filozofii w Kartaginie, ale ich odpowiedzi go nie zadowoliły. Napisał wobec tego list do swego dawnego profesora retoryki, biskupa Hippony, prosząc go o rychłą odpowiedź<sup>67</sup>. Augustyn odpowiedział z precyzją na wiele trudności, które Dioskor napotkał w "De natura deorum" i w "De finibus bonorum et malorum" Cycerona. Korzystając zaś ze sposobności omówił również filozofię grecką, począwszy od Anaksymenesa aż do Plotyna, przeciwstawiając wiedzę ludzką Bożemu Objawieniu. Wskazał także na sprzeczności i błędy różnych poglądów filozoficznych i ubolewał nad tym, że wybitny umysł jego korespondenta pogrąża się w trudnościach i nie może się odnaleźć. Uważał jednak, że trzeba poznać autorów klasycznych, aby lepiej móc zwalczać ich błędy<sup>68</sup>.

Uczony biskup był przekonany, że dla zapewnienia zwycięstwa prawdzie nie wystarczy ani autorytet polityczny, ani powaga religijna, ale potrzebna jest łaska Boża i ludzie uczeni, którzy oddają swój rozum na usługi wiary. Chrystus bowiem umocnił swój Kościół nie tylko autorytetem stolic biskupich, ale także przez nielicznych uczonych i rzeczywście duchowych mężów /per pauciores pie doctos et vere spiritales viros/<sup>69</sup>, walczących w obronie bezpieczeństwa słabych bronią potężnego rozumu. Rozum był terminem, którego często używał Augustyn, kiedy stawał w obronie Kościoła. Doceniał on

-----  
66 Tamże II 16,44.

67 Epistula 117, CSEL 34,2, s.663 n.

68 Epistula 118, 2,12.

69 Epistula 118,5,32, CSEL 34,2, s.696.

wielką wartość argumentów intelektualnych, gdyż przemawiały one do pogan. Zdaniem biskupa Hippony chrześcijaństwo jest tak samo religią umysłu, jak i serca i troszczy się zarówno o kształtowanie świętych, jak i mędrców. Wiedza zawarta jest przede wszystkim w książkach, które młodzi ludzie, zwłaszcza klasycy, powinni studiować, by wzbogacić swoją myśl, wyostrzyć bystrość sądu i obudzić smak naukowy, co posiada pierwszorzędne znaczenie przy studium Pisma świętego<sup>70</sup>.

Studium Pisma św., jego interpretacji i wymowie kościelnej poświęcił Augustyn dzieło "De doctrina christiana"<sup>71</sup>. Dzieło to złożone z czterech ksiąg, pisał biskup Hippony na przestrzeni 30 lat. Dwie pierwsze księgi i połowę trzeciej napisał wkrótce po swojej konsekracji na biskupa, drugą zaś połowę trzeciej i czwartą datuje się na lata 426-427. Czas nie miał jednak wpływu na zróżnicowanie jego nauki o spożytkowaniu przez uczniów autorów klasycznych, bo tak samo myślał cztery lata przed śmiercią, jak w pierwszym roku swego biskupstwa.

Dostrzegał, że zgłębiający księgi Pisma św., w tym również młodzież duchowna, napotyka na wiele trudności i tajemnic, i do ich zrozumienia, ze względu na rozbieżności tłumaczeń, potrzebna jest znajomość języków biblijnych: hebrajskiego i greckiego<sup>72</sup>. Nie należy się tu także obawiać filozofów, zwłaszcza platoników, lecz - naśladowując naród żydowski, który wychodząc z Egiptu zabrał na swój użytek od nieprzyjaciół złote i srebrne naczynia - trzeba sobie przyswoić wiele prawd, niezależnie od tego, skąd one pochodzą. Prawdy bowiem odkryte przez pogan również stanowią święte dobro Boga, który dał im isierkę swej inteligencji, aby mogli tego dokonać. Chrześcijanin ma prawo wzbogacać swą naukę sztukami wyzwolonymi i wykorzystywać je dla głoszenia Ewangelii<sup>73</sup>. Tak już czynili apo-

---

70 J. Pastuszka, Św. Augustyn jako wychowawca duchowieństwa, AK 16/1930/, t.26, 147.

71 Zob. Św. Augustyn, O nauce chrześcijańskiej, tłum., wstęp i oprac. J. Sulowski, Warszawa 1979 = PSP 22.

72 De doctrina christiana II 11,16; zob. K. Pieprzycki, Czy św. Augustyn znał język grecki, AK 16/1930/, t.26, 161-184.

73 De doctrina christiana II 40,60.

logeci i późniejsi Ojcowie Kościoła, wykorzystując sztukę i myśl starożytną dla oddawania czci Jedynemu Bogu<sup>74</sup>. Nie należy jednak przyjmować wszystkiego, ale trzeba dokonać wyboru, odrzucając to wszystko, co dotyczy zaboboru i technie niemoralnością, jak kult demonów, księgi wieszczów, wróżbitów, magiczne zaklęcia, astrologia, sztuki teatralne i dzieła rozpustne<sup>75</sup>. Klerycy winni również studiować te nauki, które wywodzą się z rozumu i wskutek swego pochodzenia są wspólnym dziedzictwem wszystkich umysłów<sup>76</sup>. Studium bowiem sztuk i literatury wzbogaca myśl, wydelikaca smak naukowy, wyostża sąd i przygotowuje w ten sposób do zrozumienia i rozkoszowania się w Piśmie św. tym, co jest piękne i wielkie. Św. Augustyn podziwiał u autorów klasycznych delikatność idei, ścisłość rozumowania, wspaniałość obrazów i wzniosłość wymowy, ale coś jeszcze lepszego odnalazł w Piśmie świętym<sup>77</sup>. W księdze Rodzaju podziwiał malownicze opisy, w Psalmach - harmonijną muzykę, u proroków - wzruszającą poezję. Wielki biskup Hippony jest przekonany, że religia chrześcijańska może stanowić o wiele lepsze natchnienie dla myślicieli i artystów i stać się również źródłem powstania wielu pięknych dzieł. Powołuje się przy tym na Cypriana i Ambrożego, których sławi jako dobrych mówców i nauczycieli wiary. Stwierdza bowiem, że lektura tekstów natchnionych przygotowana przez studium autorów pogańskich, uczyniła z nich mistrzów słowa i stylu<sup>78</sup>. Augustyn nauczał więc swoich kleryków tego, co sam przestudiował i przeżył: przedstawiał im fragmenty dzieł św. Cypriana i św. Ambrożego, podawał własne prace, w których rozum potrafił łączyć z wiarą, rzeczy doczesne z wiecznymi, a wiedzę ludzką z mądrością Bożą, cechy zaś klasyczne umiejętnie osadzać w doktrynie chrześcijańskiej.

Każda epoka ma swoje racje, aby kochać przeszłość, związać się z nią i tchnąć w nią trochę życia. Należy więc sławić zdrowy rozsądek wielkiego Afrykańczyka, który znając doskonale teraźniejszość, umiejętnie korzystając z przeszłości, dał wspaniały przykład urzeczywistniania obowiązku sztuki myślenia i pisania.

Ks. Augustyn Eckmann - Lublin

- 
- 74 De doctrina christiana II 40,61.  
75 Tamże II 20,30; II 21,32; II 24,37.  
76 Tamże II 18,28.  
77 Tamże IV 7,13; IV 7,16; IV 7, 20-21.  
78 Tamże IV 21,45 - 22,51.

QUO MODO SANCTUS AUGUSTINUS CULTURA CLASSICA USUS SIT?  
/Argumentum/

Hac in dissertatiuncula, quae tribus partibus constat, de relatione Sancti Augustini ad culturam classicam tractatur. Primum res classicae in vita S. Augustini iuvenis, deinde ideae antiquorum in eiusdem mente ac doctrina, postremo utilitas artium liberalium in programme Augustiniano iuvenes praesertim clericos educandi exponuntur.