

## Partykularność i powszechność. Przyczynki do teologii kościół partykularnego w świetle polemiki św. Augustyna z donatystami

Chociaż teologiczna i filozoficzna myśl św. Augustyna wywiera trudny do przecenienia wpływ na rozwój doktryny Kościoła i wciąż przyczynia się do jej pogłębienia, a inspirując kolejne pokolenia chrześcijan, prowadzi ich poszukiwania prawdy o Bogu i człowieku wyznaczonymi przez niego drogami, wpisując się poprzez to głęboko w kulturę chrześcijańską i stanowiąc bezcenny skarb należący do ogólnoludzkiego, uniwersalnego dziedzictwa, to jednak jest ona przecież mocno osadzona w czasie, w którym przyszło mu żyć, i w problemach, z którymi zmuszony był się borykać. Należąc zatem do Kościoła powszechnego zarówno pod względem przestrzeni, jak i czasu oraz będąc współtwórcą kulturalnego dorobku ludzkości, wciąż pozostaje on przede wszystkim biskupem Hippony, tzn. pasterzem, który służy powierzonej swej opiece wspólnoty. W takiej właśnie roli występuje głosząc kazania, służąc chorym i biednym, rozstrzygając sprawy sądowe, a także pisząc traktaty teologiczne czy też zwalczając błędy heretyków i schizmatyków, których działalność zagraża dobru jego owczarni. Owo zakorzenie myśli oraz posługi pasterskiej św. Augustyna sprawia, że chociaż uczestniczy on aktywnie w życiu Kościoła innych rejonów ówczesnego chrześcijańskiego świata, to jednak przede wszystkim angażuje się w pracę duszpasterską we własnej wspólnoty oraz w Kościele Afryki Prokonsularnej<sup>1</sup>, bo przecież lokalne problemy, choć podobne do tych,

---

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

<sup>1</sup> A.G. HAMMAN, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tłum. M. Stafiej-Wróblewska – E. Sieradzińska, Warszawa 1989, 282-303.

z którymi borykają się chrześcijanie w wielu innych miejscach, dotyczą w sposób najbardziej widoczny własną wspólnotę, a błędy heretyków, mimo iż wydają się być często wysoce abstrakcyjnymi teoriami, zawsze zagrażają czystości wiary konkretnych ludzi, za których biskup Hippony czuje się odpowiedzialny.

Owo zakorzenienie życia, działalności pasterskiej i myślenia św. Augustyna w lokalnej wspólnocie chrześcijańskiej skłania do postawienia pytania o obecność w jego naukowych badaniach zagadnienia teologii Kościoła partykularnego. Nie chodzi tu jednak o opis codziennego życia konkretnej społeczności wyznawców Chrystusa czy też rekonstrukcję jej zewnętrznych struktur, lecz przede wszystkim o próbę określenia jej istoty oraz sposobu jej łączności z innymi gminami chrześcijańskimi. Wydaje się zatem, że przedmiot refleksji musi zostać wyznaczony przez pytanie o kościelny charakter konkretnej wspólnoty wyznawców Chrystusa i warunki, których spełnienie umożliwiają jego zaistnienie, czyli – innymi słowy – dlaczego i w jaki sposób określona społeczność chrześcijańska, żyjąca w konkretnym miejscu i czasie, może zostać nazwana Kościołem.

Zakres poszukiwań zostanie ograniczony do eklezjologii biskupa Hippony wyznaczonej przez jego polemikę z donatystami, gdyż właśnie w tej dyskusji pojawia się w sposób najbardziej wyraźny kwestia lokalności i powszechności Kościoła. W konsekwencji niniejsza refleksja powinna nie tylko skupić się na analizie antydonatystycznych wypowiedzi Hipponczyka, lecz również uwzględnić teologiczny kontekst tej schizmy i herezji, gdyż dopiero wówczas pojawia się szansa choćby powierzchownego uchwycenia zadanego aspektu myśli św. Augustyna.

## 1. Donatyzm – partykularyzm kościelny

Patrząc z perspektywy historycznej na ruch zwany donatyzmem, można stosunkowo precyzyjnie określić jego początek oraz rozwój. Zrodził się on jako forma sprzeciwu wobec części biskupów oskarżonych o wydanie świętych ksiąg urzędnikom państwowym podczas prześladowań Kościoła, jakie miały miejsce po edykcji cesarza Dioklecjana, a wybuchł z całą siłą po konsekracji na stolicę biskupią w Kartaginie Cecyliana, gdy okazało się, że jeden ze współkonsekratorów był obwiniany o przestępstwo *traditio* Feliks z Apthungi. Wówczas rygorystyczni chrześcijanie, kwestionując ważność święceń Cecyliana, wybrali własnego biskupa, którego wkrótce zastąpił Donat, dając po-

czątek schizmie w Kościele afrykańskim<sup>2</sup>. Donatyści, odcinając się od społeczności katolickiej poprzez podkreślanie grzeszności jego członków w przeciwieństwie do troski o świętość własnej wspólnoty, głosili, że to oni właśnie stanowią prawdziwy Kościół świętych i męczenników, którego członkowie nie powinni utrzymywać żadnych kontaktów z katolikami. Taka postawa nadała schizmie donatystycznej walor pewnego rodzaju ekskluzywizmu, a także uczyniła z niej herezję odrzucającą ważność chrztu udzielanego w Kościele katolickim. Dlatego też jej zwolennicy chrzcili ponownie wszystkich wstępujących do ich grona<sup>3</sup>. W konsekwencji zaistniały w Afryce Prokonsularnej dwa opozycyjne, a nawet wrogie względem siebie i zwalczające się Kościoły.

Św. Augustyn, analizując wydarzenia związane z powstaniem i rozwojem donatyzmu oraz polemizując z nim, spogląda na niego przede wszystkim z perspektywy teologicznej. Dopiero bowiem z tego punktu widzenia można dostrzec, że herezja ta jest tylko jedną z odpowiedzi na

<sup>2</sup> J. DANIÉLOU – H.I. MARROU, *Historia Kościoła. Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1984, 193; R. MARKUS, Donato, donatismo, „Agostino Dizionario Enciclopedico” (ADE), ed. A Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 589-593. Sam św. Augustyn (*De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus* 69, 1-2, PL 42, 43) opisuje i charakteryzuje schizmę, a potem herezję donatyzmu w następujących słowach: „Donatiani vel Donatistae sunt qui primum propter ordinatum contra suam voluntatem Caecilianum Ecclesiae Carthaginensis episcopum schisma fecerunt, obicientes ei crimina non probata, et maxime quod a traditoribus divinarum Scripturarum fuerit ordinatus. Sed post causam cum eo dictam atque finitam falsitatis rei deprehensi, pertinaci dissensione firmata, in haeresim schisma verterunt, tamquam Ecclesia Christi propter crimina Caeciliani, seu vera, seu, quod magis apparuit iudicibus, falsa, de toto terrarum orbe perierit, ubi futura promissa est, atque in Africana Donati parte remanserit, in aliis terrarum partibus quasi contagione communionis exstincta. Audent etiam rebaptizare Catholicos, ubi se amplius haereticos esse firmarunt, cum Ecclesiae catholicae universae placuerit nec in ipsis haereticis baptismum commune rescindere. Huius haeresis principem accepimus fuisse Donatum, qui de Numidia veniens, et contra Caecilianum christianam dividens plebem, adiunctis sibi eiusdem factionis episcopis, Maiorinum apud Carthaginem ordinavit episcopum. Cui Maiorino Donatus alius in eadem divisione successit, qui eloquentia sua sic confirmavit hanc haeresim ut multi existiment propter ipsum potius eos Donatistas vocari”. Więcej o historii donatyzmu i reakcji katolickiej zob. S. LANCEL, *Donatistae. Partie historique*, „Augustinus-Lexikon”, ed. C. Mayer, vol. 2, red. K.H. Chelius – A.E.J. Grote, Basel 1996-2002, 606-622.

<sup>3</sup> A. HAMMAN, *Życie codzienne w Afryce Północnej*, 308. Więcej o teologii donatyzmu zob. J.S. ALEXANDER, *Donatistae. Theological Part*, „Augustinus Lexicon” vol. 2, 622-635. Por. AUGUSTINUS, *De unico baptismo contra Petilianum liber unus* 5, 7, NBA 16/1, ed. E. Cavallari, Roma 2002, 466-468. O donatyzmie w Afryce, a szczególnie w Hipponie zob. F. van der MEER, *Augustinus der Seelsorger*, Köln 1951, 109-163; T.J. van BAVEL, *Chiesa*, ADE, 375-379.

pytanie o tożsamość Kościoła, z którym zмага się on już od swego początku. Kwestią istotną dla zrozumienia i przezwyciężenia schizmy Donata jest dla biskupa Hippony zagadnienie możliwości pogodzenia świętości Kościoła z obecnością w nim zła i grzeszności jego członków<sup>4</sup>.

Problem ten nie należy jednak wyłącznie do dziedziny moralności, lecz wpisuje się w szerszą perspektywę eklezjologiczną obecną w myśli Hipponczyka, wyznaczając granicę podziału pomiędzy Kościołem katolickim a donatystami. Św. Augustyn, porównując wspólnotę wyznawców Chrystusa do klepiska, na którym znajdują się zarówno ziarna, jak i plewy, charakteryzuje ten rozłam w następujących słowach: „Katolicki [Kościół] powiada: Nie wolno porzucać jedności, ani rozdierać Kościoła Bożego. Potem Bóg będzie sądził dobrych i złych. Skoro obecnie źli nie mogą być odłączeni od dobrych, należy ich cierpieć do czasu. Źli na klepisku mogą być razem z nami, w spichrzu nie mogą być. A może ci, którzy dziś wydają się złymi, jutro będą dobrymi, a ci, którzy dziś pysznią się z dobroci, jutro pokażą się jako źli. Kto zatem złych znosi do czasu pokornie, ten dojdzie do pokoju wiekuistego. Jest to głos katolicki. Jaki natomiast jest głos tych ani nie rozumiejących co mówią, ani kim są (1 Tm 1, 7)? «Nie dotykaj nieczystego» i «Kto dotknie nieczystego splami się». Odłączmy się, żebyśmy nie mieszały się razem ze złymi”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Zagadnienie to obecne jest już m. in. w *Pasterzu* Hermasa, który stawia pytanie o możliwość drugiej pokuty dla chrześcijan upadłych pod wpływem prześladowań. Można je dostrzec również w koncepcji szkoły Logosu sformułowanej przez Klemensa Aleksandryjskiego, w której jest miejsce dla niewolników, czyli chrześcijan o zatwardziałym sercu, czy też w rygorystycznym moralnym Tertuliana. Dla donatystów najbardziej istotne jest jednak stanowisko św. Cypriana i jego spór nie tylko o ważność chrztu udzielanego przez heretyków, lecz także dotyczący postępowania wobec upadłych wyznawców Chrystusa. Por. E. STANIEK, *Pytania pod adresem „drugiej pokuty”*, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, SACH 17 (2004), 194-213; F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1999, 47; TENŻE, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1991, 181-184; J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 161; M. TERKA, *O dialogu ekumenicznym w świetle sporu św. Augustyna z donatyzmem*, VeC 3 (2014), 63-64.

<sup>5</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum (En. in Ps.)* 119, 9, NBA 27, ed. T. Mariucci – V. Tarulli, Roma 1976, 1426: „Catholica dicit: Non est dimittenda unitas, non est praecedenda Ecclesia Dei. Iudicabit Deus de malis et bonis postea. Si nunc mali a bonis separari non possunt, ferendi sunt ad tempus: mali in area nobiscum esse possunt, in horreo non possunt. Et forte hodie qui mali apparent, cras boni erunt; et qui de bonitate hodie superbiunt, cras mali invenientur. Quisquis ergo humiliter malos ad tempus fert, ipse perveniet ad requiem sempiternam. Haec vox catholica est. Illorum autem vox qualis est, non intelligentium neque quae loquuntur, neque de quibus affirmant? «Ne

O ile więc Kościół katolicki proponuje wobec złych chrześcijan postawę wzywania do nawrócenia i tolerancji, pozostawiając sąd nad nimi wyłącznie Bogu<sup>6</sup>, o tyle donatyści pragną oddzielić się nie tylko od wszelkiego zła, lecz również od ulegających mu ludzi. W podziale, jakiego dokonują, można zatem odnaleźć dwie działające równolegle siły: troskę o świętość własnej wspólnoty oraz potępienie (*damnatio*) tych wszystkich, którzy znajdują się poza nią<sup>7</sup>.

Za tego rodzaju koncepcją kryje się jednak istotna teza teologiczna, w myśli której prawdziwym Kościołem Chrystusa jest tylko społeczność świętych, utożsamiana z członkami ugrupowania donatystów, natomiast grzesznicy, czyli – ich zdaniem – katolicy i wszyscy, którzy nie podzielają ich poglądów, znajdują się już poza jego obrębem<sup>8</sup> i są przez nich określani mianem heretyków<sup>9</sup>. To potępiające oddzielenie musi zatem skutkować odłączeniem się jego członków od Kościoła katolickiego, a poprzez to utworzeniem własnej, odrębnej wspólnoty<sup>10</sup>. Oddzielenie to nie jest zatem wyłącznie efektem przypadkowych wydarzeń historycznych, ani też nie wynika ono jedynie z błędnych decyzji ludzi, lecz należy do samej istoty donatyzmu. To bowiem jego zwolennicy zaprzeczają jakiegokolwiek współnocy z Kościołem katolickim i dystansują się

---

tangas immundum»; et: «Qui tetigerit immundum, inquinabitur»: separemus nos, ne commisceamur malis», Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, PSP 41, Warszawa 1986, 355. Por. TENŻE, *Psalmus contra partem Donati (ps. c. Don.)* 115-120, NBA 15/1, ed. A. Lombardi, Roma 1998, 28.

<sup>6</sup> TENŻE, *Contra Cresconium grammaticum donatistam libri quatuor (Cresc.)* III, 31, 35, NBA 16/1, ed. E. Cavallari, Roma 2000, 232; TENŻE, *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri duo (c. Gaud.)* II, 9, 10, NBA 16/2, ed. E. Cavallari, Roma 2000, 538; TENŻE, *De civitate Dei libri viginti duo (civ.)* XVIII, 51, CCL 48, ed. B. Bombard – A. Kalb, Turnholti 1955, 649-650, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, 749.

<sup>7</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 147, 16, NBA 28, ed. V. Tarulli – F. Monteverde, Roma 1977, 830, PSP 42, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 352. O prześladowaniach Kościoła przez donatystów zob. M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung in „Enarrationes in Psalmos” von hl. Augustinus*, w: *Vielfältige Aspekte des Glaubens*, ed. R. Ceglarek – J. Kapuściński – A. Olczyk, Jestetten 2014, 80-88.

<sup>8</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 147, 16, NBA 28, 830, PSP 352; Tamże 54, 21, NBA 26, ed. V. Tarulli, Roma 1970, 112, PSP 38, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 341.

<sup>9</sup> Tamże 57, 15, NBA 26, 222, PSP 38, 392.

<sup>10</sup> Dlatego też polemika z donatyzmem jest w swej istocie sporem o charakterze eklezjologicznym, w którym chodzi o odpowiedź na pytanie: „gdzie jest prawdziwy Kościół?”. Por. AUGUSTINUS, *Epistula ad catholicos de secta donatistarum liber unus (cath. fr.)* 2, 2, NBA 15/2, ed. A. Lombardi, Roma 1999, 396.

od jego członków. Dlatego też św. Augustyn zauważa, że nie chcą oni być braćmi katolików, choć w rzeczywistości ciągle nimi pozostają<sup>11</sup>. Wydaje się więc, że to właśnie ów brak woli pozostawania razem kształtuje istotę donatyzmu.

Nie jest on jednak jedynym czynnikiem odpowiedzialnym za zerwanie więzi z katolikami. Separacja musi posiadać bowiem również czynnik integrujący tych, których odrywa od Kościoła. Rolę tę spełnia – zdaniem biskupa Hippony – skupienie wszystkich chrześcijan odłączonych wokół swego przywódcy. Św. Augustyn, wyjaśniając to zjawisko porównuje za Psalmistą (Ps 121) twórców herezji do gór, w które zapatrzeni są chrześcijanie. One jednak unosząc się pychą zasłaniają im Chrystusa, a zalecają samych siebie. W ten sposób z tych, których zadaniem było wskazywać drogę ku Bogu i głosić Jego prawdę, stają się oni propagatorami własnej wielkości. W konsekwencji wszyscy ci, którzy pozwolili się uwieść owym górą chcąc podążać bezpieczną drogą ku Chrystusowi, zapominają, że wszelka pomoc ku temu przychodzi wprawdzie z gór, lecz przecież nie od gór, a tracąc poprzez to z pola widzenia Chrystusa – jedyne źródło światła i prawdy, obracają się w istocie przeciw Chrystusowi (*contra pacem Christi*)<sup>12</sup> oraz pokładają nadzieję wyłącznie w swych przywódcach<sup>13</sup>.

Tego rodzaju wzajemna zależność pomiędzy herezjarchą (schizmatykiem) a ufającymi mu chrześcijanami, buduje strukturę, którą św. Augustyn określa mianem stronnictwa (*pars*). W nim zatem spotykają się omawiane siły prowadzące do podziału w Kościele: potępiające oddzielenie oraz zgromadzenie się wokół przywódcy. One nie tylko spajają ze sobą stronnictwo, lecz także nadają mu określoną tożsamość. Herezjarcha bowiem staje się liderem wspólnoty, a z kolei, ci, którzy za nim idą, są jego zwolennikami identyfikującymi się ze swym przywódcą do tego stopnia, by rozumieć siebie przez pryzmat przynależności do określonego stronnictwa<sup>14</sup>. Dlatego też – jak zauważa Hippończyk – jedni nazy-

<sup>11</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 32 (II, 2), 29, NBA 25, ed. A. Corticelli – R. Minuti – B. di S. Maria di Rosano, Roma 1967, 610-612, PSP 37, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 321. Więcej na temat dialogu św. Augustyna z donatystami zob. M. TERKA, *O dialogu ekumenicznym*, 78-94.

<sup>12</sup> AUGUSTINUS, *c. Gaud.* I, 22, 25, NBA 16/2, 466.

<sup>13</sup> TENŹE, *En. in Ps.* 35, 9, NBA 25, 726-728, PSP 37, 379-380.

<sup>14</sup> TENŹE, *Cresc.* II, 1, 2, NBA 16/1, 102-104; TENŹE, *En. in Ps.* 36 (2), 19, NBA 25, 792-794, PSP 38, 17; TENŹE, *cath. fr.* 20, 55, NBA 15/2, 496-498. Por. M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung*, 68-80.

wają się arianami, inni eunomianami, macedonianami, lucyferianami, sabelianami, czy też donatystami<sup>15</sup>. Dlatego też donatyzm pojmowany na początku jako pewien nurt myślowy sprzeciwiający się złu w Kościele, odrywając się od niego i stając się herezją, musi być identyfikowany wyłącznie jako stronnictwo Donata (*pars Donati*), czyli tylko jako grono jego zwolenników<sup>16</sup>.

Wyrażenie *pars Donati* nie jest tylko zwyczajną nazwą określającą to stronnictwo, lecz wydaje się być definicją oddającą doskonale jego istotę. Zawiera się w nim bowiem, obok potępiającego oddzielenia i zgromadzenia zwolenników wokół swego przywódcy, rzecz, która decyduje o naturze donatyzmu i wydaje się odnosić do każdej innej herezji w Kościele. Jest nią partykularyzm (*pars*), który stoi u podstaw rozłamu oraz opisuje tożsamość zarówno zwolenników, jak i tych, wokół, którzy mogą się oni gromadzić, umożliwiając tym samym zaistnienie stronnictwa jako takiego. Do jego istoty należy bowiem pewnego rodzaju częstkowość, bo stronnictwo, niezależnie od liczby jego uczestników, zawsze może skupiać tylko jakąś ograniczoną ilość, czyli właśnie częśćkę, swoich zwolenników<sup>17</sup>. To oznacza, że stronnictwo zawsze pozostaje jakąś jedynie wydzieloną z całości (*totum*) częścią (*pars*)<sup>18</sup> znajdującą się w jedynie w określonym miejscu (*in uno loco*)<sup>19</sup>. W ten sposób pojęcie to zakreśla granice obszaru funkcjonowania ugrupowania heretyckiego, który z kolei wypełniony zostają treścią przez drugi człon definicji wyrażony terminem *Donati*.

Św. Augustyn podkreśla jednak, że skoro w *pars Donati*, a także – jak można wnioskować – w każdym innym stronnictwie heretyckim,

<sup>15</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 67, 39, NBA 26, 618, PSP 39, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 186; tamże 36 (2), 19, NBA 25, 792, PSP 38, 17; TENZE, *Cresc.* II, 3, 4, NBA 16/1, 106.

<sup>16</sup> TENZE, *Gesta cum Emetito Donatistarum episcopo liber unus* 7, NBA 16/2, ed. E. Cavallari, Roma 2000, 394; TENZE, *En. in Ps.* 30 (II, 2), 12, NBA 25, 480, PSP 37, 257. Por. M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung*, 68-80.

<sup>17</sup> Istotny dla tej definicji termin *pars* oznacza: „część, porcję, udział, uczestnictwo w czymś, część ciała, stronnictwo, partię”. Pochodzą od niego takie określenia jak: *particula* – „częstka, odrobina, okruch, ułamek czegoś”; *particulatio* – „dzielenie na części”; *partio*: „dzielić na części, rozdzielać, rozgraniczać”; *partitio* – „podział, dzielenie” (*Słownik łacińsko – polski*, red. M. Plezia, t. IV, Warszawa 2007, 34-38)

<sup>18</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 106, 14, NBA 27, 890, PSP 41, 120; TENZE, *Cresc.* I, 5, 7, NBA 16/1, 48-50.

<sup>19</sup> TENZE, *Breviculus conlationis cum Donatistis libri tres (Brevic.)* I, 12, NBA 16/2, ed. E. Cavallari, Roma 2000, 108.

ciągle przecież działają siły powodujące rozdział i skupienie wokół przywódcy, to oznacza to, że cząstkowość ugrupowania podlega nieustannemu procesowi umacniania się, a z kolei ciągle pogłębianie partykularnego charakteru stronnictwa jest równoznaczne z powstawaniem kolejnych podziałów dokonujących się wśród jego członków<sup>20</sup>. Dlatego też – jak zauważa Biskup Hippony – donatyści nie tylko nie dostrzegają zła oddzielenia od Kościoła, a nawet podziału we własnym gronie, ale raczej upierają się przy tym, by pozostać w małej wspólnotcie, żywiąc przekonanie, że im bardziej oddzielają się od grzesznego tłumu, czyli im mniej są liczni, tym prawdziwszy i świętszy Kościół stanowią<sup>21</sup>.

Zjawisko to Hipponczyk ilustruje biblijnym porównaniem Kościoła katolickiego do Bożego domu (*structura templi Dei*), budowanego z żywych kamieni i opartego na kamieniu węgielnym, którym jest Jezus Chrystus. W świetle tej metafory staje się widocznym, że wszyscy, którzy porzucają ten dom, są podobni do kamieni oderwanych od budowy, a poprzez to skazanych na popadnięcie w ruinę, czyli na powolne rozpadanie się na kolejne, coraz mniejsze części (*modica pars*)<sup>22</sup>, nazywane przez św. Augustyna okruszynami (*particulae*)<sup>23</sup>. Z nich już jednak nie można niczego zbudować.

Partykularyzm stronnictwa donatystów oznacza również i to, że posiada ono charakter mniejszościowy, a w związku z tym lokalny (*in paucis et in parte sunt*), ograniczony do konkretnego miejsca zajmowanego przez członków stronnictwa (*pars*)<sup>24</sup>. Biskup Hippony pisze więc: „A jak napomina herezja? Potępia nieznanych, potępia cały świat, nie ma nigdzie chrześcijan, Afryka pozostała”<sup>25</sup>. Dlatego też donatyści odłączają

<sup>20</sup> TENZE, *Cresc.* II, 3, 4, NBA 16/1, 106.

<sup>21</sup> TENZE, *De baptismo contra Donatistas libri septem* I, 6, 8, NBA 15/1, ed. A. Lombardi, Roma 1998, 280, *ŻMT* 38, tłum. A. Żurek, Kraków 2006, 39; TENZE, *Cresc.* 3, 66, 75, NBA 16/1, 292-294; TENZE, *En. in Ps.* 106, 14, NBA 27, 890-892, PSP 41, 120; tamże 36 (2), 19, NBA 25, 792-794, PSP 38, 17.

<sup>22</sup> TENZE, *En. in Ps.* 21 (2), 24, NBA 25, 300, PSP 37, 173.

<sup>23</sup> TENZE, *Bapt.* I, 4, 5, NBA 15/1, 276, *ŻMT* 38, 36-37; TENZE, *En. in Ps.* 39, 1, NBA 25, 930, PSP 38, 85. Warto zwrócić uwagę na zastosowaną przez Hipponczyka grę słów: *pars* – *particula*, bowiem cząstka jeszcze bardziej uwydatnia lokalny i ograniczony charakter stronnictwa.

<sup>24</sup> TENZE, *En. in Ps.* 31 (2), 11, NBA 25, 528, PSP 37, 281. Lokalności stronnictwa heretyckiego nie przeczy nawet znaczne rozprzestrzenienie jego członków, gdyż zawsze pozostają oni oddzieleni od Kościoła i skupieni wokół swego przywódcy nosząc jego imię jako znak własnej tożsamości. Lokalność nie należy więc od przestrzeni zajmowanej przez stronnictwo, lecz wypływa ona z przynależnego do jego istoty partykularyzmu.

<sup>25</sup> Tamże 147, 16, NBA 28, 830: „Haeresis quod monet? Damnat incognitos, damnat to-

się od całości, czyli Kościoła katolickiego, by trzymać się jedynie niewielkiej jego części (*pars*), która pozostaje w jedynie w Afryce<sup>26</sup>, gdyż w myśl logiki tego stronnictwa, ona właśnie stanowi prawdziwy Kościół Chrystusowy<sup>27</sup>. Św. Augustyn, który nazywa go kościołem donatowym (*Ecclesia Donati*)<sup>28</sup>, zauważa jednak, że zwolennicy Donata powtarzają w ten sposób ewangeliczne zawołanie: „Oto tu jest Chrystus” wiążąc obecność i działanie Zbawiciela wyłącznie z konkretną wspólnotą Jego wyznawców przebywającą na określonym obszarze<sup>29</sup>. Dlatego też stronnictwo – jak podkreśla Hipponczyk – ciągle woła do chrześcijan i pogan, by przyłączyli się do nich, powtarzając: „Przyjdź tu” (*huc veni*)<sup>30</sup>. Owo „tu” (*huc*), wyznaczające konkretne miejsce, wydaje się dobrze oddawać lokalny charakter stronnictwa ufundowany na oddzielającym – potępiającym partykularyzmie właściwym dla *pars Donati*.

Tak rozumiany i zdefiniowany przez św. Augustyna partykularyzm stronnictwa donatystów stanowi tło dla jego teologii Kościoła lokalnego, a jednocześnie przyczynia się do tego, że biskup Hippony mocno akcentuje jego powszechność oraz jedność. Pozbawiona tego kontekstu lokalność wspólnoty wyznawców Chrystusa byłaby bowiem wystawiona na niebezpieczeństwo wejścia na drogę partykularyzmu typu donatystycznego. Problem ten domaga się jednak szerszego wyjaśnienia.

## 2. Powszechność i jedność Kościoła

Ponieważ stronnictwo donatystów mocno podkreśla własną odrębność oraz czerpie z niej przekonanie o swej moralnej wyższości nad tłumem katolików, to dla św. Augustyna argumentem w polemice z jego członkami jest właśnie to, co wydaje się być przeciwieństwem partykularyzmu, czyli powszechność Kościoła<sup>31</sup>. Stąd też biskup Hippony, ko-

---

tum mundum: Periiit totus mundus, nullus est Christianus, Africa remansit”, PSP 42, 352.

<sup>26</sup> Tamże 21 (2), 24, NBA 25, 300, PSP 37, 173; tamże 147, 16, NBA 28, 830, PSP 42, 352; tamże 106, 14, NBA 27, 890-892, PSP 41, 120; tamże 47, 10, NBA 25, 1184, PSP 38, 215; tamże 36 (2), 20, NBA 25, 794, PSP 38, 18.

<sup>27</sup> TENŻE, *Bapt.* I, 4, 5, NBA 15/1, 276, ŻMT 38, 36.

<sup>28</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 54, 21, NBA 26, 112, PSP 38, 341.

<sup>29</sup> TENŻE, *Cresc.* III, 67, 77, NBA 16/1, 296; TENŻE, *En. in Ps.* 21 (2), 31, NBA 25, 308-310, PSP 37, 178; tamże 39, 1, NBA 25, 926, PSP 38, 84.

<sup>30</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 57, 6, NBA 26, 206, PSP 38, 385.

<sup>31</sup> TENŻE, *Brevic.* III, 3, 3, NBA 16/2, 124-126.

mentując pierwsze słowa psalmu 50<sup>32</sup>, naucza: „Popatrzcie co zdziałał. «Powiedział i zawezwał ziemię». Jaką ziemię? Czy może Afrykę? To może ze względu na tych, którzy twierdzą: Kościołem Chrystusowym jest stronnictwo Donata. Wprawdzie samej Afryki nie wezwał, ale Afryki nie wyłączył. Ten bowiem, który «wezwał ziemię od wschodu słońca aż do zachodu», nie pominął żadnej strony, której nie objąłby swoim powołaniem, objął też i Afrykę. Niechaj zatem raduje się w jedności, a nie pyszni odłączeniem. Słusznie głosimy, że głos Boga bogów objął też Afrykę, ale nie poprzestał na Afryce. «Wezwał bowiem ziemię od wschodu słońca aż do zachodu». Nie ma miejsca, gdzieby ukryć sidła heretyków, nie mają cienia dla fałszu, w którym mogliby się ukryć. [...] I po cóż powstają pseudoprorocy i pseudochrystusowie? Czemu usiłują mnie pochwycić słowami podchwytliwymi: «Oto tu jest Chrystus, oto tam». Nie słucham ukazujących się części. Bóg mi wszystko pokazał. Ten, który «zawezwał ziemię od wschodu słońca aż do zachodu» wszystko odkupił, ale potępił oszczerze części»<sup>33</sup>.

Zbawczy zamysł Boga nie dotyczy zatem jedynie jakiejś cząstki o lokalnym znaczeniu i zasięgu, lecz jest wezwaniem skierowanym do ludzi pochodzących ze wszystkich stron świata. Prawdziwy Kościół Chrystusowy nie może być więc ograniczony do partykularnej wspólnoty, odseparowanej od innych, ale musi być otwarty na wszystkich, których wzywa Bóg, czyli być ze swej istoty Kościołem obejmującym wszystko (*Ecclesia plenaria*)<sup>34</sup>, wspólnotą o wymiarze powszechnym (*universa catholica*)<sup>35</sup>, którą Hippończyk nazywa również całością (*to-*

<sup>32</sup> Ps 50, 1: „Przemówił Pan, Bóg nad bogami i zawezwał ziemię od wschodu do zachodu słońca”.

<sup>33</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 49, 3, NBA 25, 1248: „[...] videte quid egerit. «Locutus est» enim, «et vocavit terram». Quam terram? An forte Africam? propter eos qui dicunt: Ecclesia Christi pars Donati est, Solam quidem Africam non vocavit, sed et Africam non separavit. Qui enim «vocavit terram a solis ortu usque ad occasum», nullas relinquens partes quas non vocarit, in sua vocatione Africam invenit. Gaudeat ergo in unitate, non superbiat in divisione. Bene dicimus quia vox Dei deorum et in Africam venit, non in Africa remansit. «Vocavit enim terram a solis ortu usque ad occasum»: Non est ubi lateant insidiae haereticorum, non habent in qua se umbra falsitatis abscondant [...]. Quid mihi exsurgunt pseudochristi et pseudoprophetae? quid est quod me verbis captiosis illaqueare moliantur, dicentes: «Ecce hic est Christus, ecce illic est»? Non audio ostendentes partes: Deus deorum totum mihi ostendit: qui «vocavit terram a solis ortu usque ad occasum», totum redemit; partes autem calumniantes condemnavit”, PSP 38, 246-247.

<sup>34</sup> TENZE, *Cresc.* IV, 58, 70, NBA 16/1, 424.

<sup>35</sup> TENZE, *cath. fr.* 2, 2, NBA 15/2, ed. A. Lombardi, Roma 1999, 396; TENZE, *Cresc.* I, 32, 38, NBA 16/1, 94; tamże IV, 61, 75, NBA 16/1, 430-432. Tę katolickość wyjaśnia

tum)<sup>36</sup>, wielkim Kościołem (*magna Ecclesia*)<sup>37</sup> rozciągniętym aż po krańce ziemi (*finis terrae*)<sup>38</sup>. Stąd też biskup Hippony, komentując opisaną w Ewangelii namaszczenie Jezusa przez kobietę drogim olejkiem (Mt 26, 7) oraz nawiązując do słów św. Pawła Apostoła porównujących głoszenie Dobrej Nowiny do roznoszenia miłej woni poznania Chrystusa (2 Kor 2, 14-15), podkreśla, że tym olejkiem jest w pierwszym rzędzie Kościół. Wszyscy, którzy do niego należą, są bowiem miłą Bogu wonnością, która unosi się na każdym miejscu, a nie tylko w kościele afrykańskim i we wspólnocie donatystów<sup>39</sup>.

W koncepcji św. Augustyna owa całość właściwa dla Kościoła katolickiego posiada jednak nie tylko wymiar przestrzenny, lecz również temporalny, gdyż obejmuje sprawiedliwych wszystkich czasów, poczynając od biblijnego Abla<sup>40</sup>, poprzez kolejne pokolenia tych, którzy przyjmowali i będą przyjmować wiarę w Chrystusa przez wszystkie wieki aż do końca świata (*usque in finem saeculi*)<sup>41</sup>. Nie może on więc stanowić

---

św. Augustyn (*c. Gaud.* II, 2, 2, NBA 16/2, 524) w następujących słowach: „Hinc enim et Graeco vocabulo Catholica nominatur. Quod enim Graece ὄλον dicitur, Latine totum vel universum interpretatur. Per totum ergo sive secundum totum est καθ' ὄλον, unde Catholica nuncupatur. Si hoc nosti, quare te nosse dissimulas? Si autem ignoras, quare non prius quam loqueris, quod nescis, eos qui norunt, interrogas? Quod si displicet tibi, non Graecam, sed aliquam linguam inveni, qua doceas καθ' ὄλον non per totum, sive secundum totum, vel secundum universum significari: et recede a testimonio Cypriani. Ille namque contra te loquitur: qui vides quid dicat. Per orbem totum dicit, et per universam terram porrigi, extendique Catholicam, Graeco eius nomini ac definitioni consentiens”.

<sup>36</sup> TENZE, *En. in Ps.* 106, 14, NBA 27, 890, PSP 41, 120.

<sup>37</sup> Tamże 21 (2), 26, NBA 25, 300, PSP 37, 174.

<sup>38</sup> Tamże 21 (2), 30, NBA 25, 308, PSP 37, 177; TENZE, *Cresc.* IV, 61, 75, NBA 16/1, 430-432.

<sup>39</sup> TENZE, *cath. fr.* 16, 42-43, NBA 15/2, 472-474; TENZE, *En. in Ps.* 21 (2), 2, NBA 25, 286, PSP 37, 167.

<sup>40</sup> AUGUSTINUS, *civ.* XV, 5, CCL 48, 475, *Państwo Boże*, 553. W tym kontekście pojawia się pytanie o początek Kościoła. Jest to jednak zagadnienie, którego rozwiązanie nie wpływa na podjęty temat teologii Kościoła partykularnego, a ponadto wymaga szerszego rozwinięcia, gdyż – zdaniem św. Augustyna – początku Kościoła należy upatrywać już w czasach Starego Testamentu. Por. AUGUSTINUS, *Bapt.* I, 15, 24 – 16, 25, NBA 15/1, 302-304, *ŻMT* 38, 52-53. Więcej na ten temat zob. T.J. van BAVEL, *Chiesa*, ADE, 363-365; M. TERKA, *Teologiczna geneza Kościoła w świetle pism wybranych Ojców Kościoła*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 615-639. Z tych samych powodów zostanie również pominięte omówienie Kościoła sprawiedliwych znajdujących się już w niebieskim Jeruzalem.

<sup>41</sup> AUGUSTINUS, *cath. fr.* 7, 15, NBA 15/2, 418-420; TENZE, *En. in Ps.* 101 (2), 9, NBA 27, 558, PSP 40, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 367. V. GROSSI, *La Chiesa di Ago-*

ograniczonej czasowo części, której początkiem byłaby wspólnota założona przez Donata i kontynuowana przez jego następców.

W ten sposób rozumiany Kościół powszechny, chociaż jest jednym ciałem Chrystusa (*corpus Christi*) i wraz z Nim stanowi jedną całość (*totus Christus*), musi jednak w swym ziemskim wymiarze posiadać części składowe. Św. Augustyn podkreśla bowiem, że „ze względu na zgromadzenia bratnie po różnych miejscowościach liczne są kościoły”<sup>42</sup>. Jeden Kościół składa się zatem z wielu różnych, rozszaniach po całym świecie i rozwijających się w czasie, wspólnot wyznawców Chrystusa, które także są określone mianem kościołów<sup>43</sup>. Stąd też można mówić np. o kościołach Pontu, Bitynii, Azji, Kapadocji, czy też o kościołach zamorskich (*ecclesiae catholicae transmarinae*)<sup>44</sup>.

Z konieczności muszą one mieć charakter lokalny, gdyż zawsze znajdują się w określonym miejscu i czasie. Oznacza to, że im również należy przypisać cechę partykularności. Czym zatem różnią się one od zgromadzeń donatystycznych i jaki element broni jej o przybrania formy stronnictwa? Taka bowiem możliwość wydaje się być ciągle otwarta przed poszczególnymi lokalnymi wspólnotami chrześcijańskimi, szczególnie wtedy, gdy pojawiają się w nich rozmaite podziały i niezgoda.

Odpowiedź na te pytania staje się widoczna dopiero po uwzględnieniu kontekstu, w którym biskup Hippony naucza o licznych kościołach. Jest nim uwikłane w polemikę antydonatystyczną nieustanne podkreślanie powszechności i jedności Kościoła. Stąd też św. Augustyn, nawiązując do biblijnej koncepcji ścisłego związku Chrystusa z Kościołem, który jest Jego ciałem, a wraz ze swym Zbawicielem stanowi niejako całego człowieka (*unus homo*), stwierdza: „Ciało Chrystusa i jedność Chrystusa w utrapieniu, znużeniu, smutku, w zamieszaniu swego doświadczenia. Ów jeden człowiek, w jednym ciele została ustanowiona jedność. Skoro udręczenie ogarnęło jego duszę, zawołał od krańców ziemi: «Od krańców ziemi do Ciebie wołałem, rzecz, kiedy serce me było udręczone» (Ps. 61, 3). Sam jeden, lecz jedna jedność. A sam jeden, nie jeden w jednym miejscu, lecz z krańców ziemi woła jeden. W jaki sposób z krańców ziemi wołałby jeden, gdyby w wielu nie pozostawał jednym?»<sup>45</sup>.

*stino. Modeli e simboli*, Bologna 2012, 190-191.

<sup>42</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 141, 7, NBA 28, 596: „Propter congregationes fraternas per loca, multae sunt Ecclesiae”, PSP 42, 239; T.J. van BAVEL, *Chiesa*, ADE, 365-366.

<sup>43</sup> AUGUSTINUS, *cath. fr.* 12, 31, NBA 15/2, 448-452; TENZE, *Cresc.* II, 37, 47, NBA 16/1, 176-178; tamże III, 35, 39, NBA 16/1, 238-240.

<sup>44</sup> TENZE, *c. Don.* 4, 4, NBA 16/2, 226; tamże 28, 48, NBA 16/2, 302.

<sup>45</sup> TENZE, *En. in Ps.* 54, 17, NBA 26, 106: „Corpus Christi et unitas Christi in angore, in

Wydaje się, że istota i specyfika partykularności kościołów lokalnych w odróżnieniu od *pars Donati* odślania się przede wszystkim w wyrażeniu: „jeden, nie w jednym miejscu, lecz z krańców ziemi” (*ipse unus, non in uno loco unus, sed a finibus terrae*). W nim bowiem uwidacznia się owa szczególna cecha, jaką muszą posiadać kościoły lokalne, by mogły należeć do Kościoła powszechnego. Jest nią przynależność do całości. Oznacza to, że każda ze wspólnot chrześcijańskich, chociaż jest częścią, to jednak zawsze pozostaje częścią całości. Do istoty partykularności obecnej w jednym Kościele katolickim z jednej strony należy więc pewna odrębność, bo przecież każda miejscowa wspólnota wyznawców Chrystusa jest zamknięta w określonej czasoprzestrzeni, posiada swoje własne dzieje, problemy i składa się z określonych ludzi, zaś z drugiej strony musi ona charakteryzować się pewnego rodzaju otwartością na cały Kościół i być z nim złączona określonymi więzami, które spajają ją w jedno z innymi, nawet nieznanymi sobie gminami chrześcijańskimi.

Więzy, które czynią z wielu obcych i nieznanych sobie ludzi jedną wspólnotę, św. Augustyn ukazuje w następujących słowach: „[...] wszystkie ludy w jednym jedno stanowią, oto jest jedność. Podobnie jak kościół i kościół, owe kościoły, które są Kościołem, tak ów naród, który stanowią narody. Poprzednio narody, liczne narody, obecnie jeden naród. Dlaczego jeden naród? Ponieważ jedna wiara, jedna nadzieja, jedna miłość, ponieważ jedno oczekiwanie. Dlaczego więc nie jeden naród, skoro jedna ojczyzna? Ojczyzna jest niebieska, ojczyzną jest Jeruzalem. [...] Kto tam jest obywatelem, należy do jednego narodu Boga”<sup>46</sup>.

---

taedio, in molestia, in conturbatione exercitationis suae; ille unus homo, in uno corpore posita unitas, cum taederet animam eius exclamans a finibus terrae: «A finibus terrae ad te clamavi», inquit, «cum angeretur cor meum». Ipse unus, sed unitas unus: et ipse unus, non in uno loco unus, sed a finibus terrae clamat unus. Quomodo a finibus terrae clamaret unus, nisi in multis esset unus?», PSP 38, 339.

<sup>46</sup> Tamże 85, 14, NBA 26, 1268: „[...] omnes gentes in uno una; ipsa est unitas. Quomodo enim Ecclesia et Ecclesiae, illae Ecclesiae, quae Ecclesia; sic illa gens quae gentes: antea gentes, multae gentes; modo una gens. Quare una gens? Quia una fides, quia una spes, quia una caritas, quia una exspectatio. Postremo quare non una gens, si una patria? Patria coelestis est, patria Ierusalem est [...]; quisquis autem inde civis est, in una gente Dei est”, PSP 40, 100. W świetle tych słów okazuje się zatem, że jedność Kościoła posiada zarówno wymiar horyzontalny, rozumiany jako jedność wśród uczniów Chrystusa, oraz wertykalny, którym jest zjednoczenie z Bogiem. Ze względu na obszerność tego zagadnienia nie jest rzeczą możliwą szersze jego omówienie. W niniejszym artykule zostaną jedynie podjęte te jego aspekty, które ułatwiają zrozumienie augustyńskiej teologii

Tym, co łączy chrześcijan w jedną wspólnotę, jest zatem najpierw jedna wiara, gdyż poprzez to, że wszyscy oni wierzą w tego samego Chrystusa, słuchają jednej Ewangelii, przyznają się do tej samej zbawiennej nauki, choć wyrażonej i głoszonej w wielu językach, sam Chrystus może zamieszkać w ich sercach i uczynić ich członkami jednego ciała, którym jest Kościół<sup>47</sup>. Dlatego św. Augustyn porównuje wiarę do zarzuconej w morze sieci, w której żyją zagarnięci i złowieni słowem Bożym chrześcijanie. Wszyscy zaś, którzy rozrywają te sieci odrzucając naukę Kościoła lub też nie chcą w nich pozostać ze względu na obecność w niej także wielu złych wyznawców Chrystusa, stają się heretykami oddzielonymi od Kościoła, a jednocześnie żyjącymi już poza siecią, czyli poza Kościołem<sup>48</sup>.

Kościół partykularne spaja w jeden Kościół powszechny także jedna nadzieja, która nie pozwala zapomnieć o podstawowym dla natury Kościoła skierowaniu ku jednej ojczyźnie – niebieskiemu Jeruzalem<sup>49</sup>. Łączą je ze sobą również te same sakramenty sprawowane we wszystkich wspólnotach katolickich, czy też jedne Psalmy odmawiane przez wszystkich, poprzez które chrześcijanie z najodleglejszych zakątków ziemi mogą wołać do jednego Ojca w niebie. Więzią łączącą lokalne zgromadzenia uczniów Chrystusa są także te same święta obchodzone w całym Kościele, a zwłaszcza uroczystości Paschalne<sup>50</sup>.

Tego rodzaju więzi spajające w jeden Kościół zarówno pojedynczych chrześcijan, jak i lokalne wspólnoty wyznaczają również strukturę kościołów partykularnych. Wszystkie one muszą bowiem uczestniczyć w nich, by mieć udział w powszechnej wspólnocie uczniów Chrystusa. Spełniają więc funkcję warunku koniecznego, gdyż każda społeczność, chcąc być Kościołem katolickim, musi je przyjąć za swoje własne, ale mimo wszystko nie stanowią one jeszcze warunku wystarczającego do posiadania przez nich kościelnego charakteru. Pamiętając bowiem o antydonatystycznym kontekście rozważań św. Augustyna, można zauwa-

---

kościół partykularnego. Por. AUGUSTINUS, *Brevic.* I, 5, NBA 16/2, 98. Więcej na temat jedności Kościoła powszechnego zob. M. TERKA, *O jedności Kościoła w świetle „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, BPTH 7 (2014) 1, 61-92.

<sup>47</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 74, 4, NBA 26, 912-914, PSP 39, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 329-330; tamże 44, 24, NBA 25, 1112, PSP 38, 177-178; tamże 31 (2), 18, NBA 25, 538-540, PSP 37, 286; TENZE, *Cresc.* II, 16, 19, NBA 16/1, 130-132.

<sup>48</sup> TENZE, *En. in Ps.* 64, 9, NBA 26, 474-476, PSP 39, 114.

<sup>49</sup> F. RUSSO, *Speranza*, ADE, 1319-1321.

<sup>50</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 54, 16, NBA 26, 104, PSP 38, 338.

żyć, iż te same więzi funkcjonują również w *pars Donati*. Hipponczyk naucza bowiem: „O ile się nie mylę, odszczepieństwo polega na zgodności poglądów i uczestnictwie w takich samych obrządkach, w jakich pozostali uczestniczą, z uznaniem jedynie odmienności gromadzenia”<sup>51</sup>. Donatyści wierzą zatem w tego samego Boga, nazywając Go, podobnie jak katolicy, Ojcem, wyznają tego samego Chrystusa, również słuchają tej samej Ewangelii, odpowiadają tę samą Paschę, sprawują te same sakramenty, choć czynią to wszystko osobno, w odłączeniu od Kościoła<sup>52</sup>. Z tego względu biskup Hippony nie waha się nazwać ich braćmi, złączonymi z katolikami przez jedność chrztu (*uno baptisma*)<sup>53</sup>.

Skoro więc donatyści, pomimo udziału w więzach łączących ze sobą kościoły lokalne, nie należą do Kościoła katolickiego, to muszą istnieć jeszcze inne warunki, których spełnienie jest konieczne do zaistnienia partykularności otwartej na powszechność. Wydaje się, że rozwiązanie tego problemu należy poszukiwać w analizie *pars Donati* obecnej w myśli biskupa Hippony. Podkreśla on bowiem, iż donatyści nie należą do Kościoła katolickiego z bardzo prostego na pozór powodu, a mianowicie dlatego, że nie chcą<sup>54</sup>. Porównując rozwój Kościoła do wznoszenia budowli Bożej, pisze on o donatystach w następujących słowach: „Zatem ci, którzy chcieli opowiadać własną chwałę, nie chcieli przebywać w owym domu [...]. Dlatego też nie są budującymi dom, lecz postawili ścianę pobielaną. [...] Czym jest ściana pobielana, jeśli nie obłudą, to znaczy udawaniem? Na zewnątrz błyszczący, wewnątrz błoto. [...] Jeśli w ścianie nie połączonej z innymi ścianami, lecz stojącej odrębnie zrobisz drzwi, to wówczas każdy, kto wejdzie przez te drzwi znajduje się pod gołym niebem, tak stronnictwo Donata, które nie chce śpiewać z domem pieśni nowej, ale chce postawić ścianę i to w dodatku pobielaną”<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> TENŻE, *Contra Faustum manichaeum libri triginta tres* 20, 3, NBA 14/2, ed. L. Alici – U. Pizzani – A. di Pilla, Roma 2004, 398: „Schisma, nisi fallor, est eadem opinantem atque eodem ritu colentem quo caeteri, solo congregationis delectari discidio”, PSP 55, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1991, 216.

<sup>52</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 54, 16, NBA 26, 104, PSP 38, 338; tamże 32 (II, 2), 29, NBA 25, 610-612, PSP 37, 321.

<sup>53</sup> TENŻE, *Bapt.* I, 10, 14, NBA 15/1, 288, ŻMT 38, 44.

<sup>54</sup> TENŻE, *ps. c. Don.* 140, NBA 15/1, 30.

<sup>55</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 95, 3, NBA 27, 338: „Ideo qui gloriam suam annuntiare voluerunt, noluerunt esse in ista domo [...]; et ideo non sunt aedificantes in domo, sed parietem dealbatum erexerunt. [...] Quid est paries dealbatus, nisi hypocrisis, id est simulatio? Foris lucet, intus lutum est. [...] Quomodo in pariete non coniuncto aliis parietibus,

Owo „nie chcę”, czyli wyrażona przez donatystów wola trwania w separacji, sprawia, że pomimo istnienia innych więzi, pozostają oni zamknięci we własnym partykularyzmie, uparcie budując jedynie pobielaną ścianę obłudy, którą biskup Hippony identyfikuje z brakiem wspólnej miłości<sup>56</sup>. Tym zatem, co szczególnie spaja zarówno poszczególnych chrześcijan, jak i kościoły partykularne w jedno, jest – zdaniem św. Augustyna – miłość. Ona bowiem posiada moc łączenia ze sobą najbardziej odległych sobie ludzi. Dlatego też Hipponczyk opisuje ją jako siłę, która „każe braciom zamieszkać wspólnie” (*habitare fratres in unum*)<sup>57</sup>. „Mieszkać wspólnie jako bracia” – oznacza przede wszystkim głęboką jedność, która nie jest tylko zwyczajnym byciem obok siebie, lecz byciem ze sobą i dla siebie w braterskiej bliskości<sup>58</sup>. Jego istotę oddaje biskup Hippony, powołując się na zapisany na kartach Dziejów Apostolskich obraz pierwszej wspólnoty uczniów Chrystusa, którzy zamieszkali razem i wszystko mieli wspólne, gdyż ożywiał ich jeden duch i jedno serce (Dz 4, 32).

Działanie więzi miłości oddaje św. Augustyn również za pomocą wspomnianego już obrazu budowli, którą jest dom Boży. Miłość pełni w niej rolę czynnika spajającego poszczególne kamienie, czyli chrześcijan przychodzących w wierze do Chrystusa z krańców ziemi, a można również powiedzieć, że i kościoły rozmieszczone po całym świecie, tworząc z nich jedną budowlę powszechnego Kościoła<sup>59</sup>. Ona umożliwia zatem budowanie, czyli rozwój Kościoła. Miłość, która każe mieszkać wspólnie i nie pozwala zamknąć się na innych, nie tylko tworzy wspólnoty, lecz także broni je przed odseparowaniem się od pozostałych wyznawców Chrystusa i przybraniem w ten sposób formy stronnictwa. Dzięki niej więc kościoły lokalne, zachowując swoją pewnego rodzaju odrębność, posiadają strukturę otwartą, umożliwiającą im bycie częścią całości, a nie tylko częścią samą dla siebie.

Chociaż miłość pełni funkcję niezwykle istotną dla procesu budowy Kościoła i jest konieczna dla łączenia z nim partykularnych wspólnot chrześcijańskich, to jednak nie wyczerpuje warunku wystarczającego do określenia kościelnej natury konkretnych, lokalnych zgromadzeń

---

sed singulariter erecto, si ostium facias, quisquis intraverit foris est; sic in illa parte quae noluit cantare cum domo canticum novum, sed parietem voluit struere, et hunc dealbatum”, PSP 40, 269-270.

<sup>56</sup> TENŹE, *civ.* XVIII, 51, CCL 48, 648-649, *Państwo Boże*, 748; TENŹE, *Bapt.* I, 10, 14, NBA 15/1, 288, *ŻMT* 38, 44.

<sup>57</sup> TENŹE, *En. in Ps.* 132, 1, NBA 28, 306, PSP 42, 103.

<sup>58</sup> TENŹE, *Cresc.* III, 33, 37, NBA 16/1, 236.

<sup>59</sup> TENŹE, *En. in Ps.* 95, 2, NBA 27, 334, PSP 40, 268-269.

uczniów Chrystusa. Poszczególne kamienie obok spoiwa potrzebują bowiem oparcia na trwałej podstawie, czyli fundamencie. Wydaje się bowiem, że dopiero połączenie ich spoiwem miłości z fundamentem Kościoła nadaje owej otwartej strukturze kościołów partykularnych trwałe umocowanie w powszechnej budowli Bożej. Stąd też rzeczą konieczną dla pełniejszego ukazania kościelnego charakteru miejscowych wspólnot chrześcijańskich jest bliższe określenie tego, czym jest owa podstawa Kościoła w teologii biskupa Hippony.

### 3. Skała – fundament Kościoła

Św. Augustyn, rozwijając metaforę Kościoła jako domu Bożego, świętej budowli, podkreśla, że należą do niego przede wszystkim ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je w swoim życiu (Mt 7, 24)<sup>60</sup> oraz zachowują pomiędzy sobą zgodę i jednomyślność (*concordia et unanimitas*)<sup>61</sup>, będąc ze sobą złączeni więzami miłości. O tego rodzaju chrześcijanach Hipponczyk mówi, że nie tylko mieszkają oni w domu Bożym, lecz wręcz go tworzą, stanowiąc jego element konstrukcyjny (*compages domus*)<sup>62</sup> niezależnie od tego, czy już są doskonałymi, duchowymi (*spiritaes*) uczniami Chrystusa, czy też jeszcze duchowo niedojrzałymi dziećmi, które jednak z całego serca pragną dążyć do nawiązania doskonałej więzi z Chrystusem<sup>63</sup>. Dzięki nim dom Boży, który budują i którym są, jest budowany na trwałej podstawie nazwanej przez Hipponczyka biblijnym określeniem skały (*petra*)<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> TENŹE, *Bapt.* VI, 24, 44, NBA 15/1, 526, ŻMT 38, 182.

<sup>61</sup> Tamże VII, 49, 97, NBA 15/1, 596, ŻMT 38, 222.

<sup>62</sup> Tamże VII, 51, 99, NBA 15/1, 598-600, ŻMT 38, 223-224.

<sup>63</sup> Tamże VII, 52, 100, NBA 15/1, 600, ŻMT 38, 225. O udziale w Kościele nie decyduje więc czysto zewnętrzna przynależność do niego ze względu na przyjęte sakramenty, lecz duchowe zjednoczenie z Chrystusem. S. Grabowski (*The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957, 515) wymienia trzy grupy chrześcijan należących do Kościoła – Bożej budowli. Są nimi najpierw ci, którzy będąc zjednoczeni duchowo z Chrystusem i jego mistycznym ciałem – Kościołem, nie tylko należą do Kościoła, lecz w zasadzie nim są, a następnie ci, którzy tylko zewnętrznie należą do wspólnoty chrześcijan lub zewnętrznie partycypują we wspólnocie sakramentów, a nawet ci, którzy wprawdzie weszli w skład budowli Kościoła, lecz potem zeszedli z jego drogi, a których Hipponczyk nazywa heretykami i schizmatykami. Por. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, tłum. W. Szymocha, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, red. wyd. pol. K. Góźdź – M. Górecka, t. 1, Lublin 2014, 311-312.

<sup>64</sup> AUGUSTINUS, *Bapt.* VII, 51, 99, NBA 15/1, ŻMT 38, 223.

Oznacza to, że owo podwójne uwarunkowanie zachowania jedności, które w świetle dotychczasowych rozważań można by nazwać ukierunkowaniem miłości na zjednoczenie z Chrystusem przez posłuszeństwo słowu Bożemu oraz na jednomyślność z braćmi w wierze, nie tylko decyduje o rzeczywistej, a nie pozornej przynależności do Kościoła, lecz także niejako definiuje jego podstawę, zakreślając granice skały, na której może być on budowany. Ci bowiem, którzy nie spełniają przedstawionych warunków, wnoszą jedynie własną budowlę na nietrwałym piasku, co oznacza, że konieczności znajdują poza skałą, czyli poza Kościołem<sup>65</sup>.

Dla próby rekonstrukcji teologii kościoła partykularnego oznacza to, że może on zachować kościelny charakter tylko wówczas, gdy przynależy do skały i jest na niej budowany. Jednocześnie jednak podwójne uwarunkowanie granic tej podstawy pozwala dostrzec złożoność jej struktury, która wydaje się mieć uzupełniające się wzajemnie wymiary: horyzontalny i wertykalny. Należy je zatem uwzględnić w opisie fundamentu Kościoła.

### 3.1. Skała – Piotr

Św. Augustyn, opisując budowlę Bożego domu lub też porównując Kościół do świętego miasta, podkreśla za św. Pawłem (Ef 2, 19-20), że jest on zbudowany na fundamencie Apostołów i proroków<sup>66</sup>. Oznacza to, że każda lokalna wspólnota chrześcijan, o ile chce być Kościołem, musi zawsze pozostawać wierna tej prorocko-apostolskiej tradycji. Dlatego też biskup Hippony zauważa, że to właśnie Apostołowie, będąc podsta-

<sup>65</sup> Tamże VII, 49, 97, NBA 15/1, 596, ŻMT 38, 222. Do ich grona zalicza św. Augustyn heretyków, schizmatyków, a także złych chrześcijan, czyli wszystkich, którzy słuchając słowa Bożego, nie zachowują go, ani też nie trwają w jednomyślności z braćmi w wierze, co w konsekwencji oznacza tych, którym brak miłości, żyjących w sporach, zawiści.

<sup>66</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 86, 2, NBA 27, 4, PSP 40, 112-113. Udział proroków w fundamencie Kościoła wskazuje na jego starotestamentalny rodowód. Zdaniem św. Augustyna Kościół nie tylko przyjmuje dziedzictwo Starego Przymierza, będąc jego dopełnieniem, lecz wręcz znajduje się w nim. Hipponczyk podkreśla bowiem, że do Kościoła należą nie tylko ludzie ochrzczeni, żyjący po wcieleniu Syna Bożego, lecz także wszyscy sprawiedliwi Starego Testamentu. Ponieważ jednak zagadnienie to jest zbyt obszerne, by móc je szerzej opisać, a także – jak się wydaje – nie wnosi ono nic istotnego do analizy fundamentu Kościoła, rozszerzając tylko jego czasowy zakres, dlatego też jego bezpośredni opis zostanie w niniejszym opracowaniu pominięty. Niemniej jednak to prorockie dziedzictwo Kościoła będzie zawsze zakładane w opisie fundamentu Kościoła i jego apostoelskich korzeni.

wą, reprezentują cały Kościół (*gerere Ecclesiae*) i mogą występować w jego imieniu. Kiedy zatem Chrystus przekazuje im swoją naukę, to tym samym kieruje ją do Kościoła powszechnego, czyli do wszystkich następujących po sobie pokoleń Jego uczniów, a gdy udziela im władzy odpuszczania grzechów, to poprzez nich daje ją całemu Kościołowi<sup>67</sup>.

Uczestnictwo konkretnych wspólnot chrześcijańskich w prorocko-apostolskim fundamencie Kościoła jest możliwe dzięki temu, że oprócz udziału we wspomnianych wyżej więzach jednoczących ze sobą lokalne wspólnoty, mogą one partycypować w sukcesji apostolskiej, gdyż wszystkie w pewien sposób zrodziły się z trudu apostolskiego<sup>68</sup>. Stąd też św. Augustyn wyjaśnia sytuację Kościoła po odejściu Apostołów w następujących słowach: „A więc przez ich odejście Kościół został opuszczony? Broń Boże. «W miejsce ojców twoich, synowie urodzili ci się». [...] Ojcowie posłani to Apostołowie, w miejsce Apostołów urodzili ci się synowie, ustanowieni zostali biskupi. Dzisiejsi biskupi ustanowieni po całym świecie skąd się biorą? Sam Kościół nazywa ich ojcami, on sam ich zrodził, sam ich ustanowił na stolicach ojców. [...] Taki jest Kościół katolicki. Synowie jego zostali ustanowieni książętami po całej ziemi, synowie zajmują miejsce ojców. [...] Świątynię swą Bóg wszędzie rozmieścił, wszędzie założył fundamenty proroków i Apostołów”<sup>69</sup>.

Owo „wszędzie” (*ubique*) oznacza najpierw powszechność Kościoła sięgającego aż po krańce ziemi rozumiane zarówno w sensie terytialnym, jak i temporalnym, a następnie mówi ono o kościołach par-

<sup>67</sup> TENZE, *Bapt.* III, 18, 23, NBA 15/1, 372, ŻMT 38, 91. Wydaje się, że o owym reprezentowaniu Kościoła przez Apostołów może powiedzieć również gama semantyczna użytego przez św. Augustyna czasownika *gero, gerere, gessi, gestum*, który oznacza m.in.: „dźwigać, mieć na sobie, znosić, mieć, trzymać, zawierać, obejmować, działać, troszczyć się, dbać o coś, sprawować opiekę, roztaczać nadzór, zarządzać, wykonywać czynności urzędowe, prowadzić, wieść, reprezentować” (*Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 2, Warszawa 2007, 651-652).

<sup>68</sup> AUGUSTINUS, *Cresc.* III, 35, 39, NBA 16/1, 238-240. To zakorzenienie w tradycji poprzez sukcesję apostolską jest dla św. Augustyna kolejnym argumentem w polemice z donatyzmem, który w swej istocie jest wykorzeniony. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 190.

<sup>69</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 44, 32, NBA 25, 1120: „Ergo illorum abscessu deserta est Ecclesia? Absit. «Pro patribus tuis nati sunt tibi filii». [...] Patres missi sunt Apostoli, pro Apostolis filii nati sunt tibi, constituti sunt episcopi. Hodie enim episcopi, qui sunt per totum mundum, unde nati sunt? Ipsa Ecclesia patres illos appellat, ipsa illos genuit, et ipsa illos constituit in sedibus patrum. [...] Haec est catholica Ecclesia: filii eius constituti sunt principes super omnem terram, filii eius constituti sunt pro patribus. [...] Templum suum Deus ubique collocavit, fundamenta Prophetarum et Apostolorum ubique firmavit”, PSP 38, 182. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 192-194.

tykularnych, które są właśnie wszędzie tam, dokąd dotarła Ewangelia głoszona przez Apostołów i ich następców<sup>70</sup>. Dzięki temu więc wiele rozmaitych wspólnot chrześcijańskich, nawet nie znanych sobie wzajemnie, wyrasta z jednego korzenia apostołskiej tradycji i sukcesji<sup>71</sup>. „Wszędzie” decyduje zatem również o jedności pomiędzy nimi<sup>72</sup> oraz o ich uczestnictwie w powszechności Kościoła (*Catholica ubique est*)<sup>73</sup>. Dotyczy to zarówno wszystkich konkretnych zgromadzeń wyznawców Chrystusa, jak i grona apostołskiego. Z tego powodu św. Augustyn, idąc za słowami Chrystusa, upatruje zasady tej jedności Kościoła i kościołów w Piotrze Apostole<sup>74</sup>. Ten bowiem, którego sam Zbawiciel nazywa skałą, jest dla biskupa Hippony figurą jedności Kościoła (*typus unitatis*)<sup>75</sup> i jego reprezentantem<sup>76</sup>.

Biskup Hippony podkreśla, że to właśnie Piotr został wyróżniony spośród wszystkich Apostołów „łaską wyjątkowego pierwszeństwa” (*primatus Apostolorum excellenti gratia praeeminet*), które nazywa mianem prymatu apostołskiego (*apostolatus principatus*)<sup>77</sup>. Ze względu na pierwszeństwo przysługujące Piotrowi może on występować w imieniu całego Kościoła powszechnego i przemawiać jego głosem, tak jak wówczas, gdy po tzw. mowie eucharystycznej Jezusa to właśnie Piotr w imieniu wszystkich Apostołów woła: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty

<sup>70</sup> AUGUSTINUS, *cath. fr.* 7, 15, NBA 15/2, 418; TENŻE, *Cresc.* III, 67, 77, NBA 16/1, 296.

<sup>71</sup> TENŻE, *Cresc.* III, 67, 77, NBA 16/1, 296; S. GRABOWSKI, *The Church*, 131. Więcej o sukcesji doktryny katolickiej zob. J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100 – 600)*, tłum. M. Höffner, Kraków 2008, 113-126.

<sup>72</sup> AUGUSTINUS, *cath. fr.* 3, 6, NBA 15/2, 404.

<sup>73</sup> TENŻE, *Cresc.* IV, 61, 75, NBA 16/1, 430-432.

<sup>74</sup> S. Grabowski (*The Church*, 121-122) pisze w związku z tym: „He makes St. Peter the foundation of the Church in preference to the other apostles. It will be well to observe here that the Saint of Hippo portrays the Church as a building (*aedificium*), a temple (*templum*). Through the sacrament of baptism men enter into the structure as stones; through faith and charity they are living stones. This temple is inhabited by the living God. It is ever building to the end of time to become God’s temple for eternity in heaven. This is the edifice for which St. Peter has been selected among the apostles to be the foundation”.

<sup>75</sup> AUGUSTINUS, *Bapt.* III, 17, 22, NBA 15/1, 370, *ŻMT* 38, 90.

<sup>76</sup> TENŻE, *Retractionum libri duo* I, 21, 1, NBA 2, ed. G. Madec – U. Pizzani, Roma 1994, 114, Św. AUGUSTYN, *Sprostowania*, PSP 22, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1979, 230; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 192.

<sup>77</sup> AUGUSTINUS, *Bapt.* II, 1, 2, NBA 15/1, 314, *ŻMT* 38, 58; tamże VII, 1, 1, NBA 15/1, 558, *ŻMT* 38, 200; tamże VI, 2, 3, NBA 15/1, 496, *ŻMT* 38, 165; S. GRABOWSKI, *The Church*, 113-114.

masz słowa życia wiecznego” (J 6, 68)<sup>78</sup>. Wielkość Piotra polega jednak jeszcze na czymś więcej. Hipponczyk podkreśla bowiem, że Apostoł nie tylko występuje w imieniu całego Kościoła, lecz wręcz oznacza (*universam significat Ecclesiam*)<sup>79</sup>, a nawet uosabia go (*in figura gestasse personam*)<sup>80</sup>. Oznacza to najpierw, że kiedy Chrystus przemawia do Piotra, to tym samym mówi do całego Kościoła, gdyż nawet te słowa Zbawiciela, które są skierowane ściśle do pierwszego z Apostołów, znajdują swój doskonalszy sens wówczas, gdy zostaną odniesione do Kościoła<sup>81</sup>, a następnie gdy Chrystus daje Piotrowi klucze królestwa niebieskiego, to w nim otrzymuje je cały Kościół<sup>82</sup>. Skoro więc Kościół jest zbudowany na skale, to jest również zbudowany na Piotrze, co oznacza, że każdy wyznawca Chrystusa oraz każda wspólnota lokalna chrześcijańska musi być budowana w łączności z Piotrem, ponieważ to w nim (*in Petro*) jest Kościół<sup>83</sup>. On zatem jest gwarantem jedności Kościoła<sup>84</sup>.

Ta teza nie wyjaśnia jednak wszystkich wątpliwości. Ciągłe nie jest jednak rzeczą jasną, co znaczy dla lokalnych kościołów budować na opoce, którą jest Piotr, oraz co oznacza dla Piotra bycie skałą?

<sup>78</sup> AUGUSTINUS, *Iohannis evangelium tractatus CXXIV (Io. ev. tr.)* 11, 5, CCL 36, ed. D.R. Willems, Turnholt 1954, 113, PSP 15/1, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1977, 174.

<sup>79</sup> Tamże 124, 5, CCL 36, 684, PSP 15/2, 374; S. GRABOWSKI, *The Church*, 128.

<sup>80</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 108, 1, NBA 27, 904, PSP 41, 125; tamże 30 (II, 2), 5, NBA 25, 470, PSP 37, 252. V. Grossi (*La Chiesa di Agostino*, 191) zauważa w związku z tym: „Nacque anche l’espressione di «Pietro persona» Ecclesiae, personificando in lui la Chiesa cattolica. Al tempo in Agostino, il binomio *Petrus = Ecclesia* era un’equazione negata da manichei, donatisti e luciferiani, benché nella tradizione cristiana latina fosse già usuale in Ilario di Poitiers e in Ambrosio di Milano. Della Chiesa – precisò a sua volta Agostino – Pietro si prende cura «con l’apostolato, il martirio, le sue lettere»”. Por. S. GRABOWSKI, *The Church*, 130-131.

<sup>81</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 108, 1, NBA 27, 904, PSP 41, 125; TENZE, *ps. c. Don.* 238-239, NBA 15/1, 36.

<sup>82</sup> TENZE, *Io. ev. tr.* 124, 5, CCL 36, 685, PSP 15/2, 374.

<sup>83</sup> TENZE, *Bapt.* VII, 54, 103, NBA 15/1, 606, *ŻMT* 38, 228; tamże VI, 24, 44, NBA 15/1, 526, *ŻMT* 38, 182. Dlatego też S. Grabowski (*The Church*, 128) podkreśla, że owa identyfikacja Kościoła z Piotrem stanowi dla św. Augustyna kryterium prawdziwości Kościoła.

<sup>84</sup> V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 195. Ugruntowanie Kościoła na skale – Piotrze umożliwia zatem jedność wszystkich kościołów partykularnych, które opierają się na jednej skale. Stąd też V. Grossi (tamże, 192) pisze: „Il principio agostiniano di Pietro «persona Ecclesiae» voleva mettere in evidenza che ogni Chiesa cristiana ha in Pietro il suo fondamento, il suo iniziare a esse Chiesa di Cristo e quindi la sua fondamentale unità. Se in Africa, con Agostino in polemica con i donatisti, s’insisteva principalmente su Pietro sul quale Cristo fondò la sua Chiesa, a Roma si faceva anche leva sul suo martirio, due angolazioni che danno il contesto delle affermazioni agostiniane su «Pietro = Chiesa»”.

Wydaje się, że w świetle powyższych interpretacji biskupa Hippony, funkcja fundamentu Kościoła, czyli skały, na której jest on zbudowany, polega na owym uosobieniu i wyrażaniu go, poprzez co jednoczy ze sobą rozproszone aż po krańce świata wspólnoty chrześcijańskie. Owo uosobienie Kościoła nie ma jednak charakteru absolutnego, ponieważ biskup Hippony zdaje się traktować je w sposób symboliczny, czy też reprezentatywny. Dzieje się tak m.in. wówczas, gdy posługuje się on analogią pomiędzy Piotrem, który ze względu na prymat, jakim cieszy się wśród Apostołów, uosabia Kościół wierny swemu Założycielowi, a Judaszem, który przedstawia sobą w pewien sposób i uosabia Żydów rozumianych jako nieprzyjaciół Chrystusa i jego uczniów<sup>85</sup>.

Wydaje się jednak, że tego rodzaju perspektywa patrzenia na funkcję skały Kościoła, jaką pełni Piotr, pozwala na pełniejsze uchwycenie myśli Hipponczyka, który porusza to zagadnienie szczególnie w kontekście wyznania wiary złożonego przez pierwszego z Apostołów w okolicach Cezarei Filipowej (Mt 16, 13-19). Wówczas bowiem Chrystus nazywa Piotra „opoką i podwaliną Kościoła”, co jest odpowiedzią na jego zawołanie: „Ty jesteś Synem Bożym”<sup>86</sup>. Funkcja skały okazuje się bowiem w całej pełni poprzez owo pełne ufności wyznanie wiary, które jest darem Bożym i bierze swój początek w danym Piotrowi przez Ojca objawieniu<sup>87</sup>.

Wielkość tego wyznania staje się bardziej widoczna w kontekście jego nieco późniejszej próby odwrócenia Chrystusa od wypełnienia woli Ojca poprzez przyjęcie męki i śmierci na krzyżu. Wówczas to Piotr zostaje nazwany przez Zbawiciela szatanem (Mt 16, 21-23). Św. Augustyn tłumaczy tę zmianę w traktowaniu swego pierwszego ucznia przez Chrystusa w następujących słowach: „Czemu zatem jest szatanem ten, który był błogosławiony i był skałą. «Ponieważ nie myślisz tego, co Boże, ale to, co ludzkie». Przed chwilą mówił to, co Boże: «ponieważ

<sup>85</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 108, 1, NBA 27, 904, PSP 41, 125. Nie jest jednak rzeczą możliwą szersze omówienie w niniejszym artykule zagadnienia prymatu św. Piotra w teologii św. Augustyna ze względu na obszerność problemu. Jest on poruszony tylko ze względu na koncepcję kościoła partykularnego i wyłącznie w takim zakresie, na jaki pozwala tak sformułowany temat. O poglądach św. Augustyna w kwestii prymatu i roli biskupa Rzymu zob. tamże, 109-116. O znaczeniu rzymskiej tradycji apostołskiej zob. M. FIEDOROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 72-80.

<sup>86</sup> AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 7, 20, CCL 36, 78-79, PSP 15/1, 129; TENZE, *Retractationum* I, 21, 1, NBA 2, 114, PSP 22, 230; S. GRABOWSKI, *The Church*, 120.

<sup>87</sup> AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 7, 20, CCL 36, 78-79, PSP 15/1, 129; TENZE, *Cresc.*, I, 29, 34, NBA 16/1, 88. Por. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 242.

nie ciało i krew ci to objawiły, lecz Ojciec mój, który jest w niebie». Kiedy w Bogu pochwała słowa, to nie szatan, ale Piotr i skała. Kiedy zaś od siebie, z ludzkiej słabości, kierowany ludzką i cielesną miłością, [...] został nazwany szatanem. Dlaczego? Ponieważ chciał iść przed Panem i Wodzowi niebieskiemu dawać ziemskie rady»<sup>88</sup>.

Wyznać wiarę w Chrystusa, uznając Go za swego Boga, oraz być skałą dla Kościoła—oznacza więc iść we wszystkim za głosem Bożego objawienia, czyli – jak zauważa Hipponczyk – myśleć według Boga, a nie według czysto ludzkich kalkulacji<sup>89</sup>. Piotr – skała jest więc tym, który jako pierwszy spełnia ukazane wyżej warunki budowania na skale, czyli słuchania i wypełniania słowa Bożego<sup>90</sup>. Jest to jednak możliwe wówczas, gdy Piotr nie chce wyprzedzać swego Pana, by udzielać mu ludzkich rad, lecz idzie za Nim. Iść za Chrystusem, oznacza zaś być zawsze z tyłu (*sequor*) i pozwolić się Jemu poprowadzić<sup>91</sup>. To właśnie wydaje się być zawarte w wyznaniu złożonym przez Piotra, po którym usłyszał, że będzie skałą dla Kościoła.

Owo „bycie z tyłu” Chrystusa jest bowiem dla biskupa Hippony równoznaczne z wyznaniem wiary. Myśl ta jest szczególnie widoczna, gdy interpretuje on wydarzenie opisane na kartach Księgi Wyjścia, kiedy to stojący obok skały Mojżesz doświadczył obecności przechodzącego Pana, lecz nie mógł oglądać Jego oblicza, a jedynie dane mu było widzieć Jego plecy, czyli patrzeć na Boga z tyłu (Wj 33, 20-23). Św. Augustyn, utożsamiając Boże plecy z ciałem, jakie przybrał Syn Boży, stając się człowiekiem, i w którym też zmartwychwstał, zaś przechodzenie

<sup>88</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 55, 15, NBA 26, 150: „Quare ergo satanas, qui paulo ante beatus et petra? «Non enim sapis quae mei sunt», ait, «sed quae sunt hominis». Paulo ante quae Dei: «quia non revelavit tibi caro et sanguis, sed Pater meus qui in coelis est». Quando in Deo laudabat sermonem, non satanas, sed Petrus a petra: quando autem a se, et ex humana infirmitate, amore hominis carnali, [...] satanas dictus est. Quare? Quia praecedere Dominum volebat, et Duci coelesti terrenum dare consilium”, PSP 38, 359. Por. J. PALUCKI, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium trinitarne*, Lublin 2007, 146-148.

<sup>89</sup> AUGUSTINUS, *civ.* XXI, 26, CCL 48, 796-797, *Państwo Boże*, 896-897.

<sup>90</sup> Na to, że warunki te odnoszą się także do Piotra, wskazuje i to, że św. Augustyn odwołuje się do nich w kontekście opisanego na kartach Ewangelii wg św. Jana pierwszego spotkania Szymona z Chrystusem, który zmienił mu imię na Piotr (J 1, 42). Por. AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 7, 14, CCL 36, 74-75, PSP 15/1, 123-124.

<sup>91</sup> TENŻE, *En. in Ps.* 69, 4, NBA 26, 704, PSP 39, 227; tamże 39, 25, NBA 25, 968, PSP 38, 104; TENŻE, *civ.* XXI, 26, CCL 48, 796-797, *Państwo Boże*, 896-897. Wydaje się, że nie można tych warunków interpretować wyłącznie na poziomie pewnych powinności natury moralnej, gdyż wyznanie wiary Piotra, na którym są one ufundowane, jest jednak darem Boga, a nie owocem życia doskonałego pod względem moralnym.

Boga z Paschą Chrystusa, wyjaśnia, że można je widzieć jedynie, stojąc „na mocnym fundamencie wiary, którego symbolem jest skała” (*in solido fidei fundamento stans quod significat petra*), czyli patrząc z wnętrza katolickiego Kościoła (*catholica Ecclesia*)<sup>92</sup>. Jednocześnie jednak pisze o tej skale, przy której stał Mojżesz, oglądając Boga, w następujących słowach: „Cóż oznaczają słowa Pana: Oto jest [...] miejsce przy Mnie i staniesz na skale? Cóż to jest za miejsce na ziemi przy Panu? Czyż to nie znaczy, że być przy Panu, to jest duchowo Go dosięgnąć? [...] Zaiste owo miejsce przy Panu na skale to Kościół katolicki. Stąd ten, który wierzy w Jego zmartwychwstanie zbawienne ogląda Paschę Pańską, to jest przejście Pana i Jego plecy, czyli ciało”<sup>93</sup>.

Być opoką, oznacza więc stać przy Panu w wierze<sup>94</sup>. Jest to jednak wiara szczególnego rodzaju, gdyż św. Augustyn zauważa, że nie każde jej wyznanie może być skałą, na której zbudowany jest Kościół, a liczne tego przykłady znajduje w ewangelicznych opisach egzorcyzmów dokonywanych przez Chrystusa. Wówczas bowiem złe duchy podobnie jak Piotr składają swoje wyznanie wiary, nazywając Jezusa Synem Bożym, czy też Świętym Bożym. Czynią to jednak – jak podkreśla biskup Hippony – tylko dlatego, by prosić Chrystusa, aby od niego odszedł. Tej wierze brakuje więc istotnego elementu, którym jest miłość. Tymczasem wyznanie Piotra wypływające z miłości jako swego źródła ma na celu trwanie przy Zbawicielu, objęcie Go<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> TENZE, *De Trinitate libri quindecim (Trin.)* II, 17, 28, NBA 4, ed. A. Trapè – M.F. Sciacca, Roma 2003, 114, POK 25, tłum. M. Stokowska Poznań 1962, 144; TENZE, *Brevic.* I, 10, NBA 16/2, 104.

<sup>93</sup> TENZE, *Trin.* II, 17, 30, NBA 4, 116: „Quid enim sibi vult quod ait Dominus: «Ecce locus est penes me, et stabis super petram»? Quis locus terrenus est penes Dominum nisi hoc est penes eum quod eum spiritaliter attingit? [...] Sed videlicet intellegitur locus penes eum in quo statur super petram ipsa Ecclesia catholica ubi salubriter videt Pascha Domini, id est transitum Domini, et posteriora eius, id est corpus eius, qui credit in resurrectionem eius”, POK 25, 145.

<sup>94</sup> TENZE, *civ.* XXI, 26, CCL 48, 796-797, *Państwo Boże*, 896-897. Por. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 242.

<sup>95</sup> AUGUSTINUS, *Io. tr. ep.* 10, 1-2, NBA 24/2, ed. G. Madurini – L. Muscolino, Roma 1968, 1834-1838, PSP 15/2, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1977, 490-491. J. Ratzinger (*Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 243), nawiązując do używanej przez biskupa Hippony do opisu Kościoła metafory domu, podkreśla: „Sama wiara nie przesądza jeszcze o powstaniu domu Jezusa Chrystusa. Powstaje on dopiero dzięki wierze, która działa przez miłość (Ga 5, 6). Tak więc strukturę swą cała ta budowla zawdzięcza *caritas* – ona stanowi wewnętrzne spoiwo, które utrzymuje w całości ten dom i ono dopiero czyni go domem”.

Wobec tego, skoro Piotr uosabia Kościół i mówi w jego imieniu, to znaczy, że zarówno cały Kościół, jak i poszczególne wspólnoty chrześcijańskie, by być autentyczną Bożą świątynią budowaną na skale, muszą wyznać wiarę w zmartwychwstałego Chrystusa i trwać przy Nim, a więzią spajającą je z Bogiem oraz ze sobą wzajemnie okazuje się być znów miłość. Być zbudowanym na skale (*super petram*) oraz być w skale (*in petra*), oznacza więc być zjednoczonym w Piotrze i poprzez niego w jednym wyznaniu wiary i miłości<sup>96</sup>.

Wydaje się, że w tym miejscu próba rekonstrukcji myśli św. Augustyna zatoczyła swoisty hermeneutyczny krąg, ponieważ wraca do wspomnianych już wyżej warunków budowania na skale, ale ukazuje je już na innym poziomie. Znowu więc w budowaniu na skale, czy w uczestnictwie lokalnych wspólnot chrześcijańskich w Kościele powszechnym, główną rolę odgrywa wspólne wyznanie wiary zjednoczone w miłości. Okazuje się jednak, że owa łączność kościołów partykularnych z Kościołem, a także pomiędzy sobą, jest zapośredniczona przez skałę, w której uczestniczą i z której czerpią swój kościelny charakter. Otrzymują one zatem wiarę i miłość pozwalające trwać przy Panu od skały, czyli Kościoła powszechnego, który jest w Piotrze i dzięki temu mogą wyznawać swemu Zbawicielowi wiarę i miłość jak Piotr oraz razem z nim.

Powyższe rozważania odsłaniają jeszcze inny wymiar skały. Okazuje się bowiem, że wyznanie wiary i miłości Piotra, na którym zbudowany jest Kościół, nie ma charakteru absolutnego, lecz jest rozumiane jako trwanie przy Chrystusie, a właściwie jako bycie przy Nim i za Nim. Biskup Hippony podkreśla bowiem za Ewangelią, że wyznanie Piotra nie pochodzi od niego, ale jest darem Ojca. Piotr przemawia zatem w imieniu Kościoła, lecz wyłącznie dlatego, że przenika go światło pochodzące od samego Boga<sup>97</sup>. Św. Augustyn mówi o tym, posługując się również biblijnym obrazem pierwszego z Apostołów chodzącego po jeziorze. Zauważa przy tym, że ten sam Piotr, który słyszy od Chrystusa,

<sup>96</sup> AUGUSTINUS, *cath. fr.* 22, 61, NBA 15/2, 504. Dlatego też – jak zauważa św. Augustyn – heretycy i zli chrześcijanie, chociaż uczestniczą w skale poprzez sakramenty, to jednak nie należą do niej z powodu braku jednego wyznania lub jednej miłości. V. Grossi (*La Chiesa di Agostino*, 200) zauważa w związku z tym: „Alla fede di Pietro e della Chiesa egli lega perciò strettamente la carità, dandoci la bellissima icona della Chiesa che crede amando”. Por. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 242-243.

<sup>97</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 34 (2), 6, NBA 25, 702, PSP 37, 368; tamże 138, 22, NBA 28, 496, PSP 42, 191.

że jest skałą, na której będzie zbudowany Kościół, kiedy widzi swego Pana chodzącego po wodzie, może przyjść do Niego – jak podkreśla Hipponczyk – jedynie dzięki temu, że otrzymuje taki rozkaz, a nie jest w stanie tego uczynić wyłącznie własnymi siłami<sup>98</sup>.

Okazuje się zatem, że fundament Kościoła, jakim są Apostołowie i prorocy uosobieni przez Piotra i zjednoczeni w nim w swym wyznaniu wiary i miłości, nie może być jednak opoką sam dla siebie, lecz potrzebuje dla siebie głębszej podstawy. Na niej może być ufundowany zarówno Piotr, jak i wszystkie kościoły partykularne.

### 3.2. Chrystus skałą i fundamentem Kościoła

Podstawową cechą opoki, na której został zbudowany Kościół, jest jej trwałość. Na niej bowiem opiera się cała święta budowla sięgająca aż po krańce ziemi, dlatego też musi być skałą wypróbowaną przez wszelkie przeciwności. Stąd też św. Augustyn nazywa ją pewnym gruntem, skałą (*petra*), utwierdzającą to, co na niej jest zbudowane, i zapewniającą mu trwałość, a powołując się na autorytet św. Pawła Apostoła (1 Kor 10, 4), utożsamia ją przede wszystkim z Chrystusem<sup>99</sup>. To na Nim zatem są zbudowani wszyscy chrześcijanie i każda lokalna wspólnota kościelna i od Niego ostatecznie otrzymuje ona swą trwałość oraz możliwość przewycięzania wszelkich przeciwności, a także pokonania wszystkich wrogów, na czele z głównym nieprzyjacielem Kościoła, jakim jest diabeł<sup>100</sup>. Innego bowiem fundamentu, niż ten, którym jest Chrystus, Kościół mieć nie może (1 Kor 3, 11), ponieważ żadna inna opoka nie zapewniłaby mu trwałości<sup>101</sup>.

<sup>98</sup> Tamże 54, 5, NBA 26, 84, PSP 38, 328.

<sup>99</sup> Tamże 60, 3, NBA 26, 326-328, PSP 39, 43. Termin „skała” posiada więc szersze znaczenie. V. GROSSI (*La Chiesa di Agostino*) podkreślając rozwój myśli Hipponczyka w rozumieniu tej kwestii, pisze: „In essa il termine «pietra» fa riferimento a Pietro su cui è fondata la Chiesa o a Cristo su cui è fondata la Chiesa. I donatisti, richianandosi a Donato da cui avevano ereditato il nome, si contrapponevano alla Chiesa dei cattolici, che faceva riferimento a Pietro. In Agostino l'identificazione di pietra con Pietro fu prevalente nel tempo del suo presbiterato; nel tempo del suo episcopato maturò tuttavia anche la lettura di riferire la « pietra» a Cristo stesso. Si hanno pertanto nell'opera agostiniana circa la pericope matteana (16, 16-19) due serie principali dei testi: la lettura di «Pietro-pietra» nella polemica donatista dal presbiterato al 411: dopo il 411 la pericope di Matteo con altri testi che si richiamano a Pietro”.

<sup>100</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 60, 5, NBA 26, 330, PSP 39, 44.

<sup>101</sup> Tamże 47, 4, NBA 25, 1172, PSP 38, 209.

Św. Augustyn, patrząc z takiej perspektywy na rolę skały w Kościele powszechnym i kościołach partykularnych, zauważa, że skoro Piotr uosabiający Kościół w jego prorocko-apostolskiej tradycji jest jego fundamentem, to tym bardziej na to miano zasługuje Chrystus. Dlatego też określa Go mianem fundamentu fundamentów (*fundamentum fundamentorum*), zaś relację pomiędzy Nim a skałą prorocko-apostolską wyjaśnia w następujących słowach: „W jaki sposób więc Apostołowie i prorocy są fundamentem i w jaki jest fundamentem Jezus Chrystus, pod którym nie ma już niczego? Jak wprost powiedziano o świętym świętych, tak metaforycznie o fundamencie fundamentów. Jeżeli masz na myśli sakramenta, Chrystus świętym świętych, jeżeli myślisz o uległej trzodzie, Chrystus pasterzem pasterzy, jeżeli masz na myśli budowlę, Chrystus fundamentem fundamentów”<sup>102</sup>.

Chrystus jest więc ostatecznym podłożem Kościoła i na Nim dopiero umocowana jest skała, której symbolem jest Piotr Apostoł<sup>103</sup>. Ten złożony obraz skały, jaki wyłania się z powyższej analizy myśli Hipponczyka, posiada istotne znaczenie dla zrozumienia jego teologii kościoła partykularnego. Św. Augustyn wyjaśnia to w następujący sposób:

<sup>102</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 86, 3, NBA 27, 6: „Quomodo ergo fundamenta Prophetarum et Apostolorum, et quomodo fundamentum Christus Iesus, quo ulterius nihil est? Quomodo putamus, nisi quemadmodum aperte dicitur sanctus sanctorum, sic figurate fundamentum fundamentorum? Si ergo sacramenta cogites, Christus sanctus sanctorum: si gregem subditum cogites, Christus pastor sanctorum: si fabricam cogites, Christus fundamentum fundamentorum”, PSP 40, 113. TENZE, *Trin.* II, 17, 30, NBA 4, 116-118, POK 25, 145. S. Grabowski (*The Church*, 127) komentuje tę myśl biskupa Hippony w następujących słowach: „The one foundation does not exclude the other. Wherefore in final issue Christ or St. Peter may be considered as the *petra* of the Church. Christ as the founder and ever present sustainer of the Church remains by His innate dignity and powers its foundation even now; St. Peter by appointment and delegated powers is made the visible foundation of the Church. Both fulfill this office simultaneously: St. Peter since He is the foundation of foundations”. Por. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 313-316.

<sup>103</sup> V. Grossi (*La Chiesa di Agostino*, 189) zauważa, że św. Augustyn buduje w ten sposób trójczłonową figurę geometryczną: Chrystus-Piotr-Kościół, która pełni szczególną rolę w jego myśli eklezjologicznej. Z kolei J. Ratzinger (*Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 242) komentując tę myśl Hipponczyka, stwierdza: „Jasne jest [...] to, że fundamentem-skałą można się stać dzięki odpowiedniemu przyjęciu słowa Chrystusa przez wiarę. Jeśli więc Kościół jest założony «na Piotrze», to nie na jego osobie, lecz na jego wierze. Kościół jest oparty na wierze człowieka w Chrystusa – to jednak znaczy: na samym Chrystusie. Droga prowadzącą przez wiarę w Chrystusa Augustyn dochodzi więc do założenia Kościoła na samym Chrystusie: fundamentem Kościoła jest Chrystus”.

„To czyni Kościół uszczęśliwiony nadzieją w tym uciążliwym życiu, którego to Kościoła apostoł Piotr w swoim apostołstwie i w swej osobie jako całości był przedstawicielem. [...] oznaczał cały Kościół, który w tym świecie doświadczony, jakby deszczami, powodziami i burzami jest dręczony, a jednak nie upada, bo jest wzniesiony na skale, od czego Piotr imię otrzymał. Albowiem nie od Piotra petra (skała), lecz Piotr od petry (skały), jak Chrystus nie od chrześcijanina, ale chrześcijanin od Chrystusa ma nazwę. Toteż Pan powiedział: «Na tej skale zbuduję Kościół mój», bo Piotr rzekł: «Tyś jest Chrystus, Syn Boga Żywego». A więc, mówi, na tej skale, którą wyznałeś, zbuduję mój Kościół. A skałą jest Chrystus (1 Kor 10, 4), na którym to fundamencie też Piotr jest zbudowany. [...] Stąd Kościół, który zbudowany jest na Chrystusie, otrzymał od Niego w Piotrze klucze królestwa niebios, to jest władzę wiązania i rozwiązywania grzechów. Czym przeto jest we właściwym znaczeniu Kościół w Chrystusie, tym jest symbolicznie Piotr w skale; w tym symbolicznym znaczeniu należy rozumieć Chrystusa jako skałę, a Piotra jako Kościół»<sup>104</sup>.

<sup>104</sup> AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 124, 5, CCL 36, 684-685: „Hoc agit Ecclesia spe beata in hac vita aerumnosa: cuius Ecclesiae Petrus apostolus, propter Apostolatus sui primatum, gerebat figurata generalitate personam. [...] universam significabat Ecclesiam, quae in hoc saeculo diversis tentationibus velut imbribus, fluminibus, tempestatibus quatitur, et non cadit, quoniam fundata est super petram, unde Petrus nomen accepit. Non enim a Petro petra, sed Petrus a petra; sicut non Christus a christiano, sed christianus a Christo vocatur. Ideo quippe ait Dominus: «Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam», quia dixerat Petrus: «Tu es Christus Filius Dei vivi». Super hanc ergo, inquit, petram quam confessus es, aedificabo Ecclesiam meam. «Petra enim erat Christus»: super quod fundamentum etiam ipse aedificatus est Petrus. [...] Ecclesia ergo quae fundatur in Christo, claves ab eo regni coelorum accepit in Petro, id est potestatem ligandi solvendique peccata. Quod est enim per proprietatem in Christo Ecclesia, hoc est per significationem Petrus in petra; qua significatione intellegitur Christus petra. Petrus Ecclesia”, PSP 15/2, 373-374. Relacje pomiędzy skałą – Chrystusem a opoką, którą został ustanowiony Piotr, wyjaśnia św. Augustyn również w swych *Sprostowaniach*, pisząc (tamże I, 21, 1, NBA 2, 114, PSP 22, 230): „[...] w pewnym miejscu powiedziałem o Piotrze Apostole, «że na nim, niczym na skale założony został Kościół». [...] Pamiętam jednak, że później bardzo często wyjaśniałem słowa wypowiedziane przez Pana: «Ty jesteś Piotr (czyli skała), i na tej skale zbuduję Kościół mój», rozumiejąc tak, aby myślano, iż Kościół został zbudowany na Tym, w którego wiarę wyraził Piotr słowami: «Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego», a Piotr tak nazwany przez ową Skałę reprezentował sobą Kościół, który wznosi się na tej skale, i «otrzymał klucze królestwa niebieskiego». Albowiem nie powiedziano mu: «Ty jesteś skała», lecz: «Ty jesteś Piotr. Skałą zaś był Chrystus», którego wyznał Szymon zwany Piotrem, jak to zresztą cały Kościół wyznaje. Który z tych poglądów jest bardziej prawdopodobny, niech wybiera sam czytelnik”. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 189; S. GRABOWSKI, *The Church*, 122.

Każda wspólnota chrześcijańska, by mieć charakter kościelny, musi być bowiem ufundowana na tej podwójnej skale. Być Kościołem, oznacza więc być w skale jak Piotr oraz być na skale, którą jest Piotr. Wydaje się zatem, że rzeczą niezwykle ważną w ukazanej koncepcji biskupa Hippony jest fakt, iż te warstwy skały, chociaż mają różny charakter, bo jedna z nich posiada bezwzględną trwałość, zaś druga czerpie swą moc wyłącznie z tej pierwszej, to jednak pozostają ściśle ze sobą związane. To bowiem Chrystus – podstawowy fundament Kościoła – wybrał Piotra i wyznaczył mu misję bycia skałą dla całej wspólnoty chrześcijan, co oznacza, że poprzez niego niejako ugruntował opokę Kościoła na sobie samym<sup>105</sup>.

Patrząc z tej perspektywy i przyjmując stosowaną przez Hipponczyka metaforę Kościoła jako budowli Bożej, należy zatem zauważyć, że choć opoka, jaką stanowi Piotr, musi być ufundowana na głębszym od siebie fundamencie, to jednak złączenie z Chrystusem, czyli ze skałą położoną przeciw głębiej, dokonuje się jednak poprzez skałę nałożoną na ten podstawowy fundament, czyli poprzez Piotra. Łączność z opoką – Piotrem uosabiającym w sobie Kościół powszechny – otwiera więc możliwość zawiązania bliskich relacji z Chrystusem, zaś oderwanie się od skały tradycji prorocko-apostolskiej Kościoła jest tożsame z odwróceniem się od Chrystusa<sup>106</sup>. Stąd też św. Augustyn podkreśla, że więzy wiary i miłości posiadają nie tylko wymiar horyzontalny, łączący ze sobą rozsiane po świecie kościoły partykularne, lecz przede wszystkim mają wymiar horyzontalny, złączając wszystkich chrześcijan najpierw z Chrystusem, a dopiero poprzez Niego ze sobą wzajemnie. Jedność Kościoła, a również jego powszechność oraz ufundowany na niej kościelny charakter poszczególnych kościołów lokalnych, zapośredniczone są przez skałę, którą jest Chrystus, a jednocześnie możliwe w skale, którą jest Piotr.

Teza ta oznacza w konsekwencji, że żadna wspólnota chrześcijańska nie może być związana z Chrystusem poza Kościołem powszechnym, a jednocześnie każda z nich, jeśli jest budowana w łączności ze skałą

<sup>105</sup> V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 204; J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 311-313.

<sup>106</sup> AUGUSTINUS, *civ.* XXI, 26, CCL 48, 796-797, *Państwo Boże*, 896-897. To właśnie dlatego św. Augustyn podkreśla, że stronnictwo heretyckie, budowane poza skałą Kościoła, nie może być budowlą trwałą i skazane jest na następujące po sobie podziały, a w perspektywie sądu Bożego – na zagładę. Z kolei J. Ratzinger (*Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 311) zauważa: „Fakt, że Chrystus jest fundamentem, wiąże się więc z przynależnością do katolickiej wspólnoty sakramentalnej i prawowiernością. Kto jest *catholica*, ma tym samym prawowitą wiarę, a więc Chrystusa jako fundament?”.

Chrystusa i Kościoła, zawiera w sobie wszystkie niezbędne elementy do tego, by być Kościołem należącym do Chrystusa. Wydaje się więc, że w myśli biskupa Hippony kościół partykularny może być czymś więcej niż tylko chrześcijańską wspólnotą złączoną z innymi tego typu społecznościami więzami wiary i miłości na gruncie opoki Chrystusa i Piotra. W celu szerszego zrozumienia myśli Hipponczyka, należy podjąć próbę choćby pobieżnego opisanego stanu rzeczy.

#### 4. Kościół partykularny Kościołem powszechnym

Symbolem, w którym skupia się ukazana wyżej koncepcja Kościoła powszechnego oraz partykularnego, obecna w myśli św. Augustyna, jest opisana na kartach Dziejów Apostolskich wspólnota uczniów Chrystusa zgromadzona w jerozolimskim Wieczerniku. Jest to przecież lokalne zgromadzenie tych, którzy uwierzyli w zmartwychwstanie Jezusa, a zebrani w liczbie zaledwie stu dwudziestu osób, stali się uczestnikami spełnienia obietnicy danej Apostołom przez Zbawiciela, czyli zesłania na nich Ducha Świętego. Biskup Hippony charakteryzuje tę wspólnotę w następujących słowach: „Skąd owych stu dwudziestu, którzy przebywali wspólnie w jednym miejscu po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Pańskim i na nich zgromadzonych zstąpił Duch Święty w dniu Pięćdziesiątnicy zesłany z nieba, tak zesłany, jak obiecany? [...] Oni pierwsi zamieszkali wspólnie. Oni sprzedali wszystko, co posiadali, zaś zapłatę za to złożyli u stóp Apostołów, jak o tym czytamy w Dziejach Apostolskich: «i rozdzielali je każdemu według potrzeby. A nikt nie nazywał niczego swoim, a wszystko mieli wspólne» (Dz 4, 34-35). A co znaczy: «wspólne»? Powiada: «Jeden duch i jedno serce ożywiało wszystkich wierzących w Boga» (Dz, 4, 32)”<sup>107</sup>.

Opis ten ukazuje najpierw lokalną wspólnotę chrześcijan. Tym, co podkreśla w niej św. Augustyn, idąc za przesłaniem biblijnym, jest przede wszystkim jedność wyznawców Chrystusa, która polega na tym,

<sup>107</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 132, 2, NBA 28, 308: „Unde illi centum viginti qui simul erant in uno loco post resurrectionem Domini et ascensionem in coelum, quibus in uno loco constitutis supervenit Spiritus sanctus die Pentecostes missus de coelo; sic missus, sicut promissus? [...] et ipsi primi habitaverunt in unum, qui omnia quae habebant venderunt, rerumque suarum pretia ad pedes Apostolorum posuerunt, sicut in Actibus Apostolorum legitur: «Et distribuebatur unicuique sicut cuique opus erat; et nemo dicebat aliquid proprium, sed erant illis omnia communia». Et quid est, «in unum?» «Et erat illis», inquit, «anima una et cor unum in Deum»”, PSP 42, 104.

że znajdują się oni „wszyscy razem na tym samym miejscu” (*simul in uno loco*), pozostając złączeni więzami wiary oraz spajającej wszystkich w jedno miłości, której źródłem jest dar Ducha Świętego<sup>108</sup>. Dzięki temu, że są oni złączeni w jedno przez dar Ducha, zachowują jedno serce ożywiające całą zarówno wspólnotę, jak i każdego konkretnego chrześcijanina. Zewnętrznym wyrazem tej jedności jest wspólnota dóbr materialnych i wzajemna troska o siebie.

Jednoczący dar miłości, którą przynosi Duch Święty, pozwala również na to, by wszyscy uczniowie Chrystusa mogli zgromadzić się wokół Apostołów, a szczególnie wokół Piotra. Należy więc zauważyć, że w tej wspólnocie realizują się wszystkie ukazane wyżej elementy składowe stanowiące o jej kościelnym charakterze.

Wydaje się ponadto, że owo „jedno miejsce”, w którym gromadzą się uczniowie Chrystusa, nie jest tylko jakimś określonym w przestrzeni punktem, aktualnie służącym za miejsce spotkań i modlitwy, lecz wyznacza także lokalny charakter wspólnoty Wieczernika. „Przebywanie razem na tym samym miejscu” decyduje więc nie tylko o jedności wspólnoty chrześcijańskiej, ale ukazuje również partykularność jako istotną cechę tego kościoła. Św. Augustyn podkreśla zatem, że to właśnie w tym miejscu na uczniów Chrystusa zstąpił Duch Święty, stamtąd wzięła początek Ewangelia, której przesłanie jest niesione przez kolejne pokolenia chrześcijan aż po krańce ziemi, stamtąd też rozprzestrzenia się na wszystkie narody łaska wiary. Ten dynamiczny rozwój posiada jednak swój początek w pierwszej wspólnocie, która gromadziła się w imię Jezusa w Jerozolimie<sup>109</sup>.

Jednocześnie jednak wszystkie cechy świadczące o partykularności wspólnoty jerozolimskiej można odnieść również do Kościoła powszechnego. Jedność, jaka panuje wśród wyznawców Chrystusa, może być w takim razie świadectwem jedyności, bo przecież nie istnieje jeszcze żadne inne zgromadzenie chrześcijan, skoro wszystkie wspólnoty mają swój początek w jerozolimskim Wieczerniku. Świadczy o tym również określenie: „wszyscy razem na tym samym miejscu”, za pomocą którego św. Augustyn opisuje wspólnotę Wieczernika, ponieważ, choć jest to jedno miejsce, to jednak wszyscy uczniowie Chrystusa są

<sup>108</sup> Tamże 104, 13, NBA 27, 802, PSP 41, 81-82; tamże 90 (2), 8, NBA 27, 176-178, PSP 40, 195-196. Por. N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009, 133-134.

<sup>109</sup> AUGUSTINUS, *Cresc.* IV, 54, 64, NBA 16/1, 412-414; TENŹE, *En. in Ps.* 49, 4, NBA 25, 1248-1250, PSP 38, 247-248.

w nim zgromadzeni i wszystko mają wspólne. Jednoczy ich także ten sam Duch Święty udzielany wszystkim i wszystkich spajający w jedno płomieniem miłości<sup>110</sup>.

Symbolem tej jedności, ale również powszechnego charakteru Kościoła, jest dla św. Augustyna udzielony przez zesłanego Ducha Świętego dar mówienia wszystkimi językami. Został on dany zgromadzonym w Wieczerniku uczniom Chrystusa jako znak i zapowiedź, że istotą Kościoła jest mówić językami wszystkich narodów, przepowiadać Ewangelię na krańcach ziemi. Dlatego też biskup Hippony podkreśla, że chociaż w czasach, w których przyszło mu żyć, nie ma w Kościele tak spektakularnych znaków jak mówienie wszystkimi językami przez chrześcijan, to jednak nie świadczy to o tym, iż obecnie nie jest już udzielany Duch Święty. I we współczesnej epoce Duch sprawia, że jeden Kościół mówi wszystkimi językami, bo słowo Boże dociera do wszystkich narodów<sup>111</sup>.

Mówienie wszystkimi językami należy więc do natury powszechności Kościoła. Świadczy o tym także zastosowane przez św. Augustyna porównanie zesłania Ducha Świętego z biblijnym opisem rozproszenia ludzi budujących wieżę Babel. Zauważa on bowiem, że ci, który uniesieni pychą współdziałali w czynieniu tego, co złe, zostali przez Boga ukarani pomieszaniem języków. Jak więc duch pychy wprowadza wśród ludzi nieporozumienia, tak Duch Święty udziela im daru jedności, łącząc ze sobą wszystkie języki i umożliwiając jednomyślność. Ten wspólny język można jednak znaleźć wyłącznie we wspólnocie Kościoła<sup>112</sup>.

Tymczasem – jak podkreśla Hipponczyk – choć dzięki zesłaniu Ducha Świętego uczniowie Chrystusa mówią wszystkimi językami, to jednak dzieje się to przecież na jednym miejscu, a inspirowane przez Ducha dzieło ewangelizacji, dzięki któremu Kościół nadal mówi językami wszystkich narodów, ma swój początek w Jerozolimie<sup>113</sup>. Mówienie wszystkimi językami przez wspólnotę chrześcijan zgromadzoną w Wieczerniku jest więc zarazem wyrazem jego powszechności oraz świadectwem jej lokalnego wymiaru.

<sup>110</sup> TENŹE, *En. in Ps.* 104, 13, NBA 27, 802, PSP 41, 81-82.

<sup>111</sup> Tamże 147, 19, NBA 28, 842-844, PSP 42, 358-359.

<sup>112</sup> TENŹE, *civ.* XVIII, 49, CCL 48, 647-648, *Państwo Boże*, 747; TENŹE, *En. in Ps.* 54, 11, NBA 26, 96-98, PSP 38, 334; TENŹE, *Cresc.* II, 13, 16, NBA 16/1, 124-126.

<sup>113</sup> TENŹE, *Brevic.* III, 8, 10, NBA 16/2, 138-140; TENŹE, *En. in Ps.* 32 (II, 2), 7, NBA 25, 586, PSP 37, 309; tamże 45, 8, NBA 25, 1134-1136, PSP 38, 189-190. Por. N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 133-134.

Patrząc zatem z tej perspektywy na koncepcję kościoła partykularnego zawartą w myśli św. Augustyna, można zauważyć, że powszechność wspólnoty uczniów Chrystusa oraz jej wymiar lokalny nie tylko nie muszą się wykluczać, lecz wzajemnie się uzupełniają. To spotkanie staje się jeszcze bardziej widoczne w zastosowanej do opisu Kościoła przez biskupa Hippony metaforze budowli Bożej. Wyraża on swą myśl w następujących słowach: „Albowiem na nową budowę, po powrocie z niewoli kamienie zbiera się w ten sposób i tak je silnie zespala w jedności miłość, że nie ma kamienia na kamieniu, ale jeden kamień stworzony ze wszystkich kamieni. Nie dziwcie się: dokonuje tego pieśń nowa, czyli dokonała tego odnowiona miłość. [...] Tam, gdzie jest jedność Ducha, tam jest jeden kamień, ale powstały z wielu. [...] Rośnie szybko ten dom i obejmuje wiele narodów”<sup>114</sup>.

Budowanie domu Bożego oznacza więc układanie w nim poszczególnych kamieni, czyli tych, którzy usłyszawszy przepowiadaną Ewangelię nawracają się, a wyznając wiarę w Chrystusa, są włączeni do jednej wspólnoty zjednoczonej spoiwem miłości tak mocno, że stanowią już nie wiele, lecz jeden kamień Kościoła. Skoro powyższe słowa Hipponczyka opisują rozwój całego Kościoła, to można je odnieść również, a nawet przede wszystkim, do pierwszej wspólnoty chrześcijan zgromadzonej w jerozolimskim Wieczerniku. Ona bowiem znajduje się u początku rozwoju Kościoła. Wobec tego sama musi składać się z rozmaitych kamieni – uczniów Chrystusa – złączonych w jedno miłością udzielaną przez Ducha Świętego. Ze względu na spoiwo miłości stanowi ona jeden kamień. Jeśli tak jest, to jej rozwój, czyli budowa – rozprzestrzenianie się Kościoła po całym świecie aż po krańce ziemi – niczego istotnego w tej strukturze nie zmienia. Ciągłe przecież pozostaje ona jednym kamieniem, choć z racji ciągłego przyłączania do niej coraz większej liczby innych, poszczególnych kamieni, znacznie większą pod względem ilościowym.

Ta sama myśl jest obecna w przywoływanym już wyżej zjawisku mówienia przez Kościół wszystkimi językami. Skoro bowiem jego za-

<sup>114</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 95, 2, NBA 27, 334-336: „Lapides enim ad fabricam novam, quae aedificatur post captivitatem, sic colliguntur, et sic illos caritas in unitate constringit, ut non sit lapis super lapidem, sed unus lapis sint omnes lapides. Ne miremini: hoc fecit canticum novum, id est, hoc fecit innovatio caritatis. [...] Ubi unitas Spiritus, unus lapis; sed unus lapis de multis factus. [...] Crevit multum domus haec, et multas gentes implevit”, PSP 40, 268-269. Por. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 244-245.

istnienie okazuje się być koniecznym, by Kościół, który ze swej natury posiada charakter powszechny, a nie jest jeszcze rozprzestrzeniony po całym świecie, mógł się w pełni objawić, to oznacza to, że istota tej powszechności nie wyczerpuje się fizycznym rozsianiu wspólnot chrześcijańskich po krańce ziemi, ani też nie zależy od ich liczby. Kościół nie musi być więc w każdym zakątku świata, by mógł mieć charakter powszechny. Biskup Hippony zauważa bowiem, że w czasach, w których przyszło mu żyć, Ewangelia nie dotarła jeszcze do wszystkich narodów<sup>115</sup>, ale nie przeszkadza mu to nauczać o powszechności Kościoła jako warunku jego prawdziwości i przeciwstawiać katolickość autentycznej wiary z ograniczonością stronnictwa heretyckiego. W tym świetle powszechność Kościoła jawi się jako zakorzeniona w wołaniu Boga skierowanym do wszystkich narodów otwartość i zaproszenie ich do uczestnictwa we wspólnocie zjednoczonej wiarą i miłością, opartej na skale, którą jest Chrystus i uosobionej w Piotrze.

Teza ta posiada istotną wartość dla koncepcji kościoła partykularnego. Oznacza ona bowiem, że wspólnota jerozolimska, choć jest przecież zgromadzeniem o lokalnym charakterze, ograniczonym zarówno co do miejsca, czasu, jak i ilości uczniów Chrystusa, pozostaje jednak Kościołem powszechnym<sup>116</sup>. Św. Augustyn pisze o niej zatem w następujących słowach: „Zwróćcie uwagę, kochani, że już w Jerozolimie pojawił się owoc ziemi. Stamtąd bowiem wyszedł Kościół. Zstąpił tam Duch Święty i nappełnił razem tam zgromadzonych. Dokonały się cuda, przemawiali rozmaitymi językami. [...] Nikt też niczego nie nazywał swoim, ale wszystko było im wspólne, i byli jednomyślni, i mieli jedno serce w Bogu”<sup>117</sup>.

Biskup Hippony nie mówi więc o jakiejś lokalnej wspólnocie chrześcijańskiej, która pojawiła się w Jerozolimie, oczekując dopiero włączenia w Kościół, lecz naucza już o Kościele Chrystusowym (*Ecclesia Christi*), który wyszedł z Judei<sup>118</sup>. Dlatego też można zauważyć, że uznaje on, iż już w strukturę każdego kościoła partykularnego wpisane

<sup>115</sup> AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 95, 2, NBA 27, 336, PSP 40, 269.

<sup>116</sup> TENŹE, *cath. fr.* 10, 26, NBA 15/2, 438.

<sup>117</sup> TENŹE, *En. in Ps.* 66, 9, NBA 26, 550-552: „Attendat Caritas Vestra quoniam iam praecessit fructus terrae in Ierusalem. Inde enim coepit Ecclesia: venit ibi Spiritus sanctus, et implevit sanctos in unum congregatos; facta sunt miracula, linguis omnium locuti sunt. [...] ut nemo diceret aliquid proprium, sed essent illis omnia communia, et haberent animam unam et cor unum in Deum”, PSP 39, 151. Por. TENŹE, *c. Gaud.* I, 20, 22, NBA 16/2, 460-462.

<sup>118</sup> TENŹE, *En. in Ps.* 96, 2, NBA 27, 364, PSP 40, 281.

jest bycie Kościołem powszechnym. Nie znaczy to jednak, że każda wspólnota wyznawców Chrystusa może rościć sobie prawo do bycia jedynym prawdziwym Kościołem. Przedstawione bowiem powyżej analizy polemiki św. Augustyna z donatystami ukazują, że tego rodzaju sytuacja zamyka dane zgromadzenie chrześcijan w ramy pogrążonego w partykularyzmie stronnictwa. Niemniej jednak kościół partykularny, o ile spełnia opisane wyżej warunki – więzy łączące go z innymi wspólnotami uczniów Chrystusa – nie tylko uczestniczy w budowlu Bożej jako jeden z wielu kamieni, czyli nie tylko wchodzi w skład Kościoła, lecz ze swej natury jest Kościołem.

Zjednoczenie poprzez wiarę i miłość najpierw z Chrystusem, a następnie z całą wspólnotą powołaną przez Boga, wyznacza więc kościelny charakter społeczności, która chociaż oddalona od innych, to jednak jako wyznająca tę samą wiarę, pałająca tą samą miłością udzielaną przez Ducha Świętego oraz oparta na tej samej skale, jest zawsze Kościołem, nie przestając być jednocześnie częścią Kościoła powszechnego<sup>119</sup>. Dlatego też mogą istnieć partykularne kościoły katolickie np. w Kartaginie, Efezie, Rzymie, Koryncie, które, choć różnią się dyscypliną i tradycją liturgiczną, to zawsze pozostają wspólnotami katolickimi, częściami Kościoła powszechnego<sup>120</sup>.

To bycie częścią, ale zawsze częścią całości, które decyduje o naturze lokalnego kościoła i sprawia, że jest on czymś więcej niż tylko

<sup>119</sup> Warto przytoczyć w tym kontekście ważne słowa J. Ratzingera (*Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 245), który pisze: „W tym miejscu, które ponownie nas wprowadziło w sam środek walki Augustyna ze schizmą afrykańską [...]. W dyskusji tej istotne znaczenie mają dla Augustyna dwa podstawowe motywy: *catholica* i *caritas*. *Catholica* to Kościół świata, który jest jeden przez wspólnotę w Ciele Pańskim. Liczne znajdujące się w nim narody są zjednoczone w Chrystusie i w ten sposób stanowią jeden lub Boży. Człowiek może się zbawić tylko w jedności z tym Kościołem. Właściwym sprawcą zbawienia jest w Kościele *caritas*. Uzewnętrznia się ona w sakramencie Ciała Pańskiego, a w swej rzeczywistości wewnętrznej polega jednak na wspólnocie z Duchem Chrystusa”.

<sup>120</sup> AUGUSTINUS, c. *Don.* 4, 4, NBA 16/2, 226; tamże 4, 5, NBA 16/2, 228. S. Grabowski (*The Church*, 129) zaś podkreśla: „St. Augustine calls this Apostle the type and figure of the Church, teaches that the power entrusted to him was given to the whole Church, and sets him up as the representative of the whole Church. Some scholars are inclined to interpret these relation of S. Peter to the Church as some external personification and representation of her unity and universality”. Z kolei N. Cipriani (*Molti e uno solo in Cristo*, 134) stwierdza: „L'unità della Chiesa, pertanto, in nessun modo è da considerare a scapito della ricchezza sostituita dalle diverse Chiese. L'unità si puo e si deve accordare con la cattolicità, senza negare la diversità. La Chiesa cattolica è una per la fede e la carità, ma è molteplice per le tante varietà di popoli che la compongono”. Por. tamże, 137.

częstką, gdyż nosi w sobie całość – powszechność, wydaje się być tym, co określa również istotę kościoła partykularnego i co odróżnia go od stronnictwa heretyckiego. Chociaż więc lokalna wspólnota chrześcijańska tkwi z konieczności w jednym miejscu, czyli pozostaje ograniczona zarówno pod względem przestrzennym, jak i co do ilości członków, podobnie jak stronnictwo Donata, to jednak owo zakreślenie jej granic nie zamyka jej w partykularyzmie, lecz jest wyrazem otwarcia na powszechność. Kościoły lokalne ze względu na swoją katolicką naturę są więc jednocześnie w jednym miejscu (*in uno loco*) oraz wszędzie (*ubique*)<sup>121</sup>.

### Zakończenie

Jedną z metafor, za pomocą których św. Augustyn opisuje tajemnicę Kościoła, jest obraz Bożej budowli wznoszonej przez głoszenie Ewangelii, składającej się z żywych kamieni, czyli ożywionych wspólną wiarą i zjednoczonych miłością chrześcijan, oraz opartej na trwałym fundamencie Chrystusa i umocnionej przez Niego skały – Piotra. Dzięki tym właściwościom ta budowla jest Kościołem powszechnym, bo umożliwia wszystkim partykularnym wspólnotom chrześcijańskim uczestnictwo w tej samej wierze, miłości, a także budowanie się na tej samej skale, dzięki której uczniowie Chrystusa mogą jednoczyć się najpierw ze swym Zbawicielem, a poprzez więź z Nim integrować się ze sobą nawzajem. Te właśnie elementy wyznaczające strukturę Kościoła wydają się również decydować o tym, że nie jest on społecznością, której kształt zależy od woli jakiegokolwiek człowieka, czy najliczniejszej nawet, ale lokalnej wspólnoty chrześcijan. Ze swej istoty jest on bowiem zawsze Kościołem Chrystusowym, a zatem zbudowanym wokół swego Pana i gromadzącym Jego uczniów, a nie zorganizowanym wokół przywódcy, który przyciąga do siebie tylko swych zwolenników.

Oznacza to jednak, że każda partykularna wspólnota, by mogła posiadać kościelny charakter, musi partycypować w tej samej strukturze, która przynależy do Kościoła powszechnego. Stąd też wydaje się, że do jej natury należą dwie uzupełniające się cechy. Z jednej strony bowiem jest ona zawsze tylko jednym z kamieni Bożej budowli i dopiero w łączności z innymi kościołami partykularnymi oraz w stałym odniesieniu do całego Kościoła powszechnego może ona zachować swój kościelny

<sup>121</sup> AUGUSTINUS, *Brevic.* I, 12, NBA 16/2, 108-110.

charakter, czyli być Kościołem. Konieczność zachowania otwartości podkreśla biskup Hippony zwłaszcza w kontekście swej polemiki z donatystami, ponieważ ukazuje ona, że wówczas, gdy wspólnota chrześcijańska nie chce uczestniczyć w całym Kościele, nawet powodowana troską o jego dobro, traci swą kościelność i staje się jedynie jednym z wielu stronnictw.

Z drugiej jednak strony każdy kościół partykularny, uczestnicząc w jednej całości Kościoła powszechnego, jest czymś więcej niż tylko jego elementem składowym. Musi bowiem posiadać wszystkie cechy, które przynależą do całej wspólnoty katolickiej, a do tego nie wystarczą – jak pokazuje analiza struktury stronnictwa heretyckiego – wyłącznie więzy wspólnej wiary, czy też zniekształconej, bo zamkniętej wewnątrz danej społeczności i tylko do niej skierowanej, miłości. Kościół partykularny musi mieć więc naturę Kościoła powszechnego, by mógł być wspólnotą katolicką.

Powyższe analizy ukazują zatem kościół lokalny jednocześnie jako część Kościoła powszechnego oraz jako strukturę, której natura zawiera w sobie wszystkie elementy charakteryzujące wspólnotę katolicką. Kościół partykularny nie jest więc tylko zwykłą częścią całości, ale częścią, która nosi w sobie ową całość, a pozostaje sobą wyłącznie w ścisłym związku ze swą całością, w której jest ugruntowana. W tym odniesieniu do całości i dzięki partycypacji w niej, każda partykularna wspólnota uczniów Chrystusa nie jest wyłącznie grupą ludzi, którzy wyznają jedną wiarę oraz gromadzą się razem na modlitwie i sprawowaniu sakramentów, lecz zawsze pozostaje ona w pełnym tego słowa znaczeniu Kościołem, a każdy wymiar jej odrębności wyznaczający jej lokalną specyfikę, jest nie przeciw Kościołowi, lecz w Kościele i dla Kościoła.

## Particularity and Universality. Contributions to the Theology of the Particular Church in the Light of St. Augustine's Polemics with the Donatists Summary

Particular Church theology reveals itself especially in the context of St. Augustine's polemics with the Donatists. The bishop of Hippo underlines the fact that these heretical communities are characterized by particularism, whose essential feature is the separation from the Church and the concentration of the followers around their leader. In this way,

the Donatists cease to be the Church, and become members of the party, the particle (*pars*) separated from the whole.

For St. Augustine, the main argument against the Donatists is the universality of the Church. There is only one universal Church, although it consists of numerous churches throughout the world. These Christian communities, to be the Church, must be joined together by bonds of faith, hope, love, or sacraments. Love given by the Holy Spirit, that binds all members of the Church and makes them one, plays special role. The bishop of Hippo, comparing the Church to God's building, teaches that love joints the Christians with their foundation – the rock on which the Church is built. This rock is Peter, who embodies and represents the whole Church, but above all this rock is Christ, from which Peter – the rock – draws its durability.

Particular Church, being the united community of one faith and one love, built on the rock of Christ and Peter, and maintaining its distinctiveness, is always a part of the universal Church. Being the part of the universal Church, the particular Church also participates in its nature. Being not only open and related to the Church, but also equally universal, it is its essence. Therefore, a particular Church is a part which, by participating in the universal Church, is not just its component. It remains the Church itself, but always and only as a particle united with the whole.

**Słowa kluczowe:** Chrystus, donatyzm, jedność, Kościół, miłość, partykularyzm, powszechność, skała, wiara.

**Keywords:** Christ, Donatism, unity, Church, love, particularism, universality, rock, faith.