

O dialogu ekumenicznym w świetle sporu św. Augustyna z donatyzmem

Teologiczna refleksja św. Augustyna nie tylko wznosi się ku wysoce abstrakcyjnym prawdom wiary, rozważając tajemnicę Trójcy Świętej, łaski Bożej, usprawiedliwienia grzeszników czy zgłębiając dzieje państwa Bożego, lecz także dotyka codziennych problemów zwyczajnych ludzi powierzonych pasterskiej pieczy biskupa Hippony. Jest ona rodzajem myślenia zaangażowanego, reagującego żywo na potrzeby ludu Bożego i grożące mu niebezpieczeństwa, szczególnie jeśli mają one charakter duchowy i dotyczą zbawienia. W tej pasterskiej posłudze bywają jednak sytuacje, kiedy płaszczyzna teologiczna ściśle łączy się z praktyką życia codziennego i ją warunkuje. Dzieje się tak wtedy, gdy dobro duchowe ludu Bożego pozostaje zagrożone herezją lub schizmą. Misją wiernego i czujnego pasterza jest wówczas karmienie powierzonych mu owiec zdrowym pokarmem ortodoksyjnej nauki wypływającej ze źródła Pisma Świętego i Tradycji Kościoła oraz walka o zachowanie jedności we wspólnocie uczniów Chrystusa. Stąd też teologiczna twórczość biskupa Hippony wyznaczona jest w znakomitej części przez polemikę z różnego rodzaju prądami heretyckimi i schizmatyckimi, a jego pisma polemiczne stanowią świadectwo miłości pasterza, który nie tylko chroni swoje owce przed chorobą błędnej nauki, lecz także prowadzi intensywny dialog z wpływowymi przedstawicielami rozmaitych herezji i schizm, by również ich oraz ich zwolenników przyprowadzić do jednej owczarni Kościoła powszechnego.

Tego rodzaju myślenie wyznacza refleksję teologiczną św. Augustyna i determinuje sposób jego postępowania w relacji z tymi, których uważał on za heretyków odłączających się od Kościoła katolickiego.

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

Ono zatem wyznacza pole spotkania, które współczesnym językiem można nazwać mianem dialogu ekumenicznego. Tego rodzaju określenie niesie jednak ze sobą niebezpieczeństwo nałożenia na myśl biskupa Hippony dzisiejszych schematów myślowych, a tym samym jej zniekształcenia. By zatem móc odpowiedzieć na pytanie, czy św. Augustyn prowadził dialog ekumeniczny i na czym on polegał, należy najpierw określić pokrótce zakres semantyczny wyznaczający rozumienie przestrzeni, w której możliwe staje się zdefiniowanie adresatów owego dialogu oraz uchwycenie jego istotnych cech.

W niniejszych rozważaniach nie chodzi więc ani o obszerną analizę teologicznych argumentów, za których pomocą walczy Hipponczyk z heretyckimi poglądami, ani też o ukazanie praktycznych działań, jakie podejmuje biskup Hippony wobec wszystkich kwestionujących nauczanie Kościoła, lecz przede wszystkim o próbę przyjrzenia się myśleniu św. Augustyna o heretykach i schizmatykach oraz spojrzenia na nich jego oczami². Pozwala to bowiem uchwycić i opisać pole badawcze, którym jest spotkanie Hipponczyka z heretykami, unikając jednocześnie zbędnego zagłębiania się w konkretne spory teologiczne czy też nadmiernego uwikłania w kontekst historyczny.

Obszarem, w którym jest możliwe zrealizowanie powyższego zadania, czyli przedstawienia dialogu ekumenicznego św. Augustyna, a jednocześnie bazą źródłową wydaje się być jego spór z donatystami. Chodzi w nim bowiem nie tylko o polemikę z błędną nauką, ale też o wysiłek, jaki biskup Hippony podejmuje w celu przywrócenia jedności Kościoła³. Donatyzm, który zaczął się jako ruch schizmatycki, występujący w obronie świętości chrześcijan, a z biegiem czasu stał się herezją kwestionującą świętość Kościoła powszechnego⁴, najlepiej

² Na temat kontaktów i problemów św. Augustyna z donatystami w Hipponie oraz poza jej granicami zob. np. F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger. Leben und wirken eines Kirchenvaters*, Köln 1951, 134-160; A.G. HAMMAN, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tłum. M. Stafiej-Wróblewska – E. Sieradzińska, Warszawa 1989, 208-211, 304-314; G. BARDY, *Święty Augustyn. Człowiek i dzieło*, tłum. Z. Kobyłańska, Warszawa 1955, 271-291.

³ A. DE MARIA, *Credo nello Spirito Santo la santa Chiesa. La pneumatologia agostiniana e i suoi influssi sulla ecclesiologia dell'Ipponate*, Roma 2009, 83.

⁴ AUGUSTINUS, *De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus* 69, 1-5, NBA 12/1, ed. M. Falcioni, Roma 2003, 126-132; R. MARKUS, *Donato, Donatismo*, „Agostino Dizionario Enciclopedico” (ADE), ed. A Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 589-593, F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger*, 109-163; P.L. AGUILAR, *Al Servicio de la Unidad, desde la Polémica Donatista*, „Augustinus” 42 (2002)

pokazuje jego rozdarcie objawiające się zarówno w błędnej nauce, jak i zerwaniu wspólnoty, a jednocześnie pozwala uchwycić istotne dla św. Augustyna elementy ekumenizmu wyrażające się w jego dążeniu do jedności uczniów Chrystusa.

1. Adresaci dialogu

Kwestią istotną dla określenia widocznych w nauczaniu św. Augustyna granic dialogu ekumenicznego jest ustalenie jego adresatów, czyli tego, z kim biskup Hippony rozmawia o jedności Kościoła. Dialog ten dotyczy bowiem relacji Kościoła katolickiego z innymi wspólnotami chrześcijańskimi, które z jakichś powodów zerwały z nim jedność. Jest on więc prowadzony z chrześcijanami, którzy zachowując wiarę w Chrystusa, znajdują się jednak poza Kościołem, ale jednocześnie są lub byli z nim w jakiś sposób związani. Do grona adresatów augustyńskiego dialogu ekumenicznego należy zatem zaliczyć tych, którzy znajdują się w specyficznej relacji wobec Kościoła katolickiego wyznaczonej przez bycie poza nim przy jednoczesnym zachowaniu pewnej z nim łączności⁵. Wydaje się zatem, że analiza, która byłaby w stanie ukazać charakterystykę środowiska heretyków i schizmatyków oraz uchwycić i wyznaczyć granice przynależności do niego, powinna poszukiwać przede wszystkim odpowiedzi na pytanie o to, co spaja w jedno uczniów Chrystusa i jak możliwe jest ich rozłączenie. Pytania te zakreślają bowiem pole semantyczne dialogu ekumenicznego oraz determinują perspektywę, z której biskup Hippony opisuje jego uczestników.

Heretykami św. Augustyn nazywa w pierwszym rzędzie tych, którzy odwrócili się od Kościoła, odrzucając w jakiejś mierze jego nauczanie, zaś schizmatykami wszystkich wprowadzających rozłam w jedności Kościoła poprzez tworzenie odrębnych od niego stronnictw⁶. To z nimi więc trzeba prowadzić dialog ekumeniczny.

2, 370; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, Bologna 2012, 58-61; J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, red. K. Góźdz – M. Górecka, t. I, tłum. W. Szymocha, Lublin 2014, 215.

⁵ AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum (En. in Ps.)* 30 (3), 8, CCL 38, ed. E. Dekkers – I. Fraipont, Turnholt 1956, 208, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, PSP 37, Warszawa 1986, 254-255; M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung in „Enarrationes in Psalmos“ von hl. Augustinus*, w: *Vielfältige Aspekte des Glaubens*, red. R. Ceglarek – J. Kapuściński – A. Olczyk, Jestetten 2014, 67.

⁶ G.R. EVANS, *Eresia, scisma*, ADE, 647-648.

Należy jednak zauważyć, że chociaż pomiędzy tymi kategoriami zachodzi pewna różnica, gdyż heretycy sprzeciwiają się jakiejś prawdzie objawionej głoszonej przez Kościół, zaś za schizmą, która oddziela od wspólnoty katolickiej, nie musi następować zaprzeczanie prawdom wiary⁷, to jednak w myśli Hipponczyka są one niejednokrotnie traktowane łącznie i opisywane jako jedno zjawisko. Heretycy bowiem nie tylko głoszą poglądy sprzeczne z doktryną Kościoła, lecz także już przez sam ten fakt sprzeciwiają się Kościołowi, zrywając z nim istotny dla trwania wspólnoty węzeł jedności wiary. Herezja zatem prowadzi do pewnego rodzaju oddzielenia się od Kościoła, a w konsekwencji do schizmy. Z kolei schizmatycy występując z jakichkolwiek powodów przeciwko jedności Kościoła i uważając się za prawdziwą wspólnotę, która zawiera autentyczną naukę Chrystusa, zaprzeczają tym samym jakiejś prawdzie o Kościele⁸.

Dlatego też św. Augustyn, nauczając o heretykach, stwierdza, że nie łączy ich z Kościołem bycie w jednej wspólnocie ani też wyznawanie jednej wiary, lecz jedynie wspólne imię chrześcijan, jakie noszą prezentując się Kościołowi i światu⁹. Zjawisko to szczególnie widoczne staje się w donatyzmie, w którym odejście od jedności Kościoła łączy się ściśle ze sporem o jego świętość i związaną z nim nieprawomyślną praktyką powtórnego chrztu udzielanego wstępującym do tego stronnictwa katolikom. Stąd też należy przychylić się do opinii wyrażonej przez G.R. Evansa, który, zauważając istniejące różnice w pojmowaniu przez św. Augustyna herezji i schizmy, stwierdza jednak, że ich wzajemne podobieństwo występujące przede wszystkim w rozdzieraniu jedności Kościoła usprawiedliwia traktowanie ich synonimicznie i zamiennie¹⁰.

⁷ AUGUSTINUS, *Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri quattuor (Cresc.)* 2, 3, 4, NBA 16/1, ed. E. Cavallari, Roma 2002, 106; TENZE, *Contra Faustum Manichaeum libri treginta tres, (c. Faust.)* 20, 3-4, NBA 14/2, ed. L. Alici – U. Pizzani – A. di Pilla – F. Monteverde, Roma 2004, 398-400, Św. AUGUSTYN, *Przeciwko Faustusowi*, tłum. J. Sulowski, PSP 55, Warszawa 1991, 216-217.

⁸ TENZE, *En. in Ps.* 139, 5, CCL 40, 2015, tłum. J. Sulowski, PSP 42, Warszawa 1986, 201; tamże 67, 39, CCL 39, 896-897, tłum. J. Sulowski, PSP 39, Warszawa 1986, 186-187; tamże 54, 23, CCL 39, 673-674, tłum. J. Sulowski, PSP 38, Warszawa 1986, 343; TENZE, *Cresc.* II, 3, 4, NBA 16/1, 106, tamże II, 7, 9, NBA 16/1, 112-114; TENZE, *Retractionum libri duo (Retr.)* 2, 17, NBA 2, ed. G. Madec – U. Pizzani, Roma 1994, 176.

⁹ TENZE, *Quaestiones septemdecim in Matthaem liber unus* 11, 1, PL 35, 1367: „Bene intelleguntur haeretici, quia non societate unius Ecclesiae vel unius fidei, sed societate solius nominis christiani in hoc mundo permiscetur”.

¹⁰ G.R. EVANS, *Eresia, scisma*, ADE, 648. Pisze on bowiem (tamże): „Nonostante queste

Powyższa uwaga nie wyczerpuje jednak problemu ze zdefiniowaniem obszaru obejmującego adresatów dialogu ekumenicznego, gdyż w myśli św. Augustyna grono to posiada znaczenie szersze niż powszechnie przyjmowane określenie tych, którzy odrzucają jakąś prawdę katolickiej wiary. Nie jest bowiem rzeczą wystarczającą do tego, by zaliczyć kogoś do grona heretyków jedynie na podstawie jego fałszywego poglądu na określoną prawdę teologiczną czy też niewłaściwego sposobu rozumienia, często przecież w owym czasie nieokreślonego jeszcze w postaci dogmatu, elementu nauczania Kościoła. Błąd w rozumieniu czy interpretacji Objawienia Bożego nie determinuje więc – zdaniem biskupa Hippony – przynależności do grona heretyków. Muszą zatem istnieć innego rodzaju czynniki, które mogły tę funkcję spełniać.

Poszukując ich, a jednocześnie uzasadniając swą tezę, św. Augustyn podaje przykład św. Cypriana, biskupa Kartaginy i męczennika za wiarę, na którego szczególnie chętnie powołują się donatyści, uważając go za swego moralnego i intelektualnego sojusznika w walce o czystość i świętość Kościoła. Cyprian bowiem uważał, że należy udzielać powtórnie chrztu św. tym, którzy zostali ochrzczeni w herezji, oraz sprzeciwiał się przyjmowaniu do Kościoła upadłych chrześcijan¹¹. Poglądy te spotkały się jednak ze sprzeciwem ze strony biskupa Rzymu, a w konsekwencji, już po śmierci Cypriana, uznane zostały na błędne w całym Kościele. Donatyści jednak powoływali się na autorytet męczennika z Kartaginy, uzasadniając jego powagą swoje stanowisko w sporze z katolikami.

Biskup Hippony zbijając te argumenty, podkreśla jednak, że bardziej niż poglądy św. Cypriana należy cenić i naśladować jego pokorę. Jest on bowiem podobny do Piotra Apostoła, który usiłował judaizować

differenze, ci sono alcuni aspetti per i quali eresia e scisma sono simili o si sovrappongono o ineriscono reciprocamente. [...] Per Agostino lo scisma include l'eresia ed è anche tale, perché equivale a una rottura nell'unità della Chiesa". Por. M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter: Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 370-371. Nie bez znaczenia jest tutaj także fakt, że sam św. Augustyn nazywał donatystów heretykami, którzy odłączyli się od jedności Kościoła katolickiego. Por. AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV (Io. ev. tr.)* VI, 19, CCL 36, ed. R. Willems, Turnholti 1954, 64, Św. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, tłum. W. Szoldrski, PSP 15/1, Warszawa 1977, 109; TENZE, *In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus decem (ep. Io. tr.)* 3, 7-8, NBA 24/2, ed. G. Madurini – L. Muscolino – F. Monteverde, Roma 1968, 52-54, Św. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, tłum. W. Szoldrski, PSP 15/2, Warszawa 1977, 414-415; J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 215.

¹¹ J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 161.

pogan, czyli postępować niezgodnie z prawdą, która później została przyjęta przez cały Kościół, a wycofał się z tego dopiero wówczas, gdy został upomniany przez św. Pawła. Skoro zatem – konkluduje św. Augustyn – Piotr, Apostoł wyróżniony przez Chrystusa łaską pierwszeństwa w Kościele, mógł błądzić, to tym bardziej Cyprian mógł się mylić w sprawie powtórnego chrztu heretyków i schizmatyków¹². Zasługą Cypriana, którą biskup Hippony ceni na równi z palmą męczeństwa, jest zaś jego wierność Kościołowi, której nie zerwał on nawet wówczas, gdy spotkał się z brakiem aprobaty swych najgłębszych przekonań, gdyż największą jego troską było pragnienie zachowania jedności wśród uczniów Chrystusa. Św. Augustyn stwierdza więc: „Dzięki Cyprianowi, który nie we wszystkim w pełni dostrzegał [prawdę], ale trwał mocno w jedności, heretycy mogą zobaczyć, jak bezbożnym występkiem rozrywa się węzeł pokoju”¹³.

Patrząc z tego punktu widzenia, należy podkreślić, że to nie błędne myślenie, ale przede wszystkim występowanie przeciwko jedności Kościoła jest obciążone winą i może być nazwane bezbożnym występkiem¹⁴. Niedostrzeganie prawdy lub nawet błędzenie nie zawsze bowiem musi być rozpatrywane w kategoriach moralnych, a bywa i tak,

¹² AUGUSTINUS, *De baptismo contra donatistas libri septem (Bapt.)* II, 1, 2, NBA 15/1, ed. A. Lombardi, Roma 1998, 312-314; ŚW. AUGUSTYN, *O chrzcie*, tłum. A. Żurek, ŻMT 38, Kraków 2006, 57-58; TENŻE, *Cresc.* I, 32, 38, NBA 16/1, 92-94. Ta opisana przez św. Pawła sytuacja stała się dla św. Cypriana argumentem w dyskusji z biskupem Rzymu, który nie zgadzał się na powtórną chrzest heretyków, gdyż uznawał jego ważność (por. CYPRIANUS CARTHAGINIENSIS, *Epistula* 71, 3, CCL 3C, ed. G.F. Diercks, Turnholti 1996, 519-520). Św. Augustyn odwrócił więc interpretację św. Cypriana, by ukazać nie tylko możliwość popełnienia błędu, ale także podkreślić wartość jego trwania przy Kościele.

¹³ AUGUSTINUS, *Bapt.* VI, 2, 3, NBA 15/1, 496: „[...] ut per eum minus aliquid videntem, et in unitate firmissime permanentem, manifestius demonstraretur haereticis, quam sacrilego scelere rumperetur vinculum pacis”, ŻMT 38, 165; TENŻE, *Cresc.* II, 32, 40, NBA 16/1, 164-166; TENŻE, *Contra epistolam Parmeniani libri tres (c. ep. Parm.)* III, 2, 8-11, NBA 15/1, 194-200; TENŻE, *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri duo (c. Gaud.)* II, 2, 2, NBA 16/2, ed. E. Cavallari, Roma 2000, 522-524; por. także CYPRIANUS CARTHAGINIENSIS, *De unitate Ecclesiae catholicae* 6, CCL 3, ed. R. Weber, Turnholti 1972, 253; T. KACZMAREK, „*Ecclesia sponsa Christi*” w *nauczaniu św. Cypriana*, w: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, SACH 17, red. J. Naumowicz, Warszawa 2004, 108-109; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 21-24.

¹⁴ AUGUSTINUS, *c. Gaud.* I, 19, 21, NBA 16/2, 456-458; TENŻE, *Contra litteras Petilianii (c. litt. Pet.)* I, 25, 27, NBA 15/2, ed. A. Lombardi, Roma 1999, 56; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 273-274.

że jest ono nawet czynnikiem usprawiedliwiającym ludzkie postępowanie. Skoro zatem biskup Hippony nie dostrzega przejawów zerwania owego węzła pokoju istniejącego we wspólnocie chrześcijan w błędnym myśleniu zarówno św. Cypriana, jak i wielu innych uczniów Chrystusa, to oznacza to, że poszukiwanie istoty herezji musi przekroczyć granice zakreślone przez jedynie teoretyczny namysł nad prawdami wiary, by wejść w obszar ludzkiej woli. Wydaje się więc, że wewnątrz herezji i schizmy chodzi nie tylko o brak poznania Bożego Objawienia, ale przede wszystkim o świadomą decyzję zerwania więzi z Kościołem i odrzucenia jego nauczania lub też trwanie w tego rodzaju postawie.

W związku z tym św. Augustyn, usiłując ściślej określić grona heretyków, naucza: „Otóż w Kościele Chrystusowym wszyscy, którzykolwiek się niezdrowych i skażonych zasad trzymają, jeśli pomimo upomnienia, by powrócili do zasad prawych i dobrych, uparcie się temu sprzeciwiają i zgubnych swoich, a zatrutych nauk porzucić nie chcą, lecz trwają przy ich obronie, stają się heretykami i uważani są za odpadłych od łona Kościoła do szeregów nieprzyjaciół, walczących z Kościołem”¹⁵.

Biskup Hippony ilustruje tę myśl, podając następujący przykład: „Postawmy dwóch takich w ten sposób: Jeden z nich na przykład podziela poglądy Fotyna na temat Chrystusa i przyjmuje chrzest w jego herezji, poza wspólnotą Kościoła katolickiego. Drugi, mając takie same poglądy, przyjmuje jednak chrzest w katolickim [Kościele], bo uważa, że posiada on prawdziwą wiarę katolicką. Tego drugiego nie nazwałbym jeszcze heretykiem, o ile po ukazaniu mu nauki katolickiej wiary nie chciał jej odrzucić i uparcie trwać przy swoich wcześniejszych [heretyckich] opiniach”¹⁶.

W świetle powyższych uwag można zatem stwierdzić, że to właśnie ze względu na sposób występowania i stopień natężenia zarówno błędu

¹⁵ AUGUSTINUS, *De civitate Dei libri viginti duo (civ.)* XVIII, 51, CCL 48, ed. B. Dombart – A. Kalb, Turnholt 1995, 649: „Qui ergo in Ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti, ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistent, haeretici fiunt et foras exeuntes habentur in exercentibus inimicis”, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, 748.

¹⁶ TENZE, *Bapt.* IV, 16, 23, NBA 15/1, 420: „Constituamus ergo duos aliquos isto modo: unum eorum, verbi gratia, id sentire de Christo quod Photinus opinatus est, et in eius haeresi baptizari extra Ecclesiae catholicae communionem; alium vero hoc idem sentire, sed in Catholica baptizari, existimantem ipsam esse catholicam fidem. Istum nondum haeticum dico, nisi manifestata sibi doctrina catholicae fidei resistere maluerit, et illud quod tenebat elegerit”, *ŻMT* 38, 120-121.

co do prawd wiary, jak i woli trwania poza Kościołem, biskup Hippony różnicuje opisywane przez siebie środowisko heretyków, wyróżniając w nim rozmaite grupy. W swych kazaniach skierowanych do wiernych wspólnoty w Hipponie wskazuje on na istnienie trzech podstawowych kategorii heretyków. Pierwszą stanowią ci, którzy należeli wprawdzie do Kościoła katolickiego i poznali jego doktrynę, ale następnie zaprzeczyli jej, a gromadząc wokół siebie grupę zwolenników i wyznawców głoszonej przez siebie nauki, odłączyli się od niego¹⁷. Do drugiej kategorii biskup Hippony zalicza wszystkich, którzy pozwolili się uwieść słowom herezjarchów i przyłączyli się do nich, wierząc, że tam właśnie jest autentyczny Kościół i prawdziwa wiara¹⁸. Do trzeciej kategorii należą natomiast ci, którzy urodzili się już we wspólnocie heretyckiej i zostali wychowani według obowiązującej w niej nauki¹⁹.

Chociaż zarysowany podział nie rozstrzyga jeszcze badanego zagadnienia, to jednak jest ważną wskazówką umożliwiającą znalezienie odpowiedzi na pytanie o to, kogo należy uznać za heretyka, a w ostateczności również o to, co decyduje o oddaleniu się chrześcijanina od Kościoła i co utwierdza go w przestrzeni znajdującej się poza wspólnotą katolicką. Tu bowiem mieści się istota owej separacji.

Zróznicowanie środowiska heretyków w świetle przyjętych wyżej kryteriów zakłada również stopniowalność wagi wspomnianego przez biskupa Hippony bezbożnego występkę rozrywania węzła jedności wspólnoty Kościoła. Mniejsza jest bowiem wina prostego człowieka, który błądzi nie znając prawdy, niż tego, kto po poznaniu prawdy objawionej i przekazywanej przez Kościół świadomie i z namysłem kwestionuje ją, decyzją woli trwając w oddaleniu od Kościoła²⁰. Takiej postawy nie można przecież usprawiedliwić niewiedzą²¹. Decyzja separacji od wspólnoty katolickiej lub też trwania w tym oddaleniu od niej jest więc związana z pewnego rodzaju niezrozumiałym uporem woli oraz wynikającym z niego przedkładaniem własnej nauki nad nauczanie Kościoła²². Dlatego

¹⁷ TENŹE, *En. in Ps.* 30 (3), 8, CCL 38, 208, PSP 37, 254.

¹⁸ TENŹE, *Bapt.* I, 4, 5, NBA 15/1, 274-276, ŻMT 38, 36; TENŹE, *En. in Ps.* 67, 39, CCL 39, 896, PSP 39, 185-186.

¹⁹ TENŹE, *En. in Ps.* 30 (3), 8, CCL 38, 208, PSP 37, 254.

²⁰ TENŹE, *civ.* XXI, 25, CCL 48, 795, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 894-895.

²¹ CYPRIANUS CARTHAGINIENSIS, *Epistula* 74, 10, CCL 3C, 576-578; AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 5, 7, NBA 15/1, 392, ŻMT 38, 103.

²² G.R. Evans (ADE, 647) pisze w związku z tym: „Un credente può cadere in errore, ma il suo errore non diventa un’eresia se non è e fino a che non è riconosciuto tale

też słusznie zauważa J. Ratzinger, który badając zjawisko herezji w kontekście sporu biskupa Hippony z donatystami, określa ją jako *schisma inveteratum* – uporczywe pozostawanie poza Kościołem oraz podkreśla, że wobec tego, co decyduje o jej istocie, nie jest stosunek do prawd wiary, lecz błędna relacja do wspólnoty kościelnej²³.

Skoro zatem rzeczą konieczną do zaistnienia herezji jest upór trwania przy błędnej nauce, który św. Augustyn nazywa także złością (*malitia*)²⁴, to do grona heretyków można zaliczyć przede wszystkim herezjarchów, a następnie tych, którzy im uwierzyli, o tyle jednak, o ile odchodzą oni od Kościoła na mocy świadomej decyzji. Natomiast wątpliwości mogą budzić się odnośnie do wszystkich urodzonych już we wspólnocie hereetyckiej, którzy mogliby być zaliczeni do heretyków wówczas, gdy poznawszy nauczanie Kościoła i uznawszy jego rację, z uporem trwaliby przy błędnych poglądach i odłączeniu od Kościoła katolickiego²⁵.

Źródło owego uporu odsłania się w opisie relacji, jakie zachodzą wewnątrz stronnictwa heretyków. Św. Augustyn podkreśla bowiem, że ci, których można określić mianem twórców herezji, nie rozumiejąc Bożego Objawienia, przedkładają własne jego interpretacje nad wiarę Kościoła powszechnego zakorzenioną w tradycji sięgającej epoki apostołskiej²⁶. Wobec tego – zdaniem biskupa Hippony – zarówno działalność herezjarchów, jak i głoszone przez nich poglądy, ukazywane jako jedyna, prawdziwa wiara, sprawiają, że ci, którzy im uwierzyli i za nimi poszli, stają się nie tyle uczniami Chrystusa zasłuchanymi w Jego głos rozbrzmiewający w Kościele, ile zwolennikami konkretnego odstępcy zgromadzonymi wokół swego przywódcy. Twórcy herezji zatem, choć zazwyczaj występują pod imieniem Chrystusa, nie szukają jednak Jego

dalla Chiesa e nel caso in cui il credente persiste in esso anche dopo aver appreso che si differenzia da quanto è condiviso dalla comunità nel suo insieme. L'ostinazione è un fattore chiave”.

²³ J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 215-216.

²⁴ AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 16, 23, NBA 15/1, 420, ŻMT 38, 120.

²⁵ Nie oznacza to jednak, że człowiek urodzony i ochrzczony poza Kościołem katolickim nie jest heretykiem. Zło podziału pozostaje bowiem złem bez względu na jego osobiste intencje, mniejsza jest natomiast wina. Por. AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 16, 23, NBA 15/1, 420, ŻMT 38, 120.

²⁶ TENŹE, *En. in Ps.* 54, 22, CCL 39, 672, PSP 38, 342; tamże 18(2), 5, CCL 38, 108-109, PSP 37, 153; tamże 147, 16, CCL 40, 2151, PSP 42, 352-353; TENŹE, *Psalmus contra partem Donati (ps. C. Don.)* 235, NBA 15/1, 36; J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, tłum. M. Hoffner, Kraków 2008, 313-314; G.G. WILLIS, *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950, 114.

chwały, lecz swojej²⁷, i zależy im przede wszystkim na zgromadzeniu przy sobie przytakujących im pochlebców²⁸. W ten sposób zawłaszczają, a przez to również zaciemniają oni przekazane im w Kościele światło Boże, przypisując je sobie, a tym samym zasłaniając je sobą²⁹. Dlatego też św. Augustyn nazywa ich za Ewangelią (Mt 15, 14) ślepyimi wodzami, za którymi podążają ślepi wyznawcy³⁰.

Zaślepienie owych wyznawców jest więc kolejnym warunkiem powstania stronnictwa heretyków. Polega ono – jak uczy św. Augustyn – głównie na pokładaniu ufności bardziej w człowieku niż w Bogu, które znajduje swój wyraz w zjawisku polegającym na tym, że ludzie przyjmujący wiarę w Chrystusa, zachwyceni przymiotami swych nauczycieli i wpatrzeni w nich, przestają widzieć samo źródło swej wiary, czyli Boga, dostrzegając i doceniając przede wszystkim tych, dzięki którym stali się wierzącymi. Oni także oddają więc chwałę człowiekowi, a nie Bogu, pogrążając się przy tym w ciemnościach³¹ oraz zamieniając

²⁷ AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 95, 3, CCL 39, 1344, tłum. J. Sulowski, PSP 40, Warszawa 1986, 269-270; tamże 121, 13, CCL 40, 1813, tłum. J. Sulowski, PSP 41, Warszawa 1986, 384. TENZE, *De catechizandis rudibus liber unus (cat. rud.)* 27, 53, NBA 7/2, ed. P. Siniscalco, Roma 2001, 286-288, Św. AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie religii*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, Warszawa 1952, 58.

²⁸ TENZE, *De utilitate credendi liber unus (util. cred.)* 1, 1, NBA 6/1, ed. A. Pieretti, Roma 1995, 170; TENZE, *En. in Ps.* 69, 5, CCL 39, 935; PSP 39, 228.

²⁹ TENZE, *Io. ev. tr.* 1, 3, CCL 36, 2, PSP 15/1, 28; TENZE, *En. in Ps.* 75, 7, CCL 39, 1041, PSP 38, 345-346.

³⁰ TENZE, *En. in Ps.* 69, 5, CCL 39, 935, PSP 39, 229; TENZE, *ep. Io. tr.* 2, 2, NBA 24/2, 1666-1668, PSP 15/2, 399. Opieranie się na powadze świętych chrześcijan, nauczycieli wiary, by czerpać od nich pewność wiary i przykład życia prawdziwie chrześcijańskiego, jest potrzebne również w Kościele. Jest to bowiem podstawą autorytetu Kościoła, buduje Tradycję, umożliwiając przekazywanie i pogłębianie prawd wiary w wierności nauki otrzymanej od Apostołów. Biskup Hippony zawsze jednak podkreśla, że chrześcijanin powinien pokładać swą ufność nie w człowieku, lecz w Bogu, który przemawia przez cały Kościół, a może ufać człowiekowi, który żyje w łączności z Bogiem i Kościołem. Por. M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 273-277; J. PAŁUCKI, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin, 2007, 210; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 78-101; TENZE, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung*, 73-74.

³¹ AUGUSTINUS, *ep. Io. tr.* 1, 13, NBA 24/2, 1660-1662, PSP 15/2, 396; TENZE, *En. in Ps.* 75, 7, CCL 39, 1041, PSP 38, 345-346. W tym kontekście i dla wyjaśnienia swej myśli św. Augustyn przywołuje podział, jaki miał miejsce wśród chrześcijan w Koryncie, i reakcję św. Pawła na tę sytuację. Biskup Hippony zauważa więc (*En. in Ps.* 69, 5, CCL 39, 935; PSP 39, 229; TENZE, *Io. ev. tr.* 47, 3, CCL 36, 406, PSP 15/2, 12), że gdy w gminie chrześcijańskiej powstały stronnictwa Pawła, Apollosa czy też Kefasa (1

wspólnotę Kościoła powszechnego na przynależność do ograniczonego i lokalnego stronnictwa³², które zwykle przyjmuje nazwę od imienia swego założyciela i przywódcy³³.

Dlatego też o tej grupie zwolenników i czcicieli rozmaitych herezjarchów pisze Hipponczyk w następujący sposób: „Żli i występni, cielesni i zmysłowi oraz diaboliczni uważają, że otrzymują od swoich uwodzicieli to, co w istocie jest wyłącznie darem Bożym, czyli sakramenty oraz jakieś duchowe działania dotyczące pomyślności doczesnej. Nie żywią oni miłości do Boga, ale skierowani są ku tym, którzy ich uwodzą swoją pychą. Należy ich porównać do cudzołożnej kobiety, wspomnianej przez proroka mówiącego: «Pójdę za moimi kochankami, którzy dadzą mi mój chleb i moją wodę, szaty moje i len, mój olej oraz wszystko, co mi przypada» (Oz 2, 9). W ten sposób powstają herezje i schizmy, gdy lud cielesny, który nie jest ugruntowany w miłości Bożej, mówi: «Pójdę za moimi kochankami». Z nimi dopuszcza się sposób obrzydliwy nierządu: bądź to przez zepsucie [prawd] wiary, bądź to przez apoteozę pychy»³⁴.

Kor 1, 12-13), Apostoł Narodów, obawiając się, żeby zarówno on, jak i nikt inny nie był chwalony zamiast Chrystusa, przypominał, że tylko Chrystus jest Odkupicielem człowieka i tylko w Jego imię wszyscy oni otrzymali chrzest.

³² TENZE, *Io. ev. tr.* 13, 14, CCL 36, 138-139, PSP 15/1, 207. Św. Augustyn polemizując z herezykami i schizmatykami, podkreśla właśnie to, że mają one jedynie charakter ograniczonego przestrzennie stronnictwa, w przeciwieństwie do Kościoła, który obejmuje wszystkich uczniów Chrystusa na całym świecie. Z tego właśnie powodu powszechność Kościoła jest dla Hipponczyka argumentem za prawdziwością wspólnoty katolickiej, a jednocześnie świadczy o fałszu ugrupowań heretyckich. Por. AUGUSTINUS, *Cresc.* IV, 60, 73 – 61, 75, NBA 16/1, 428-432; TENZE, *c. litt. Pet.* II, 36, 84, NBA 15/2, 132; tamże II, 38, 91, NBA 15/2, 140; tamże II, 108, 247, NBA 15/2, 266-268; TENZE, *ps. c. Don.* 275-279, NBA 15/1, 39; TENZE, *Ad catholicos fratres liber unus (cath. fr.)* 3, 6, NBA 15/2, 404; tamże 7, 19, NBA 15/2, 426; tamże 10, 25, NBA 15/2, 434-436; W.H.C. FRENCH, *The Donatist Church: a movement of protest in Roman North Africa*, Oxford, 1952, 315-332; P. BROWN, *Augustine of Hippo. A biography*, Berkeley – Los Angeles 1969, 212-225; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 26.

³³ AUGUSTINUS, *Cresc.* II, 1, 2, NBA 16/1, 101-102; M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung*, 74.

³⁴ AUGUSTINUS, *Bapt.* III, 19, 27, NBA 15/1, 378: „Mali ergo et facinorosi, carnales, animales, diabolici, a seductoribus suis sibi dari arbitrantur, quae non nisi munera Dei sunt, sive Sacramenta, sive spirituales aliquas operationes, circa praesentem salutem. Non autem habent isti caritatem in Deum, sed circa eos occupati sunt, quorum superbia seducuntur, et comparantur fornicanti mulieri, quam Propheta commemorat dicentem: «Ibo post amatores meos qui mihi dant panes meos et aquam meam, vestes meas et linteamina mea et oleum meum, et universa quae mihi concedent». Sic enim

W tych słowach św. Augustyna prześwituje najgłębsza istota herezji, która rozwija się wyłącznie w żywiole pychy rozdzierającej wspólną miłość i wiarę chrześcijan³⁵. Ona bowiem, szukając własnej interpretacji Objawienia Bożego, uważa swoje opinie za lepiej oddające tajemnice wiary niż dotychczasowa tradycja Kościoła³⁶ i przyjmuje w ten sposób postać myślenia cielesnego, czyli zamkniętego w kręgu tego, co doczesne i ziemskie, a przez to również na wymiar duchowy. Dlatego też członków wszelkich stronnictw heretyckich charakteryzuje św. Augustyn następującymi słowami: „Są słabi, niezdolni do przyjmowania pokarmu stałego. I jeżeli cokolwiek pojmą, albo wydaje im się, że pojmują, czego w rzeczy samej nie rozumieją, wynoszą się z tego i tym się pyszną. Wydaje im się, że są mądrzy. Tak przytrafia się wszelkim heretykom. Oni to, będąc ludźmi myślącymi kategoriami cielesnymi, albo nawet zwierzęcymi, broniąc własnych zdań przewrotnych, których fałszu nawet nie potrafią dostrzec, zostają wyłączeni z Kościoła”³⁷.

Główną przyczyną konstytuującą stronnictwo heretyckie oraz tym, co usuwa jego członków ze wspólnoty Kościoła, przyczyniając się do zaistnienia podziałów w jego łonie, jest więc – zdaniem św. Augustyna – pycha, która uniemożliwia duchowy kontakt pomiędzy chrześcijanami, polegający na zgodności woli³⁸, a będąc przyczyną pogwałce-

fiunt haereses et schismata, cum dicit plebs carnalis quae in caritate Dei fundata non est: «Ibo post amatores meos»: cum quibus utique sive per fidei corruptionem, sive per elationem superbiae turpiter fornicatur”, ŻMT 38, 95; TENŹE, *Io. ev. tr.* 47, 3, CCL 36, 405-406, PSP 15/2, 11-12.

³⁵ TENŹE, *En. in Ps.* 130,9, CCL 40, 1095, PSP 42, 80; tamże 138, 26, CCL 40, 2008-2009, PSP 42, 192-193; tamże 130, 11, CCL 40, 1907, PSP 42, 82.

³⁶ Tamże 18 (2), 5, CCL 38, 108-109, PSP 37, 153; tamże 147, 16, CCL 40, 2151, PSP 42, 352-353; J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji*, 313-314; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009, 133.

³⁷ AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 130, 9, CCL 40, 1905: „Sunt infirmi qui non sunt idonei valido cibo; volunt se extendere ad id quod capere non possunt: et si aliquid utcumque coeperint, aut visi sibi fuerint capere quod non ceperunt, extolluntur inde, et superbiunt inde; videntur sibi quasi sapientes. Hoc autem contingit omnibus haereticis; qui cum essent animales et carnales, defendendo sententias suas pravas, quas falsas esse non potuerunt videre, exclusi sunt de Catholica”, PSP 42, 80. Heretycy zatem to ludzie cielesni. Nie wszyscy jednak ludzie cielesni mogą zostać heretykami. Są bowiem w Kościele tacy, którzy chociaż żyją w sposób cielesny, to jednak ćwiczą się na drodze postępu duchowego, karmią się nauką Bożą, mocno trzymają się reguły wiary, a wszelkie błędy i własne, jedynie słuszne wyobrażenia o Bogu korygują będąc posłuszni autorytetowi Kościoła. Por. TENŹE, *Bapt.* V, 27, 38, NBA 15/1, 486, ŻMT 38, 160.

³⁸ TENŹE, *Bapt.* I, 1, 2, NBA 15/1, 270, ŻMT 38, 33.

nia wspólnej miłości, stawia poddanego jej człowieka poza obrębem Kościoła³⁹. Miłość bowiem jest darem, który konstytuuje jedność Kościoła oraz zapewnia mu pokój⁴⁰, zaś herezja bardziej miłuje chwałę ludzką niż Bożą (J 12, 43)⁴¹. Patrząc z tej perspektywy, należy uznać, że heretykiem w sensie ścisłym jest zatem ten spośród chrześcijan, kto stawiając siebie i własne wyobrażenia o Bogu wyżej od nauki Kościoła, z uporem trwa przy swoim błędzie i oddziela się od wspólnoty katolickiej poprzez brak wspólnej miłości⁴².

Takie ujęcie oznacza więc, że kwestię herezji należy rozpatrywać nie tyle na płaszczyźnie instytucjonalnej, ile na poziomie duchowym. Dlatego też św. Augustyn pisze: „Z całą pewnością jest sprawą oczywistą, że wyrażenie «wewnątrz Kościoła» lub «poza nim» należy odnosić do serca, a nie do ciała. Ponieważ wszyscy znajdujący się sercem wewnątrz jedności arki zostają ocaleni «przez tę samą wodę», przez którą wszyscy znajdujący się sercem poza Kościołem, niezależnie, czy ciałem są wewnątrz, czy na zewnątrz, umierają jako wrogowie jedności”⁴³.

Heretycy mogą zatem pozostawać zewnętrznie złączeni z widzialną wspólnotą wyznawców Chrystusa i uważać się nawet za chrześcijan wiernych autentycznej wykładni wiary, a jednocześnie nie mieć udziału w duchowej jedności ze wspólnotą uczniów Chrystusa. Dlatego też św. Augustyn określa uczestników stronnictwa heretyckiego mianem pseudochrześcijan (*pseudochristiani*)⁴⁴.

³⁹ Tamże IV, 1, 1, NBA 15/1, 384, ŻMT 38, 98; tamże IV, 10, 14, NBA 15/1, 406, ŻMT 38, 111; TENŹE, *Cresc.* II, 13, 16, NBA 16/1, 124-126; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 112-114. Więcej o roli miłości (*caritas*) w tworzeniu jedności Kościoła zob. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 197-206.

⁴⁰ AUGUSTINUS, *Bapt.* III, 16, 21, NBA 15/1, 370, ŻMT 38, 90. S. GRABOWSKI, (*The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957, 388) pisze w związku z tym: „Where there is unity among the members, there is charity, and where there is charity there is unity. Charity is the cause of the unity of the Church, unity is the direct effect of charity”.

⁴¹ AUGUSTINUS, *Bapt.* II, 11, 16, NBA 15/1, 338, ŻMT 38, 71.

⁴² TENŹE, *En. in Ps.* 54, 19, CCL 39, 671, PSP 38, 340; TENŹE, *Bapt.* II, 5, 6, NBA 15/1, 320, ŻMT 38, 62. N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 133-134; S. GRABOWSKI, *The Church*, 388.

⁴³ AUGUSTINUS, *Bapt.* V, 28, 39, NBA 15/1, 490: „Certe manifestum est, id quod dicitur, in Ecclesia intus et foris, in corde, non in corpore cogitandum; quandoquidem omnes qui corde sunt intus, in arcae unitate per eandem aquam salvi fiunt, per quam omnes qui corde sunt foris, sive etiam corpore foris sint, sive non sint, tamquam unitatis adversarii moriuntur”, ŻMT 38, 162.

⁴⁴ Tamże III, 19, 26, NBA 15/1, 374, ŻMT 38, 93.

To określenie nie jest jednak dla biskupa Hippony jedynie pewnego rodzaju wartościującym sądem o zabarwieniu pejoratywnym, lecz zawiera ono w sobie daleko idące konsekwencje. W ten sam sposób nazywa on bowiem tych spośród chrześcijan, którzy prowadzą życie zupełnie niezgodne ze wskazaniami Ewangelii i nie zachowują Bożych przykazań⁴⁵. Św. Augustyn podkreśla bowiem, że we wspólnocie ludu Bożego obok wiernych Bogu sług, takich jak Abel, Henoah, Noe, Mojżesz, prorocy, Apostołowie, męczennicy i wszyscy dobrzy chrześcijanie, znajdują się również ludzie podobni do Kaina, Chama, Izmaela, Ezawa, Data, pseudoapostoła Judasza, Szymona Maga i wielu pseudochrześcijan, deklarujących swoją wiarę, a jednocześnie „zuchwale zatwardziały w zmysłowym usposobieniu” (*in affectione animalis pertinaciter obduratos*)⁴⁶. Oni właśnie, choć fizycznie pozostają w Kościele, to jednak są od niego oddaleni ze względu na „brak więzi miłości i pokoju” (*vinculum caritatis et pacis*)⁴⁷. Przecież przedstawiony na kartach Dziejów Apostolskich Szymon Mag – argumentuje biskup Hippony – został zrodzony do nowego życia i włączony do Kościoła przez chrzest, posiadał także wszelkie środki zbawienia, wszystkie sakramenty, Ewangelię. Wszystko to jednak pozostawało w nim bezowocne i daremne, gdyż brakowało

⁴⁵ TENZE, *En. in Ps.* 64, 16, CCL 39, 836, PSP 39, 118, TENZE, *Bapt.* I, 16, 25, NBA 15/1, 304, ŻMT 38, 53.

⁴⁶ TENZE, *Bapt.* I, 16, 25, NBA 15/1, 302-304, ŻMT 38, 52-53.

⁴⁷ Tamże I, 10, 14, NBA 15/1, 288, ŻMT 38, 44. Ze względu na ich zewnętrzną obecność w Kościele i zmieszanie z wiernymi Chrystusowi uczniami, św. Augustyn określa wspólnotę katolicką terminem *corpus permixtum*. Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 138, 29, CCL 40, 2010, PSP 42, 195; TENZE, *civ.* 15, 22, CCL 48, 487-488, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 582-583. V. Grossi (*La Chiesa di Agostino*, 68), podsumowując polemikę św. Augustyna z donatystami, ukazuje, że u podstaw kontrowersji i osią konfliktu pomiędzy katolikami a donatystami jest różna eklezjologia. Wyjaśnia on (tamże) to zagadnienie w następujących słowach: „L’ecclésiologia donatista era d’impianto pneumatologico, quella agostiniana era cristologica: gli uni (i donatisti), facevano leva sulla qualità del vissuto Cristiano e cioè sulla santità, ipotizzando un’*ecclesia* solo di buoni, un *coetus sanctorum* del tempo della storia diviso dai cattivi (I traditores, nel caso i cattolici); gli altri (I cattolici), sull’universalità della redenzione di Cristo che si realizza nella Chiesa della storia mischiata di buoni e cattivi, di santi e peccatori, simile a un campo di grano nel quale si hanno grano e zizzania, rimandando la loro divisione al tempo escatologico”. Por. A. DE MARIA, *Credo nello Spirito Santo*, 90; L.F. PIZZOLATO, *Il libro XV del „De civitate Dei”*, w: *Lettura del „De civitate Dei” libri XI-XVI*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 115, Roma 2009, 148; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 64-66. Więcej na temat miejsca złych chrześcijan w Kościele zob. M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele w świetle nauczania św. Augustyna*, *VoxP* 33 (2013) t. 60, 417-429.

mu rzeczy niezwykle istotnej – odrodzenia z Ducha⁴⁸, dzięki któremu w sercach chrześcijan rozlana jest miłość Boża posiadająca moc jednoczenia z Bogiem⁴⁹. Miłość tę można otrzymać wyłącznie w Kościele, nie posiadają jej zaś ci, którzy się od niego odcięli. Dlatego też chociaż źli chrześcijanie są ochrzczeni, należą do ludu Bożego i mogą posiadać rozmaite dary duchowe (np. tak jak Saul posiadał ducha prorockiego, a wspomniany już Szymon Mag uczestniczył w sakramencie chrztu), to jednak miłość, która zakrywa mnóstwo grzechów, należy wyłącznie do Kościoła katolickiego. Dlatego też wszystkie dary, jakimi dysponują heretycy, jako pozbawione miłości, są bezwartościowe⁵⁰. Stąd też Hipponczyk stwierdza: „Ciało pozostanie ciałem niezależnie od tego, czy [człowiek cielesny] pozornie będzie znajdował się wewnątrz [Kościoła], czy też jawnie na zewnątrz [niego]. [...] Od jedności z Kościołem [będącym] bez skazy i zmarszczki zawsze oddzielony jest ten, kto chociaż pozostaje wmieszany w społeczność świętych, jednak mimo to [żyje] w zatwardziałości cielesnej”⁵¹.

Okazuje się zatem, że to właśnie ów zatwardziały upór, wyrażający się w myśleniu według cielesno-doczesnych wartości gubiącym z pola widzenia Boga, wyznacza i odsłania najgłębszą naturę zarówno członków stronnictwa heretyckiego, jak i złych katolików, zachowujących jedynie

⁴⁸ AUGUSTINUS, *Bapt.* VI, 12, (18), 19, NBA 15/1, 510, ŻMT 38, 173.

⁴⁹ Tamże I, 10, 14, NBA 15/1, 288, ŻMT 38, 44.

⁵⁰ Tamże III, 16, 21, NBA 15/1, 368-370, ŻMT 38, 89-90. Św. Augustyn (*Io. ev. tr.* 6, 21-23, CCL 36, 64-65, PSP 15/1, 110-111) podkreśla bowiem, że Pismem Świętym (Jk 2, 19; 1 Kor 13, 1), że sama wiara nie wystarczy do zbawienia, jeśli nie ma miłości. Diabeł również bowiem wierzy w Boga i drży przed Nim, lecz zbawiony nie będzie. Dlatego też wszelkie dary duchowe, a nawet jakiegokolwiek uczynki pobożne, pozbawione swej istoty, czyli miłości, z konieczności muszą pozostać bezowocne. Dlatego też chociaż heretycy cierpią prześladowania za wiarę, a nawet oddali za nią własne życie, to – zdaniem biskupa Hippony – czynią to z własnej zarozumiałości i pychy, która każe im trwać przy własnych błędach. Dlatego też ofiara ich życia sama z siebie nie może przynieść żadnych uświęcających ich owoców, a oni sami nie mogą nazywać się męczennikami.

⁵¹ AUGUSTINUS, *Bapt.* I, 17, 26, NBA 15/1, 304: „Itaque sive intus versari videantur, sive aperte foris sint, quod caro est, caro est [...]. Et semper ab illius Ecclesiae quae sine macula et ruga est, unitate divisus est, etiam qui congregationi sanctorum in carnali obduratione miscetur”, ŻMT 38, 53. Dlatego też św. Augustyn porównuje wspólnotę Kościoła do klepiska, na którym znajdują się zarówno ziarna, jak i plewy, albo do pola, na którym rośnie zboże wraz z chwastem. Jest to stan, w którym Kościół pielgrzymujący na ziemi musi się znajdować aż do powtórnego przyjścia Chrystusa, gdyż dopiero wówczas nastąpi rozdzielenie dobrych od złych. Por. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 68-69; M. TERKA, *Żli chrześcijanie w Kościele*, VoxP 33 (2013) t. 60, 429-447.

pozory zewnętrznej jedności z prawdziwymi uczniami Chrystusa, a będąc ze swej istoty formą pychy, jednych i drugich oddziela od Kościoła. Należy jednak przy tym podkreślić, że biskup Hippony bynajmniej nie utożsamia złych chrześcijan z heretykami i schizmatykami, opisując złożoną sytuację ich wzajemnych zależności, na które składają się zarówno podobieństwa, jak i zachodzące między nimi różnice.

Analizując więc rozmaite możliwości i sposoby łamania jedności katolickiej wspólnoty, biskup Hippony uznaje za odłączonego od wspólnej miłości Bożej zarówno tego, kto dzieląc poglądy herezyków, przyjąłby chrzest w Kościele katolickim, kierując się przy tym wyłącznie jakimiś doraźnymi korzyściami, jak i tego, który z tego samego powodu nie odszedłby od Kościoła. Co więcej, ten drugi jest przez Hipponczyka oceniany nawet bardziej surowo, gdyż przez tego rodzaju postępowanie i motywację dodawałby do zła herezji i podziału oszustwo obłudy (*fallacia simulationis*)⁵².

Z kolei zły chrześcijanin wydaje się być w lepszej sytuacji duchowej niż znajdujący się otwarcie poza Kościołem herezyk, gdyż – jak zauważa Hipponczyk – „zło podziału nie jest wcale błahę” i koniecznie domaga się zaleczenia⁵³. Niemniej jednak jest przecież rzeczą jak najzupełniej możliwą, by wielu herezyków żyjących poza Kościołem było ludźmi lepszymi i wolnymi od licznych nieprawości niż źli katolicy⁵⁴, a nawet wielu dobrych chrześcijan⁵⁵. Pomimo tego św. Augustyn przypomina, że dobre czyny herezyków, ponieważ spełniane są poza wspólną miłością, nie służą im przecież do zbawienia, a z kolei źli chrześcijanie, choć mają do dyspozycji wszelkie środki zbawcze dane Kościołowi przez Chrystusa, to jednak posiadają je bezużytecznie⁵⁶. Niemniej jednak to właśnie ich trwanie w jedności z Kościołem w wyznawaniu tej samej wiary sprawia, że są oni bardziej dysponowani do nawrócenia niż herezyki żyjący poza jednością wspólnoty katolickiej⁵⁷. Biskup

⁵² AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 16, 23, NBA 15/1, 420, ŻMT 38, 121.

⁵³ Tamże IV, 16, 23, NBA 15/1, 420, ŻMT 38, 120-121; W. KAMCZYK, *Zagadnienie modlitwy w „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, w: *Modlitwa i miłosierdzie w „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, SACH.SN 5, red. A. Uciecha, Katowice 2007, 43-44.

⁵⁴ AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 16, 23, NBA 15/1, 420, ŻMT 38, 120-121.

⁵⁵ Tamże IV, 3, 4, NBA 15/1, 388, ŻMT 38, 100.

⁵⁶ Tamże IV, 17, 24 – 18, 25, NBA 15/1, 422-424, ŻMT 38, 121-123; TENŻE, *c. litt. Pet.* II, 77, 172, NBA 15/2, 188-190.

⁵⁷ S. GRABOWSKI, (*The Church*, 333) analizując relację herezyków i złych chrześcijan w Kościele, pisze: „Thus sinners can be said to be part of the Church inasmuch as they are «in the society of the sacraments» or inasmuch as they are «in the society of

Hippony konkluduje więc: „Nie odważę się pośpiesznie rozsądzać, czy powinniśmy wyżej cenić katolika bardzo źle żyjącego, czy też jakiegoś heretyka, któremu oprócz tego, że jest heretykiem, niczego zarzucić nie można. Gdyby ktoś powiedział: «Ponieważ jest heretykiem, to z całą pewnością nie może tylko to go obciążać, musi też mieć inne konsekwencje herezji; jest on zapewne cielesny i zmysłowy, musi też być zawistny, gniewliwy, zazdrosny, [jest] wrogiem prawdy, od której odstąpił», to niech zrozumie, że gdyby wybrał z wymienionych grzechów, jego zdaniem, jeden mniejszy, to ten grzech również nie może sam w człowieku występować. [...] Weźmy choćby pijaństwo [...]. Któryż pijak nie jest kłótliwym, skłonny do gniewu, zawistnym, odstępca od zbawczych przykazań, nieprzyjacielem napominających go surowo? [...] Może jednak nie być heretykiem. Tak jak heretyk może nie być pijanicą, cudzołożnikiem i rozpustnikiem, hulaką, miłośnikiem pieniądza, guślarzem albo też wszystkim tym razem wziętym. [...] Gdyby rozważyć przypadek tych dwóch: katolika ze wszystkimi wymienionymi wadami i heretyka bez tych wad, których może on nie posiadać, to chociaż żaden z nich wprost nie polemizuje z prawdami wiary, to obaj żyją wbrew wierze, obydwóch zwodzi próżna nadzieja i obydwaj są odstępcami od duchowej miłości owej jedynej gołębiczy (Pnp 6, 8)⁵⁸.

the same faith». This is «a communion of the one faith or the one Church». By these expressions Augustine denies them a living union with the body of Christ, but allows them an adherence to the external Church. In this sinners differ from heretics who do not profess the same faith but are only one «in the society of the Christian name». A sinner can possess the same faith and separate himself from the one Church and be in the same condition as the heretic so far as the attainment of salvation is concerned. But the sinner that adheres to the communion of the Church and professes the same faith is in a more favorable position for conversion of heart than he who has severed himself completely from that Church which is the source of spiritual life⁵⁸.

⁵⁸ AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 20, 27, NBA 15/1, 426-428: „Utrum autem catholicum pessimis moribus, alicui haeretico in cuius vita praeter id quod haeticus est, non inveniunt homines quod reprehendant, praeponere debeamus, non audeo praecipitare sententiam. Si autem quis dicat, quia haeticus est, non potest hoc solum esse, quin et alia consequantur; carnalis est enim et animalis ac per hoc et aemulus sit necesse est, et animosus, et invidus, et inimicus ipsi veritati ab eaque dissentiens: intellegat, et de illis malis, quod unum mitius elegerit, solum in quoquam esse non posse [...]; velut ebriositas [...]. Quis enim ebriosus non et contentiosus, et animosus, et invidus, et a praeceptorum sanitate dissentiens, et arguentibus se graviter inimicus? [...]; potest tamen non esse haeticus; sicut haeticus potest non esse ebriosus, nec adulter aut fornicator, nec luxuriosus aut amator pecuniae aut veneficus, et simul haec omnia potest non esse. [...] Propositis itaque duobus, uno catholico cum his omnibus vitiis,

Wszystkie te zniuansowane różnice aksjologiczne oraz skomplikowane relacje występujące między nimi nie tylko nie przekreślają, lecz nawet zdają się podkreślać wspólną im cechę, którą jest pozostawanie sercem, czyli ze względu na wspólną miłość, poza Kościołem, z tą oczywiście różnicą, że heretycy są odłączeni zwykle w sposób jawny, natomiast źli chrześcijanie znajdują się poza wspólnotą Bożej miłości w sposób ukryty⁵⁹. Dlatego też św. Augustyn, niejako podsumowując swe rozważania, stwierdza: „Jeżeli za kryterium oceny będzie służyło pogwałcenie miłości i ono będzie uważane za największe zło, to przyznaję, że ci pozostający poza [wspólnotą] Kościoła popełniają większe zło. Wielu jednak wyzbywszy się miłości dlatego nie opuszcza [Kościoła], że zachłyśnięci doczesnymi korzyściami troszczą się o własne sprawy, a nie o to, co jest Jezusa Chrystusa, i nie chcą odstępować nie tyle od jedności Chrystusa, ile od własnych interesów”⁶⁰.

Konsekwencją tego braku miłości zrywającego z Kościołem jest jednak odłączenie się również od Chrystusa, gdyż – jak podkreśla Hipocńczyk – kto nie uczestniczy w ciele Chrystusa, ten do Niego należeć nie może⁶¹. Dlatego też św. Augustyn obie te grupy pseudochrześcijan określa również mianem antychrystów (*antichristi*)⁶², rozumiejąc pod tym pojęciem tych wszystkich, którzy zaprzeczają, że Jezus jest Chrystusem⁶³. Treść tej definicji nie realizuje się jednak na poziomie wyłącznie słownej deklaracji, lecz wyznaczają ją konkretne czyny. Zarówno bowiem heretycy czy też schizmatycy, jak i źli chrześcijanie wyznają wiarę w Chrystusa, lecz zaprzeczają jej własnym postępowaniem – pierwsi

alio haeretico sine iis quae possunt non esse in haeretico, quamvis contra fidem non uterque disputet, et tamen contra fidem uterque vivat, et spe vana uterque fallatur, et a caritate spiritali uterque dissentiat, et ob hoc uterque ab illius unice columbae corpore alienus sit”, *ŻMT* 38, 124-125.

⁵⁹ Tamże IV, 3, 4, NBA 15/1, 386-388, *ŻMT* 38, 100; tamże VII, 51, 99 – 52, 100, NBA 15/1, 598-600, *ŻMT* 38, 224-225; S. GRABOWSKI, *The Church*, 334.

⁶⁰ AUGUSTINUS, *Bapt.* IV, 10, 15, NBA 15/1, 406: „Quod si ipsa divisio, quia violatae caritatis certissimum indicium est, gravius habetur malum, concedo ita esse. Sed multi amissa caritate propterea non exeunt foras, quia saecularibus emolumentis tenentur, et sua quaerentes, non quae Iesu Christi, non a Christi unitate, sed a suis commodis nolunt recedere”, *ŻMT* 38, 111-112.

⁶¹ TENŹE, *ep. Io. tr.* 1, 12, NBA 24/2, 1658, PSP 15/2, 394; TENŹE, *c. litt. Pet.* II, 8, 20, NBA 15/2, 74-76; TENŹE, *civ.* XXI, 25, CCL 48, 796, ŚW. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 895; TENŹE, *cath. fr.* 2, 2, NBA 15/2, 396; S. GRABOWSKI, *The Church*, 385-386.

⁶² AUGUSTINUS, *ep. Io. tr.* 3, 7, NBA 24/2, 1696, PSP 15/2, 414.

⁶³ Tamże 3, 8, NBA 24/2, 1698-1700, PSP 15/2, 415.

przez zerwanie łączności z dziedzictwem Chrystusa, „całością odkupioną krwią Pana” (*universitas redempta sanguine Domini*), natomiast drudzy poprzez bezbożność obyczajów⁶⁴. Stąd też biskup Hippony naucza: „Jeśli więc, bracia, zapytamy o czyny, nie tylko znajdziemy wielu antychrystów, którzy odeszli, lecz także wielu nieujawnionych, którzy wcale Kościoła nie myślą opuszczać. Ileż to ma Kościół krzywoprzysięzców, oszustów, złoczyńców, czarowników, pijaków, lichwiarzy, handlarzy i wielu innych, których nawet trudno wyliczyć. Wszystko to sprzeciwia się nauce Chrystusa, sprzeciwia się Słowu Bożemu. A Słowem Bożym jest Chrystus. Wszystko, co się sprzeciwia Chrystusowi, odnosi się do antychrysta. [...] jeśli kochasz i miłujesz grzechy swoje, sprzeciwiasz się Chrystusowi. Czy jesteś razem, czy poza, jesteś antychrystem”⁶⁵.

Wydaje się zatem, że tych, którzy pozostają oddzieleni od Kościoła brakiem wspólnej miłości, można zaliczyć do tego samego środowiska, gdyż przynależność do tej grupy nie jest określona przez odniesienie do jakiejś prawdy wiary, lecz przede wszystkim przez odstąpienie od wspólnoty wyznawców Chrystusa, co wiąże się pośrednio z wystąpieniem przeciwko prawdzie o jedności Kościoła⁶⁶. Biorąc to pod uwagę,

⁶⁴ Tamże 3, 7-8, NBA 24/2, 1696-1700, PSP 15/2, 414-416.

⁶⁵ Tamże 3, 9, NBA 24/2, 1700-1702: „Iam ergo, fratres, si facta interroganda sunt, non solum multos invenimus antichristos foras exiisse; sed multos nondum manifestos, qui minime foras exierunt. Quotquot enim habet Ecclesia periuros, fraudatores, maleficos, sortilegorum inquisitores, adulteros, ebriosos, foeneratores, mangones, et omnia quae numerare non possumus; contraria sunt doctrinae Christi, contraria sunt verbo Dei: Verbum autem Dei Christus est: quidquid contrarium est Verbo Dei, in Antichristo est. [...] Si autem [...] amas et amplecteris peccata tua; contrarius es Christo. Intus sis, foris sis, antichristus es”, PSP 15/2, 416-417.

⁶⁶ S. GRABOWSKI (*The Church*, 387-388) pisze w związku z tym: „Man cannot for certain be aware of who is a living member of the body of Christ and who is not because he cannot fathom the souls of others. But in many instances it is evident that men within the visible Church, the body of Christ, are outside of it by their manner of living. Such is the case with patent sinners who are not visibly separated from the Church, but who remain members of it. Sinners do not form in the true sense the body of Christ, for they are not united to it by that internal and life-giving bond which is charity. Besides sinners, there are others who are visibly wanting in charity. Such are schismatics, who dissociate themselves from the Church of Christ. Just as heretics, being opposed to the one body of truths, are outside of the one true Church, so also schismatics, transgressing against the unity of the one body, sever themselves from the membership of the one Church of Christ. Heretics sin against the oneness in mind and schismatics against the oneness in heart. Both sinners and schismatics sin against the same charity each in their own way: sinners default the gift of charity by their way of life, while schismatics violate the law of charity by breaching the unity of the

należałoby przyjąć jeszcze inną, szeroką definicję herezji zawierającą w swych granicach wszystkich pseudochrześcijan, którzy przez pychę i zatwardziałość serca pozostają oddzieleni od Kościoła katolickiego, niezależnie od ich instytucjonalno-formalnej przynależności. To zaś oznacza, że właściwymi adresatami dialogu ekumenicznego są zarówno heretycy i schizmatycy, jak i źli chrześcijanie, czyli wszyscy ci, którzy pozostają duchowo odłączeni od prawdziwych katolików⁶⁷.

Nawet przy tak szeroko rozumianym gronie ludzi znajdujących się poza Kościołem nadal jednak pozostaje aktualne pytanie o formę owego dialogu, czyli o sposób i szanse wzajemnego porozumienia obu stron tej relacji. Perspektywa, z jakiej patrzy na to zagadnienie św. Augustyn, wydaje się być zdeterminowana przez jego definicję środowiska herezyckiego i wpływające z niej konsekwencje. Jednocześnie opis owego dialogu może również rzucić więcej światła na tych, którzy pozostają oddzieleni od Kościoła, co otwiera możliwość lepszego zrozumienia myśli biskupa Hippony.

2. Dialog z heretykami

Św. Augustyn, podkreślając konieczność zachowania jedności w Kościele, wskazuje na przywoływaną już postać św. Cypriana, który pomimo różnicy poglądów na temat powtórnego chrztu heretyków, trwał w jedności z Kościołem katolickim. Stanowisko to podziela również biskup Hippony, stwierdzając, że nie ma nic cenniejszego w Kościele nad jedność, której źródło tkwi w jednej miłości⁶⁸. Ona także jest głównym motywem podejmowania dialogu ekumenicznego, którego podstawowym celem nie jest zwykle nawiązywanie kontaktu, lecz powrót heretyków do łączności z Kościołem katolickim, czyli usunięcie zła podziału.

2.1. Zasada Jedności – wartość podstawowa dla dialogu

Jedność Kościoła nie jest dla św. Augustyna jedynie jakąś cechą dodaną lub moralnym ideałem osiągalnym dzięki prawemu postępowaniu,

Church, which is the body of Christ?.

⁶⁷ AUGUSTINUS, *cath. fr.* 22, 61, NBA 15/2, 504; S. JÓZWIAK, *Państwo i Kościół w piśmie św. Augustyna*, Lublin 2004, 147.

⁶⁸ AUGUSTINUS, *Bapt.* V, 17, 23, NBA 15/1, 466-468, ŻMT 38, 147-148.

lecz należy do jego najgłębszej istoty, gdyż wypływa ze źródła, jakim jest ścisły związek Kościoła z Bogiem. Kościół jest bowiem nie tylko przestrzenią, w której gromadzą się różne narody połączone jedną wiarą w Chrystusa, ale jest zwłaszcza zjednoczeniem wszystkich w Bogu.

Tajemnica owej jedności odsłania się najbardziej w centralnym dla myśli biskupa Hippony opisie Kościoła jako struktury *totus Christus*, w której wcielony i uwielbiony Syn Boży pełni rolę Głowy, zaś wszyscy złączeni z Nim więzami miłości, niezależnie od czasu, w którym przyszło im żyć, stanowią Jego ciało. Łatwo więc zauważyć, że połączenia, jakie zachodzą pomiędzy poszczególnymi elementami tej konstrukcji, mają podwójny, choć powiązany ze sobą, charakter – wertykalny i horyzontalny. Najbardziej konstytutywną w tej strukturze funkcję spełniają oczywiście relacje poszczególnych członków z ich Głową, gdyż to one determinują i umożliwiają zaistnienie wspólnoty Kościoła. Z jednej strony bowiem nikt nie może do niej należeć, jeśli nie złączy się z Chrystusem, ale z drugiej strony należy również zauważyć, że ów związek z Chrystusem jest równoznaczny z inkorporacją do Jego ciała – Kościoła i poza nim niemożliwy. Skoro zaś z kolei Głowa Kościoła może być tylko jedna, to wszyscy wyznawcy Chrystusa, będąc z Nim w jedności, z konieczności muszą tworzyć tylko jedno ciało. Z tego właśnie powodu wszystkie poszczególne jego członki mogą być ze sobą wzajemnie powiązane więzami miłości, których źródłem jest ich wspólnota z Głową. Jedność Kościoła jest więc wyznaczona i niejako zapośredniczona przez jedność jego Głowy⁶⁹.

Skoro jednak w strukturze *totus Christus* najbardziej pierwotną relacją, w jakiej mogą znaleźć się członki ciała, jest złączenie z Głową, to oznacza to, że wewnętrzna jedność w Kościele, czyli pomiędzy wyznawcami Chrystusa, jest możliwa jedynie wówczas, gdy poszczególni chrześcijanie trwają w zjednoczeniu z Chrystusem⁷⁰. Jedność ta może

⁶⁹ A. PIOLANTI, *Il misterio del „Cristo totale” in S. Agostino, „Études Augustiniennes”*, Paris 1954, 453-460; A. DE MARIA, *Credo nello Spirito Santo*, 86-87; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 83.

⁷⁰ AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 139, 2, CCL 40, 2012-2013, PSP 42, 197-198; tamże 101 (2), 8, CCL 40, 1442, PSP 40, 366; tamże 90 (2), 1, CCL 39, 1266, PSP 40, 186; tamże 48 (2), 5, CCL 38, 569, PSP 38, 238. Należy przy tym podkreślić, że owa wewnętrzna jedność pomiędzy chrześcijanami w Kościele jest uwarunkowana ich postawą i w pewnym sensie zależna od nich. Natomiast jedność Kościoła jako takiego pozostaje niezależna od podziałów, jakie dokonują się pomiędzy chrześcijanami, gdyż należy ona do natury Kościoła, który zawsze jest jednym ciałem Chrystusa. Wiąż jedności płynie w tym przypadku z należącego do istoty Kościoła zjednoczenia z Chrystusem, niejako

się realizować jednak wyłącznie w przestrzeni ciała, czyli Kościoła. Wobec tego należałoby stwierdzić, że więź autentycznej jedności we wspólnocie ludzkiej możliwa jest tylko w Chrystusie i w Kościele⁷¹.

Z tej koncepcji i sposobu rozumienia Kościoła wynikają istotne konsekwencje dla rozumienia nie tylko jedności wśród wyznawców Chrystusa, lecz również dla podejmowanego przez Hipponczyka dialogu ekumenicznego. Św. Augustyn podkreśla bowiem, że niezależnie od tego, czy rozbitcie jedności w Kościele dokonane jest świadomie, czy też jest ono skutkiem nieumyślnych działań, bądź rzeczywistością już zastaną, zło podziału pozostaje niezmiennie i – jak zaznaczono już wyżej – nie należy ono do rzeczy błahych, nad którymi można przejść do porządku⁷², gdyż dotyczy zawsze nie tylko relacji międzyludzkiej, lecz również odsyła do samego Boga i z tego względu może być rozpatrywane w kategoriach grzechu. Wielkość winy rozłamu, której brzemień spada na odłączających się od Kościoła heretyków, oddaje biskup Hippony za pomocą rozmaitych określeń, tj.: „bezbożne oddzielenie” (*sacrilegium separiationis*)⁷³, „bezbożność rozdarcia” (*sacrilegium dissensionis*)⁷⁴, „bezczelność diabelska” (*diabolica praesumptio*)⁷⁵, „bezbożność podzielenia wspólnoty” (*praecidendae communionis sa-*

naturalnego (tzn. ze względu na naturę Kościoła), przyporządkowania ciała i Głowy, przy zachowaniu oczywiście różnicy ontologicznej pomiędzy nimi. Kościół bowiem, o ile istnieje, istnieje jako jedno ciało Chrystusa. Por. A. PIOLANTI, *Il misterio del „Cristo totale” in S. Agostino*, w: „Études Augustiniennes”, 464-467; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 110-112, 114-116; J. PALUCKI, *Trynitarny wymiar Kościoła*, 172-182; S. GRABOWSKI, *The Church*, 331; M. TERKA, *Teologiczna geneza Kościoła w świetle pism wybranych Ojców Kościoła*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. I.S. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 616-621; A. DE MARIA, *Credo nello Spirito Santo*, 84-85.

⁷¹ AUGUSTINUS, *En. in Ps. 26* (2), 23, CCL 38, 167, PSP 37, 213; TENZE, *cath. fr.* 2, 2, NBA 15/2, 396; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 99-103. A. de Maria (*Credo nello Spirito Santo*, 85-86) stwierdza w związku z tym: „La cattolicità o universalità della Chiesa corrisponde alla comunione fraterna totale, nella quale e per la quale si realizza l’essenza integrale e profonda della Chiesa come popolo di Dio e corpo del Cristo, animato dallo Spirito Santo. Solamente comunicando con la Cattolica si può raggiungere l’eredità del Signore. Questa comunione suppone la vita nell’unità, nella pace, che si realizza solo sul piano della *communio sanctorum*, della quale lo Spirito è il principio”.

⁷² AUGUSTINUS, *Bapt. IV*, 16, 23, NBA 15/1, 420, ŻMT 38, 120; TENZE, *c. litt. Pet. I*, 25, 27, NBA 15/2, 56.

⁷³ TENZE, *Bapt. I*, 10, 14, NBA 15/1, 288, ŻMT 38, 44.

⁷⁴ Tamże I, 12, 18, NBA 15/1, 294, ŻMT 38, 47.

⁷⁵ Tamże II, 5, 6, NBA 15/1, 320, ŻMT 38, 62.

crilegium)⁷⁶, „bezbożność schizmy” (*sacrilegium schismatis*)⁷⁷, „przestępstwo” (*scelus*)⁷⁸, „zbrodnia dezertarów” (*scelera desertorum*)⁷⁹, „odstępstwo od duchowej miłości” (*dissensio a caritate spiritali*)⁸⁰, bezbożny błąd (*sacrilegus error*)⁸¹. W konsekwencji odnośnie do herezyków używa on m.in. następujących określeń: „nieprzyjaciele miłości i pokoju Chrystusa” (*inimici caritatis et pacis Christi*)⁸², „nieprzyjaciele” (*inimici*)⁸³, „nieszczęśnicy” (*miseri*)⁸⁴, „antychryści” (*antichristi*)⁸⁵, nieprzyjaciele braterskiej miłości (*fraternae caritatis inimici*)⁸⁶, „obłudni porywacze” (*fallaces depraedatores*)⁸⁷, „poplecznicy diabła” (*qui ex parte diaboli est*)⁸⁸, „występnii” (*scelerati*)⁸⁹, „rabusie” (*raptores*)⁹⁰, „prześladowcy duszy” (*animae persecutores*)⁹¹, „rozbijacze Kościoła” (*dissipatores Ecclesiae*)⁹², „gałęzie odcięte” (*sarmenta praecisa*)⁹³, faryzeusze (*pharisaei*)⁹⁴, pseudoprorocy (*pseudoprophetae*)⁹⁵, synowie diabła (*fili diaboli*)⁹⁶, drapieżne wilki (*lupi rapaces*)⁹⁷, ci, którzy bluźnią chrztowi (*blasphematores Baptismi*), rozdzierają Kościół (*dissipatores Ecclesiae*), wzgardziciele Chrystusa (*exsufflatores Christi*)⁹⁸.

Ze związku Chrystusa z Kościołem wynika jednak coś więcej. Oznacza on bowiem, że pierwszym i zasadniczym polem dialogu z wszystkimi odłączonymi od jedności katolickiej jest wysiłek zmie-

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże II, 7, 11, NBA 15/1, 328, ŻMT 38, 67.

⁷⁸ Tamże III, 2, 3, NBA 15/1, 348, ŻMT 38, 78.

⁷⁹ Tamże III, 19, 25, NBA 15/1, 374, ŻMT 38, 92.

⁸⁰ Tamże IV, 20, 27, NBA 15/1, 428, ŻMT 38, 125.

⁸¹ TENŻE, *Cresc.* II, 3, 4, NBA 16/1, 106.

⁸² TENŻE, *Bapt.* I, 12, 18, NBA 15/1, 294, ŻMT 38, 47.

⁸³ Tamże II, 11, 16, NBA 15/1, 338, ŻMT 38, 71.

⁸⁴ Tamże II, 15, 20, NBA 15/1, 342, ŻMT 38, 75.

⁸⁵ TENŻE, *ep. Io. tr.* 3, 7, NBA 24/2, 1696, PSP 15/2, 414

⁸⁶ TENŻE, *Bapt.* III, 19, 26, NBA 15/1, 376, ŻMT 38, 94.

⁸⁷ Tamże VI, 1, 1, NBA 15/1, 492, ŻMT, 38, 164.

⁸⁸ Tamże IV, 12, 18, NBA 15/1, 412, ŻMT 38, 116.

⁸⁹ TENŻE, *Io. ev. tr.* 5, 16, CCL 36, 50, PSP 15/1, 91.

⁹⁰ Tamże 6, 12, CCL 36, 59, PSP 15/1, 103.

⁹¹ Tamże 11, 13, CCL 36, 118, PSP 15/1, 180; TENŻE, *c. litt. Pet.* II, 15, 35, NBA 15/2, 88.

⁹² TENŻE, *Io. ev. tr.* 11, 14, CCL 36, 119, PSP 15/1, 181.

⁹³ TENŻE, *ep. Io. tr.* 2, 2, NBA 24/2, 1668, PSP 15/2, 399.

⁹⁴ TENŻE, *Io. ev. tr.* 5, 14, CCL 36, 48, PSP 15/1, 89.

⁹⁵ TENŻE, *c. litt. Pet.* I, 20, 22, NBA 15/2, 50.

⁹⁶ Tamże II, 13, 30, NBA 15/2, 80.

⁹⁷ Tamże II, 16, 37, NBA 15/2, 88.

⁹⁸ TENŻE, *Io. ev. tr.* 11, 13, CCL 36, 118, PSP 15/1, 181.

rzający do pogłębienia osobistej relacji z Chrystusem. Im bliższa i bardziej zażyła ona będzie, czyli im bardziej chrześcijanie będą stawali się ludźmi duchowymi, tym bliżej będą nie tylko Boga, ale również i siebie nawzajem. Chrystus jest bowiem zasadą jedności Kościoła.

W świetle powyższych uwag należałoby przyjąć, że – zdaniem biskupa Hippony – droga, na której możliwe jest spotkanie ekumeniczne, musi wieść przez Chrystusa i zaczynać się od wewnętrznego nawrócenia i uświęcenia. Ono jednak może przybierać rozmaite formy w zależności od tego, kogo dotyczy. Wydaje się, że odnośnie do członków wspólnoty katolickiej polegałoby ono na umocnieniu więzi miłości z Bogiem, a przez Niego z bliźnimi, natomiast w odniesieniu do heretyków i złych chrześcijan zmierzałoby ono przede wszystkim w kierunku przewyciężenia bezbożności podziału. Tego rodzaju perspektywa wyznacza sposób rozumienia i prowadzenia dialogu ekumenicznego.

2.2. Cechy dialogu

Główną i podstawową myślą św. Augustyna dotyczącą dialogu ekumenicznego ze środowiskiem heretyków, schizmatyków i złych chrześcijan jest teza, że jest on potrzebny i w związku z tym należy go prowadzić pomimo rozmaitych przeszkód, na jakie może on natrafić ze strony ludzi niezainteresowanych jego rozwojem⁹⁹. Biskup Hippony prowadzi ów dialog, patrząc na niego i oceniając go zawsze z perspektywy pasterza Kościoła katolickiego zatroskanego o dobro wspólnoty chrześcijan. Otwartość na szeroko pojęte środowisko heretyckie oraz gotowość do spotkania i rozmowy z jego członkami wynika więc po prostu z miłości bliźniego obecnej w sercu pasterza troszczącego się nie tylko o jedność Kościoła, lecz także o zbawienie swych braci, którzy poza Kościołem dostąpić go nie mogą¹⁰⁰.

⁹⁹ Nie jest to przecież rzecz tak zupełnie oczywista w czasach, w których żyje i działa biskup Hippony, kiedy to spory teologiczne nie przybierają jedynie form dysput naukowych, lecz przeradzają się często w społeczne zamieszki, a nawet walki zbrojne. Sam św. Augustyn (*Enchiridion ad Laurentium, De fide et spe et caritate* 17, CCL 46, ed. E. Evans, Turnholt 1969, 57, Św. AUGUSTYN, *Podręcznik dla Wawrzyńca, czyli o wierze, nadziei i miłości*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, 89) wspomina o tym, jak uszedł z życiem przed zasadzką donatystów tylko dlatego, że pomylił drogę. Por. A. HAMMAN, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tłum. M. Stafiej-Wróblewska – E. Sieradzińska, Warszawa 1989, 308-310.

¹⁰⁰ AUGUSTINUS, *c. litt. Pet.* III, 40, 46, NBA 15/2, 332; TENŻE, *civ.* XXI, 25, CCL 48, 794, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 894; TENŻE, *cath. fr.* 19, 52, NBA 15/2, 492.

Potrzeba dialogu z różnego rodzaju stronnictwami heretyckimi oraz złymi chrześcijanami wynika także z dobra, jakim jest jedność Kościoła i jednocześnie z ocenianego z tej perspektywy zła rozłamu, które pozostaje nie tylko zgorszeniem dla pogan¹⁰¹, lecz także stanowi poważne zagrożenie duchowe dla chrześcijan wiernie trwających we wspólnocie katolickiej¹⁰². Biskup Hippony podkreśla bowiem, że heretycy rozszarpują Kościół, sprowadzając duchową śmierć na tych, których uda się im pozyskać¹⁰³, a rozstawiając swe sieci, oszukują chrześcijan błędną nauką i roztaczają przed nimi złudne „obłoki fałszu”¹⁰⁴, odwracając ich tym samym od prawdy¹⁰⁵. Dlatego św. Augustyn, nawiązując do ewangelicznej sceny wyrzucenia przez Jezusa kupców z jerozolimskiej świątyni (J 2, 13-16) i porównując odstępców od Kościoła do sprzedawców zwierząt ofiarnych, zwraca się do katolików w następujących słowach: „Każdy chwali swą ofertę, każdy coś sprzedaje. Niech odwróci się nasze serce od każdego przekupnia, niech tam się uda, gdzie darmo dają. Nie wstydzą się, bracia, że podzielili się przez swe przykre i złośliwe kłótnie na tyle partii, nie wstydzą się, choć przypisują sobie to, czym nie są i wynoszą się sądząc, iż są czymś, choć są niczym”¹⁰⁶. Sprzedają jednak nie fałsz i pozyskują zbłąkane dusze nie dla siebie, lecz dla diabła, gdyż – jak podkreśla Hipponczyk – skoro Kościół jest „jedynaczką Chrystusa” (*Christi unica ecclesia est*), to każdego, kto się od niego odcina, porywa ten, który jak lew ryczący krąży, szukając kogo mógłby pożreć (1 P 5, 8)¹⁰⁷.

Z tej właśnie racji dialog ekumeniczny jest dla Hipponczyka przede wszystkim nawoływaniem do powrotu do Kościoła wszystkich, którzy oddalili się od niego w jakikolwiek sposób. Stąd też woła on do wszel-

¹⁰¹ TENZE, *civ.* XVIII, 51, CCL 48, 649-650, Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 749; TENZE, *cath. fr.* 2, 2, NBA 15/2, 396.

¹⁰² TENZE, *De fide et operibus liber unus (f. et op.)* 19, 34-35, PL 40, 220-221, Św. AUGUSTYN, *Wiara i uczynki*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma Katechetyczne*, 211-212; W. KAMCZYK, *Tota Paschalis Sollemnitas. Teologia i duszpasterstwo w kazaniach i homiliach św. Augustyna*, StAC.SN 12, red. W. Myszor, Katowice 2012, 271-277.

¹⁰³ AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 6, 4, CCL 36, 55, PSP 15/1, 97.

¹⁰⁴ Tamże 4, 16, CCL 36, 40, PSP 15/1, 78.

¹⁰⁵ Tamże 10, 8, CCL 36, 105, PSP 15/1, 164.

¹⁰⁶ Tamże 10, 6, CCL 36, 104: „[...] unusquisque ad propositum suum laudat quod vendit. Avertatur illius cor ab omni vendente, veniat ubi gratis accipitur. Nec sic erubescunt, fratres, quia per ipsas dissensiones suas amaras et malitiosas, cum sibi tribuunt quod non sunt, cum extolluntur putantes se aliquid esse cum nihil sint”, PSP 15/1, 162-163.

¹⁰⁷ Tamże 10, 8, CCL 36, 105, PSP 15/1, 164.

kiego rodzaju odstępców od jedności Kościoła: „Upokorzymy się razem przed Panem. Uczestniczcie w naszej jedności, my będziemy uczestniczyć w waszym bólu, a miłość niech zakryje mnóstwo grzechów”¹⁰⁸.

Św. Augustyn podkreśla jednak, że skoro owo wołanie o powrót do jedności jest oparte na podstawowym dla dialogu ekumenicznego odnowieniu więzi z Chrystusem, to musi ono mieć podwójny kierunek, zwracając się zarówno do wszystkich szeroko rozumianych heretyków, jak i do samego Kościoła, który wychodzi na ich spotkanie i oczekuje ich nawrócenia. Dlatego też w odniesieniu do członków stronnictw heretyckich i schizmatyckich wezwanie do jedności, czyli nawrócenia, wyraża się w ciągłym przypominaniu im o wartości, jaką jest jedność uczniów Chrystusa, a także w podkreślaniu prawdy, że odłączenie się od wspólnoty Kościoła powszechnego jest zgubne przede wszystkim dla samych heretyków, nie przynosząc szkody Kościołowi jako takiemu¹⁰⁹. Istotną rolę w tym wezwaniu do jedności odgrywa również ciągła modlitwa za chrześcijan odłączonych od wspólnej miłości, która jest skierowaną do Boga prośbą o przywrócenie im życia duchowego utraconego przez oddalenie się od Kościoła¹¹⁰.

Wołanie Kościoła o jedność rozgrywa się również na płaszczyźnie teologiczno-moralnej, przybierając formę polemiki z błędnymi poglądami heretyków, w celu wykazania im niewłaściwej wiary oraz upomnienia piętnującego niezgodne z Ewangelią postępowanie złych chrześcijan¹¹¹. Polemika z poglądami heretyków, jaka na tym polu się

¹⁰⁸ TENZE, *Bapt.* II, 13, 18, NBA 15/1, 340: „Simul nos Domino prosternamus, participamini nobiscum unitatem, participemus vobiscum dolorem, et caritas cooperiet multitudinem peccatorum”, ŻMT 38, 73.

¹⁰⁹ TENZE, *Io. ev. tr.* 6, 26, CCL 36, 66-67, PSP 15/1, 113.

¹¹⁰ Tamże 6, 4, CCL 36, 55, PSP 15/1, 97. W. KAMCZYK, *Zagadnienie modlitwy w „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, SCh.SN 5, 44.

¹¹¹ Św. Augustyn prowadził polemikę m.in. z donatystami, manichejczykami, pelagianami czy też arianami. Polegała ona przede wszystkim na zbijaniu argumentów swych adwersarzy, podkreślaniu ich sprzeczności ze sobą, na pokazywaniu, że głoszona przez nich nauka jest niezgodna z Pismem Świętym i dotychczasową tradycją Kościoła. Polemika z heretykami była także dla biskupa Hippony okazją do tego, by jeszcze raz przemyśleć oraz precyzyjniej wyłożyć naukę katolicką nie tylko tym, którzy ją w jakimś punkcie zakwestionowali, lecz również samym członkom Kościoła. Szczegółowe omawianie poszczególnych argumentów, jakich używa Hipponczyk w swej polemice antyheretyckiej, oraz analiza sposobu prowadzenia przez niego dyskusji nie wniosłaby nic nowego do tematu niniejszego artykułu, a także znacznie przekraczałaby jego ramy, zmieniając tym samym nie tylko proporcje, ale może i sam jego temat. Dla niniejszej pracy jest bowiem rzeczą istotną nie to, jakich argumen-

dokonuje, jest odpowiedzią Kościoła na kierowane pod adresem jego nauczania zarzuty, a jednocześnie próbą przekonania adwersarzy do przyjęcia katolickiej, opartej na tradycji apostoelskiej, nauki¹¹². Jednocześnie jednak wymaga to ze strony Kościoła ciągłego pogłębiania własnego rozumienia Bożego Objawienia i nieustannego uzasadniania autentyczności dokonywanej interpretacji. Wydaje się więc, że tak zarysowany dialog ekumeniczny wymaga od wspólnoty katolickiej ustawicznego namysłu nad prawdami wiary i umiejętności ich wyjaśniania.

Miłość poszukująca jedności wśród uczniów Chrystusa, zwracając się ku wspólnocie Kościoła, dostrzega w niej tych chrześcijan, których postępowanie sprawia, że w sensie duchowym znajdują się poza Kościołem, choć w sposób zewnętrzny ciągle do niego należą. Do nich zwraca się ona przede wszystkim z braterskim upomnieniem zmierzającym do ich nawrócenia, czyli naprawy ich obyczajów¹¹³. Św. Augustyn podkreśla jednak, że powinny być to słowa zachęty do zmiany życia, przechodzące w razie konieczności w naganę lub nawet wyłączenie ze wspólnoty, o ile ich źródłem jest miłość bliźniego i pragnienie jego poprawy, a nie jedynie potępiający osąd¹¹⁴.

W równej mierze owo napomnienie braterskie jest jednak skierowane do uczniów Chrystusa należących do Kościoła zarówno ciałem, jak i sercem, a zwłaszcza tych, którzy ciągle zmierzają ku doskonałości chrześcijańskiego życia i należą do grona określonego przez biskupa Hippony mianem ludzi cielesnych¹¹⁵. Miłość dążąca do jedności usiłuje

tów używa biskup Hippony w rozprawie ze stronnictwem heretyków i schizmatyków, a jedynie to, że polemika ta zmierza ku ich nawróceniu i przywróceniu do jedności Kościoła. Podobnie ma się rzecz z krytyką, jaką św. Augustyn przeprowadza pod adresem złych chrześcijan, piętnując ich sposób postępowania oraz wzywając ich do poprawy życia, czyli powrotu do jedności ze wspólnotą prawdziwych uczniów Chrystusa. W związku z tym szersze jej omówienie zostanie pominięte, zostawiając miejsce dla drugiego kierunku polemiki św. Augustyna ze środowiskiem heretyków.

¹¹² AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 106, 14, CCL 40, 1581, PSP 41, 121; TENŻE, *En. in Ps.* 118 (6), 4, CCL 40, 1681, PSP 41, 234; TENŻE, *En. in Ps.* 54, 22, CCL 39, 672-673, PSP 38, 342-343.

¹¹³ TENŻE, *En. in Ps.* 30 (4), 3, CCL 38, 213, PSP 37, 260; T. KACZMAREK, *Augustyn do braci „ex parte Donati”*, w: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski – J. Pałucki – P. Szczur – M. Szram – M. Wysocki – M. Ziółkowska, Lublin 2012, 135.

¹¹⁴ AUGUSTINUS, *cat. rud.* 14, 21, PL 40, 326-327, Św. AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie religii*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, 27-28; TENŻE, *En. in Ps.* 30 (3), 7, CCL 38, 207, PSP 37, 254; S. TUPAJ, *Miłosierdzie Boże i miłosierdzie chrześcijanina w świetle „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, SACH.SN 5, 188.

¹¹⁵ Zdaniem św. Augustyna cielesni, czyli żyjący według ciała, to chrześcijanie, któ-

bowiem przede wszystkim umocnić ich w wierze i dobrych obyczajach. Wówczas bowiem mogą oni stać się właściwymi podmiotami dialogu ekumenicznego, którego główną i niezastąpioną zasadą jest – jak wspomniano wyżej – umocnienie więzi z Chrystusem, gdyż świadectwo ich życia nie tylko jest wyznaniem wiary, lecz także posiada zdolność zapalania miłością do Boga ludzi znajdujących się poza Kościołem¹¹⁶. Biskup Hippony podkreśla również, że umocnieni w wierze chrześcijanie, poprzez swe czyny wpływające ze źródła, jakim jest Ewangelia, głoszą nie tylko swą wiarę, lecz także Kościół jako autentyczną wspólnotę wierną Chrystusowi¹¹⁷. Tym samym stanowią istotny argument w relacjach katolików z heretykami pozostającymi jawnie lub skrycie poza Kościołem.

Dialog ekumeniczny, którego istotą jest miłość dążąca do jedności wspólnoty uczniów Chrystusa, otrzymuje również postać odnajdywania i podkreślania wspólnych elementów łączących Kościół katolicki z poszczególnymi stronnictwami lub społecznościami znajdującymi się poza nim. Te dwa kierunki posiadają jednak wspólny cel, którym jest skłonienie odstępców do powrotu do Kościoła. Temu właśnie służy zarówno wykazywanie heretykom popełnionych błędów teologicznych, które odsłania im skalę ich odejścia od pierwotnej tradycji apostołskiej, a tym samym od autentycznej wiary, jak również pokazywanie tego, co łączy, by w ten sposób ukazać drogę powrotną do wspólnoty Kościoła, która okazuje się nie być niemożliwą do przebycia. Najpierw bowiem trzeba dostrzec własne błędy i zrozumieć wielkość winy, by móc następnie wejść na ciągle otwartą drogę nawrócenia.

Celem dialogu prowadzonego przez biskupa Hippony nie jest zatem on sam, lecz powrót odłączonych braci do jedności wspólnoty katolickiej, czyli sytuacja, w której nie byłby on już potrzebny, a u jego podstaw leży braterska miłość, która nie godzi się na utratę przez bliźnich tak wielkiego dobra duchowego, jakim jest zbawienie wieczne. Ona też umożliwia dostrzeżenie nie tylko błędu i grzechu, lecz również tego, co łączy, pomimo oddalenia.

Zachęcając zatem środowiska heretyckie do powrotu do jedności Kościoła przez przypominanie im o wspólnych korzeniach łączących

rych pobożność zamknięta jest w kręgu doczesności. Nie są jeszcze świętymi, ale także nie należą do ludzi zupełnie zdeprawowanych. Por. AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 131, 24, CCL 40, 1923, PSP 42, 99-100; tamże 43, 25, CCL 38, 492, PSP 38, 156-157.

¹¹⁶ TENŻE, *En. in Ps.* 121, 2, CCL 40, 1802, PSP 41, 371-372; tamże 30 (3), 5, CCL 38, 205, PSP 37, 251-252.

¹¹⁷ Tamże 67, 20, CCL 39, 883, PSP 39, 171.

ich z katolikami, św. Augustyn stwierdza: „Jesteśmy braćmi, jednego Boga wzywamy, w jednego Chrystusa wierzymy, słuchamy tej samej Ewangelii, jedne psalmy śpiewamy, razem odpowiadamy Amen, razem Alleluja, jedną Paschę odprawiamy”¹¹⁸. Wspólne braterstwo ma swoje źródło w jednym Bogu, który jest Ojcem wszystkich. Takim więc wezwaniem zwracają się do Niego zarówno katolicy, jak i zwolennicy herezji, odmawiając tę sama modlitwę Pańską¹¹⁹. Wspólny jest również kult, jaki oddają oni Bogu, sprawując te same sakramenty¹²⁰, a zwłaszcza chrzest¹²¹, obchodząc te same święta i wspominając często tych samych męczenników¹²². Tym zaś, co ich rozdziela od siebie, jest brak wspólnej miłości¹²³, który ma źródło w buntowniczej pysze stojącej u podstaw każdego grzechu i rozbijającej jakąkolwiek jedność¹²⁴.

Niemniej jednak, to właśnie miłość chrześcijańska, nawet pomimo zła i bezbożności podziału oraz przede wszystkim ze względu na tak wiele wspólnych elementów łączących chrześcijan pozostających poza

¹¹⁸ Tamże 54, 16, CCL 39, 668: „Fratres sumus, unum Deum invocamus, in unum Christum credimus, unum Evangelium audimus, unum Psalmum cantamus, unum Amen respondemus, unum Alleluia resonamus, unum Pascha celebramus”, PSP 38, 338; TENZE, *Bapt.* 1, 8, 10, NBA 15/1, 282-284, ŻMT 38, 41; TENZE, *En. in Ps.* 32(3), 29, CCL 38, 272.

¹¹⁹ TENZE, *En. in Ps.* 32 (3), 29, CCL 38, 272, PSP 37, 321.

¹²⁰ Tamże 32 (3), 29, CCL 38, 272, PSP 37, 321; C. MAYER, *Taufe und Erwählung. Zur Dialektik des sakramentum Begriffes in der antidonatischen Schrift Augustins: De baptismo*, Würzburg 1975, 26.

¹²¹ AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 5, 16, CCL 36, 50, PSP 15/1, 91. Św. Augustyn podkreśla, że donatyści, oddzielając się od Kościoła, osobno sprawują te same przecież sakramenty. W związku z tym J. Ratzinger (*Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 236-237) zauważa, że posiada to znacznie głębszy sens odsłaniający znów istotę herezji i przedstawia to w następujących słowach: „Na jedno jeszcze trzeba tu wskazać: w tym miejscu odnajdujemy zagubiony wątek kontrowersji z donatystami. W końcu to ich schizma bywa określana jako *erigere altare contra altare*, co w pierwszym rzędzie oznacza nic innego, jak tylko tworzenie nowych miejsc kultu, przeciwstawianych dotychczasowym. Już w samym sformułowaniu oskarżenia znika tu jednak istotna treść kryjąca się za zewnętrznym wydarzeniem: rozbicie wspólnoty Ciała Pańskiego. Także tutaj rzeczywistość zewnętrzna nie ma swego własnego znaczenia, jest tylko znakiem wskazującym na lud Boży, Ciało Chrystusa”.

¹²² AUGUSTINUS, *En. in Ps.* 54, 19, CCL 39, 671, PSP 38, 340.

¹²³ Tamże 54, 19, CCL 39, 671, PSP 38, 340; TENZE, *Bapt.* I, 10, 14, NBA 15/1, 288, ŻMT 38, 44.

¹²⁴ TENZE, *De Trinitate libri quindecim VIII*, 8, 12, NBA 4, ed. A. Trapè – M.F. Sciacca – G. Beschin, Roma 2003, 352-354, Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, „Pisma Ojców Kościoła” 25, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, 273 ; TENZE, *En. in Ps.* 106, 14, CCL 40, 1580, PSP 41, 119-120.

Kościółem ze wspólnotą katolicką, każe widzieć w heretykach braci, choć odłączonych od jedności, to jednak godnych tego, by poszukiwać ich duchowego ocalenia, czasem nawet przy ich sprzeciwie. Dlatego też św. Augustyn, zwracając się do katolików, woła: „My zaś [...] mówimy do nich: «Braćmi naszymi jesteście». Oni twierdzą: «Odejdźcie od nas, nie mamy z wami nic wspólnego». A właśnie że mamy z wami coś wspólnego: wyznajemy jednego Chrystusa, w jednym ciele, pod jedną Głową powinniśmy być. Dlaczego, odpowie, szukasz mnie, jeśli zginąłem? Dlaczego szukałbym, gdybyś nie zginął? Skoro zginąłem – odpowie – jak mogę być twoim bratem? Ażeby usłyszał o tobie słowa: «Brat twój był umarł, a ożył; zginął i odnalazł się». [...] Zaklinam was, módlmy się za słabych, za rozumujących cielesnie, za zezwierzęconych i cielesnych, ale jednak za braci naszych, przyjmujących te same sakramenta, choć nie razem z nami, ale te same; [...] wylejcie za nich do Boga serce waszej miłości”¹²⁵.

Miłość bliźniego prowadzi więc do poszukiwania zagubionych braci na wszelkie sposoby, na czele z zanoszonym do Boga wspólnych wołaniem o ich nawrócenie i powrót do jedności Kościoła. Podstawą tak uwarunkowanego dialogu ekumenicznego jest więc nie tylko upominanie, wykazywanie błędów czy też ukazywanie wartości jedności katolickiej, lecz również otwartość na braci odłączonych, wyrażająca się w umiejętności dostrzeżenia tego, co w nich jest dobre i warte ocalenia, bo przecież bycie heretykiem nie musi oznaczać, że jest się jednocześnie zupełnie złym lub obojętnym religijnie człowiekiem. Dialog ten musi zatem – zdaniem Hippończyka – opierać się na podstawie, którą jest człowieczeństwo uczestników spotkania oraz powodowane miłością pragnienie jego ocalenia. Dlatego stwierdza on: „Chodzi o to, że każdy niegodziwy człowiek, jako niegodziwy, powinien być znienawidzony, natomiast jako człowiek miłowany, żebyśmy w nim potępiali to, co słusznie u niego ga-

¹²⁵ TENZE, *En. in Ps.* 32 (3), 29, CCL 38, 273: „Respondeamus: «Fratres nostri estis». Dicant: Ite a nobis, non vobiscum habemus rationem. Nos prorsus vobiscum rationem habemus: unum Christum confitemur, in uno corpore, sub uno capite esse debemus. Quid ergo me quaeris, ait, si perii? Magna absurditas, magna vesania. Quid me quaeris, si perii? Quare quaererem, nisi quia periisti? Si ergo perii, inquit, quomodo sum frater tuus? Ut dicatur mihi de te: «Frater tuus mortuus erat, et revixit; perierat, et inventus est». [...] adiuramus vos [...] pro infirmis, pro carnaliter sapientibus, pro animalibus et carnalibus, tamen pro fratribus nostris, eadem sacramenta celebrantibus, etsi non nobiscum, eadem tamen [...] medullas caritatis vestrae fundatis Deo pro eis”, PSP 37, 321-322.

nimy, to znaczy wady i żeby inny dzięki temu, co słusznie u niego miłujemy, czyli samą naturę ludzką, uwolnili z wad”¹²⁶.

Zadaniem chrześcijanina jest zatem odszukanie każdego dobra gdziekolwiek by ono było, nawet wówczas, gdy poszukiwania te trzeba prowadzić poza Kościołem, gdyż źródłem wszelkiego dobra jest sam Bóg¹²⁷. Dlatego też św. Augustyn stwierdza: „Jak zatem wewnątrz [Kościoła] należy piętnować to, co stanowi własność diabła, tak należy uznać to, co poza Kościołem należy do Chrystusa. Czyżby Chrystus poza jednością Kościoła nie miał nic swojego, a w jedności Kościoła swoją własność miał diabeł? [...] Nie jest bowiem tak, że w kąkolu znajdującym się na zewnątrz nie można znaleźć ziaren zboża, a w tym znajdującym się wewnątrz można takie znaleźć. [...] A jeśli kąkolem należy nazywać tylko tych, którzy aż do końca uparcie trwają w złośliwym błędzie, to na zewnątrz [Kościoła] jest wiele zboża, a wewnątrz wiele kąkolu”¹²⁸.

Obowiązek poszukiwania jednoczącego dobra i budzenie wspólnoty wśród braci musi dotyczyć nie tylko członków Kościoła, ale także heretyków, którzy w sposób widzialny pozostają na zewnątrz Kościoła, oraz tych, których biskup Hippony nazywa złymi chrześcijanami. Dialog ekumeniczny wymaga bowiem wzajemności. Istotnym problemem, z którym musi się on zmierzyć, jest jednak należący przecież do istoty szeroko pojętego środowiska heretyckiego upór posiadający swe źródło w pysze. Ona bowiem konstytuuje oraz umacnia ich oddzielenie od Boga i Kościoła. Dlatego też otwarcie ekumeniczne Kościoła często

¹²⁶ TENŻE, *c. Faust.* 19, 24, NBA 14/1, ed. L. Alici – U. Pizzani – A. di Pilla – F. Monteverde, Roma 2004, 380: „[...] quod unusquisque iniquus homo, in quantum iniquus est, odio habendus est; in quantum autem homo est, diligendus est; ut illud quod in eo recte odimus, arguamus, id est, vitium, quo possit illud quod in eo recte diligimus, id est, humana natura ipsa emendato vitio liberari“, PSP 55, 206. Por. TENŻE, *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo* 1, 69, PL 32, 1339, Św. AUGUSTYN, *Obyczaje Kościoła Katolickiego i obyczaje manichejczyków* (1, 64-73), w: Św. AUGUSTYN, *Pisma Monastyczne*, tłum. P. Nehring, ŻMT 27, Kraków 2007, 179-180; TENŻE, *De fide, spe et caritate liber unus (ench.)* 13, PL 40, 238, Św. AUGUSTYN, *Podręcznik dla Wawrzyńca, czyli o wierze, nadziei i miłości*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma Katechetyczne*, 86.

¹²⁷ TENŻE, *Bapt.* VI, 1, 2, NBA 15/1, 494, ŻMT 38, 164.

¹²⁸ Tamże IV, 9, 13 – IV, 10, 14, NBA 15/1, 404: Sicut ergo et intus quod diaboli est arguendum est, sic et foris quod Christi est agnoscendum est. An extra unitatem Ecclesiae non habet sua Christus, et in unitate Ecclesiae habet sua diabolus? [...] Neque enim in zizaniis exterioribus non inveniuntur grana frumenti, et in interioribus inveniuntur. [...] Aut si zizania ea sola dicenda sunt, quae usque in finem in maligno errore perdurant; et foris multa frumenta sunt, et intus multa zizania”, ŻMT 38, 110-111

spotyka się z brakiem właściwej odpowiedzi ze strony swych adresatów, którą dla biskupa Hippony jest – jak już wspomniano wyżej – jedynie wejście na drogę nawrócenia.

Św. Augustyn zauważa jednak, że Kościół w tym dialogu napotyka na złą wolę i dlatego jego wysiłki zmierzające do nawrócenia herezyków nie przynoszą spodziewanych rezultatów. Dzieje się tak dlatego, gdyż pycha, w której są pogrążeni wszelkiego rodzaju heretycy, zaślepiając ich umysł, nie pozwala im dostrzec swego błędu oraz zamyka ich na obecny w Kościele dar wspólnej miłości. Stąd też to oni właśnie obwiniają Kościół katolicki o wszelkie zło, zaś w sobie widzą prawdziwych chrześcijan¹²⁹. Wobec tego oporu wołanie biskupa Hippony o powrót herezyków, schizmatyków oraz złych chrześcijan do pełniej jedności ze wspólnotą katolicką musi przyjąć jedynie postać tolerancji¹³⁰. Dla biskupa Hippony nie oznacza ona przyzwolenia na zło rozdziału, fałszywego nauczania czy też nieprawość obyczajów, lecz cierpliwe i pełne bólu znoszenie grzechów błędzących oraz podejmowane jednocześnie ciągle próby zmierzające do ich przewyciężenia¹³¹. Zawiera się w niej również gotowość do przebaczenia doznanych krzywd¹³².

Tak pojęta tolerancja jest więc zaangażowaną w nawrócenie zagubionych braci miłością pasterza troszczącego się o zbawienie również tych, którzy odchodzą z pastwiska Chrystusa. Tego rodzaju miłość bliźniego powinna jednak charakteryzować wszystkich członków Kościoła, gdyż wrażliwość na braci odłączonych jest równoznaczna z troską o świętość i jedność ciała Chrystusa. Dlatego też św. Augustyn, zwracając się do katolików, przypomina im o tej miłości w następujących słowach: „Na przykład, widzisz, iż brat twój biegnie do teatru, zakazuj, upominaj, smuć się, jeśli gorliwość o dom Boga cię pożera. Widzisz innych, biegną, aby się upić i to w miejscach świętych, co nigdzie nie jest dozwolone. Zakazuj tym, którym możesz, zatrzymaj tych, których

¹²⁹ TENŹE, *En. in Ps.* 54, 20, CCL 39, 671-672, PSP 38, 341; tamże *En. in Ps.* 119, 9, CCL 40, 1786, PSP 41, 354-355; TENŹE, *util. cred.* 14, 31, NBA 6/1, 226-228.

¹³⁰ TENŹE, *Cresc.* III, 31, 35, NBA 16/1, 232; TENŹE, *c. Gaud.* II, 9, 10, NBA 16/2, 538; TENŹE, *c. ep. Parm.* I, 2, 3, NBA 15/1, 66-68; TENŹE, *c. litt. Pet.* I, 13, 14, NBA 15/2, 42-44; TENŹE, *ps. c. Don.* 290-295, NBA 15/1, 38-40.

¹³¹ TENŹE, *civ. Dei* 18, 51, CCL 48, 649-650, ŚW. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, 749; TENŹE, *cat. rud.* 11, 16, PL 40, 322-323, ŚW. AUGUSTYN, *Początkowe nauczanie religii*, w: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma Katechetyczne*, 21; TENŹE, *Bapt.* III, 18, 23, NBA 15/1, 372, ŻMT 38, 91.

¹³² TENŹE, *De agone christiano liber unus (Agon.)* 30, 32, PL 40, 308, ŚW. AUGUSTYN, *Chrześcijańska walka*, w: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma Katechetyczne*, 255.

zdołasz, przerażaj tych, których potrafisz, pochlebiaj tym, którym możesz; nie chcesz jednak spoczywać. [...] Jeżeli jednak jesteś zimny, obojętny, myślisz tylko o sobie i jakby sobie tylko wystarczasz, i mówisz w swym sercu: Co mnie mają obchodzić cudze grzechy? Wystarczy mi moja dusza, chcę ją zachować nieskażoną dla Boga; czyż ci na myśl nie przychodzi ów sługa, który schował talent otrzymany i nie chciał nim zarabiać? [...] nie spoczywajcie, aby dla Chrystusa [ludzi] pozyskiwać, bo i wy dla Chrystusa byliście pozyskani”¹³³.

Tak rozumiany dialog z chrześcijanami oddalającymi się od Kościoła jest więc formą ewangelizacji, a tym samym obowiązkiem, który spoczywa nie tylko na Kościele jako takim, lecz także na każdym jego członku. Św. Augustyn nazywa ją wręcz walką duchową (*bellum spiritualium*), jaką wierni Chrystusowi chrześcijanie duchowi (*spiritales*), powodowani miłością bliźniego, toczą ze złem obecnym w sposobie życia chrześcijan cielesnych (*carnales*), posługując się przede wszystkim miłością i mieczem słowa Bożego¹³⁴.

Wydaje się nawet, że tego rodzaju postawa zawiera w sobie miłość bliźniego dążącą do jego nawrócenia, otwarcie na błądzących braci, a jednocześnie immanentną tamę broniącą przed niewłaściwym otwarciem się katolików na członków stronnictw heretyckich i złych chrześcijan, które mogłyby grozić utratą własnej tożsamości i popadnięciem w popełniane przez nich błędy.

Jest to kolejna cecha tak pojętego dialogu ekumenicznego, która polega na zachowaniu daleko idącej ostrożności w relacjach ze środowiskiem heretyckim ze względu na dobro trwania w jedności Kościoła powszechnego oraz wielkość bezbożności podziału. Św. Augustyn mówi w tym kontekście wprost o wystrzeganiu się prześladowców duszy, jak określa heretyków, gdyż oni rozbijając jedność wspólnoty katolickiej, a tym samym odłączając zwiedzionych przez siebie chrześcijan od Chry-

¹³³ TENZE, *Io. ev. tr.* 10, 9, CCL 36, 106: „Verbi gratia, vides fratrem currere ad theatrum? prohibe, mone, contristare, si zelus domus Dei comedit te. Vides alios currere et inebriari velle, et hoc velle in locis sanctis, quod nusquam decet? prohibe quos potes, tene quos potes, terre quos potes, quibus potes blandire; noli tamen quiescere. [...] Si autem fueris frigidus, marcidus, ad te solum spectans, et quasi tibi sufficiens, et dicens in eo de tuo: Quid mihi est curare aliena peccata? sufficit mihi anima mea; ipsam integram servem Deo: eia, non tibi venit in mentem servus ille qui abscondit talentum, et noluit erogare. [...] nolite quiescere lucrari Christo; quia lucrati estis a Christo”, PSP 15/1, 165-166.

¹³⁴ TENZE, *c. litt. Pet.* II, 68, 154, NBA 15/2, 178-180.

stusa i powodując przez to poważne szkody duchowe, są najgroźniejszymi, bo działającymi na poziomie ducha, prześladowcami Kościoła¹³⁵.

Dlatego też, paradoksalnie w świetle powyższych analiz, choć z powodu prześladowań ze strony członków stronnictw odłączonych od Kościoła, w tak zarysowanym dialogu z heretykami biskup Hippony dopuszcza możliwość pewnego rodzaju przymusu fizycznego ze strony władz państwowych¹³⁶. Dla uzasadnienia swego stanowiska przywołuje on np. opisany na kartach Księgi Rodzaju konflikt pomiędzy żoną Abrahama Sarą a jej niewolnicą Hagar, nauczając tymi słowami: „A więc jeśli Bóg chce pobudzić władzę przeciw heretykom, przeciw schizmatykom, przeciw tym, którzy Kościół rozdierają, przeciw tym, którzy wyrzucają Chrystusa, przeciw tym, którzy bluźnią chrztowi, to niech się temu nie dziwią, bo i Bóg pobudził Sarę, aby biła Agar. Agar ma się nad sobą zastanowić, kark zniżyć. Gdy bowiem pani ją upokorzyła, zabiegł jej drogę anioł i powiedział: «Cóż to Agar, służąco Sary?». A gdy się na swą panią uskarżyła, anioł jej rzekł: «Wróć do swej pani». Dlatego więc jest dręczona, aby wróciła. Oby powróciła, bo wtedy jej syn, jako syn Jakuba, otrzymałby z braćmi dziedzictwo”¹³⁷.

¹³⁵ TENZE, *Io. ev. tr.* 11, 13, CCL 36, 118-119, PSP 15/1, 180; TENZE, *cath. fr.* 20, 55, NBA 15/2, 494-498; TENZE, *Retr.* 2, 17, NBA 2, 176. Więcej na temat sposobów prześladowania Kościoła przez stronnictwa heretyków oraz korzyści, jakie z tego tytułu odnosi wspólnota katolicka zob. M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung*, 74-85; P. BROWN, *Augustine of Hippo*, 239.

¹³⁶ AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 5, 12, CCL 36, 47, PSP 15/1, 86-87; F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger*, 126-130; A.G. HAMMAN, *Życie codzienne w Afryce Północnej*, 376-377; P. BROWN, *Augustine of Hippo*, 228-243. Dotyczy to jednak wyłącznie heretyków i schizmatyków jawnie odłączonych od Kościoła. Problem usprawiedliwienia interwencji władz państwowych w relacje Kościoła z heretykami wpisuje się w szerszy kontekst relacji pomiędzy Kościołem a państwem i dlatego jest zbyt szerokim tematem, by móc go podjąć w krótkim artykule. Z tego względu zostanie on tutaj jedynie zasygnalizowany i omówiony wyłącznie w wąskim kontekście dialogu ekumenicznego i w sposób skrótowy, by zachować proporcje w podejmowanych zagadnieniach, bo także w myśleniu św. Augustyna o heretykach nie stanowi on głównego wątku. Szerzej o ogólnych relacjach Kościoła i państwa w świetle teologii biskupa Hippony, zob. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, 373-385.

¹³⁷ AUGUSTINUS, *Io. ev. tr.* 11, 13, CCL 36, 118-119: „Sic ergo quando vult Deus concitare potestates adversus haereticos, adversus schismaticos, adversus dissipatores Ecclesiae, adversus exsufflatores Christi, adversus blasphematores Baptismi, non mirentur; quia Deus concitat, ut a Sara verberetur Agar. Cognoscat se Agar, ponat cervicem: quia cum humiliata discederet a domina sua, occurrit ei angelus, et dixit: «Quid est, Agar ancilla Sarae?» cum conquesta esset de domina, quid audivit ab Angelo? «Revertere ad dominam tuam». Ad hoc ergo affligitur, ut revertatur. Atque utinam revertatur; quia

W świetle powyższej interpretacji św. Augustyna tego rodzaju działań nie można jednak nazwać prześladowaniem, gdyż prawdziwym nękaniem jest jedynie rozrywanie jedności Kościoła przez oszustwo herezji niszczące nieskalaność ducha chrześcijanina oraz cierpienie niesprawiedliwe. Tymczasem występowanie władz przeciwko odstępcom od wiary i jedności katolickiej, jeśli tylko ma na celu ich poprawę, czyli korzyść duchową polegającą na ich nawróceniu, wydaje się być w jego oczach usprawiedliwione, bo przecież każde prześladowanie, które dotyka nawet sprawiedliwych chrześcijan, przynosi im w ostateczności duchowy pożytek¹³⁸.

Tego rodzaju poglądy biskupa Hippony, tak bardzo nieprzystające do współczesnego sposobu myślenia, można wyjaśniać przez odwołanie się do ówczesnego kontekstu kulturowego, w którym nie budziło ono poważnych kontrowersji, albo też poszukiwać innego rodzaju usprawiedliwień. W świetle powyższych analiz wydaje się jednak, że chociaż dopuszczenie takiej możliwości jest teoretycznie przecież

proles eius, sicut filii Iacob, cum fratribus haereditatem tenebit”, PSP 15/1, 181.

¹³⁸ Tamże 5, 12, CCL 36, 47, PSP 15/1, 86-87; TENŻE, *En. in Ps.* 145, 16, CCL 40, 2116-2117, PSP 42, 314; TENŻE, *c. Gaud.* I, 20, 22 – 21, 24, NBA 16/2, 458-466; tamże I, 33, 43, NBA 16/2, 500; TENŻE, *c. litt. Pet.* II, 92, 212, NBA 15/2, 234-236; S. JÓZWIAK (*Państwo i Kościół*, 148-150) stwierdza w związku z tym: „Włączenie państwa do walki z donatyzmem stało się celem zabiegów Biskupa Hippony, odkąd doszedł on do przekonania, iż będzie to skuteczny środek nawrócenia. Oczekiwania względem państwa Augustyn ujął w swojej teorii *compelle intrare* lub inaczej *cogite intrare*. Augustyńska koncepcja opiera się na pewnym modelu psychologicznym, który zakłada, iż przymus, czyli forma zewnętrznego nacisku, powoduje zmianę zewnętrznych form zachowania. Zmiana zachowania zaś może w konsekwencji doprowadzić do zmiany nastawienia serca. Jest drogą środka między mało skutecznym samym tylko przekonywaniem a zorganizowanym państwowym aparatem przymusu. Dla Augustyna donatyści to ludzie chorzy (*aegroti*), których leczenie związane jest z pewnymi dla nich niedogodnościami. [...] Przymus zewnętrzny jawi się zatem jako istotny czynnik kształtowania wiary człowieka, zwłaszcza w okolicznościach, które same z siebie nie sprzyjają takiemu wewnętrznemu wysiłkowi. Augustyńską koncepcję *cogite intrare* należy uznać za element pasterskiej posługi Kościoła, która opiera się na przekonaniu, że częstym warunkiem wstępnym nawrócenia heretyka jest wydobycie go spod wpływu wrogich Kościołowi społeczności. Dwa elementy są tu od siebie nieodłączne: zewnętrzny nacisk wymuszający zmianę zachowania i pasterskie pouczenie, którego celem jest nawrócenie wewnętrzne heretyka”. Więcej na temat rozwoju poglądów św. Augustyna na ten temat i wpływu, jaki one wywarły, zob. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, 69-79. Natomiast o poglądach biskupa Hippony na relację z donatystami w kontekście możliwości stosowania wobec nich kar jako formy obrony przed doznawaną z ich strony przemocą zob. W. KORNATOWSKI, *Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, 150-159.

uzasadnione przez Hipponczyka, który nie widzi w niej nic moralnie nagannego, to jednak odwoływanie się w praktyce do władz państwowych z prośbą o interwencję w sprawy kościelne jest również dla św. Augustyna pewnego rodzaju przyznaniem się do porażki w dialogu z heretykami. Skoro bowiem celem tego rodzaju działania władz ma być nawrócenie tych, którzy odłączyli się od Kościoła, czy też przez swą naukę fałszują prawdę o Chrystusie, to oznacza to, że wcześniejsze, skierowane do nich nawoływanie Kościoła o powrót do jedności, prowadzona polemika mająca przekonać ich do katolickiej interpretacji Objawienia, okazana im miłość i gotowość przebaczenia, wskutek ich uporu nie przynoszą żądanego skutku.

Można zatem uznać ten pogląd biskupa Hippony za drugi kres dialogu ekumenicznego. O ile jednak pierwszy, czyli nawrócenie szeroko pojętego środowiska heretyków, czyni go bezprzedmiotowym, o tyle ów drugi kres wyznacza jego granicę, za którą trudno już w sposób wolny dialogować.

Zakończenie

Powyższe krótkie analizy pozwalają zauważyć, że chociaż działalność św. Augustyna w kontekście jego relacji z szeroko pojętym środowiskiem heretyków można zaliczyć do pewnego rodzaju dialogu ekumenicznego, to jednak zarysowana w taki sposób jego struktura zawiera w sobie elementy nieprzystające do siebie. Obejmuje bowiem jednocześnie otwarcie na braci i ostrożność, a nawet wystrzeganie się ich, poszukiwanie dobra, ale także wrażliwość na zagrożenie ze strony niesionego przez nich zła podziału i bezbożności, pragnienie ich nawrócenia oraz tolerancję, będącą często znakiem bezradności wobec ich uporu trwania w błędzie, wołanie o powrót do jedności i wykazywanie im popełnianych przez nich błędów będących odwołaniem się do ich dobrej woli i rozumu oraz dopuszczenie możliwości prześladowań ich ze strony władz państwowych.

Wszystko to jednak spotyka się w jednym punkcie, znajdując swój sens oraz najgłębsze wyjaśnienie w nadrzędnym dobru, które odślania się w obszarze zakreślonym przez dialog z heretykami, a mianowicie w wielkiej wartości, jaką jest jedność Kościoła i zbawienie wieczne jego członków. Jest to jednak możliwe wyłącznie w Chrystusie, który jest źródłem zarówno jedności wspólnoty katolickiej, jak i świętości

jakiegokolwiek człowieka. Z tego też powodu św. Augustyn podkreśla, że każdy rodzaj dialogu ekumenicznego, wszelkie poszukiwanie jedności wśród chrześcijan, jakiegokolwiek spotkania skłóconych ze sobą ludzi muszą mieć za punkt wyjścia pogłębienie więzi z Chrystusem, gdyż tylko wówczas mogą one wydać pożądane i dobre owoce.

Wydaje się zatem, że właśnie tutaj znajduje się główna teza zawierająca w sobie istotę myślenia biskupa Hippony o kształtowaniu relacji z heretykami i złymi chrześcijanami. Zdaje się on przez to mówić i przypominać wszystkim wyznawcom Chrystusa, że im bliżej będą Boga, czyli im bardziej będzie rosła ich miłość ku Niemu, tym większa będzie w nich miłość bliźniego, większe otwarcie na drugiego człowieka i tym mniejsza będzie rozdzielająca ich przepaść wykopana przez ludzką pychę.

The Ecumenical Dialogue in the Light of St. Augustine's Dispute with Donatism Summary

The Ecumenical dialogue applies to those who openly or implicitly do not spiritually belong to the Church. According to St. Augustine these include heretics, schismatics, and bad Christians. They remain excluded from the community of the Church as a result of their lack of mutual love, and obstinacy in aberration and bad habits, whose roots are always in the sin of haughtiness.

The basic value of ecumenical dialogue and its aim is the unity of the Church, and its motive is a Christian charity that cares for the salvation of our brethren excluded from the Church. This is why this dialogue is faced toward both those who are outside the Church and its members. Therefore, the bishop of Hippo takes firstly the polemic against wrong beliefs of heretics, shows the immensity and impiety of evil scission of the Christian community, reprimands, calls heretical environments for a return to unity with the Catholic Church, emphasizes what is common to them and to Catholics, and asks for prayers for unity. The ecumenical dialogue also requires in-depth theological reflection of the Church to understand better God's Revelation, the concern for their own identity and the sanctification of all its members.

St. Augustine underlines that the source of the unity of the Church is Christ, and only in Him interpersonal relationship takes any value. Therefore, any ecumenical dialogue, to be fruitful and to be able to overcome the impiety of scission, has to begin with and aim at deeper union with Christ, that means personal repentance and sanctification.

Słowa kluczowe: Chrystus, dialog, donatyści, ekumenizm, herecytycy, jedność, Kościół katolicki, miłość, polemika, pycha, tolerancja, upór, schizmatycy, źli chrześcijanie.

Keywords: Christ, dialogue, Donatists, ecumenism, heretics, unity, the Catholic Church, charity, polemic, haughtiness, tolerance, obstinacy, schismatics, bad Christians.