Biblica et Patristica Thoruniensia
7 (2014) 1 ISSN 1689-5150

Ks. Mariusz Terka
Wyższy Instytut Teologiczny, Częstochowa

DOI: http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2014.004

O jedności Kościoła w świetle *Enarrationes in psalmos* św. Augustyna

The unity of the Church in the light of Enarrationes in Psalmos by St. Augustine

Słowa kluczowe: ciało Chrystusa; jednomyślność; jedność; Kościół; kościoły lokalne; miłość; powszechność; Trójca Święta; więzy jedności.

Keywords : body of Christ; unanimity; unity; Church; local churches; love; universality; Holy Trinity; the bonds of unity.

Streszczenie. Źródłem jedności Kościoła jest obecność w nim i działanie Trójcy Świętej. Bóg Ojciec, posyłając swego Jednorodzonego Syna na świat czyni Go Głową Kościoła, a wszystkich wierzących w Niego, jednoczy z Nim w taki sposób, że stają się oni Jego ciałem, czyli Kościołem, który zawsze przysługuje przymiot jedności i powszechności pod względem przestrzennym i czasowym. Oznacza to, że nie jest on ograniczony wyłącznie do jednego miejsca i jednej grupy chrześcijan, lecz obejmuje wszystkich należących do Chrystusa, sięgając aż po krańce ziemi. Jedność Kościoła i w Kościele jest również dziełem Ducha Świętego, który zstępując na uczniów Chrystusa udziela im daru jednomyślności.

Do więzów spajających liczne kościoły w jeden Kościół należy również jedna wiara, która przyjmuje postać doktryny, chrzest święty, poprzez który chrześcijanie zostali włączeni w jedno ciało Chrystusa, jedna Ewangelia, której wszyscy słuchają, jedne psalmy śpiewane przez chrześcijan na całym świecie, jedna Pascha świętowana przez wszystkich, wspólna modlitwa, w której wszyscy nazywają Boga Ojcem, czy też te same sakramenty, które wszyscy przyjmując, otrzymują od Boga takie same łaski. Podstawą owej jedności jest natomiast miłość, która została wlana w serca uczniów Chrystusa przez Ducha Świętego. Ona jest czynnikiem, który jednoczy kościoły i umożliwia wspólnotę serc wśród chrześcijan. Dzięki niej wiele kościołów rozproszonych po świecie stanowi zawsze jeden powszechny Kościół.

Abstract. The presence and the action of the Holy Trinity is the source of the unity of the Church. God the Father, by sending His only begotten Son into the world, makes him the Head of the Church. He also unites all the people who believe in Him in such a way that they become His body – the Church – which is always united and universal in terms of space and time. This means that the Church is not limited to only one place

or one group of Christians, but it comprises all those people who belong to Christ, and extends to the ends of the earth. The unity of the Church and inside the Church is also the act of the Holy Spirit who descends upon the disciples of Christ to give them the gift of unanimity.

Another bonds, which unite many churches in one Church, include one faith which takes the form of doctrine; baptism through which Christians were included in the body of Christ; the one Gospel which we all listen to; some psalms sung by Christians throughout the world; one Passover celebrated by all; common prayer in which they call God the Father; or the same sacraments, thanks to which all the people obtain the same grace from God. The basis of this unity is love which has been poured into the hearts of the disciples of Christ through the Holy Spirit. It is the factor that unites churches and makes the community of the Christians' hearts possible. Thanks to this love, many churches scattered throughout the world constitute always one universal Church.

Refleksja św. Augustyna dotycząca Kościoła jest ściśle zakorzeniona w Piśmie Świętym i z niego czerpie swoje inspiracje. Nie posiada ona charakteru koncepcji wyłącznie teoretycznej oraz tak wysoce abstrakcyjnej, że nieprzystającej do problemów wspólnoty chrześcijańskiej, lecz ma naturę myślenia zaangażowanego, którego kierunek poszukiwań wyznaczony jest również przez konkretne wydarzenia, dotyczące zarówno całego Kościoła, jak i tej lokalnej wspólnoty chrześcijan, której przewodził on jako biskup. Jego refleksja przybiera zatem formę reakcji na problemy, z którymi boryka się aktualnie Kościół oraz jest próbą ich rozwiązania w świetle słowa Bożego.

Kwestią niezwykle istotną i domagającą się głębszej refleksji była dla św. Augustyna schizma, a z czasem herezja donatystyczna, która szczególnie boleśnie dotknęła Kościół Afryki Prokonsularnej[1]. Jej istnienie oraz rozwój nie były jedynie problemem duszpasterskim, ale dotyczyły również kwestii dogmatycznych, czego wyrazem było nieuznawanie przez zwolenników schizmy ważności chrztu katolickiego[2] oraz oskarżanie katolików o splamienie czystości Kościoła[3]. Donatyści bowiem nie tylko odłączyli się od wspólnoty, lecz uczynili to właśnie w imię obrony własnej koncepcji Kościoła, twierdząc, że w ten sposób

---

[1] Por. T. Kotula, *U źródeł afrykańskiego separatyzmu*, s. 99–100; J. Alexander, *Donatism*, s. 952–974; F. Ribbeck, *Donatus und Augustinus*, s. 45–268; W. Myszor, *Kościół grzeszników i świętych*, SSHT 42 (2009), z. 42, s. 38–48; T. Kołosowski, *Od wolności wyboru wyznania*, s. 18–107.

[2] Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce*, s. 304–310; S. Lancel, J.S. Alexanander, *Donatistae*, AugL II 3–4, kol. 559–638; F. Drączkowski, *Donatyzm*, kol. 111–113. P. Bright, *Eglise d'Africa du Nord*, s. 505–510.

[3] Por. H. Chadwick, *Kościół w epoce*, s. 222; W.H.C. Frend, *The Donatist Church*, s. 316; F. Drączkowski, *Donatyzm*, kol. 111–113.

odcinają się od zła obecnego wśród katolików i dbają o czystość oraz świętość Kościoła. Dlatego też, uważając tylko samych siebie za prawdziwy Kościół, pozostałych chrześcijan, którzy nie przyłączyli się do nich, traktowali jako grzeszników, znajdujących się poza prawdziwą wspólnotą uczniów Chrystusa[4]. Problem schizmy donatystów nie sprowadzał się zatem jedynie do samego podziału, który zaistniał wśród chrześcijan Afryki Prokonsularnej, ale przede wszystkim dotykał istoty Kościoła jako takiego. Wobec tego odpowiedź biskupa Hippony, obok podejmowanych przez niego działań o charakterze duszpasterskim[5], była refleksją nad tajemnicą jedności Kościoła[6].

Podejmując swe rozważania, zauważa on, że chociaż istnieje jeden Kościół, to jednak składa się on z wielu wspólnot chrześcijańskich rozsianych po całym okręgu ziemi i z tego powodu nawet nie znających się wzajemnie. Problemem domagającym się rozwiązania jest więc pytanie o więzy, które spajają kościoły lokalne oraz decydują o tym, że konkretna wspólnota wierzących w Chrystusa należy do Kościoła, a inna jest już tylko grupą o charakterze schizmatyckim lub heretyckim[7].

Te jednoczące więzi nie niwelują jednak różnic istniejących pomiędzy nimi, dlatego też istotną cechą Kościoła jest jego powszechność. Rozwiązanie relacji jedności do powszechności jest dla Hippończyka istotnym argumentem w sporze z donatystami oraz podstawowym kryterium świadczącym o prawdziwie kościelnym charakterze konkretnej wspólnoty chrześcijańskiej. Podjąć próbę odpowiedzi na pytanie o jego powszechność, oznacza zatem określić, w jaki sposób możliwa jest jedność w wielości oraz wielość, która pozostaje jednością.

Św. Augustyn, poszukując odpowiedzi na pytanie o jedność Kościoła, podkreśla przede wszystkim fakt, że nie jest on zwykłą organizacją społeczną, lecz posiada wymiar Bosko-ludzki, który decyduje o jego naturze. Z tego względu autor *Enarrationes* nie podaje jego ścisłej definicji, gdyż jego istota, pozostając

---

[4] Por. A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 13–17; A. Pelttari, *Donatist self-identity*, s. 359–369.

[5] Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce*, s. 311–322; Possydius, *Vita sancti Augustini*, PL 32, s. 66–578; G. Bardy, *Święty Augustyn*, s. 269–291; A. Louth, *Unity and Diversity*, s. 1–17; R.B. Eno, *„Radix catholica"*, s. 8–12; Y. Congar, *Introduction generale a Saint Augustin,* t. 1, BA 28, 9–133; J. Carola, *Augustine of Hippo*, s. 42–60; F. van der Meer, *Augustinus der Seelsorgen*, s. 109–163; G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 36–92; R.B. Eno, *Some Nuances in the Ecclesiology*, s. 417–421; H.J. Vogt, *Ecclesiology*, s. 259–262; J. Śrutwa, *Kontakty św. Augustyna*, s. 277–305; W. Geerlings, *Augustin*, s. 65–85.

[6] Por. H. Chadwick, *Kościół w epoce*, s. 223; J. Vodopivec, *Irenical Aspects of St. Augustine's*, s. 521.

[7] Por. Th. Specht, *Die Einheit der Kirche*, s. 4.

tajemnicą, nigdy do końca nie daje się zamknąć w ramach teoretycznych terminów, ale usiłuje opisać Kościół, posługując się biblijnymi obrazami, których metaforyka wydaje się najlepiej odsłaniać prawdę o nim, nie niszcząc przy tym jego tajemnicy.

Obrazy, za pomocą których św. Augustyn wyjaśnia w swych objaśnieniach Psalmów istotę Kościoła, ukazując jego różnorodność oraz złożoność, zawierają także ideę jedności. Koncepcja Kościoła, ujętego zarówno jako ciało, którego Głową jest Wcielony Chrystus, zasiadający po prawicy Ojca w niebie[8], jak i ukazanego jako Oblubienica związana z boskim Oblubieńcem, eksponuje to, że wszyscy chrześcijanie są członkami jednej całości, gdyż stanowią jedno ciało i wszyscy razem są jedną Oblubienicą[9]. W jednym również Kościele, ujętym jako Boża budowla, spotykają się ze sobą, jakby w narożniku, „dwie ściany" złożone z chrześcijan wywodzących się z narodu izraelskiego oraz nawróconych na wiarę w Chrystusa pogan, choć wcześniej byli oni od siebie oddzieleni oraz wobec siebie wrodzy. Złączeni przez Chrystusa w jedną strukturę są jednym ludem Izraela i uczestniczą w błogosławieństwie i obietnicy danej Abrahamowi[10]. Wszyscy członkowie ciała Chrystusa przynależą również do jednego, świętego miasta, niebieskiego Jeruzalem, będąc albo jego mieszkańcami, albo też do niego pielgrzymując i znosząc utrapienia czasu wędrówki[11].

Analiza tych obrazów Kościoła ukazuje, że u podstaw jedności wyznawców Chrystusa, żyjących w różnych częściach świata, pochodzących z różnych narodów, będących mieszkańcami zarówno nieba, jak i ziemi, znajduje się – zdaniem św. Augustyna – sam Chrystus. Ciało jednoczące i scalające wszystkie członki jest bowiem Jego ciałem. On także jest kamieniem węgielnym łączącym w jednym Kościele tych, którzy przychodzą z obrzezania, i tych bez niego, a także „fundamentem" oraz „narożnikiem", w którym mogą się oni spotkać, stanowiąc złączone ze sobą dwie ściany tej samej świątyni[12]. Chrystus Wcielony jest również jedynym Oblubieńcem Kościoła i Królem niebieskiej Jerozolimy. Dlatego też źródeł jedności Kościoła należy poszukiwać – jak się wydaje – przede wszystkim w jego wymiarze boskim, który należy rozumieć nie tylko

---

[8] Por. *Enarratio in Psalmum* (*En. in Ps.*) 58 (1), 2, CCL 39, 730, PSP 39, 4; *En. in Ps.* 62, 2, CCL 39, 794–795, PSP 39, 74–75; J. Pałucki, *Eklezjologia Ojców Kościoła,* s. 99–112.

[9] Por. *En. in Ps.* 138, 2, CCL 40, 1990, PSP 42, 173; *En. in Ps.* 40, 1, CCL 38, 445, PSP 38, 109; A. de Maria, *Credo nello Spirito*, s. 78–79.

[10] Por. *En. in Ps.* 147, 28, CCL 40, 2164, PSP 42, 368.

[11] Por. *En. in Ps.* 149, 5, CCL 40, 2181, PSP 42, 338; *En. in Ps.* 149, 5, CCL 40, 2182, PSP 42, 338.

[12] Por. *En. in Ps.* 47, 2, CCL 38, 539, PSP 38, 207; *En. in Ps.* 47, 3, CCL 38, 540–541, PSP 38, 208–209.

w kontekście związku z Chrystusem, lecz jako obecność i działanie w Kościele całej Trójcy Świętej[13].

1. Trójca Święta podstawą jedności Kościoła

Skoro biskup Hippony rozumie Kościół jako rzeczywistość określoną przez związek z Bogiem, którego obecność i działanie w Kościele są zawsze obecnością i działaniem w jedności Trójcy Świętej, to uzasadniony wydaje się wniosek, że źródłem jego jedności jest wewnętrzna jedność obecnej w nim Trójcy Świętej. Zatem jedność Kościoła wynika z jedności, jaka zachodzi pomiędzy nim i Bogiem, a którą autor *Enarrationes* określa jako relację małżeńską i charakteryzuje ją, zwracając się do chrześcijan w następujących słowach: „Umiłujmy Pana Boga naszego, ukochajmy Jego Kościół. Tamtego jako Ojca, tego jako matkę. Jego jako Pana, Kościół jako służebnicę Jego, ponieważ jesteśmy synami służebnicy. Małżeństwo to jednoczy wielka miłość [...]. Zatem najdrożsi trzymajcie się wszyscy jednomyślnie Boga Ojca i matki Kościoła"[14]. Dlatego też, nie rozdzielając poszczególnych Osób Boskich, Boga samego określa mianem Ojca Kościoła[15].

Obecność Boga w Kościele określa zatem nie tylko jego istotę oraz umożliwia jego jedność na całej ziemi, lecz także stoi u podstaw jego istnienia. Kościół bowiem jest – zdaniem Biskupa Hippony – dziełem Ojca dokonanym przez Syna i jako taki, wpisując się w stwórcze dzieło Trójcy Świętej, jest nowym stworzeniem, powołanym do bytu przez odnawiające go zbawcze dzieło Chrystusa[16]. Bóg Ojciec, posyłając swego Jednorodzonego Syna na świat czyni Go

---

[13] Por. *En. in Ps.* 81, 2, CCL 39, 1136, PSP 40, 45; J. Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła,* s. 42–62.

[14] *En. in Ps.* 88(2), 14, CCL 39, 1244: „Amemus Dominum Deum nostrum, amemus Ecclesiam eius: illum sicut patrem, istam sicut matrem; illum sicut dominum, hanc sicut ancillam eius; quia filii ancillae ipsius sumus. Sed matrimonium hoc magna caritate compaginatur [...]. Tenete ergo, carissimi, tenete omnes unanimiter Deum patrem, et matrem Ecclesiam", PSP 40, 161–162.

[15] Por. ibidem.

[16] Por. *En. in Ps.* 103(3), 26, CCL 40, 1520–1521, PSP 41, 56. W związku z tym św. Augustyn pisze (tamże): „Quomodo videmus: quid enim non a Patre per Filium creatum est? Quidquid ambulat et repit in terris, quidquid natat in aquis, quidquid volat in aere, quidquid in coelo circumagitur, quanto magis terra, totus mundus creatura Dei est. Sed nescio quid hic significat de quadam creatura nova, de qua dicit Apostolus: «Si qua in Christo nova creatura, vetera transierunt; ecce facta sunt omnia nova: omnia autem ex Deo». Nova creatura quae facta est, omnes credentes in Christum, exuentes se veterem hominem, et

w wydarzeniu Wcielenia i Paschy Głową Kościoła. Jednoczy On tym samym wszystkich chrześcijan z Wcielonym Chrystusem, włączając ich w swego Syna w taki sposób, że „przyoblekając się w Chrystusa", stają się oni Jego ciałem, czyli Kościołem[17].

Jednak Chrystus Wcielony, będąc Głową Kościoła, jest zjednoczony z tymi, którzy należą do Jego ciała, ale jednocześnie jako Syn, zawsze pozostaje w pełnej jedności z Ojcem. Jest On zatem zarówno Synem Człowieczym, jak i Synem Bożym[18]. Oznacza to, że wszyscy, którzy pozostają w jedności z Chrystusem, uczestnicząc w Jego ciele, czyli będąc członkami Kościoła, są także zjednoczeni z Bogiem Ojcem, a zatem i z całą Trójcą Świętą. Dlatego też Hippończyk określa Chrystusa Wcielonego mianem Pośrednika (*mediator*) pomiędzy Bogiem Trójjedynym a ludźmi[19]. Zjednoczenie z Chrystusem przez uczestnictwo w Jego ciele, którym jest Kościół, oznacza więc również zjednoczenie z Bogiem. Św. Augustyn może więc stwierdzić: „Wraz z nim [Chrystusem] bowiem życie Jego ciała, to jest ludu Bożego, jest ukryte w Bogu"[20].

Dlatego też włączenie chrześcijanina w strukturę *totus Christus*, jaką stanowi Kościół, dokonuje się w sakramencie chrztu świętego, poprzez wezwanie

---

induentes novum". Dlatego też Sobór Watykański II (*Consitutio „Lumen gentium"* 9, AAS 57 (1965), 14, *Konstytucja „Lumen Gentium"*, s. 91) stwierdza: „Bóg [Ojciec] powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności, i ustanowił Kościół, aby ten był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności". Można zatem za J. Pałuckim (*Trynitarny wymiar Kościoła*, s. 73) stwierdzić: „Kościół jest więc przede wszystkim dziełem i własnością Ojca. On go zapragnął i ustanowił od zawsze. Zawdzięcza swoje istnienie Bożej – Ojcowskiej, całkowicie darmowej miłości, bo On jest źródłem wszelkiej miłości, zawsze żywej dla człowieka".

[17] Por. *En. in Ps.* 68(2), 20, CCL 39, 929, PSP 39, 222. N. Cipriani (*Molti e uno solo,* s. 110–111), opisując Kościół jako dzieło Trójcy Świętej, stwierdza: "L'iniziativa di tutto va riconosciuta all'amore del Padre, perché è lui che ha mandato nel mondo il Figlio a radunare gli uomini dispersi. Ma è il Figlio che, facendosi uomo nella pienezza dei tempi, radunò i primi discepoli e scelse gli Apostoli, sui quali ha fondato la Chiesa; è ancora Cristo che, morto e risorto, insieme al Padre donò ai discepoli lo Spirito di amore e di unità, inviandoli a portare il vangelo a tutte le genti. Tuttavia, con tutta verità possiamo dire che l'unità della Chiesa è propriamente l'opera dello Spirito Santo, perché lui, che è l'amore e la comunione del Padre e del Figlio, è stato donato ia credenti, perché diffonda nei cuori la carità, in forza della quale la moltitudine dei credenti forma un cuore solo e un'anima sola".

[18] Por. *En. in Ps.* 85,1, CCL 39,1176, PSP 40,87.

[19] Por. *En. in Ps.* 29(2),1, CCL 38,174, PSP 37,220.

[20] *En. in Ps.* 118(19),1, CCL 40,1726: „Cum ipso enim vita corporis eius, hoc est populi eius, abscondita est in Deo", PSP 41,286.

nad katechumenem imienia Ojca, Syna i Ducha Świętego[21]. W związku z tym Kościół – jak naucza biskup Hippony – jest społecznością wezwaną ze wszystkich stron świata i zgromadzoną zawsze w imię Trójcy Świętej[22]. Z tego powodu, chociaż istnieje wiele wspólnot lokalnych, to jednak nie można twierdzić, jak to czynią heretycy, że tylko w jednej wspólnocie, istniejącej w konkretnym miejscu ziemi, jest obecny Chrystus. Obecność Boga w Kościele jest bowiem gwarancją jego pełnej jedności, która sprawia, że wszystkie wspólnoty zgromadzone w imię Trójcy Świętej stanowią jeden Kościół. Św. Augustyn wyraża tę myśl, przypominając, że Bóg przyrzekł Kościołowi jedność[23] i oddaje ją za pomocą obrazu zawartego w pytaniu Chrystusa skierowanym do niewiernej Jerozolimy, która nie chciała Go przyjąć: „Ilekroć chciałem zgromadzić dzieci twoje jak kokosz swe pisklęta pod skrzydła, a nie chciałeś?" (Mt 23, 37–38)[24]. Bóg zatem gromadzi swoich wyznawców ze wszystkich stron świata w jednej wspólnocie Kościoła, podobnie jak ptak swoje niedojrzałe jeszcze potomstwo.

Jednocząca obecność Trójcy Świętej i Jej działanie jest jednak zawsze zapośredniczone przez Chrystusa-Głowę. On bowiem jednoczy Boga z ludźmi oraz ludzi z Bogiem, a zatem musi być także ośrodkiem, w którym najpełniej ukazuje się jedność Kościoła. Środkiem, służącym biskupowi Hippony do wyrażenia wpływu boskiej obecności na jedność Kościoła, jest przede wszystkim obraz ciała Chrystusa, rozumianego jako *totus Christus*.

Głową Kościoła jest bowiem Chrystus Wcielony, wywyższony w wydarzeniu Paschy i zasiadający po prawicy Ojca w niebie. Jego ciałem natomiast jest cały Kościół, nie tylko ten – co podkreśla św. Augustyn – który istnieje w jakimś konkretnym miejscu na ziemi, stanowiący pewną lokalną wspólnotę, lecz Kościół powszechny, zarówno pod względem przestrzennym, jak i czasowym. Jest on więc rozprzestrzeniony na całym świecie oraz obejmuje sobą wszystkich przynależących do Chrystusa, którzy żyli kiedykolwiek na tym świecie, poczynając od czasów biblijnego Abla, aż do tych, którzy narodzą się przy końcu świata i uwierzą w Chrystusa[25]. Głowa i ciało tworzą bowiem – zdaniem Hippończyka – jednego człowieka, którego nazywa on pełnym, mężem doskonałym (*totus perfectus vir*)[26]. Ów mąż doskonały (*totus et universus Christus*)[27] stanowi

---

[21] Por. *En. in Ps.* 86,4, CCL 39,1202, PSP 40,115.

[22] Por. ibidem.

[23] Por. *En. in Ps.* 47,7, CCL 38,544, PSP 38,213.

[24] *En. in Ps.* 88(2),14, CCL 39,1244: „Quoties volui colligere filios tuos tamquam gallina pullos suos sub alas suas, et noluisti?", PSP 40,161.

[25] Por. *En. in Ps.* 90(2), 1, CCL 39, 1266, PSP 40, 186.

[26] Por. ibidem.

[27] Por. ibidem.

jedność, której nie można rozdzielać. Posiada on bowiem tylko jedną Głowę i dlatego jest on jednym człowiekiem (*unus homo*)[28]. Ze względu na jedną Głowę istnieje więc tylko jedno ciało (*unum corpus*)[29]. Z tego względu św. Augustyn naucza: „Ciało Chrystusa i jedność Chrystusa w utrapieniu, znużeniu, smutku, w zamieszaniu swego doświadczenia. Ów jeden człowiek, w jednym ciele została ustanowiona jedność. Skoro udręczenie ogarnęło jego duszę, zawołał z krańców ziemi: «Od krańców ziemi do Ciebie wołałem, rzecze, kiedy serce me było udręczone». Sam jeden, lecz jedna jedność. A sam jeden, nie jeden w jednym miejscu, lecz z krańców ziemi woła jeden"[30].

Jeżeli zatem jest tylko jeden Chrystus, rozumiany zarówno jako Głowa ciała, jak i jako *totus Christus*, to może istnieć tylko jeden Kościół. Z tego względu biskup Hippony określa Kościół mianem jedności (*unitas*), jednemu Chrystusowi nie może bowiem odpowiadać nic innego jak tylko jedność[31]. Oznacza to, że chrześcijanie, nawet liczni i rozproszeni po całym świecie, tkwiąc w Chrystusie i stanowiąc Jego ciało, pozostają jednością. Wielość wyznawców Chrystusa nie jest przeszkodą do jedności, czynnikiem bowiem jednoczącym jest to samo ciało, którego wszyscy są członkami[32].

Obrazem tej jedności jest dla autora *Enarrationes* ciało Chrystusa przybite do krzyża. Zachowało ono bowiem jedność nawet po Jego śmierci, gdyż pozostało nienaruszone przez rzymskich żołnierzy, którzy – jak zaznacza Ewangelista – nie połamali Mu goleni. Tymczasem obecnie, gdy pozostaje ono w rękach chrześcijan, jest rozdzierane przez tych, którzy, nie zważając na to, że Chrystus oddał swoje życia za cały Kościół i wszystkich ludzi, wprowadzają w Jego ciele podziały, rozdzielając tym samym jedność samego ciała[33].

---

[28] Por. *En. in Ps.* 83, 5, CCL 39, 1150, PSP 40, 60.

[29] Por. *En. in Ps.* 48(2), 5, CCL 38, 569, PSP 38, 238; F. Drączkowski, *Poza Kościołem nie ma zbawienia,* s. 54–57.

[30] *En. in Ps.* 54, 17, CCL 39, 669–670: „Corpus Christi et unitas Christi in angore, in taedio, in molestia, in conturbatione exercitationis suae; ille unus homo, in uno corpore posita unitas, cum taederet animam eius exclamans a finibus terrae: «A finibus terrae ad te clamavi, inquit, cum angeretur cor meum». Ipse unus, sed unitas unus: et ipse unus, non in uno loco unus, sed a finibus terrae clamat unus", PSP 38, 339.

[31] Por. *En. in Ps.* 101(2), 8, CCL 40, 1442, PSP 40, 366; *En. in Ps.* 29(2), 5, CCL 38, 177–178, PSP 37, 223; T. van Bavel, *Die Einheit des Totus Christus*, s. 43–75.

[32] Por. *En. in Ps.* 127, 4, CCL 40, 1870, PSP 42, 41; *En. in Ps.* 117, 3, CCL 40, 1659, PSP 41, 208.

[33] Por. *En. in Ps.* 33(2), 7, CCL 38, 286, PSP 37, 336. W związku z tym św. Augustyn (*En. in Ps.* 101(2), 8, CCL 40, 1443, PSP 40, 366) naucza, że odejście heretyków od Kościoła, choć dzieli lud Boży, nie powoduje utraty jedności samego Kościoła ani też nie przyczynia

Jednoczące działanie Chrystusa w Kościele ukazuje również biskup Hippony w przywoływanym już wcześniej obrazie Kościoła jako świątyni, w której Wcielone Słowo Ojca pełni funkcję „narożnika" i „kamienia węgielnego". W Nim bowiem spotykają się i jednoczą ze sobą dwie ściany Kościoła, czyli chrześcijanie, pochodzący z narodu żydowskiego oraz z pogaństwa[34]. Połączenie to jest możliwe – jak podkreśla św. Augustyn – jedynie dzięki narożnikowi. Z tego powodu nazywa Chrystusa pokojem, ponieważ pojednał On ze sobą ludzkość i zburzył rozdzielający ją mur wzajemnej wrogości[35].

Kościołowi – ciału Chrystusa i świątyni Boga – przysługuje zatem przymiot jedności, która wynika z jego struktury ontycznej. W związku z tym można uznać, że należy ona do istoty Kościoła, zawsze bowiem istnieje on jako jeden. Analiza nauczania Hippończyka pozwala jednak przyjąć istnienie jedności rozumianej w sensie moralnym. Kościół jest bowiem strukturą dynamiczną, ponieważ w skład ciała Chrystusa, obok obywateli niebieskiego Jeruzalem, wchodzą także te członki, które znajdują się jeszcze w drodze do niebieskiej ojczyzny, do owego jednego świętego miasta. Oznacza to, że zachodzi pomiędzy nimi różnica, która znajduje swój wyraz również w różnym stopniu jedności rozumianej właśnie w sensie moralnym, panującej w Jeruzalem i w Kościele pielgrzymującym. O ile bowiem pomiędzy mieszkańcami świętego miasta a Bogiem oraz pomiędzy nimi samymi istnieje pełna harmonia i jedność, o tyle we wspólnotach chrześcijan na ziemi jedność moralna uzależniona jest od stopnia świętości ich członków. Dlatego też – jak zauważa biskup Hippony – jedność Kościoła pielgrzymującego, istniejąca w strukturze *totus Christus*, musi być ciągle podtrzymywana. Szczególną rolę w tym dziele przypisuje św. Augustyn działaniu Ducha Świętego.

Obecność i działanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej w Kościele są zakorzenione zarówno w obecności samego Boga, jak i w pośrednictwie Chrystusa-Głowy[36]. Duch Święty, który przed Wcieleniem Syna Bożego już przez proro-

---

się do jego upadku. Oddzielając się zatem od Kościoła, nie tworzą oni nowego ciała Chrystusa, lecz znajdują się poza nim.

[34] Por. *En. in Ps.* 94, 8, CCL 39, 1337, PSP 40, 262.

[35] Por. *En. in Ps.* 124, 10, CCL 40, 1843, PSP 42, 11.

[36] A. Żurek (*Duch Święty jako Dar*, s. 37–46) podkreśla w związku z tym, że Duch Święty jest Darem Ojca i Syna. Jak jednak zauważa B. Częsz (*Duch święty został nam dany*, s. 23), zarówno św. Augustyn, jak i inni Ojcowie Kościoła nie uważali jednak, że związek Ducha Świętego z Kościołem posiada charakter związku organicznego, co sugeruje H. Mühlen (*Una mistica persona*, s. 209–219), gdyż to mogłoby sugerować umieszczenie Kościoła na płaszczyźnie trynitarnej, co stoi w sprzeczności z transcendencją Boga. Por. A. Trapè, *Agostino*, s. 420–421. Szerzej na temat obecności Trójcy Świętej w Kościele zob. C. Puškoarić, *La Chiesa e il misterio*, s. 478–506; S. Grabowski, *The Church*, s. 233–234.

ków zapowiadał Kościół[37], po przyjściu Słowa Bożego na świat, został udzielony Kościołowi przez wywyższonego i uwielbionego Chrystusa, który posłał Go po swoim zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu[38]. Dlatego też autor *Enarrationes* nazywa Go „zastawem" (*pignus*), jaki boski Oblubieniec zostawił swej Oblubienicy, odchodząc do nieba. Zastaw ten jest gwarancją, że Chrystus, zasiadający po prawicy Ojca, a zatem jakby nieobecny blisko pielgrzymującej Oblubienicy, będzie zawsze przy niej i nigdy jej nie porzuci[39].

Analizując jednoczące działanie Ducha Świętego, biskup Hippony przypomina wydarzenie zesłania Ducha na Apostołów zgromadzonych w Wieczerniku i oczekujących zstąpienia Obietnicy Chrystusa. Wydarzenie to rozumie on jako przeciwstawne do biblijnej historii o pomieszaniu przez Boga języków ludzi, którzy budowali wieżę Babel, pragnąc, by dosięgła ona samego nieba. W związku z tym św. Augustyn, nawiązując do wydarzenia z Wieczernika, w następujących słowach je interpretuje: „Duch pychy poróżnił języki, Duch Święty złączył je. Albowiem kiedy Duch Święty zstąpił na uczniów, zaczęli przemawiać wszystkimi językami i przez wszystkich byli rozumiani. Języki poróżnione, zostały w jedno połączone. Skoro zatem srożą się i są poganami, wypada, żeby mieli poróżnione języki. Pragną mieć wspólny język, niechaj przyjdą do Kościoła, ponieważ pośród rozmaitości języków cielesnych pożądań, jest jeden język wiary serca"[40]. Zjednoczenie języków nie oznacza zatem jedynie usunięcia ich wcześniejszego pomieszania, ale jest ono rozumiane przez biskupa Hippony w sensie pozytywnym, jako nowy stan, w którym znaleźli się chrześcijanie w wyniku działania Boga. Tę nową sytuację określa terminem „jednomyślność". Zauważa on bowiem, że uczniowie Chrystusa, zgromadzeni w Wieczerniku i napełnieni Duchem Świętym, byli jedno sercem, a niczego nie nazywając swoim, wszystko mieli wspólne[41]. Podstawą owej jedności jest natomiast jedna miłość, która została wlana w ich serca przez Ducha Świętego i napełnia wszystkie

---

[37] Por. *En. in Ps.* 147, 18, CCL 40, 2154, PSP 42, 356–357.

[38] Por. *En. in Ps.* 8, 3, CCL 38, 50, PSP 37, 92.

[39] Por. *En. in Ps.* 90(2), 13, CCL 39, 1278, PSP 40, 198–199; L. Nieściór, *Myśl wczesnochrześcijańska*, s. 222–223.

[40] *En. in Ps.* 54, 11, CCL 39, 665: „Spiritus superbiae dispersit linguas, Spiritus sanctus congregavit linguas. Quando enim Spiritus sanctus venit super discipulos, omnium linguis locuti sunt, ab omnibus intellecti sunt: linguae dispersae, in unum congregatae sunt. Ergo si adhuc saeviunt et gentiles sunt, expedit eis divisas habere linguas. Volunt unam linguam, veniant ad Ecclesiam; quia et in diversitate linguarum carnis, una est lingua in fide cordis", PSP 38, 334. Por. *En. in Ps.* 66, 9, CCL 39, 866, PSP 39, 151; *En. in Ps.* 147, 19, CCL 40, 2155–2156, PSP 42, 356–357; S. Kowalczyk, *Społeczność naturalna i nadnaturalna*, s. 362; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 18; N. Cipriani, *Molti e uno solo*, s. 120–121.

[41] Por. *En. in Ps.* 66, 9, CCL 39, 866, PSP 39, 151.

członki ciała Chrystusa[42]. Kościół jest zatem jednym ciałem Chrystusa przez jedność Ducha stojącą u jej fundamentów[43]. Z tego powodu Hippończyk nazywa Go korzeniem jedności (*radix unitatis*)[44].

Interpretując opis zesłania Ducha Świętego zawarty w relacji Dziejów Apostolskich, autor *Enarrationes* szczególnie podkreśla skutki, jakie to wydarzenie spowodowało w Kościele. Zauważa on bowiem, że uczniowie Chrystusa, napełnieni darem Ducha, opuścili Wieczernik, by z wielką ufnością i bez lęku głosić słowo Boże[45]. Zapaleni ogniem miłości, zesłanym przez Chrystusa, czego zewnętrznym wyrazem były właśnie płomienie ognia, które ukazały się nad głowami Apostołów, zostali posłani do świata po to, by zapalać tym ogniem wszystkich nieprzyjaciół Boga[46]. Wielu z nich, pod wpływem głoszonej im Ewangelii, uwierzyło w Chrystusa, otrzymując taki sam dar Ducha Świętego, jaki został udzielony w Wieczerniku[47]. Apostołowie zatem, głosząc słowo Boże, przekazywali Ducha tym, którzy uwierzywszy, przyjmowali ich naukę. Proces ten ujmuje św. Augustyn w następujących słowach: „A kiedy Jezus został uwielbiony przez zmartwychwstanie i wniebowstąpienie [...] posłał swego Ducha Świętego i napełnił uczniów. Sam Duch jest olbrzymią rzeką, która napełniła wiele rzek. [...] Zatem powstały rzeki wypływające wartko z wnętrza uczniów, skoro otrzymali Ducha Świętego [...]. A kiedy uczniowie podnieśli swe głosy, uwierzyło wielu i wielu otrzymało Ducha Świętego, i rozliczne rzeki za przykładem niewielu zaczęły wołać"[48].

---

[42] Por. *En. in Ps.* 32(3), 21, CCL 38, 269, PSP 37, 318; E.J. Carney, *The Doctrine of St. Augustine*, s. 101–103.

[43] Por. T. van Bavel, *Die Einheit des Totus Christus*, s. 50–51; G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 114; A. de Maria, *Credo nello Spirito*, s. 79–80. S. Grabowski (*The Church*, s. 235) pisze w związku z tym: „It is evident, therefore, that the Church is not only a religious social organization held together by the profession of the same faith, by external sacramental rites, and by hierarchical authority, but also a corporate entity animated by a single principle of supernatural life. Unlike the soul of the body of man, the Holy Ghost is the uncreated soul. He is a divine life-dispensing agent and unifying principle. He is the unique source of spiritual life and the indispensable bond of union in the mistical body. Just as the human soul does not reside outside the human body which it animates, so likewise the Holy Ghost cannot be found outside the one Church of Christ".

[44] Por. tamże; zob. też J. Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła*, s. 97–98; B. Forte, *La Chiesa della Trinità*, s. 157–165; R. B. Eno, „*Radix catholica*", s. 8–12; B. Częsz, *Pneumatologia Ojców Kościoła*, s. 73–117.

[45] Por. *En. in Ps.* 8, 3, CCL 38, 50, PSP 37, 92.

[46] Por. *En. in Ps.* 96, 7, CCL 39, 1359, PSP 40, 285.

[47] Por. *En. in Ps.* 92, 7, CCL 39, 1297–1298, PSP 40, 220.

[48] Tamże: „Cum autem glorificatus esset Iesus in resurrectione et ascensione in coelos [...] misit Spiritum suum sanctum, implevit discipulos. Ipse Spiritus magnum flumen, unde

Wraz z rozszerzaniem się dzieła ewangelizacji coraz bardziej rozlewa się w świecie, niczym rzeka, obecność Trzeciej Osoby Boskiej[49]. Oznacza to, że u źródeł rozprzestrzeniania się i rozwoju Kościoła znajduje się oddziaływanie Ducha Świętego[50]. On jest więc motorem dzieła ewangelizacji i ujętej w tej perspektywie powszechności Kościoła wypełniającego cały świat przez głoszenie imienia Chrystusa aż po krańce ziemi. Obrazem takiego sposobu działania Ducha Świętego jest dla biskupa Hippony wydarzenie chrztu setnika rzymskiego Korneliusza, dokonanego przez Piotra Apostoła. Ono bowiem otwarło, zamknięte dotychczas przed poganami, bramy Kościoła, przyczyniając się do tego, że odtąd nie składa się on tylko z tych, którzy pochodzili z narodu żydowskiego, ale obejmuje całą ziemię. Hippończyk podkreśla, iż sprawcą tego wydarzenia był sam Duch Święty, który prowadził Piotra, wskazując mu odpowiednie działania. Jego rolę w wydarzeniu włączenia pogan do Kościoła, które mogło wywołać na początku sprzeciw chrześcijan, wywodzących się z narodu żydowskiego, wyjaśnia on w następujących słowach: „Ażeby nie mieli wątpliwości, że zdradzają Ewangelię nieobrzezanym, zanim Korneliusz został ochrzczony wraz z tymi, którzy z nim byli, zstąpił Duch Święty i napełnił ich, i zaczęli przemawiać językami. A na nikogo nie zstąpił Duch Święty, nie został ochrzczony. Na nich zaś zstąpił przed udzieleniem chrztu. [...] Udzielony został dar niewidzialny, rozwiał wątpliwości co do sakramentu widzialnego"[51].

Głównym celem inspirowanej przez Ducha Świętego ewangelizacji i związanego z nią rozprzestrzeniania się Kościoła po całym świecie, jest – zdaniem biskupa Hippony – zgromadzenie wszystkich narodów w jednej owczarni Chrystusa, w której On byłby jedynym pasterzem[52]. Chrześcijanie napełnieni

---

impleta sunt multa flumina. [...] Ergo facta sunt flumina currentia de ventre discipulorum, cum acceperunt Spiritum sanctum [...]. Cum enim illi elevassent voces suas discipuli, crediderunt multi, et acceperunt multi Spiritum sanctum, et coeperunt multa flumina clamare de paucis".

[49] Por. ibidem.

[50] N. Cipriani (*Molti e uno solo in Cristo*, s. 106–107) stwierdza w związku z tym: "La pentecoste, con l'effusione dello Spirito Santo sui discepoli, per sant'Agostino è un avvenimento centrale nella storia della salvezza, sul quale ritorna volentieri ogni volta che vuole mostrare l'origine e la natura della Chiesa". Por. A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 20.

[51] *En. in Ps.* 96, 13, CCL 39, 1365: „Ne dubitarent ergo illi tradere Evangelium non circumcisis; antequam baptizaretur ipse Cornelius et illi qui cum illo erant, venit Spiritus sanctus, et implevit illos, et coeperunt loqui linguis. In nullum autem ceciderat Spiritus sanctus, nisi qui fuerat baptizatus: in istos autem ante Baptismum cecidit. [...] Donatum est donum invisibile, et tulit dubitationem de Sacramento visibili", PSP 40, 291. Por. A. Piela, *Mysterium Christi totius,* s. 19–23.

[52] Por. *En. in Ps.* 96, 2, CCL 39, 1356, PSP 40, 281.

Darem Chrystusa, głosząc słowo Boże Jego mocą, przyczyniają się do tego, że do Kościoła zostaje wprowadzona coraz większa liczba członków, którzy wcześniej, jako poganie, byli rozproszeni w świecie. W ten sposób ciało Chrystusa rozwija się na ziemi i rozrasta. Myśl tę oddaje św. Augustyn w następujących słowach: „Wtedy bowiem [Chrystus] zesłał Ducha Świętego, którym zostali napełnieni uczniowie i z ufnością głosili słowo Boże w celu zgromadzenia Kościoła"[53]. Duch Święty zatem jako źródło ewangelizacji jest tym, który, włączając ludzi pochodzących z wszystkich narodów ziemi do Kościoła, gromadzi ich w jednej owczarni oraz łączy w jedno ciało Chrystusa, czyniąc z nich Jego jedyną Oblubienicę i jedną świątynię. W ten sposób rozprzestrzenianie się Kościoła związane z tym, że pod wpływem Ducha coraz więcej ludzi przyjmuje wiarę chrześcijańską, oznacza nie tylko tyle, że Kościół posiada charakter powszechnego zgromadzenia, lecz także przyczynia się do budowania jego jedności. Wraz z rozwojem Kościoła powiększa się bowiem zawsze jedna owczarnia, której jedynym pasterzem jest Chrystus. Św. Augustyn, opisując to jednoczące działanie Trzeciej Osoby Boskiej i Jej udział w dziele ewangelizacji, nawiązuje do biblijnej relacji o potopie: porównuje Kościół do arki Noego, w gołębicy zaś, która przyniosła do arki oliwną gałązkę, upatruje symbol Ducha Świętego. W związku z tym naucza on następująco: „Dlatego już wyjaśniłem [...] dlaczego gołębica przyniosła do arki gałązkę z owocami, żeby zaznaczyć, że także i ci, którzy zostali ochrzczeni na zewnątrz, jakby poza arką zostały ochrzczone owe drzewa, jeżeli nie będą mieli tylko liści [...], ale będą mieli również i owoc, którym jest miłość, to sama gołębica przyniesie ich do arki, żeby weszli w skład jedności"[54].

Jedność Kościoła płynie zatem z obecności w nim Trójcy Świętej i Jej jednoczącego działania i przynależy ona do istoty Kościoła rozumianego w swej całości. Św. Augustyn jednak rozpatruje nie tylko jedność Kościoła jako takie-

---

[53] *En. in Ps.* 8, 3, CCL 38, 50: „Tunc enim misit Spiritum sanctum, quo impleti discipuli, cum fiducia praedicaverunt verbum Dei, ut Ecclesiae congregarentur", PSP 37,92.

[54] *En. in Ps.* 127, 13, CCL 40, 1877, PSP 42, 48: „Unde iam exposui [...] quare columba folia cum fructu portavit ad arcam; ut significaret quia et illi qui foris baptizati sunt, sicut ligna illa extra arcam baptizata sunt, si non sola folia habuerint, [...], sed habuerint et fructum, quod est caritas, ipsa columba illos reportat ad arcam, et veniunt ad unitatem". W związku z tym J. Pałucki (*Trynitarny wymiar* Kościoła, s. 92) zauważa: „Augustyn wielokrotnie podkreśla, że Duch Święty, ilekroć ma wyrażać jedność, zarówno Trójcy Świętej, jak i Kościoła czy narodów, ukazuje się zawsze pod postacią gołębicy. Jest to uzasadnione przekazem objawionym, gdyż to sam Bóg, zwracając się do Kościoła powiedział: «Jedna jest gołębica moja». Wyjaśnia też dlaczego to gołębica, a nie inny ptak bardziej okazały, została wybrana jako symbol Bożego przesłania. Gołębica bowiem jest symbolem także pokory, prostoty i pokoju, a to ma charakteryzować posługę Kościoła pośród narodów".

go, lecz również jedność zachodzącą wewnątrz samego ciała Chrystusa. Składa się ono przecież z wielu członków, które różnią się od siebie. O ile zatem jedność ciała, płynąca z jego Głowy, przynależy do istoty Kościoła, gdyż Chrystus posiada tylko jedno ciało, o tyle jedność i relacje, jakie zachodzą pomiędzy poszczególnymi członkami tego ciała, wydają się rzeczywistością dynamiczną, otwartą zarówno na jednoczące działanie Boga, jak i na zmiany, które ową jedność w relacjach pomiędzy chrześcijanami mogą zakłócić. Chociaż więc wyznawcy Chrystusa zawsze pozostają członkami jednego ciała i znajdują się pod władzą jednej Głowy, choć są jedną budowlą Bożą i jednym miastem boskiego Króla, to wciąż pozostaje otwarte pytanie o to, w jaki sposób jedność płynąca z obecności Boga w Kościele jednoczy same członki ciała Chrystusa ze sobą nawzajem. Problemem wymagającym wyjaśnienia jest zatem zagadnienie relacji i jedności zachodzącej pomiędzy poszczególnymi członkami ciała Chrystusa, przede wszystkim w ramach Kościoła pielgrzymującego.

2. Jedność w Kościele pielgrzymującym

Ciało Chrystusa – Kościół, zachowując jedność płynącą z Głowy, jest jednak strukturą złożoną z wielu członków, różnorodnych także ze względu na funkcję, jaką pełnią w strukturze ciała. Chrześcijanie obdarowani są bowiem przez Boga różnymi darami i wykorzystują w Kościele rozmaite zadania. Są wśród nich ci, którzy wypełniają misję apostołów, głosząc słowo Boże, oraz ci, którzy dzięki ich świadectwu uwierzyli w Chrystusa; są w nim ci, którzy, pełniąc funkcję pasterzy i przewodników, prowadzą lud Chrystusa, a także ci, którzy, słuchając głosu pasterzy, pozwalają się prowadzić. Członkowie ciała Chrystusa pochodzą nawet z najdalszych krańców ziemi i spośród wielu narodów, do których dotarła już Ewangelia[55]. Wreszcie Kościół jest miejscem, w którym spotykają się wyznawcy Chrystusa: pochodzący z narodu żydowskiego, dziedziczący Boże obietnice czasu Starego Testamentu, oraz ci, którzy dotychczas znajdowali się poza obrębem ludu Bożego, czyli poganie nawróceni na wiarę w Chrystusa.

Zróżnicowanie członków, zachodzące w ciele Chrystusa, nie przeczy jednak jego jedności. Jedność, jaka zachodzi pomiędzy nimi ma więc swoje źródło w Chrystusie, gdyż chrześcijanie, przynależąc do Głowy, stanowią zawsze jedno Jego ciało. Tylko ci bowiem – jak naucza św. Augustyn – którzy, zachowując jedność (*compages*) z Chrystusem, posiadają Go, stanowią jednego Chrystusa i w Nim są świętą jednością, której głos rozlega się po krańce ziemi[56]. Jak za-

[55] Por. *En. in Ps.* 77, 3, CCL 39, 1068, PSP 39, 374.

[56] Por. *En. in Ps.* 119, 7, CCL 40, 1783, PSP 41, 352.

tem złączenie Chrystusa z Kościołem jest źródłem jego jedności, tak też dzięki więzi (*compages*) istniejącej pomiędzy Chrystusem-Głową a poszczególnymi członkami Jego ciała możliwa jest jedność wśród nich samych. Chrześcijanie zachowują więc jedność i pokój między sobą tylko w Chrystusie i w Kościele[57]. Jedynie tutaj również możliwe jest wzajemne pojednanie wrogów i zjednoczenie w bliskości tych, którzy byli dla siebie obcymi, czego przykład widzi autor *Enarrationes* w pokoju, jaki zapanował pomiędzy nawróconymi spośród narodów pogańskich a tymi, którzy przyszli do Kościoła z narodu żydowskiego[58].

Pomiędzy członkami Kościoła, zjednoczonymi zarówno z Chrystusem, jak i stanowiącymi jedność z całym Kościołem pielgrzymującym, chociaż jednocześnie rozproszonymi po całym okręgu ziemi, musi istnieć coś, co budowałoby relację pokoju i co stanowiłoby podstawę jedności pomiędzy często nieznającymi się przecież chrześcijanami. Ponieważ zaś jedność ta płynie od Boga, to można uznać, że On również musi być źródłem tego, co zespala ze sobą żyjących na całej ziemi chrześcijan i czyni ich jednością.

Świety Augustyn, przedstawiając więź istniejącą wśród chrześcijan, nazywa ją węzłem świętej społeczności (*vinculum sanctae societas*), więzią duchową (*compages spiritalis*), która buduje Bożą budowlę Kościoła z żywych kamieni, a także więzią miłości Chrystusowej (*compages Christi caritatis*)[59]. Jej istnienie i charakter oddaje biskup Hippony, odwołując się do wspomnianego już wyżej wydarzenia zesłania Ducha Świętego na Apostołów zgromadzonych w jerozolimskim Wieczerniku. Wówczas bowiem pod wpływem działania Bożego stworzona została wspólnota, w której nikt nie nazywał swoim tego, co posiadał, ponieważ, mając jedno serce zakorzenione w Bogu, wszyscy byli jednomyślni[60]. Można zatem stwierdzić, że jedność chrześcijańska polega więc przede wszystkim na owej jedności serca, łączącej zarówno poszczególnych chrześcijan, jak i kościoły lokalne w jeden Kościół Boży.

---

[57] Por. *En. in Ps.* 26(2), 23, CCL 38, 167, PSP 37, 213; S. Grabowski, *The Church*, s. 240; N. Cipriani, *Molti e uno solo in Cristo*, s. 99–103. Oznacza to, że prawdziwa jedność chrześcijan może zachodzić jedynie w niebieskim Jeruzalem, a w Kościele pielgrzymującym jedynie wśród świętych i sprawiedliwych wyznawców Chrystusa, gdyż jedynie oni zachowują pełną jedność z Bogiem. Podziały w Kościele nie są zatem ich dziełem, ale wprowadzają je chrześcijanie słabi lub ci, którzy nie zaliczają się do jego członków ciała Chrystusa.

[58] Por. *En. in Ps.* 94, 8, CCL 39, 1337, PSP 40, 262; *En. in Ps.* 77, 3, CCL 39, 1068, PSP 39, 373–374.

[59] Por. *En. in Ps.* 149, 2, CCL 40, 2178–2179, PSP 42, 384–385. Podstawą jedności chrześcijan, jak zauważa T. van Bavel (*Die Einheit des Totus Christus*, s. 56–57), jest zatem duchowe zjednoczenie, którego źródłem jest Duch Święty.

[60] Por. *En. in Ps.* 66, 9, CCL 39, 866, PSP 39, 151; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 18–19.

Wspólnota serca, która łączy wyznawców Chrystusa w jedno, nie jest jednak rzeczywistością prostą, lecz posiada złożoną strukturę, składającą się z wielu nici tworzących węzeł duchowej więzi. Złożoność jej oddaje św. Augustyn w następujących słowach: „[...] ponieważ wszystkie ludy w jednym jedno stanowią, oto jest jedność. Podobnie jak Kościół i kościoły, owe kościoły, które są Kościołem, tak ów naród, który stanowią narody [...]. Dlaczego jeden naród? Ponieważ jedna wiara, jedna nadzieja, jedna miłość, ponieważ jedno oczekiwanie. Więc dlaczego nie jeden naród, skoro jedna ojczyzna?"[61]. Można zauważyć, że elementy te, tworząc więzy jedności między kościołami, a więc wspólnotę serca i jednomyślność, przebiegają nie tylko przez serca chrześcijan, lecz należą również do natury całego Kościoła. Podstawowe dla chrześcijan oczekiwanie, zwrócone w kierunku niebieskiej ojczyzny, jest bowiem czymś, co definiuje Kościół jako taki. Słuszny zatem wydaje się wniosek, że te elementy więzi jedności nie należy interpretować w kategoriach subiektywnych, ponieważ należą one do rzeczywistości Kościoła niezależnej od konkretnej jednostki. Chrześcijanie wobec tego nie tworzą jedności w Kościele decyzją swojej woli, ale uczestniczą w jedności Kościoła, włączając się w istniejące w nim więzy jedności.

W takim duchu św. Augustyn interpretuje jedną z podstawowych więzi łączącą kościoły i poszczególnych chrześcijan, sprawiającą, że są oni jednomyślni. Jest nią wiara. Pozostaje ona ściśle związana z objawieniem się Boga w Chrystusie, gdyż wszyscy członkowie Kościoła, chociaż różnią się w wielu sprawach, to jednak wierzą w tego samego Chrystusa[62]. Oznacza to jednocześnie, że chociaż wiara została dana w objawieniu Boga najpełniej dopiero wówczas, gdy nadeszła pełnia czasów, czyli w Nowym Testamencie, to jednak, zarówno prorocy Starego Przymierza, jak i naród izraelski, który wiernie słuchał ich słów, posiadali ją w takim stopniu, by móc przepowiedzieć Chrystusa oraz zrozumieć usłyszane proroctwa[63].

---

[61] *En. in Ps.* 85, 14, CCL 39, 1188: „[...] quia omnes gentes in uno una; ipsa est unitas. Quomodo enim Ecclesia et Ecclesiae, illae Ecclesiae, quae Ecclesia; sic illa gens quae gentes [...]. Quare una gens? Quia una fides, quia una spes, quia una caritas, quia una exspectatio. Postremo quare non una gens, si una patria?", PSP 40, 100. Por. G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 113–114.

[62] Por. *En. in Ps.* 74, 4, CCL 39, 1026–1027, PSP 39, 329–330; G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 113; S. Grabowski, *The Church*, s. 333.

[63] Por. *En. in Ps.* 77, 2, CCL 39, 1067, PSP 39, 372; *En. in Ps.* 50, 17, CCL 38, 612, PSP 38, 285. W związku z tym J. Pałucki (*Trynitarny wymiar*, s. 77) zauważa: „Jedyna różnica polega na tym, że my wierzymy w Chrystusa, który już przyszedł, a oni w Chrystusa, który miał przyjść".

Objawienie Boże przyjmuje w Kościele postać doktryny, która zawsze jest jedna[64], choć przecież wyrażana w różnych językach. Porównując, za Psalmistą, Kościół do Królowej, która stoi po prawicy Króla, ubranej w złocistą suknię i różnoraki płaszcz, biskup Hippony stwierdza, że nauka Boża spełnia w Kościele właśnie funkcję owej szaty. Jest ona zarówno różnorodna, ponieważ wyrażana w różnych językach, jak i zgodna w jedności, gdyż wszystkie języki głoszą taką samą wiarę[65]. Nauka Boża zatem z racji swej jedności jest czynnikiem, który łączy wszystkie kościoły i wszystkich wyznawców Chrystusa.

Nauka Boża ujęta w ramy mądrości, którą Kościół przekazuje i zachowuje, wyznacza nie tylko treść wyznawanej przez chrześcijan wiary, lecz również decyduje o sposobie ich życia. Nie jest ona zatem dla biskupa Hippony jedynie teoretycznym poznaniem, lecz wymaga zaangażowania całego człowieka. Dlatego też uznanie Chrystusa zmartwychwstałego musi prowadzić do wyznaczonego przez Niego sposobu życia i przyjęcia właściwej dla Ewangelii hierarchii wartości. Porównując naukę Bożą do wody wypływającej ze źródła, jakim jest Chrystus, Hippończyk stwierdza, że jest ona wodą wyznania grzechów, uniżenia serca, wyrzeczenia się siebie i pokory, niepolegającej na sobie i nie przypisującej niczego własnej mocy. Nie jest ona zatem taka jak nauki filozofów ani też podobna do rozmaitych doktryn, istniejących i rozwijających się poza Kościołem, które plamią jedynie ludzkie dusze, nie przynosząc im zbawienia[66]. Nauka Boża, w przeciwieństwie do nich, nie jest bowiem wymysłem ludzkim, ale pochodzi od samego Chrystusa i dlatego też daje zbawienie i życie[67]. Z tego powodu autor *Enarrationes* określa ją mianem nauki zbawiennej, wypływającej

---

[64] Por. *En. in Ps.* 31(2), 18, CCL 38, 238: „Doctrina Dei una est", PSP 37, 286.

[65] *En. in Ps.* 44, 24, CCL 38, 512, PSP 38, 178. Św. Augustyn (*En. in Ps.* 101(2), 7, CCL 40, 1442, PSP 40, 365) podkreśla, że w centrum wiary, w imię której został zgromadzony Kościół, stoi zawsze Chrystus w tajemnicy swego zmartwychwstania. Chwała wiary chrześcijan nie polega bowiem, jak zauważa św. Augustyn, na tym, że uwierzyli oni w Chrystusa ukrzyżowanego, ponieważ Jego śmierć przyjmują również poganie, lecz przede wszystkim na uwierzeniu w Jego zmartwychwstanie i pokładaniu nadziei w Chrystusie, który żyje, bo właśnie w zmartwychwstaniu objawia się jego moc.

[66] Por. *En. in Ps.* 31(2), 18, CCL 38, 238–239, PSP 37, 286–287. Oznacza to nie tyle zupełne potępienie nauki i filozofii pogańskiej, ile podkreślenie wyższości nad wyłącznie ludzką wiedzą (której wszystkie dobre elementy również pochodzą od Chrystusa) nauki chrześcijańskiej, która uczy nie tylko sposobu życia, lecz także pozwala zbliżyć się do Boga. Szerzej na ten temat zob. A. Eckmann, *Dialog świętego Augustyna*, s. 73–120, natomiast na temat poglądów św. Augustyna dotyczących kultury antycznej i chrześcijańskiej oraz związanej z nimi formacji duchowej wyznawców Chrystusa zob. H. Marrou, *Augustinus und das Ende*, s. 3–103; J.C. Guy, *Unité et structure logique*, s. 37–74.

[67] Por. *En. in Ps.* 31 (2), 18, CCL 38, 238–239, PSP 37, 286–287.

z tego samego źródła, z którego wydobywa się również woda chrztu[68]. Do jej źródeł nie mają zatem dostępu ci, którzy żyją bezbożnie, lecz jedynie usprawiedliwieni przez Boga[69].

Wiara zatem może przyjmować swą najpełniejszą formę dopiero wtedy, gdy pozostaje związana z łaską Bożą. Św. Augustyn wyjaśnia ten fakt, nawiązując do biblijnej historii o wędrówce narodu wybranego przez pustynię po wyjściu z niewoli egipskiej oraz zauważając w tym kontekście za św. Pawłem, że choć cały lud doświadczał wówczas cudów opieki Bożej, to jednak nie wszyscy podobali się Bogu, gdyż należeli do niego również tacy, którzy, posiadając duchowe dary Boże, wyrzekli się jednak ich mocy. Z tego powodu – jak podkreśla – tajemnica Królestwa nie została przed nimi jeszcze odsłonięta tak, że nie mogli ani rozpoznać Boga, ani zrozumieć Jego słów, które do nich kierował[70]. W związku z tym naucza on następująco: „A skoro wszystkie sakramenty były wspólne, nie była wspólna zaś dla wszystkich łaska, która jest mocą sakramentów. Podobnie jak obecnie, już po objawieniu wiary, która wówczas była zakryta, wszystkim ochrzczonym w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, wspólna jest kąpiel odrodzenia. Jednakże sama łaska [...] nie jest wszystkim wspólna. Wszak i heretycy mają ten sam chrzest i fałszywi bracia, którzy wspólnie noszą imię katolickie"[71]. Mocą wiary jest zatem przede wszystkim dar łaski udzielony przez Boga, a nie zewnętrzna przynależność do Jego ludu.

Wiara i nauka Boża decydują o jednomyślności chrześcijan, lecz nie wyczerpują więzów wspólnoty serc. Biskup Hippony zalicza do nich bowiem jeszcze wiele innych elementów kształtujących Kościół. Jego członkowie są bowiem zjednoczeni ze sobą nie tylko dlatego, że wyznają wiarę w tego samego Boga, lecz również łączą ich więzy chrztu świętego, poprzez który zostali wcieleni do jednego ciała. Jedna jest także Ewangelia, której wszyscy słuchają, jedne psalmy są śpiewane przez chrześcijan na całym świecie, świętowana jest jedna Pascha. Wiąże ich ze sobą wypowiadanie jednego „Amen" i „Alleluja"[72],

---

[68] Por. ibidem.

[69] Por. ibidem.

[70] Por. *En. in Ps.* 77, 2, CCL 39, 1067, PSP 39, 372–373.

[71] Ibidem: „Et cum essent omnia communia sacramenta, non communis erat omnibus gratia, quae sacramentorum virtus est. Sicut et nunc iam revelata fide quae tunc velabatur, omnibus in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti baptizatis, commune est lavacrum regenerationis; sed ipsa gratia [...] non communis est omnibus. Nam et haeretici habent eumdem Baptismum, et falsi fratres in communione catholici nominis". Por. H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 49–54.

[72] Por. *En. in Ps.* 54, 16, CCL 39, 668, PSP 38, 338; D. Drążek, *Wokół wezwania „alleluja"*, SPelp 26 (1997), 155–165.

wspólna modlitwa, w której wszyscy nazywają Boga Ojcem[73], czy też te same sakramenty, które, wszyscy przyjmując, otrzymują od Boga takie same, odnawiające ich łaski[74].

Dla św. Augustyna podstawowym czynnikiem, który jednoczy kościoły i umożliwia wspólnotę serc wśród chrześcijan, jest miłość (*dilectio*). Ona bowiem sprawia, że żywe kamienie, z których budowana jest świątynia Boża, stają się jednością, czyli jednym kamieniem, choć złożonym z wielu. Pod wpływem miłości powstaje więc jakby nowa jakość, gdyż kamienie-chrześcijanie czy też kościoły nie są zwykłą sumą wielu wyznawców Chrystusa żyjących obok siebie, lecz stanowią jedność[75]. Miłość jest zatem więzią, która łączy ze sobą nawet tych, którzy żyją z daleka od siebie. Sprawia ona również, że chrześcijanie, znosząc siebie nawzajem z miłością[76], tworzą braterską wspólnotę, w której, jak zauważa autor *Enarrationes*, realizują się wskazania św. Pawła zawarte słowach: „Jedni drugich brzemiona noście"[77]. Chrześcijanie więc, jako członki tego samego ciała, zachowując pełną zgodę, wspólnie przeżywają radość, ale też współczują sobie w utrapieniach i nie pozostawiają samym żadnego członka, jeśli doznaje on jakiejkolwiek przykrości[78]. Św. Augustyn przedstawia ideał owej braterskiej wspólnoty Kościoła w następujących, przyjmujących formę zachęty skierowanej do chrześcijan, słowach: „Zatem niechaj w taki sposób zachowuje się ciało Chrystusowe, członki zespolone niechaj tak się dostosowują i jednoczą w miłości i więzi pokoju, że każdy to, co ma, użyczał temu, kto tego nie posiada"[79].

Stanowiąc jedność, służą sobie nawzajem tymi darami, jakie każdy z nich otrzymał od Boga. W ten sposób charyzmaty każdego chrześcijanina służą nie tylko jemu, lecz są wykorzystywane dla dobra całego ciała i wszystkich jego członków. Oznacza to, że całe ciało i wszystkie jego członki korzystają z działania poszczególnych członków[80]. Dlatego też każdy chrześcijanin pozostaje

---

[73] Por. *En. in Ps.* 32(3), 29, CCL 38, 272, PSP 37, 321.

[74] Por. *En. in Ps.* 77, 2, CCL 39, 1067, PSP 39, 372–373. Oznacza to, że Kościół jest wspólnotą sakramentalną. Więcej na ten temat zob. N. Cipriani, *Molti e uno solo in Cristo*, s. 123–133; G.R. Evans, *Chiesa cattolica*, s. 372–373.

[75] Por. *En. in Ps.* 95, 2, CCL 39, 1343, PSP 40, 268–269; J.P. Hoskins, *Augustine Love and Church*, s. 125–130; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 55–58; G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 113; S. Grabowski, *The Church*, s. 371–372.

[76] Por. *En. in Ps.* 95, 2, CCL 39, 1343, PSP 40, 268–269.

[77] Por. *En. in Ps.* 132, 9, CCL 40, 1933, PSP 42, 110.

[78] Por. *En. in Ps.* 130, 6, CCL 40, 1901–1902, PSP 42, 76–77.

[79] *En. in Ps.* 125, 13, CCL 40, 1854: „Sic se ergo tenet corpus Christi, membra socia sic compinguntur et adunantur in caritate et in vinculo pacis, cum quisque id quod habet, praestat ei qui non habet", PSP 42, 24.

[80] Por. *En. in Ps.* 130, 6, CCL 40, 1901–1902, PSP 42, 76–77.

związany zarówno z całym Kościołem, jak i z każdym z osobna. Z tego powodu biskup Hippony zaleca, by chrześcijanie starali się bardziej o zachowanie jedności pomiędzy sobą, niż zabiegali o coraz to inne dary duchowe, ani też nie zazdrościli ich tym, którzy je posiadają. Wszyscy bowiem, każdy według swojej funkcji, służą całemu Kościołowi[81].

Związane więzami miłości są także wszystkie wspólnoty wyznawców Chrystusa, czyli kościoły rozproszone na całym świecie, które nie tylko utrzymują ze sobą kontakt, lecz przede wszystkim troszczą się o siebie nawzajem. Te z nich, które żyją w pokoju, są zasmucone utrapieniami, jakie przeżywają inne kościoły, natomiast pokój pierwszych jest pociechą i radością dla tych drugich. W ten sposób – jak zauważa biskup Hippony – jako synowie jednego Kościoła jednym głosem wołają do Boga i jedną, nową pieśń śpiewają ku Jego chwale[82]. Braterska zgoda jest zaś bramą, przez którą wchodzi do tej wspólnoty Kościoła Chrystus i w niej zamieszkuje[83].

Podkreślając wpływ miłości na jedność Kościoła oraz wzajemną zależność pomiędzy nimi zachodzącą, św. Augustyn naucza: „Miłość wiąże, związek zakłada jedność, jedność zachowuje miłość, miłość prowadzi do jasności"[84]. Miłość zatem prowadzi do jedności oraz rozwija się w jej środowisku.

Ponieważ więź jedności pomiędzy kościołami oraz pomiędzy chrześcijanami, czyli jedność w Kościele jako ciele Chrystusa, jest związkiem miłości[85], to dlatego właśnie ona w sposób najbardziej istotny wyznacza granicę przynależności do jedności ciała – Kościoła. Skoro przebiega ona poprzez serca ludzkie, to jedność ciała Chrystusa tworzą jedynie ci, którzy są ze sobą związani wewnętrznymi więzami wiary i miłości, którzy tworzą braterską wspólnotę skierowaną ku niebieskiemu Jeruzalem i pokładającą nadzieję w Bogu. Poza jednością z Kościołem znajdują się natomiast wszyscy, którzy zerwali jakikolwiek z tych więzów. Dlatego też wspólnota wszystkich, tworzących jedność Kościoła, nie

---

[81] Por. tamże.

[82] Por. *En. in Ps.* 130, 3, CCL 40, 1899, PSP 42, 385; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 14–15.

[83] Por. *En. in Ps.* 132, 9, CCL 40, 1933, PSP 42, 110.

[84] *En. in Ps.* 30(3), 1, CCL 38, 203, PSP 37, 249: „Caritas autem compagem facit, compages complectitur unitatem, unitas servat caritatem, caritas pervenit ad claritatem". Por. P. Borgomeo, *L'Église de ce temps*, s. 241–246.

[85] Określenie Kościoła jako związku miłości znajduje się już w Liście do Rzymian św. Ignacego Antiocheńskiego (*Epistula ad Romanos.* Prologus, SCh 10 bis, 106–107, Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian*, BOK 10, 128), gdy naucza on, że Kościół rzymski przewodzi miłości (*prokathemene tes agapes*), traktując jako synonimy pojęcia „miłość" i „Kościół" oraz u Klemensa Aleksandryjskiego (*Paedagogus* 2, 6, 2, GCS 1, 157), który ujmuje Kościół jako *hagian synelysin agapes – święte zgromadzenie miłości*. Por. F. Drączkowski, *Kościół – Agape*, s. 121–133; idem, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, s. 181–187.

musi pokrywać się z zewnętrzną przynależnością do niego. Oddaje to biskup Hippony w następujących słowach: „Iluż to już nie naszego ducha jeszcze są niejako wewnątrz, a jak wielu naszego ducha jeszcze pozostaje na zewnątrz? „Pan wie, którzy są Jego". Owi nie naszego ducha przebywają wewnątrz, kiedy nadarzy się okazja, wychodzą. Tamci, naszego, będący na zewnątrz, przy sposobności powrócą"[86]. Nie wszyscy zatem spośród członków Kościoła tworzą wspólnotę ducha i znajdują się w jedności zarówno z całym ciałem Chrystusa, jak i z poszczególnymi kościołami, czy też chrześcijanami. Wielu z kolei jest takich, którzy, mimo iż znajdują się poza organizacyjnymi strukturami Kościoła, idąc jego drogą i będąc z nim „jednego ducha", zmierzają ku jedności z ciałem Chrystusa.

Miłość należy zatem do istoty więzi, która łączy chrześcijan i zespala ich w jedności. Ona jest bowiem – jak zauważa Hippończyk – węzłem świętej społeczność, spajającym kamienie Bożej budowli, jaką jest Kościół[87]. Wobec tego każdy, kto jej nie posiada, chociaż jest jak kamień wbudowany w ściany świątyni Kościoła, to jednak tkwi w nich jedynie zewnętrznie, nie będąc złączonym spoiwem miłości z innymi kamieniami i dlatego odpada od budowli. W związku z tym autor *Enarrationes* naucza: „Ten bowiem należy do domu Bożego, kto w miłości jest zespolony z żywymi kamieniami. Kto natomiast nie posiada miłości, rozpada się. Dom stoi, choć on upada. Nikt bowiem nie zagrozi domowi, do którego należał jako kamień, gdyby chciał odpaść, myśląc, że mu zagrozi czymkolwiek"[88]. Miłość jest zatem koniecznym warunkiem zachowania jedności i pokoju w Kościele[89].

Oderwanie się poszczególnych członków od budowli Kościoła, choć jest jakąś szkodą dla niej, to jednak nie powoduje jej zniszczenia. Dom bowiem

---

[86] Por. *En. in Ps.* 106, 14, CCL 40, 1581: „Quam multi non nostri adhuc quasi intus, et quam multi nostri adhuc quasi foris? «Novit Dominus qui sunt eius». Et illi non nostri qui intus sunt, quando occasiones invenerint, exeunt; et illi nostri qui foris sunt, quando occasiones invenerint, redeunt", PSP 41, 120. Owo ciało Chrystusa urzeczywistnia się w Kościele katolickim. S. Grabowski (*The Church*, s. 387) pisze w tym kontekście: „The mystical body of Christ is at the same time the visible Church of Christ, the Catholic Church, or the *Catholica*. [...] All members of the Church are united in one visible society, all are bound by a common faith, all participate in the same sacraments, all eat of the eucharistic body and blood of Christ, yet they are inwardly divided into those who have charity and those who have not".

[87] Por. *En. in Ps.* 149, 2, CCL 40, 2178, PSP 42, 384; W. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibilis,* s. 80.

[88] *En. in Ps.* 131, 13, CCL 40, 1917: „Ille enim ad domum Dei pertinet, qui est in caritate compaginatus lapidibus vivis. Qui autem caritatem non habuerit, ruinam facit; et illo ruente domus stat. Nemo enim minetur domui, ubi esse quasi lapis coepit, si ruere voluerit, quasi aliquid domui noceat", PSP 42, 93.

[89] Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, s. 194.

będzie stał, nawet gdy pojedynczy kamień odłączy się od niego[90]. Przypomina o tym św. Augustyn w następujących słowach: „Świątynię Bożą narusza ten, kto narusza jej jedność. Albowiem nie uznaje Głowy, z którą całe ciało jest połączone i zrośnięte [...]. W tej właśnie świątyni mieszka Bóg. Składa się ona z wielu członków spełniających własne czynności, połączonych w jedną budowlę przez miłość. Tę świątynię znieważa ten, kto celem zdobycia własnej niezależności, odłącza się od społeczności katolickiej"[91]. Rozrywanie jedności Kościoła traktuje więc autor *Enarrationes* jako profanację świątyni i próbę, zmierzającą do tego, by poprzez swe złe, pozbawione miłości, życie, uczynić z niej jaskinię zbójców (*spelunca latronum*)[92]. Jest to także równoznaczne z wprowadzaniem zamieszania (*tumultus*) i rozłamu (*dissensio*)[93] w obszar pokoju, który jest wyznaczony „granicami Jeruzalem"[94].

Kamień, który nie jest złączony węzłem miłości z innymi kamieniami oraz z całą budowlą, właściwie znajduje się poza nią, a zatem nie jest już Kościołem[95]. Odłącza się w ten sposób nie tylko od Kościoła, lecz, nie będąc już członkiem ciała Chrystusa, traci jedność również z samą Głową – fundamentem

---

[90] Por. *En. in Ps.* 131, 13, CCL 40, 1918, PSP 42, 94.

[91] *En. in Ps.* 10, 7, CCL 38, 79–80: „Templum Dei violat, qui violat unitatem: non enim tenet caput, ex quo totum corpus connexum et compactum [...]. In hoc templo sancto suo Dominus est; quod constat multis membris suis, sua quaeque officia gerentibus, in unam aedificationem caritate constructis; quod violat, quisquis causa principatus sui a catholica societate disiungitur", PSP 37, 124. Czasownik *violo, -are* J. Sulowski przetłumaczył najpierw, w pierwszym zdaniu, jako „naruszać", a następnie, w zdaniu ostatnim, jako „burzyć". Sugeruje to, że odłączenie się poszczególnego członka Kościoła burzy całą jego budowlę. Przeczy temu jednak sam św. Augustyn, podkreślając, że dom Boży nawet wówczas będzie stał (Por. *En. in Ps.* 131, 13, CCL 40, 1918, PSP 42, 93–94; *En. in Ps.* 130, 3, CCL 40, 1899, PSP 42, 73). Ponadto termin *violo* ma zupełnie inne znaczenia, które lepiej opisują szkodę, jaką ponosi świątynia Kościoła i wpisują się w optykę Kościoła rozumianego jako świątynia Boga. Oznacza on: „zadawać gwałt, bić, naruszać, pustoszyć, obrażać, urażać, znieważać, profanować, zrywać, łamać" (Plezia V, 622–623) Z tego powodu, zostawiając tłumaczenie J. Sulowskiego, słowo *violo* w ostatnim zdaniu zostało jednak oddane w inny, jak się wydaje, bardziej odpowiedni sposób.

[92] Por. *En. in Ps.* 130, 3, CCL 40, 1899, PSP 42, 73.

[93] Por. *En. in Ps.* 75, 8, CCL 39, 1042–1043, PSP 39, 346–347. Terminem „zamieszanie" św. Augustyn tłumaczy sam Babilon i przeciwstawia go Jeruzalem, które jest wizją pokoju. Ponieważ zaś Babilon jest królestwem zła kierowanym przez diabła, to obok sensu ontycznego, posiada on znaczenie aksjologiczne. Stąd też znów można zauważyć, iż rozłam w Kościele nie oznacza zburzenia świątyni, lecz jej profanację.

[94] Por. *En. in Ps.* 147, 16, CCL 40, 2151, PSP 42, 353.

[95] Por. *En. in Ps.* 131, 13, CCL 40, 1917–1918, PSP 42, 93–94.

świątyni[96]. Dlatego też ten, kto odłącza się od świątyni Kościoła – jak zauważa biskup Hippony – nie miłując pokoju, zostaje pozbawiony dziedzictwa, które otrzymał przez Chrystusa[97], a przez to nie jest już jedną z owiec należących do owczarni jedynego Pasterza, lecz drapieżnym wilkiem, który przywdziewa jedynie owczą skórę[98].

Więzy, w których uczestniczą członkowie Kościoła, sprawiają, że jedność dana przez Boga ciału Chrystusa staje się udziałem nie tylko Kościoła jako takiego, lecz również dotyczy jedności w Kościele, czyli pomiędzy kościołami lokalnymi oraz wśród poszczególnych chrześcijan. Sprawiają one, że wyznawcy Chrystusa charakteryzują się jednomyślnością, a mając jedno serce, stanowią braterską wspólnotę. Jedność ta jest nawet – zdaniem biskupa Hippony – warunkiem uczestniczenia w jedności całego Kościoła oraz w zjednoczeniu z samym Bogiem. Zachowanie jej jest zatem traktowane przez niego jako zewnętrzny znak przynależności do Boga, podobnie jak rozłamy są znakiem separacji od Niego[99].

Jedność Kościoła i jedność w Kościele nie oznacza jednak ich pełnej unifikacji. Św. Augustyn podkreśla bowiem, że ciało Chrystusa jest jednością wielości oraz pojednaniem różnych narodów. Różne członki tego ciała, uczestnicząc w jego jedności oraz ją zachowując w harmonijnej korelacji, nie tracą własnej podmiotowości. Jedność Kościoła domaga się zatem jego powszechności i w niej znajduje swoje głębsze wyjaśnienie.

3. Jedność w wielości – Kościół powszechny

Jedność ciała Chrystusa oznacza, że istnieje tylko jeden Kościół. Wszyscy, którzy odłączają się od niego i znajdują się poza nim, nawet tworząc wspólnoty wyznające wiarę w Chrystusa, nie są zatem Jego Kościołem, czyli znajdują się poza Jego ciałem. Kościół jest w związku z tym rozumiany jako pewna, uwarunkowana jednością, całość (*totum*)[100]. Skoro bowiem jest tylko jeden Kościół, to musi on stanowić nierozdzielną, choć szeroko pojętą całość, która – jak

---

[96] Por. *En. in Ps.* 132, 6, CCL 40, 1931, PSP 42, 108.

[97] Por. *En. in Ps.* 124, 10, CCL 40, 1843–1844, PSP 42, 11–12.

[98] Por. *En. in Ps.* 149, 2, CCL 40, 2179, PSP 42, 385; G.R. Evans (*Chiesa cattolica*, s. 373) podkreśla zatem: „Essere *extra ecclesiam* significa per Agostino essere anche contro la Chiesa, *adversus ecclesiam* o *contra ecclesiam*".

[99] Por. *En. in Ps.* 139, 2, CCL 40, 2012–2013, PSP 42, 197–198; E.J., Carney, *The Doctrine of St. Augustine*, s. 101.

[100] Por. *En. in Ps.* 98, 14, CCL 39, 1391, PSP 40, 318.

zauważa św. Augustyn – obejmuje sobą wszystko[101]. Nie oznacza ona jednak jednolitości ani tożsamości wszystkich członków ciała Chrystusa, ponieważ wówczas, jak można zauważyć, nie byłoby ciała, które jest złożone przecież z wielu członków. W jedności zawarta jest zatem wielość. Jeden Kościół jest więc równocześnie Kościołem powszechnym (*Ecclesia universalis*)[102].

Istota powszechności Kościoła jest widoczna – zdaniem biskupa Hippony – już w wydarzeniu zesłania Ducha Świętego na zgromadzonych w Wieczerniku uczniów Chrystusa[103]. Napełnieni Jego darem, zaczęli oni przemawiać wieloma językami tak, że wszyscy ich rozumieli. Zjawisko to jest – zdaniem autora *Enarrationes* – symbolem uniwersalizmu Kościoła. Bóg bowiem nie zarezerwował swojej łaski jedynie dla narodu żydowskiego, ani też nie ograniczył jej wyłącznie do wspólnoty uczniów Chrystusa żyjących w Judei, lecz rozszerzył misję Kościoła także na wszystkie narody pogańskie[104]. Porównując Kościół do miłej Bogu wonności umieszczonej w naczyniu ziemskiej Jerozolimy, Hippończyk podkreśla, że owo naczynie zostało rozbite w tym celu, aby woń poznania Chrystusa rozeszła się po całym świecie[105]. Dlatego też Apostołowie, przynaglani przez Ducha Świętego, poszli aż na krańce świata, by wszystkim narodom głosić imię Chrystusa. Wydarzenie to przedstawia w następujących słowach: „Duchem Świętym zostali napełnieni uczniowie, zaczęli głosić cudowne sprawy Chrystusowe, ukamienowani, zabijani, uciekający. A kiedy stąd niczym z jednego miejsca wypędzani, jak pochodnie zapalone ogniem Bożym, zapaliwszy żarem Ducha Świętego cały las świata wypełnili światłem prawdy"[106]. Dzięki temu, by posłużyć się inną metaforą Hippończyka, wodą zaczerpniętą z rzeki Bożej zroszona została cała ziemia[107].

---

[101] Por. *En. in Ps.* 65, 2, CCL 39, 839: „Catholica totum tenet", PSP 39, 121–122.

[102] Por. *En. in Ps.* 8, 9, CCL 38,53, PSP 37, 95; B. Forte, *La Chiesa della Trinità*, s. 233–237; J. Czuj, *Powszechność Kościoła*, s. 18–26; W. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibilis*, s. 75–79; G.R. Evans, *Chiesa cattolica*, ADE, s. 372.

[103] Wydarzenie to jest dla św. Augustyna również podstawą do nauki o jedności Kościoła. Wspólne źródło, służące do analizy zarówno jedności jak i powszechności Kościoła, może być potraktowanie jako dodatkowe świadectwo ich wzajemnego powiązania.

[104] Por. *En. in Ps.* 65, 2, CCL 39, 839, PSP 39, 121–122; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 18–19; N. Cipriani, *Molti e uno solo*, s. 133–139.

[105] Por. *En. in Ps.* 30(4), 9, CCL 38, 219, PSP 37, 266; P. Borgomeo., *L'Église de ce temps*, s. 137–140; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 20; S. Grabowski, *The Church*, s. 250–254.

[106] *En. in Ps.* 30(4), 9, CCL 38, 219: „Impleti sunt Spiritu sancto discipuli, coeperunt praedicare magnalia Christi; lapidati, occisi, fugati sunt. Et cum inde tamquam ex uno loco fugarentur, quasi ligna ardentia igne divino, totam silvam mundi accensam fervore Spiritus et lumine veritatis impleverunt", PSP 37, 266.

[107] Por. *En. in Ps.* 64, 14, CCL 39, 835, PSP 39, 117.

Przepowiadanie Ewangelii porównuje on również do rodzenia coraz to nowych członków Kościoła. W związku z tym, nawiązując do starotestamentalnego prawa lewiratu, opisuje on działanie Apostołów w następujących słowach: „Umarł Chrystus, zmartwychwstał, wstąpił do nieba, stał się nieobecny ciałem; bracia Jego wzięli Jego żonę, przez głoszenie Ewangelii mieli Mu zrodzić synów; nie sami z siebie, lecz z Ewangelii, ze względu na imię brata. «W Chrystusie Jezusie bowiem», powiedział, «przez Ewangelię jam was zrodził»”[108]. Wszyscy zatem, którzy usłyszawszy słowo Boże, uwierzyli w Chrystusa, zgromadzeni we wspólnotach kościołów rozproszonych po całym świecie, są córkami królewskimi oraz córkami Apostołów[109].

Przejawem powszechności ciała Chrystusa jest więc istnienie w jednym Kościele wielu kościołów. Jak Kościół powszechny porównuje często biskup Hippony do księżyca lub nieba, tak poszczególne kościoły założone w różnych miejscach ziemi są symbolizowane przez gwiazdy[110], niebiosa[111] lub też podobne są do licznych trzód, wchodzących w skład jednej trzody, której pasterzem jest Chrystus[112], albo też do licznych wysp otoczonych morzem i szarpanych falami utrapień[113].

Nie stanowią one jednak odrębnych Kościołów i można je wyróżniać jedynie ze względu na różne bratnie zgromadzenia rozsiane po wielu miejscowościach[114]. W związku z tym każdy kościół lokalny musi być w jedności z całym Kościołem, stanowiąc cząstkę ciała Chrystusa. Chociaż więc poszczególni chrześcijanie należą do konkretnych kościołów znajdujących się w różnych miejscach świata, to jednak zawsze pozostają członkami całego Kościoła. Apostołowie bowiem, rodząc kościoły, nie przywiązują ich do siebie, lecz wzbudzają potomstwo Chrystusowi. Dlatego też – jak podkreśla św. Augustyn – członkowie Kościoła, nazwę swą biorąc od Chrystusa, a nie od poszczególnych głosicieli Ewangelii, nie nazywają się ani piotrowcami, ani też paulistami, lecz wy-

---

108 *En. in Ps.* 44, 23, CCL 38, 511: „Mortuus est Christus, resurrexit, ascendit, absentavit se corpore: susceperunt fratres eius uxorem eius, praedicatione Evangelii generaturi filios, non per seipsos, sed per Evangelium, propter nomen fratris. «In Christo enim Iesu, inquit, per Evangelium, ego vos genui»”, PSP 38, 176–177.

109 Por. *En. in Ps.* 44, 23, CCL 38, 510, PSP 38, 176; B. Częsz, *Apostolskość jako kryterium ortodoksji*, s. 99–115.

110 Por. *En. in Ps.* 8, 9, CCL 38, 53, PSP 37, 95. Symbole te stosował w przepowiadaniu o Kościele także św. Ambroży. Zob. J. Pałucki, *Figury biblijne Kościoła*, s. 239–252.

111 Por. *En. in Ps.* 121, 9, CCL 40, 1809–1810, PSP 41, 379–380.

112 Por. *En. in Ps.* 77, 44, CCL 39, 1095–1906, PSP 39, 403.

113 Por. *En. in Ps.* 96, 4, CCL 39, 1357, PSP 40, 282.

114 Por. *En. in Ps.* 141, 7, CCL 40, 2050, PSP 42, 239; Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Jesus”*, s. 5–36.

łącznie chrześcijanami[115]. Wiele kościołów rozproszonych po świecie, stanowi zawsze jeden powszechny Kościół, jedną rodzinę i jeden lud[116], powiązany ze sobą więzami miłości[117].

Z jednej strony więc kościoły lokalne, aby zachować swoją tożsamość, muszą być złączone z całym Kościołem. Z drugiej jednak strony biskup Hippony podkreśla, że również sam Kościół jako taki jest przecież jednością kościołów lokalnych[118]. Wyjaśnienia owej relacji pomiędzy Kościołem a kościołami szuka Hippończyk, odwołując się znów do wydarzenia Wieczernika.

Kościół bowiem – jak naucza św. Augustyn – zaczął się od ziemskiej Jerozolimy. Wówczas Apostołowie napełnieni Duchem Świętym wyszli z Wieczernika, by ogłosić słuchaczom, zdumionym niezwykłymi zjawiskami towarzyszącymi przyjściu Pocieszyciela, naukę o Chrystusie jako obiecanym Mesjaszu. Od tego momentu Kościół rozprzestrzenia się na ziemi w swej wędrówce przez świat, by osiągnąć swoją pełnię w Jeruzalem niebieskim[119]. W czasie tego pielgrzymowania głoszona jest Ewangelia wszystkim narodom, poczynając od ziemskiej Jerozolimy. W ten sposób Kościół, napełniając całą ziemię, mówi wszystkimi językami, ponieważ ciało Chrystusa przemawia pośród wszystkich narodów. Dzięki temu również poszczególne jego członki mówią językami wszystkich narodów[120].

Biskup Hippony podkreśla jednak, że owo przemawianie wszystkimi językami, które ciągle dokonuje się w Kościele, jest świadectwem działania Ducha Świętego w uczniach Chrystusa, a jako takie stanowi kontynuację daru udzielonego Apostołom w Wieczerniku. Zgromadzony tam Kościół już wówczas

---

115 Por. *En. in Ps.* 44, 23, CCL 38, 511, PSP 38, 177.

116 Por. *En. in Ps.* 106, 14, CCL 40, 1582, PSP 41, 122. N. Cipriani (*Molti e uno solo in Cristo*, s. 117) stwierdza zatem: "Ci sono molte Chiese particolari, ma la Chiesa è una sola; anche i fedeli sono molti, ma la sposa di Cristo è una sola". Por. J. Ratzinger, *The Local Church*, s. 7–11; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 32–35.

117 Por. *En. in Ps.* 101(1), 18, CCL 40, 1437, PSP 40, 360; D. Dideberg, *Dilectio*, AugL III 4, 445; G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 113. A. de Maria (*Credo nello Spirito*, s. 50), podkreślając realność owej więzi, która jest owocem Ducha Świętego, stwierdza: „Questo significa anche che il criterio dell'integrità morale nella testimonianza storica della fede non è sufficiente per esprimere la Chiesa dello Spirito: anche l'universalità della Chiesa, frutto della Pentecoste dello Spirito santo è un criterio che va tenuto in consideratione".

118 Por. *En. in Ps.* 121, 9, CCL 40, 1809, PSP 41, 379–380.

119 Por. *En. in Ps.* 147, 18, CCL 40, 2155, PSP 42, 358.

120 Por. *En. in Ps.* 147, 19, CCL 40, 2156, PSP 42, 358–359. W ten sposób Hippończyk wyjaśnia tu również problem zaniku w Kościele jego czasów charyzmatu mówienia różnymi językami, który był charakterystyczny dla wydarzenia zesłania Ducha Świętego oraz dla Kościoła apostolskiego.

bowiem przemawiał wszystkimi językami, chociaż nie był jeszcze rozprzestrzeniony po całej ziemi. W wydarzeniu tym autor *Enarrationes* widzi zapowiedź przyszłych dziejów Kościoła[121]. Można zatem przyjąć, że Kościół zgromadzony w Wieczerniku nie był jedynie jakąś wspólnotą istniejącą w jednym miejscu, lecz od swego początku Kościołem powszechnym. W ziemskiej Jerozolimie zaistniał więc cały Kościół – ciało Chrystusa, który, rozprzestrzeniając się, powiększał się o kolejne, coraz liczniejsze, kościoły lokalne. Uczestniczą one więc w Kościele powszechnym, będącym źródłem ich tożsamości. Dlatego też to z niego muszą one czerpać wszystkie swoje przymioty. Biskup Hippony podkreśla bowiem: „Jaka droga, takie drogi, jaki Kościół, takie kościoły [...]. Ze względu na zgromadzenia bratnie po różnych miejscowościach liczne kościoły"[122]. Dlatego też Kościół powszechny zdaje się zawierać w sobie wszystkie poszczególne kościoły, a one z kolei mają udział w powszechności całego ciała Chrystusa.

Powszechność ta nie wyczerpuje się tylko w istnieniu wielu kościołów lokalnych, ale posiada jeszcze inny wymiar. Odkrywa go św. Augustyn, opisując Kościół jako miasto Boże, które budowane jest na fundamencie Apostołów i proroków. Apostołowie są w nim również dwunastoma bramami, przez które wszyscy mogą wejść do jego wnętrza. Te bramy są jednocześnie jedną bramą, ponieważ Apostołowie pozostają zawsze złączeni z Chrystusem oraz łączą chrześcijan nie z sobą, lecz z Chrystusem. W mieście tym jest również dwanaście stolic, na których będą zasiadać ci, którzy będą sądzić narody. Ograniczona i skończona liczba tych bram oraz stolic nie oznacza jednak ograniczoności samego miasta. Św. Augustyn w tym kontekście mówi bowiem o tajemnicy swoistej powszechności (*sacramentum est cuiusdam universitatis*) i opisuje ją w następujących słowach: „Kościół bowiem miał powstać na całym świecie, z którego to świata zgromadzona zostanie budowla ciała Chrystusowego. Dlatego też skoro zewsząd przyjdą na sąd, mowa jest o dwunastu stolicach, podobnie jak dlatego, iż zewsząd wchodzi się do owego miasta, do którego wiedzie dwanaście bram. Zatem nie wyłącznie owych dwunastu [...], ale wszyscy, którzy będą sądzili, określeni są przez dwanaście stolic, na oznaczenie powszechności"[123]. Powszechność Kościoła oznacza zatem również to, że nie jest on ograni-

---

[121] Por. ibidem; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 18.

[122] *En. in Ps.* 141, 7, CCL 40, 2050: „Quae via, ipsae et viae: quemadmodum quae Ecclesia, ipsae Ecclesiae [...]. Propter congregationes fraternas per loca, multae sunt Ecclesiae", PSP 42, 239.

[123] *En. in Ps.* 86, 4, CCL 39, 1201–1202: „Quia per totum orbem terrarum futura erat Ecclesia, unde vocatur hoc aedificium ad Christi compagem: et ideo quia undique venitur ad iudicandum, duodecim sedes sunt; sicut quia undique intratur in illam civitatem, duo-

czony jedynie do jednego miejsca, czy jednej grupy chrześcijan, lecz obejmuje wszystkie narody, sięgając aż po krańce ziemi[124]. Nawet gdy nadal pozostaje wiele miejsc na świecie, w których nie głosi się jeszcze Chrystusa i chociaż są jeszcze narody, których językiem Kościół dotąd nie mówi[125], to jednak, jak się wydaje, zawsze pozostaje w nim pewna otwartość, która czyni go rzeczywistością powszechną. Dlatego też biskup Hippony stwierdza, że katolickość obejmuje wszystko[126], a więc Kościołem powszechnym jest ten, w którym – jak zauważa św. Augustyn – rozliczne części rozproszonych po świecie, nie widzą się, ani nie znają się wzajemnie[127].

Kościół, który obejmuje wszystkie narody, jest podobny do biblijnej arki Noego, w której zgromadzone zostały wszystkie gatunki zwierząt, by mogły ocaleć przed wodami potopu[128]. On też rozciąga się aż po krańce ziemi (*fines terrae*)[129], a rozrastając się, wypełnia ją całą. Autor *Enarrationes*, porównując ten proces do kamienia ukazanego w wizji starotestamentalnego proroka Daniela, który po oderwaniu się od góry bez użycia ludzkich rąk wypełnił całą ziemię, oddaje jego istotę w następujących słowach: „Zaczął rosnąć ten kamień [...] «stał się wielką górą do tego stopnia, że zapełnił całą powierzchnię ziemi». [...] Czym jest ta góra, z której został odcięty kamień bez użycia rąk? Królestwo żydowskie, które pierwotnie czciło jednego Boga. Stąd odcięty został nasz Pan Jezus Chrystus. [...] Zaczął rosnąć, a wzrastając obalił wszystkie królestwa ziemi. I stał się wielką górą wypełniającą całą ziemię. Jest to Kościół katolicki"[130].

---

decim portae sunt. Non solum ergo illi duodecim [...], sed quotquot iudicaturi sunt, propter significationem universitatis, ad sedes duodecim pertinent", PSP 40, 115.

124 Por. *En. in Ps.* 60, 2, CCL 39, 766, PSP 39, 42; *En. in Ps.* 67, 2, CCL 39, 870, PSP 39, 155.

125 Por. *En. in Ps.* 147, 19, CCL 40, 2156, PSP 42, 358–359.

126 Por. *En. in Ps.* 65, 2, CCL 39, 839: „Catholica totum tenet", PSP 39, 121.

127 Por. *En. in Ps.* 44,33, CCL 38, 517, PSP 38, 183; N. Cipriani, *Molti e uno solo in Cristo*, s. 119–120.

128 Por. *En. in Ps.* 103(3), 2, CCL 40, 1499, PSP 41, 32.

129 Wyrażenie „krańce ziemi", które św. Augustyn wielokrotnie stosuje do opisu powszechności Kościoła, jest pokreśleniem tego, że Kościół wypełnia całą ziemię i obejmuje wszystkie narody. Por. *En. in Ps.* 2, 7, CCL 38, 5, PSP 37, 42; *En. in Ps.* 97, 3, CCL 39, 1374, PSP 40, 300; *En. in Ps.* 39, 15, CCL 38, 436, PSP 38, 97; *En. in Ps.* 103(4), 3, CCL 40, 1523, PSP 41, 59; P. Borgomeo, *L'Église de ce temps*, s. 137–140.

130 Por. *En. in Ps.* 98, 14, CCL 39, 1391–1392: „Crevit lapis iste [...] «et factus est [...] mons magnus, ita ut impleret universam faciem terrae». [...] Quid est mons unde praecisus est lapis sine manibus? Regnum Iudaeorum: primo quod colebant unum Deum. Inde praecisus est lapis Dominus noster Iesus Christus. [...] Crevit, et crescendo fregit omnia regna terrarum. Factus est autem mons magnus, et implevit universam faciem terrae. Haec est

Dlatego też Hippończyk, dostrzegając podobieństwo Kościoła do jednego narodu złożonego z wielu nacji, naucza: „Naród ten od wschodu po zachód, od północy i od morza rozciąga się na wszystkie cztery strony świata”[131].

Święty Augustyn odnosi do Kościoła również obraz miasta położonego na górze, które jest widoczne dla wszystkich i nie może się ukryć[132], ponieważ, jak stwierdza, to sam Bóg wystawił je na widok publiczny. Celem powszechnego charakteru ciała Chrystusa jest bowiem to, aby nie stał się on wygodnym schronieniem dla heretyków, co byłoby możliwe, gdyby zawsze pozostawał w ukryciu[133]. Przez to na całej ziemi śpiewana jest pieśń nowa, głosząca chwałę Bożą[134]. Na całym świecie także, czyli wszędzie tam, jak już zostało powiedziane, gdzie jest bojaźń Boża, mówi się: „Amen” i „Alleluja”[135].

Powszechność Kościoła ma – oprócz wymiaru przestrzennego – również wymiar czasowy, ponieważ pieśń nową śpiewają nie tylko obecnie żyjący chrześcijanie, ale śpiewali ją już wszyscy sprawiedliwi, którzy żyli na ziemi, poczynając od Adama, a także będą ją śpiewać również wszystkie pokolenia, którym będzie głoszona Ewangelia, aż do czasu powtórnego przyjścia Chrystusa, czyli do dnia sądu[136]. Z tego względu powszechność Kościoła oznacza nie tylko obszar i dużą liczbę chrześcijan, lecz obejmuje ona również wszystkich, którzy po nich przyjdą na świat, oraz Kościół sprawiedliwych, zamieszkujących niebieskie Jeruzalem[137]. W ten sposób pieśń nowa, głosząca chwalę Boga, jest śpiewana przez wszystkie pokolenia sprawiedliwych od początku, aż do końca świata, a nawet przez całą wieczność, gdyż Kościół – wywyższona Oblubienica Chrystusa, uwolniona ze świata, będzie na wieki współkrólowała z Bogiem[138].

Ecclesia catholica”, PSP 40, 318. Zob. *En. in Ps.* 57, 9, CCL 39, 716, PSP 38, 387; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 17.

[131] *En. in Ps.* 85, 14, CCL 39, 1188: „Et haec gens ab oriente in occidentem, ab aquilone et mari distenditur per quatuor partes totius orbis”, PSP 40, 100.

[132] Por. *En. in Ps.* 57, 9, CCL 39, 716, PSP 38, 387.

[133] Por. *En. in Ps.* 18(2), 6, CCL 38, 109, PSP 37, 153–154.

[134] Por. *En. in Ps.* 95, 2, CCL 39, 1343, PSP 40, 268.

[135] Por. *En. in Ps.* 21(2), 24, CCL 38, 128, PSP 37, 173.

[136] Por. *En. in Ps.* 101(2),9, CCL 40,1444, PSP 40,367–368. Św. Augustyn nawiązuje tutaj do słów Ewangelii, w których Chrystus zapewnia Apostołów, że Kościół nie przeminie dopóty, dopóki orędzie Ewangelii nie dotrze do wszystkich narodów. Jest to dla niego równoznaczne z obietnicą trwałości Kościoła na ziemi. Zob. *En. in Ps.* 118(20),4, CCL 40, 1731–1732, PSP 41, 292.

[137] Por. *En. in Ps.* 85,14, CCL 39, 1188, PSP 40, 100.

[138] Por. *En. in Ps.* 44, 33, CCL 38, 517, PSP 38, 183.

Ponieważ ta powszechność, czy też – jak określa ją św. Augustyn – „szerokość Kościoła" (*latitudo Ecclesiae*)[139] jest jednocześnie ściśle związana z jego jednością, to oznacza, iż pomiędzy wszystkimi pokoleniami członków Kościoła zachodzi pewnego rodzaju powiązanie, które określa on jako następowanie po sobie ojców i ich dzieci. Ojcami są Apostołowie. Gdy oni odeszli, w ich miejsce przyszli synowie, czyli zostali ustanowieni kolejni, następujący po sobie, biskupi. Ci z kolei, głosząc Ewangelię, sami stają się ojcami, wydającymi na świat swoich synów według wiary[140]. Dzięki temu procesowi najdalsze pokolenia wyznawców Chrystusa pozostają w łączności nie tylko z poprzednim pokoleniem chrześcijan, lecz także ze wszystkimi, którzy przed nimi oddawali cześć Chrystusowi, a nawet z samymi Apostołami. Stąd też biskup Hippony naucza: „Taki jest Kościół katolicki. Synowie jego zostali ustanowieni książętami po całej ziemi, synowie zajmują miejsce ojców. [...] Świątynię swą Bóg wszędzie rozmieścił, wszędzie założył fundamenty proroków i Apostołów. Kościół urodził synów, ustanowił ich w miejsce ojców książętami po całej ziemi"[141].

Powszechność Kościoła nie jest zatem cechą przypadkowo mu towarzyszącą, lecz należy – zdaniem autora *Enarrationes* – do jego istoty. Istnieje bowiem tylko jedno ciało Chrystusa, którego członki są zjednoczone ze sobą i obejmują cały świat i wszystkie pokolenia. Wonność Chrystusa, jaką stanowią wszyscy wierni chrześcijanie, roznosi się na każdym miejscu, a nie jest związana tylko z jedną częścią świata[142], podobnie jak i chwała Boża rozbrzmiewa po całej ziemi, nie zostając jedynie na pewnym jej skrawku[143]. Z tego względu w błędzie tkwi każdy, kto sądzi, że Kościół znajduje się tylko w jednej prowincji, czy też mieście, nie uznając przy tym jego istnienia w innych miejscach, sięgających aż po krańce ziemi[144]. Ograniczając się bowiem jedynie do jakieś jej części, prze-

---

139 Por. *En. in Ps.* 44,32, CCL 38, 516, PSP 38, 182.

140 Por. tamże; *En. in Ps.*113(2),10, CCL 40, 1646, PSP 41, 193; A. Piela, *Mysterium Christi totius*, s. 23–29.

141 *En. in Ps.* 44, 32, CCL 38, 516: „Haec est catholica Ecclesia: filii eius constituti sunt principes super omnem terram, filii eius constituti sunt pro patribus. [...] Templum suum Deus ubique collocavit, fundamenta Prophetarum et Apostolorum ubique firmavit. Filios genuit Ecclesia, constituit eos pro patribus suis principes super omnem terram", PSP 38, 182. Por. G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 120.

142 Por. *En. in Ps.* 21(2), 2, CCL 38, 122, PSP 37, 167.

143 Por. *En. in Ps.* 47, 10, CCL 38, 548, PSP 28, 215.

144 Por. *En. in Ps.* 120, 12, CCL 40, 1797, PSP 41, 367; *En. in Ps.* 149, 3, CCL 40, 2180, PSP 42, 386; *En. in Ps.* 21(2), 24, CCL 38, 128, PSP 37, 173.

stawałby być Kościołem, a stałby się tylko odłamem, związanym już nie z Chrystusem, lecz z nazwiskiem przywódców rozłamu[145].

Powszechność Kościoła pełni więc funkcję kryterium jego prawdziwości, a poprzez to staje się dla biskupa Hippony argumentem w polemice z heretykami, którzy ograniczając go do lokalnej wspólnoty, odrywają się od rzeczywistego ciała Chrystusa. Dlatego też stwierdza on: „Oderwani od łączności z Kościołem Chrystusowym, odchodząc na stronę, tracą całość, nie mogą ogłosić światu jak chwała Chrystusa obejmuje całą ziemię. Natomiast my, katolicy, jesteśmy po całej ziemi, ponieważ całej ziemi przekazujemy całą chwałę Chrystusa"[146]. Tylko zatem w jedności Kościoła powszechnego można budować dom Boży[147].

Zakończenie

Jedność Kościoła jest ściśle związana z jego powszechnością, gdyż jest ona zawsze jednością istniejącą w ramach pewnej wielości. Liczne kościoły i poszczególni chrześcijanie pozostają więc ze sobą powiązani więzami miłości, stanowiąc jeden Kościół. Powszechność z kolei, by mogła istnieć, musi rozwijać się w ramach pewnej jedności. W przeciwnym wypadku będzie można mówić jedynie o licznych, niezwiązanych ze sobą wspólnotach chrześcijańskich, lecz nie o Kościele. Jedność i powszechność warunkują się zatem wzajemnie i znajdują swoje wspólne źródło w Bogu, który nie tylko jednoczy Kościół, lecz także jest główną przyczyną jego rozwoju i rozprzestrzeniania się w świecie na wszystkie pokolenia.

Skoro jednak jedność ta, chociaż należy do istoty Kościoła jako takiego i jest udzielana przez Boga całej wspólnocie poprzez więzy spajające jej członków, to jednak zachowanie jej na wśród chrześcijan wymaga od nich nieustannego wysiłku, by nie poddać się ciągle zagrażającej im pokusie rozłamu. Ponieważ

---

[145] Por. *En. in Ps.* 71, 12, CCL 39, 980, PSP 39, 280; *En. in Ps.* 66, 6, CCL 39, 863, PSP 39, 147–148. G.G. Willis (*St. Augustine and the Donatist*, s. 119) zauważa w związku z tym: "The argument from catholicity used by Saint Augustine clinches the case he has been establishing concerning unity and sanctity. For the Church as an universal, world-wide polity is opposed to all particularist, nationalist tendencies".

[146] *En. in Ps.* 56, 13, CCL 39, 703: „Illi praecisi a compagine Ecclesiae Christi, et partem tenentes, totum amittentes, nolunt communicare orbi terrarum, qua diffusa est gloria Christi. Nos autem Catholici in omni terra sumus, quia omni terrae communicamus quacumque gloria Christi diffusa est", PSP 38, 374. Por. G.G. Willis, *St. Augustine and the Donatist*, s. 119; E.J., Carney, *The Doctrine of St. Augustine*, s. 17–23; N. Cipriani, *Molti e uno solo*, s. 119.

[147] Por. *En. in Ps.* 95, 11, CCL 39, 1350–1351, PSP 40, 275.

zaś jedność ta jest zapośredniczona poprzez samego Boga, a wszelkie podziały oddzielają nie tylko od Kościoła, ale również od Niego, to wysiłek zachowania jedności powinien polegać przede wszystkim na zachowaniu więzi z Bogiem, która jest równoznaczna po prostu ze świętością chrześcijan. Relacja z Bogiem zapośrednicza zatem wszelkie relacje z innymi ludźmi umożliwiając zachowanie pomiędzy nimi głębokiej jedności serc. Oznacza to, że jedność jest nie tylko darem ofiarowanym Kościołowi na zawsze, lecz również zadaniem, jakie ciągle stoi przed wyznawcami Chrystusa.

Bibliografia

I. Źródła

1. Podstawowe

Aurelius Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 1–50*, CCL 38, 1–616, Turnholti 1956.
Aurelius Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 51–100*, CCL 39, 623–1417, Turnholti 1956.
Aurelius Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 101–150*, CCL 40, 1425–2196, Turnholti 1956.

2. Pomocnicze

Clemens Alexandrinus, *Paedagogus*, GCS 1,87–292, Berlin 1972.
Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Romanos*, SCh 10 bis, 106–107, Paris 1973 (1958 s. 124–139).
Possydius, *Vita sancti Augustini episcope*, PL 32,66–578.

3. Tłumaczenia polskie dzieł św. Augustyna

Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, oprac. E. Stanula, tłum. J. Sulowski, PSP 37–42, Warszawa 1986.

4. Polskie tłumaczenia literatury pomocniczej

Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich, tłum. A. Świderkówna, wstęp, komentarz i oprac. M. Starowieyski, BOK 10, Warszawa 1990.
Św. Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian*, tłum. A. Świderkówna, BOK 10, Kraków 1998, 128–131.

5. Dokumenty Kościoła

Concilum Vaticanum II, *Consitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium"* 9, AAS 57 (1965), s. 5–71, tłum. pol.: *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen Gentium"*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Paris 1967, s. 79–169.

Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio „Dominus Iesus" de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica*, AAS 92 (2000), s. 761–764, tłum. pol.: Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Jesus" o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Poznań 2000, s. 5–36.

II. Opracowania

Alexander J., *Donatism*, w: *The Early Christian World*, ed. P.F. Esler, t. 2, London 2000, s. 952–974.

Bardy G., *Święty Augustyn. Człowiek i dzieło*, tłum. Z. Kobylińska, Warszawa 1955.

Bavel T. van, *„Die Einheit des Totus Christus" bei Augustinus*, Würzburg 1975, s. 43–75.

Borgomeo P., *L'Église de ce temps dans la predication de saint Augustin*, Paris 1972.

Bright P., *Eglise d'Africa du Nord de 321 a 430*, ESAug, s. 505–510.

Carola J., *Augustine of Hippo. The Role oft he Laity in Ecclesial Reconciliation*, Roma 2005.

Carney E.J., *The Doctrine of St. Augustine on Sanctity*, Washington 1945.

Chadwick H., *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. A. Wypustek, Warszawa 2004.

Cipriani N., *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009.

Congar Y., *Introduction generale a Saint Augustin. Traites antidontistes*, t. 1, BA 28, Paris 1963, 9–133.

Częsz B., *Apostolskość jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapiński, Lublin 1997, s. 99–115.

Częsz B., *Duch święty został nam dany. Nauczanie Ojców i wiara starożytnego Kościoła*, Gniezno 1998.

Częsz B., *Pneumatologia Ojców Kościoła*, w: *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 73–117.

Czuj J., *Powszechność Kościoła w świetle nauki św. Augustyna*, MKW 10 (1921) nr 1, s. 18–26.

De Maria A., *Credo nello Spirito Santo la santa Chiesa. La pneumatologia agostiniana e i suoi influssi sulla eccesiologia dell'Ipponate*, Roma 2009.

Dideberg D., *Dilectio*, AugL III 3–4, kol. 435–454.

Drączkowski F., *Donatyzm*, EK t. 1, Lublin 1973, kol. 111–113.

Drączkowski F., *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996.

Drączkowski F., *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1991.

Drączkowski F., *Poza Kościołem nie ma zbawienia,* Pelplin 2008.

Drążek D., *Wokół wezwania „alleluja" w „Enarrationes in Psalmos" św. Augustyna. Przykłady augustyńskiej katechezy o chwaleniu Boga*, SPelp 26 (1997), s. 155–165.
Eckmann A., *Dialog świętego Augustyna ze światem pogańskim w świetle jego korespondencji*, Lublin 1987.
Eno R.B., *„Radix catholica"*, REAug 43 (1997) s. 3–13.
Eno R.B., *Some Nuances in the Ecclesiology of the Donatists*, StP 14 (1976) part 3, Berlin 1976, s. 417–421.
Evans R.G., *Chiesa cattolica*, „Agostino Dizionario Enciclopedico", ed. A. Fitzgerald, ed. italiana L. Alici, A. Pieretti, Roma 2007, s. 372–373.
Forte B., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Milano 2003.
Frend W.H.C., *The Donatist Church: a Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952.
Geerlings W., *Augustin*, w: *Lexicon der antiken christlischen Literatur*, ed. S. Dopp, W. Geerlings, Freiburg–Basel–Wien 1998, s. 65–85.
Grabowski S., *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957.
Guy J.C., *Unité et structure logique de la "Cité de Dieu" de saint Augustin*, Paris 1961.
Hamman A., *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyn*a, tłum. M. Stafiej-Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa 1989.
Hoskins J.P., *Augustine Love and Church Unity in 1 John*, StP 43 (2006), s. 125–130.
Kołosowski T., *Od wolności wyboru wyznania do przymusu religijnego. Ewolucja poglądów biskupa Augustyna z Hippony podczas schizmy donatystycznej w Afryce Północnej*, Piła 2000.
Kotula T., *U źródeł afrykańskiego separatyzmu*, Wrocław 1961.
Kowalczyk S., *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Lublin 2007.
Kowalczyk S., *Społeczność naturalna i nadnaturalna w ujęciu św. Augustyna*, VoxP 8 (1988) z. 14, s. 351–368.
Lancel S. – J.S. Alexanander, *Donatistae*, AugL II 3–4, kol. 559–638.
Louth A., *Unity and Diversity in the Church of the fourth Century*, w: *Unity and Diversity in the Church of the fourth Century*, *Recent Studies in Early Christianity. A Collection of Schollary Essays*, ed E. Fergusson, New York–London 1999.
Lubac de H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1961.
Marrou H., *Augustinus und das Ende der antiken Bildung*, Padernborn–München–Wien–Zurich 1995.
Meer F. van der, *Augustinus der Seelsorgen. Leben und Wirken eines Kirchenväters*, Köhln 1951.
Mühlen H., *Una mistica persona. Die Kirche als das Misterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und in den Christen*, München–Padernborn–Wien 1967.
Myszor W., *Kościół grzeszników i świętych. Wybrane wątki z historii początków donatyzmu*, SSHT42 (2009), z. 42, s. 38–48.
Nieściór L., *Myśl wczesnochrześcijańska wobec wyzwania czasu. Wybrane zagadnienia z teologii ojców*. Poznań 2002.

Pałucki J., *Eklezjologia Ojców Kościoła, w: Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 99–112.
Pałucki J., *Figury biblijne Kościoła w nauczaniu św. Ambrożego*, w: *In Christo Redemptore*, red. J. Popławski, Lublin 2001, s. 239–252.
Pałucki J., *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007.
Pelttari A., *Donatist self-identity and „The Church of the Truth"*, Aug 49 (2009), 359–369.
Piela A., *Mysterium Christi totius ut fundamentum unitatis Ecclesiae apud S. Augustinum*, Roma 1964.
Plezia M., V, s. 622–623.
Puškoarić C., *La Chiesa e il misterio trinitario nella predicatione di S. Agostino*, Aug 19 (1979), s. 478–506.
Ratzinger J., *The Local Church and The Universal Church*, America 185 (2001) 17, s. 7–11.
Ribbeck F., *Donatus und Augustinus oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche*, Elberfeld 1858.
Simonis W., *Ecclesia visibilis et invisibilis. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus*, Frankfurt am Main 1970.
Specht Th., *Die Einheit der Kirche nach dem hl. Augustinus*, Neuburg 1885.
Śrutwa J., *Kontakty św. Augustyna z papieskim Rzymem*, VoxP 8 (1988) z. 14, s. 277–305.
Trapè A., *Agostino*, w: J. Quasten, *Patrologia*, vol. 2, Roma 1978, 419–423.
Vodopivec J., *Irenical Aspects of St. Augustine's Controversy with the Donatists*, StP 6 (1962) part 4, Berlin 1962, s. 519–531.
Vogt H.J., *Ecclesiology*, EECh, red. A. di Berardino, tłum. ang. A. Walford, vol. I, Cambrige 1992, s. 259–262.
Willis G.G., *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950.
Żurek A., *Duch Święty jako Dar i Miłość według św. Augustyna*, TST 17(1998), 37–46.

III. Pomoce

Agostino Dizionario Enciclopedico" (ADE), ed. A. Fitzgerald, ed italiana L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007.
Augustinus-Lexicon, hrsg. C. Mayer et al., red. K.H. Chelius, A.E.J. Grote, Basel–Stuttgart, vol I 1–2, 1986: A-Ani; 3, 1988: An-Asi; 4, 1990: As-Be; 5–6, 1992: Be-Ciu; 7–8, 1994: Ciu-Con; vol. II 1–2, 1996: Cor-De; 3–4, 1999: De-Do; 5–6, 2001, Do-Ep; 7–8, 2002: Ep-Fi; vol. III 1–2, 2004: Fi-Hie; 3–4, 2006: Hie-Inst.
Encyklopedia katolicka, Lublin 1973.
Słownik łacińsko-polski, t. I–V, red. M. Plezia, Warszawa 1998.