

KS. MARIAN MORAWSKI SI

PROFESOR UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE



MODLITWA ŚW. AUGUSTYNA



KRAKÓW 2022

www.ultramontes.pl



Modlitwa św. Augustyna

Ks. MARIAN MORAWSKI SI

PROFESOR UNIwersYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE

Mówiąc o modlitwie św. Augustyna należałoby odróżnić jego własną modlitwę od jego instrukcyj pasterskich dla wiernych. Nie dlatego, jakoby pomiędzy nimi zachodziła jakaś sprzeczność, ale w pierwszym wypadku jest to bezpośredni wylew i wzlot duszy do Boga, a w drugim można już mówić o pewnej teorii, wprawdzie nie systematycznej, lecz niepozabawionej tego rodzaju pierwiastków. – Dalej modlitwa samego św. Augustyna ma charakter na wskroś kontemplacyjny; nie brak autorów, którzy na podstawie jego osobistych wynurzeń skonstruowali – wyrażenie to należałoby może podkreślić – całą teorię o kontemplacji. Nadto kontemplacja ta przenika się poniekąd z jego systemem filozoficznym, który zawiera dużo reminiscencyj neoplatońskich, – a usiłowanie rozróżnienia ich dałoby w zasadzie uczoną analizę, ale nie byłoby odtworzeniem modlitwy, która żyje w pismach wielkiego Doktora.

Nie wdając się zatem w omawianie tak trudnego tematu, zwracamy tylko uwagę na ogólny charakter modlitewny pism św. Augustyna, a potem przejdziemy do jego instrukcyj pastoralnych o modlitwie.

Każdego czytającego dzieła Doktora łaski musi uderzyć charakter modlitewny jego teologii. Jest to *Theologia orans*, jest to wzniesienie nie tylko myśli lecz duszy całej do Boga. Obraz, przedstawiający św. Augustyna z piórem w prawej ręce, a płonącym sercem w lewej, dobrze oddaje to, co on sam wyraził: (*Wyznania*, X, 4) "wyznaję wobec Ciebie tym pismem". Nie tylko *Soliloquia* i *Confessiones*, lecz cała jego działalność pisarska ożywiona jest tym duchem wyznania osobistego i wyznawania Bogu w znaczeniu biblijnym. Bóg jest dlań światłem, słońcem duszy; w najśmielszych wzlotach jego myśli zacierają się poniekąd linie demarkacyjne umysłu, a wiary, tej wiary, która pragnie widzieć. A gdzie umysł nie dociera, a wiara pozostaje spowita w mrokach tajemnicy – ma to miejsce zwłaszcza w przedmiocie zbawczej Opatrzności Bożej – tam pozostaje hołd uwielbienia, niestłumiony dysonansem niewyrównanych kontrastów doczesnych. Padolne mroki, zalegające ten świat – problem zła – nie pokryją nigdy cieniem zwątpienia jego myśli o Bogu światłości. – Tym zaś, co od wewnątrz przepromienia jego istotę, co po długich walkach wywiodło go na wyżyny najszlachetniejszego człowieczeństwa, to żar miłości, niewystudzonej bolesnym wspomnieniem upadku ani świadomością obecnych niedostatków. Owszem, ten przedziwny splot Jakubowego zmagania się z Bogiem prawdy, a błagań żarliwych, ta podzięka ognista w łączności z pokorą geniusza, zbliża typ duchowy św. Augustyna do Apostoła narodów i

czyni go tak po wsze czasy aktualnym, bo tak ludzkim. To wszystko, co w nim jest tęsknotą, dążeniem, walką, zwycięstwem lub też kapitulacją wobec nieodgadnionych problemów, wszystko to nie jest tylko pracą myśli, lecz jest osobistym szukaniem Boga, w które wkłada całą swą istotę. Z tych to umiłowań pochodzi, że Augustyn tak przedziwnie utożsamia się ze sprawą Bożą, której broni. Dogmat jest dlań nie tylko wyrazem wiary, lecz treścią życia własnego i kościelnego. Staje się przeto hasłem bojowym o sprawę najświętszą, która jest zarazem sprawą osobistą Augustyna. Któż tak utożsamiał dogmat łaski z własnym jestestwem? Chyba św. Paweł. Któż przejął się bardziej zasadą "katolicyzmu" niż ten, który zastawiał się zań w walce z Donatystami? Nie dziw, że wzajem i współczesne orzeczenia Kościoła noszą na sobie poniekąd piętno osobiste Augustyna, wyrażone są jego słowami, które tryskają duchem jego przeżyć osobistych, podobne do proroczych natchnień św. Pawła.

Jeżeli świętość w myśl św. Tomasza jest religią, która ogarnia całego człowieka i stanowi o wszystkich jego czynach, to Augustyn swym życiem i pismami sam sobie pomnik świętości wystawił.

Wielcy święci byli też przodownikami w życiu modlitewnym, tym najpowszechniejszym religii objawem, urabiali typy pobożności dla potomnych. Wiadomo, że tu wpływ św. Augustyna sięga lat tysiąca, że wraz z pismami dionizyjskimi jest miarodajny dla mistyki średniowiecza.



Jak powiedziano, w instrukcjach pastoralnych biskupa Hippony mniej jest reminiscencyj filozoficzno-mistycznych; charakter ich jest bardziej normatywny niż jego osobiste przeżycia, bo są oparte bezpośrednio na objawionym słowie Bożym. Nie zamierzamy tu kreślić całokształtu życia duchownego, lecz tylko naukę o modlitwie rozpatrywać będziemy.

Nauka ta zawiera się głównie w następujących pismach: w wykładzie kazania na górze, pisany ok. r. 393, w mowach 56-59 do katechumenów, w mowie 80, która cała jest o modlitwie, w liście 130 do Proby (między 411 a 413). Nadto pełno luźnych uwag o modlitwie w Wykładzie Psalmów (od r. 395) i w Traktatach na Ewangelię św. Jana, pisanych w r. 416 i 417 i gdzie indziej.

Św. Augustyn często zastanawia się nad pytaniem, które wyjmuje jakby z ust wiernych, dlaczego należy się modlić. Pytanie to zwykle nawiązuje do ostrzeżenia przed bezmyślnym wielomówstwem, *multiloquium*. Zrozumiałe to ostrzeżenie wobec oficjalnej modlitwy rzymskiej, która była całkowicie zakuta w formułki nieledwie prawne, wyspecjalizowane do ostateczności, niekiedy archaiczne i niezrozumiałe nawet dla kapłanów-urzędników, którzy je recytowali. Modlitwa popularna w Afryce zapewne nosiła te same cechy gadulstwa, które Chrystus Pan napiętnował (Mt. 6, 7), skoro św. Augustyn tyle miejsca poświęca zwalczaniu tego przesądu. Wprowadza nawet zasadnicze rozróżnienie pomiędzy "głosem a słowami" (*En. in Ps. 139, 10*), parafrazując: "wysłuchaj, Panie, głosu mej prośby" (w. 7), tj. "życia mej prośby, duszy mej prośby, nie tego, co brzmi w słowach moich, ale skąd żyją słowa moje". Do tego życia słów powrócimy później.

Dlaczego dużo mówić nie należy? Bo Panu Bogu wszystko wiadomo, bo "doń wszystko przemawia tym samym, że jest" (*O kazaniu na górze*, ks. 2, rozdz. 3, n. 12; podobne uzasadnienie w M. 80, 1, 2 i w L. 130, 8, 17). Owszem, "Bóg uprzedza pragnienia nasze" (M. 80, ib.). Jeżeli co do tego mogła zachodzić jakaś wątpliwość w pismach pomiędzy r. 388 a 396 (zwłaszcza *De lib. arb. c. Man., De div. Qu. 83, Exp. qd. prop. ex ep. ad Rom.*), to już w pierwszym dziele, które pisał jako biskup w r. 396-7 do Simplicjana, następcy św. Ambrożego na katedrze mediolańskiej (*De div. qu. ad Simpl.*), tak usilnie podkreśla absolutne pierwszeństwo i darmowość łaski, jak w późniejszych swych pismach przeciw Pelagianom i Marsylińczykom (Semipelagianom). Sam przyznaje w *Retraktacjach* powyższych trzech rozpraw, że mylnie przypisał pierwsze poczynania na drodze zbawienia ("początek wiary"), a więc i modlitwę naturalnej dobrej woli człowieka, że z błędu wyprowadził go tekst św. Pawła

(1 Kor. 4, 7): "co masz, czegoś nie wziął", który już od pisma do Simplicjana stale cytuje jako klasyczny w tym przedmiocie. – Zresztą już w *Soliloquia* z roku chrztu swego (387) przemawiał do Pana Boga w tymże duchu, któremu da wyraz dobitny w *Wyznaniach* (X, 31, 45): "daj co każesz, a każ co chcesz", a chwilowe pominięcie tej prawdy tłumaczy się obroną wolności ludzkiej przeciw Manichejczykom i świeżymi sympatiami neoplatońskimi.

Lecz stąd, że Bogu wszystko wiadomo, owszem że Bóg uprzedza pragnienia modlitewne, sam Augustyn wysnuwa trudność podwójną. Naprzód, po co w ogóle się modlić, skoro Pan Bóg zna potrzeby nasze, tym bardziej, że nie wiemy co nam pożyteczne. "Czego ty pragniesz, o tym sam wiesz, lecz co tobie przydatne, to Jemu wiadomo" (M. 80, 1, 2). Otóż nie dlatego modlić się mamy, powtarza św. Doktor, aby pouczyć Boga o naszych potrzebach. Słowa św. Pawła (Filip. 4, 6) "potrzeby wasze Bogu przedkładajcie" wyklada (L. 130, 9, 18) w ten sposób, abyśmy sobie sami wobec Boga zdawali sprawę z pragnień naszych (por. L. 140, 29, 69). Pozytywnie uzasadnia św. Augustyn potrzebę modlitwy w Liście 130 koniecznością usposobienia się do otrzymania darów Bożych, przez gorące ich pragnienie. "Pan i Bóg nasz chce, abyśmy na modlitwie wprawiali się do pragnienia, którym byśmy objąć mogli to, co On dać zamierza. To bowiem jest czymś bardzo wielkim, my zaś bardzo mali i ciaśni, aby to przyjąć" (8, 17). To samo uzasadnienie w Wykładzie kazania na górze (ks. 2, rozdz. 3, n. 14) z tym dodatkiem, że w modlitwie nawracamy się do Boga, bo sam zamiar modlitwy "wypogadza i oczyszcza serca nasze i czyni je sposobnymi do otrzymania darów Bożych. ...Bóg zawsze gotów darzyć nas swym światłem... lecz my nie zawsze gotowi jesteśmy przyjąć... Na modlitwie przeto serce zwraca się do Boga... a tym samym oczyszcza się oko wewnętrzne, odwracając się od pożądań doczesnych, aby wzrok serca prostego mógł znieść szczere światło Boże, jaśniejące bez żadnego zaćmienia ani przemiany". Jest to jakby daleki oddźwięk Plotyna, wzrok wewnętrzny, zamknięty dla doczesności, a wyteżony ku kontemplacji Jedni najprostszej, (por. *En.* I, ks. 6, rozdz. 8), będący zresztą w ścisłym związku z chrześcijańskim skupieniem modlitewnym, o którym niżej.

Drugi zarzut, bardziej pozytywny, zaczerpnięty jest ze słów Pańskich: "należy zawsze się modlić" (Łk. 18, 1). Jak to pogodzić z zakazem wielomówstwa? Św. Augustyn często zestawia te dwa teksty, a nakaz Pański o ciągłej modlitwie tłumaczy stale (jak w Liście 130, 9, 18): "nie ustawajcie w pragnieniach (świętych)". Choć nie podaje definicji modlitwy, można by

myśl jego ująć w słowa (*De perf. iust. hom.* 8, 18, gdzie objaśnia naukę Zbawiciela o modlitwie u Mat. rozdz. 6): "wszelkie sposoby świętego pragnienia". W mowie 80, mówi wprost: "pragnienie zawsze się modli" (n. 7), a w objaśnieniu Ps. 37 (n. 14): "samo pragnienie twoje modlitwą twą jest, choćby język milczał; a jeśli to pragnienie jest ciągłym, nieustanną jest modlitwa". Można zatem położyć znak równania między pragnieniem świętym a modlitwą; w każdym razie tak Augustyn pojmuje modlitwę ciągłą, wyjąwszy może rozdz. 40 *De haer. ad Quodvultdeum* (z r. 428), gdzie mowa o Euchitach, którzy opatrzenie nakaz Chrystusowy stosowali. Św. Augustyn, mając tu na myśli modlitwę obowiązkową, interpretuje: "pewnych stałych pór modlitwy dnia każdego przestrzegać należy". Że się ta wskazówka odnosi do modlitwy ustnej, widać z listu do Proby (9, 18): "nieustannym pragnieniem, przez wiarę, nadzieję i miłość zawsze się modlimy; dlatego jednak w pewnych oznaczonych porach słowami także prosimy Boga, abyśmy... sami sobie zdali sprawę, ileśmy w tym pragnieniu postąpili". Słowo, jako "znak rzeczy" (ib.) o tyle tylko ma znaczenie modlitewne, o ile jest wykładnikiem pragnienia i nim ożywione. Tak należy rozumieć ustęp z wykładu kazania na górze (II, 3, 12), że nie słownie (tylko), ale "rzeczowo" mamy zwracać się do Pana Boga. Słowo jest oznaką rzeczy, którą w tym razie jest pragnienie czyli "zamiar myśli w połączeniu z czystą miłością i szczerym afektem". Pragnienie to, jak widać z przytoczenia, jest swoistą emanacją wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej, ściślej mówiąc rodzi się z nadziei i miłości, którym wiara przyświeca, jak czytamy gdzie indziej, jest to bowiem głos, wołanie serca. Św. Augustyn po wielokroć powtarza tę formułę, w przeciwstawieniu do rozgłośnych wołań modlitewnych, których nieraz był świadkiem (por. s. 29 na Ps. 118, na Ps. 3, 5, 30 itd.). Znamienne są słowa z listu do Proby: "zazwyczaj ta sprawa (modlitwy) polega raczej na jękach serdecznych niż na słowach" (10, 20).

Stąd wcale nie jest tym samym dużo się modlić, a wiele mówić, owszem jest przeciwnie. "Z dała niech będzie wielomówstwo, lecz niech będzie wiele modlitwy" (ib.). Owszem św. Augustyn zachęca do długiej modlitwy, o ile tylko czas pozwoli, powołując się na przykład Zbawiciela (10, 19), poleca trwać w rozmyślaniu, lecz pragnienie święte ma być ciągłym, bo "całe życie chrześcijanina jest świętym pragnieniem dobra" (Trakt. 4 na I list św. Jana, rozdz. 6) czyli ciągłą modlitwą. Dlaczego? Bo pragnienie jest "łonem serca" (Tr. 40 na Ew. św. Jana, n. 10). "Obejmiemy (co Bóg nam zgotował), jeżeli pragnienie nasze rozszerzymy, o ile tylko możemy" (tamże; por. piękny ustęp w cyt. Tr. 4 na I J.). "Po prostu całe Pismo Boże, dodaje (w cyt. Tr. 40, 10) i

zgromadzenie wiernych i obrzędy święte i chrzest i cały kult Boży, owszem i ta nasza rozprawa to jedynie mają na celu, aby to pragnienie nie tylko się poczęło i wzrastało, ale aby się wzmogło do tego stopnia, by mogło ogarnąć to, czego oko nie widziało i ucho nie słyszało i co w serce ludzkie nie wstąpiło".

Dlaczego w takim razie słowa w ogóle są potrzebne? Znaczenie ich, odpowiada Augustyn, jest jedynie pomocnicze, abyśmy sobie łatwiej przypomnieli, o co modlić się mamy, a tym samym podsycać mają pragnienia nasze. Odnosi się to nie tylko do modłów prywatnych, z których św. biskup zaleca (L. 130, 10, 20) "akty strzeliste", jakie były w zwyczaju u mnichów egipskich, ale do samejże modlitwy Pańskiej. "Pan chciał nas pouczyć o rzeczach (jakich pragnąć mamy) przez słowa, abyśmy, chowając je w pamięci, przypominali je sobie czasu modlitwy" (*O kazaniu na górze* II, 3, 13). Na wstępie czterokrotnego wykładu modlitwy Pańskiej, (w M. 56, 3, 4) czytamy (po zwykłym ostrzeżeniu przed wielomówstwem): "aby dać pragnącemu, poddał pragnienie". Modlitwa Pańska jest dlań po prostu "normą pragnień" (ib.).

Jakież jest przedmiot tego pragnienia? W ogóle powiedzieć można, że jest to pragnienie szczęścia, "vita beata". Po niezliczone razy powtarza się ten zwrot w pismach św. Augustyna. Wszak wszystkie systemy filozoficzne, powtarza za Waronem (*De civitate Dei* 19, 1, 3), polegają na szukaniu szczęścia, owszem całe życie ludzkie to gonitwa za szczęściem. Nie pora tu rozwodzić się nad eudajmonizmem św. Augustyna; dość zaznaczyć, że dotyka tu najgłębszej struny psychicznej człowieka, a w szlachetnym filozoficznym i teologicznym ujęciu Doktora łaski szczęście pokrywa się po prostu z kontemplacją Prawdy i "weselem z prawdy" czyli z błogim oglądem Pana Boga. Św. Augustyn często analizuje ten pierwotny fakt świadomości etycznej, którym jest miłość samego siebie i zestawia go z dążeniem do prawdy. Drogą induktywną, po wyeliminowaniu szczęścia pozornego, dochodzi do warunków prawdziwego i trwałego szczęścia, które zasadza się na tym, że "posiadamy to, co miłujemy, a to jest najlepszym" (*De mor. Eccl. cath.* 3, 4). Nie może to być nic zewnętrznego ani cielesnego; nie ma też szczęścia w duszy samej, bo ta dopiero go szuka; nie polega na cnocie, jak twierdzą Stoicy, bo to tylko przymiot duszy. Pozostaje Bóg, którego posiada się przez ogląd (Qu. 35 z 83). Stąd wniosek, że życie szczęśliwe jest to "posiąść coś wieczystego przez poznanie" (ib.). Na takie sformułowanie zgodziłby się Plotyn (por. *En.* I, ks. 4 *o szczęściu*, ks. 6 *o pięknie*), ale trzeba zaznaczyć, że św. Augustyn, mimo całą swą dla niego sympatię, staje w świadomej doń opozycji, gdy nie tylko duszę, ale całego człowieka pragnie widzieć szczęśliwym, a nadto wprowadza tu całą swoją

teologię łaski, która zarówno zwraca się przeciw Stoikom chrześcijańskim, Pelagianom, jak i przeciw Neoplatonczykom, którzy chcieli posiadać Boga o własnych siłach naturalnych. W końcu szczęście to, wedle Augustyna, nie da się osiągnąć na ziemi, lecz, jak uczy Ewangelia, dopiero w życiu przyszłym.

Ten właśnie cel przyświeca modlitwie, ożywia pragnienie duszy. "O co masz się modlić, pisze do Proby (4, 9), ...proś o życie szczęśliwe. Tego bowiem pragną wszyscy; bo i ci, którzy źle i przewrotnie żyją, nie żyliby tak, gdyby nie upatrywali w tym swego szczęścia. O nic innego tedy nie należy się modlić, jak o to, czego zarówno pragną i źli i dobrzy, lecz czego tylko dobrzy dostępują". To pragnienie w sobie podsycać mamy. Mocne są zestawienia (na przykład w M. 80, 3) pomiędzy tym, co cierpimy, aby przedłużyć to życie śmiertelne, zamiast pragnąć nieśmiertelnego (por. M. 57, 3). Współczucie dyktuje świętemu natchnione słowa (Tr. 40, 10): "O, gdyby to serca nasze jakkolwiek zatęskniły za tą chwałą niewysłowioną! Ach, gdybyśmy to odczuli nędzę wygnania naszego doczesnego, a świata nie miłowali...". Z wielką usilnością, zniżając się do maluczkich, przedkłada im, że w owym szczęściu nieprzemijającym odnajdą i zaspokojenie swych słusznych ambicji i pokarm niewysłowiony i napój rozkoszny i odzienie nieśmiertelności (M. 334, 3).

Obok tych tekstów eudajmonicznych są ściśle teologiczne. Można je ująć w ten zwrot (M. 331, 5, 4): "nie proścież Boga o co innego prócz Boga". Znaczący to innymi słowy: "darmo Boga miłujecie", tj. dla Niego samego (co rozwija w M. 91, 3), "pragnijcie, aby wam dał samego siebie". Nawet w słowie "wzywać" (*invocare*, na Ps. 85, 8) upatruje Augustyn, lubujący się w grze słów, znaczenie przyzywać. "Dlategoż Boga przyzywasz, by ci przyszły pieniądze?". To pragnienie Boga wrywa z ust jego modlitwę (M. 334, 3): "cokolwiek byś mi dał, marnym jest, Tyś dziedzictwem moim". Piękny jest mistyczny wykład trzech chlebów z przypowieści ewangelicznej, o które przyjaciel wśród nocy natarczywie prosi (Łk. 11, 5): "nie nasycę się rzeczami śmiertelnymi ni doczesnymi, niech mi da coś wieczystego: niech mi da swą mądrość Boską i siebie samego, Boga Ojca i Syna i Ducha Świętego. Zebrząc staję u wrót Tego, który nie śpi, którego wzywam: aby mi dał trzy chleby" (na Ps. 102, 10; por. wykład przypowieści o rybie, jaju i chlebie w L. 130, 8, 16). W tym też duchu przemawia do ogółu: "kto prosi o rzeczy doczesne, o nic nie prosi" (M. 145, 6). Do tej myśli powraca w wykładach IV prośby modlitwy Pańskiej o chleb powszedni, wskazując na królewski gest Chrystusa: "to wszystko będzie wam przydane" (Mt. 6, 33), oraz na doczesną Opatrzność Bożą nawet nad niewiernymi.



Ten ogólny przedmiot modlitwy – szczęście w Bogu – ożywia wszystkie prośby poszczególne. Mówi o nich św. Augustyn w wykładach modlitwy Pańskiej, których ma jeden krótki w L. 130, a pięć dłuższych w 4 mowach do katechumenów (*ad competentes* od 56 do 59) i o Kazaniu na górze. Stały wstęp stanowią słowa: "każdy kto wzywa imienia Pańskiego, zbawion będzie" (Rzym 10, 13). Modlitwa Pańska, jest to, jak powiedziano, "norma pragnień" (M. 56, 3, 4). Dlatego, że jest normą powszechną, nie należy prosić o nic innego, co nie zawiera się w Ojczenaszu (na Ps. 103, m. 1, 19); tego rodzaju pragnienia, nie wedle Boga, podpadają raczej pod prośbę: "zbaw nas ode złego" (L. 130, 12, 23).

Trzy pierwsze prośby odnoszą się, zdaniem świętego, do życia wiecznego, trzy następne – bo prośbę o ustrzeżenie od pokus i wybawienie od złego uważa za jedną – do życia doczesnego. W wykładach modlitwy Pańskiej dużo jest uwag o sposobie modlitwy i jej wysłuchaniu. Na razie chodzi nam o jej przedmiot.

Wezwanie "Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech" św. Augustyn tłumaczy: "który przebywasz w świętych" (*O kazaniu na górze*, II, 5, 17 itd.).

Jakby obawiając się pewnego antropomorfizmu w wyobrażeniu sobie Boga odległego w niebie, przypomina wiernym, że sami są świątynią Bożą. Nie trzeba się tu uciekać do Plotyna, który ma podobne wyrażenia (np. *En.* V, 1, 6), skoro sam św. Augustyn powołuje się tu na św. Pawła (por. 1 Kor. 3, 16; 6, 19; 2 Kor. 6, 16). Być może, że związek tej prawdy z wzywaniem Boga nasunął mu Plotyn, który jednak mówi raczej o kontemplacji Bóstwa obecnego w duszy. Ta myśl często powraca. Wskazanie Pańskie (Mt. 6, 6) "gdy się modlić będziesz, wnijdź do komory swojej..." stale tłumaczy o komórce serca, o świątyni duszy. "Cóż to za komory, jeśli nie serca?.. Zewnątrz zaś znajdują się wszelkie sprawy doczesne i widzialne, które przez drzwi, tj. przez zmysł cielesny wnikają do myśli naszych... Zawrzeć tedy drzwi należy, tj. zaprzeć się zmysłu cielesnego, aby modlitwa duchowna zwracała się do Ojca, ta modlitwa, którą odprawiamy we wnętrzu serca, gdzie modlimy się do Ojca w skrytości" (*O kazaniu na górze*, II, 3, 11). Często powtarza się (w Traktatach na Ewangelię św. Jana) zwrot, tym razem dosłownie przejęty z Plotyna (*En.* I, 6, 8, może inspirowany z *Plat. Theait.* 176), że do Boga "nie zdąża się krokami ciała", lecz afektem serca (u Plotyna intuicja) i podobne (por. Tr. 10, 1; 15, 25 itd.). W zwyczaju chrześcijan zwracania się przy modlitwie na wschód słońca św. Augustyn upatruje pewnego rodzaju symbolizm pedagogiczny, aby patrząc na to świetne ciało niebieskie, które o tyle przewyższa ziemskie, zrozumieli, że dusza ich własna o tyle przerasta wszelkie widzialne stworzenia, a Bóg nieskończenie to wszystko przewyższa (*O kazaniu na górze*, II, 5, 18). Przepięknie opisuje te modlitewne wstępowania do Boga po szczeblach stworzeń w 10 rozdz. IX-tej księgi *Wyznań*, gdzie kreśli ekstatyczne rozmowy o Bogu, jakie wiedli z matką w Ostii niemal w przeddzień jej zgonu błogosławionego.

Przy trzech pierwszych prośbach, o święcenie Imienia Bożego, o przyjście Królestwa, o spełnienie Woli Bożej, św. Augustyn podkreśla, że tu właściwie za siebie samych się modlimy, skoro Bóg niczego nie potrzebuje. Imię Boże się święci, gdy nas uświęca, kiedy je mamy za święte, jakie jest w rzeczy samej. Królestwo Boże pojmuje raczej eschatologicznie. Prosimy, aby to Królestwo, które od wieków jest u Boga, przyszło ku nam, tj. abyśmy w nim uczestniczyli w szczęściu wiekuistym. Prośbę: "bądź wola Twoja", św. biskup wyklada zupełnie w duchu owego *da quod iubes* z *Wyznań* (X, 31, 45), które stanowiło pierwszy kamień obrazy dla Pelagiusza. Mamy prosić o to, abyśmy nie grzeszyli, abyśmy przykazania Boga zachowywali; owszem, aby Bóg sam dał to, co nakazuje, choćby to było niemożliwym dla sił naturalnych, niewspartych łaską (na Ps. 118, m. 4, 2; por. ustęp ib. m. 27, 3). Wszędzie tu odbrzmiewa

echo początkowych rozdziałów listu do Rzymian (por. listy 145, 8; 157, 2, 5; 175, 4; 179, 4; 217, 7, 26 n.; 218, 3). – Dalekim wszelako jest św. Augustyn od kwietyzmu neoplatońskiego, akcentując zarazem silnie obowiązek etyczny. "Niech się stanie w tobie woła Boża, woła, tak jednak, abyś, i ty ją spełnił", choć dodaje "nigdy nie spełnisz tego, czego On w tobie nie sprawi" (M. 56, 5, 7). Ta formuła wyraża niezawodnie myśl Doktora łaski o stosunku natury do nadprzyrody. Tym samym określa też przedmiot trzeciej prośby, jako "szczęście" (*beatitudo*), którego dostąpimy przez pełnienie przykazań.



"Jako w niebie, tak i na ziemi" nastęcza św. Augustynowi liczne interpretacje. Widzi tu opozycję między "sprawiedliwymi a grzesznikami". Skoro sprawiedliwy jest "niebem", przybytkiem Bożym, powinien pragnąć tego, aby i grzesznicy stali się mieszkaniem Boga. Dalej jest tu antyteza pomiędzy "duchem a ciałem" (w myśl VII rozdz. do Rzymian), które niezupełnie poddane jest "zakonowi umysłu" i wzdycha za wyzwoleniem ostatecznym w dzień zmartwychwstania. Jest tu też symbol Chrystusa niebiańskiego i Kościoła walczącego na ziemi; to znowu "niebo" oznacza Kościół, a "ziemia" nieprzyjaciół jego, którym życzymy, aby stali się przyjaciółmi.

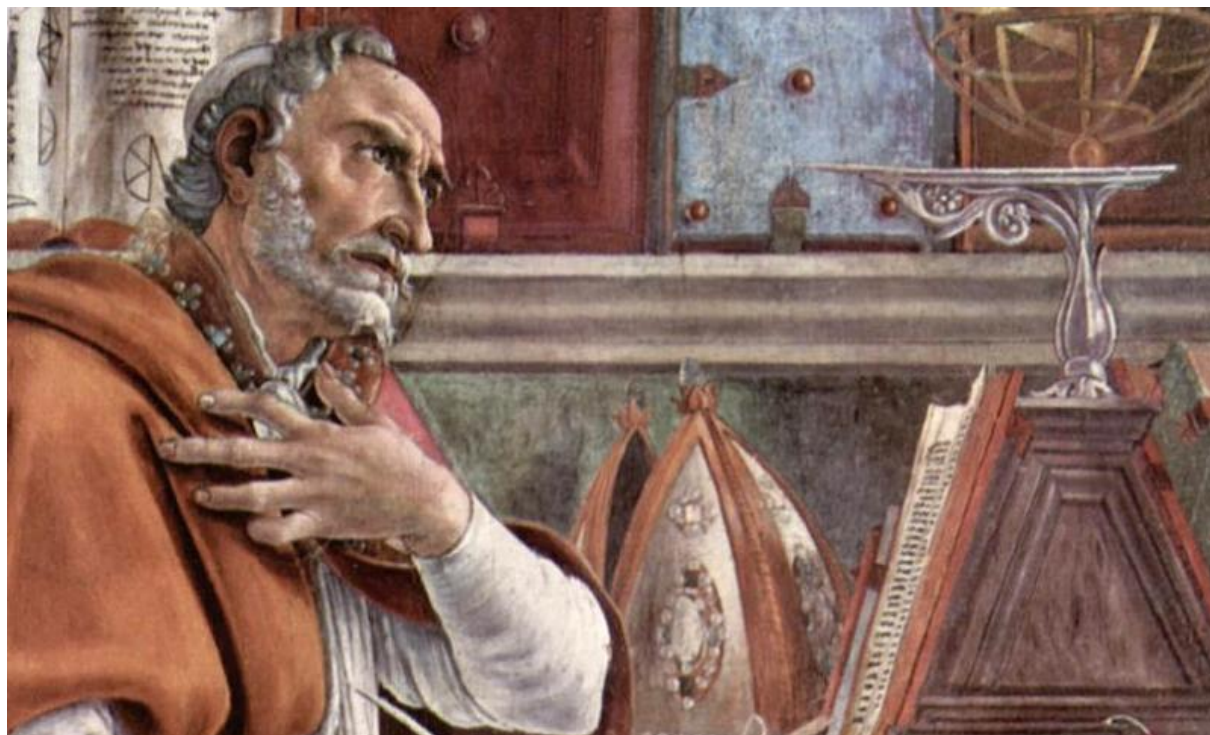
Prośbę o chleb powszedni św. Augustyn rad wyklada o łasce Bożej, jako pokarmie duchownym. Dopuszcza też z niejakim zastrzeżeniem (dość oryginalnie uzasadnionym, por. *O kazaniu na górze*, II, 7, 26) wykład eucharystyczny, który jednak pojmuje raczej jako skutek Eucharystii, czyli

jedność ciała mistycznego (M. 57, 7). Prosimy tu także o dary doczesne, o ile służą do pozyskania "życia szczęśliwego". W kazaniach św. Augustyna ta myśl jest na dalszym planie, nieledwie pominięta, w liście 130 rozwija ją obszerniej, lecz zawsze z tym zastrzeżeniem, że chodzi tu o środek, nie zaś o cel (*fruitio*). Rozróżnia nadto pewne stopniowanie w sposobie używania darów doczesnych. "Zdrowia (duszy i ciała) oraz przyjaźni pragniemy dla nich samych, potrzeb zaś koniecznych nie dla nich samych, ale dla dwojga dóbr powyższych" (6, 13). Na przykład wolno sobie życzyć czci i powagi w tym celu, aby poddani stąd korzyść odnieśli, nie zaś dla czezej próżności (6, 12). Zresztą, ponieważ nie wiemy, co nam pożyteczne w tym zakresie dóbr doczesnych, zrozumiałe jest upomnienie: "nie proś (niezachwianie) o nic ściśle określonego, ale raczej o to, co Bóg uznaje za odpowiednie dla was" (na Ps. 53, 4). Prosić tak (bezwarunkowo) o bogactwa, to "bezwstyd" (M. 56, 6, 10). Stale mamy natomiast prosić, o "życie szczęśliwe". Do niego także stosuje św. Augustyn słowo św. Pawła "o co byśmy prosić mieli jako potrzeba, nie wiemy" (Rzym. 8, 26), bo życie wieczne to tak wielkie dobro, że i o nie prosimy, jakby nie wiedząc o co prosimy, lecz jest to "poniekąd uczona niewiedza (*docta ignorantia*, L. 130, 15, 28), bo pouczona Duchem Bożym".

Najczęściej powraca św. Augustyn do prośby o win odpuszczenie, którą uważa za niezawodny środek zgładzenia win powszednich, zestawiając go ze chrztem (por. M. I. z 35 odnalezionych przez O. G. Morin i wydanych 1918), lecz pod warunkiem wzajemnego darowania uraz. Dlatego też nie przestaje zachęcać swych zapalczywych Afrykanów do łagodności. (Rzecz znamienna, że właśnie trzech najwięksi pisarze afrykańscy, Tertulian, św. Cyprian i św. Augustyn pisali osobne rozprawy o cierpliwości!). Biskup Hippony dobywa szeregu argumentów, które mu poddaje gorliwość jego pasterska, aby pojednać zwaśnionych. "Żadną miarą nie zaszkodzi ci nieprzyjaciel, ile ty sam sobie szkodzisz, nie miłując go... Cóż ci pomoże nieszczęście wroga twego?.. Wszak nie jest ci wrogą jego natura ludzka, lecz wina... Tym jest, co i ty... współistotnym ci jest, uznaj w nim brata. Prarodzice nasi Adam i Ewa, więc braćmi jesteśmy... Bóg nam Ojcem, Kościół Matką... Módl się raczej przeciw nieprzyjaźni: niech ta zamrze, a żyw niech będzie wróg twój. Jeśliby bowiem zmarł nieprzyjaciel twój, pozbędziesz się wroga, lecz nie pozyskasz przyjaciela. Jeśli zaś zamrze złość jego, i wroga postradasz i przyjaciela pozyskasz" (M. 56, 10, 14).

Ostatnia prośba, o wybawienie od pokus i zła, daje mu sposobność do zaznaczenia, że człowiek sam największym sobie jest nieprzyjacielem, któremu

żadne pokusy wbrew niemu zaszkodzić nie mogą, a za najniebezpieczniejszą pokusę uważa tę, która godzi w to właśnie, przez co sami pozyskujemy win odpuszczenie, tj. wyzbycie się nienawiści i darowanie drugim urazy (M. 57, 11). Do tej też prośby nawiązuje naukę o wysłuchaniu modlitwy.



Św. Augustyn ma pewność niezachwianą, że wszelka modlitwa zanesiona "w Imię Chrystusa" będzie wysłuchana, lecz prosić w Imię Chrystusa znaczy prosić w imię Zbawiciela, o to mianowicie, co podpada pod Jego urząd jednania, co dotyczy życia wiecznego. W tym i grzesznicy będą wysłuchani. Przeciwnie, "kto prosi o coś przeciwnego, ten nie prosi w imię Zbawiciela" (Tr. 102, 1). – Ilekroć mówi o modlitwie, niemal zawsze powtarza, że Pan Bóg nieraz "wysłuchuje zagniewany", spełnia prośby złych, na ich własną zgubę, a na odwrót nie wysłuchuje dobrych ku ich zbawieniu. "Bóg łaskawie odmawia nam tego, co miłujemy, jeśli źle miłujemy, zagniewany zaś daje źle kochającemu to, co przewrotnie miłuje" (na Ps. 26, en. 2, 7). Przytacza przykłady Joba i św. Pawła. Szatan żądał, by mu dano ich kusić, a oni daremnie błagali o wyzwolenie (por. 2 Kor. 12, 8). "Nie wysłuchał Pan Pawła wedle woli jego, a wysłuchał ku zbawieniu". Podobne przykłady o Żydach szemrzących na puszczy, którym Pan dał to, czego źle pożądali (L. 130, 14, 25; M. 354, 39; na Ps. 21, 4 n. itd.; na I Jana Tr. 6, 1). – Wprawdzie Bóg zawsze wysłuchuje ku zbawieniu, "jeśli to miłujemy, co Bóg chce, da nam bezwątpienia" (na Ps. 26, en. 2, 7), lecz nieraz zwleka ze spełnieniem prośby. Powodem tego jest, że "pragnienie wzrasta z odwłoką" (na Ps. 87, 14). Dlatego "szukajmy, abyśmy Go

(Boga) znaleźli, szukajmy już znalezionego. Aby był znaleziony, ukrył się, aby był jeszcze szukany, niezmierny jest... Nasyca bowiem szukającego w miarę jego zdolności, a tego, który Go znalazł, zdolniejszym czyni, aby szukał nadal nasycenia" (Tr. 67, 1). Przypomina się Pascalowskie: "nie szukałbyś mnie, mówi doń Bóg, gdybyś mnie nie był już znalazł!".



Zakończmy jakąś próbą syntezy. Modlitwa św. Augustyna to przede wszystkim modlitwa do Boga, do Boga chrześcijańskiego, w Trójcy jedyne. Jego nabożeństwo szczególne, to nabożeństwo do Boga. Do Chrystusa modli się jako do Logosu, Słowa Bożego. Jego formuły odnośne są: "przyczynia się za nami, jako kapłan, modli się w nas jako Głowa nasza, my doń się modlimy, jako do Boga naszego" (na Ps. 85, 1; por. M. 245, 4 i wątpl. 382, 2). – Po wtóre modlitwa jego wznosi się do Boga jako obecnego, a obecność tę nader żywo odczuwa, jak widocznym jest z *Wyznań* i *Soliloquia*. – Dalej zwraca się, i wiernym to poleca, do Boga obecnego w duszy; "wewnątrz jest Ten, który

wysłuchuje" (na Ewangelię św. Jana Tr. 10, 1 w ustępie zbliżonym do Plot. *En.* I, 6, 8, lecz z uzasadnieniem czysto chrześcijańskim). Dlatego nie potrzeba Go szukać zewnątrz siebie, na górach, nad brzegiem morza, lecz serce oczyszczać w pokorze, a Bóg się zbliży (ib.). – Modli się zaś o szczęście w Bogu. Można by tę myśl cieniować, lecz zasadniczo jest to nie tylko naczelny, lecz właściwie jedyne przedmiot jego modlitwy, któremu wszystko inne jest podporządkowane.

Dziwnym może się wydawać, że natura tak kontemplatywna, jak św. Augustyn, tak był oddany życiu czynnemu, że stanowił prawdziwy ośrodek duchowy swego wieku, jak o tym najwymowniej świadczy jego korespondencja. Dążący całą istotą ku odwiecznemu źródłu prawdy i dobra, cały się poświęcił i wydał na usługi bliźnich. Niezrównany wyraz dał temu w 57 Trakt. na św. Jana (2). Wiemy o tym, że na posłudze ewangelicznej łatwo zbrukać nogi po szlakach światowych, lecz wie i o tym, że droga miłości bliźniego wiedzie do Chrystusa, który swym uczniom nogi umywa. Dopiero w spełnieniu jedyne przykazania miłości, które obejmuje i Boga i bliźnich dla Boga, widzi pełny ideał ewangeliczny. Ideał ten rysuje się przed nim na kształt owych czterech wymiarów miłości Chrystusowej, o której pisze Paweł św. (Ef. 3, 18 n.), że jest szeroka i długa i wysoka i głęboka, a jest to dla Augustyna postać krzyża, jest to miłość Boga, ukrzyżowana na miłości bliźniego. "Rozumiejąc tedy, żeśmy wędrowcami w tym życiu, bądźmy ukrzyżowani dla świata, rozszerzając ramiona przez dobre uczynki, i trwając (w nich) długo myślnie, aż do końca, wnosząc przy tym wzwyż serce, gdzie «Chrystus zasiada na prawicy Bożej» (Kol. 3, 1), a wszystko to przypisując nie sobie, lecz miłosierdziu Tego, którego sądów głębokich nie dociecze żadne badanie. Oto... prawdziwa szerokość, długość, wysokość, głębia, skąd dojdziemy do przewyższającej wszelką wiedzę miłości Chrystusowej i napełnieni będziemy całą pełnością Bożą" (L. 140, 36, 82).

Oto w streszczeniu program życia św. Augustyna, zawarty w jego nauce o modlitwie.

Ks. Marian Morawski T. J.

Artykuł z czasopisma "Przegląd Powszechny". – Rok XLVII. Tom 188. Październik – listopad – grudzień 1930. Kraków. DRUKARNIA "PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO", ss. 129-143. (1)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześniono; ilustracje od red. *Ultra montes*).

Przypisy:

- (1) Por. 1) Ks. Marian Morawski SI, a) [Boże Macierzyństwo \(wedle M. J. Scheebena\)](#). b) [Dogmat piekła](#).
 - 2) Ks. Adam Gerstmann, [Św. Augustyn jako teolog, duszpasterz, człowiek](#).
 - 3) Ks. Jan Czuj, a) [Walka św. Augustyna z herezją pelagianizmu](#). b) ["Extra Ecclesiam salus non est" w świetle nauki św. Augustyna](#). c) [Patrologia](#). d) [Papież Grzegorz Wielki](#).
 - 4) Św. Augustyn Biskup, Doktor Kościoła, a) [Pisma katechetyczne](#). b) [O prawdziwości Religii katolickiej](#). c) [Państwo Boże. XVIII. 51. Nawet przez niezgody heretyków umacnia się wiara katolicka](#). d) [O dawaniu jałmużny](#). e) [O uświęceniu duszy](#). f) [O wielkości Najświętszej Maryi Panny](#). g) [Wyznania](#).
 - 5) F. J. Holzwarth, [Historia powszechna. Św. Augustyn. Pelagianizm. Św. Hieronim](#).
 - 6) Ks. Dr Piotr Stach, [Święty Augustyn w walce z heretykami](#).
 - 7) "Homiletyka", [Święty Augustyn jako pedagog nowoczesny](#).
 - 8) Sac. Andreas Retke, [Patrologiae Compendium. S. Augustinus](#).
 - 9) S. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi [Enchiridion ad Laurentium sive de fide spe et caritate liber](#). S. Fulgentii Episcopi Ruspensis [De fide seu de regula verae fidei ad Petrum liber](#).
 - 10) Św. Cyprian, Biskup Kartagiński, a) [O modlitwie Pańskiej \(Liber de oratione Dominica\)](#). b) [O śmiertelności \(Liber de mortalitate\)](#). c) [O uczynkach miłosiernych i jałmużnie](#). d) [O cierpliwości](#). e) [O jedności Kościoła katolickiego \(De Catholicae Ecclesiae unitate\)](#).
 - 11) O. Maurycy Meschler SI, a) [Trzy podstawy życia duchownego](#). b) [Dar Zielonych Świąt. Rozmyślenia o Duchu Świętym. Modlitwa](#).
 - 12) Ks. Jakub Górka, [Cześć Maryi. O pobudkach i środkach nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny](#).
 - 13) Św. Alfons Liguori, Biskup i Doktor Kościoła, a) [Uwielbienia Maryi \(De Mariae gloriis\)](#). b) [Nauka o Różańcu świętym](#). c) [O wielkim środku modlitwy do dostąpienia zbawienia i otrzymania od Boga wszystkich łask, jakich pragniemy. \(De magno orationis medio ad aeternam salutem et quamlibet a Deo gratiam consequendam\)](#).
 - 14) Ks. Maciej Józef Scheeben, O. Euzebiusz Nieremberg SI, [Uwielbienia łaski Bożej](#).
 - 15) Ks. Maciej Józef Scheeben, [Tajemnice chrześcijaństwa. Tajemnica Kościoła i jego sakramentów](#).
 - 16) Ks. Augustyn Arndt SI, [Odpusty. Podręcznik dla duchowieństwa i wiernych](#).
- (Przyp. red. *Ultra montes*).

PRZEGLĄD POWSZECHNY

„BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM
BÓG JEGO” Ps. 143.

ROK XLVII.

Tom 188.

PAŹDZIERNIK — LISTOPAD — GRUDZIEŃ

1930



KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO”

([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)

Cracovia MMXXII, Kraków 2022