

**źródła monastyczne**

**26**

**źródła monastyczne**

**26**

*Redaktor serii:* Ks. Marek Starowieyski

**starożytność**

**18**

POSSYDIUSZ Z KALAMY

---

ŻYWOT

---

ŚW. AUGUSTYNA

---

*Wstęp, przekład i opracowanie:*  
Przemysław Nehring



TYNIEC  
WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW  
KRAKÓW 2008

Tytuł oryginału: *Vita Augustini*

*Projekt okładki i stron tytułowych:* Andrzej Cieplucha

*Imprimi potest:* Opactwo Benedyktynów  
L.dz. 6/2002, Tyniec, dnia 17.01.2002 r.  
† Marek Szeliga OSB, opat tyniecki

Wydanie drugie

**ISBN 978-83-7354-275-4** broszura  
**ISSN 1230-6711**

© Copyright by TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów  
ul. Benedyktyńska 37  
30-398 Kraków  
tel.: +48 (12) 688-52-90  
tel./fax: +48 (12) 688-52-91  
e-mail: [zamowienia@tyniec.com.pl](mailto:zamowienia@tyniec.com.pl)  
[www.tyniec.com.pl](http://www.tyniec.com.pl)

## SPIS TREŚCI

SKRÓTY .....	9
WSTĘP.....	11
1. Autor utworu .....	11
2. Possydiusz i Augustyn.....	17
3. Historyczna wiarygodność dzieła Possydiusza.....	19
4. Struktura <i>Żywotu św. Augustyna</i> .....	25
5. List do Honarata z Thiabe.....	28
6. <i>Żywot św. Augustyna</i> – źródło dla poznania monastycyzmu augustyńskiego.....	32
7. Uwagi do przekładu.....	38
BIBLIOGRAFIA.....	41

## ŻYWOT ŚWIĘTEGO AUGUSTYNA

PRZEDMOWA.....	49
Życie Augustyna od jego narodzin aż do przyjęcia chrztu ....	52
Rezygnacja z dążenia do dóbr doczesnych i decyzja o poświęceniu się Bogu .....	54
Powrót do Afryki i założenie wspólnoty monastycznej w rodzinnym domu, w Tagaście.....	55
Lud Hippony zmusza Augustyna do przyjęcia święceń kapłańskich .....	57
Założenie „klasztoru w ogrodzie” kościoła w Hipponie. Augustyn rozpoczyna głoszenie Ewangelii .....	58
Dysputa z Fortunatem, manichejczykiem.....	60
Działalność Augustyna przeciwko afrykańskim herezjom i pogaństwu .....	63
Wyświęcenie Augustyna na biskupa pomocniczego w Hipponie.....	64
Zabiegi Augustyna o nawrócenie donatystów.....	66

Terror i prześladowania wywoływane przez cirkumcelionów .....	67
Klasztor w Hipponie jako „seminarium duchowne” .....	68
Augustyn unika zasadzki zastawionej na niego przez cirkumcelionów .....	70
Napad cirkumcelionów na Possydiusza. Potępienie Kryspina, biskupa donatystów, jako heretyka .....	71
Konferencja w Kartaginie, potępienie donatystów .....	73
Zwycięstwo Augustyna nad Emerytem, biskupem donatystów .....	74
Manichejczyk Firmus nawraca się pod wpływem słów Augustyna, który zmienia tok przygotowanego wcześniej kazania .....	76
Augustyn wykazuje bluźnierstwo manichejczyków. Nawrócenie Feliksa, jednego z „wybranych” .....	78
Publiczna debata Augustyna z arianinem Pascentiuszem.....	80
Debata z biskupem ariańskim, Maksyminem .....	81
Działalność Augustyna przeciwko herezji pelagiańskiej .....	82
Jedność i pokój Kościoła w Hipponie owocami działalności Augustyna. Zapowiedź umieszczenia na końcu <i>Żywotu</i> spisu dzieł biskupa Hippony.....	84
Działalność Augustyna jako sędziego w sprawach świeckich.....	86
Interwencje u władz świeckich podejmowane przez biskupa na prośby różnych osób.....	87
Uczestnictwo w synodach biskupich i opinia Augustyna na temat święceń duchownych.....	89
Skromność codziennego życia Augustyna. Obyczaje związane z ubiorem, jedzeniem i zachowaniem się przy stole .....	89
Bezinteresowność Augustyna .....	92
Zarządzanie dobrami należącymi do Kościoła w Hipponie.....	92
Zasady życia obowiązujące duchownych mieszkających z nim razem w domu biskupim .....	95
Wystrzeżenie się towarzystwa kobiet .....	97
Zasady, jakimi kierował się Augustyn w odniesieniu do wizyt. Zachowywanie roztropności w różnych sytuacjach, w jakich może znaleźć się kapłan.....	98

Pokora i ufność Bogu w obliczu zbliżającej się śmierci .....	99
Powstanie Sprostowań i Zwierciadła.....	101
Okrucieństwa i spustoszenia wyrządzone przez Wandalów w czasie ich najazdu na Afrykę.....	103
Ostatnia choroba Augustyna. Uzdrowienie chorego dokonane przez biskupa Hippony na łożu śmierci .....	106
List do Honorata, biskupa Thiabe, o tym, jak duchowni powinni zachowywać się w obliczu barbarzyńskich najazdów.....	107
Ostatnie dni życia, śmierć i pogrzeb Augustyna.....	121
Duchowe dziedzictwo Augustyna. Zakończenie .....	122

## INDICULUM

– spis wszystkich dzieł biskupa św. Augustyna.....	125
I. Contra paganos – przeciwko poganom.....	125
Epistulae contra quos supra	
– Listy przeciwko tym, o których mowa wyżej.....	127
Tractatus adversus quos supra	
– Traktaty przeciwko tym, o których mowa wyżej.....	128
II. Contra mathematicos – Przeciwno astrologom .....	128
III. Contra Iudaeos – Przeciwno Żydom.....	128
IV. Contra manichaeos – Przeciwno manichejczykom .....	129
Tractatus adversum memoratos	
– Traktaty przeciwko wspomnianym powyżej .....	131
V. Contra priscillianistas – Przeciwno pryscylianom .....	132
VI. Adversus donatistas – Przeciwno donatystom .....	132
Epistulae contra quos supra	
– Listy przeciwko tym, o których mowa wyżej.....	134
Tractatus contra donatistas	
– Traktaty przeciwko donatystom .....	134
VII. Contra pelagianistas – Przeciwno pelagianom .....	135
Epistulae – Listy .....	136
VIII. Adversus Arianos – Przeciwno arianom.....	137
Epistulae – Listy .....	137
Tractatus diversi adversus supra scriptos qui filium inaequalem patrie sse contendunt	
– Różne traktaty przeciwko tym, o których napisano powyżej, którzy twierdzą że Syn nie jest równy Ojcu .....	137
IX. Adversus apollinaristas – Przeciwno apolinarystom .....	138

X. Item diversi libri et tractatus vel epistulae ad utilitatem studiosorum omnium conscriptae – Także różne księgi i traktaty albo listy spisane dla pożytku wszystkich zdobywających wiedzę.....	138
XI. Objaśnienia psalmów, od pierwszego aż do trzydziestego drugiego – Psalmi expositia primo usque ad tricensimum secundum.....	145
XII. Epistulae – Listy .....	146
XIII. Tractatus diversi – Różne traktaty.....	152
Explicit indiculum librorum omnium venerabilis Augustini episcopi .....	171
Kończy się spis wszystkich dzieł czcigodnego biskupa Augustyna .....	171
Indeks odesłań i aluzji biblijnych.....	173
Indeks imion własnych i nazw geograficznych .....	175



## SKRÓTY

- BHL      Bibliotheca Hagiographica Latina, Bruxelles 1898–  
–1901, 1949<sup>2</sup>.
- CCL      Corpus christianorum, *Series latina*, Turnhout 1953–.
- CPL      Clavis patrum latinorum, E. DEKKERS – A. GAAR,  
Steenbrugge 1961<sup>2</sup>.
- CSEL      Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum,  
Wien 1866–.
- C.Th.*      Codex Theodosianus
- PG      Patrologia Graeca, ed. J.-P. MIGNE, Paris 1857–1866.
- PL      Patrologia Latina, ed. J.-P. MIGNE, Paris 1841–1855.
- POK      Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924–.
- PSP      Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa  
1969–.
- RB      Revue Bénédictine.
- SEA      Studia Ephemeridis Augustinianum.
- SCh      Sources Chrétiennes, Paris 1941–.
- SP      Studia Patristica.
- STCh      Starożytne Teksty Chrześcijańskie, Lublin.
- VChr      Vigiliae Christianae
- ŻrMon      Źródła Monastyczne, Kraków–Tyniec 1993–.
- ŻMT      Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996–.



## WSTĘP

### 1. AUTOR UTWORU

Dokładna data urodzin Possydiusza nie jest nam znana. Jednakże informacje pochodzące ze źródeł, jakimi dysponujemy, pozwalają nam w przybliżeniu ustalić, kiedy mogło to nastąpić. Prosper z Akwitanii w swojej *Kronice* wspomina o Possydiuszu, który jeszcze siedem lat po śmierci Augustyna aktywnie sprawował swoje biskupie obowiązki w Kalamie<sup>1</sup>. Jako że Augustyn umarł w wieku siedemdziesięciu sześciu lat, można z tego wnosić, że Possydiusz musiał być od niego młodszymi. Sam autor *Żywotu* napisał, że łączyła go z jego mistrzem niemal czterdziestoletnia znajomość<sup>2</sup>, a zatem początków tej zażyłości upatrywać trzeba w pierwszych latach istnienia klasztoru, jaki Augustyn założył w 391 roku, po przyjęciu swych święceń kapłańskich, w ogrodzie kościoła w Hipponie. Possydiusz, wstępując do tej wspólnoty, był prawdopodobnie pomiędzy dwudziestym piątym a trzydziestym rokiem życia. Wydaje się, że nie mógł być starszy, bo sam Augustyn miał wówczas trzydzieści pięć lat, a z drugiej strony mało prawdopodobne jest, by był wówczas młodszymi. Tę drugą ewentualność zdaje się wykluczać fakt, że już w 397<sup>3</sup> roku Possydiusz zajął miejsce na tronie biskupim po Megaliuszu, zmarłym ordynariuszu numidyjskiej Kalamy. Z tych pośred-

---

<sup>1</sup> PROSPER, *Chronicon*, 597. PL 51.

<sup>2</sup> *Żywot* XXXI,11.

<sup>3</sup> Zob. H.T. WEISKOTTEN, *Sancti Augustini Vita scripta a Possidio Episcopo*, edited with Revised Text, Introduction, Notes, and English Version, Princeton 1919, 12.

nich informacji wnioskować można, że Possydusz urodził się prawdopodobnie pomiędzy 365 a 370 rokiem.

Jak wynika z powyższych danych, od 391 do 397 roku Possydusz przebywał w najbliższym otoczeniu Augustyna. Najpierw w „klasztorze w ogrodzie”, a później we wspólnocie duchownych, jaką Święty zgromadził wokół siebie w domu biskupim, po tym jak został wyniesiony do godności biskupa Hippony. W źródłach, jakimi dysponujemy, nie ma prawie żadnych precyzyjnych informacji, które dotyczyłyby bezpośrednio wydarzeń z życia autora *Żywotu*, w latach jego pobytu w klasztorze. Wydaje się, że można zakładać, iż nie różniło się ono specjalnie od tego, jakie prowadzili wówczas wszyscy inni członkowie pierwszych wspólnot założonych przez Augustyna i odpowiadało zasadom określonym dla nich przez ich fundatora<sup>4</sup>. Sam Possydusz przywołuje w swoim utworze dwie sytuacje, których był świadkiem w klasztorze w Hipponie – relacja o nawróconym pod wpływem słów Augustyna manichejczyku (*Żywot* XV) i opowiadanie o nieodpowiednim zachowaniu się przy stole odwiedzających Świętego biskupów (*Żywot* XXII) – ale on sam nie odgrywa w nich szczególnej roli, a jest jedynie ich naocznym świadkiem, co wyraźnie zaznacza, by zwiększyć w oczach czytelnika wiarygodność swego opowiadania.

Źródła przekazały nam natomiast pewną ilość informacji odnoszących się do biskupiej aktywności Possydusza. Czerpiemy je głównie z korespondencji Augustyna oraz z *Kroniki* Prospera, ale także z zachowanych do naszych czasów oficjalnych dokumentów Kościoła Afrykańskiego tamtej doby.

---

<sup>4</sup> Zob. we wstępie do: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma monastyczne*, wstęp i opracowanie P. NEHRING, tłum. P. NEHRING, M. STAROWIEYSKI, R. SZASZKA, *ŻrMon* 27.

W czasie, gdy Possydiusz obejmował biskupstwo Kalamy w jego stolicy, jak zresztą i w innych miastach rozdartej donatystyczną kontrowersją Afryki Północnej, obok katolickiego ordynariusza sprawował także swą funkcję biskup schizmatyków – w Kalamie był to Kryspin. Pomiedzy klerem obydwu Kościołów dochodziło do ostrych dyskusji, a czasem nawet stosowania przemocy. Podczas jednej ze swych duszpasterskich podróży, Possydiusz stał się ofiarą fizycznej napaści, jaką zgotowała mu grupa donatystów dowodzona przez innego Kryspina, donatystycznego prezbiterem. Katolicki biskup Kalamy i jego towarzysze podróży zostali pobici i ograbieni, a pod dom, w którym się schronili podłożono ogień. Odpowiedzialnością za to zajęcie obarczono biskupa Kryspina, któremu podlegał prezbiter, jego imiennik, przewodzący napastnikom. W wyniku trzech dysput, jakie z inspiracji Augustyna odbyły się wówczas pomiędzy obydwoma biskupami Kalamy, Kryspin został uznany w pisemnym rozstrzygnięciu prokonsula za heretyka i kazano mu zapłacić wysoką grzywnę. Dzięki interwencji Possydiusza sąd jednak odstąpił od wymierzenia biskupowi donatystów owej dotkliwej kary pieniężnej. Cała sprawa nie zakończyła się na tym etapie, bo Kryspin, niezadowolony z wyroku, który określał go mianem heretyka, odwołał się od niego do cesarza Honoriusza. Nic jednak tym nie wskórał, bo nie tylko wyrok nie został przez władcę anulowany, ale Honoriusz w swej odpowiedzi na wspomnianą apelację nakazał zapłacenie kary tak donatystycznemu biskupowi jak i sędziom, którzy odstąpili od jej egzekwowania. Także w tym przypadku udało się Possydiuszowi, wspartemu autorytetem Augustyna, doprowadzić do umorzenia owej kary. Wydarzenia te rozegrały się w latach 405–406 i zostały dość dokładnie opisane przez Au-

gustyna<sup>5</sup>, ale i samego Possydiusza (*Żywot XII*). Ten ostatni, opowiadając je w *Żywocie*, posłużył się narracją trzecioosobową i skromnie nigdzie nie przyznał się, że to on był ich protagonistą.

Katolicki biskup Kalamy zмагаć się musiał także z opozycją pogańską w swoim mieście. Mimo że już w listopadzie 407 roku cesarz Honoriusz zakazał obchodzenia świąt pogańskich<sup>6</sup>, dla katolików tego północnoafrykańskiego miasta i ich biskupa problem ciągle jeszcze istniał. W czerwcu 408 roku, w czasie celebrowania jednego z takich właśnie świąt, doszło tam do bardzo poważnych zamieszek. Skończyły się one zabiciem jednego z tamtejszych duchownych, kilkukrotnym obrzuceniem kościoła kamieniami, a w końcu podłożeniem ognia pod kościelne budynki. Sam Possydiusz znalazł się w ogromnym niebezpieczeństwie i ledwie uniknął śmierci, przez wiele godzin wysłuchując z ukrycia krzyków pogan przeszukujących siedzibę biskupią po to, żeby go znaleźć i zabić. Po tych tragicznych wypadkach Augustyn przybył osobiście do Kalamy, by wzmocnić na duchu tamtejszych katolików a jednocześnie ostro zganić pogan<sup>7</sup>.

W drugiej połowie 408 roku lub w początku 409 Possydiusz popłynął do Italii. Bezpośrednim powodem, który skłonił go do tej podróży, były wspomniane wyżej zamieszki, do których doszło w czasie pogańskich świąt w Kalamie. Biskup tego miasta udał się prawdopodobnie na dwór cesarski po to, by wymóc na władzy ostrą reakcję i uzyskać dla siebie pełnomocnictwa do surowego ukarania pogan. Przy okazji tej wizyty w Italii,

---

<sup>5</sup> *Ep.* 105,4; *Contra Cresconium* III,50-52, ed. M. PETSCHENIG, CSEL 52.

<sup>6</sup> *C.Th.* XVI 5,41.

<sup>7</sup> Por. *Ep.* 91,8-10.

Possydiusz był posłańcem dla listów napisanych przez Augustyna. Z pewnością przewiózł wówczas pismo do niejakiego Memoriusza<sup>8</sup> oraz list napisany przez biskupa Hippony do żyjących ascetycznym życiem Paulina z Noli i jego żony Terazji<sup>9</sup>.

Następnego roku biskup Kalamy wyruszył znowu do Italii, tym razem jako członek poselstwa wysłanego przez afrykańskich biskupów zgromadzonych na XV synodzie w Kartaginie, w czerwcu 410 roku. Ich misja miała na celu przekonanie Honoriusza o konieczności odnowienia praw przeciwko poganom i heretykom, których stosowania wówczas czasowo zaprzestano<sup>10</sup>. Czterej afrykańscy biskupi, wśród których był i Possydiusz, odnieśli pełen dyplomatyczny sukces, bo już w sierpniu tego samego roku cesarz wprowadził w życie ustawę przeciwko heretykom i poganom<sup>11</sup>.

Dla Kościoła afrykańskiego rok 411 był niezwykle ważny. Wtedy to, w pierwszych dniach czerwca, doszło do słynnej debaty pomiędzy katolikami i donatystami zwołanej przez cesarza do Kartaginy<sup>12</sup>. Właśnie ona doprowadziła do ostatecznego potępienia donatyzmu i jego faktycznej delegalizacji. Possydiusz nie tylko był obecny pośród dwustu osiemdziesięciu zebranych tam katolickich biskupów, ale jako jeden z sześciu ich reprezentantów został wybrany do prowadzenia dysputy. Jakkolwiek stanowisko katolików przedstawiał wtedy

---

<sup>8</sup> *Ep.* 101.

<sup>9</sup> *Ep.* 95.

<sup>10</sup> Zob. H.T. WEISKOTTEN, dz. cyt., 15.

<sup>11</sup> *C.Th.* XVI 5,51.

<sup>12</sup> Akta tej konferencji zachowały się do naszych czasów niemal w całości, zob. *Actes de la Conférence de Carthage*, ed. S. LANCEL, SCh 194–195; 224; 373, Paris 1972–1975.

przede wszystkim sam Augustyn, pozycja Possydiusza była tam również bardzo ważna.

Podczas synodu w Milevis, który odbył się w 416 roku, biskup Kalamy wraz z ponad sześćdziesięcioma innymi afrykańskimi biskupami, podpisał list skierowany do papieża Innocentego I. W tym piśmie północno-afrykańscy ordynariusze przestrzegali biskupa Rzymu przed rosnącym w siłę pelagianizmem<sup>13</sup>. W tej samej sprawie i zapewne krótko potem Possydiusz sygnował jeszcze jeden list do Innocentego, tym razem jednak było tylko pięciu jego nadawców. Oprócz biskupa Kalamy znalazł się wśród nich sam Augustyn, a także dawni przyjaciele Possydiusza z okresu, gdy przebywał w klasztorze w Hipponie – Alipiusz i Ewodiusz oraz biskup Kartaginy Aureliusz<sup>14</sup>.

Najazd Wandalów, którzy dowodzeni przez Genzerika przybyli w 429 roku do brzegów Afryki, okazał się tragiczny w skutkach dla większości tamtejszych miast, a szczególnie katolickich biskupstw. Najeźdźcy, gorliwi arianie, szczególnie ostro obchodzili się z tamtejszym klerem<sup>15</sup>. Possydiusz schronił się wówczas w Hipponie, jednym z trzech miast, które w początkowej fazie inwazji oparło się wrogom<sup>16</sup>. Przebywał tam na pewno aż do momentu zajęcia tego miasta przez Wandalów, czyli do lipca 430 roku. Nie był on jedynym biskupem, który w tych trudnych chwilach szukał bezpiecznego miejsca u boku Augustyna. Sam biskup Hippony nie doczekał upadku swej stolicy i umarł w trzecim miesiącu jej

---

<sup>13</sup> *Ep.* 176.

<sup>14</sup> *Ep.* 177.

<sup>15</sup> Na temat najazdu Wandalów i ich zwycięskiego marszu przez Afrykę Północną, zob. J. STRZELCZYK, *Wandalowie i ich afrykańskie państwo*, Warszawa 1992, szczególnie 100–135.

<sup>16</sup> Prócz Hippony jeszcze Kartagina i Cyrta.



trwającego ponad rok oblężenia, dokładnie 28 VIII 430 roku. Possydiusz, będąc świadkiem ostatniej choroby i śmierci swego mistrza, poświęcił im należyte miejsce w napisanym przez siebie *Żywocie*.

Jest rzeczą wątpliwą, ażeby zaraz po upadku Hippony Possydiusz miał wrócić do Kalamy. Jednakże po roku 435, czyli ugodzie zawartej pomiędzy Rzymianami a Genzerykiem, na powrót sprawował już obowiązki biskupie w swojej stolicy. Gdy w 437 roku wódz najęźdźców usiłował w kontrolowanych przez siebie miastach wyprzeć katolicyzm na rzecz doktryny ariańskiej, Possydiusz oraz inni biskupi zdecydowanie zaprotestowali przeciwko temu. W efekcie wszyscy oni zostali zmuszeni do opuszczenia zajmowanych przez siebie biskupich stolic. Informacja na temat tych wypadków przekazana nam przez Prospera z Akwitanii jest jednocześnie ostatnim słowem źródeł na temat Possydiusza<sup>17</sup>. Biskup Kalamy ma swoje miejsce pośród katolickich świętych, a Kościół czci jego pamięć 17 maja.

## 2. POSSYDIUSZ I AUGUSTYN

W zachowanej spuściźnie Augustyna znajduje się tylko jeden list adresowany do Possydiusza<sup>18</sup>. To krótkie pismo, którego nie potrafimy dokładnie datować, jest pośpiesznie zredagowaną odpowiedzią na list Possydiusza, w którym radził się on biskupa Hippony na temat tego, jak należy postępować z tymi wiernymi, którzy nie chcą być posłuszni kościelnym zaleceniom. Augustyn większość listu poświęcił przekazaniu własnej krytycznej opinii na temat obyczaju noszenia różnego rodzaju ozdób i amuletów przez chrześcijan. Ważnej

---

<sup>17</sup> Zob. PROSPER, dz. cyt., 597.

<sup>18</sup> *Ep.* 245.

sprawie ewentualnego wyświęcenia na kapłana kogoś, kto przyjął chrzest w Kościele donatystów, Augustyn poświęcił tylko jedno zdawkowe zdanie w końcu listu, nie biorąc na siebie odpowiedzialności za decyzję, jaką miał podjąć biskup Kalamy. Forma tego pisma w niczym nie wskazuje na szczególnie bliską zażyłość, jaka miałyby istnieć pomiędzy obydwojma biskupami, ale też trudno na podstawie tego pośpiesznie napisanego listu wyciągać jakieś daleko idące wnioski. Warto przecież podkreślić, że informacje na temat wydarzeń z życia Possydiusza pochodzą w ogromnej mierze właśnie z pism samego Augustyna. Imię biskupa Kalamy pojawia się w nich stosunkowo często. Oprócz tych miejsc, które stanowią podstawowe źródło dla śledzenia kolei jego życia, są to także pojedyncze wzmianki, które, chociaż nie dodają szczegółów do biografii Possydiusza, to jednak świadczą o jego stałej obecności w kręgu bliskich Augustynowi osób.

W przytaczanych już wyżej listach, które Augustyn wysyłał do Italii, wykorzystując przy tym pośrednictwo Possydiusza, znalazły się określenia, które mogłyby sugerować szczególnie bliskie więzy, jakie ich łączyły. Tak więc w liście do Memoriusza Augustyn zapewnia swego adresata, że darzy Possydiusza zaufaniem posuniętym do tego stopnia, iż pozwala wręcz widzieć w nim obecność siebie samego<sup>19</sup>. Na ile były one podyktowane względami kurtuazyjnymi, a i potrzebą maksymalnego uwiarygodnienia osoby posłańca, a na ile odzwierciedlały stan faktyczny, tego nie da się niestety ustalić.

Jest jednak rzeczą pewną, że Possydiusz przez około pięć lat przebywał w klasztorze Augustyna, a później

---

<sup>19</sup> (...) *Possidius, in quo nostram non parvam praesentiam reperies* (...), *Ep.* 101,1.

jako biskup uczestniczył z nim w tych samych synodach. Wspólnie z nim dyskutował z donatystami i był sygnatariuszem tych samych listów do papieża w sprawie potępienia pelagianizmu. Przez ostatnie miesiące życia towarzyszył Augustynowi w Hipponie i był świadkiem jego śmierci. Wszystkie te dane zdają się zatem potwierdzać zawarte w *Żywocie* słowa samego Possydiusza o bardzo bliskiej zażyłości, jaka miała łączyć obydwu biskupów przez ponad czterdzieści lat (*Żywot* XXXI).

### 3. HISTORYCZNA WIARYGODNOŚĆ DZIEŁA POSSYDIUSZA

Na pewno długoletnia znajomość, a wszystko wskazuje na to, że wręcz bardzo bliska zażyłość, jaka łączyła Possydiusza z Augustynem, przemawia bardzo sugestywnie za pierwszorzędnym traktowaniem źródeł, na których hagiograf oparł napisany przez siebie *Żywot*. Zawarta we wstępie do utworu deklaracja autora, który zapewnia o własnym doświadczeniu, które było dla niego głównym źródłem z jakiego czerpał informacje zawarte potem w utworze<sup>20</sup>, nie może być w takich okolicznościach postrzegana jako czysto retoryczny zabieg, którego celem było od samego już początku uwiarygodnienie *Żywotu*. Oczywiście tego typu informacja pełniła również i tę funkcję, ale nie mamy powodów by poddawać w wątpliwość jej prawdziwości.

Chronologiczny zakres, jaki swym opowiadaniem obejmuje Possydiusz, odpowiada niemal zupełnie czasowi, w którym obaj święci blisko się znali. Jakkolwiek narracja rozpoczyna się w *Żywocie* od informacji na temat wspólnoty założonej przez Augustyna na terenie rodzinnej posiadłości w Tagaście, czyli na około trzy

---

<sup>20</sup> *Żywot*, przedmowa 3.

lata wcześniej, zanim Possydiusz pojawił się w klasztorze w Hipponie, to jednak było to zarówno dla jego Mistrza jak i najbliższych jego przyjaciół doświadczenie tak świeże, a zarazem wiele znaczące, że z pewnością opowiadali o nim bardzo szczegółowo we wspólnocie hipponeńskiej. Wszystkie pozostałe wydarzenia opisane w utworze dotyczą już działalności Augustyna, najpierw jako prezbitera a później biskupa, ze szczególnym podkreśleniem monastycznego sposobu życia Świętego. Possydiusz, sam będąc duchownym i ordynariuszem Kalamy, z wielką uwagą i podziwem obserwował administracyjną i duszpasterską aktywność biskupa Hippony, który został odmalowany na kartach jego utworu jako wzór kapłana i biskupa. Problemy, z jakimi zmagał się Augustyn w swojej biskupiej stolicy, były bardzo podobne, czy wręcz te same, co te, które dręczyły biskupa Possydiusza. Obaj musieli stawiać czoła donatystom, zwalczać pogan, przeciwdziałać rosnącemu w siłę pelagianizmowi, a w końcu obydwu dotknęła klęska najazdu Wandalów. Uczestniczyli w tych samych synodach i sygnowali te same listy, a zatem nie mamy powodu, by wątpić w to, że Possydiusz miał pierwszorzędne wiadomości dla opisanego biskupiej działalności Augustyna.

Autor, pisząc *Żywot* korzystał także z pism, jakie Święty pozostawił po sobie. Nie ulega wątpliwości, że przez cały czas pisania miał przed oczyma *Wyznania*. Chociaż tylko dwa pierwsze rozdziały *Żywotu* mówią o życiu Augustyna sprzed jego powrotu do Afryki, czyli tej jego części, która została opisana w pierwszych dziewięciu księgach owej niezwyklej autobiografii, to jednak w całym dziele Possydiusz nawiązuje bardzo często do języka i stylu *Wyznań*<sup>21</sup>. Reminiscencji do

---

<sup>21</sup> Zob. M. PELLEGRINO, *Reminiscenze letterarie agostiniane nella Vita Augustini di Possidio*, *Aevum* 28 (1954), 21–44.

innych utworów biskupa Hippony jest w jego *Żywocie* pokaźna ilość. Są to zarówno cytaty, jak i luźne do nich nawiązania. Possydiusz odsyła też swoich czytelników stosunkowo często do kościelnych dokumentów, w których znaleźć można potwierdzenie wiarygodności opisywanych przez niego wydarzeń. Jeśli takie akta zachowały się do naszych czasów, to konfrontacja zawartych w nich informacji z przekazem autora *Żywotu* potwierdza jego rzetelność.

Przyjąć zatem należy, że Possydiusz oparł swój utwór wyłącznie na pierwszorzędnych źródłach, które na ogół wykorzystywał w sposób obiektywny. Znaleźć jednak można w *Żywocie* takie informacje, które budzą pewne wątpliwości z historycznego punktu widzenia albo różnią się w pewnym zakresie od tego, co na ten sam temat mówią inne źródła. Taki stan rzeczy sprzyjał zatem formułowaniu różnego rodzaju zarzutów co do wiarygodności całego tekstu. Przedmiotem krytyki stawała się przede wszystkim autorska tendencja do posługiwania się w narracji daleko idącymi uproszczeniami. Tak więc zarzucano na przykład Possydiuszowi, że w swej relacji o pełnym nawróceniu Augustyna i podjęciu przez niego decyzji o rozpoczęciu ascetycznego życia zwrócił uwagę niemal wyłącznie na inspirującą ku temu rolę Ambrożego, a przeoczył kompletnie znaczenie innych ważnych osób, które się do tego przyczyniły, i w ogóle nie zauważył, że dla Augustyna był to długi proces własnego dojrzewania do owej decyzji<sup>22</sup>. Sugerowano także, że hagiograf, konstruując literacki obraz Świętego, przedstawił go jako bierne narzędzie w rękach Bożej Opatrzności, którego rola sprowadzała się wyłącznie do poddania się działaniu łaski. Taki natomiast

---

<sup>22</sup> Zob. H.-J. DIESNER, *Possidius und Augustinus*, SP VI (1962), 351–365, zob. 353–354.

wizerunek miałby nie dość rzetelnie odpowiadać rzeczywistemu charakterowi Augustyna, który działał niezwykle aktywnie, podejmując w najtrudniejszych nawet sytuacjach bardzo odważne decyzje<sup>23</sup>. Przytoczone tu argumenty odnoszą się jednak w dużej mierze do psychologicznego rysu przedstawionej w utworze postaci Świętego i rozpatrywane w kontekście literackiej formy *Żywotu*, i jego stylistycznej zależności od pism Augustyna, tracą swą moc<sup>24</sup>.

Pewne nieścisłości znaleźć można także w dziele Possydiusza, gdy skrupulatnie porównamy zawarte w nim informacje z przekazanymi nam w utworach biskupa Hippony odnoszącymi się do tych samych faktów. Czasami mamy tu do czynienia ze świadomym „retuszem” historycznym dokonany przez hagiografa. Było tak z pewnością w przypadku zdania o przyjściu na świat Augustyna w rodzinie obydwójga chrześcijańskich rodziców (*Żywot* I,1), podczas gdy Possydiusz musiał wiedzieć, że w rzeczywistości ojciec Świętego przyjął chrzest dopiero na krótko przed swoją śmiercią. Podobnie traktować można także stosowanie przez autora *Żywotu* szeregu literacko-retorycznych zabiegów, których celem było nadanie opowiadaniu większego dramatyzmu, czy też nadanie większego waloru przedstawianym dokonaniom bohatera. Szczególnie wielu przykładów na taką tendencję obecną w utworze Possydiusza dostarczają te partie tekstu, które są poświęcone zmaganiom, jakie Augustyn przez wiele lat toczył z przedstawicielami różnych herezji. Owe nieścisłości, jakkolwiek świadomie i celowo wprowadzane przez ha-

---

<sup>23</sup> Tamże 363.

<sup>24</sup> Zob. CH. MOHRMANN, Wstęp [w:] *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostini*, ed. A.A.R. BASTIAENSEN, *Vite dei Santi* IV, Mediolan 1981, XLVI–L.

giografa do utworu, w minimalnym tylko stopniu wpływają na wiarygodność zawartych w nim informacji, które w ogromnej mierze zgadzają się z innymi przekazami źródłowymi<sup>25</sup>. W *Żywocie* dopatrzeć się też można szczegółów, które w minimalnym stopniu różnią opisywane wypadki od relacji znanej nam z pism Augustyna, ale którym trudno zarzucić, by były one wynikiem zamierzonego działania autora. Possydiusz, mimo że opisywał wydarzenia historyczne, to jednak nie był historykiem i troska o wierny w najdrobniejszych szczegółach przekaz historyczny ustępowała u niego często dążeniu do jak najlepszego sportretowania bohatera utworu.

W przypadku rozważań nad historyczną wiarygodnością starożytnych dzieł hagiograficznych zwykle pojawia się problem traktowania opisów różnych cudów, w jakie ta literatura obfitowała. W przypadku *Żywotu św. Augustyna* sytuacja jest inna, gdyż w tym utworze niemal zupełnie nie ma cudownych elementów. Jedynym zdarzeniem, jakie można by w ten sposób interpretować jest opisane w XXIX rozdziale żywotu uzdrowienie, którego miał dokonać Augustyn, sam leżąc już na łożu śmierci. Święty w sposób typowy dla hagiograficznego bohatera zaprzeczał posiadaniu przez siebie jakiegokolwiek uzdrowicielskiej mocy, ale w końcu nałożył ręce na chorego. Scena ta, jak wiele innych tego typu opisywanych we wczesnych żywotach, tkwi w konwencji Nowego Testamentu<sup>26</sup>. Possydiusz potraktował ją jednak wyjątkowo lakonicznie. Nie podał żad-

---

<sup>25</sup> Na temat charakteru owych „nieścistości i uproszczeń” w *Żywocie* zob. A.A.R. BASTIAENSEN, *The inaccuracies in the Vita Augustini of Possidius*, SP XVI (1985), 480–486.

<sup>26</sup> Na temat typologii opisów cudów we wczesnej hagiografii łacińskiej zob. P. NEHRING, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych*, Toruń 1999, 81–94.

nych szczegółów dotyczących osoby chorego, dręczącej go przypadłości, a w technicznym opisie samego uzdrowienia wykazał się niezwykle zwięzłością wypowiedzi.

Nieobecność cudownych elementów w *Żywocie Augustyna* jest cechą, która w niewątpliwy sposób odróżnia ten utwór od innych wczesnych łacińskich żywotów, takich jak na przykład *Żywot św. Marcina z Tours* czy *Żywot św. Ambrożego*<sup>27</sup>. Główną przyczyną takiego stanu rzeczy jest, jak się wydaje, zaznaczana przez Possydiusza już od początku dzieła, dążność do stworzenia utworu, który miał dopełniać Augustynowe *Wyznania*, gdzie opisy cudownych wydarzeń, jakkolwiek w niewielkim zakresie obecne, nie odgrywały istotniejszej roli w twórczym zamyśle autora. Wypada w tym miejscu wspomnieć, że pogląd samego Augustyna na istotę i funkcję cudów zmieniał się w trakcie jego całego życia. Najpierw uważał, że za jego czasów cuda się nie zdarzają ze względu na to, że chrześcijaństwo osiągnęło już taki poziom rozwoju, na którym nie potrzeba już uwiarygodniać w ten sposób Bożej misji. Następnie jednak sam doświadczwszy cudów, jakie miały mieć miejsce na grobach męczenników zmienił zdanie

---

<sup>27</sup> Brak związku świętości ze zdolnością czynienia cudów jest we wczesnej hagiografii zjawiskiem niezwykle rzadkim. Wśród najwcześniejszych utworów łacińskich interesującym przykładem jest *Sermo de vita s. Honorati* napisany w połowie V wieku. Bohater tego dziełka napisanego przez Hilarego z Arles modli się, by jego świętość nie przejawiała się w działalności cudotwórczej. (*Sermo de Vita s. Honorati*, 37,2, ed. M.-D. VALENTIN, SCh 235). Owa świadoma rezygnacja z thau-maturgii pozostaje jednak w końcu w ścisłej relacji do świętości bohatera. O cudach i świętości zob. szerzej R. WIŚNIEWSKI, *Cuda i świętość*, [w:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, praca zbior. pod red. T. DERDY i E. WIPSYCKIEJ, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1997, 281–300.



i twierdził, że bywają i za jego życia, i w istotny sposób docenił ich wartość<sup>28</sup>.

#### 4. STRUKTURA ŻYWOTU ŚW. AUGUSTYNA

W literaturze przedmiotu funkcjonują dwa poglądy na temat budowy utworu Possydiusza. Pierwszy z nich został sformułowany przez H.T. Weiskottena we wstępie do dokonanego przez niego wydania tekstu oraz jego angielskiego przekładu. Ten badacz uważał, że *Żywot* „w naturalny sposób” dzieli się na cztery mniejsze części kompozycyjne. Wyłączając z tego podziału prolog rozpoczynający utwór, owe cztery części odpowiadać miały, według niego, następującym partiom tekstu<sup>29</sup>:

a. Część wstępna – opowiadanie o życiu Augustyna do momentu przyjęcia przez niego święceń kapłańskich – rozdz. I–V.

b. Działalność Augustyna skierowana przeciwko herezjom – rozdz. VI–XVIII.

c. Życie codzienne Augustyna w domu i Kościele – rozdz. XIX–XXVII.

d. Ostatnie jego dni i śmierć – rozdz. XXVII–XXXI.

Pogląd Weiskottena miał swoich zwolenników<sup>30</sup>, ale w tradycji badawczej tego tekstu pojawiła się także inna propozycja rozumienia jego struktury. We wstępie do swego krytycznego wydania *Żywotu* M. Pellegrino zakwestionował zasadność cezury, jaką Weiskotten postawił po rozdziale V utworu, a sam podzielił cały tekst

---

<sup>28</sup> Na temat poglądów Augustyna na cuda zob. M. RUSECKI, *Cuda w myśli chrześcijańskiej*, Lublin 1991, 40–62.

<sup>29</sup> H.T. WEISKOTTEN, dz. cyt., 20.

<sup>30</sup> Por. A. HARNACK, *Possidius. Augustins Leben*, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil-hist Kl. Nr. 1, Berlin 1930, 13; także H.-J. DIESNER, dz. cyt., 352.

na trzy części<sup>31</sup>. Według niego struktura dzieła wygląda następująco:

I. Chronologiczne opowiadanie życia Augustyna – rozdz. I–XVIII.

II. *Mores* Augustyna – rozdz. XIX–XXVII, 5.

III. Ostatnie jego dni, choroba i śmierć – rozdz. XXVII, 6 – XXXI.

Pellegrino przypomniał tu deklarację, jaką sam Possydiusz złożył we wstępie do utworu, mówiąc: „(...) postanowiłem to powiedzieć o życiu i obyczajach najlepszego biskupa Augustyna (...)” (*Żywot* przedmowa 1) oraz „(...) postanowiłem, o ile Pan zezwoli, opowiedzieć to o początku, postępowaniu i należnym końcu życia [Augustyna] (...)” (*Żywot* przedmowa 3). Już te wypowiedzi miałyby sugerować świadomie przyjętą przez hagiografa trójdzielnią zasadę kompozycji utworu. Pellegrino w swej argumentacji posłużył się przede wszystkim kryterium analogii budowy *Żywotu Augustyna* do struktury biografii antycznej typu reprezentowanego przez Swetoniusza w *Żywotach Cezarów*. Nawet w opowiadaniu o działalności Augustyna przeciwko różnym herezjom, jakkolwiek podzielonym na osobne partie poświęcone poszczególnym z nich, Possydiusz dbał niemal zawsze o chronologię narracji<sup>32</sup>. Część utworu, określona przez Pellegrino jako *mores*, odpowiada według niego dokładnie analogicznej partii

---

<sup>31</sup> Zob. M. PELLEGRINO, Wstęp [w:], POSSIDIO, *Vita di San Agostino*, ed. M. PELLEGRINO, Verba Seniorum 4, Alba 1955, 22–23.

<sup>32</sup> Wyjątkiem jest tu rozdział XVI, w którym Possydiusz opisuje zmagania Augustyna z manichejczykami. Zrelacjonowane na początku rozdziału przesłuchanie, jakie odbyło się w obecności cesarskiego prokuratora Ursusa miało bowiem miejsce w 421 roku, a wspomniana w końcu rozdziału dysputa Augustyna z manichejczykiem Feliksem odbyła się już w 404 roku, zob. M. PELLEGRINO, dz. cyt., 24.

obecnej w *Żywotach* Swetoniusza. Podobnie jak było w dziele biografów cesarzy, także tutaj hagiograf opisuje w oddzielnych rubrykach (*per species*) a nie w porządku chronologicznym (*per tempora*) najpierw działalność publiczną swego bohatera (rozdz. XIX–XXI), a następnie jego życie prywatne (XXII–XXVII, 5). Także trzecia część *Żywotu* poświęcona opisowi ostatnich dni Augustyna i jego śmierci odpowiada modelowemu dla niego finałowi biografii u Swetoniusza. Ważnym argumentem dla Pellegrino była również kolejność poszczególnych części w *Żywocie*, a nawet mniejszych całości budujących owe partie, dokładnie odpowiadająca konstrukcyjnemu zamysłowi biografii cesarskich. Nie tylko więc *mores* poprzedzały opis ostatnich dni śmierci bohatera, ale nawet w ich obrębie, podobnie jak to było u Swetoniusza, najpierw znalazły się rubryki poświęcone jego działalności publicznej, a później życiu prywatnemu.

Ch. Mohrmann w swoim wstępie do kolejnej włoskiej edycji *Żywotu* zgodziła się zasadniczo z koncepcją o trójdzielnej budowie utworu. Przedstawiła jednak szereg argumentów opartych na analizie pierwszej jego części, które wywołują pewne wątpliwości co do jednorodnego charakteru tej partii jako chronologicznego opowiadania. Jakkolwiek i ona w końcu sformułowała wniosek o prawdopodobieństwie przyjęcia przez Possydiusza idei trzyczęściowej kompozycji, to jednak uznała, że z różnych względów sam autor nie był do końca w stanie sprostać takiemu literackiemu zadaniu. Mimo swych wątpliwości, badaczka zdecydowała się analizować *Żywot* opierając się właśnie na propozycji rozumienia jego struktury sformułowanej wcześniej przez Pellegrino<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Zob. CH. MOHRMANN, dz. cyt., XLVI–LXIII.

## 5. LIST DO HONARATA Z THIABE

O ile jednorodność pod względem formalnym, a i funkcjonalnym tej części utworu, w której autor opisał *mores* Augustyna nie budziła w żadnym z badaczy wątpliwości, o tyle dwie pozostałe części dostarczają już pewnych trudności interpretacyjnych. Wcześniej zostały już tu zasygnalizowane wątpliwości co do chronologicznej narracji o życiu Świętego, zawartej w części pierwszej. Zwrócić jednak trzeba uwagę także na formę części ostatniej, czyli tej, która została poświęcona przez autora ostatnim dniom i opisowi śmierci Augustyna. Cztery rozdziały *Żywotu* (*Żywot* XXVIII–XXXI), które, zgodnie z dawną koncepcją Weiskottena jak i według późniejszej propozycji Pellegrino, stanowią finalną partię dzieła, zajmują jednocześnie jedną trzecią część jego objętości. Nie znaczy to, że ostatnie dni życia Świętego zostały opisane niezwykle szczegółowo, albo że Possydusz rozbudował wyidealizowany opis śmierci biskupa do nadzwyczajnych rozmiarów. Przyczynę stanowi tu fakt zamieszczenia przez hagiografa w ostatniej części dzieła, pomiędzy informacjami na temat śmiertelnej choroby Świętego a relacją dotyczącą jego śmierci, całego długiego listu, jaki Augustyn wystosował w ostatnich miesiącach swego życia do Honorata, biskupa Thiabe. Już na pierwszy rzut oka takie rozwiązanie wydaje się psuć przejrzystość kompozycyjną utworu. Z chronologicznej narracji, do jakiej hagiograf powrócił po opisie *mores* Świętego, ów list wyłamuje się bardzo mocno. Co prawda wydarzenia, do jakich się on odnosi, czyli najazd Wandalów na Afrykę Północną, rozgrywały się właśnie w ostatnim roku życia Augustyna, to jednak obszerność tego listu, a przede wszystkim forma, która kontrastuje z biograficzną konwencją reszty *Żywotu*, odciągają myśl czytelnika na długo i daleko od opowiadania Possydusza. Zastanowić się zatem należy, dla-

czego, mimo to, autor zdecydował się na takie formalne rozwiązanie. Wydaje się, że można wskazać tu na kilka powodów, które go do tego popchnęły. Pierwszym i najważniejszym jest z pewnością aktualność poruszanego przez Augustyna tematu dla ówczesnych odbiorców *Żywotu*. Z roku na rok Wandalowie posuwali się coraz dalej w swej afrykańskiej kampanii, a zagrożony kler katolicki z pewnością często zadawał sobie to samo pytanie, które stanowi problem listu, czyli: *jak należy się zachować w obliczu barbarzyńskiego najazdu?* Po drugie, Possydiusz pozwolił tu niejako zabrać głos, w jakże ważkiej sprawie, nieżyjącemu już od dwóch lat Augustynowi<sup>34</sup>. Było to nie tylko wiarygodne przekazane poglądów jego Mistrza, ale także podniesienie wiarygodności całego dzieła, które dzięki temu zyskiwało pozory dokumentu. Po trzecie w końcu, biografowi zażyć mogło po prostu na publikacji tego listu. Possydiusz był wielkim admiratorem spuścizny pisarskiej Augustyna, o czym świadczy dobitnie fakt zamieszczenia, jako dodatku do napisanej przez niego biografii Świętego, wykazu wszystkich jego pism znajdujących się w bibliotece w Hipponie. Być może chodziło mu zatem o spełnienie roli wydawcy dla owego ważnego listu dydaktycznego<sup>35</sup>, który w swej formie zbliża się raczej do małego traktatu na istotny temat<sup>36</sup>. Prawdopodobnie

---

<sup>34</sup> Por. W. BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, Stuttgart 1986, 232–233.

<sup>35</sup> Na temat rodzajów listów św. Augustyna zob. wstęp W. EBOROWICZA do przekładu pierwszych 75 listów na język polski, ŚW. AUGUSTYN, *Listy*, Pelplin 1991, 11–39.

<sup>36</sup> Por. D. DE BRUYNE, *Le texte et les citations bibliques de la Vita S. Augustini de Possidius*, RB 42 (1930), 300. Pogląd ten został jednak później poddany przekonywującej krytyce, zob. A.A.R. BASTIAENSEN w komentarzu do *Vite dei Santi IV*, 438.

wszystkie trzy, wymienione wyżej, genetyczne czynniki odegrały swoją rolę w decyzji Possydiusza.

Wypada w tym miejscu powiedzieć, że dla wczesnej hagiografii zamieszczenie w żywocie *in extenso* listu napisanego przez jego świętego protagonistę było bezprecedensowe. Pewną analogię można tu chyba dostrzec w *Żywocie św. Antoniego*, żywocie który dla hagiografii wczesnochrześcijańskiej, tak greckiej jak łacińskiej, stanowił wzór gatunkowy. Atanazy, zamieszczając w tym utworze katechezy wygłaszane przez jego bohatera (rozdz. XVI–XLIII; LXXIV–LXXX), zaznaczył w sposób możliwie tylko wiarygodny, że głoszone tam poglądy są własnymi poglądami samego Antoniego. Autor wybrał do tego najlepszą z możliwych form, charakterystyczną dla środowiska mnichów formę przekazu ustnego<sup>37</sup>. Possydiusz natomiast, oddając poglądy swego bohatera w cytowanym w całości jego liście, przywołał tym samym literacki charakter nauczania Augustyna.

Podsumowując rozważania na temat struktury *Żywotu Augustyna* wypada w tym miejscu stwierdzić, że główne koncepcje w tej sprawie, czyli podział utworu na trzy części – zaproponowany przez Pellegrino, jak i czteroczęściowa jego budowa, z wydzieloną dodatkowo partią tekstu poświęconą aktywności antyheretyckiej Świętego – propozycja Weiskottena, zasługują na poważne traktowanie. Jakkolwiek argumenty Pellegrino wydają się być mocne i przekonujące, to jednak szczegółowa interpretacja utworu Possydiusza każe z dystansem podchodzić do wszelkich kategorycznych i tym samym upraszczających poglądów w tej materii. Trudno się oprzeć argumentacji, która bazuje na ana-

---

<sup>37</sup> Por. CH. MOHRMANN, Wstęp [w:] *Vita di Antonio, Vite dei Santi I*, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1974, LXXX.

logii formy *Żywotu* do schematu biografii historycznej, takiej, jaką uprawiał Swetoniusz<sup>38</sup>. Pamiętać jednak trzeba, że Possydiusz inspirował się w dziele także pismami swego Mistrza, szczególnie *Wyznaniami*, co spowodowało, że w wielu miejscach tego utworu jego swetoniuszowy schemat kompozycyjny zaczyna budzić wątpliwości. Trzeba również z całą mocą podkreślić, że *Żywot św. Augustyna* tkwi mocno w tradycji łacińskiej hagiografii starożytnej. Począwszy od *Żywotu św. Antoniego*, który został przyswojony łacińskiemu Zachodowi przez Ewagriusza, biskupa Antiochii, przez *Żywoty Mnichów* autorstwa św. Hieronima aż do *Żywotu św. Marcina* napisanego przez Sulpicjusza Sewera i w końcu *Żywotu św. Ambrożego*, który skomponował jego sekretarz Paulin, wykształcił się na gruncie języka łacińskiego rodzaj literacki, który mimo swych klasycznych korzeni, charakteryzowała pewna autonomiczność. Utwór Possydiusza mieści się także w tej literackiej tradycji, a jego autor stawia przed dziełem podobne zadania, co i poprzedzający go hagiografowie, pośród których na pierwsze miejsce wysuwają się: wiarygodne przedstawienie idealnego wizerunku Świętego, ukazanie go jako wzoru godnego naśladowania, pokazanie dominacji Kościoła katolickiego nad schizmatykami, heretykami i poganami. Dla ich realizacji posługuje się

---

<sup>38</sup> Koncepcja analizy struktury wczesnych łacińskich żywotów świętych jako nawiązania do formy *Żywotów Cezarów* Swetoniusza pojawiła się w tradycji badawczej już na początku dwudziestego wieku, zob. F. KEMPER, *De vitarum Cypriani, Martini Turonensis, Ambrosii, Augustini rationibus*, Muenster 1904; zob. także artykuł szczegółowo analizujący tę kwestię: G. LUCK, *Die Form der Suetonischen Biographie und die fruehen Heiligenviten*, Mullus, Festschrift TH. KLAUSER, *Jahrbuch fuer Antike und Christentum*, Ergaenzungsbd.1, Muenster Wt. 1964, 230–241.

podobnymi literacko-retorycznymi technikami, co ma również duży wpływ na układ kompozycyjny utworu<sup>39</sup>.

## 6. ŻYWOT ŚW. AUGUSTYNA – ŹRÓDŁO DLA POZNANIA MONASTYCYZMU AUGUSTYŃSKIEGO<sup>40</sup>

Ze względu na to, że Augustyn w swoich *Wyznaniach* doprowadził chronologiczną narrację na temat swego życia tylko do roku 387, czyli wypadków, które rozegrały się przed jego powrotem do Afryki, dzieło Possydiusza pozostaje pierwszorzędym źródłem dla poznania drugiej połowy życia Świętego, tej, którą przeżył w kolejno zakładanych przez siebie ascetycznych wspólnotach. Dla hagiografa, który sam rozpoczął swe konsekrowane życie w augustyńskim klasztorze i został wyniesiony do godności biskupiej spośród duchownych skupionych wokół Augustyna, zasady, jakimi ta wspólnota się rządziła stanowiły naturalny model postępowania. Konstruując zatem idealny obraz Świętego, pokazał w nim zarówno ideał monastyczny jak i wzór sprawowania biskupich obowiązków. W przypadku Augustyna nie było zresztą konfliktu pomiędzy jego klasztornym życiem kontemplacyjnym a działalnością duszpasterską.

*Żywot* napisany przez Possydiusza koresponduje wyraźnie z pismami monastycznymi Augustyna nawet w swej warstwie słownej. Kilkakrotnie pojawia się zatem w tekście rzeczownik *propositum*<sup>41</sup>, który przyjął w pismach biskupa Hippony techniczne znaczenie *monastycznego sposobu życia*. Także często znaleźć moż-

---

<sup>39</sup> Na ten temat zob. P. NEHRING, *Topika wczesnych łacińskich...*

<sup>40</sup> W tym podrozdziale relacjonuję w dużej mierze poglądy zawarte w: T.G. KARDONG, *Monastic Issues in Possidius' Life of Augustine*, *American Benedictine Review* 38 (1987), 159–177.

<sup>41</sup> Zob. *Żywot*, przedmowa,1; IV,1; XI,2; XI,4; XV,7; XXXI,7.



na w utworze różne formy od czasownika *servire (Deo)*, zawsze niemal używane dla określenia życia skoncentrowanego na Bogu i prowadzonego we wspólnocie monastycznej. Odniesienie do Pisma Świętego, dzięki któremu Possydiusz mógł wykazać biblijną legitymację głównej zasady obowiązującej w klasztorze Augustyna, czyli zdanie: *Szczególnie zwracano uwagę na to, by nikt z przebywających w tym zgromadzeniu nie miał niczego własnego, ale żeby wszystko było wśród nich wspólne, i aby rozdzielano to pośród wszystkich według potrzeb (Żywot V,1)*, nie jest cytatem wprost z *Dziejów Apostolskich*, ale jest takim samym połączeniem dwóch zdań z tej księgi Nowego Testamentu, jakim wcześniej posłużył się sam Augustyn w swojej *Regule (Praeceptum 1,3)*.

Wszystkie trzy etapy, na których Augustyn kształtował po powrocie z Italii praktyczną formę swego monastycyzmu, czyli wspólnota w Tagaście, „klasztor w ogrodzie” kościoła w Hipponie i wreszcie klasztor w domu biskupim, znalazły swe miejsce w narracji Possydiusza. Bardzo ważne, ze źródłowego punktu widzenia, informacje przekazuje Possydiusz na temat pierwszej z tych wspólnot. Charakterystyce tego okresu życia Augustyna poświęca następujący *passus* w swoim utworze:

(...) osiadł tam na niemal trzy lata i pozbywszy się już majątku, postami, modlitwami i dobrymi uczynkami żył dla Boga razem z tymi, którzy byli przy nim, dniem i nocą, rozważając prawo Pańskie. O tym, co Bóg dał mu pojąć, gdy rozmyślał i modlił się, nauczał w mowach i książkach kierowanych zarówno do tych, którzy byli przy nim obecni, jak i tych, których tam nie było (*Żywot III,2*).

Cytowany wyżej opis, jakkolwiek bardzo krótki, zawiera w sobie wiele szczegółów na temat zasad rządzących wówczas życiem Augustyna i wszystkich zgromadzonych wokół niego początkujących ascetów. Dowia-

dujemy się zatem, że powróciwszy do Tagasty, Święty pozbył się własnego majątku, że była to wspólnota ludzi mieszkających na stałe razem ze sobą, że oddawano się praktykom ascetycznym, a także rozważaniu Pisma Świętego oraz, że Augustyn nauczał swoich „braci”, rozważając z nimi różne kwestie, a nadto intensywnie pracował wówczas intelektualnie. Taki obraz, rysujący się nam z relacji hagiografa, z powodzeniem wystarczy do tego, by mówić o monastycznym charakterze wspólnoty, chociaż nie pozwala na definitywne określenie jej mianem pierwszego augustyńskiego klasztoru. Mimo, że sam Possydiusz nie był członkiem wspólnoty w Tagaście, to jednak ta krótka jej charakterystyka pozostaje do dzisiaj przekazem źródłowym, zawierającym najwięcej konkretnych informacji na jej temat.

Possydiusz odwołuje się w swoim utworze także do faktu założenia przez Augustyna klasztoru na terenie należącym do kościoła w Hipponie, natychmiast po tym, gdy został wyświęcony na prezbitera dla społeczności tego ważnego północno-afrykańskiego miasta.

Wkrótce potem, gdy został prezbiterem, założył klasztor na terenie kościoła i rozpoczął tam życie ze sługami Bożymi zgodnie ze sposobem i prawem ustanowionym za czasów świętych apostołów. Szczególnie zwracano uwagę na to, by nikt z przebywających w tym zgromadzeniu nie miał niczego własnego, ale żeby wszystko było wśród nich wspólne, i aby rozdzielano to pośród wszystkich według potrzeb; on sam postąpił już tak wcześniej – wtedy, gdy powrócił do swoich ziem z za morza (*Żywot* V,1).

Przytoczona wyżej informacja zasługuje na to, aby przyjrzeć się jej ze szczególną uwagą. Zasady życia, jakie wówczas miały obowiązywać w owej wspólnocie zostały tu określone jako zgodne ze *sposobem i prawem ustanowionym za czasów świętych apostołów* (*secundum modum et regulam sub sanctis Apostolis con-*

*stitutam*). Wyrażenie *secundum regulam* nie może być jednak interpretowane tu jako potwierdzenie istnienia, już w początkowym okresie funkcjonowania pierwszej wspólnoty hipponeńskiej, spisanej przez jej założyciela reguły mniszej. Jakkolwiek datowanie poszczególnych tekstów, które weszły później w skład umowy nazywanej *Reguły św. Augustyna*, pozostaje jednym z ważniejszych problemów badawczych nauki zajmującej się augustyńskim monastycyzmem, to jednak uczeni są dość zgodni co do tego, że nie powstała ona przed powołaniem do życia wspólnoty w ogrodzie kościoła w Hipponie, ani też równocześnie z tym faktem<sup>42</sup>. Z drugiej strony jednak, to właśnie bracia żyjący w tym właśnie klasztorze mieli być adresatami *Reguły*; wśród nich był także Possydiusz, który przecież należał do tej wspólnoty prawdopodobnie niemal od początku jej istnienia. Dowodem na to, że hagiograf znał ten ważny tekst jest wspomniany już wyżej sposób cytowania przez niego przytoczonego wcześniej ustępu z *Dziejów Apostolskich*. Obecność owych identycznych kontaminacji w *Żywocie* i *Regule* podnosi się także bardzo często, jako argument przemawiający za dyskutowanym ciągle Augustyńskim autorstwem drugiego z tych tekstów. Podsumowując powyższe uwagi można, jak się wydaje, stwierdzić, że, jakkolwiek wyrażenie *secundum regulam* stanowi przede wszystkim odniesienie do generalnej zasady, jaką kierowali się apostołowie w gminie jerozolimskiej i tym samym służy hagiografowi do ukazania biblijnej motywacji podejmowanych przez Augustyna działań, to z drugiej strony, z przekonaniem można utrzymywać, że w chwili pisania utworu, czyli około roku 432, Possydiusz znał dobrze tekst *Reguły*,

---

<sup>42</sup> Na temat datowania *Reguły* zob. P. NEHRING we wstępie do *ŻrMon* 27, s. 62–65.

a nawiązaniem do niej jest ów nowotestamentowy cytat, który pojawił się już w zdaniu, bezpośrednio w *Żywocie* następującym, po pierwszej informacji na temat założenia przez Świętego „klasztora w ogrodzie”.

Autor *Żywotu* w ogóle nie opisał w swym tekście momentu powstania drugiej hipponeńskiej wspólnoty, tej, którą Augustyn powołał do życia w domu biskupim, niezwłocznie po przyjęciu przez siebie sakry. Mimo to jednak, poświęcił w utworze stosunkowo dużo miejsca zasadom życia w niej obowiązującym. Wydaje się, że Possydiusz nie postrzegał owego faktu jako założenia nowego klasztoru, a uznawał go jedynie za niewartą szczególnego zainteresowania zmianę rezydencji dla części braci mieszkających razem ze swym Mistrzem, którzy mieli żyć wedle tych samych praw, co wcześniej we wspólnocie w ogrodzie. Fakt, że razem z Augustynem jako biskupem mieszkali teraz wyłącznie bracia, którzy przyjęli wcześniej jakieś kościelne święcenia, w niewielkim tylko stopniu wpływał na zmianę zasad obowiązujących mieszkańców wspólnoty w domu biskupim. W chronologicznej części *Żywotu* Possydiusz jedynie wspomina o klasztorze w Hipponie jako miejscu, z którego wywodziło się wielu kapłanów a nawet biskupów (*Żywot* XI), natomiast wielu szczegółów dotyczących praktykowanego tam sposobu życia dostarczają rozdziały utworu poświęcone *mores* Augustyna.

W rozdziale XXII, rozpoczynającym charakterystykę prywatnego życia Świętego, a dotyczącym sposobu jego ubierania się, spoczynku i zwyczajów związanych z jedzeniem i piciem wina, hagiograf zwrócił szczególną uwagę na rozsądny umiar, jakim odznaczały się poglądy Augustyna. Zawarte tu zdanie: *ów, jak powiedziałem, szedł pośrodku nie zbacząc ani na prawo ani na lewo*, stanowi najzwięźlejsze ujęcie jednej z charakterystycznych cech augustyńskiego monastycyzmu, który był

daleki od ekstremizmu. Unikanie wszelkiej przesady ujawniającej się wśród ludzi albo nadmierną dbałością o wygląd zewnętrzny czy jakość spożywanych pokarmów, albo, z drugiej strony, ostentacyjnym obnoszeniem się z własnym ubóstwem, jest w utworze Possydiusza realizacją ideału, który ma głębokie uzasadnienie biblijne; zarówno jako zasada ogólna, którą autor *Żywotu* tłumaczy odniesieniem do słów z Listu św. Pawła do Filipian (Flp 2,21), jak również jako norma postępowania zalecana w odniesieniu do konkretnych problemów, takich jak na przykład dopuszczalność jedzenia mięsa, czy przyzwolenia na picie wina; hagiograf dowodzi tu zasadności przedstawianego stanowiska Augustyna posługując się różnymi cytatami z obydwu Testamentów<sup>43</sup>.

*Żywot Augustyna* dostarcza nam cennych informacji na temat ekonomii klasztoru hipponeńskich duchownych. Zgodnie z relacją Possydiusza, podstawowe potrzeby doczesne, takie jak wyżywienie i ubranie, mieszkających razem z Augustynem braci były zaspakajane dzięki wpływom z należących do Kościoła majątków oraz ofiarom wiernych. Zarządzanie domem biskupim, który był siedzibą klasztornej wspólnoty, Święty powierzał kolejno tym duchownym, którzy byli zdolni do podjęcia takich obowiązków, a później obdarzał ich w tej materii pełnym zaufaniem (*Żywot* XXIV).

Possydiusz zwracał też uwagę na braterską miłość, jako cnotę, o którą szczególnie dbano we wspólnocie skupionej wokół Augustyna. Wedle jego słów, bracia byli zobowiązani do zażegnywania, w atmosferze pełnej szczerości, wszelkich wewnętrznych konfliktów. Jeśli natomiast zdarzyło się, że któryś spośród braci dopuścił się jakiegoś błędu i później żałował swego postępku,

---

<sup>43</sup> Zob. dalej w komentarzu do przekładu s. 90–91.

to w takich przypadkach Augustyn, według słów jego hagiografa, miał zalecać innym członkom wspólnoty ewangeliczne wręcz w swym wymiarze wzajemne wybaczenie (*Żywot* XXV).

## 7. UWAGI DO PRZEKŁADU

*Żywot św. Augustyna* napisany przez Possydiusza był już raz przełożony na język polski<sup>44</sup>. Z kilku powodów jednak uznaliśmy, że warto przetłumaczyć ten niezwykle ważny tekst na nowo. Po pierwsze od czasu, kiedy powstawała owa pierwsza polska wersja ukazały się nowe krytyczne wydania *Żywotu*, nie mówiąc już o literaturze przedmiotu, która pozwala dzisiaj lepiej ten utwór rozumieć, a co za tym idzie, pełniej objaśnić polskiemu czytelnikowi; po drugie przekład J. Ujdy, który ukazał się w 1930 roku, jest dzisiaj bardzo trudno dostępny nawet w dużych naukowych bibliotekach, a wznowienie dzieła św. Augustyna *O Państwie Bożym* w tłumaczeniu W. Kubickiego (Kęty 1998), które w swym pierwszym wydaniu poprzedzone było właśnie utworem Possydiusza, nie zawiera już *Żywotu*; po trzecie w końcu polszczyzna starej wersji mocno się już „zestarzała”.

Nie przypadkiem *Żywot św. Augustyna* znalazł się w serii *Źródła Monastycznych*, gdyż jest on jednym z najważniejszych źródeł do poznania augustyńskiego monastycyzmu. Razem z następnym tomem, *Pismami monastycznymi św. Augustyna* (*ŹrMon* 27), przybliżyć będzie polskiemu czytelnikowi, po raz pierwszy w tak obszernej formie, zarówno warstwę ideową jak i praktyczną formę tej sfery życia i działalności św. Augustyna.

---

<sup>44</sup> POSSYDIUSZ, *Żywot św. Augustyna*, tłum. J. UJDA, POK XI, 1930, XXV–XCV.

Przekład *Żywotu* na język polski został dokonany na podstawie wydania: *POSSIDIO, Vita di San Agostino*, ed. M. PELLEGRINO, *Verba Seniorum* 4, Alba 1955. W czasie pracy nad tłumaczeniem i komentarzem stale korzystałem także z wydań AA.R. Bastiaensena i T.H. Weiskottena (zob. Bibliografia). Z edycji Weiskottena pochodzi także tekst załączonego w tym tomie *Indiculum*. Ów *Spis wszystkich dzieł biskupa św. Augustyna*, który tradycyjnie łączy się z *Żywotem* napisanym przez Possydusza, zdecydowałem się zamieścić w tomie w wersji dwujęzycznej. Stanowi on bowiem niezwykle wartościowe źródło dla badania spuścizny św. Augustyna, a wobec faktu, że w wielu przypadkach identyfikacja zestawionych w nim dzieł biskupa Hippony budzi poważne wątpliwości, albo jest wręcz niemożliwa, jego oryginalna wersja pozwala Czytelnikowi na samodzielne ustosunkowanie się do tego katalogu. Tekst *Indiculum* publikujemy na zasadzie dodatku do zamieszczonego w tym tomie *Żywotu* i nie podejmujemy się tu jego naukowego opracowania, mając nadzieję, że przyjdzie na to czas przy innej okazji.

Ze względu na to, że św. Augustyn korzystał głównie z dawnego łacińskiego przekładu Biblii, tzw. *Vetus Latina*, cytaty biblijne zawarte w jego utworach musiałem bardzo często tłumaczyć zgodnie z podaną przez niego wersją. Zawsze jednak, ilekroć było to możliwe, odwoływałem się do szaty językowej przekładu *Biblii Tysiąclecia* (wyd. 3 poprawione, 1990). Jeśli wykorzystałem cytat w całości pochodzący z tego polskiego przekładu Pisma Świętego, dodawałem przy referencjach odnośnik BT. Numerację psalmów stosowałem zgodnie z Biblią Tysiąclecia.

Gdy w komentarzu odsyłam Czytelnika do innych dzieł św. Augustyna, powołuję się na ich podstawowe

wydania w oryginale, a w przypadku, gdy dysponujemy polskim przekładem wymienianych utworów, staram się ten fakt także odnotowywać.

Obecne w tekście przekładu nawiasy kwadratowe oznaczają, że znajdujących się w nich słów nie było w łacińskim oryginale, a dodano je dla zwiększenia jasności polskiego przekładu oraz ze względu na wymogi współczesnej polszczyzny. Zawsze jednak moim celem było jak najwierniejsze oddanie myśli św. Augustyna i żadne z dodanych polskich słów nie powinno w ogóle zmieniać sensu wypowiedzi biskupa Hippony, a jedynie ją przybliżać dzisiejszemu polskiemu czytelnikowi. W nawiasach zwykłych znajdują się w tekście przekładu myśli i słowa, które były obecne w tekście łacińskim, ale w ten sposób zostały wydane przez ich edytorów, albo umieszczenie ich w nawiasach najlepiej odpowiadało polskiej stylistyce.