



CELESTYN MIECZYŚLAW PACZKOWSKI OFM

SYMBOLIKA EKLEZJALNA JEROZOLIMY W UJĘCIU AMBROŻEGO I AUGUSTYNA

W dziełach Ambrożego z Mediolanu i Augustyna z Hippony, dwóch kolumn łacińskiej tradycji teologicznej¹, można znaleźć całą gamę wątków eklezjologicznych. Ich drobiazgowo wyodrębnienie i omówienie nie stanowi jednak przedmiotu niniejszego opracowania. Wydaje się, rzadko który z symboli Kościoła tak zafascynował starożytnych autorów chrześcijańskich jak obraz Jerozolimy – miasta Bożego. Jerozolima, podobnie jak Kościół, jest jednocześnie ziemską i niebiańską, ogarnia sferę historyczną i wkracza w świat niewidzialny, tworzą ją elementy materialne i duchowe.

1. Fascynacja Ambrożego biblijnym wizerunkiem świętego miasta

Ambroży z Mediolanu był uważany za wielkiego mówcę i kaznodzieję². Przez pewien okres postrzegano go przede wszystkim jako polityka kościelnego, a nie teologa³. Jednak głębsza analiza dzieł tego łacińskiego autora pokazuje, że w swoich mowach chętnie czerpał z tematyki biblijnej⁴. Nie jemu jednak należy się palma pierwszeństwa w interpretacji wizerunku świętego miasta w kręgu literatury łacińskiej. Swoistego przewrotu w optyce, według której analizowano rzeczywistość duchową i eschatologiczną Jerozolimy do-

¹ Na temat wzajemnych relacji tych dwóch Ojców Kościoła por. A. Pincherle, *Ambrogio ed Agostino*, Augustinianum 14 (1974), s. 385-407.

² Warto przypomnieć, że jego kazania wzbudzały podziw Augustyna.

³ Por. H. von Campenhausen cytowany w: J. Pałucki, *Święty Ambroży jako duszpa-sterz w świetle ekshortacji pastoralnych*, Lublin 1996, s. 12.

⁴ Por. przede wszystkim L.F. Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Mediolan 1978.

konali inni pisarze łacińscy: Tykoniusz (Tychoniusz), Hieronim i Augustyn⁵. Ambrożemu nie można jednak odmówić zasług w wyodrębnieniu symboliki eklezjalnej⁶ i sensu duchowego Jerozolimy⁷.

Biblijne symbole Kościoła ukazują, że jego bogactwem jest Słowo Boże identyfikowane z Chrystusem – wcieloną Mądrością. Ambroży rozpościera jednak wizję Pawłową Kościoła jako Chrystusowej pełni (por. Kol 1,19)⁸. W egzegezie biskupa Mediolanu dominuje tradycyjna typologia⁹. Tak więc Kościół jest prawdziwą Jerozolimą, którą Trójca Przenajświętsza obdarza swoimi darami¹⁰. Sugestywność biblijnych obrazów związanych ze świętym miastem niemal narzucała biskupowi Mediolanu odnośniki i porównania stosowane w niektórych jego dziełach. Tak jest w komentarzu do ewangelii Łukasza¹¹. „Jest powiedziane – pisze Mediolańczyk –, że Jerozolima jest zbudowana jak miasto: w takim stanie znajdują się dusze tych, którzy cieszą się pokojem. I tak jak aniołowie, postawieni są na ich czele (por. Ap 1,20), tak samo czynią ci, którzy osiągnęli dzięki ich zasługom stan życia anielskiego”¹².

⁵ Por. Y. Christe, *Tradition littéraires et iconographiques des images apocalyptiques*, w: *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques: III^e-XIII^e siècle. Actes de Colloque de la Fondation Hardt, 29 février – 3 mars 1976* (Études et documents publiés par la Section d'Histoire de la Faculté de Lettres de l'Université de Genève 11), Genewa 1979, s. 110-111; 130.

⁶ Na temat oceny eklezjologii Ambrożego por. É. Lamirande, *Saint Ambroise et le mystère de l'Église. Questions et réflexions à propos d'un ouvrage récent*, *Église et Théologie* 8 (1977), s. 337-368. Opracowanie posiada bogatą bibliografię. Inne studia na ten temat to: B. Citterio, *Lineamenti sulla concezione teologica della Chiesa*, w: *Sant'Ambrogio nel XVI centenario dalla nascita*, Mediolan 1940, s. 54-63; G. Toscani, *Teologia della chiesa in sant'Ambrogio* (Vita e Pensiero), Mediolan 1974; J. Moorhead, *Ambrose: Church and Society in the Late Roman World* (The Medieval World series), Londyn - Nowy Jork 1999.

⁷ Na temat symboliki Jerozolimy u Ambrożego por. M.C. Paczkowski, *Rzeczywistość, symbol i tajemnica. Jerozolima w starożytnej literaturze chrześcijańskiej okresu przedchalcedońskiego* (Biblioteka Ziemi Świętej: seria naukowa), Wrocław 2003, s. 271-281.

⁸ „Zechciał... Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia”.

⁹ Tak jest w przypadku symboliki winnicy. Por. *Expositio evangelii secundum Lucam* IX,29. Typologia ta była znana i szeroko stosowana przez wcześniejszych autorów np. *Epistula Barnabae* XII,1; Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* III,17,3; Klemens Aleksandryjski, *Paedagogus* II,2,19; *Stromata* IV,87,2; Orygenes, *Hom. in Jeremiam* 12,1; *Com. in Cant.* I,2,8; Tertulian, *Contra Marcionem* III,23,2.

¹⁰ Por. *De virginibus* I,22.

¹¹ Por. także *Expositio evangelii secundum Lucam* II,88. Odnośnie do tego dzieła por. C. Corsato, *La "Expositio euangelii secundum Lucam" di sant'Ambrogio. Ermeneutica, simbologia, fonti* (Studia Ephemeridis Augustinianum 43), Rzym 1993.

¹² *Expositio evangelii secundum Lucam* VIII,96. Ambroży określa mianem „cór jerozolimskich” aniołów i dusze sprawiedliwych; por. *Expositio Ps.* 118,22,38. Dla Ambrożego miejsce wiecznej szczęśliwości to „dobra uprawa” (*bona plantatio*) aniołów i świętych, których

Z pojęciem *vita angelica* biskup Mediolanu utożsamia stałość i ugruntowanie w dobrym, chociaż w ówczesnej epoce tak właśnie określano życie monastyczne¹³.

W ogólnym traktacie *De Cain et Abel* Kościół to “beata civitas”, posiadająca swój wzór w niebiosach. Stanowią ją “ludzie łagodni i mądrzy”, dziewice i wdowy¹⁴. Jednakże we wspólnocie Kościoła wszyscy znajdują miejsce: nie ma tam różnic¹⁵, zachowana jest równość¹⁶ i nie ma wywyższania się jednych nad drugimi¹⁷.

W analizie biblijnego opowiadania o stworzeniu świata (*Exameron*), Ambroży odwołuje się systematycznie do znaczenia alegorycznego Jerozolimy i stosuje ten rodzaj interpretacji w odniesieniu do duszy ludzkiej i Kościoła¹⁸. Biskup Mediolanu zauważa bowiem: “U Izajasza znajdziesz duszę sprawiedliwego lub Kościół (Iz 27,3)”. Jak Jerozolima, tak obie te rzeczywistości są “bronione przez Chrystusa, a obleżone przez diabła. Jednak nie powinien bać się obleżenia ten, kto posiada pomoc Chrystusa, broni go łaska duchowa i oblegany przez niebezpieczeństwa świata” chroni się za murem obronnym Kościoła, “wieżami Kościoła są jego kapłani; w nich jest obfitość słowa pouczenia”¹⁹. Mając do dyspozycji duchowe warownie Jerozolimy²⁰ wierni w

on identyfikuje z Jeruzalem niebieskim (por. *De paradiso* I,2). W tym przypadku egzegeta uważa, że interpretacja dosłowna i wyjaśnienie alegoryczne wzajemnie się uzupełniają. Nic więc dziwnego, że w *De paradiso* nawiązuje do Ps 45,5 i twierdzi: „Miasto górne to wolna Jerozolima, w której wyrosły zasługi świętych” (*tamże* I,4).

¹³ Por. przede wszystkim S. Frank, *Angelikos Bios: Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum “Engelgleichen Leben” im frühen Mönchtum*, Münster 1964. Na Wschodzie strój mniszcy oznaczał „szatę anielską”. W taki właśnie sposób ujmuje tę kwestię Marek Eremita w liście do Mikołaja z Galacji (por. *Ad Nicolaum praecepta animae salutaria*). Podobnego słownictwa używa Atanazy z Aleksandrii pisząc do mnichów i konsekrowanych dziewic. Por. *Epistula ad Amunem Monachum*; J. Lebon, *Athanasiana Syriaca II. Une lettre attribuée à Saint Athanase d’Alexandrie*, Le Muséon 41 (1927), s. 169-216.

¹⁴ Por. *De Cain et Abel* II,3,12.

¹⁵ Por. *Expositio evangelii secundum Lucam* IX,29.

¹⁶ Por. *Exameron* III,12,51. W mowie żałobnej ku czci Walentyniana Ambroży nie zwraca zbyt wielkiej uwagi na wyjątkową pozycję chrześcijańskiego władcy, ale przypomniał o potrzebie wysiłku, by osiągnąć miasto na wysokościach i być wyróżnionym przebywaniem w chwalebnej Jerozolimie. Biskup Mediolanu wprowadza tu klasyczne wątki egzegetyczne dotyczące duszy człowieka. Por. np. *De obitu Valentini* 65.

¹⁷ Odnośnie do tej problematyki por. Bazyli Wielki, *In Hexameron* V,6. Ambroży niewątpliwie korzystał z dzieł Kapadocejczyka.

¹⁸ Por. G. Toscani, *Teologia della chiesa in sant’Ambrogio*, s. 156-158.

¹⁹ *Exameron* VI,8,49.

²⁰ Opierając się na sensie duchowym, Ambroży uważa obleżenie Jerozolimy za symbol ucisku duchowego. Por. *De fide* V,16,208.

Kościoły nie są bezbronni. „W regularnych odstępach wznoszą się bastiony pozwalające na dostrzeżenie nadchodzącego ataku. Atakujący posiada swoje hufce, którymi ciągle oblega duszę poświęconą Bogu... Napisane jest jednak: «Ogłaszajcie z bastionów», ponieważ w bastionach znajduje się bogactwo Jerozolimy»²¹. Symbolika tego typu staje się bardziej wyrazista w *Apologii* króla Dawida. Chrystus, „verus David”, jest założycielem Kościoła i niebiańskiej Jerozolimy²².

Wydaje się prawdopodobne, że komentarz Hieronima zainspirował Ambrożego do tego, aby identyfikować „winnicę Pańską” (por. Iz 5,1-2) z „córą Syjonu” i domem Izraela²³. Ambroży przechodzi z płaszczyzny indywidualnej do eklezjalnej i wskazuje, że Jerozolima pustoszeje, gdy jej dzieci oddalają się od niej wpadając w sidła zła. Rozkwit winnicy – Jerozolimy warunkowany jest powrotem owiec – wiernych²⁴.

W komentarzu do Ps 50,20, Mediolańczyk stwierdza:

“Te słowa połączone z wyznaniem grzechów należy rozumieć jako słowa Jednego²⁵ pragnącego, aby przyspieszono budowę Kościoła przez wezwanie narodów. On, który poprzez swoich synów, nie tych z niewolnicy, ale wolnej, Jerozolimy niebieskiej, rozlał na cały świat potomstwo swojej wiary i musiał wznieść obronę jej osłabionych murów, opierając je na twierdzeniu wiary apostołskiej”²⁶.

Kościół staje się “miastem wielkiego króla” zbudowanym na górze Syjon, czyli na tych, “którzy uwierzyli w Chrystusa”. “Mury Jerozolimy oznaczają bastiony wiary... Są także oznaką dokonującego się na całym świecie zjednoczenia Kościołów”²⁷. Słowa Pnp 8,10²⁸ przypisywane są także Ko-

²¹ *Explanatio Ps. 47,21*. Tekst grecki mówi o wysokich i ufortyfikowanych budynkach. „Prorok mówiąc o mieście Bożym i jego mieszkańcach”, polecił policzenie jego mieszkań wysokich aż do niebios”. *Gradus* jest kategorią podstawową określającą stopień świętości. Por. *Explanatio Ps. 47,23*.

²² Wzmianka o Dawidzie pozwala Ambrożemu na wprowadzenie cytatów z *Psalmsów*, które określa jako słowa wielkiego króla „patrzącego na prawdziwą Jerozolimę i na prawdziwy Syjon”; *Apologia I David* I,84.

²³ Por. Hieronim, *Com. in Micheam* II,4,8-9.

²⁴ Por. *Epistula* 18.

²⁵ To Chrystus, którego potomstwo narodzone w Jerozolimie niebiańskiej to chrześcijaństwo.

²⁶ *Apologia I David* I,82.

²⁷ *Apologia I David* I,83.

²⁸ „Murem jestem ja, a piersi me są basztami, odkąd stałam się w oczach jego jako ta, która znalazła pokój”.

ściołowi. Dzięki wierze i uczynom człowiek staje się obywatelem miasta zstępującego z nieba. Mury budowane są przez połączenie żywych kamieni²⁹.

Każdy element urbanistyczny staje się symbolem struktur Kościoła. Mury miasta to dla Ambrożego obszar objęty przez religię chrześcijańską, zaś poszczególne kamienie to pojedynczy wierni³⁰.

“Murem miasta jest dusza człowieka Bożego. Także Kościół posiada swoje mury, bo uczyniono go doskonałym: «Jestem miastem ufortyfikowanym»³¹. Ponieważ chodzi tu o miasto doskonałe, którego nadzieja została złożona w słowie Bożym, oto dlaczego nie wymaga się dlań umocnień z żelaza, lecz ze srebra, aby były zdolne do stawienia czoła atakom nieprzyjaciół, bardziej przez moc nadprzyrodzonych słów niż pragnienia ciała. Obdarzone takim umocnieniem, jaśnieje blaskiem, uznane jest za godne zjednoczenia z Chrystusem. Chrystus jest bramą owego miasta”³².

Podobnie jest w komentarzu do Ps 47, gdzie budowle Syjonu stanowią odnośniki do rzeczywistości duchowej i “najskrytszych tajemnic prawdy”³³. W tym kontekście jednak symbolika eklezjalna pozostaje na marginesie³⁴.

Ambroży wprowadza elementy odnoszące się do Jerozolimy w egzegezie Łukaszej przypowieści o lampie (por. Łk 11,33-36).

“Lampa (zapalana przez najwyższego kapłana żydowskiego) już nie istnieje, ponieważ była umieszczana... pod korcem Prawa. To znane miasto Jerozolima, będące tu w dole, zabijające proroków, [ono to] ginie, gdyż znajduje się w dolinie łez. Natomiast ta Jerozolima, która jest w niebiosach (por. Ga 4,26; Hbr 12,22) i w której toczy się walka wiary, to Kościół wzniesiony na najwyższej górze, czyli na Chrystusie. To ono nie zostanie okryte ciemnościami i przygniecione walącymi się ruinami tego

²⁹ Por. *Apologia I David* I,82.

³⁰ Por. *Expositio Ps.* 118,38.

³¹ Nawiązanie do troski Boga o swoją “winnicę” - Izrael wg. Iz 27,3.

³² *Expositio Ps.* 118,38.

³³ Por. *Expositio Ps* 47,21-22.

³⁴ Identyfikacja Kościoła ze “świątynią Bożą”, a nie “jerozolimską” znajduje się u Ambrożyjastra: *Ad II Tes* II,1-4,2 i Chryzostoma *In II epist. ad Tes. hom.* III,2. Także Hieronim w *Epistula* 121 do Agasji (407 r.) przedstawia interpretację Świątyni Bożej wg. 2 Tes 2,4, odnosząc ten werset Pawłowy do Kościoła, tym samym opuszczając odnośnik do świątyni jerozolimskiej. Por. *Epistula* 121,11,9. Por. także *In Mattheum* XXIV,16. Cf. A. Souter, *A Study of Ambrosiaster* (Texts and Studies 7/4) Cambridge 1905.

świata, lecz promieniując dzięki oślepiającej jasności odwiecznego Słońca, oświeca nas światłem łaski duchowej”³⁵.

Biskup Mediolanu łączy wzmiankę Mt 5,14 o mieście “położonym na górze” z światłem (lampą) umieszczonym na świeczniku, wprowadzając do swojej interpretacji egzegezę chrystologiczną i eklezjologiczną.

We chwalebnej Jerozolimie Ambroży dostrzega przyszłość Kościoła, którego duchowa budowla to

“miasto trwające na wieki, ponieważ śmierć nie ma w nim miejsca. To miasto Jerozolima widziane na ziemi, lecz zostanie ono porwane wyżej niż Eliasz... Będzie wyniesione wyżej niż Henoch (*quae nunc videtur in terris, sed rapietur supra Heliam... super Enoch*)... Jerozolima jest ukochana przez Chrystusa, będąc chwalebna, święta, nieskalana, bez skazy... To jest nadzieja Kościoła. Niewątpliwie będzie on porwany, wyniesiony i przeniesiony do nieba”³⁶.

Cały ten wywód oparty jest na Ga 4,26 i przedstawia obraz Kościoła eschatologicznego. Kościół przewyższa obie postacie ze Starego Testamentu (Henocha i Eliasza), gdyż stanowi wspólnotę odkupioną przez Chrystusa.

Członkowie Kościoła „nie są [nazywani] świętymi prawem urodzenia (*ordinem*), lecz dzięki łasce (*munere*) uświęcającej”³⁷. Przywileje Kościoła zależą od Tego, który „otwiera łono (*aperuit vulvam*, por. Wj 13,2)” czyli Chrystusa³⁸. On jest pierworodnym, a z Nim wszyscy „odrodzeni w Kościele czyli narodzeni jako wolni i dzieci z wolnej matki (Sary – Kościoła)”³⁹. Rdz 16,1-4 „odnosi się do Kościoła”⁴⁰. Hagar to niewolnica (*ancilla*) czyli Synagoga lub herezja⁴¹. Ta postać symbolizuje ludzi „ożywionych [wyłącznie] ziemską nadzieją”⁴². Sara czyli Kościół wydaje „okrzyk wiary (*clamor fidei*)” i przeznaczona jest do płodności⁴³.

³⁵ *Expositio evangelii secundum Lucam* VII,99.

³⁶ *Expositio evangelii secundum Lucam* II,88.

³⁷ *Epistula* 14,3-4.

³⁸ *Epistula* 14,5. Ambroży mówi o „łonie naszej matki – Jerozolimie” (por. *Expositio evangelii secundum Lucam* VII,226).

³⁹ *Epistula* 20,2. Por. Ga 4,22-23.

⁴⁰ *De Abraham* I,4,28.

⁴¹ Por. *De Abraham* II,10,72.

⁴² Imię Hagar oznacza etymologicznie siedzibę (*habitaculum*) lub wędrowną. Por. Filon Aleksandryjski, *Quaestiones in Gen.* 3,19; *Leges allegoriae* 3,244.

⁴³ Por. *De Abraham* II,10,74.

Wzmianka o Hagar uwydatnia macierzyństwo Kościoła – Jerozolimy. *Ecclesia* rodzi wiele dzieci, obdarzając je wolnością w Chrystusie i nowym życiem. Hagar – Synagoga przygotowała te okres historii zbawienia⁴⁴. W tym kontekście z znaczeniu metaforycznym pojawia się J 19,26-27. Apostoł Jan, najmłodszy z grona Dwunastu i przyjmujący jako matkę Maryję⁴⁵, staje się symbolem pogan przyjmujących przez wiarę odkupieńczą łaskę krzyża⁴⁶. Dziwi fakt, że pasterz mediolańskiej wspólnoty nie kontynuuje wątku Pawłowego przedstawiając antytezę Synaj – Syjon/Jerozolima⁴⁷. Z drugiej strony jednak nawiązywanie do alegorii Hagar i Sary jest u Ambrozego dosyć częste⁴⁸.

U Ambrozego nie brak jednak innego rodzaju odnośników do “metodologii Pawłowej” w tłumaczeniu znaczenia Jerozolimy. Paweł bowiem “nauczył nas poszukiwania w ciągłości zdarzeń historycznych tajemnicy prawdy i stosowania tego znaczenia zamiast tłumaczenia dosłownego”⁴⁹. Stosując tę zasadę i pod wyraźnym wpływem Orygenesusa, Ambroży rozwija elementy symboliki Jerozolimy w komentarzu do Psalmów, który stanowi owoc jego przepowiadania w latach 380-390. Biskup Mediolanu odwołuje się do znaczenia chrystologicznego obrazów biblijnych i mówi, że Chrystus obdarza źródłami wód miasto Boże⁵⁰. Jerozolima zaś to miasto, w którym zamieszkuje sam Bóg i raj, który obejmuje teren całej ziemi oraz każdą duszę ludzką⁵¹, a więc stanowi zwierciadło Kościoła.

U biskupa Mediolanu można znaleźć również opis rzeczywistości Jerozolimy - Kościoła według “schematu prawniczego”. Jerozolima jest bowiem

⁴⁴ Por. *Expositio evangelii secundum Lucam* VII,175.

⁴⁵ Na temat mariologii u Ambrozego por. Ch.W. Neumann, *The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose* (Paradosis 17), Fryburg 1962; M.S. Ducci, *Sviluppo storico e dottrinale del tema Maria-Chiesa e suo rapporto col pensiero teologico mariano di sant’Ambrogio*, *Ephemerides Mariologicae* 23/4 (1974), s. 364-404; R. Spataro, *Uterum mysterii. La figura di Maria in Ambrosius*, *Expositio evangelii secundum Lucam. Liber secundus*, *Salesianum* 55 (1993), s. 641-656.

⁴⁶ Por. *Expositio evangelii secundum Lucam* X,134.

⁴⁷ W innym miejscu Ambroży twierdzi, że każdy sprawiedliwy, który przechodzi z życia doczesnego do wieczności, wchodzi do „górnej Jerozolimy, która jest wolna i, jak powiedział Apostoł, jest naszą matką”. *De Abraham* II,9,64

⁴⁸ Por. A. Bonato, *Figure della Chiesa in Sant’Ambrogio*, S.A. Panimolle (dyr.), *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la „Lectio Divina”*, tom 8 (Chiesa-comunità. Popolo di Dio), Roma 1994, s. 302-304.

⁴⁹ *Expositio evangelii secundum Lucam* III,28.

⁵⁰ Por. *Explanatio Ps.* 1,33; *De paradiso* III,13.

⁵¹ Por. *Explanatio Ps.* 45,12.

miejszem, gdzie “zachowuje się powszechnie prawo (Boże)”⁵². Ustawodawczą funkcją Kościoła tak oto jest wyrażona przez biskupa Mediolanu: “to forum Pana, gdzie ustala się prawo niebiańskich nakazów”⁵³. Jest to wyraźny odnośnik do *forum* jako centrum życia miasta, miejsca publicznych debat i sporów prawnych. Ten obraz był bardzo dobrze znany dawnemu wysokiemu urzędnikowi cesarskiemu, który w oparciu o niego tworzy wizję Jerozolimy jako rzeczywistości nadprzyrodzonej, gdzie na zawsze ustalone jest prawo Pańskie obowiązujące wszystkich⁵⁴. Wizerunek “jerozolimskiego *forum*” pojawia się także w *De Isaac vel anima*. “Będę poszukiwać (słowa Bożego) na forum owego miasta (Jerozolimy), gdzie rozmawiają o Prawie jego znawcy i gdzie sprzedaje się oliwę kupowaną przez panny z Ewangelii (por. Mt 25,8-9), aby zawsze paliły się ich lampy i nie zgasił ich dym złości”⁵⁵. Z tego względu nasz autor przestrzega, że nie należy błędzić daleko “od łona naszej matki - Jerozolimy, która jest w niebiosach”⁵⁶. W rzeczywistości bowiem nie wszystkie drogi prowadzą ku niebiańskiej Jerozolimie⁵⁷.

Z analizy roli symbolu Jerozolimy w kontekście eklezjologicznych można wywnioskować, że dla Ambrożego podstawowe znaczenie posiada egzegeza alegoryczna – mistyczna. Jest ona środkiem zgłębiania tajemnicy Kościoła (*mysterium Ecclesiae*), ukrytej w natchnionych tekstach. Biskup Mediolanu tropił i odkrywał coraz liczniejsze biblijne figury Kościoła, a także stosował tradycyjne typologie, przesiąknięte bardzo bogatą symboliką. Jerozolima odgrywała w tym bardzo ważną rolę. Podobnie było z uwydatnieniem stosunku Chrystusa do Kościoła, opisanego na podstawie symboliki oblubieńczej z Pnp⁵⁸. Bogate motywy egzegetyczne stanowią bazę dla rozwinięcia wątków doktrynalnych lub pouczeń moralnych⁵⁹. Zgłębianie treści i porównań

⁵² *Expositio evangelii secundum Lucam* VIII,53.

⁵³ *Expositio evangelii secundum Lucam* VI,11.

⁵⁴ Dla Chromacjusza miasto święte osadzone jest na fundamencie wiary w Chrystusa, a rządzącym nim prawem jest chwała Pańska. Por. *Tract. in Matth.* XIX,2,3; *CCL* 9 A, s. 286.

⁵⁵ *De Isaac vel anima* V,39.

⁵⁶ *Expositio evangelii secundum Lucam* VII,226.

⁵⁷ Por. *Expositio Ps.* 118,8,32.

⁵⁸ Por. E. Dassmann, *Ecclesia vel anima. Die Kirche und ihre Glieder in der Hoheliederklärung bei Hippolyt, Origenes und Ambrosius von Mailand*, *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 61 (1966), s. 121-144; J.J. Marcelic, *Ecclesia sponsa apud S. Ambrosium* (Corona Lateranensis 10), Roma 1967.

⁵⁹ Por. szeroką panoramę tego zagadnienia przedstawioną w: P. Simon, *Sponsa Cantici. Die Deutung der Braut des Hohenliedes in der vornizänischen griechischen Theologie und in der lateinischen Theologie der dritten und vierten Jahrhunderts. Beiträge zur Geschichte des Kirchenbildes, des Sakramente, der Mariologie, der Logos - und Brautmystik und des Jungfräulichkeitsideal*, Bonn 1951.

biblijnych nie ma na celu zaspokajania ciekawości, lecz służy poszukiwaniu sensu mistycznego, który jest pokarmem duchowym chrześcijanina i pomaga mu w zrozumieniu jedności i głębi Bożego planu zbawienia, który dokonuje się w trzech wymiarach: chrystologicznym, eklezjologicznym i eschatologicznym. Symbolika Syjonu i Jerozolimy dotyczyła wszystkich tych zagadnień, co widać bardzo wyraźnie u Augustyna z Hippony.

2. Jerozolima w kontekście eklezjalnym u Augustyna z Hippony

Ze względu na imponującą spuściznę literacką Augustyna trudno jest w sposób syntetyczny przedstawić jego myśl eklezjologiczną⁶⁰. Syntezę utrudnia także wielkość dorobku, jaki Hipponczyk przekazał następnym pokoleniom i autorytet, jakim się cieszył się w tradycji teologicznej Kościoła. Rozwinięcie przez niego tematyki eklezjalnej w odniesieniu do Jerozolimy jest wielowątkowe⁶¹, a w określaniu wizerunku świętego miasta Augustyn odwoływał się do tez bardzo popularnych w kręgach teologów chrześcijańskich⁶². Zwrócimy jednak uwagę na najbardziej charakterystyczne elementy jego wizji egzegetycznej i teologicznej w odniesieniu do Jerozolimy⁶³.

⁶⁰ Na ten temat istnieje już ogromna bibliografia. Por. przede wszystkim É. Lamirande, *Un siècle et demi d'études sur l'ecclésiologie de saint Augustin. Essai bibliographique*, Supplement - Revue des études augustiniennes 17 (1971), s. 177-182. Na temat eklezjologii Augustyna por. G. Spanedda, *Il mistero della Chiesa nel pensiero di S. Agostino*, Sassari 1944; S.J. Grabowski, *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, St. Louis-Londyn 1957; É. Lamirande, *Études sur l'Écclésiologie de saint Augustin*, Ottawa 1969; S. Folgado, *Principios de eclesiología agustiniana*, Augustinianum 10 (1970), s. 285-324; P. Borgomeo, *L'Église de ce temps dans la prédication de S. Augustin*, Paris 1972; M. A. Fahey, *Augustine's Ecclesiology Revisited*, w: J. McWilliam (red.), *Augustine from Rhetor to Theologian*, Waterloo [Ontario], 1992, s. 173-181; T. Calvo Madrid, *La Iglesia según San Agustín*, Revista Augustiniana 34 (1993), s. 943-1033; A. Pollastri, *La eclesiologia di S. Agostino*, w: S.A. Panimolle (dyr.), *Dizionario di spiritualità biblico – patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la „Lectio Divina”*, tom 8 (Chiesa – comunità. Popolo di Dio), Rzym 1994, s. 308-342; A. Clerici (red.), *Sant'Agostino: La Chiesa. Da Eva alla città di Dio* (Piccola Biblioteca Agostiniana 29), Rzym 2000.

⁶¹ Por. F. Refoulé, *Sens de Dieu et sens de l'Église chez saint Augustin*, Nouvelle Revue Théologique 78 (1956), s. 262-270.

⁶² Augustyn zauważa, iż prorocтва i wydarzenia starotestamentalne „mają w sobie zawsze coś takiego, co nas prawie zmusza do dojrzenia w nich proroczego obrazu niebiańskiego państwa Bożego i potomstwo tego państwa świętego, pielgrzymujące przez to doczesne życie”. *De civitate Dei* XVII,3.

⁶³ Por. N. Staubach, „*Quattor modis intellegi potest Hierusalem*”. Augustins „*Civitas Dei*” un der vierfache Schriftsinn, w: W. Blümer–R. Henke–M. Mülke (wyd.), *Alvarium. Festschrift für Christian Gnllka* (Jahrbuch für Antike und Christentum 33 [2002]), s. 345-358.

2.1. Typologia biblijna świętego miasta w odniesieniu do Kościoła

Augustyn traktuje Pismo Święte jako główne źródło w przepowiadaniu i refleksjach teologicznych. Stanowi ono stały punkt odniesienia w formułowaniu doktryny i nauczania moralnego. Obraz Kościoła jest ściśle związany z jego biblijnymi wyobrażeniami i symbolami⁶⁴.

W kontekście rozważań egzegetycznych dotyczących miasta świętego Hipponczyk przypomina fakty ze Starego Testamentu, jak na przykład zapowiedzi proroków. Przepowiadali oni ludowi Bożemu powrót do ojczyzny i przybytku w Jerozolimie. Psalmi wyrażają tęsknotę Izraela za zburzoną Jerozolimą i świątynią, które kiedyś zostaną odbudowane. W pojęciu autora *De civitate Dei* te fakty ze Starego Testamentu przedstawiają wizję zniewolenia i wyzwolenia, zniszczenia i odbudowy. Nie należy jednak zapominać o treści przepowiedni prorockich. Przykładem jest przywołanie przesłania Aggeusza i Zachariasza działających

„W czasie, kiedy lud był w niewoli Babilońskiej, zapowiadali nadchodzący już koniec oraz odbudowę Jerozolimy, która została zniszczona przez wojnę. Zatem poprzez tajemnicę zapowiadali nam życie przyszłe, kiedy będziemy chwalili Boga po ukończeniu niewoli życia obecnego. Tam nastąpi odnowienie miasta Jerozolimy... Owi święci prorocy przynieśli wielką pociechę ówczesnemu ludowi będącemu w niewoli co do ciała, to znaczy przebywającemu w Babilonii pod obcymi władcami. Albowiem za pomocą proroctwa zapowiadali czas przyszłego wyzwolenia z niewoli i odbudowy Jerozolimy. Wszystko to jednak było jedynie obrazem (por. 1 Kor 10,6). Istnieje jednak także i rzeczywistość innego rodzaju. Obrazowo dokonało się na starożytnych, obecnie to samo dzieje się z nami. Otóż odnośnie sytuacji obecnej, co powiada Apostoł? «Dopóki jesteście w ciele, pielgrzymujemy do Pana» (2 Kor 5,6). Jeszcze nie jesteśmy w ojczyźnie. Kiedy w niej będziemy? Kiedy odniesiemy zwycięstwo pokonawszy nieprzyjaciela diabła, kiedy «jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć». Wtedy sprawdzą się słowa, które zostały napisane: «Znikła śmierć w zwycięstwie»⁶⁵.

⁶⁴ Por. np. M. Agterberg, *Ecclesia – Virgo*, Lowanium 1960; J. Ratzinger, *Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino*, Milano 1971; M. Pellegrino, *La Chiesa in S. Agostino: istituzione o mistero?*, w: [Praca zbiorowa], *Chiesa e salvezza* (Atti della Settimana Agostiniana Pavese), Pawia 1975, s. 63-80; N. Lanzi, *La Chiesa Madre in sant'Agostino*, Rzym 1993.

⁶⁵ *Enarrationes in Ps.* 148,5.

Powyższa interpretacja nie różni się zasadniczo od poglądów większości pisarzy chrześcijańskich, ujmujących w podobny sposób dzieje narodu izraelskiego. Augustyn jednak wpisuje najdrobniejsze szczegóły historii świętego miasta w dzieje poszczególnych osób i całego Kościoła. Podstawą tego punktu widzenia jest świadomość wyjątkowości historii narodu wybranego, którą potwierdziło Nowe Przymierze. Z Izraela wywodzi się Chrystus wraz ze swoją Matką⁶⁶, a na łonie tego ludu rodzi się chrześcijaństwo, którego podstawę stanowią Żydzi. Augustyn przypomina o faktach z dziejów Kościoła czasów apostołskich: w Jerozolimie powstaje kult dla imienia Jezusa i tam rodzi się pierwsza wspólnota ochrzczonych. Ze świętego miasta rozpoczyna się przepowiadanie Ewangelii, które rozszerza się coraz bardziej mimo trudności przesładowań. Augustyn nawiązuje przy tej okazji do Iz 2,3 i podsumowuje: „Sam [Chrystus] powiedział, że pokuta winna być głoszona wszystkim narodom w Jego imieniu, lecz «począwszy od Jerozolimy» (por. Łk 24,47). Tam więc powstała cześć Jego imienia, aby wierzone w Jezusa Chrystusa, który został ukrzyżowany i zmartwychwstał⁶⁷. Ponieważ to właśnie Izraelici należą do tych, którzy pierwsi uwierzyli w Chrystusa⁶⁸, dla Hipponczyka stanowią oni pierwszy poziom⁶⁹, jedną z warstw muru wspierającego się na kamieniu węgielnym – Chrystusie⁷⁰. Sprzeniewierzenie się Bogu, a następnie odrzucenie Chrystusa sprawia, że naród wybrany spotyka ciężka kara.

Przy tej okazji podobnie jak w komentarzach do Psalmów, Hipponczyk stosuje interpretację chrystologiczną, pojmując osobę Zbawiciela jako złączonego nierozdzielnie ze swoim Kościołem⁷¹. Stąd też przypomina: „Bracia..., tęsknijmy do tego państwa, którego jesteście obywatelami... Tęskniąc jesteście już tam; zarzuciliśmy już naszą nadzieję niby kotwicę na tamten brzeg. Obywatele Babilonu słyszą głos wydawany przez Ciało, założyciel Je-

⁶⁶ Por. *De civitate Dei* XVII,16. Wątki mariologiczne mają także znaczenie eklezjologiczne; por. A. Müller, *Ecclesia – Maria*, Fryburg 1951.

⁶⁷ Por. *De civitate Dei* XVIII,54.

⁶⁸ Augustyn podąża śladem apostoła Pawła i wymienia Żydów zawsze na pierwszym miejscu. Por. L. Nieścior, *Żydzi w „Państwie Bożym Św. Augustyna”*, *Vox Patrum* 10 (1990), s. 715.

⁶⁹ Por. *De civitate Dei* XV,26.

⁷⁰ Por. *De civitate Dei* XVIII,28.

⁷¹ Por. M. Reveillaud, *Le Christ-Homme, tête de l'Église*, *Revue des études augustiniennes* 5 (1968), s. 67-94; J. Salaverri, *Presencia dinámica de Jesucristo en la Iglesia según S. Agustín*, *Miscelánea Comillas* 24 (1976), s. 125-143.

ruzalem słyży pieśń naszych serc”⁷². W słowach Augustyna pulsuje żywe oczekiwanie wypełnienia się czasów eschatologicznych. Biskup Hippony jest jednakże daleki od przywoływania obrazów apokaliptycznych i sądu ostatecznego⁷³. Być może pragnie zachować dystans od sekt apokaliptycznych szczególnie licznych w Afryce.

Dla wyjaśnienia wspaniałości i jedynej w swoim rodzaju godności świętego miasta biskup Hippony ucieka się do egzegezy typologicznej. Przy tej okazji naszemu autorowi chodziło nie tylko o broń służącą w walce z manichejczykami, ale także o środki dla skutecznej katechizacji. W rzeczywistości “w Ziemi Obietnicy wiele rzeczy stanowi typ przychodzącego Chrystusa i Kościoła”. Nic więc dziwnego, że Augustyn mówi o “wielu symbolach przyszłych rzeczy”. To samo dotyczy Jerozolimy będącej symbolem miasta niebiańskiego. Wielki Afrykańczyk nie tylko rozważał znaczenie miasta Bożego, ale opisał także te aspekty, które oznaczała jego rzeczywistość. Chodzi tu przede wszystkim o “cień” i “wizerunek” Kościoła w przyszłym świecie. To miasto świętych z siedzibą w niebiosach, jak to wyraża w rozważaniach osnutych na kanwie Ps 49. Augustyn nie ma wątpliwości, że “Izrael to synowie Kościoła”. Jeśli natomiast chodzi to Syjon

“to było to miasto [konkretne], lecz zostało zniszczone, chociaż na jego ruinach z dalszym ciągu mieszkają święci [chrześcijanie]. Prawdziwy Syjon i prawdziwa Jerozolima..., są wieczne i znajdują się w niebiosach: Jerozolima jest naszą matką, jako że nas zrodziła; jest wspólnotą świętych, która nas wychowała; jej częścią są pielgrzymujący, lecz większa część z nich znajduje się w siedzibie niebiańskiej”⁷⁴.

Obraz biblijnego Syjonu zawiera w sobie główne rysy Kościoła jako rzeczywistości duchowej i eschatologicznej. Chociaż nie jest tutaj wzmiankowana *Ecclesia*, jest jednak opisany sposób w jaki działa i jego skutki. Klasyyczna triada odnosząca się do pojęcia Kościoła - matki (zrodzenie – wycho-

⁷² *De civitate Dei* XVII,20. Por. T.J. Van Bavel - B. Bruning, *Die Einheit des „totus Christus“ bei Augustinus*, w: [praca zbiorowa], *Scientia augustiniana. Festschrift A. Zumkeller*, Würzburg 1975, s. 43-75.

⁷³ Por. A. Trapé, *Escatologia e antiplatonismo di sant'Agostino*, *Augustinianum* 18 (1978), s. 237-244.

⁷⁴ *Enarrationes in Ps.* 49,4-6.

wanie – kierowanie) pojawia się także u innych autorów starożytności chrześcijańskiej⁷⁵.

Podobny wydzźwięk posiadają obrazy przywołane przez Ps 149.

„«Synowie Syjonu niechaj się radują w swoim królu». Sam Izrael to synowie Kościoła. Syjon bowiem było to pewne miasto, które upadło. Pośród jego zgliszcz wprawdzie docześnie zamieszkali święci, ale prawdziwy Syjon i prawdziwa Jerozolima (ponieważ tym samym jest Syjon, co i Jerozolima) jest wieczna w niebie, i ona jest naszą matką (por. Ga 4,26). Ona nas urodziła, ona jest zgromadzeniem świętych, ona nas karmi»⁷⁶.

Dla Augustyna historia to misterny splot wydarzeń, gdzie znajduje się wiele aluzji, skomplikowanych motywów i symboli. Bóg bowiem to najlepszy stylista i niewysłowny kompozytor. Motywem przewodnim, który coraz wyraźniej się ujawniał to osoba Chrystusa i Jego Kościół. Tak oto Stwórca pouczał przez wydarzenia.

“Proroctwa... odnoszące się do dwóch miast, przytaczają opowiadania o faktach mających wielkie znaczenie i które zajmowały i zajmują do tej pory badaczy Pisma Świętego, ponieważ oprócz tego, co jest tam napisane i wypełniło się w sposób historyczny w potomstwie Abrahama według ciała, należy szukać tam także tego, co na podstawie alegorii powinno się jeszcze dokonać w potomstwie według wiary”⁷⁷.

Zadaniem członków Kościoła jest tworzenie duchowego gmachu i jednoczenie na wzór Boga, który „zgromadził rozproszonych [z Jeruzalem]. Tak należy starać się, żeby teraz zostali zebrani rozproszeni, żeby w rękach Artysty zostali wpasowani w budowlę”⁷⁸. Wypełnienie się proroctw jest pewne, bowiem, „skoro [prorocy] śpiewali dla tamtego narodu [Izraela] i spełniło się, to czyż nie spełni się dla ludu chrześcijańskiego to, o czym śpiewają: możecie być pewni”. Hipponczyk dodaje jednak przestrozę:

⁷⁵ Por. Cyprian, *De unitate ecclesiae* VI,74; Jan Chryzostom, *Catechesis* IV,1; VI,20; IX,1;3; XI,9. Dla Cyryla Jerozolimskiego „woda Zbawienia” jest jednocześnie „grobem i matką”; por. *Catechesis* XX,4.

⁷⁶ *Enarrationes in Ps. 149,4*. Por. przede wszystkim P. Rinetti, *Sant'Agostino e l'„Ecclesia Mater”*, w: [praca zbiorowa], *Augustinus Magister (Congrès International Augustinien, 21-24 settembre 1954)*, tom 2, Paryż 1954, s. 827-834; R. Palmero Ramos, *„Ecclesia Mater” en S. Agustín*, Madryt 1970.

⁷⁷ *De civitate Dei* XVII,3. Na temat kompleksowej interpretacji dzieła Augustyna *O Państwie Bożym* por. P. Brezzi, *Analisi e interpretazione del „De civitate Dei” di S. Agostino*, Tolentino 1960.

⁷⁸ *Enarrationes in Ps. 146,4*.

„Baczie jedynie, w jaki sposób macie postępować podczas tego życiowego pielgrzymowania. Niechaj nie powoduje w nas upodobania miłość Babilonu, żebyśmy nie zapomnieli o naszym mieście Jerozolimie. Choć wasze ciało jeszcze jest zatrzymane w Babilonii, niechaj wasze serce wyrывa się naprzód ku Jerozolimie”⁷⁹.

Augustyn aktualizuje wyrażenia psalmodyczne odnosząc je do wspólnoty wiernych. Przez wprowadzenie analogii do wspólnego pielgrzymowania i zachęty do podjęcia go, Hipponczyk podkreśla, że psalmy, powtarzane przez wiernych, są pieśniami tęsknoty. Kiedy się je śpiewa, wzrasta tęsknota za prawdziwą ojczyzną w Bogu. Augustyn porównuje śpiewanie psalmów ze śpiewem wędrujących, którzy idą nocą i aby pozbyć się strachu, śpiewają pieśni ze swojej ojczyzny.

Po określeniu roli Jerozolimy, Augustyn przechodzi do opisu rzeczywistości, którą ona oznacza. Jerozolima to przede wszystkim symbol odwiecznego miasta, cień i obraz przyszłego Kościoła. Jednak „niepłodne było wśród narodów państwo Boże, zanim nie powstał ten płód [Kościół]⁸⁰. Oglądamy również pozbawioną mocy ziemską Jerozolimę, która cieszyła się licznym potomstwem”⁸¹. Dzieje się tak, iż Chrystus poprzez dzieje stolicy narodu wybranego przygotowuje swoją Oblubienicę bez skazy i zmarszczki⁸², mimo całego ogromu zła w ludzkich dziejach. Augustyn uświadamia swoim słuchaczom i czytelnikom, że chociaż Zbawiciel zmartwychwstał i osiągnął niebieską chwałę, jednak nadal w swoich członkach tworzy ziemską społeczność i przez historię całego rodzaju ludzkiego zmierza do zbudowania Jerozolimy niebieskiej⁸³. Tak oto rysuje się wyraźnie wizerunek „państwa Bożego” i jego opozycji do Babilonii.

2.2. Augustyńska antyteza Jerozolima– Babilon a Kościół

Chrześcijańscy pisarze z terenu rzymskiej Afryki, mimo, że często nie wyróżniali się oryginalnością, byli mistrzami w ustalaniu i szczegółowym

⁷⁹ *Enarrationes in Ps.* 148,5.

⁸⁰ Por. É. Gilson, *Église et „Cité de Dieu” chez saint Augustin*, Archives d'histoire doctrinale et littéraire 20 (1953), s. 5-23; Y.M.-J. Congar, „*Civitas Dei*” et „*Ecclesia*” chez saint Augustin, Revue des études augustiniennes 3 (1957), s. 1-14.

⁸¹ *De civitate Dei* XVII,4.

⁸² Sięgając po reguły Tykoniusza Augustyn wskazuje, że Pismo Święte mówi o Kościele i Chrystusie jako o Oblubieńcu i Oblubienicy, tworzących nierozdzielną jedność. Por. *De doctrina christiana* 3,31,44. Odnośnie do tej tematyki por. S. Vergés, *La Iglesia, esposa de Cristo*, Barcelona 1969.

⁸³ Por. É. Lamirande, *L'Église celeste selon saint Augustin*, Paryż 1963; W. Simonis, *Ecclesia visibilis et invisibilis*, Frankfurt 1970.

opracowywaniu ostrych antytez. W kwestii Jerozolimy nie ograniczali się do porównań z Syjonem, ale także ustalili różnicę "Synaj - Syjon". Nic więc dziwnego, że uformowany w takim klimacie dyskusji Augustyn rozwija kolejną antytezę, w której wielokrotnie odwołuje się do dwóch miast biblijnych - Jerozolimy i Babilonu⁸⁴. Pismo Święte zasugerowało nie tylko nazewnictwo i etymologię, lecz również treść teologiczną opisywanych przez Hipponczyka zjawisk i wydarzeń. Biblia sprawia, że to przede wszystkim sens symboliczny odciska najwydatniej swoje piętno.

Analizowana antyteza to charakterystyczny i ważny element teologii biskupa Hippony, traktowana przede wszystkim jako wyrażenie dwóch krańcowo różnych rzeczywistości przewijających się w historii świata. Rozwinięcie tematyki Jerozolimy połączone jest ściśle z porównaniem całej serii przeciwieństw. Augustyn przywołuje jednak antytezę tylko wtedy, gdy pozwala na to tekst biblijny lub aluzja do niektórych faktów historii Zbawienia. Przy tej okazji nie wykorzystuje Apokalipsy, lecz przede wszystkim Psalm. *Doctor gratiae* nierzadko szuka okazji, aby rozpocząć dywagacje o Jerozolimie i Babilonii. Wystarczy mu jedynie stwierdzenie, że Babilonia "to miasto, w którym króluje diabeł"⁸⁵, natomiast w Jerozolimie Chrystus Pan⁸⁶. Augustyn twierdzi także jednoznacznie, iż istnieje „Jeden Babilon i jedno Jeruzalem. Którymi kolwiek określić je nazwami, nawet mistycznymi, to jednak jest jedno miasto i drugie. Tamto mające za króla diabła, to Chrystusa”⁸⁷.

W każdym razie chodzi zwykle o osobisty punkt widzenia biskupa Hippony, który został ubogacony przez wcześniejsze tradycje⁸⁸, z których ten wielki geniusz umiejętnie korzystał. Na tej podstawie twierdzi, że „Oswobadza się królowa [Kościół] z Babilonu przez odrodzenie we wszystkich narodach i odchodzi od złego króla do najlepszego Władcy, od diabła do Chrystusa”⁸⁹.

Biskup Hippony ogranicza się więc do podania tradycyjnej interpretacji wizerunku niebiańskiej Jerozolimy. Co więcej, w jednej ze swoich mów

⁸⁴ Van Oort w monografii poświęconej tej antytezie uważa, że jest to rezultat osobistej interpretacji Augustyna; por. tenże, *Jerusalem and Babylon*, Leiden 1991, s. 118.

⁸⁵ *Enarrationes in Ps.* 9,8.

⁸⁶ Por. *De catechizandis rudibus* XX,36.

⁸⁷ *Enarrationes in Ps.* 61,6.

⁸⁸ Dopatrzeć się można wpływów Orygenesisa (*Homiliae in Jer.* II,11; III,2; *Homiliae in Ez.* XII,2), a także Ambrożego (*De paen.* II, 11, 105-106; *De fide* III,1, 4; *Expl. Ps.* 45, 16). Nie bez znaczenia były także komentarze Tykoniusza, którego egzegezę Augustyn bardzo cenił. Por. *Liber regularum*, reg. IV, w: F.C. Burkitt (wyd.), *The Book of Rules of Tyconius*, Cambridge 1894, s. 50.

⁸⁹ *De civitate Dei* XVII,16.

wyłoszonych pomiędzy 393 a 395 rokiem ujawnia się jego stosunek pozytywny do przekonań milenarystów⁹⁰. W centrum wizji autora łacińskiego znajduje się jednak Kościół i zagadnienie odkupienia⁹¹. Augustyn twierdzi bowiem, że w “siódmym wieku świata”⁹², Kościół ukaże się jako chwalebna Jerozolima, w której zapanuje Pan i Jego święci⁹³. Ta interpretacja wizji miasta niebiańskiego zniknie jednak bardzo szybko z kart pism tego autora, który wkrótce odżegnał się od niej, odrzucając otwarcie także milenaryzm⁹⁴. Obrazy apokaliptyczne Augustyn kwituje spostrzeżeniem, że ostatnia księga Biblii „powtarza te same rzeczy w tak różny sposób, iż wydaje się, że mówi o coraz to innych rzeczach, gdy tymczasem mówi o tym samym w inny sposób”⁹⁵. Miejsce spekulacji na temat rozdziałów 20 i 21 Apokalipsy⁹⁶ zajmie obraz Jerozolimy duchowej, którego nieodzowne elementy stanowią teksty Ga 4,26 i Ap 21,2.

W niektórych przypadkach łaciński doktor podkreśla różnicę istniejącą pomiędzy “Syjonem” symbolizującym Kościół pielgrzymujący⁹⁷, a “Jerozolimą” stanowiącą odwieczne miasto Boże⁹⁸. W *De civitate Dei* to rozróżnienie nie występuje⁹⁹.

Do tej prawdy nasz autor nawiązuje wyjaśniając słowa Ps 44,2-10. „Przez jedność i zgodę we wszystkich narodach powstaje ta właśnie królowa

⁹⁰ Chodzi tu o *Sermo* 259. Ta interpretacja wizji miasta niebiańskiego zniknie jednak bardzo szybko z kart pism afrykańskiego autora, który wkrótce potem odżegnywał się od niej, odrzucając otwarcie także milenaryzm. Por. *De civitate Dei* XX,7. O stosunku Augustyna do milenarystów por. M.G. Mara, *Agostino e il millenarismo*, Annali di Storia dell'Esegesi 15 (1998), s. 217-230.

⁹¹ Por. G. Folliet, *La typologie du «sabbat» chez saint Augustin. Son interprétation millénariste entre 389 et 400*, w: *Revue des études augustiniennes* 2 (1956) - *Mémorial G. Bardy*, s. 389.

⁹² Dla indywidualnego człowieka siódmym okresem jest życie wieczne, w którym nie istnieje czas ani historia. Ten stan jest stałym i trwałym celem człowieka duchowego. Por. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Warszawa 1953, s. 227.

⁹³ *Sermo* 259,2.

⁹⁴ Por. *De civitate Dei* XX,7.

⁹⁵ *De civitate Dei* XX,17.

⁹⁶ Interpretacja milenarystyczna Jerozolimy niebiańskiej będzie miała swoich zwolenników w Średniowieczu, wśród ludowych ruchów religijnych i doktryn znajdujących się na marginesie oficjalnego nauczania Kościoła.

⁹⁷ Por. U. Occhialini, *La speranza della Chiesa pellegrina. Teologia della speranza nelle “Enarrationes in Psalmos” di S. Agostino*, Asyż 1965.

⁹⁸ Por. niektóre szczegóły w *Enarrationes in Ps.* 9, 12; J. Dougherty, *The Sacred City and the City of God*, *Augustinian Studies* 10 (1979), s. 81-90.

⁹⁹ *De civitate Dei* I,35: “Dei civitas... quamdiu peregrinatur in mundo”, por. także *De civitate Dei* XIX,17.

[Kościół], który inny znowu psalm nazywa «miastem wielkiego Króla» (Ps 47,3). Ona jest Syjonem duchowym... Spogląda ku wielkiemu szczęściu życia przyszłego, bo tam skierowane są jej dążenia. Ona jest również Jerozolimą w duchowym znaczeniu¹⁰⁰. Kościół posiada dwa wymiary: przyszły „bez zma-zy” i obecny, gdzie wmieszani są doskonali chrześcijanie i grzesznicy¹⁰¹. Jest tu zasygnalizowany ważny problem obecności grzechu i grzeszników w Kościele. Augustyn rozwinął to zagadnienie w konfrontacji z eklezjologią donatystów i antropologią pelagiańską¹⁰². Donatyści przypisywali swojej wspólno-cie stan doskonałej świętości, natomiast pelagianie głosili prawdę o samo-zbawieniu się człowieka dzięki własnym cnotom i mocy¹⁰³. Należy zaznaczyć, że autor *De civitate Dei* odwołuje się do obrazu „Kościół otwartego”, czyli takiego, który jeszcze nie został oddzielony od zamieszania tego świata¹⁰⁴.

„[Kościół] jest Izraelem i zarazem Jerozolimą, gdyż jest to lud Boga i miasto Boże. Jeśli więc widzący pokój to widzący Boga, słusznie zatem Bóg jest Pokojem. A ponieważ Chrystus, Syn Boży, jest pokojem, dlatego przyszedł zgromadzić swoich i odłączyć niegodziwych. [Są nimi] ci, którzy znienawidzili Jeruzalem, znienawidzili pokój, chcący rozerwać jed-ność, którzy nie wierzą pokojowi, którzy wśród ludu głoszą fałszywy po-kój i go nie posiadają”¹⁰⁵.

Do pojęcia pokoju *Doctor gratiae* wprowadza element polemiki z he-retykami, a odnośniki do etymologii biblijnej tracą w tym kontekście swą abs-

¹⁰⁰ *De civitate Dei* XVII,16.

¹⁰¹ Por. *In Ps. 25, 2,5; De doctrina christiana* II, 32.

¹⁰² Por. G. Bavaud, *Le pécheur n'appartient pas à l'Église*, Orpheus 10 (1963), s. 187-193; D. Faul, *Sinners in the Church*, w: *Studia Patristica IX* [Texte und Untersuchungen 94], Berlin 1966, s. 404-415; F. Refoulé, *Situation des pécheurs dans l'Église d'après saint Augustin*, *Studia Theologica* 8 (1954), s. 86-102; N. Escobar, *Donatismo y santidad de la Iglesia*, *Augustinus* 22 (1977), s. 323-330.

¹⁰³ Widać to w komentarzu pelagiańskim do Rz; por. T.S. De Bruyn, *Pelagius's Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans* (Oxford Early Christian Studies 4), Oxford 1993.

¹⁰⁴ „Jeśli jesteśmy mieszkańcami Jerozolimy, a to oznacza to samo co «Syjon», a mu-simy żyć na tej ziemi w zamieszaniu obecnego świata w teraźniejszej Babilonii, gdzie nie mieszkamy jako obywatele, ale gdzie trzyma się nas jako więźniów. Trzeba, byśmy nie tylko wyśpiewali to, co [zostało] powiedziane w Psalmie, lecz i tym żyli. Czyni się to z głębokim na-tchnieniem serca pragnącego w pełni i pobożnie wieczystego miasta”. *Enarrationes in Ps.* 136,2.

¹⁰⁵ *Enarrationes in Ps.* 124,10.

trakcyjność i nierealność, stając się bliskie i konkretne¹⁰⁶. Hipponczyk mówi o rozdzieleniu duchowym wiernych i grzeszników (*spiritaliter*). Tylko w eschatologicznej przyszłości ludzie będą rozdzieleni także w sposób widzialny (*corporaliter*)¹⁰⁷. W dobie obecnej jedna rzeczywistość przenika drugą (*permixtae*)¹⁰⁸ i istnieje możliwość przechodzenia z jednej „civitas” do drugiej¹⁰⁹, chociaż są one od siebie tak odległe jak sprawiedliwość od niesprawiedliwości¹¹⁰.

Augustyńska interioryzacja objawia się tutaj w całej swej pełni. Mieszkańcy „dwu państw” nie są rozdzieleni fizycznie czy kulturowo: podziału dokonują głębokie wybory serca i trwanie w nich. W taki właśnie sposób należy rozumieć zdanie Hipponczyka, że „częścią miasta nieprawości [Babilonu] są też Izraelici, ale jedynie ci według ciała, nie Izraelici według wiary. [Ci pierwsi] są nieprzyjaciółmi wielkiego Króla i jego królowej [Kościoła]”¹¹¹. Z drugiej jednak strony, rozpatrując obecny Kościół w świetle wizerunku Jerozolimy, Hipponczyk nie wątpi, że grzesznicy są rzeczywiście we wspólnocie, jednakże w pełni do niej nie należą. Prawdziwym mieszkańcem wiecznego Jeruzalem¹¹², a więc i pełnoprawnym członkiem wspólnoty Kościoła, jest tylko ten, kto staje się nim na wieczność¹¹³. W innym miejscu patrzenie w stronę Jerozolimy, jak psalmista¹¹⁴, staje się synonimem kontemplacji duchowej. Staje się ona celem Kościoła jako całości i każdego z ochrzczonych. „Wyczekujemy w tym celu, aby dojść do wizji”, stwierdza Augustyn. Ponadto

¹⁰⁶ Wiernych podążających ku duchowej Jerozolimie Augustyn zachęca do tego, aby stali się „czyniącymi pokój”. Por. *Enarrationes in Ps.* 138,29; *Epistula* 249.

¹⁰⁷ Por. np. *De baptismo* 6,14,23.

¹⁰⁸ Augustyn używa tego określenia chętniej niż terminologii Tykoniańskiej drugiej reguły egzegetycznej (*De Domini corpore bipertito*). Nawet w *De doctrina christiana* mówi o „corpus permixtum”; por. *tamże* III,32,45.

¹⁰⁹ „Kościół Chrystusowy, we wszystkich swoich świętych, którzy są obywatelami Jerozolimy niebiańskiej (*qui sunt cives Ierusalem caelestis*), będzie zmuszony do niewoli u władców tego świata”. *De catechizandis rudibus* XXI,37-38.

¹¹⁰ Augustyn zaleca jednak, aby obywatele Jerozolimy – wierni kierowali do Chrystusa prośby za błądzących; *Enarrationes in Ps.* 147,7;.

¹¹¹ *De civitate Dei* XVII,16. Łatwo tu zauważyć dygresję o charakterze antyjudaistycznym.

¹¹² Augustyn precyzuje, że „kiedy pada określenie «miasto», odnosi się [ono] do osób, które je zamieszkują, lecz Psalmista mówiąc, że [Jerozolimę] zbudowano, wskazuje na zabudowę, ponieważ budowla duchowa posiada pewne podobieństwo z gmachem materialnym, stąd mówi, że tamta Jerozolima jest zbudowana «jak miasto»”. *Enarrationes in Ps.* 121,4.

¹¹³ Por. *De correptione et gratia* IX,20-23.

¹¹⁴ Por. *Enarrationes in Ps* 136,18.

także „ten obecny Kościół dopuściłby się błędu mimo usilnego wyczekiwania, gdyby w nim nie mieszkał Chrystus”¹¹⁵.

Przy innych okazjach Augustyn odwołuje się do szeregu symboli obecnych w obrazie niebiańskiej Jerozolimy, które stają się prerogatywami Kościoła i Chrystusa, a opis Apokalipsy staje się okazją do uwydatnienia kwestii eklezjologicznych i chrystologicznych¹¹⁶. I tak oto, nawiązując do Ap 20,7-9 Hipponczyk mówi o „ostatnim prześladowaniu”, które będzie cierpieć „całe państwo Chrystusa”. Przy tej okazji Augustyn zaznacza, że „obóz świętych” i „miasto umiłowane” to nic innego, „jak Kościół Chrystusowy, rozprzestrzeniony na całym świecie... tam będzie obóz świętych, [gdzie] będzie i umiłowane przez Boga miasto”¹¹⁷.

Odnośniki do Kościoła, który dostępuje chwały znajdują w rozważaniach Augustyńskich o psalmach. Wspomniany przez psalmistę „krąg Jeruzalem” (por. Ps 78,6) „sięga tam, dokąd rozprzestrzeniony był Kościół, przynoszący owoce i rozrastający się po całym świecie”¹¹⁸. Właściwe zrozumienie psalmu pozwala dostrzec także rzeczywistość historyczną i głębszy sens. Nie ulega wątpliwości, że „w stosunku do Jerozolimy ziemskiej sąsiedzi i ci, którzy są wokół jej ludu, to oczywiście inne narody. Natomiast w stosunku do wolnego Jeruzalem, matki naszej, sąsiedzi i ci, którzy są wokoło to wszyscy, wśród których mieszka Kościół na okręgu ziemi”¹¹⁹.

Doctor gratiae utożsamia „Syjon” z Kościołem pielgrzymującym, a „Jerozolimę” z chwalebłą wspólnotą świętych w niebie.

“Sam Bóg mieszka na Syjonie..., który jest wyobrażeniem obecnego Kościoła: tak jak Jerozolima jest wyobrażeniem przyszłego Kościoła, czyli miasta świętych uczestniczących już w życiu anielskim... W rzeczywistości «wypatrywanie» poprzedza «ogłądanie»¹²⁰, tak jak ten Kościół poprzedza tamten, który jest przyrzeczony. Nie jest on nieśmiertelnym i wiecz-

¹¹⁵ *Enarrationes in Ps.* 9,12.

¹¹⁶ Ap 21,12.21 w *Enarrationes in Ps.* 86,4.

¹¹⁷ *De civitate Dei* XX,11. Augustyn utożsamia namioty z miejscem zamieszkania w czasie pielgrzymowania. Natomiast dom to stałe i trwałe miejsce pobytu. Por. *Enarrationes in Ps.* 30 (II),3,8.

¹¹⁸ *Enarrationes in Ps.* 78,6.

¹¹⁹ *Enarrationes in Ps.* 78,7. Dla Augustyna bardzo ważna jest sakramentalna struktura Kościoła. Por. J. García Centeno, *La dimensión sacramental de la Iglesia según S. Agustín*, *Estudio agustiniano* 3 (1968), s. 191-503.

¹²⁰ Nawiązanie do wcześniej wyjaśnionej etymologii Jerozolimy i Syjonu.

nym miastem, lecz go poprzedza w czasie, ale nie w godności, ponieważ cel, do którego zmierzamy jest godniejszy niż to, co czynimy”¹²¹.

Werset psalmodyczny „a chwała Jego w Jeruzalem” (Ps 101,22) zakłada odpowiedź Kościoła¹²², bowiem „odpowiada Mu również i Jeruzalem przez wezwanych i świętych Jego”. Ziemskie miasto „nie odpowiedziało... i zamiast owocu wydało ciernie”. Natomiast Jeruzolima – Kościół „odpowiedziała Mu; nie wzgardziła wołającym... Wydała owoc”¹²³.

2.3. „Obywatel Jeruzolimy” to członek Kościoła

Augustyn niejednokrotnie powtarzał oczywistą prawdę, że chrześcijanie należą do niebiańskiego Jeruzalem. „Pełnoprawne obywatelstwo” to przynależność do Kościoła¹²⁴. W ten sposób przekonywał chrześcijan o ich godności i wyjątkowości. „O wy szlachetni goście na tym ziemskim świecie... wy nie jesteście stąd, wy należycie do gdzie indziej”¹²⁵. Jest to kolejne stwierdzenie potwierdzające fakt, że obecne życie jest tylko pielgrzymką do szczęśliwej ojczyzny niebiańskiej¹²⁶. Obywatele górnego Jeruzalem „choć pielgrzymujący na tym świecie, należą jednak do państwa Bożego; przez łaskę zostali do tego przeznaczeni i przez łaskę do tego wybrani. Przez łaskę jest pielgrzymem na niskości, a obywatelem na wysokości”¹²⁷. Założenie miasta ziemskiego przez Kaina należy uważać za naganne. W rzeczywistości „miastem świętych jest miasto w górze, chociaż tutaj rodzi swych obywateli i w nich pielgrzymuje. To zaś dopóki nie nadejdzie czas jego królowania, kiedy zgromadzi wszystkich zmartwychwstałych w ich ciałach i wtedy będzie dane im będzie obiecane królestwo”¹²⁸.

¹²¹ *Enarrationes in Ps.* 9,12.

¹²² Augustyn mówi o tym, że odpowiedziała „Jeruzalem, matka nasza, mająca zostać odwołaną z tułaczki, otoczona wieloma dziećmi, więcej niż ta, która żyje z mężem (por. Iz 54,1; Ga 4,27)”; *Enarrationes in Ps.* 101 (2),8.

¹²³ *Enarrationes in Ps.* 101 (2),6.

¹²⁴ Wzmianka o pełnoprawnym obywatelstwie chrześcijan to najwyrazistsze i najmocniejsze sformułowanie, jakim dysponowali ludzie należący do kultury rzymskiej. Owa przynależność bowiem zakładała lojalność wobec nadprzyrodzonej rzeczywistości, analogicznie do posłuszeństwa obywateli władzy zwierzchniej w imperium. Ideał zachowania wierności cesarstwu przez obywateli, szczególnie zaś urzędników, zostaje przeniesiony na płaszczyznę ducha. Lojalność wobec ideałów niebiańskiego Jeruzalem winna być zachowana mimo przeszkód i wmieszania się w sprawy tego świata.

¹²⁵ *Enarrationes in Ps.* 131,13.

¹²⁶ Po. O. Perler, *Le pèlerin de la „Cité de Dieu”*, Paryż 1957.

¹²⁷ *De civitate Dei* XV,1. H. Holstein, *Le peuple de Dieu d'après la „Cité de Dieu”*, Augustinus 12 (1967), s. 193-208.

¹²⁸ *De civitate Dei* XV,1.

Biskup Hippony uważa bowiem, że liczni zbawieni zastąpią upadłych aniołów. Idea ta posiada wielkie znaczenie eklezjologiczne. Kościół przez Augustyna jest pojmowany w całej swej pełni, a nie tylko w swoim ziemskim aspekcie¹²⁹. „Należy wspomnieć Kościół święty, on daje nam możliwość zrozumienia, że każde rozumne stworzenie należące do wolnego Jeruzalem (*ad Hierusalem liberam pertinentem*; por. Ga 4,26) powinno być umieszczone niżej, po wspomnieniu Stworzyciela”¹³⁰. *Civitas caelestis* to rzeczywistość mająca swoje miejsce w niebiosach. Mieszkańcami jej są wszyscy uświęceni, którzy byli, są i będą; jak również wszystkie święte duchy, które są na wysokościach i są posłuszne Panu”¹³¹. Wśród ludzi daje się wyczuć pragnienie „Jeruzolimy z wysoka, której my wszyscy jesteśmy obywatelami (*cuius nos omnes cives sumus*)”¹³². „Cives Jerusalem” winni słuchać głosu ich króla i Pana¹³³, będącego powodem ich chwały¹³⁴. Do Niego powinni także kierować prośby za błądzących¹³⁵.

Kandydatom do chrztu oraz neofitom należy głosić, że znajdują „w Kościele wielu dobrych chrześcijan, prawdziwych obywateli niebiańskiej Jerozolimy (*verissimos cives caelestis Ierusalem*)”, lecz pod warunkiem, że i oni będą żyć tą samą wiarą¹³⁶. Wpływowi mentalności platońskiej¹³⁷ należy przypisać wzajemną relacją pomiędzy pielgrzymującymi a niebiańską społecznością. W istocie

„ci, którzy wzdychają w tym życiu, i pożądają owej ojczyzny, niechaj biegną przez miłość, a nie nogami cielesnymi. Niechaj nie szukają okrętów, ale skrzydeł. Miłość niechaj posługuje się dwoma skrzydłami. Jakież to są dwa skrzydła miłości? Miłość Boga i bliźniego. Albowiem wędruje-

¹²⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 112,3.

¹³⁰ *Enchiridion* XV,56.

¹³¹ *De catechizandis rudibus* XX,36.

¹³² *Epistula* 212.

¹³³ Por. *Enarrationes in Ps.* 51,9.

¹³⁴ Por. *Enarrationes in Ps.* 51,1.

¹³⁵ „Błagam was, obywatele Jerozolimy; poprzysięgam was na pokój Jerozolimy, na Zbawiciela, na Budowniczego, na Rządcę Jerozolimy, żebyście do Boga za (idących na zatracenie) skierowali wasze modły”. *Enarrationes in Ps* 147,64

¹³⁶ Por. *De catechizandis rudibus* 7.

¹³⁷ W pismach Augustyna nie brak jednak krytyki platonizmu.

my, wdychamy, jęczymy, Przyszły do nas listy¹³⁸ z naszej ojczyzny, to je wam odczytujemy”¹³⁹.

Dla „pielgrzymującego ku wieczności”¹⁴⁰ czas dzieli się więc na „pielgrzymowanie” i „przebywanie z ojczyzną”. Wszędzie jednak widać opiekę Boga, który „rozumie ich niewolę i pokazał im inne państwo, do którego powinni wdychać, któremu powinni poświęcać wszelkie wysiłki i do którego powinni nakłaniać własnych obywateli i współtowarzyszy drogi, aby razem móc je zdobyć”¹⁴¹. Biskup Hippony przekonuje, że „kto nie wdycha jako pielgrzym, ten nie będzie się cieszył jako obywatel, ponieważ tego nie pragnie”¹⁴².

Kanwę rozważań Augustyna przy omawianiu kwestii wprowadzenia Żydów do niewoli babilońskiej¹⁴³ stanowią opisy proroka Jeremiasza. Opisane w Starym Testamencie fakty oznaczają w sposób przenośny, że

“Kościół Chrystusowy, we wszystkich swoich świętych, którzy są obywatelami Jerozolimy niebiańskiej (*qui sunt cives Ierusalem caelestis*), będzie zmuszony do niewoli u władców tego świata. Jednak... Kościół, jak Jerozolima, zostanie uwolniony od zamieszania tego świata, jak (naród Izraela) po siedemdziesięciu latach z niewoli babilońskiej, o których to Jeremiasz prorokował jako o zapowiedzi końca czasów. Aby jednak to proroctwo wypełniło się, odbudowano świątynię Bożą w Jerozolimie... Ponieważ wszystko wypełniało się w sposób przenośny (*figure*) pokój nie był jeszcze pewny, ani Żydzi nie zostali uwolnieni (Jer 29,10)¹⁴⁴.

Wizerunek miasta świętego stanowiący symbol Kościoła na ziemi i wspólnotę wybranych¹⁴⁵ pozwala naszemu autorowi nakreślić obraz chwały,

¹³⁸ Augustyn utożsamia „Boskie listy” z Pismem Świętym; por. *Enarrationes in Ps.* 73,5; 127,9.

¹³⁹ *Tamże* 149,4.

¹⁴⁰ J. Fontaine (przekład J. Słomka), *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, Tarnów 1997, s. 135.

¹⁴¹ *Enarrationes in Ps.* 136,2. Por. również *tamże* 125,9.

¹⁴² *Tamże* 148,4.

¹⁴³ Por. np. *Enarrationes in Ps.* 136,4. Augustyn zaznacza, że pragnienie osiągnięcia niebiańskiej Jerozolimy widoczne jest w całej historii Starego Testamentu. W rzeczywistości już „[pierwszy] człowiek [ponieważ został] zaprzędany grzechowi stał się wędrowcem. Z jego rodu powstał rodzaj ludzki”; *tamże* 125,3.

¹⁴⁴ *De catechizandis rudibus* 21.

¹⁴⁵ Na bazie analizy terminologii Augustyna dotyczącej eklezjologii i sakramentologii Y. Congar podkreśla, że biskup Hippony używa określenia *communio* w odniesieniu do sakra-

która otacza Kościół podczas jego pielgrzymowania. Urzeczywistnia się to na płaszczyźnie nadziei, wiary i działania, doprowadzając do wiecznej i trwałej nagrody. Według wyrażenia używanego przez Augustyna w jego kazaniach Kościół „jest teraz budowany”, „Kościół będzie się uświęcał aż do końca świata”¹⁴⁶. W znanym fragmencie *De civitate Dei* XX Hipponczyk oświadcza, że Kościół jest już obecnie królestwem Chrystusa¹⁴⁷, chociaż nie należy identyfikować go z państwem Bożym¹⁴⁸. „Kościół jest królestwem Chrystusa i królestwem niebieskim. Królują z Nim już teraz Jego święci, chociaż w inny sposób, niż wówczas”¹⁴⁹. W założeniach eklezjologicznych Augustyna aspekt wspólnotowy¹⁵⁰ wysiłku podejmowanego na drodze prowadzącej do królowania w niebiańskim Jeruzalem spełnia zasadniczą rolę.

3. Zakończenie

Ambroży i Augustyn potwierdzają fakt, iż dla chrześcijan pierwszych wieków Jerozolima nie była jedynie miejscem geograficznym wymienianym wielokrotnie na kartach Pisma świętego. „Miasto wielkiego Króla” (por. Mt 5,35) stanowiło bowiem nośnik treści teologicznych i duchowych. Refleksje nawiązujące do świętego miasta pojawiają się w egzegezie biblijnej, ascetyce, przepowiadaniu Słowa, jak również w refleksji filozoficznej i teologicznej.

Wizja Jerozolimy w odniesieniu do Kościoła nie tylko świadczy o szerokich zainteresowaniach eklezjologicznych naszych autorów, lecz także o ich eklezjalnym podejściu do faktów i obrazów biblijnych. Niejedno z kontrowersyjnych wydarzeń związanych z historią świętego miasta zostaje wyjaśnionych w duchu wiary w Kościół i jego rzeczywistość. Biblia nie tylko ukazuje różne oblicza Kościoła, lecz to we wspólnocie ochrzczonych takty odnoszące się do Jerozolimy nabierają głębszych znaczeń, rozkwitają i wydają obfite owoce refleksji teologicznej i ascetycznej. Tylko eklezjalny kontekst gwarantował pełne odczytywanie natchnionych ksiąg Biblii.

Eklezjologię tych dwóch szczególnych autorów należy umieścić w kontekście historycznym. Ambroży i Augustyn nie snują swoich refleksji wy-

mentów, a *societas*, gdy wskazuje na wspólnotę osób. Por. tenże, *Introduction generale aux Traités antidonatistes*, tom 1, Paryż 1963, s. 99-100.

¹⁴⁶ Por. *Sermones* 27,1; 116,7; 336,1.

¹⁴⁷ Por. W. Rambach, „*Ecclesia*“ und „*Regnum Dei*“ bei Augustinus, *Philologus* 93 (1938), s. 248-265; E. Kinder, *Reich Gottes und Kirche bei Augustinus*, Berlin 1954; U. Duchrow, *Reino de Dios*, *Augustinus* 12 (1967), s. 139-160.

¹⁴⁸ Por. H. Eibl, *Vom Götterreich zum Gottesstaat*, Freiburg 1951.

¹⁴⁹ *De civitate Dei* XX, 9.

¹⁵⁰ Na temat Kościoła jako wspólnoty por. N. Lanzi, *La Chiesa-comunione in S. Agostino*, *Doctor Communis* 46 (1993), s. 132-149.

łącznie w celach spekulatywnych i w oderwaniu od rzeczywistości. Okoliczności sytuacji, w jakich znajdowały się wspólnoty wiernych to bodźce dla konkretnych działań pastoralnych. Ambroży strzegł niezależności Kościoła. Natomiast Augustyn musiał stawić czoła manichejczykom, którzy przypisywali sobie arbitralnie *auctoritas* w kwestii Kościoła i eklezjologii donatystów. Kwestia pelagiańska stwarzała okazję do pogłębienia problemu grzechu w Kościele.

Ambroży i Augustyn wprowadzają swego rodzaju przeciwwagę wobec niepokromionej spirytualizacji Kościoła. Proces tego typu widać dobitnie w analizie wizerunku Jerozolimy. Stąd też łącząc i zazębiając obie kwestie nasi autorzy stykali się z tymi samymi problemami, być może tylko w różnej skali. Siła i sugestywność symbolu świętego miasta dawały pretekst, aby szukać analogii w historii i znajdować wyjaśnienie dla kryzysów i trudności zewnętrznych. *Ecclesia* jest przede wszystkim wspólnotą łaski w miłości, jak Jerozolima stanowi ideał, który dopiero ma się urzeczywistnić.