

KS. WOJCIECH CHUCHAŁA

ZNACZENIE *ENEIDY* WERGILIUSZA W *DE CIVITATE DEI* ŚW. AUGUSTYNA

Według starożytnych świadectw dzieła największego poety rzymskiego – Wergiliusza stały się podręcznikiem szkolnym. Na stopniu elementarnym i wyższym czytano je na równi z dziełami Homera. Na pieśniach mantuańskiego poety uczono się gramatyki, retoryki i metryki. Do takiego znaczenia poety przyczyniły się: jego styl, podniosły nastrój, wzniosłość uczucia oraz idea patriotyczna, która stanowi główny temat największego dzieła – *Eneidy*.

Celem tej narodowej epopei, pisanej w latach 29-19 przed Chr., było uświetnienie dawnych dziejów państwa rzymskiego i uzasadnienie prawa Rzymu do panowania nad światem. Wergiliusz, wykorzystując różne – zarówno greckie jak i rzymskie – legendy o Eneaszu, od którego imienia poemat wzięł nazwę, sięgając po źródła historyczne i poetyckie wersje, zdołał z tego materiału, wplatając nowe wątki, ogromną liczbę epizodów i szereg motywów pobocznych, zbudować epopeję. Stworzył dzieło jednorodne pod względem artystycznym, dzieło na miarę własnej epoki¹.

Wergiliusz towarzyszył chłopcu rzymskiemu począwszy od szkoły elementarnej poprzez gramatyczną do retorycznej. Te trzy stopnie szkolnictwa rzymskiego przeszedł także św. Augustyn. Szkołę elementarną, w której uczył się czytania, rachunków i języka greckiego, ukończył w rodzinnej Tagaście. Formację literacką i mitologiczną otrzymał u gramatyków w Madaurze. W tej szkole uczniowie uczyli się na pamięć i streszczali prozą najlepsze strony dzieł Wergiliusza, Terencjusza, Horacego, Katulla, Owidiusza, Juwenalisa, Persjusza i Marcjalisa. Z pism Augustyna wynika, że studiował on również prozaików, a wśród nich zwłaszcza Cycerona, Warrona i Salustiusza. W Kartaginie natomiast słuchał znakomitych retorów i przygotowywał się do kariery sądowej².

¹ S. S t a b r y ł a. *Wergiliusz. Świat poetycki*. Wrocław 1987 s. 177.

² A. E c k m a n n. *Klasyczna kultura u św. Augustyna*. "Vox Patrum" 1986 z. 10 s. 45 n.

Wergiliusz, "poeta doctissimus", był niekwestionowanym autorytetem. Na tym autorytecie wychowywał się również Augustyn. Uczył się od niego nie tylko prawidłowej gramatyki, słownictwa literackiego i sztuki oratorskiej, lecz także mitologii, historii, filozofii oraz wszelkiego rodzaju wiedzy³. Augustyn, jak twierdzi A. Trape⁴, z wychowania chrześcijanin, choć Afrykańczyk z rodu, był Rzymianinem z kultury i języka.

W tym czasie, kiedy Wergiliusza nauczano powszechnie w szkole, Ewangelia dotarła do Rzymu i zaczęła się rozpowszechniać w granicach Imperium Romanum. Nastąpiła walka dwóch światów: nie siły, lecz idei, walka o człowieka.

Zwyciężyła prawda objawiona. Rzecznicy tej prawdy, ojcowie i doktorzy Kościoła, zanim stanęli w obronie rozwijającego się chrześcijaństwa, kształcili się na utworach pisarzy i poetów świata klasycznego, którego duchem byli przepojeni. Studiowali w szkołach pogańskich, ostatnich fortecach kultury klasycznej. Posiedli wykształcenie równe pogańskim rówieśnikom. Dlatego występując w obronie chrześcijaństwa wobec coraz to nowych herezjarchów, przemawiali językiem Cicerona czy Platona. Myśli i słowa rzymskich oraz greckich pisarzy były dla nich tak naturalne, iż na chrześcijańskim gruncie stały się nieodłączną formą dla zupełnie nowej treści. Przejęli również idee prawdy, dobra i piękna, które głoszone były w świecie antycznym.

Za największego apologetę i filozofa chrześcijańskiego uważa się św. Augustyna, o którym tak się wyraża Jan Paweł II: "Augustyn z Hippony odkąd, zaledwie w rok po swojej śmierci, został zaliczony przez mojego odległego Poprzednika, Celestyna I, «do najlepszych Mistrzów» Kościoła, nigdy nie przestał być obecny w jego życiu oraz w myśli i kulturze całego Zachodu"⁵. Wśród spraw, które gnębiły go od młodości i do których powracał z całą siłą umysłu i uczucia, były dwie główne: problem relacji zachodzących między rozumem i wiarą oraz zagadnienie, które ustawicznie zgłębiał, relacja Bóg a człowiek⁶.

W wielkim dziele *De civitate Dei*, które ma charakter zarówno apologetyczny, jak i dogmatyczny, problem rozumu i wiary staje się problemem wiary i kultury. Augustyn, podjąwszy tak ogromny wysiłek, aby stworzyć i rozwinąć kulturę chrześcijańską, rozwiązał go wyjaśniając trzy wielkie zagadnienia: wierny wykład chrześcijańskiej doktryny, przejęcie kultury pogańskiej w tych punktach, gdzie to jest możliwe, np. w zakresie filozofii, ukazywanie zawartych w doktrynie

³ H. H a g e n d a h l. *Augustine and the Latin Classics*. T. 1-2. Göteborg 1967 – t. 2 s. 384.

⁴ *Święty Augustyn. Człowiek-duszpasterz-mystyk*. Przeł. J. Sulowski. Warszawa 1987 s. 15-31.

⁵ *List apostolski "Augustinum Hipponensem" Ojca świętego Jana Pawła II do biskupów, kapłanów, rodzin zakonnych i wiernych Kościoła katolickiego w 1600 rocznicę nawrócenia św. Augustyna biskupa i doktora Kościoła*. "Vox Patrum" 1988 z. 14 s. 7.

⁶ Zob. H. W ó j t o w i c z. *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym u św. Augustyna*. W: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*. Red. ks. W. Słomka. Lublin 1986. Homo meditans IV.

chrześcijańskiej takich elementów prawd i wartości nieprzemijających, które w jakiś sposób mieściły się już w kulturze pogańskiej, lecz przejęte przez chrześcijaństwo zostały udoskonalone i uszlachetnione⁷.

De civitate Dei w 22 księgach (publikowane fragmentami w latach 413-426) jest najważniejszym dziełem Augustyna dla historii myśli. Zawiera najbardziej wartościową, ujętą historycznie apologię chrześcijaństwa i przedstawia pierwszy zarys teologii dziejów. Powodem napisania tego dzieła był podnoszony przez pogan zarzut, szczególnie żywo po zdobyciu Rzymu przez Alaryka w 410 r., że na chrześcijanach ciąży wina za wszelkie nieszczęścia, jakie spadły na rzymskie imperium. W pierwszych 10 księgach dowodzi, że kult bożków ani nie zabezpiecza ziemskiego szczęścia, ani nie jest konieczny, ani pożyteczny dla życia wiecznego. W następnych księgach (11-22) wykazuje natomiast, że walka między państwem Bożym a państwem ziemskim, tzn. między wiarą a niewiarą, stanowi główny motyw historii świata.

Pisząc tak wielkie dzieło, musiał Augustyn z natury rzeczy oprzeć się na szerokim materiale źródłowym, zużytkować całą swą znajomość literatury pogańskiej i wcześniejszego piśmiennictwa chrześcijańskiego. Biskup Hippony cytuje wielu autorów, wśród których nie brak historyków, teologów, filozofów, przedstawicieli nauk przyrodniczych i poetów. Z tego względu dzieło jego jest ważne również dla filologów. Z cytowanych w *De civitate Dei* poetów klasycznych na pierwsze miejsce wysuwa się Wergiliusz ze swą wiekopomną *Eneidą*.

Niniejszy artykuł jest próbą sformułowania odpowiedzi na pytanie dotyczące częstotliwości, sposobu i celu przytaczania oraz odwoływania się do *Eneidy* Wergiliusza. Wśród opracowań, jakie ukazały się na temat znaczenia Wergiliusza w dziełach Augustyna, nie pojawiła się żadna praca poświęcona temu zagadnieniu. Dlatego też przy omawianiu znaczenia *Eneidy* w *De civitate Dei* wykorzystane zostały prace monograficzne obejmujące całą twórczość św. Augustyna. Najstarsza z nich jest praca J. Vasolda⁸. Autor podaje tylko wykaz zapożyczeń, poprzedzając całość niewielkim wstępem. Bardziej wyczerpującym jest opracowanie K. H. Schelklego⁹. Cytaty z utworów Wergiliusza zostały najpierw omówione oddzielnie, a następnie uzupełnione komentarzem tematycznym. W nieco inny sposób analizuje cytaty Wergiliusza autor najnowszego opracowania H. Hagendahl¹⁰. Pierwszy tom podaje tylko miejsca cytowanych fragmentów poety w dziełach Augustyna. W tomie drugim natomiast zawarte są ułożone w porządku tematycznym komentarze do tych miejsc.

⁷ List apostolski s. 19.

⁸ *Augustinus quae hauserit ex Vergilio*. München 1907.

⁹ *Vergil in der Deutung Augustins*. Stuttgart 1939.

¹⁰ Jw. t. 1-2.

Schelkle zdaje się zbyt często podkreślać tezę, że cytaty z Wergiliusza w dziełach Afrykańczyka są w większości owocem nie tyle osobistej lektury, co raczej znajomości szkolnych komentarzy i innych źródeł pośredniczących. Tę tezę artykułował Hagendahl, zwracając szczególną uwagę na osobistą interpretację biskupa Hippony.

I. ENCYKLOPEDYCZNE WYKORZYSTANIE *ENEIDY*

Cytaty z *Eneidy* w *De civitate Dei* wykorzystuje Augustyn w różnorodny sposób. Całościowa analiza wszystkich fragmentów *Eneidy* w dziele Augustyna pozwala wyróżnić rozmaite ich znaczenia. Biskup Hippony traktuje słowa rzymskiego poety jako: źródło historyczne, źródło do poznania religii starożytnej, źródło do poznania filozofii, wzór języka literackiego. Chociaż stwierdzić też można inne sposoby wykorzystania poematu.

Ponieważ analiza wszystkich cytatów z *Eneidy* w dziele Afrykańczyka przekracza ramy niniejszego artykułu, dlatego też zaprezentowane zostaną wybiórczo niektóre tylko wersy *Eneidy* w odnośnym ich znaczeniu.

1. Źródło historyczne

W drugim rozdziale księgi I pisze Augustyn o wojnach prowadzonych przed założeniem Rzymu, jak i po jego powstaniu i przekształceniu się w potężne państwo. Podczas tych wojen nieprzyjacielscy zdobywcy nie oszczędzali tych, którzy schronili się w świątyniach swych bóstw. Trudno też – zdaniem biskupa – znaleźć jakiegoś barbarzyńskiego wodza, który wydał kiedykolwiek rozkaz, aby po wdarciu się do miasta nie zabijano żadnego człowieka, którego by znaleziono w tej czy innej świątyni¹¹. Na potwierdzenie tej myśli przywołuje autor słowa z *Eneidy* – "Czy Eneasze nie widział, jak Pryjam:"

Sanguine foedantem quos ipse sacra verat ignes (*Aen.* 2, 501-502)
 Nonne Diomedes et Ulixes:
 caecis summae custodibus arcis
 Corripuere sacram effigiem manibus cruentis
 Virgineas ausi divae contingere vittas (*Aen.* 2, 166-168).

Cytaty te pochodzą z II księgi *Eneidy*, która zawiera opowieść Eneasza o zdobyciu i zburzeniu Troi. Grecy, którzy podstępem wdarli się do miasta, mordowali mieszkańców i niszczyli wszystko, co spotkali na drodze. Król Pryjam został

¹¹ *De civitate Dei*. CCL I 2, 1-12.

zamordowany przez okrutnego Pyrrusa u stóp ołtarza w świątyni. Natomiast Diomedes i Ulisses, po wycięciu straży zamkowej, ośmielili się porwać posąg bogini Pallas.

Augustyn nieprzypadkowo przywołuje te wersy poety. Potraktował je jako ilustrację historyczną do minionych wydarzeń.

Junonis asylo
Custodes lecti Phoenix et durus Ulixes
Praedam adserrabant, huc undique Troia gaza
Incensis erepta adytis mensaeque deorum
Crateresque auro solidi captivaque vestis
Congeritur. Pueri et pavidas longo ordine matres
Stant circum (*Aen.* 2, 761-767).

Jest to dalszy wątek opowiadania Eneasza o tragicznych wydarzeniach w Troi. Eneasza relacjonuje to, co widział podczas owej krwawej nocy: jak w świątym przybytku Junony czuwali nad łupem wybrani stróże Feniks i groźny Ulisses. Do opustoszałej świątyni znoszono zewsząd skarby trojańskie, wydarte z płonących przybytków, stoły bogów, szczerozłote kratery, zrabowane szaty. Patrzyli na to chłopcy i drżące matki.

Fragment ten wybrał Augustyn dla zobrazowania wydarzeń historycznych. Biskup wyraźnie stwierdza, że azyl Junony w Troi nie ocalił nikogo przed ogniem i mieczami Greków: "Ipsa ut dixi Troia, mater populi Romani, sacratis locis deorum suorum munire non potuit cives suos ab ignibus ferroque Graecorum, ipsos deos colentium"¹².

Wyjaśniając treść słów poety, Afrykańczyk pisze, że poświęcone tak wielkiej bogini miejsce wybrano wcale nie po to, by nie wolno było brać stamtąd jeńców, lecz po to, aby mieć przyjemność tam ich więzić. A ten azyl, poświęcony nie byle jakiemu bóstwu, ale siostrze i małżonce samego Jowisza oraz królowej wszystkich bogów, każe Augustyn porównać z miejscami upamiętniającymi apostołów¹³. Wynika stąd, że miejsca kultów pogańskich nie zapewniały azylu chroniącym się tam, zapewniały go natomiast bazyliki chrześcijańskie, w których – jak stwierdza biskup – upatrzyło sobie miejsce miłosierdzie i pokora dzikich jeszcze barbarzyńców¹⁴.

Na koniec uczony zadaje znamienne pytanie: Czy Wergiliusz opisując to, wszystko zmyślił *Poetarum more?* i zaraz odpowiada, że jednak opisał zwyczaj powszechnie stosowany przez nieprzyjaciół plądrujących miasta¹⁵.

¹² I 3, 1-3.

¹³ I 4, 10-15.

¹⁴ I 4, 24-26.

¹⁵ I 4, 30-31.

2. Źródło do poznania filozofii starożytnej

Scilicet inmemores supera ut convexo revisant
Rursus et incipiant in corpora velle reverti (*Aen.* 6, 750-751)

Słowa te stanowią zakończenie dłuższego passusu zawierającego wykład fizyki i eschatologii. Jest to jedno z najbardziej znamienitych miejsc dla stoickiego światopoglądu Wergiliusza.

W mowie Anchizesa podkreślona jest konieczność kary i pokuty dusz splamionych występkiem: po odcierpieniu przez tysiąc lat zasłużonych kar oczyszczone z grzechu i pozbawione pamięci o swojej przeszłości dusze wrócą znowu na świat w cielesnej postaci. Jakkolwiek zawarta w końcowej części mowy nauka o wędrówce dusz, o ich cyklicznej reinkarnacji, wykazuje wyraźny związek z doktryną epikurejską i naukami orfickimi, to jednak samą koncepcję życia pozagrobowego duszy zawdzięcza poeta stoicyzmowi i częściowo platonizmowi¹⁶. Augustyn przytaczając ten cytat, polemizuje z filozoficznymi tezami stoickimi i platońskimi. Podaje ujęcie chrześcijańskie i zachęca do wiary w to, czego uczył Boski Zbawiciel, a później posłani przez Niego apostołowie. Twierdzi, że dusze tylko raz przychodzą do własnych ciał, a nie wracają wielokrotnie do różnych ciał.

Jako *oppositum* powołuje się na Porfiriusza, który poprawiał mniemania platończyków, a niekiedy wręcz obalał. Odrzucił to, co było na wskroś platońskie, mianowicie iż podobnie jak żywi stają się martwymi, tak też martwi nieustannie przemieniają się w żywych. Augustyn nie zgadza się z tymi poglądami. Dlatego nie szczędzi pochwał Porfiriuszowi, który zrozumiał, że oczyszczona dusza wraca do Ojca po to, aby na zawsze uniknąć brukającego stykania się ze złem¹⁷.

Biskup skrytykował poglądy platońskie, którym hołdował Wergiliusz, a ujawnił w cytowanym wersie.

Snując rozważania na temat duszy, przywołał Afrykańczyk ponownie omawiany cytat w ks. XIII. Podobnie jak wyżej, nie zgadza się z poglądami Platona, do którego wyznawców zaliczył także rzymskiego poetę¹⁸.

Ignis est ollis vigor et caelestis origo
Seminibus, quantum non noxia corpora tardant
Terrenique hebetant artus moribundaque membra (*Aen.* 6, 730-732)

¹⁶ S t a b r y ł a, jw. s. 178-179.

¹⁷ X 30, 10-16.

¹⁸ XIII 19, 17-28.

Wergiliusz ujawnia w tych słowach poglądy platońskie, według których ciało jest przyczyną wszelkich występków, ponieważ dusza obleczona w ciało żyje występnie. Uczony z Tagasty zwalcza ten pogląd, dając pozytywny wykład wiary chrześcijańskiej. Zepsucie ciała obciążającego duszę nie jest przyczyną pierwszego grzechu, lecz karą za ten grzech; i nie skażone ciało uczyniło duszę grzeszniczką, ale grzeszniczka dusza uczyniła ciało skazitelnym¹⁹.

O pater, anne aliquas ad caelum hinc ire putandum est
Sublimes animas iterumque ad tarda reverti
Corpora? Quae lucis miseris tam dira cupido? (*Aen.* 6, 719-721)

Słowa te wypowiada Eneasza, kiedy w świecie podziemnym usłyszał od ojca, że dusze znowu mają wrócić do ciał. Wiadomość tę przyjął ze zdziwieniem. Augustyn odrzuca stanowisko platończyków o naturze ciała i duszy. Choć jest ono łatwiejsze do przyjęcia niż pogląd manichejczyków, to jednak musi być odrzucone, ponieważ przyczyny wszelkich występków przypisuje naturze ciała. Ze słów Eneasza biskup wyprowadza wniosek, że również platończycy przyznają, iż dusza nie tylko pod wpływem ciała pożąda, boi się, raduje i smuci, ale także sama przez się może być niepokojona tymi namiętnościami²⁰.

Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque nec auras
Suscipiunt, clausae tenebris et carcere caeco (*Aen.* 6, 733-734)

W tych słowach poety zawarty jest platoński pogląd, według którego cztery niepokoje duchowe: *timor*, *laetitia*, *tristitia*, *cupiditas* jako źródła wszystkich występków i wad wywodzą się z ciała. Augustyn natomiast uważa, że z cielesnego zepsucia rodzą się wprawdzie pewne podmioty do występków oraz pożądania, ale nie wszystkie występki życia należy przypisać ciału²¹. Augustyn pisze także o niepokojach powstających w duszy mędrca zgodnie z poglądem stoików, którzy wykluczają ból albo smutek, ponieważ dusza cnotliwa nie powinna go doznawać. To, co Cyceron nazwał *constantia*, stoicy sprowadzili do trzech rzeczy, którymi zastąpili w duszy mędrca trzy rodzaje niepokojów: *pro cupiditate voluntatem*, *pro laetitia gaudium*, *pro metu cautionem*. Według stoików tylko mędrzec może chcieć odczuwać zadowolenie i być przezornym, natomiast głupiec może jedynie pożądać, radować się, bać się i smucić²². Według Augustyna zaś zarówno dobry jak i źli

¹⁹ XIV 3, 1-37.

²⁰ XIV 5, 5-26.

²¹ XIV 3, 26-41.

²² XIV 8, 1-19.

pragną, boją się i radują. W dobrych uczucia te są dobre, w złych złe, w zależności od tego, czy wola ludzka jest prawa czy przewrotna.

Poeta jawi się w omawianym cytacie jako przedstawiciel poglądów stoickich, które Afrykańczyk poddaje krytyce.

3. Źródło do poznania religii pogańskiej

Ex illo fluere ac retro sublapsa referrī
spes Danaum (*Aen.* 2, 169-170)

Augustyn stwierdza nieprawidłowość tych słów, jakoby po zbezczeszczeniu posągu bogini przez Danaów zaczęła upadać ich pewność siebie, co miałyby być konsekwencją ich niecznych czynów. Nieprawdziwość tych słów uczony wyjaśnia dalej argumentem, że Danaowie zaraz potem zwyciężyli Troję: "Postea quippe vicerunt, postea Troiam ferro ignibus delerunt, postea confugientem ad aras Priamum obruncaverunt. Nec ideo Troia periit, quia Minervam perdidit. Quid enim prius ipsa Minerva perdiderat, ut periret? an custodes suos? Hoc sane verum est, illis quippe interemptis potuit auferri. Neque enim homines a simulacro sed simulacrum ab hominibus servabatur. Quo modo ergo colebatur ut patriam custodiret et cives, quae suos non valuit custodire custodes?"²³

Augustyn wyraźnie polemizuje z religią pogańską²⁴. Ukazuje niemoc bóstwa pogańskiego Minerwy, która nie mogła ustrzec swoich strażników. Jak więc mogła być czczona jako obrończyni ojczyzny i obywateli?

Gens inimica mihi Tyrrenum navigat aequor
Ilium in Italiam portans victosque penates (*Aen.* 1, 68-69)

Słowa te wypowiada Junona, niechętna Trojanom, chcąc rozjątrzyć przeciwko nim króla wiatrów Eola.

Trzy główne bóstwa religii pogańskiej: Wenus, Junona i Jowisz wykazują w *Eneidzie* związek z Wergiliuszową koncepcją Fatum. Wenus i Junona mogą wpływać na indywidualne przeznaczenie głównego bohatera.

Augustyn charakteryzuje nieroztropne wierzenia Rzymian, ufających, iż pomogą im te same bóstwa-penaty, które nie zdołały ochronić Troi.

Ecce qualibus ollis urbem Romani servandam se
comisisse gaudebant? O nimium miserabilem errorem!²⁵

²³ I 19, 40-46.

²⁴ I 3, 12-15.

²⁵ I 3, 1-2; por. B. B u r l i k o w s k i. *Aureliusz Augustyn jako krytyk religii pogańskiej*. "Euhemer" 3:1959 nr 1-2 s. 40-50.

Powyższy cytat z *Eneidy* komentuje Hipponęczyk pytaniem retorycznym: "Itane istos penatibus victis Romam, ne vinceretur, prudenter commendare debuerunt?"²⁶ Gdyby to nie przekonywało, dodaje Augustyn do wypowiedzi Junony słowa Eneasza: "Quid Aeneas ipse, pius totiens appellatus, nonne ita narrat":

Panthus Othryades arcis Phoebique sacerdos
Sacra manu victosque deos parvumque nepotem
Ipse trahit cursuque amens ad limina tendit (Aen. 2, 319-321)

Komentując tę wypowiedź Eneasza, mówi Augustyn, że bohater trojański stwierdza, iż sami bogowie, których nie waha się nazwać zwycięzonymi, zostali raczej jemu powierzeni, aniżeli on oddany im w opiekę. Jeśli tak, jakże niemądre jest przekonanie, iż powierzenie Rzymu takim opiekunom było rozropne. Rozwijając tę myśl dochodzi biskup do ciekawego wniosku: To raczej bogowie zginęliby już dawniej, gdyby Rzym ich nie ustrzegł, aniżeli Rzym doczekałby się klęski, gdyby wcześniej nie przepadli jego opiekunowie²⁷.

Bóstwa pogańskie oraz ich kult, zdaniem biskupa, nie mogą być nawet przyrównywane do Chrystusa. Ludzie przewrotni przypisują nieszczęścia Chrystusowi. Zapominają jednak, że wbrew własnym przywarom przez wzgląd na Chrystusa zostali oszczędzeni²⁸. W powyższych myślach biskupa powiewa duch polemiki. Daje się także zauważyć pewną irytację wobec ludzi przewrotnych, atakujących osobę Chrystusa.

Rzym od początku swego istnienia doznał wielu klęsk, zarówno bezpośrednio jak i w podległych mu prowincjach. Klęski te, jak twierdzi Afrykańczyk, przeciwnicy nasi chcieliby przypisać religii chrześcijańskiej, gdyby już wtedy nauka ewangeliczna nie wystąpiła zdecydowanie przeciwko fałszywym bogom.

Według słów biskupa bogowie rzymscy nie dołożyli nigdy starań, aby zapobiec upadkowi państwa przez złe obyczaje. Opiekujący się państwem bogowie powinni przede wszystkim "populo cultori suo dare praecipue vitae ac morum praecepta"²⁹. Lud bowiem składał bóstwom poprzez swoich kapłanów hołdy w wielu świątyniach, dokonywał tego przez różne ofiary w czasie świątecznych nabożeństw i publicznych przedstawień. Bóstwa te załatwiały jednak tylko swoje sprawy, nie dbając wcale o to, jak żyją Rzymianie. Co więcej, dokładały starań, aby żyli występnie, byleby tylko zhołdowani strachem odprawiali na ich cześć przepisane obrzędy³⁰. Augustyn nie szczędzi, jak widać, słów krytyki pod adre-

²⁶ I 3, 16-17.

²⁷ I 3, 35-41.

²⁸ I 3, 45 n.

²⁹ II 22, 5-10.

³⁰ II 22, 11-13.

sem bóstw pogańskich. Pyta na koniec z ironią: jak tacy bogowie mogli obronić państwo?

4. *Wzór języka literackiego*

Pars mihi pacis erit dextram tetigisse tyrani (*Aen.* 7, 266)

Księga VII *Eneidy* zawiera opis przybycia Eneadów do Lacjum. W kraju tym panował Latynus, któremu wieszczek polecił wydać swą córkę Lawinię za przybysza. Gdy Eneadzi przybyli do pałacu króla, ten przyjął ich bardzo życzliwie. Zaproponował Eneasowi przymierze oraz ofiarował rękę swojej córki. Augustyn przytacza powyższe słowa *Eneidy*, gdy snuje refleksje na temat żądzy chwały i panowania. Możliwość panowania, zdaniem biskupa, udzielana jest przez Opatrzność Bożą. Cytuje tu Księgę Przysłów: "Przeze mnie królowie królują i przeze mnie tyrani dzierżą ziemię" (Prz 8, 15). Według biskupa Hippony wyraz "tyrani" nie oznacza tu bynajmniej najgorszych albo niegodziwych władców, lecz zgodnie z dawnym jego rozumieniem oznacza potężnych³¹. Dlatego przytacza właśnie powyższe słowa poety. Wergiliusz jest dla Augustyna autorytetem językowym.

Mens in mota manet, lacrimae voluntur inanes (*Aen.* 4, 449)

Tymi słowami charakteryzuje poeta Eneasza. Bohater trojański, uwikłany w miłosny romans z Dydoną, jednak posłuszny poleceniom Jowisza, przygotowuje się po kryjomu do odpłynięcia. Dydona próbuje odwieść go od tego zamiaru, jednak bezskutecznie. Eneas, nie zważając na jej błagania i groźby, kontynuuje przygotowania do opuszczenia Kartaginy. Pod wpływem słów Dydony potężne serce ścisza mu się w bólu, ale woła trwa niewzruszona, łzy płyną daremnie. Słowa te zacytował Afrykańczyk w momencie, gdy referował poglądy perypatetyków i stoików na temat namiętności duchowych, które Grecy określali pojęciem *πάθος*. Porównując myśli jednych i drugich, dochodzi do wniosku, że nie ma między nimi prawie żadnej różnicy. Gdyby ich zmuszano do popełnienia czynu haniebnego pod groźą utraty dobra, to z pewnością woleliby stracić to, od czego zależy ich życie i zdrowie, niż dopuścić się gwałtu zadanego prawości. Umysł, w którym takie przekonanie jest mocno utwierdzone, nie pozwala, aby jakiegokolwiek zaburzenia zdobyły przewagę nad rozumem. Przeciwnie, sam panuje nad namiętnościami, urzeczywistniając królestwo cnoty. Takim właśnie przedstawia

³¹ V 19, 39-46; zob. S c h e l k e, jw. s. 137.

poeta Eneasza w przytoczonym przez Augustyna cytacie³². Wiersz ten stanowi podsumowanie rozważań biskupa na ten temat, a wykorzystany został jako ozdobnik literacki.

5. Inne sposoby wykorzystania "Eneidy"

Parcere subiectis et debellare superbos (*Aen.* 6, 853)

Jednym z najważniejszych punktów ideologii augustowskiej była teza sformułowana przez Cyncerona, uzasadniająca panowanie Rzymu nad innymi narodami na podstawie moralnego prawa lepszych do władania gorszymi. Propaganda augustowska wykorzystwała to dla umotywowania całej imperialnej polityki Rzymu.

Cytat powyższy zamyka słynny *passus* Eneidy, zawierający swoisty "katechizm" Rzymianina. Ma on pamiętać o władaniu ludami. To będą sztuki odpowiednie dla niego: krzewić prawa pokoju, oszczędzać pokonanych, zwyciężać wyniosłych.

Polityczne i ideowe tendencje w poemacie Wergiliusza znalazły najmocniejszy wyraz w gloryfikowaniu Augusta. Legenda o Eneasz, twórcy przyszłej wielkości Rzymu, posłużyła poecie do uświetnienia Rzymu i jego władcy Augusta. Pewne elementy panegiryzmu spowodowanego osobistą wdzięcznością poety wobec cesarza i wpływem manieri aleksandryjskiej, która uczyniła z kultu panującego konwencję literacką, można dostrzec już w *Bukolikach* i *Georgikach*³³.

Słowa Wergiliusza zestawia Augustyn z zasadą prawa Bożego, objawionego w Piśmie św. Pisze bowiem: "Rex enim et conditor civitatis huius de quo loqui instituimus, in scriptura populi sui sententiam divinae legis aperuit, qua dictum est: Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam"³⁴. Prawo to, zdaniem biskupa, należne tylko Bogu próbuje sobie uzurpować nadęty pychą duch ludzki. W zestawieniu tych dwóch myśli o podobnej treści: jednej z Biblii, drugiej z Eneidy, widać wyraźnie różnicę. Pierwsza jest zasadą prawa Bożego i obowiązuje w Państwie Bożym, druga jest zasadą czysto ludzką i ma zastosowanie w państwie ziemskim, które podlega żądzy panowania³⁵. Augustyn wykorzystuje słowa poety, wyjaśnia je i koryguje, nadając im chrześcijańskie znaczenie.

Sanguine nobis hanc patriam peperere suo (*Aen.* 11, 24)

³² IX 4, 1-104.

³³ *S t a b r y ł a*, jw. s. 160-161.

³⁴ I 1, 13-15.

³⁵ I 1, 20-21.

Słowa powyższe wypowiada w utworze poety Eneasz nad nie pogrzebanymi jeszcze ciałami swych towarzyszy. To oni własną krwią zdobyli nową ojczyznę. Do treści tego wersu odnosi się afrykański uczonec z szacunkiem. Ludzie odznaczający się cnotą, znoszący cierpienia za prawdziwą wiarę, walcząc z nieprzyjawnymi mocami, nie bojący się śmierci tworzą prawdziwą Bożą ojczyznę. Kieruje przy tym zachętę do Rzymian, aby zaniechali czci oddawanej bogom pogańskim, a zwrócili się ku Bogu prawdziwemu.

Słowa pogańskiego poety wykorzystuje biskup do chrześcijańskiego pouczenia. Augustyn zaprasza Rzymian do włączenia się do grona obywateli państwa Bożego, ponieważ w tej ojczyźnie można zaznać azylu i prawdziwego odpuszczenia występków. Można też w niej prawdziwie królować bez końca, gdzie już nie znajdzie się ani ognisko Westy, ani głąz Kapitolu, "sed Deus unus et verus":

nec metas rerum nec tempora ponit
imperium sine fine dabit (*Aen.* 1, 278-279)

Te słowa, które w *Eneidzie* wypowiada Jowisz, odnosi Augustyn wprost do Boga jedyne go i prawdziwego. On bowiem daje nie mające końca władztwo w ojczyźnie niebieskiej. Przeciwwstawiając ojczyznę ziemską ojczyźnie niebieskiej, zdecydowanie wyżej stawia biskup tę drugą i do niej zachęca Rzymian³⁶.

II. STOSUNEK AUGUSTYNA DO WERGILIUSZA

W dziełach biskupa Hippony można zaobserwować serdeczny stosunek do Wergiliusza, którego poznał w młodzięcym wieku i nie rozstawał się z nim w całej działalności pisarskiej. W *Confessiones*³⁷ zaznacza, że chociaż do greki zamiłowania nie miał, łacinę jednak pokochał właśnie dzięki Wergiliuszowi. Mówi dalej, że zapał nie był stały, że zmuszano go do lektury *Eneidy*, ale pokonawszy trudności w opanowaniu początków, pokochał Wergiliusza. W późniejszym okresie również nie rozstawał się z umiłowanym przez siebie autorem. Lekturą Wergiliusza uprzyjemniał sobie chwile podczas choroby, była dla niego również wypoczynkiem po trudach całodziennego pracy. W willi wiejskiej w Kasycjakum obok zajęć gospodarskich czytał i polecał do czytania uczniom i przyjaciółom *Georgiki*: "Cały prawie dzień upłynął nam na porządkowaniu spraw gospodarczych i na czytaniu pierwszej księgi Wergiliusza"³⁸. Tak było przed nawróceniem Augustyna. Kiedy

³⁶ II 29, 16-24.

³⁷ I 13.

³⁸ X 27; por. V a s o l d, jw. s. 5.

zaś Afrykańczyk poznał odwieczną Prawdę, mądrość świata antycznego wydała mu się za ciasna.

Pomimo to Augustyn rozumiał, że odwieczny Logos objawia się zawsze w dziełach stworzonych. Swój stosunek do antyku określił w dziele *De doctrina christiana*, w którym podał zasady korzystania ze spuścizny grecko-rzymskiej: "Zawierają one [nauki pogańskie – W. Ch.] wszakże również sztuki wyzwolone, dość dobrze przystosowane ku pożytkowi prawdy, a także niektóre przepisy moralne bardzo pożyteczne, jak i wskazówki dotyczące oddawania czci Jedynemu Bogu, co stanowi niejako ich złoto i srebro. [...] Człowiek stawszy się już chrześcijaninem, powinien odebrać im te prawdy i poświęcić je na sprawiedliwą służbę głoszenia Ewangelii"³⁹. Wergiliusz uchodził w oczach św. Augustyna za źródło wszelkich wiadomości, za wielkiego poetę, najlepszego i najślawniejszego ze wszystkich. Aprobuje także opinię tych, którzy sądzą, że Wergiliusz "nie tylko w niczym nie zbłądził, ale cokolwiek opiewał, czynił to chwalebnie, tak że wierzą mu również ci, którzy go nie rozumieją"⁴⁰. Uczony z Tagasty twierdzi, że pieśni Wergiliusza najmniej odbiegają od nauki Chrystusa, a z powodu IV Eklogi zalicza go do proroków wśród pogan.

O wewnętrznym swym nastawieniu do Wergiliusza daje ciekawe świadectwo w dialogu *Contra Academicos*⁴¹: nazywa Wergiliusza "poeta noster". Pewna zażyłość wydaje się tym silniejsza, im mocniejsza będzie późniejsza krytyka ulubionego poety, albowiem w kwestiach gramatyki i języka Wergiliusz pozostanie na zawsze autorytetem⁴², natomiast jako przedstawiciel pogańskiego światopoglądu zostanie poddany surowej krytyce i nazwany "eorum poeta"⁴³.

Różnymi wzniosłymi tytułami określa poetę w *De civitate Dei*, nazywając go: "poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus" (I 3), "poeta nobilissimus" (IV 2; X 27), "nobilis poeta" (XXI 6), "poeta clarissimus" (VIII 19), "quidam eloqui magnus auctor" (X 1), "poeta insignis illorum" (V 12), "nobilissimus poeta Vergilius" (XV 8).

W swoim wielkim dziele *De civitate Dei* przytacza Augustyn wielu różnych autorów, wśród których znajdują się historycy, teologowie, filozofowie, przedstawiciele nauk przyrodniczych oraz poeci. Spośród cytowanych poetów zdecydowanie pierwsze miejsce zajmuje Wergiliusz ze swą wiekopomną *Eneidą*. Przyjmując za H. Hagendahlem, że Augustyn wykorzystał we wszystkich swoich dziełach 155 fragmentów dzieł poety, można stwierdzić, że w *De civitate Dei*

³⁹ *De doctrina christiana* II, XL 60.

⁴⁰ *De utilitate credendi* 6, 13.

⁴¹ III 4, 9.

⁴² S c h e l k l e, jw. s. 192.

⁴³ H a g e n d a h l, jw. t. 2 s. 456; S c h e l k l e, jw. s. 192.

zawiera się około 44% wszystkich zapożyczeń wergilijskich. *Eneidę* przy tym wykorzystał szeroko i wszechstronnie, przytaczając jej urywki w wielu miejscach dla różnych celów. *Eneida* jest dla Afrykańczyka jednym ze źródeł poznania religii pogańskiej. W *Eneidzie* – jak twierdzi Stabryła⁴⁴ – wskrzesza Wergiliusz pierwotną religię italską z jej animacjami i naiwną wiarą w bóstwa wiejskie i rolnicze. Nimfy, fauny, bóstwa domowe i opiekuńcze bóstwa płodów ziemi są Wergiliuszowi bliższe niż antropomorficzni bogowie otaczani przez państwo oficjalnym kultem religijnym. Większą sympatią niż owe bóstwa państwowe darzy poeta bogów, na których opierał się majestat Rzymu: Janusa, Saturna i Heraklesa, za nimi stoi dopiero postać Jowisza. Główne bóstwa religii państwowej: Wenus, Junona i Jowisz wykazują w poemacie wyraźny związek z Wergiliuszową koncepcją *Fatum*. Interesująca jest w utworze koncepcja łącząca chtoniczne bóstwa zmarłych, *Mary*, z ideą grecką, zgodnie z którą dusze w świecie podziemnym spotyka taki los, na jaki zasłużyły sobie w życiu ziemskim – nagroda lub kara.

Wergiliusz jako przedstawiciel religii pogańskiej poddany został przez Augustyna surowej ocenie. Wszystkie cytaty z *Eneidy* wykorzystuje biskup w duchu polemicznym. Ostro krytykuje pogańskich bogów. Zarzuca im całkowitą niemoc, ujawnia ich ciemne strony, złe prowadzenie się, ujemny wpływ na swych czcicieli. Krytykuje kult bogów, zwierząt, potępia rozpowszechnioną szeroko w starożytności magię i wróżby. Na tym tle jawi się obrona religii chrześcijańskiej przed niesłusznymi zarzutami pogan. Augustyn zachęca do porzucenia oddawania czci bożkom i do przyjęcia prawdziwej religii, tzn. chrześcijańskiej.

Zaraz po tym idzie druga grupa cytatów użytych przez biskupa w znaczeniu świadectw historycznych. Rzymski poeta ujawniał w swych wersach ducha narodowego Rzymian, jego pobudki, ideały, cele i dążenia⁴⁵. Augustyn, korzystając z wersów poety jako historycznych świadectw, stawia niekiedy Wergiliusza obok takich historyków rzymskich jak Liwiusz i Salustiusz. Zarzuca jedynie poecie, że głosił – mówiąc językiem współczesnym – "wyższość rasy" potomków Romulusa i wieczność Rzymu. Usprawiedliwia go jednak twierdząc, że Wergiliusz tylko dla pochlebstwa i większej chwały ukoloryzował to, co było sprzeczne z rzeczywistością: Wergiliusz zwyczajem poetów kłamał ("mentitus est")⁴⁶.

Następną grupę stanowią cytaty ujawniające filozoficzne poglądy Wergiliusza. W *Eneidzie* zaznacza się wyraźny wpływ doktryny stoickiej, jak również można odnaleźć pewne ślady światopoglądu epikurejskiego. Eklektyzm filozoficznej postawy Wergiliusza jest pewnym rysem charakterystycznym dla umysłowości

⁴⁴ Jw. s. 181 n.

⁴⁵ H a g e n d a h l, jw. t. 2 s. 456.

⁴⁶ Tamże s. 408-419.

rzymskiej tego okresu. Ujawniają to pisma filozoficzne Cyncerona, a na gruncie współczesnej Wergiliuszowi poezji rzymskiej twórczość Horacego. To oscylowanie między epikureizmem a stoicyzmem przejawia się w wypowiedziach poszczególnych postaci. Augustyn, który sam przeżył ewolucję umysłowo-doktrynalną⁴⁷, jako filozof chrześcijański polemizuje z poglądami stoickimi i platońskimi, które Wergiliusz ujawnił w poemacie. W *De civitate Dei* podaje ujęcie chrześcijańskie i zachęca do wiary w to, czego uczył Jezus Chrystus. Szczególnie poddał krytyce metempsychozę⁴⁸, której hołdował Wergiliusz. Pochwalał przy tym Porfiriusza, który poprawiał mniemania platończyków. Reasumując można stwierdzić, że biskup Hippony powołując się na urywki *Eneidy*, poddał w swoim dziele krytyce filozoficzne poglądy Wergiliusza.

Następna grupa cytatów wergiliańskich użytych przez Augustyna to te, które odnoszą się do sfery literackiej. O ile wyżej wymienione grupy zapożyczeń z poematu poety użyte zostały w duchu polemicznym, a treść ujawniona w nich poddana dość surowej ocenie, o tyle w sprawach gramatyki i języka łacińskiego Wergiliusz pozostanie dla Augustyna autorytetem na zawsze⁴⁹. Jako "doskonały mistrz pisanego i mówionego słowa" afrykański myśliciel doskonale opanował wszystkie środki artystyczne, którymi posługiwała się późnoantyczna retoryka. Można podziwiać nieprzetłumaczalne, a wdzięczne figury, świetne antytezy, dźwięcznie brzmiące wiersze⁵⁰. Te ostatnie stanowią najczęściej element zdobniczy, stosowane są *rorandi causa*. Funkcję ozdobników spełniają zapożyczenia dosłowne, wtrącane jako zdania podrzędne; szczególnie lubuje się autor w subtelnych parafrazach i motywach odwołujących się do szerszych partii dzieła Wergiliusza. Osobną grupę stanowią cytaty, które trudno jest zakwalifikować do którejś z grup wyżej wymienionych. Można je – jak to czyni Hagendahl – określić, iż należą do grupy "tematów mieszanych" (*miscellaneous themes*)⁵¹. W tej grupie cytatów znajdują się te, które Augustyn wykorzystuje omawiając problemy moralne, gdyż wprost podejmuje polemikę z poganami, przeciwstawiając im poglądy chrześcijańskie. Można także zaliczyć do tej grupy cytaty, które biskup Hippony przytacza, nadając im chrześcijańskie znaczenie. Obserwujemy tu "chrystianizację" Wergiliusza⁵². Ma to miejsce wtedy, gdy Augustyn przytacza słowa z utworu pogańskiego poety i interpretuje je z pozycji

⁴⁷ I 4.

⁴⁸ S. Kowalczyk. *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*. Warszawa 1987 s. 13 n.; M. Kurdziałek. *Św. Augustyn jako przedstawiciel filozofii chrześcijańskiej*. "Vox Patrum" 1988 z. 14.

⁴⁹ B. Blanda. *Pogląd św. Augustyna na metempsychozę*. "Przegląd Teologiczny" 11:1930 z. 4.

⁵⁰ Por. Schelkle, jw. s. 192.

⁵¹ B. Altaner, A. Stuber. *Patrologie*. Freiburg 1986 s. 420.

⁵² Hagendahl, jw. t. 2 s. 19-23.

chrześcijanina. Biskup twierdzi nawet, że Wergiliusz naśladował Pismo św. W *De civitate Dei* czytamy: "Nieraz zdumiewam się nad tym, że nawet u Wergiliusza znajduje się ta sama myśl, którą wypowiedział Chrystus Pan, gdy mówił: «Czyńcie sobie przyjaciół niegodziwą mamoną, aby przyjęto was do wiecznych przybytków» (Łk 16, 9)". Poezja Wergiliusza wtopiła się w system myślowy Augustyna. Biskup Hippony łączył umiłowanie chrześcijaństwa z głęboką znajomością kultury i filozofii antycznopogańskiej.

ZAKOŃCZENIE

Św. Augustyn, podobnie jak inni Ojcowie ówczesnej epoki, ukształtowany został przez pogańskich nauczycieli, przesiąkł kulturą grecko-rzymską, zgłębił antyczną naukę i literaturę⁵³. Doskonale opanował język łaciński, poznał wszystkie jego tajemnice i całe bogactwo⁵⁴. Tę znajomość zawdzięczał dokładnej lekturze dzieł wielkich Rzymian, wśród których szczególne miejsce zajmował Wergiliusz. Mając na uwadze fakt, że *Eneida* dostała się do szkół rzymskich jako elementarz dla początkujących⁵⁵, a już za Kwintyliana uczono się na niej czytania, skandowania, gramatyki⁵⁶, oczywiste jest, że Afrykańczyk musiał zetknąć się z twórczością Wergiliusza. Oczywiście ta jest tym większa, że wraz ze stopniowym kształtowaniem się gmachu edukacji i kultury rzymskiej ukazała się tendencja do przedstawiania Wergiliusza jako "posiadacza wszelkiej mądrości"⁵⁷, "źródło różnorodnej wiedzy"⁵⁸. Spotkanie więc Augustyna z Wergiliuszem stało się nieuniknione. Wszystko to, co nastąpiło później, nie może być jednak określone jedynie znajomością i poznaniem. Augustyn "zżył się" z Wergiliuszem. Przeprowadzone badania wykazały, że Hipponeńczyk w wieloraki sposób wykorzystał główne dzieło Wergiliusza. Było ono dla niego źródłem historycznym, źródłem do poznania filozofii starożytnej, źródłem do poznania religii pogańskiej, źródłem języka literackiego oraz ilustracją zagadnień chrześcijańskich. Wszystko to świadczy o dogłębnej znajomości utworu poety z Mantui. Augustyn-retor jest pełen podziwu dla kunsztu literackiego poety, Augustyn-biskup – pełen powściągliwości i umiaru wobec światopoglądu reprezentowanego przez Wergiliusza. Augustyn bardzo cenił Wergiliusza, nawet wtedy, gdy pod wpływem

⁵³ A. G. H a m m a n. *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*. Przekł. M. Stafiej-Wróblewska, E. Sieradzińska. Warszawa 1989.

⁵⁴ T r a p e, jw. s. 382.

⁵⁵ T. S i n k o. *Wstęp*. W: W e r g i l i u s z. *Eneida*. Tłum. T. Karyłowski. Kraków 1924.

⁵⁶ T. S i n k o. *Nasz przyjaciel Maro*. Kraków 1930 s. XXXV.

⁵⁷ S c h e l k l e, jw. s. 2-3.

⁵⁸ S i n k o. *Nasz przyjaciel Maro* s. 62.

okoliczności zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych zmuszony był do jego krytyki. "Anima candida" Wergiliusza była bliska sercu św. Augustyna i dlatego poeta z Mantui był "omnium praeclarissimus et optimus poeta [...] noster Vergilius"⁵⁹.

THE IMPORTANCE OF VIRGIL'S *AENEID* IN ST. AUGUSTINE'S *CITY OF GOD*

S u m m a r y

The article consists of two sections. The first shows the encyclopaedic use St. Augustine made of the *Aeneid*, the second, his personal attitude to Virgil. For the bishop of Hippo the Mantuan's *Aeneid* was a historical source, a source of knowledge about pagan philosophy and religion, a source of literary language and an illustration of some Christian problems. Augustine had a great admiration for the poet's art, but showed caution and reserve towards his outlook on the world.

Translated by Adam Pasicki

⁵⁹ X 27.