

KS. AUGUSTYN ECKMANN  
Lublin

## KONCEPCJA PRZYJAŻNI W DZIELACH ŚW. AUGUSTYNA

Przyjaźń u św. Augustyna była przedmiotem licznych artykułów i tematem wielu opracowań<sup>1</sup>. Celem niniejszego studium jest ukazanie pewnej ewolucji koncepcji przyjaźni w ujęciu Doktora Kościoła. Lektura dzieł uczonego z Tagasty pozwala na rozróżnienie dwóch okresów w rozwoju Augustyńskiej myśli o przyjaźni: okres klasyczny i chrześcijański, w którym autor daje nową koncepcję przyjaźni, będącej darem Ducha Świętego poprzez łaskę.

### I. POJĘCIE PRZYJAŻNI W STAROŻYTNOŚCI POGAŃSKIEJ I CHRZEŚCIJAŃSKIEJ PRZED ŚW. AUGUSTYNEM.

O ile grecka i łacińska literatura przedstawia liczne przykłady legendarnych przyjaźni (wystarczy wymienić Achillesa i Patroklosa czy Orestesa i Pyladesa), o tyle w Starym Testamencie przyjaźń między Dawidem i Jonatanem jest raczej wyjątkowa. Sama starożytność obfitowała również w historyczne przyjaźnie czy to mężów stanu (Cyceron i Attyk), czy też największych poetów epoki augustowskiej (Wergiliusz i Horacy). Augustyn w *Confessiones* przytacza wyrazy uznania, jakie Horacy wyrzył w jednym ze swych *carmina* na wyrażenie serdeczności wobec Wergiliusza – „dimidium animae suae”<sup>2</sup>.

Wczesne chrześcijaństwo znało kilka bliskich przyjaźni: św. Bazylego z Grzegorzem z Nazjanzu, św. Jana Chryzostoma ze św. Olimpiadą, św. Hieronima z Paulą<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Istnieje na ten temat obfita literatura. Zob. I. H a d o t. *Amicitia*, [w:] *Augustinus – Lexikon*, hrsg. von C. Mayer in Verbindung mit E. Feldmann, W. Geerlings [u.a.]. Redaktion K. H. Chelius, vol. I, fasc. 1/2, Basel–Stuttgart 1986, s. 293.

<sup>2</sup> A u g u s t i n u s, *Confessiones*, IV, VI, 11 (CCL 27, 45); zob. H o r a t i u s, *Carmina*, I, 3, 8: „animae dimidium meae”.

<sup>3</sup> Por. L. M a ł u n o w i c z ó w n a, *Problem przyjaźni u Bazylego, Grzegorza Teologa i Jana Chryzostoma*, „Roczniki Humanistyczne”, 26(1968), z. 3, s. 107-132.

Filozofowie greccy często i chętnie dyskutowali o przyjaźni. Zaliczali ją do największych wartości moralnych<sup>4</sup>. W ich koncepcjach termin ten oznaczał na ogół stosunek między osobami równymi sobie, co w praktyce odnosiło się do mężczyzn, chociaż już Platon w *Uczcie* sugeruje jako możliwą przyjaźń między kobietą i mężczyzną. Niektórzy myśliciele pogańscy zastanawiali się nad możliwością przyjaźni człowieka z Bogiem, rozumiejąc ją jako jednostronny wysiłek ze strony człowieka, jego dążenie do osiągnięcia boskości poprzez cnotę i dobrą wolę.

Grecki termin φίλια ma szerokie znaczenie, był rozumiany jako zasada przyciągania. W starożytnej myśli filozoficznej φίλια była pojmowana najpierw jako zasada kosmologiczna, następnie metafizyczna, wreszcie jako kategoria etyczna. Presokratyczni filozofowie mówili o φίλια jako o kosmologicznej zasadzie przyciągania podobnych rzeczy przez podobne rządzącej także całym universum. Wiele aforyzmów na temat przyjaźni – jak podaje Diogenes Laertios – przypisywano Pitagorasowi, który miał jako pierwszy twierdzić „że między przyjaciółmi wszystko jest wspólne, a przyjaźń to równość”<sup>5</sup>. Przyjaźń polega bowiem na harmonii i równości. Platon w *Lyzis* przenosi koncepcje przyjaźni z kategorii kosmologicznych do metafizyki. Rozróżnia nowy archetyp przyjaźni, jest nim wzajemne przyciąganie się przyjaciół ku czemuś większemu, ku Bogu. Również Bóg może być kochany jak przyjaciel, lecz sama przyjaźń jest wynikiem woli człowieka, skutkiem jego dążenia ku boskości poprzez cnotę. Myśl o Bogu jako źródle przyjaźni nie została w dialogu rozwinięta, pojawi się dopiero u autorów chrześcijańskich, ale nie wszyscy z nich będą podkreślać ten aspekt. W całej pogańskiej myśli greckiej Bóg pozostaje beznamienny<sup>6</sup>.

Arystoteles poświęcił przyjaźni ósmą i dziewiątą księgę *Etyki Nikomachejskiej*. Biorąc pod uwagę motyw, którym kierują się przyjaciele, wyróżnia trzy rodzaje przyjaźni: przyjaźń opartą na korzyści (χρήσιμον), przyjaźń opartą na przyjemności (ἡδύ) i wreszcie przyjaźń opartą na dobru (ἀγαθόν)<sup>7</sup>. Dwa pierwsze rodzaje są niższymi stopniami przyjaźni, przez które człowiek osiąga bądź własną korzyść, bądź przyjemność, dopiero przyjaźń oparta na cnocie jest przyjaźnią we właściwym znaczeniu. Ary-

<sup>4</sup> Por. L. D u g a s, *L'amitié antique d'après les mœurs populaires et les théories des philosophes*, Paris 1894.

<sup>5</sup> D i o g e n e s L a e r t i o s, *Περὶ βίων*, VIII, 10: εἶπε τε πρῶτος, ὡς φησι Τίμαιος, κοινὰ τὰ φίλων εἶναι καὶ φίλων ἰσότητα.

<sup>6</sup> P l a t o, *Lyzis*, 207 C, 219 C, 220 B; por. *Wstęp* tłumacza, W. Witwickiego, do dialogu Platona *Lyzis (Charmides i Lyzis)*, Warszawa 1959, s. 106 n.).

<sup>7</sup> A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska*, 8, 1-2 (przeł., oprac. i wstępem opatrzyła D. Gromska, Warszawa 1982, s. 285-287).

stoteles ujmuje zatem ostatecznie przyjaźń w kategoriach etycznych<sup>8</sup>. Ta koncepcja przyjaźni odegrała znaczącą rolę w późniejszych szkołach filozoficznych: stoickiej i epikurejskiej.

Cyceron poświęcił przyjaźni dziełko *Laelius de amicitia*. Podobnie jak Arystoteles, wielu rzymskich myślicieli utrzymuje, że przyjaźń może zaistnieć tylko między ludźmi dobrymi. Słynna jest jego definicja przyjaźni, którą często przytacza św. Augustyn: „Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensus”<sup>9</sup>.

W Nowym Testamencie odniesienia do przyjaźni znajdujemy głównie w Ewangelii według św. Łukasza i według św. Jana. W Łk 12, 4 Jezus nazywa uczniów „przyjaciółmi”: „Lecz mówię wam, przyjaciółom moim”, a w J 15, 13-15: „Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję. Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego”.

Niektórzy pisarze chrześcijańscy przed Augustynem przystosowywali grecką i rzymską koncepcję przyjaźni do chrześcijańskiego sposobu myślenia, ale nie wypracowali specyficznie chrześcijańskiego znaczenia tego pojęcia. Przykładem takich tendencji jest Klemens Aleksandryjski i św. Ambroży. Dla Klemensa prawdziwa przyjaźń (φιλία) polega na naśladowaniu Boga, opiera się ona na cnocie (κατ'ἀρετήν), a wypływa z miłości (ἀγάπη). Przyjaźń oparta na wdzięczności (χάρις) – to niższy stopień przyjaźni, najniższy zaś i zmienny – to przyjaźń oparta na przyjemności. Ten ostatni właściwy jest zwierzętom, najwyższy zaś wynika z poznania Boga. Ten podział nawiązuje wyraźnie do pitagorejczyka Hippodamosa<sup>10</sup>.

Św. Ambroży, postępując za Cyceronem, twierdzi, że jest tylko jeden rodzaj przyjaźni. Przyjaciel jest według niego drugim „ja” (*alter ego*) poprzez jedność miłości, łaski i woli<sup>11</sup>. Przyjaźń ta jest podporządkowana uczciwości. Św. Ambroży pisze:

Dla przyjaźni korzyścią jest to, że dla niej nie wyrzekamy się uczciwości. Nie może bowiem człowiekowi być przyjacielem ten, kto wobec Boga okaże się niewiernym. Przyjaźń stoi na straży pobożności i jest nauczycielką równości:

<sup>8</sup> Tamże 8, 3, 6-7, tłum. D. Gromskiej – s. 289 n.

<sup>9</sup> C i c e r o, *De amicitia*, 6, 20; Augustyn przytacza w: *Contra academicos*, 3, 6, 13 (NBA 3, 120); zob. *Epistola* 258, 1 (NBA 23, 884).

<sup>10</sup> Por. K l e m e n s A l e k s a n d r y j s k i, *Kobierce*, II, XIX, 101, 3 (z języka greckiego przełożyła, wstępem, komentarzem i indeksami opatrzyła J. Niemirska-Pliszczyńska, t. I, Warszawa 1994, s. 197).

<sup>11</sup> A m b r o s i u s, *De Spiritu Sancto*, 2, 154 (CSEL 79, 147).

wyższy moralnie winien okazywać się równym niższemu, niższy zaś czuć się równym wobec wyższego<sup>12</sup>.

Wzruszająco kontynuuje:

Kimże bowiem jest przyjaciel, jeśli nie uczestnikiem miłości, z którym pragnąłbyś jak najściślej złączyć swe serce i tak się z nim zjednoczyć, aby z was obu powstał jakby jeden, tak iżbyś przyjacielowi jakby drugiemu sobie ufał, niczego z jego strony nie obawiał się i sam niczego nieuczciwego nie żądał dla własnej korzyści<sup>13</sup>.

Ambroży swoje rozważania na temat przyjaźni ilustruje cytatami z Pisma św., zwłaszcza J 15, 14-15, istotnie jednak nic nie dodaje nowego do koncepcji przyjaźni znanej w starożytności. Zarówno Klemens, jak i św. Ambroży przekazują tradycyjną klasyczną myśl o przyjaźni, koncentrując swoje zainteresowania na samym człowieku. Według Klemensa człowiek może naśladować Boga, ale łaska w tym procesie nie odgrywa zasadniczej roli<sup>14</sup>. Dla Ambrożego przyjaciel jest drugim „ja”<sup>15</sup>. Podobnie jak dla greckich i rzymskich filozofów, tak dla Klemensa i Ambrożego przyjaźń jest ostatecznie pewną formą miłości samego siebie. Jej istota leży w dobrach, jakie przynosi temu, który ofiaruje swoją przyjaźń drugiemu. Św. Augustyn proponuje radykalnie nową koncepcję przyjaźni.

## II. PRZYJAŹŃ W UJĘCIU ŚW. AUGUSTYNA

Nawet pobieżna znajomość życia św. Augustyna uświadamia jasno, jak ważna była dla niego przyjaźń. Kradzież gruszek, którą Augustyn uważa za godną pamięci, miała miejsce według niego pod wpływem złego towarzysza: „At ego illud solus non facerem, non facerem omnino solus [...] O nimis inimica amicitia”<sup>16</sup>. Śmierć przyjaciela po roku bliskiej między nimi przyjaźni nappełniła Augustyna śmiertelnym smutkiem. Autor *Confessiones* wyznaje:

<sup>12</sup> T e n z e, *De officiis ministrorum*, III, 22, 133 (z oryginału łacińskiego przełożył K. Abgarowicz, Warszawa 1967, s. 210); por. C i c e r o, *De officiis*, III, 10, 43-46.

<sup>13</sup> A m b r o s i u s, *De officiis ministrorum*, III, 22, 134 (przekład K. Abgarowicza, s. 210); por. C i c e r o, *De amicitia*, 21, 80.

<sup>14</sup> Por. F. D r ą c z k o w s k i, *Świętość małżeństwa i rodziny według Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum”, 5(1985), z. 8-9, s. 119 n.

<sup>15</sup> Por. C i c e r o, *De amicitia*, 21, 80.

<sup>16</sup> *Confessiones*, II, IX, 17 (CCL 27, 26).

I stałem się dla siebie wielkim problemem (*Factus eram mihi magna quaestio*). Pytałem mą duszę, dlaczego jest tak smutna i czemu tak słusznie mnie dręczy, a ona nie potrafiła mi na to odpowiedzieć. Gdy mówiłem: „Ufaj Bogu!” – też nie była posłuszna. I miała w tym rację, bo prawdziwy i więcej wart był ten ukochany człowiek, którego utraciła, niż mgliste widmo, w jakim kazałem jej pokładać nadzieję. Kończyły mnie tylko łzy, które stały się największym po owym przyjacielu (*amico meo*) ukochaniem mojej duszy<sup>17</sup>.

Strata przyjaciela była też bezpośrednią przyczyną, dla której św. Augustyn opuścił rodzinną Tagastę i wyjechał do Kartaginy, co było kolejnym etapem jego podróży ku Bogu. Po kilku latach pobytu w Kartaginie w charakterze nauczyciela wymowy udaje się do Rzymu, by tam założyć szkołę retoryki, i wreszcie jesienią 384 roku, dzięki Symmachowi, prefektowi miasta Rzymu, otrzymuje katedrę retoryki w Mediolanie, gdzie składa też wizytę biskupowi Ambrożemu, który przyjął go po ojcowsku w swym mieście<sup>18</sup>. Zarówno profesura, jak i sztuka pięknego mówienia wprowadziły Augustyna do bogatej i wykształconej społeczności mediolańskiej. Mógł spodziewać się rychłej kariery urzędniczej, gdyż wspaniali pisarze i mówcy byli w owym czasie nagradzani często stanowiskami administracyjnymi. W Augustynie jednak wzrastało zamiłowanie do Pisma św. i przywiązanie do Kościoła. Z początkiem wakacji letnich 386 roku, to jest pod koniec sierpnia, zrezygnował ze stanowiska profesora retoryki w Mediolanie i wkrótce potem udał się z rodziną i przyjaciółmi oraz niektórymi studentami do niedaleko oddalonej od miasta siedziby Werekundusa w Kasycjakum, pozostając tam aż do zbliżającej się zimy, zachęcającej do powrotu do Mediolanu, gdzie rozpoczął swoje przygotowanie do chrztu, który miał przyjąć w Wielką Sobotę. W Kasycjakum żył otoczony gronem przyjaciół, tam też powstały jego rozważania na temat przyjaźni zawarte w pierwszej księdze *Soliloquiorum*. Swoje przemyślenia na temat przyjaźni urzeczywistniał Augustyn w życiu. Już w Mediolanie myślał o założeniu wspólnoty filozofów, która składałaby się z około dziesiątki ludzi<sup>19</sup>, następnie sukcesywnie zakładał monasteria i nimi kierował – najpierw w rodzinnym mieście Tagastie, potem w ogrodzie biskupim w Hipponie, wreszcie w biskupim domu: *monasterium clericorum*<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> *Confessiones*, IV, IV, 9; cyt. według: Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, wyd. III poprawione, Warszawa 1987, s. 68.

<sup>18</sup> *Confessiones*, V, XIII, 23 (CCL 27, 70): „suscepit me paterne ille homo Dei et peregrinationem satis episcopaliter dilexit”.

<sup>19</sup> *Confessiones*, VI, XIV, 24 (CCL 27, 89).

<sup>20</sup> Por. A. Eckmann, *Kultura klasyczna u św. Augustyna*, „Vox Patrum”, 6(1986), z. 10, s. 45-60; t e n ż e, *Św. Augustyn – duszpasterz*, tamże, 7(1987), z. 12-13, s. 137-153 oraz 8(1988), z. 14, s. 307-313.

Termin *amicitia* dla Augustyna oznacza zarówno przyjaźń naturalną, jak i chrześcijańską, jest on więc odpowiednikiem greckiego terminu φιλία. Augustyn używając *amicitia* mówi o przyjaźni z aniołami i z Chrystusem, a także z tym światem<sup>21</sup>. Dla niego jest jasne, na czym polega istota przyjaźni. Taka przyjaźń ma dwa aspekty: wzajemne odniesienie i uczucie. Obiektywnie i metafizycznie przyjaźń jest relacją między dwoma osobami. Specyfiką przyjaźni jest wzajemność. Dla oddania tej wzajemności Augustyn używa często czasownika *redamare*, które Ciceron wymyślił dla oddania greckiego słowa ἀντιφιλείν.

Biskup Hippony, wspominając w *Confessiones* swoje przeżycia po śmierci przyjaciela, stwierdza, że największą ulgą i pociechą była dla niego wspólnota z innymi przyjaciółmi (pamiętajmy, że miał on wówczas 22 lata), w której panowała niemal zawsze zgoda:

Uczyliśmy jedni drugich, nauczyliśmy się jedni od drugich. Gdy kogoś z nas brakowało, bardzo tęskniliśmy za nim. Z wielką radością witaliśmy wracających. Takimi to właśnie znakami, wyłaniającymi się z serc, które się wzajemnie kochają (*his atque huius modi signis, a corde amantium et redamantium procedentibus*) – przyjaźń się coraz goręcej rozpala, a jej płomień może stopić wiele dusz w jedność.

Właśnie to kochamy w przyjaciółtach, a kochamy aż tak bardzo, że człowiek czuje się winny, jeśli miłości nie odwzajemnia miłością (*si non amaverit redamantem aut si amantem non redamaverit*)<sup>22</sup>.

Bogaty słownik Augustyna dla oddania subiektywnej i psychologicznej miary przyjaźni albo uczucia, które się z nią wiąże, posiada też inne terminy, jak: *amor*, *caritas*, *benevolentia* i *dilectio*<sup>23</sup>.

### 1. Klasyczne rozumienie przyjaźni

Ujmując Augustyńską koncepcję przyjaźni historycznie, można w jej ewolucji – jak już wyżej wspomniano – wyróżnić dwa okresy rozwoju. Pierwszy

<sup>21</sup> *Confessiones*, I, XIII, 21 (CCL 27, 11 n.): „Amicitia enim mundi huius fornicatio est abs te”.

<sup>22</sup> *Confessiones*, IV, VIII, 13 i 14 (tłum. Z. Kubiaka, s. 72); zob. C i c e r o, *De amicitia*, 14, 49.

<sup>23</sup> Główne wypowiedzi na temat przyjaźni znajdują się w: *Soliloquia*, 1, 2, 7-12, 22; *De diversis quaestionibus LXXXIII*, q. 71, 5-7; *De fide rerum invisibilium*, 2, 3-5, 8; *De catechizandis rudibus*; *Confessiones*, IV, IV, 7-14, 24; *De Trinitate*, IX, 6, 11; *In Epistolam Johannis ad Parthos*, 8, 5; *Contra duas epistulas Pelagianorum*, 1, 1; *De civitate Dei*, 19, 8; *Epistulae*: *Ep. 73* (do Hieronima); *Ep. 130* (do Proby); *Ep. 192* (do Celestyna, późniejszego papieża); *Ep. 258* (do Marcjana).

okres trwa od Kasycjakum do redakcji *Confessiones*, drugi – od pisania *Confessiones* do końca życia. Dla Augustyna przyjaźń zawsze oznaczała więź, która łączy dwie osoby we wzajemnym zrozumieniu i dzieleniu wspólnych uczuć<sup>24</sup>. Więź według Augustyna jest trwała. Różne były tylko rozumienia źródła tej więzi. W pierwszym okresie Augustyn kładł nacisk na ludzką sympatię jako źródło przyjaźni. W drugim zrozumiał, że jej źródłem jest dar Ducha Świętego poprzez łaskę.

W pierwszym okresie Augustyn określał przyjaźń w czysto klasyczny sposób, przytaczając często Cycerona. W sposób nader oczywisty dostrzegamy to w *Contra academicos*, gdzie pisze, co Cyceron „rectissime atque sanctissime” określił jako przyjaźń: „si quidem amicitia rectissime atque sanctissime definita est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensio”<sup>25</sup>. Takie rozumienie przyjaźni znajduje się także w *Soliloquiach*. Augustyn odpowiada na pytanie, dlaczego chce, aby przyjaciele żyli albo nawet z nim żyli: „Abyśmy razem zgodnie szukali wiedzy o duszach naszych i o Bogu, bo w ten sposób ten, kto ją pierwszy znajdzie – doprowadzi do niej bez trudu innych”<sup>26</sup>. Jego przyjaciele są jego przyjaciółmi, ponieważ wraz z nim są miłośnikami mądrości:

A ja jedynie mądrość kocham dla niej samej – wszystko inne: życie, spokój, przyjaciół, cenię tylko ze względu na nią i tylko ze względu na nią obawiam się ich utraty. Jakaż zaś miarę może mieć miłość owego piękna?! Nikomu go przecież nie zazdrozczę, ale przeciwnie – szukam jeszcze jak najliczniejszych towarzyszy, którzy by ze mną do niego dążyli, ze mną zdobywali i cieszyli się nim razem ze mną. I tym miłsi mi oni będą, im bardziej będzie nas łączyć wspólna miłość mądrości<sup>27</sup>.

Przyjaciele dzielą się nawzajem miłością mądrości i wspólnie dążą do poznania siebie i Boga. W roku 393 lub 394 Augustyn napisał, iż przyjaźń powstaje z podobieństwa cech charakteru między jedną duszą a drugą<sup>28</sup>, i nieco później: „et nemo nisi per amicitiam cognoscitur”<sup>29</sup> oraz: „Ten

<sup>24</sup> M. A. M c N a m a r a, *Friendship in Saint Augustine*, Fribourg Switzerland 1958, s. 193.

<sup>25</sup> *Contra academicos*, III, VI, 13 (NBA 3, 120) przytacza *De amicitia*, 6, 10; por. przyp. 9.

<sup>26</sup> *Soliloquia*, 1, 12, 20; cyt. według: Św. A u g u s t y n, *Dialogi filozoficzne II*, tłum. A. Świderkówna, Warszawa 1953, s. 28.

<sup>27</sup> *Soliloquia*, 1, 15, 22 (tłum. A. Świderkówny, s. 31).

<sup>28</sup> *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, 16 (CSEL 28, 1, 500).

<sup>29</sup> *De diversis quaestionibus LXXXIII*, q. 71, 5 (CCL 44 A, 205).

bowiem prawdziwie kocha przyjaciela, który w przyjacielu kocha Boga albo dlatego, że Bóg jest w nim, albo dlatego, żeby Bóg był w nim”<sup>30</sup>.

W krótkim, ale pięknym urywku, który w swej treści często powtarza się w pismach św. Augustyna, autor opisuje, jak doświadczają przyjaźni uczestniczący w doznawaniu piękna:

Bo czyliż nie zwykło się to zdarzać, gdy miejsca jakie rozległe i piękne w miastach lub po wsiach, często już przez nas widziane i bez rozkosznego wzruszenia mijane, pokazujemy tym, którzy okolic tych nigdy przedtem nie widzieli, że ponownie przeżywamy nasze odczucia piękna w ich odczuciu jego nowości? I to tym silniej, im większą przyjaźnią są z nami związani, gdyż o ile jesteśmy w ich sercu przez węzeł miłości, o tyle i dla nas staje się nowym, co było starym<sup>31</sup>.

Niezadowolony z klasycznej definicji przyjaźni ujawnia Augustyn w liście 258, napisanym po roku 395. Adresowany jest on do Marcjana, przyjaciela z czasów młodości jeszcze przed nawróceniem. Augustyn gratuluje mu, że został katechumenem, zachęca go do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. Autor listu utrzymuje, że znowu mogą być prawdziwymi przyjaciółmi, ponieważ zgadzają się w rzeczach boskich („rerum consensio divinarum”). Między przyjaciółmi, którzy nie zgadzają się w sprawach boskich, nie może być także pełnego porozumienia w sprawach ludzkich („Ita fit ut inter quos amicos non est rerum consensio divinarum, nec humanarum plena esse possit ac vera”)<sup>32</sup>. Następnie przytacza Augustyn definicję Cicerona: „Nunc enim nobis est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensio”<sup>33</sup>, uzupełniając ją: „in Christo Jesu Domino nostro, verissima pace nostra”<sup>34</sup>. Wyrażenie Cicerona: „rerum humanarum et divinarum” wyjaśnia przytaczając dwa przykazania miłości: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua; et, Diliges proximum tuum tamquam teipsum. In iis duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetiae”<sup>35</sup>. I Augustyn dalej wyjaśnia: „In illo primo rerum divinarum, in hoc secundo rerum humanarum est cum benevolentia et caritate consensio”<sup>36</sup>. To porównanie – jak stwierdza J. T.

<sup>30</sup> *Sermo* 336, 2, 2 (PL 38, 1472). Data wygłoszenia tego *sermo* jest nieznana.

<sup>31</sup> *De catechizandis rudibus*, 12, 7; cyt. według: Św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, Warszawa 1952, s. 23.

<sup>32</sup> *Epistula* 258, 2 (NBA 23, 886).

<sup>33</sup> Por. C i c e r o, *De amicitia*, 6, 20.

<sup>34</sup> *Epistula* 258, 4 (NBA 23, 886 i 888).

<sup>35</sup> Zob. Mt 22, 37. 39-40; Mk 12, 30-31; Łk 10, 27; Pwt 6, 5; Kpł 19, 18.

<sup>36</sup> *Epistula* 258, 4 (NBA 23, 888).



Lienhard – jest prawie rewelacyjne. Cynceron myślał o intelektualnej zgodzie, Augustyn myśli o zgodzie woliwno-aktywnej<sup>37</sup>.

## 2. Chrześcijańskie rozumienie przyjaźni

Cezurę między dwoma okresami Augustyńskiej koncepcji przyjaźni wyznaczają *Confessiones*, które stanowią punkt zwrotny w rozumieniu tego życiowo ważnego problemu. Augustyn przyjął chrzest dzięki łasce Boga, a nie własnemu wyborowi czy własnej decyzji<sup>38</sup>. Z jego strony był to tylko akt zbawczej pokory<sup>39</sup>. Jakby intuicyjnie daje nowe rozumienie przyjaźni. Po cząwszy od *Confessiones*, Augustyn zaczyna podkreślać łaskę albo Ducha Świętego jako przyczynę wzajemnego zrozumienia i podzielenia wspólnych uczuć (sympatii), co stanowi przyjaźń. Biskup Hippony nie tyle odrzuca wcześniejszą definicję przyjaźni, ile dochodzi do zrozumienia, że jej źródło leży poza człowiekiem.

Czwarta księga *Confessiones* zawiera długą medytację na temat przyjaźni oraz nową, wyraźnie chrześcijańską definicję przyjaźni. Biskup pisze: „[...] tylko wtedy przyjaźń (*amicitia*) jest prawdziwa, kiedy Ty nią wiążesz ludzi, którzy do Ciebie przywarli – rozlawszy miłość w sercach naszych przez Ducha Świętego, który jest nam dany”<sup>40</sup>. Definicja ta – zdaniem M. A. McNamary – jest najbardziej oryginalnym wkładem Augustyna do idei przyjaźni<sup>41</sup>. Augustyn jasno i pięknie scharakteryzował chrześcijańską przyjaźń. Bóg sam rozdziela przyjaźń jako więź między ludźmi poprzez miłość rozlaną w sercach wierzących przez Ducha Świętego<sup>42</sup>.

Augustyn jednak nigdy nie zrezygnował z uczucia, osobistego zaangażowania jako cechy charakterystycznej dla przyjaźni. Dzięki uczuciu przyjaźń to coś więcej niż *caritas christiana*. Augustyn pisze w liście do św. Paulina o tęsknocie, która porusza jego duszę: „Jak mogę więc nie odczuwać smutku,

<sup>37</sup> J. T. L i e n h a r d, *Friendship on Paulinus of Nola and Augustine*, „Augustiniana”, 40(1990), fasc. 1-4, s. 293.

<sup>38</sup> Por. A. E c k m a n n, *Liturgia i teologia chrztu św. Augustyna w Mediolanie*, „Vox Patrum”, 8(1988), z. 14, s. 101-118.

<sup>39</sup> Por. t e n ż e, *Nauka świętego Augustyna o pokorze jako podstawie ascezy chrześcijańskiej*, [w:] *Wczesnochrześcijańska asceza. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1993, s. 83-97.

<sup>40</sup> *Confessiones*, IV, IV, 7, przytacza Rz 5, 5 (tłum. Z. Kubiaka, s. 66).

<sup>41</sup> M c N a m a r a, *Friendship*, s. 225.

<sup>42</sup> Ustęp ten jest też rozstrzygający dla jego nauki o łasce; por. *De spiritu et littera*, III, 5.

skoro jeszcze nie znam twojej twarzy, to jest mieszkania twojej duszy, którą znam jak własną”<sup>43</sup>.

Myśl tę rozwija Biskup Hippony w liście do Proby, napisanym ok. 412 roku. Stwierdza w nim, że chrześcijańskie miłosierdzie obowiązuje wobec wszystkich ludzi, ale prawdziwa radość i przyjaźń wypływa tylko ze wzajemnej miłości:

Tak zatem nie wolno przyjaźni krępować zbyt ciasnymi granicami. Obejmuje ona wszystkich, którym należy się miłość (*amor*) i szacunek (*dilectio*), chociaż do jednych zwraca się (*inclinetur*) z wylaniem (*propensius*), a do drugich z pewnym wahaniem (*suspensius*). Dochodzi ona aż do nieprzyjaciół, za których także jesteśmy zobowiązani się modlić<sup>44</sup>. Tak więc nie ma nikogo wśród ludzi, któremu by nie należał się szacunek (*dilectio*), jeżeli nie z tytułu wzajemnej miłości (*mutua caritate*), to co najmniej z powodu łączności wypływającej ze wspólnej natury (*communis naturae societate*). Lecz ci bardzo i słusznie nas pociągają (*delectant*), którzy nas wzajemnie miłują w sposób czysty i święty<sup>45</sup>.

Dzięki przyjaźni jeden człowiek pochyla się (*inclinat*) nad drugim człowiekiem. Chrześcijańską miłość stanowi *amor et dilectio* i ona obowiązuje wobec wszystkich. Przyjaźń do *caritas christiana* dodaje *inclinatio*, *mutua caritas* i *delectatio*, wywołując uczucie sympatii, wzajemności i zachwytu. Myśl tę rozwija w *De civitate Dei*, gdzie też stawia retoryczne pytanie: „cóż w tej przepelnionej błędami i strapieniami społeczności ludzkiej może nas pocieszyć, jeśli nie szczere zaufanie i wzajemne przywiązanie prawdziwych i dobrych przyjaciół (*nisi fides non ficta et mutua dilectio verorum et bonorum amicorum*)?”<sup>46</sup> Cały ósmy rozdział XIX księgi *De civitate Dei* jest pięknym wywodem na temat przyjaźni, ukazującym też wielką *humanitas* św. Augustyna. Pełen bólu Biskup Hippony pochyla się nad przyjaciółmi, których spotkało nieszczęście fizyczne, materialne czy duchowe: „Kto zabrania takiego smutku, niech zabroni, jeżeli może, przyjacielskich rozmów (*amicitia*

<sup>43</sup> *Epistula* 27, 1 (NBA 21, 164): „Quomodo ergo non doleam, quod nondum faciem tuam novi, hoc est domum animae tuae, quam sicut meam novi?”

<sup>44</sup> Por. Mt 5, 44; Łk 6, 27.

<sup>45</sup> *Epistula* 130, 6, 13 (NBA 22, 86): „Itemque amicitia non angustis finibus terminanda est: omnes enim quibus amor et dilectio debetur, amplectitur, quamvis in alios propensius, in alios suspensius inclinetur; pervenit autem usque ad inimicos, pro quibus etiam orare praecipimur. Ita nemo est in genere humano cui non dilectio, etsi non pro mutua caritate, pro ipsa tamen communis naturae societate debeatur. Sed ii nos multum iusteque delectant, a quibus vicissim sancte casteque diligimur”.

<sup>46</sup> *De civitate Dei*, 19, 8 (CCL 48, 672); cyt. według: Św. A u g u s t y n, *O Państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, przeł. i oprac. W. Kornatowski, t. II, Warszawa 1977, s. 408.

*conloquia*), niech zakaze lub przetnie przyjacielską miłość (*amicalem affectum*), niech w zatwardziałej tępocie swego umysłu rozerwie wszystkie więzy bliższych stosunków ludzkich lub rozkaże korzystać z nich tak, aby nie przepełniały duszy żadną przyjemnością (*dulcedo*)!<sup>47</sup>

Przyjaźń zatem, będąca darem Bożym, jest łaską Pana i miłością Chrystusa, łączącą przyjaciół w jedno. Przyjaźń jest miłością rozlaną w sercach ludzi przez Ducha Świętego. Biskup dostrzegł w przyjaźni dar. Wychodząc z koncepcji przyjaźni starożytnej myśli filozoficznej, doszedł do chrześcijańskiej koncepcji przyjaźni. W koncepcji filozoficznej przyjaźń istnieje między dwiema osobami, których połączyło wspólne dążenie do celu. W chrześcijańskim pojmowaniu przyjaźni osobą działającą jest Bóg. Bóg jest autorem i dawcą przyjaźni oraz tym, który ją umacnia i łaską przemienia. To jest zupełnie nowa koncepcja przyjaźni. Augustyn wciąż jednak dociekał ludzkiego aspektu przyjaźni (*inclinatio, mutua caritas, delectatio*) i z niego nigdy nie zrezygnował. Jego ideały przyjaźni są bardzo praktyczne i życiowe. Pozostaje on w tej materii nie tylko jako ten, który pierwszy (przynajmniej dla Zachodu) wypracował prawdziwie chrześcijańską koncepcję przyjaźni, ale ta koncepcja pozostaje także tak wciąż żywa i fascynująca, jak św. Augustyn stale współczesny i bliski.

#### THE CONCEPTION OF FRIENDSHIP IN ST. AUGUSTINE'S WORKS

##### S u m m a r y

After a brief and concise presentation of the concept of friendship in pagan and Christian antiquity, before St. Augustine, the paper shows the evolution of the conception of friendship in the works of St. Augustine. Reading the latter's books allows us to perceive an evolution in his thought on friendship, or even one can find two periods in the development of this thought. In the first period Augustine, quoting often Cicero, defined friendship in a purely classic way and laid stress human sympathy as the source of friendship. In the second period (beginning with *Confessions*) he gave a new conception of friendship, which is a gift of the Holy Spirit through grace. Yet he never gave up sentiment and personal engagement as a characteristic attribute of friendship.

*Translated by Jan Kłos*

---

<sup>47</sup> Tamże. Cały wywód Augustyna można porównać z rozważaniami Cycerona w *De amicitia*, 13, 48; zob. też 9, 32.