

Ks. Mariusz TERKA
(Częstochowa, WIT)

Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna

Fenomen wiary staje się dostępny poznaniu ludzkiego umysłu wówczas, gdy myśl człowieka wierzącego, zwracając się intencjonalnie ku sobie, odkrywa we własnym wnętrzu jej obecność. Doświadczenie siebie jako człowieka wierzącego odsłania zatem zjawisko wiary. Wokół niej koncentruje się myślenie religijne, gdyż człowiek poznając siebie, odnosi się do niej niezależnie od tego, czy dostrzeżga w swym wnętrzu jej obecność, czy też nie widząc jej, odkrywa swoją niewiarę¹.

Przez to fenomenologiczne ujęcie św. Augustyn usiłuje uchwycić istotę wiary i właściwie ją opisać. Jako rzeczywistość wewnętrzna i duchowa odsłania się ona ludzkiemu rozumowi w inny sposób niż poznawany przez niego zmysłowy świat zewnętrzny czy nawet inni ludzie, których zrozumieć można jedynie na zasadzie analogii do własnej duszy. Dlatego też mówiąc o poznaniu wiary, św. Augustyn stwierdza: „Nie w taki jednak sposób ten, kto wierzy, widzi swoją wiarę obecną w swym sercu. Jest to wiedza najpewniejsza. Sumienie głośno ją obwołuje. [...] Bo wiara jest obecna nawet wtedy, gdy się odnosi do rzeczy nieobecnych. Jest wewnętrzna, nawet wtedy, gdy jej przedmiotem są rzeczywistości zewnętrzne. Widzi się ją, choć sama jest nastawiona na rzeczywistości niewidzialne; jest ona bowiem czymś docześnie istniejącym w sercu człowieka”².

Akt wiary jest więc bezpośrednio dany świadomości i w związku z tym może być ujęty w sposób pewny niezależnie od tego, czy jej przedmiot realnie istnieje, czy też jest ona jedynie wynikiem poznawczego błędu. Człowiek zawsze bowiem wie, że wierzy, a dla tej wiedzy (rozważanej od strony fenomenu wiary) mniej

¹ Św. Augustyn podkreśla, że wiara jest punktem organizującym całą przestrzeń myślenia religijnego, gdyż nawet wówczas, gdy człowiek nie widzi w swym sercu jej obecności, to przecież określa się jedynie jako niewierzący, czyli nieposiadający wiary. Podobnie ateista jest tylko kimś, kto nie uznaje poglądu teistycznego. Nie jest to zatem pozytywne określenie czegoś, co istnieje, lecz raczej forma negacji. Niemniej jednak negacja ta jest zawsze uzależniona od tego, co jest przez nią zanegowane. W związku z tym to właśnie fenomen wiary określa pole badawcze, w którym widoczna staje się również niewiara. Nie będzie jednak przedmiotem niniejszej analizy, gdyż jej opis wykraczałby znacznie poza zakreśloną tematykę.

² *De Trinitate libri quindecim, (Trin.)*, 13, 1, 3, „Nuova Biblioteca Agostiniana” (NBA) 4, 504-506, red. A. Trapè, Roma 2003: “Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cuius est: sed eam tenet certissima scientia, clamaturque conscientia. [...] quia et rerum absentium praesens est fides, et rerum quae foris sunt intus est fides, et rerum quae non videntur videtur fides, et ipsa tamen temporaliter fit in cordibus hominum”, *O Trójcy Świętej*, „Pisma Ojców Kościoła”, (POK) 25, 350, tłum. M. Stokowska, Poznań 1962.

ważne jest to, czy rzecz, w którą wierzy, rzeczywiście istnieje lub jest dokładnie taka, jaka jawi się w widzeniu wiary. Należy ona zatem do dziedziny myśli i pozostaje z nią ściśle związana. Święty Augustyn podkreśla bowiem, że nie może istnieć wiara bez myślenia, gdyż każdy, kto wierzy, myśli, a myśląc wierzy³. Myślenie z wnętrza wiary staje się więc myśleniem religijnym i dotyczy tego, co najgłębsze w człowieku, gdyż wiara to sprawa serca (*res cordis*), a nie ciała (*non corporis*)⁴.

Skoro jednak akt wiary posiada charakter intencjonalny, gdyż wierzy się zawsze w coś, to odsyła on do czegoś, co znajduje się poza nim. Zasadniczym przedmiotem wiary – jak podkreśla św. Augustyn – jest więc rzeczywistość niewidzialna (*res quae non videntur*). Dlatego też określa on akt wiary – powołując się na Pismo Święte (Hbr 11, 1) – jako silne przeświadczenie o prawdzie rzeczy, których się nie widzi (*convictio rerum quae non videtur*)⁵ i odnosi je przede wszystkim do Boga jako podstawowego przedmiotu owego przeświadczenia. W związku z tym intencjonalność aktu wiary zawiera w sobie – zdaniem biskupa Hippony – potrójne odniesienie: jest najpierw przekonaniem, że Bóg istnieje (*credere Deum*), określającym przede wszystkim treść wiary, a następnie przyjmuje formę wiary Bogu (*credere Deo*) oraz wiary w Boga (*credere in Deum*), które posiadają wymiar egzystencjalny i zakładają osobową relację z Bogiem⁶.

Intencjonalność aktu wiary oznacza zatem, że przestaje ona być jedynie czymś czysto subiektywnym i indywidualnym. Święty Augustyn zauważa bowiem: „Z pewnością słusznie mówimy, że wiara wyciśnięta w sercu każdego z wierzących odnosi się najpierw do tej samej nauki. Czym innym jest jednak wiara jako to, w co się wierzy, a czym innym wiara, przez którą się wierzy. To, w co się wierzy, jest obecne w zdarzeniach teraźniejszych, przeszłych i przyszłych. Lecz sama wiara jest w duszy wierzącego i postrzegalna jest wyłącznie dla tego, kto ją posiada. Jest ona i w duszach innych. Ale tu wiara nie jest ta sama, tylko podobna. Jest ona nie numerycznie, lecz gatunkowo ta sama. Jednakże ze względu na podobieństwo i zupełny brak różnic mówimy raczej o wierze jednej, a nie o wielu”⁷.

³ *De praedestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium primus (praed. sanct.)*, 2, 5, PL 44, 962-963, *Przeznaczenie świętych*, POK 27, 268, tłum. W. Eborowicz, Poznań – Warszawa – Lublin 1970.

⁴ *Trin.*, 13, 2, 5, NBA 4, 508, POK 25, 352; *Confessionum libri tredecim (Conf)* 1, 1, PL 32, 660-661, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1996, s. 23.

⁵ *Trin.*, 13, 1, 3, NBA 4, 506, POK 25, 350-351.

⁶ E. TeSelle, *Fede*, w: Agostino Dizionario Enciclopedico (ADE), ed. A. Fitzgerald, ed. italiana L. Alici, A. Pieretti, Roma 2007, s. 714-717. Temat wiary w nauczaniu św. Augustyna posiada bogatą bibliografię. Więcej na temat trzech wymiarów wiary oraz znaczenia terminów *credere* i *fides* zob. np. E. TeSelle, *Fides*, Augustinus-Lexicon (AugLex) 2, hrsg. C. Mayer, red. A.E.J., Grote, Basel 2002, s. 1383-1340; A. Treloar, *Credere in Deum*, „Prudentia” 15 (1983), s. 49-52; T. Camelot, *Credere Deo, credere Deum, credere in Deum*, „Les Sciences Philosophiques et Théologiques” 1 (1941-42), s. 149-155.

⁷ *Trin.*, 13, 2, 5, NBA 4, 510: „Ex una sane doctrina impressam fidem credentium cordibus singulorum qui hoc idem credunt verissime dicimus: sed aliud sunt ea quae creduntur, aliud fides qua

Wiara jest zatem rzeczywistością wspólną (*fides communis est*), łączącą ludzi między sobą. Chociaż bowiem każdy człowiek widzi ją w sobie, a nie dostrzega jej w sposób bezpośredni w innych, to jednak zauważając owoce, jakie zazwyczaj ona rodzi, może przypuszczać, że istnieje również w drugim człowieku⁸.

Myślenie religijne wyrastające z wnętrza wiary jest dla św. Augustyna przede wszystkim myśleniem o Bogu⁹. Ze swej istoty dąży ono do poznania tej rzeczywistości, do której się zwraca. Napotyka jednak na tej drodze trudności wynikające z jednej strony z własnego uwikłania w świat zewnętrzny, zaś z drugiej strony z wielkości poznawanego przedmiotu. Rozum ludzki posługując się swoimi naturalnymi siłami, może rozpoznać istnienie Boga i poznać w ograniczonym zakresie prawdę o Nim. Głosi ją bowiem cały świat przyrody, którego istotną częścią jest człowiek. Racjonalność i porządek, które go charakteryzują, sprawiają, że intelekt, przedkładając istoty żyjące nad nieożywione, rozumne ponad te, które nie mają rozumu, nieśmiertelne ponad śmiertelne, dobre ponad złe, niewidzialne ponad widzialne, niezmienne ponad podległe zmianom, może poznać hierarchię bytów, która prowadzi ostatecznie do najwyższego Stwórcy¹⁰.

Jednakże w to, że Bóg jest Trójcą Świętą, wciąż bardziej trzeba wierzyć, niż można zrozumieć¹¹. Biskup Hippony zauważa w związku z tym, że wielu ludzi, kierując się nieuporządkowaną i nierozważną miłością do swego rozumu, popełnia liczne błędy w myśleniu o Bogu, przyjmując własne wyobrażenia za rzeczywistość. Niektórzy więc – stwierdza Hipponczyk – przenoszą na rzeczywistość duchową to, co poznali w rzeczach cielesnych; inni wytwarzają sobie pojęcie o Bogu na podstawie natury ludzkiego umysłu, kolejni usiłują poznać Boską naturę, wznosząc się myślą ponad zmienny świat stworzeń, a nie mogąc osiągnąć Boga z powodu własnej ograniczoności, pielęgnują w sobie błędne o Nim wyobrażenia. Wszyscy oni wytwarzają sobie pojęcie o Bogu na wzór stworzeń materialnych lub rzeczywistości duchowej, nie dotykając jednak samej substancji Boga, która przewyższa wszelkie ludzkie wyobrażenia¹².

Skoro wiara odnosi się do rzeczywistości niedostępnej dla poznania zmysłowego i w ograniczonym stopniu dostępnej poznaniu rozumowemu, to jest ona ciągłym poszukiwaniem tego, co nieuchwytnie. Istota i substancja Boga zawsze pozostają poza zasięgiem ludzkich możliwości poznawczych. Umysł, myśląc

creduntur. Illa quippe in rebus sunt quae vel esse vel fuisse vel futurae esse dicuntur: haec autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cuius est; quamvis sit et in aliis, non ipsa, sed similis. Non enim numero est una, sed genere: propter similitudinem tamen et nullam diversitatem magis unam dicimus esse quam multas”, POK 25, 353.

⁸ Tamże, 13, 2, 5, NBA 4, 510, POK 25, 352-353.

⁹ Dlatego też przedmiotem zainteresowania św. Augustyna jest nie tyle sam akt wiary, ile jej treść. Ona bowiem decyduje zarówno o doktrynie, jak i wynikających z niej moralnych oraz duchowych konsekwencji, które w pierwszym rzędzie powinny zajmować biskupa wspólnoty chrześcijańskiej.

¹⁰ *Trin.*, 15, 4, 6, NBA 4, 624-626, POK 25, 412.

¹¹ Tamże, 15, 6, 10, NBA 4, 634, POK 25, 416.

¹² Tamże, 1, 1, 1, NBA 4, 6, POK 25, 79-80.

o Bogu, musi zatem najpierw odkryć własną niewystarczalność i znosić niepewność, która każe mu opatrywać znakiem zapytania kolejne odpowiedzi i nie dowierzać w pełni swoim odkryciom. Poznawanie Boga jest dla niego bardziej przenikniętym bólem wątpliwości poszukiwaniem niż cieszącym się pewnością poznaniem. Dlatego też myślenie religijne jest poszukującym pytaniem, które jednocześnie pragnie dotrzeć do portu prawdy i nigdy nie wie na pewno, czy już do niego przybiło. W związku z tym Hipponczyk stwierdza: „Więc po co Go szukać, jeśli się pojęło, że jest nieuchwytny? Po to właśnie, żeby poszukiwania nie przerwać. Jak długo coraz bardziej zgłębia się nieuchwytność, tym lepszym staje się szukający tak wielkiego Dobra. Bo czyż nie szuka się, żeby Go znaleźć z tym większą radością, a znajduje się, aby Go jeszcze tym gorliwiej szukać. [...] Wiara szuka, rozum odkrywa. [...] Po to więc człowiek ma rozum, żeby szukać Boga”¹³.

Umysł ludzki musi się zatem zatrzymać przed wielkością Boga, poznając Go tylko na zasadzie dalekiego podobieństwa oraz patrząc jedynie na odbity w sobie Jego obraz jak w zwierciadle (*per speculum*) i w zagadce (*in aenigmate*)¹⁴, którą św. Augustyn tłumaczy jako zakrytą i niejasną alegorię (*obscura allegoria*)¹⁵. Dlatego też określa ludzką wiedzę o Bogu terminem *docta ignorantia*¹⁶, gdyż z powodu nieskończoności Boga i niepoznawalności Jego natury oraz ograniczonego ludzkiego umysłu więcej wiemy o tym, kim Bóg nie jest, niż możemy poznać Go takim, jakim jest. To bowiem, co rozum może pojąć o Nim, a słowa wyrazić, na pewno nie definiuje natury Bożej, a jest jedynie próbą wyrażenia tego, co nie daje się zamknąć w granicach jakiegokolwiek pojęcia¹⁷.

¹³ Tamże, 15, 2, 2, NBA 4, 618: „Cur ergo sic quaerit, si incomprehensibile comprehendit esse quod quaerit, nisi quia cessandum non est, quamdiu in ipsa incomprehensibilium rerum inquisitione proficitur, et melior meliorque fit quaerens tam magnum bonum, quod et inveniendum quaeritur, et quaerendum invenitur? Nam et quaeritur ut inveniatur dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius. [...] Fides quaerit, intellectus invenit [...]. Ad hoc ergo debet homo esse intellegens, ut requirat Deum“, POK 25, 408. Więcej na temat relacji wiary do rozumu w myśli św. Augustyna zob. F.J. THONNARD, *La philosophie et sa méthode rationnelle en augustinisme*, „Revue des Études Augustiniennes” 6 (1960), s. 11-30.

¹⁴ *Trin.*, 15, 23, 44, NBA 4, 700, POK 25, 449-450; tamże, 15, 10, 17 – 15, 11, 20, NBA 4, 646-656, POK 25, 423-428.

¹⁵ Tamże, 15, 9, 15, NBA 4, 644, POK 25, 422.

¹⁶ *Epistula (Ep.)*, 130, 15, 28, PL 33, 505.

¹⁷ *Sermo* 52, 6, 16, PL 38, 360; *De doctrina christiana libri quattuor (doctr. chr.)*, 1, 6, 6, PL 43, 21, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 15-16; *De civitate Dei libri viginti duo (civ. Dei.)*, 9, 16, PL 41, 269-271, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 345-347. S. KOWALCZYK, *Filozofia Boga*, Lublin 1997, s. 306-309), analizując myśl św. Augustyna dotyczącą możliwości poznania Boga, podkreśla, że *docta ignorantia* nie wyklucza pozytywnego, choć tylko częściowego poznania Stwórcy. Przywołując bowiem myśl Hipponczyka o wpisaniu w ludzkie serce pragnieniu poznania Boga, które oznacza, że musimy coś wiedzieć o Tym, którego zrozumieć pragniemy (*nam utique si omnimodo ignoraretur, non desideraretur*, *Ep.*, 130, 15, 28, PL 33, 506), zauważa: „Teologia negatywna nie wyklucza więc teologii pozytywnej, ale ją właśnie zapoczątkowuje”. Więcej na temat poglądów św. Augustyna dotyczących możliwości poznania Boga zob. S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Lublin 2007, s. 207-311.

Myślenie religijne potrzebuje więc czegoś, na czym mogłoby się oprzeć jako na trwałym i dającym pewność fundament. Nie może go znaleźć w samym sobie, gdyż zarówno wysiłkowi poznawczego rozumu, jak i wierze zawsze zagraża uwikłanie w błąd oraz w iluzję¹⁸. Przewyciężenie tego niebezpieczeństwa jest możliwe jedynie wówczas, gdy myślenie religijne wyjdzie poza własną subiektywność, a kierując się ku czemuś istniejącemu poza sobą, znajdzie w nim oparcie. Zdaniem św. Augustyna, umysł ludzki, podążając drogą poznania Boga i usiłując zrozumieć to, w co uwierzył, musi trzymać się zasady wiary (*regula fidei*)¹⁹. Dzięki niej bowiem może z pełną swobodą i w sposób pewny, choć ograniczony własnymi możliwościami i osłabiony grzechem, odkrywać tajemnice Boga. Wiara domaga się zatem istnienia szeroko pojętego autorytetu (*auctoritas*), z którego może czerpać swą pewność.

1. Autorytet Pisma Świętego

Wiara, zawierając w sobie odniesienie do rzeczywistości niewidzialnej, opiera się nie na ludzkich argumentach, lecz na autorytecie Boga²⁰. On jest zatem gwarantem jej prawdziwości, a broniąc ją przed niebezpieczeństwem błędu, udziela jej pewności poznania. Dzięki temu myślenie religijne oparte na fundamencie wiary może bez przeszkód zgłębiać jej tajemnice²¹. Ponieważ jednak – jak zostało wyżej wspomniane – sam Bóg pozostaje nieuchwytny dla intelektualnego oglądu, to podstaw dla wiary należy szukać w czymś, co byłoby dostępne dla ludzkiego umysłu, a jednocześnie byłoby nośnikiem objawionej przez Boga prawdy. Dla św. Augustyna podstawową rolę w tej kwestii odgrywa autorytet Pisma Świętego²². Przekonanie to wyraża on najlepiej w następujących słowach: „Ten (Bóg i człowiek), co mówił naprzód przez proroków, później sam bezpośrednio, wreszcie przez Apostołów, o ile za potrzebne to uważał, ustanowił też pismo, zwane kanonicznym, pismo największej powagi, któremu dajemy wiarę w tych wszystkich rzeczach, których się nie godzi znać, a do ich poznania własnym rozumem dojść nie potrafimy”²³. Pismo Święte zawierające Boże Objawienie jest zatem godne najwyższego autorytetu (*eminentissima auctoritas*). Jego świadectwu

¹⁸ *Ep.*, 120, 10-12, PL 33, 457-458, *Trin.*, 13, 2, 5, NBA 4, 508-510, POK 25, 352; E. TeSelle, *Fede*, ADE s. 714.

¹⁹ *Trin.*, 15, 28, 51, NBA 4, 718, POK 25, 458; E. TeSelle, *Fides*, AugLex 2, s. 1338.

²⁰ *Trin.*, 13, 9, 12, NBA 4, 526, POK 25, 362.

²¹ Tamże, 15, 27, 49, NBA 4, 712-714, POK 25, 456.

²² G. Evans, *Autorità*, ADE, s. 267.

²³ *civ. Dei.*, 11, 3, PL 41, 318: „Hic prius per Prophetas, deinde per se ipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, etiam Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus”, *Państwo Boże*, s. 405.

można wierzyć bez zastrzeżeń i jakichkolwiek wahań²⁴, gdyż powaga, jaką się cieszy, jest większa od wszystkich zdolności ludzkiego umysłu²⁵. Wypływa ona z Boskiego pochodzenia tekstów biblijnych, które św. Augustyn określa księgami świętymi (*litterae sacrae*), natchnionymi (*inspirare*)²⁶ przez Boga i przeznaczonymi na to, by mógł On porozumiewać się z człowiekiem²⁷. Dzięki temu wszyscy ludzie, nawet najbardziej niezdolni do intelektualnego poszukiwania Boga w rzeczach stworzonych, a zwłaszcza Jego obrazu w swojej duszy, mają otwartą możliwość wierzenia w rzeczy pozostające poza zasięgiem jakiegokolwiek stworzenia. Chociaż bowiem nie potrafią dostrzec w świecie śladów Boga ani dojść samodzielnie do przekonania o Jego istnieniu, to jednak otwarta jest przed nimi możliwość poznawania Go w nieodgadnionej dla człowieka tajemnicy Trójcy Świętej. Brak pełnego jej zrozumienia nie zmienia faktu, że wiedzą oni w ten sposób więcej o Bogu niż wszyscy filozofowie²⁸.

Bóg bowiem objawia się przez Pismo Święte, dostosowując się do sposobu myślenia nawet tych najmniej przyzwyczajonych do intelektualnych i wysoce abstrakcyjnych rozważań. Dlatego też Biblia, posługując się ludzkimi kategoriami myślenia, a nawet obrazami zaczerpniętymi ze świata zmysłowego, prowadzi ludzki umysł do poznania prawdy, wznosząc go stopniowo od spraw materialnych ku rzeczom coraz bardziej wzniosłym. W ten sposób zachęca również wszystkich do odchodzenia od tego, co niższe, i zdążania ku rzeczywistości wyższej, prowadząc umysł ludzki dostępnymi mu drogami w kierunku kontemplacji Boga²⁹.

Powaga Pisma Świętego jest więc fundamentem, na którym należy budować gmach teologicznej refleksji o Bogu i z którego wypływa myślenie religijne. Dlatego też zawsze stanowi ono punkt wyjścia w rozważaniach św. Augustyna, który po swoim nawróceniu poświęcił życie na jego studium i interpretację³⁰. Wykład treści biblijnych oraz ich analiza dokonywana w świetle rozumu stanowią podstawową metodę badawczą, jaką posługuje się biskup Hippony. W ten sposób rozum poddany i prowadzony przez wiarę porusza się po pewnej drodze ku prawdzie, polegając na autorytecie tekstów natchnionych.

²⁴ *Ep.*, 147, 4, PL 33, 598; *De consensu Evangelistarum libri quattuor (cons. ev.)* 2, 21, 52, PL 34, 1102, *O zgodności Ewangelistów*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” (PSP) 50, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 100; *cons. ev.*, 2, 12, 28, PL 34, 1090-1091, PSP 50, 86-87.

²⁵ *De Genesi ad litteram libri duodecim (Gn. litt.)*, 2, 5, 9, PL 34, 266-267, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, w: *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1980, PSP 25, 135.

²⁶ *Trin.*, 2, 1, NBA 4, 68, POK 25, 117.

²⁷ *Quaestionum in Heptateuchum libri septem*, 1, 39, PL 34, 558, *Problemy Heptateuchu*, PSP 46/1, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, s. 28.

²⁸ *Trin.*, 15, 27, 49, NBA 4, 712-714, POK 25, 456; tamże, 15, 12, 21, NBA 4, 656-660, POK 25, 428-430.

²⁹ Tamże, 1, 1, 2-3, NBA 4, 8, POK 25, 80-82.

³⁰ M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 347.

Podkreślając rangę i znaczenie Pisma Świętego dla procesu poznania Boga, św. Augustyn dostrzega również pewne trudności z nim związane. Stwierdza więc: „[...] spośród dzieł późniejszych wyodrębniono kanon Starego i Nowego Testamentu, który posiada najwyższą powagę. Potwierdzony jeszcze za czasów apostoelskich, dzięki rozprzestrzenianiu się Kościoła oraz sukcesji biskupów został umieszczony na świeczniku, a każdy umysł kierujący się wiarą i pobożnością korzy się przed nim. [...] Natomiast w świetle godności kanonicznej Pisma Świętego nie godzi się powątpiewać w prawdziwość czegoś, choćby tylko jeden prorok, apostoł czy ewangelista podał to w swojej księdze potwierdzonej przez kanon. W przeciwnym bowiem razie w ogóle nie byłoby żadnego dzieła, dzięki któremu słabość ludzka znalazłaby podporę w swym braku doświadczenia, jeśli by albo całkowicie obalono powagę i wzgardzono najbardziej zbawiennymi księgami, albo gdyby panowało zamieszanie, jeśli by autorytet ich nie został określony”³¹. Chociaż więc autorytet Pisma Świętego wymaga wiary w treści, które ono przekazuje, to jednak jego uznanie nie jest czymś zadany i jednoznacznym, lecz domaga się określenia, które przyjmuje formę kanoniczności.

Powaga Pisma Świętego skłania umysł kierujący się w swym poszukiwaniu prawdy pobożnością nie tylko do uznania i przyjęcia zawartego w nim Bożego objawienia, lecz również do odrzucenia wszelkich wątpliwości dotyczących właściwego zrozumienia tekstu natchnionego, gdyż błąd może pochodzić albo ze słabości rozumu, który nie może pojąć przesłania biblijnego, albo z posługiwania się niewłaściwym tłumaczeniem lub niewłaściwym kodeksem. Dotyczy to jednak tylko ksiąg kanonicznych, natomiast odnośnie do pozostałych ksiąg, znajdujących się poza kanonem, biskup Hippony zaleca ich samodzielne, gruntowne zbadanie po to, by wedle uznania przyjąć to wszystko, co jest zgodne z wiarą i z racjami rozumu, zaś odrzucić wszelkie sprzeczne z nią twierdzenia oraz wątpić w twierdzenia niepewne³².

Święty Augustyn zauważa jednak, że samo Objawienie biblijne naucza o Bogu w sposób wieloznaczny, gdyż posługuje się bardziej obrazami, symbolami oraz wydarzeniami historycznymi niż definicjami precyzyjnie opisującymi Boską rzeczywistość. Dlatego również ono wymaga interpretacji oraz wyjaśnień, które nie zawsze mogą być podane w formie precyzyjnej i jednoznacznej. Sam biskup Hippony przyjmuje często możliwość istnienia wielu równorzędnych tłumaczeń

³¹ *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres (c. Faust.)* 11, 5, PL 42, 248-249: „[...] distincta est a posteriorum libris excellentia canonicae auctoritatis Veteris et Novi Testamenti, quae Apostolorum confirmata temporibus per successiones episcoporum et propagationes Ecclesiarum, tamquam in sede quadam sublimiter constituta est, cui serviat omnis fidelis et pius intellectus. [...] In illa vero canonica eminentia sacrarum Litterarum, etiamsi unus propheta, seu apostolus, aut evangelista aliquid in suis Litteris possuisse ipsa canonis confirmatione declaratur, non licet dubitare quod verum sit: alioquin nulla erit pagina, qua humanae imperitiae regatur infirmitas, si Librorum canonicorum saluberima auctoritas, aut contempta penitus aboletur, aut interminata confunditur”, *Przeciw Faustusowi*, PSP 55, ks. I-XXI, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1991, s. 57-58.

³² Tamże, 11, 5, PL 42, 249, *Przeciw Faustusowi*, PSP 55, 58.

tego samego tekstu biblijnego³³ lub też odmawia udzielenia rozstrzygającej odpowiedzi na problem, który wynika z rozważanego fragmentu³⁴.

Objawienie zawarte w Piśmie Świętym, którego wieloznaczność domaga się interpretacji, samo w sobie nie może więc stanowić jedyne fundamentu wiary, lecz odsyła do czegoś, co dopiero pozwoli w pełni wybrzmieć biblijnym tekstem i cieszyć się należną im powagą. Domaga się ono zatem istnienia podstawy, która umożliwiałaby jego właściwą interpretację oraz pozwoliła w pełni zrozumieć zawarte w nim Boskie przesłanie. Autorytet Biblii zakłada więc konieczność istnienia innego fundamentu, na którym mógłby zostać zbudowany. Dla św. Augustyna jest nim autorytet Kościoła³⁵.

2. Autorytet Kościoła

Chociaż św. Augustyn odnosi się z wielkim szacunkiem do powagi Pisma Świętego, to jednak podkreśla, że postępowanie za jego wskazaniem staje się możliwe dopiero w Kościele. W jego wnętrzu bowiem istnieje tradycja prorocko-apostolska, przekazywana wyznawcom Chrystusa przez sukcesję biskupów. On więc określa autorytet Biblii³⁶. Kościół bowiem formułuje kanon ksiąg biblijnych, co znaczy, że oceniając je, decyduje o ich natchnieniu, czyli o ich Boskiej inspiracji. Objawienie Boże jest zatem skierowane do Kościoła i dopiero w nim może być właściwie interpretowane. Uznanie autorytetu księgi biblijnej, dzięki któremu jej treść staje się wiążąca dla oświeconego wiarą rozumu, dokonuje się przez odniesienie jej do prawd uznanych już przez Kościół, czyli do kanonu wiary (*regula fidei*, *regula canonica*)³⁷, który – jak zauważa G. Evans³⁸ – jest dla św. Augustyna tożsamy z chrześcijańskim Credo. Dlatego też biskup z Hippony zaleca, by wszelkie niejasności i miejsca niezrozumiałe w Piśmie Świętym wyjaśniać przez odwołanie się do *regula fidei*, którą poznaje się z innych, jaśniej sformułowanych fragmentów biblijnych oraz z autorytatywnych wypowiedzi Kościoła³⁹. Również wypowiedzi ksiąg Nowego Testamentu należy odnosić przede wszystkim do zasad wiary, a wszelkie sprzeczności interpretować zawsze zgodnie z ortodoksyjnym wyznaniem⁴⁰.

³³ *Trin.*, 1, 13, 30, NBA 4, 64, POK 25, 116.

³⁴ Tamże, 2, 10, 18, NBA 4, 96-98, POK 25, 133-134.

³⁵ G. EVANS, art. cyt., ADE, s. 268.

³⁶ *C. Faust.*, 11, 5, PL 42, 248-249, *Przeciw Faustusowi*, PSP 55, 57-58; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, s. 171-173.

³⁷ *Doctr. chr.*, 3, 2, 2, PL 34, 65-66, *O nauce chrześcijańskiej*, s. 119; *Trin.*, 2, 1, 2, NBA 4, 70, POK 25, 118. Więcej na temat roli *regula fidei* w teologii zob. M. FIEDROWICZ, dz. cyt., s. 188-194.

³⁸ *Autorità*, ADE, s. 268; M. FIEDROWICZ, dz. cyt., s. 195-208.

³⁹ *Doctr. chr.*, 3, 2, 2, PL 34, 65-66, *O nauce chrześcijańskiej*, s. 119-121.

⁴⁰ Św. Augustyn (*Trin.*, 1, 11, 22-1, 12, 27, NBA 4, 44-54, POK 25, 103-110) przywołuje w tym kontekście różne teksty nowotestamentalne odnoszące się do Syna Bożego, przypominając o tym,

Konieczność ufundowania autorytetu Pisma Świętego na skale *regula fidei* jest najbardziej widoczna w kontekście polemiki antyheretyckiej, jaka wypełniała pasterskie posługiwanie biskupa Hippony. Poszukując źródeł, z których wypływa herezja, św. Augustyn zauważa, że zawsze zaczyna się ona od niezrozumienia Objawienia (*male sentire*)⁴¹. Spowodowane jest ono nieraz niejasnością i trudnością w rozumieniu słowa Bożego (*duritia sermonis*)⁴². To bowiem przyczyniło się już do pierwszej herezji, jaka miała miejsce wśród uczniów Chrystusa, wówczas gdy odeszli od Niego, nie przyjmując nauki o Jego Ciele, które jest prawdziwym chlebem, pochodzącym z nieba i dającym życie wieczne⁴³.

Sama trudność (*duritia*) nie stanowi jednak jeszcze wystarczającej przyczyny, by mogła zaistnieć herezja, ponieważ twardość i niezrozumiałość słowa Bożego może być łagodzona przez pobożność (*pietas*), prowadzącą do przyjęcia w wierze tego, czego nie można jeszcze zrozumieć. Jedynie bowiem pobożna wiara otwiera człowieka na niezmienną prawdę⁴⁴. Jest to droga wyznaczona przez Kościół⁴⁵. Heretycy zaś nie idą nią, lecz usiłując sami za wszelką cenę zrozumieć słowo Boże, zmierzają do realizacji swego celu poprzez odrzucenie zarówno autorytetu Kościoła, jak i nawet samego Pisma Świętego, w którym – jak podkreśla Hipponczyk – znajduje się wiele proroctw dotyczących Kościoła⁴⁶.

Spory z heretykami osłaniają kolejną zależność Pisma Świętego od Kościoła. Wiedza o Bogu nie jest bowiem dana nam bezpośrednio, lecz tylko w Jego Objawieniu, które najpełniej realizuje się przez Chrystusa w Kościele, a przekazane zostało w przesłaniu biblijnym. Ponieważ zaś sam Chrystus jest w tajemnicy Wcielenia Głową Kościoła i stanowi z nim głęboką jedność w strukturze *totus Christus*⁴⁷, to Kościół głosząc Ewangelię o Synu Bożym, mówi również o sobie,

że trzeba rozróżniać w Nim Bóstwo, w którym jest równy Ojcu, od przyjętej w tajemnicy Wcielenia natury sługi, przez którą jest od Ojca niższy. Brak sprzeczności pomiędzy fragmentami Pisma Świętego odnoszącymi się do tych dwóch natur w Chrystusie stają się widoczne dopiero w odniesieniu do zasady wiary, gdy poszukiwanie prawdy o Chrystusie dokonuje się w harmonii z wiarą Kościoła. Por. tamże, 2, 1, 2, NBA 4, 70, POK 25, 118.

⁴¹ *Enarrationes in Psalmos (En. in Ps.)*, 54, 22, CCL 39, 672, PSP 38, 342.

⁴² Tamże, 54, 23, CCL 39, 673, PSP 38, 343.

⁴³ Tamże, 54, 23, CCL 39, 673-674, PSP 38, 343; Por. J 6, 60-71.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże; *Trin.*, 1, 2, 4, NBA 4, 12, POK 25, 83. Dlatego też po odejściu uczniów od Chrystusa po Jego mowie eucharystycznej Piotr pozostał nie dlatego – jak zauważa św. Augustyn – że zrozumiał wszystko, lecz ponieważ uwierzył w to, czego zrozumieć nie mógł (por. J 6, 60-71). W związku z tym Hipponczyk porównuje wiarę do mleka, które chrześcijanie muszą pić dotąd, aż nie dojrzeją do rozumienia słowa Bożego, por. *En. in Ps.* 130, 11, CCL 40, 1907, PSP 42, 82. Z tego powodu ważną rolę w rozumieniu przekazu wiary i wierności w jej zachowaniu odgrywa autorytet Ojców, czyli tradycji Kościoła, zob. M. FIEDROWICZ, dz. cyt., s. 174, 273.

⁴⁶ *En. in Ps.* 147, 16, CCL 40, 2151, PSP 42, 353; J. M. MERDINGER, *Augustine and Church Authority: the Developing Role of the Provinzial Primate*, „*Studia Patristica*” 33 (1997), s. 183-189.

⁴⁷ *En. in Ps.* 61, 4, CCL 39, 773-774, PSP 39, 50-51; tamże, 83, 5, CCL 39, 1150, PSP 40, 60-61; IRENAEUS, *Adversus haereses*, 4, 33, 7, PG 7a, 1071; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, Roma 2009, s. 115; Cz. BARTNIK, *Eklezjologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. E. GIGILEWICZ, Lublin 1983, kol. 773-781; J. PAŁUCKI, *Eklezjologia Ojców Kościoła*, w:

a z kolei sprzeciw wobec nauki Kościoła jest sprzeciwem wobec jego Głowy. Chociaż więc wiedza objawiona jest mądrością pochodzącą od Boga oraz – jak stwierdza Hipponczyk – jakby słońcem, czyli źródłem światła, to jednak w czasie nocy pielgrzymowania do niebieskiego Jeruzalem jest ona przekazywana jedynie przez Kościół porównany przez Doktora Łaski do księżyca, świecącego w nocy i rozpraszającego jej ciemności⁴⁸. Spór z heretykami odnosi się więc do Kościoła. Herezja bowiem, nie dotykając przecież Chrystusa i nie mogąc Mu zaszkodzić, jest wymierzona w Jego ciało jako sprzeciw wobec tego, co ono głosi. W związku z tym, biskup Hippony naucza: „Sądzę, że prorocy dlatego nie tak wyraźnie mówili o Chrystusie jak o Kościele, ponieważ widzieli w duchu, że ludzie przeciw Kościołowi porobią odszczepieństwa, że mniej będą się spierali o Chrystusa niż o Kościół, przeciwko któremu podniosą wiele sprzeciwu. Stąd wyraźniej zapowiadali i otwarciej prorokowali, ponieważ miały być większe spory na temat Kościoła”⁴⁹.

Pismo Święte świadczy zatem o Kościele, a ten z kolei określa i umożliwia właściwe funkcjonowanie autorytetu Biblii w wyjaśnieniu doktryny wiary. Chociaż więc Pismo Święte cieszy się wśród wszystkich członków wspólnoty chrześcijańskiej niepodważalnym autorytetem, to jednak jego źródła znajdują się właśnie w Kościele, co oznacza, że uzyskuje ono właściwą sobie powagę jedynie w ramach, umożliwiającą jego właściwą interpretację, tradycji⁵⁰.

Związek ten wyraża biskup Hippony w znanym i kontrowersyjnym przy pobieżnej lekturze stwierdzeniu: „I ja nie uwierzyłbym Ewangelii, gdyby nie skłoniła mnie do tego powaga Kościoła”⁵¹. Na pierwszy plan wysuwa się zatem autorytet Kościoła. Niemniej jednak w celu wydobywania z tego sformułowania głębszego sensu, należy je umiejscowić we właściwym mu kontekście, którym jest

Kościół w czasach Jana Pawła II, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 99-112. Więcej na temat *corpus Christi* w tradycji Kościoła i myśli św. Augustyna zob. E. FRANZ, *Totus Christus. Studien über Christus und die Kirche bei Augustin*, Bonn 1956; J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*, München 1954, s. 197-218.

⁴⁸ *En. in Ps.* 120, 12, CCL 40, 1797-1798, PSP 41, 367-368; zob. też: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, t. 1, red. A. di Berardino, B. Studer, tłum. M. Gołębiowski, J. Łukaszewska, J. Ryndak, P. Zarębski, Kraków 2002, s. 467-468.

⁴⁹ *En. in Ps.* 30(3), 8, CCL 38, 208: „Obscurius dixerunt prophetae de Christo, quam de Ecclesia; puto propterea quia videbant in Spiritu, contra Ecclesiam homines facturos esse particulas, et de Christo non tantam litem habituros, de Ecclesia magnas contentiones excitaturos”, PSP 37, 255.

⁵⁰ G. EVANS (art. cyt., ADE, s. 269), opisując wzajemną zależność Kościoła i Biblii, przypomina jednak o pewnym braku symetrii pomiędzy nimi. Stwierdza bowiem: „Si potrebbe dire, per Agostino, che le Scritture siano precedenti per natura, ma la Chiesa precedente cronologicamente. Che formuli tale opinione non sorprende, data la sua esperienza personale. Agostino andò dalla Chiesa alla Scrittura, non viceversa”.

⁵¹ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti liber unus (c. ep. Man.)*, 5, 6, PL 42, 176: „Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas”, PSP 54, *List, który nazywają listem podstawowym*, w: św. Augustyn, *Pisma przeciw Manichejczykom*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, s. 115.

polemika antymanichejska⁵². Mani i jego zwolennicy obiecywali bowiem tym, którzy się do nich przyłączą, poznanie prawdy. W tym celu żądali jednak wiary w apostolską misję Maniego, który uważał się za obiecanego przez Chrystusa Parakleta, a uzasadniając swoją misję oraz poglądy, powoływał się na Pismo Święte. Biskup Hippony jednak podkreśla, że skoro manichejczycy podają mu do wierzenia tę samą Ewangelię, w którą wierzy również Kościół katolicki, to nie ma powodu, dla którego należałoby przyjąć raczej świadectwo Maniego niż Kościoła⁵³. Założyciel manicheizmu powołuje się bowiem na własną powagę i domaga się wiary we własne poglądy, natomiast za Kościołem stoi znacznie poważniejsza racja, którą Hipponczyk przedstawia w następujących słowach: „W Kościele katolickim wiele jest innych rzeczy, które mnie na jego łonie trzymają w sposób najbardziej uzasadniony. Trzyma jednomyślność ludów i narodów; trzyma autorytet zapoczątkowany poprzez cuda, wykarmiony nadzieją, wzbogacony miłością, umocniony starożytnością. Trzyma sukcesja kapłańska od urzędu Piotra Apostoła [...] aż do dzisiejszego episkopatu; trzyma wreszcie sama nazwa «katolicki», którą nie bez przyczyny wśród tak wielu herezji sam ten Kościół otrzymał. [...] te tak liczne i tak bardzo drogie imieniu chrześcijańskiemu więzy utrzymują bezpiecznie człowieka wierzącego w Kościele katolickim, nawet jeżeli ze względu na ociężałość naszego zrozumienia albo tryb życia, prawda jeszcze nie ukazuje się w sposób bardzo jasny”⁵⁴.

⁵² G. EVANS, art. cyt., ADE, s. 269.

⁵³ *c. ep. Man.*, 4, 5 – 5, 6, PL 42, 175-177, PSP 54, 113-116; *De haeresibus liber unus* 46, 15-16, PL 42, 34-38, *Conf.*, 6, 5, 7-8, PL 32, 722-723, *Wyznania*, s. 119.

⁵⁴ *c. ep. Man.*, 4, 5, PL 42, 175: „[In catholica Ecclesia] multa sunt alia quae in eius gremio me iustissime teneant. Tenet consensus populorum atque gentium: tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, caritate aucta, vetustate firmata: tenet ab ipsa sede Petri apostoli, [...] usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum: tenet postremo ipsum Catholicae nomen, quod non sine causa inter tam multas haereses sic ista Ecclesia sola obtinuit, [...] Ista ergo tot et tanta nominis christiani carissima vincula recte hominem tenent credentem in catholica Ecclesia, etiamsi propter nostrae intelligentiae tarditatem vel vitae meritum veritas nondum se apertissime ostendat”, tłum. własne. J. Sulowski przetłumaczył termin *vetustas* jako „długowieczność”, tymczasem wydaje się, że odpowiedniejszym słowem jest „starożytność”. Posiada ono bowiem ogromne znaczenie dla świata antycznego, który cenił to, co dawne, zaś z podejrzliwością odnosił się do nowych idei. Również znaczenie terminu *episcopatus* odsyła bardziej do całego episkopatu niż tylko do jednego biskupa. Można więc zauważyć, że o ile katolik trzymając się wiernie nauki Kościoła, opiera się na autorytecie płynącym z całej jego tradycji, tak heretyk, który zrywa z nią, idąc drogą samodzielnej (czy może lepiej: samowolnej) interpretacji Pisma Świętego, nie reprezentuje już Kościoła, lecz siebie i własne stronnictwo, a jego nauka nie jest doktryną Kościoła, lecz jego własnymi poglądami. Por. *De baptismo libri septem (Bapt.)*, 1, 4, 5, PL 43, 112, *O chrzcie*, tłum. A. Żurek, „Źródła Myśli Teologicznej” (ZMT) 38, Kraków 2006, s. 36-37; *En. in Ps.* 57, 6, CCL 39, 713, PSP 38, 384; tamże, 7, 15, CCL 38, 46, PSP 37,88; tamże, 147, 16, CCL 40, 2151, PSP 42, 353; tamże, 147, 18, CCL 40, 2154-2155, PSP 42, 35,356-357; G.G. WILLIS, *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950, s. 114; J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100- 600)*, tłum. M. Hoffner, Kraków 2008, s. 313-314; B. CZĘSZ, *Apostolstwo jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła od Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapiński, Lublin 1997, s. 99-115.

Polemika z herezjami eksponuje więc źródła autorytetu Kościoła. Podczas gdy zwolennicy rozmaitych herezjarchów mogą polegać jedynie na swoich przywódcach i ufać ich sposobowi interpretacji objawienia biblijnego, Kościół udziela swoim członkom gwarancji przekraczających powagę i znaczenie jakiegokolwiek osoby, która ugruntowana jest na *regula fidei* wypływającej z tradycji apostołsko-prorockiej, przekazywanej przez sukcesję rozciągającą się już od urzędu Piotra Apostoła⁵⁵. Dzięki niej wspólnota chrześcijańska trzyma się zawsze zwyczaju i wiary Apostołów, choćby nawet nie była ona jeszcze w całości spisana⁵⁶.

Jedność przekazywanej nauki pozostaje zabezpieczona również przez istotne właściwości Kościoła, którymi są jego jedność i powszechność. Autorytet przysługuje bowiem przede wszystkim Kościołowi powszechnemu (*Ecclesia universalis*)⁵⁷, sięgającemu aż po krańce ziemi (*finis terrae*)⁵⁸ nie tylko w sensie przestrzennym, lecz również temporalnym, gdyż należą do niego wszyscy sprawiedliwi żyjący na świecie od jego początku aż do dnia paruzji Chrystusa, a nawet aniołowie w niebie⁵⁹.

⁵⁵ *De agone christiano liber unus (Agon.)* 13, 15, PL 40, 299, *Chrześcijańska walka*, w: św. Augustyn, *Pisma Katechetyczne*, s. 241; T. KACZMAREK, *Augustyn do braci „ex parte Donati”*, w: *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, P. Szczur, M. Szram, M. Wysocki, M. Ziółkowska, Lublin 2012, s. 135; R. ENO, *Doctrinal Authority in Saint Augustine*, „Augustinian Studies” 12 (1981), s. 133-172.

⁵⁶ *Bapt.*, 2, 7, 12, PL 43, 133-134, *ŻMT* 38,67-68; A. ŻUREK, *Wstęp*, w: Augustyn z Hippony, *O chrzcie*, *ŻMT* 38, Kraków 2006, s. 23 podkreśla w związku z tym, że największym autorytetem w Kościele cieszą się te zwyczaje i tradycje, które mają rodowód apostołski, zaś jednym z kryteriów ich apostołskości może być to, że danego zwyczaju przestrzega się w całym Kościele. Por. E. CATTANEO, *Introduzione*, w: Agostino d'Ippona, *Sette libri sul battesimo. In dialogo con i donatisti*, Palermo 2004, s. 42.

⁵⁷ *Ep.*, 186, 33; PL 33, 828-829, *En. in Ps.* 8, 9, CCL 38, 53, PSP 37, 95; B. FORTE, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Milano 2003, s. 233-237; J. CZUJ, *Powszechność Kościoła w świetle nauki św. Augustyna*, „Miesięcznik Katechetyczno – Wychowawczy” 10 (1921) nr 1, Lwów, s. 18-26; W. SIMONIS, *Ecclesia visibilis et invisibilis, Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus*, Frankfurt am Main 1970, s. 75-79.

⁵⁸ Wyrażenie „krańce ziemi”, które św. Augustyn wielokrotnie stosuje do opisu powszechności Kościoła, jest pokreśleniem tego, że Kościół wypełnia całą ziemię i obejmuje wszystkie narody, por. *En. in Ps.* 2, 7, CCL 38, 5, PSP 37, 42; tamże, 97, 3, CCL 39, 1374, PSP 40, 300; tamże, 39, 15, CCL 38, 436, PSP 38, 97; tamże, 103(4), 3, CCL 40, 1523, PSP 41, 59; P. BORGOMEIO, *L'Église de ce temps dans la predication de saint Augustin*, Paris 1972, s. 137-140; A. PIELA, *Mysterium Christi totius ut fundamentum unitatis Ecclesiae apud S. Augustinum*, Roma 1964, s. 17.

⁵⁹ *En. in Ps.* 101(2), 9, CCL 40, 1444, PSP 40, 367-368. Św. Augustyn nawiązuje tutaj do słów Ewangelii, w których Chrystus zapewnia Apostołów, że Kościół nie przeminie dopóty, dopóki orędzie Dobrej Nowiny nie dotrze do wszystkich narodów. Jest to dla niego równoznaczne z obietnicą trwałości Kościoła na ziemi. W związku z tym naucza następująco: „«Et praedicabitur», inquit, «hoc Evangelium in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus; et tunc veniet finis». [...] Non vides adhuc esse gentes in quibus nondum est praedicatum Evangelium? Cum ergo necesse sit impleri quod Dominus dixit, exiguitatem dierum meorum annuntians Ecclesiae, ut praedicetur hoc Evangelium in omnibus gentibus, et tunc veniat finis; quid est quod dicis iam perisse Ecclesiam de omnibus gentibus, quando ad hoc praedicatur Evangelium, ut possit esse in omnibus gentibus? Ergo usque in finem saeculi Ecclesia in omnibus gentibus; et ipsa est exiguitas

Dlatego też można bezpiecznie wierzyć w to, co przyjmują wszyscy za prawdę i w czym wszyscy są zgodni w Kościele powszechnym⁶⁰.

Wiara chrześcijańska, przyjmując postać doktryny, pozostaje ze swej istoty jedna i niezmienna, chociaż otwarta na postępujące stopniowo pogłębianie jej rozumienia⁶¹. Oznacza to, że myślenie religijne, aby właściwie odczytać i zrozumieć Objawienie Boże, musi zostać przepojone pobożnością oraz pokornym uznaniem autorytetu Kościoła. Rozum oświecony wiarą myśli z wnętrza Kościoła, pozostając zawsze w zgodności z jego apostołską tradycją, która może wyrażać się przez rozmaite formy. Uznając autorytet Kościoła, musi on przyjąć również posłuszeństwo wobec niego i zaakceptować jego naukę ugruntowaną na *regula fidei*, wyrażoną w nauczaniu soborów oraz sformułowaną w postaci dogmatów – nauki podanej do wierzenia całemu Kościołowi. W ten sposób myślenie religijne uzyskuje pewność, która opiera się nie na jego własnych osiągnięciach, lecz na autorytecie jednego i powszechnego Kościoła⁶².

dierum, quia exiguum est omne quod finitur; ut iam in aeternitatem ab ista exiguitate transeat. [...] Exiguitas dierum usque in finem saeculi erit: exiguitas ideo, quia totum hoc tempus, non dico ab hodierno die usque in finem saeculi, sed ab Adam usque in finem saeculi, exigua gutta est comparata aeternitati⁶³; zob. też *En. in Ps.* 118(20), 4, CCL 40, 1731-1732, PSP 41, 292; tamże, 85, 14, CCL 39, 1188, PSP 40, 100. Jednocześnie podkreśla, że ci, którzy żyli przez wcieleniem Chrystusa, również należą do Kościoła pozostając złączeni z ciałem Chrystusa więzami wiary. Por. *De catechizandis rudibus liber unus*, 3, PL 40, 313-314, *Początkowe nauczanie religii*, w: św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, s. 6-7.

⁶⁰ *Sermo* 117, 6, PL 38, 664; *Conf.*, 6, 5, PL 42, 722-723, *Wyznania*, s. 119-120; G. EVANS (art. cyt., ADE, s. 269) zauważa w związku z tym: „L'appello all'*auctoritas* è duplice: a quanto la Chiesa universale fa e crede ora, il consenso universale; e all'antichità a quanto ha sempre fatto e creduto, il consenso verticale. Se la Chiesa cattolica fa qualcosa ora esiste una presunzione riguardo all'origine apostolica. I credenti sinceri, coloro che hanno il credo scritto nel cuore, sono chiamati a sviluppare una mentalità cattolica che li bantenga in linea con la Chiesa. Le abitudini devono altresì essere accettate sulla base dell'universalità e/o dell'antichità”. Szerzej na temat procesu tworzenia się tradycji Kościoła, troski pisarzy chrześcijańskich o jej rozwój i wierność w przekazywaniu depozytu wiary oraz o roli Kościoła rzymskiego jako głównego świadka tradycji apostołskiej odnośnie do doktryny, zwyczajów oraz liturgii Kościoła zob. Sz. PIESZCZOCH, *Tradycja*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J. Szymusiak, M. Starowieyski, Poznań 1971, s. 637-646.

⁶¹ *En. in Ps.* 7, 15, CCL 38, 46, PSP 37, 88; tamże, 54, 22, CCL 39, 672-673, PSP 38, 342.

⁶² A. ŻUREK, *Wstęp*, w: Augustyn z Hippony, *O chrzcie*, ŻMT 38, s. 22-23, zbierając wypowiedzi św. Augustyna na temat powagi synodów Kościoła, stwierdza: „Tym, kto urzędowo jest upoważniony do szukania i wyjaśniania prawdy, jest biskup. Jego nauczanie jednak ma być weryfikowane nie tylko tekstem Pisma Świętego, ale też nauczaniem biskupów, posiadających «większy autorytet i uczoność» (*Bapt.*, 2, 3, 4, PL 43, 128, *O chrzcie*, ŻMT 38, 60). To nauczanie jest weryfikowane przez synody, których ranga wcale nie jest jednakowa. Zdaniem św. Augustyna, «synody poszczególnych regionów i prowincji mają bez wątpienia mniejszy autorytet niż synody powszechne» (*Bapt.*, 2, 3, 4, PL 43, 128-129, *O chrzcie*, ŻMT 38, 60). Przy czym «wcześniejsze synody powszechne często są poprawiane przez późniejsze, gdyż dzięki zdobywanemu doświadczeniu odsłania się to, co było niedostępne i zostaje poznane to, co było ukryte» (*Bapt.*, 2, 3, 4, PL 43, 129, *O chrzcie*, ŻMT 38, 60). [...] Należy przy tym pamiętać, że «dla żyjących większe znaczenie mają synody bliższe im w czasie od tych dawniejszych» (*Bapt.*, 2, 9, 14, PL 43, 133, *O chrzcie*, ŻMT 38, 70)».

Argument ten stosuje św. Augustyn w sporze z heretykami jako rozstrzygający⁶³. Siłą autorytetu Kościoła, któremu można bezpiecznie wierzyć, jest bowiem – jak zostało to już wyżej wspomniane – wierne przekazywanie depozytu nauki objawionej przez sukcesję apostołską, która możliwa jest tylko w cieszącym się jednością Kościele powszechnym. Cechy te są bowiem warunkiem możliwości zaistnienia głębokich więzi pomiędzy poszczególnymi członkami Kościoła – ciałą Chrystusa (*corpus Christi*) oraz Kościołami lokalnymi. Powiązania te biskup Hippony charakteryzuje za pomocą obrazu przejmowania dziedzictwa, jakie przechodzi z ojców na synów. Ojcami nazywa Apostołów, którzy przekazują wiarę w Chrystusa kolejnemu pokoleniu Jego wyznawców. Miejsce opuszczone przez Apostołów zajmują ich następcy – biskupi, których zadaniem jest strzec depozytu wiary i przekazać go dalej. W ten sposób oni również stają się ojcami wydającymi na świat potomków według wiary. Dzięki temu nawet najdalsze pokolenia, żyjące już w czasie paruzji Chrystusa, pozostają w ścisłym związku z dziedzictwem przekazanym przez Apostołów i uczestniczą w tradycji Kościoła powszechnego⁶⁴.

Sukcesja apostołska, zapewniając Kościołowi autorytet, wskazuje jednocześnie na osobistą odpowiedzialność tych, którzy przekazują prawdy wiary, a przede wszystkim biskupów. I oni zatem muszą uczestniczyć w powadze Kościoła, chociaż w sposób z konieczności ograniczony. Niemniej jednak oznacza to, że pole semantyczne określające granice *auctoritas* poszerza się o wymiar, który – nie negując poziomu doktrynalnego – podkreśla bardziej wymiar osobowy. Wydaje się zatem, że ukazanie wzajemnego powiązania tych sposobów ukazywania się fenomenu autorytetu pozwoli odsłonić jego głębszą treść.

3. Autorytet członków Kościoła

Przedmiotowy aspekt wiary prowadzi myśl św. Augustyna w stronę personalnego ujęcia kwestii autorytetu. Chociaż bowiem na mocy autorytetu wierzy się w pewne prawdy, których nie można zobaczyć lub do poznania których nie

⁶³ C. Faust., 13, 5, PL 42, 283-284, PSP 55, 104-105; G. EVANS, dz. cyt., ADE, s. 269-270. G.G. WILLIS, dz. cyt., s. 119 zauważa w związku z tym: "The argument from catholicity used by Saint Augustine clinches the case he has been establishing concerning unity and sanctity. For the Church as an universal, world-wide polity is opposed to all particularist, nationalist tendencies".

⁶⁴ En. in Ps. 44, 32, CCL 38, 516, PSP 38, 182; tamże, 113(2), 10, CCL 40, 1646, PSP 41, 193; A. PIELA, dz. cyt., s. 23-29; CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *Epistula* 33, 1, CCL 3B, 164-165; N. CIPRIANI, dz. cyt., s. 117 stwierdza zatem: „Ci sono molte Chiese particolari, ma la Chiesa è una sola; anche i fedeli sono molti, ma la sposa di Cristo è una sola“. Por. J. RATZINGER, *The Local Church and The Universal Church*, „America“ 185 (2001) nr 17, s. 7-11; G.G. WILLIS, dz. cyt., s. 120. Więcej na temat związku jedności i powszechności Kościoła zob. np. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Declaratio „Dominus Iesus“ de Iesu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica*, AAS 92 (2000), s. 761-764, KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Dominus Iesus“ o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, tekst pol., Poznań 2000, s. 5-36.

można dojść z racji słabości własnego umysłu, to przecież wiara ta opiera się na zaufaniu w powagę świadectwa tego, kto jest określany mianem autorytetu. On bowiem jest tym, który poznaje te niedostępne dla innych rzeczy z danego mu objawienia lub potrafi je dostrzec⁶⁵. Staje się przez to znającym drogę przewodnikiem, na którym można się oprzeć i nawet jeśli nie widzi się celu drogi, w sposób pewny zmierzać do jego osiągnięcia⁶⁶. Autorytet w wymiarze personalnym zakłada więc istnienie nierównorzędnej relacji, w której jeden uczestnik spotkania odsłania siebie, pozwalając się poznać, a drugi wierzy, że to objawienie nie jest wprowadzaniem w błąd, lecz ukazywaniem prawdy i zaproszeniem do przyjacielskiej bliskości⁶⁷. Jednocześnie jednak autorytet, zapraszając do bliskiej relacji, utrzymuje pewien dystans wynikający z jego wielkości i powagi. Musi być bowiem kimś większym niż ten, kto obiera go jako swój punkt odniesienia i podporządkowuje się mu⁶⁸. Warunki te może spełniać – jak zauważa Marek Sołtysiak⁶⁹ – autorytet nauczyciela, który nie tylko przekazuje wiedzę i kształtuje odpowiednie postawy moralne, lecz nade wszystko „pobudza” swego ucznia, aby odkrywał w swoim wnętrzu obecność światła prawd wiecznych pochodzących ostatecznie od Boga.

Odnosi się to w pierwszym rzędzie do relacji z Bogiem, w której *credere Deum* odkrywa jako swój fundament i wewnętrzny warunek możliwości *credere Deo*. Dlatego też nawet wbrew prawom rozumu uwierzył Bogu Abraham, stając się przez to ojcem wielkiego narodu⁷⁰, oraz Maryja, która przez wiarę, a nie skutek pożądliwości (*fides non libido*) poczęła w swym łonie Chrystusa⁷¹. Oznacza to, że bycie autorytetem może dotyczyć również wybranych członków Kościoła, którzy jednak powinni wypełnić podstawowy warunek kwalifikujący ich do spełniania tej roli we wspólnocie uczniów Chrystusa – a mianowicie muszą oni uczestniczyć w rzeczywistości niewidzialnej, Boskiej i w pewnym stopniu poznać ją, by móc odsłaniać ją przed innymi. Dlatego też biskup Hippony nazywa ich świętymi (*sancti*)⁷², a ich działanie rozpatruje zarówno na płaszczyźnie doktryny wiary, jak i przykładu życia⁷³.

⁶⁵ *Civ. Dei*, 11, 3, PL 41, 318, *Państwo Boże*, s. 405-406.

⁶⁶ *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV (Io. ev. tr.)*, 2, 3, CCL 36, 12-13, PSP 15/1, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, Warszawa 1977, s. 42.

⁶⁷ *De utilitate credendi liber unus (Util. cred.)*, 10, 23, PL 42, 81, *O pożytku wiary*, PSP 54, 51-52.

⁶⁸ E. TeSelle, *Fede*, ADE, s. 715.

⁶⁹ *Autorytet w czasach próby. Św. Augustyna koncepcja autorytetu*, w: *Księga Jubileuszowa z okazji 50-lecia posługi kapłańskiej J.E. Ks. Bp. Dr. Adama Śmigielskiego*, red. W. Kowalski, J. Orzeszyna, W. Skoczny, Kraków – Sosnowiec 2007, s. 225-226..

⁷⁰ Rdz 15, 6; E. TeSelle, *Fede*, ADE, s. 715.

⁷¹ *Trin.*, 13, 18, 23, NBA 4, 548, POK 25, 373.

⁷² *C. Faust.*, 29, 4, PL 42, 490, PSP 56, 115-116.

⁷³ M. Sołtysiak, dz. cyt., s. 227-228.

3.1. Autorytet członków Kościoła w wymiarze doktrynalnym

Ugruntowanie myślenia religijnego, które poszukuje prawdy o Bogu w Piśmie Świętym interpretowanym w Kościele i przez Kościół, opierając pewność wiary na autorytecie nauczycieli wspólnoty chrześcijańskiej, przybiera postać „argumentu z Ojców”. Stosowany jest on przez św. Augustyna przede wszystkim w polemice z donatyzmem i herezją pelagiańską.

Donatyści, kierując się błędną eklezjologią, twierdzili, że wszyscy chrześcijanie, którzy upadli w czasie prześladowań, wydając władzom święte księgi (*traditores*), znajdują się poza Kościołem, a wszystkie sakramenty przez nich udzielane są nieważne. Prawdziwy Kościół może bowiem być wspólnotą wyłącznie świętych. Ponadto, własne poglądy oraz praktykę udzielania powtórnego chrztu tym, którzy przystępowali do nich z Kościoła katolickiego, usprawiedliwiali przez powołanie się na autorytet św. Cypriana oraz synodu w Kartaginie, w którym brał on udział⁷⁴. On bowiem nie uznawał ważności chrztu udzielanego poza Kościołem przez heretyków i w związku z tym prowadził spór teologiczny z biskupem rzymskim Stefanem⁷⁵. W świetle późniejszych ustaleń synodalnych stanowisko to okazało się jednak błędne.

Święty Augustyn, polemizując z donatystami, ale nie chcąc podważać autorytetu sławnego męczennika, znalazł się w delikatnej sytuacji. Usiłował zatem pokazać świętość życia biskupa Kartaginy, podkreślając, że pomimo nietrafnych rozstrzygnięć teologicznych i sporów z Kościołem rzymskim bardziej umiłował on jedność wspólnoty chrześcijańskiej niż własne ambicje i dlatego uniknął schizmy⁷⁶. W tym kontekście Hipponczyk przywołuje konflikt dotyczący obrzezania, który miał miejsce pomiędzy apostołami Piotrem i Pawłem w Antiochii (Ga 2, 11-14), i przypomina, że Piotr również zbłądził, a tradycja Kościoła przyznała rację jego adwersarzowi. Pierwszy spośród Apostołów nie powoływał się jednak w tym sporze na swój prymat, lecz w pokorze uznał błąd, dając w ten sposób przykład pokory i troski o jedność Kościoła. Jego autorytet nie ucierpiał z tego powodu⁷⁷. Dlatego też biskup Hippony pyta retorycznie: „Jeżeli, jak powiadam, mógł Piotr wbrew regule prawdy, której się potem Kościół trzymał, usiłować judaizować pogan, to dlaczego nie mógł Cyprian wbrew regule prawdy, której się potem cały Kościół trzymał, usiłować powtórnie chrzcić heretyków i schizmatyków?”⁷⁸.

⁷⁴ *Carthago, (kalen. septembris 256), Sententiae episcoporum lxxxiii, de haereticis baptizandis*, CSEL 3/1 [1868], 435-461, *Acta synodalia ann. 50-381*, w: *Synodi et collectiones legum*, vol. 1, ŻMT 37, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 27-41.

⁷⁵ J.N.D., KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 161.

⁷⁶ *Bapt.*, 2, 1, 2, PL 43, 126-127, ŻMT 38, 57-58; tamże, 2, 3, 4, PL 43, 128-129, ŻMT 38, 61

⁷⁷ Tamże, 2, 1, 2, PL 43, 126-127, ŻMT 38, 57-58.

⁷⁸ Tamże, 2, 1, 2, PL 43, 127: „Si potuit, inquam, Petrus contra veritatis regulam, quam postea Ecclesia tenuit, cogere Gentes iudaizare; cur non potuit Cyprianus contra regulam veritatis, quam postea tota Ecclesia tenuit, cogere haereticos vel schismaticos denuo baptizari?”, ŻMT 38, 58.

Święty Augustyn, rozważając te przykłady, zwraca uwagę na fakt, że źródłem prawdy jest sam Bóg, który według swej woli udziela światła jej poznania⁷⁹, zaś podstawowym źródłem tego objawienia jest Pismo Święte interpretowane właściwie i najpełniej w Kościele powszechnym⁸⁰. Michael Fiedrowicz⁸¹ zauważa w związku z tym, że Hipponczyk broniąc powagi Cypriana, jednocześnie wyznacza granice dla autorytetu poszczególnych osób w Kościele, choćby nawet odznaczali się świętością życia i mądrością. Niemniej jednak powołanie się na naukę i świadectwo życia świętych ojców Kościoła nadal jest dla niego argumentem w dyskusjach i sporach teologicznych, zwłaszcza z pelagianami.

Pelagiusz w swoich pismach odwołuje się bowiem do autorytetu pisarzy kościelnych, tj. Laktancjusza, św. Hilary, św. Ambroży czy św. Jan Chryzostom. Dlatego biskup Hippony zmuszony jest odnieść się również do tego faktu, podkreślając m.in. błędy metodologiczne Pelagiusza, który na podstawie wyrwanych z kontekstu zdań z dzieł pisarzy chrześcijańskich próbuje udowodnić swoje tezy. Argument patrystyczny w aspekcie pozytywnym rozwija św. Augustyn szczególnie w polemice z Julianem z Eklanum⁸².

Zwalczając bowiem herezję pelagiańską, biskup Hippony przywołuje na poparcie swoich poglądów nauczanie uczonych i obrońców wiary katolickiej, którzy pomimo że nie zawsze zgadzają się ze sobą w kwestiach mniej istotnych dla prawdziwości wiary, to jednak są świadkami tradycji Kościoła⁸³. Oni bowiem sami trzymali się wiary, której nauczyli się w Kościele i przekazali następnym pokoleniom to, co sami w Kościele otrzymali⁸⁴. Siła argumentu patrystycznego wypływa więc nie tyle z powagi konkretnego świętego pisarza, z jakiejś prowincji kościelnej czy też ze szkoły teologicznej, ile przede wszystkim z ich jedności w podstawowych zagadnieniach dotyczących religii chrześcijańskiej. Święty Augustyn podkreśla, że reprezentują oni sobą cały Kościół oraz wszystkie jego tradycje i zwyczaje, gdyż pochodzą z różnych epok i krajów, ze Wschodu i Zachodu⁸⁵. Dlatego też biskup Hippony, zwracając się do swego adwersarza Juliana i podkreślając ową jedność w powszechności, stwierdza: „Przekonuje cię mnóstwo świadectw świętych mężów, dowody te są jasne jak słońce. Zobacz, na jakie zebranie cię wprowadziłem. Tu zasiada Ambroży z Mediolanu, którego mistrz twój, Pelagiusz tak bardzo wystawił [...]. Znajduje się tu Jan z Konstantynopola. [...] Mamy tu Bazylego [...]. Tu jest i reszta mężów, których jedność powinna

⁷⁹ Tamże, 2, 5, 6, PL 43, 129-130, ŻMT 38, 62-63.

⁸⁰ Tamże, 2, 3, 4, PL 43, 128, ŻMT 38, 60; A. ŻUREK, dz. cyt., s. 22-23.

⁸¹ *Theologie der Kirchenväter*, s. 273. por. G. EVANS, dz. cyt., ADE, s. 269-270.

⁸² M. FIEDROWICZ, dz. cyt., s. 274-275; G. EVANS, dz. cyt., ADE, s. 269. Więcej o dziejach tej polemiki zob. W. EBOROWICZ, *Wstęp*, w: św. Augustyn, *Przeciw Julianowi*, PSP 19/1, tłum. W. Eborowicz, Warszawa 1977, s. 7-70.

⁸³ *Contra Iulianum (c. Iul.)*, 1, 6, 22, PL 44, 655-656, PSP 19/1, 102; tamże, 1, 7, 34, PL 44, 665, PSP 19/1, 118.

⁸⁴ Tamże, 2, 10, 34, PL 44, 697-698, PSP 19/1, 171.

⁸⁵ Tamże, 2, 10, 37, PL 44, 700, PSP 19/1, 174-175.

ciebie poruszyć. [...] W Kościele katolickim zajaśnili zdrową nauką. Uzbrojeni i przepasani zbroją duchową prowadzili oni zacięte walki z heretykami, a spracowani na swym urzędzie zasnęli w Panu. [...] Oto nie jestem sam jeden, lecz tobie za mną i ze mną odpowiadają zastępy uczonych i świętych nauczycieli zatroskanych o zbawienie wszystkich, a nawet i twoje, jeśli zechcesz”⁸⁶.

Skoro zatem wszyscy święci i uczeni nauczyciele Kościoła, otaczani powszechnym szacunkiem, zgodnie uznają pewną prawdę wiary, to można na ich autorytecie bezpiecznie oprzeć argumentację teologiczną i uznać ją za rozstrzygającą wszelkie spory i wątpliwości. Oceniając w świetle ich nauczania pojawiające się kolejne koncepcje usiłujące wyjaśnić prawdy wiary, nie można zostać posądzonym o stronniczość, gdyż – jak zauważa św. Augustyn – oni swoją powagą już osądzili te sprawy, zanim one zaistniały⁸⁷. Oznacza to, że każda próba zrozumienia prawd wiary musi być zgodna z nauczaniem świętych ojców i zakorzeniona w tradycji Kościoła. Na ich autorytecie i świadectwie opiera się zatem pewność doktryny chrześcijańskiej oraz autentyczność nauczania prawd wiary.

Skoro zaś święci nauczyciele są świadkami wiary Kościoła, to pełnią tę rolę nie tylko w zakresie teoretycznym, lecz również jako świadkowie życia prawdziwie chrześcijańskiego. Wydaje się więc rzeczą uzasadnioną to, że ich autorytet musi posiadać również wymiar moralnego wzoru.

3.2. Autorytet członków Kościoła w wymiarze moralnym

Chociaż ideał świętości wydaje się być możliwy do realizacji w najpełniejszym stopniu dopiero w społeczności zbawionych, żyjących w niebieskim Jeruzalem⁸⁸, to jednak św. Augustyn zdaje się mówić o właściwych im cechach, odnosząc je już do wyznawców Chrystusa należących do Kościoła pielgrzymującego na ziemi, a opisując ich miejsce we wspólnotcie chrześcijańskiej, posługuje się metaforą biblijną. Tych świętych i sprawiedliwych nazywa bowiem „kości” ciała Chrystusa, ponieważ są oni mocni sercem (*firmi corde*), mężni i nie poddają

⁸⁶ Tamże, 1, 7, 30, PL 44, 661-662: „Convinceris undique: luce clariora sunt testimonia tanta sanctorum. In quorum conventum te introduxerim conspice. Hic est Mediolanensis Ambrosius, quem magister tuus Pelagius tanta praedicatione laudavit [...]. Hic est et Constantinopolitanus Ioannes [...]. Hic est Basilius [...]. Hic sunt et ceteri, quorum te movere debeat tanta consensio. [...] In Ecclesia catholica doctrinae sanae studiis claruerunt; spiritalibus armis muniti et accincti strenua contra haereticos bella gesserunt; perfuncti fideliter suae dispensationis laboribus in pacis gremio dormierunt. [...] Ecce non ego unus, sed tot ac tanti sancti eruditique doctores, tibi pro me vel mecum, proque omnium nostrum et tua ipsius, si sapis, salute respondent”, PSP 19/1, 112-113. Św. Augustyn w innych miejscach polemiki z Julianem z Eclanum podaje też szersze katalogi świętych nauczycieli, których autorytet w Kościele był powszechnie uznawany. Wymienia pośród nich np.: Ireneusza, Cypriana, Retycjusza, Olimpiusza, Hilarego, Grzegorza, Bazylego, Ambroźego, Jana, Innocentego czy też Hieronima, którego powagi zdecydowanie broni, twierdząc, że choć jest zwykłym kapłanem, to jednak także znawcą Pisma Świętego oraz dzieł teologicznych Kościoła w jego wschodniej i zachodniej tradycji. Por. *c. Iul.*, 2, 10, 37, PL 44, 701-702, PSP 19/1, 175; tamże, 2, 10, 33, PL 44, 696-697, PSP 19/1, 169.

⁸⁷ Tamże, 2, 10, 34, PL 44, 697-698, PSP 19/1, 170-171.

⁸⁸ *En. in Ps.* 147, 9, CCL 40, 2145, PSP 42, 346.

się żadnym prześladowaniom, które ich spotykają ze strony wrogów Kościoła. Dlatego też podtrzymują wszystkie inne członki Kościoła, nosząc je niejako na sobie przez miłość. To ona bowiem sprawia, że święci chrześcijanie płoną i spalają się zawsze wtedy, gdy jakikolwiek członek ciała doznaje zgorzenia lub jest wystawiony na niebezpieczeństwo⁸⁹. Miłość jest zatem miarą siły samych „kości” ciała Chrystusowego. Sprawiedliwi chrześcijanie są zatem ludźmi wielkimi duchowo i spełniają rolę fundamentu oraz źródła mocy dla Kościoła w świecie. Są podstawą Kościoła, ponieważ swoją powagą (*auctoritas*) podtrzymują słabość (*infirmitas*) jego pozostałych członków⁹⁰. Z tego względu zostali oni nazwani przez Hipponczyka również górami⁹¹.

Do ich grona zalicza on proroków, Ewangelistów i mądrych doktorów⁹², ale przede wszystkim Apostołów, ponieważ to w nich właśnie dostrzega obecność największej mocy ciała Chrystusa⁹³. Oni są zatem najważniejszymi i najwybitniejszymi członkami Kościoła, jego książętami, godnymi szacunku i czci oraz tego, by przewodzić wszystkim innym uczestnikom wspólnoty Kościoła⁹⁴. Ponieważ najbardziej ze wszystkich jaśnieją blaskiem Chrystusa, to w Jego ciele są oni Jego oczami, czyli tymi spośród wszystkich członków, które znajdują się najbliżej Głowy⁹⁵. Oczy te mogą oglądać Chrystusa Wcielonego, a także wyznać Go jako Boga, dając świadectwo swojej wiary. Bowiem nie ciało i krew – jak stwierdza Hipponczyk, nawiązując do ewangelicznej sceny wyznania wiary przez Piotra – objawiły im tajemnicę Wcielenia Syna Bożego, lecz dokonał tego sam Ojciec, czyniąc ich w ten sposób głównymi narzędziami głoszenia słowa Bożego w świecie⁹⁶. Poprzez ich nauczanie do Kościoła i ludzi będących poza nim przychodzi sam Bóg. Dlatego też biskup Hippony nazywa Apostołów również obłokami (*nubes*), które przynoszą Boga, napełniając Jego słowem cały obszar ziemi⁹⁷.

Na podstawie tych obrazów, które św. Augustyn odnosi do sprawiedliwych członków Kościoła, a szczególnie do Apostołów, można zauważyć pewne charakterystyczne dla nich elementy, pozwalające lepiej zrozumieć to, na czym polega świętość chrześcijan. Obok bowiem skierowania ku Bogu i oderwania się

⁸⁹ Tamże, 101(1), 4, CCL 40, 1428-1429, PSP 40, 350-351.

⁹⁰ Tamże, 86, 4, CCL 39, 1201, PSP 40, 115; M. SOŁTYSIAK, dz. cyt., s. 225.

⁹¹ *En. in Ps.* 39, 6, CCL 38, 429, PSP 38, 91. Św. Augustyn pisze o tym następująco (tamże): „«Levavi oculos meos in montes», intellegimus montes, claros quosque et magnos Ecclesiae spirituales viros, magnos soliditate, non tumore”. Termin *soliditas* oznacza nie tylko siłę, ale przede wszystkim: „zwarcie, trwałość, moc, firmament”, por. *Słownik łacińsko-polski*, t. 5, red M. PLEZIA, s. 170. Podkreśla więc on funkcję spajającą, jaką spełniają w Kościele jego święci członkowie.

⁹² Tamże.

⁹³ Tamże, 101(1), 4, CCL 40, 1428-1429, PSP 40, 350-351.

⁹⁴ Tamże, 67, 36, CCL 39, 895, PSP 39, 184; tamże, 86, 8, CCL 39, 1205, PSP 40, 119. Interesujące jest to, że biskup Hippony, mówiąc o Apostołach jako o książętach Kościoła, używa liczby mnogiej, a nie pojedynczej. Stosuje więc termin *principes Ecclesiarum*, a nie *principes Ecclesiae*.

⁹⁵ Tamże, 87, 8, CCL 39, 1213-1214, PSP 40, 128.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Tamże, 95, 14, CCL 39, 1351, PSP 40, 276.

od świata oraz funkcji umacniania ciała Chrystusa, do zbioru cech istotnych dla dobrych chrześcijan należy zaliczyć również świadectwo wiary, a także głoszenie słowa Bożego. Wydaje się, że te dwa elementy są ze sobą ściśle powiązane. Stanowią one nie tylko cechę istotną sprawiedliwych członków Kościoła, lecz można stwierdzić, iż są również pewnego rodzaju zadaniem do spełnienia. Może ono być realizowane na wiele sposobów. Świadczy to o bogactwie Kościoła, którego nawet sami jego najwybitniejsi członkowie, czyli Apostołowie, nie wyczerpują. Dlatego też św. Augustyn rozciąga to zadanie, jakim jest świadectwo wiary i głoszenie Chrystusa, na cały Kościół, stwierdzając, że to właśnie on jest głównym głosicielem i depozytariuszem słowa Bożego⁹⁸. Żaden bowiem ze świętych, żyjących na ziemi, ze względu na obciążenie śmiertelnym ciałem nie zna wszystkich sądów Bożych, ponieważ – jak zauważa Hipponczyk – przerasta to możliwości człowieka. Niemniej jednak, właśnie cały Kościół przekazuje zawsze całe słowo Boże, jakie zostało mu objawione⁹⁹. Ponieważ może on to czynić na różne sposoby, to samo świadectwo może przyjmować rozmaite formy.

W związku z tym, do grona „kości” ciała Chrystusa i gór w pejzażu Kościoła mogą być zaliczeni nie tylko Apostołowie, lecz również chrześcijanie wszelkich stanów. Dlatego też biskup Hippony widzi wśród nich rządców Kościoła, których w Piśmie Świętym uosabia Noe, kierujący arką podczas potopu; a także mnichów, żyjących razem i jak prorok Daniel rezygnujących z małżeństwa oraz wyrzekających się posiadania rzeczy doczesnych ze względu na pragnienie nieba; jak również chrześcijan żyjących w świecie wśród rozmaitych jego bogactw, ale wiernie służących Bogu podobnie do biblijnego Hioba¹⁰⁰. Jednak szczególną rolę w tym względzie św. Augustyn przypisuje męczennikom, ponieważ uważa, że to oni zajmują najwyższe miejsce w Kościele¹⁰¹. W nich bowiem objawia się najpełniej idea świętego chrześcijanina. Męczennicy najwierniej idą drogą wyznaczoną przez Chrystusa, ponieważ, podobnie jak On, oddają swoje życie za swych braci w wierze, stając się przez to podobni do zarysowanej w Ewangelii

⁹⁸ Tamże, 118(13), 3, CCL 40, 1706, PSP 41, 262-263; tamże, 96, 10, CCL 39, 1361, PSP 40, 287.

⁹⁹ Tamże, 118(6), 2, CCL 40, 1680, PSP 41, 233. Dlatego też nawet jeśli znajdą się w Kościele tacy, którzy w wyniku rozmaitych prześladowań upadną wywierając się swojej wiary, a więc nie złożą wymaganego od nich świadectwa, to nadal w Kościele będą ci, którzy takie właśnie świadectwo będą składać. Poza tym wydaje się słusznym wniosek, że nawet gdy upadli chrześcijanie głoszą potem słowo Boże, to zawsze zachowuje ono swoją tożsamość, ponieważ gdy głosi się Chrystusa, cały Kościół przemawia. Św. Augustyn oddaje tę myśl stwierdzając, iż słowo Boże nie zostało odjęte z ust Piotra, który jest obrazem Kościoła, zob. *En. in Ps.* 118(13), 3, CCL 40, 1706, PSP 41, 262-263.

¹⁰⁰ Tamże, 132, 5, CCL 40, 1929-1930, PSP 42, 106-107.

¹⁰¹ Tamże, 67, 36, CCL 39, 895, PSP 39, 184. Teza ta nie przeczy stwierdzeniom o pierwszym miejscu w Kościele, które św. Augustyn rezerwuje dla Apostołów, ponieważ traktuje on ich właśnie jako męczenników.

postaci Dobrego Pasterza, poświęcającego siebie w imię ocalenia powierzonych mu owiec¹⁰².

To, co najpełniej realizuje się w świadectwie męczenników, spełnia się również w życiu wszystkich świętych członków Kościoła pielgrzymującego. A zatem wszyscy oni, będąc oderwani od świata i zwrócenii całkowicie ku Bogu oraz głosząc na różne sposoby Chrystusa, składają własne wyznanie wiary wobec wszystkich niewierzących w Niego, a także wobec innych członków Kościoła, jak nawet w stosunku do siebie nawzajem. Dla siebie są oni umocnieniem w wierze, ponieważ – jak stwierdza biskup Hippony – na wspólnych spotkaniach modlitewnych wspierają się wzajemnie i zachęcają do wytrwałości, a wymieniając między sobą święte myśli, nawzajem się uświęcają. Poprzez to płomienie miłości, które rozgrzewają ich serca, połączone w jeden, są zdolne nie tylko porwać ich samych ku Bogu, lecz także zapalić miłością ku Niemu innych ludzi¹⁰³. W ten sposób właśnie we wspólnocie Kościoła, jako „zbiornicy świadectw”, wydaje się, że ich własne świadectwo staje się znacznie bardziej wyraźne i przemawia z większą mocą niż wyznanie poszczególnych świętych chrześcijan. Dzięki temu, przemawiając zarówno jako poszczególne członki Kościoła, jak i jako jego „kości”, czyli we wspólnocie, stają się wzorem do naśladowania dla słabych w wierze chrześcijan, a swoim przykładem i słowami przyczyniają się do wzrostu sławy (*fama*) Kościoła, ponieważ to właśnie z ich powodu jest on wynoszony pochwałami przez stojących na zewnątrz. Sława ta z kolei stanowi zachętę dla innych, by przystąpić do Kościoła. Jest również zaproszeniem do naśladowania świętych chrześcijan. Sprawiedliwi wyznawcy Chrystusa zatem, jako „kości” Jego ciała, sobą przepowiadają Kościół¹⁰⁴. Z tego również powodu św. Augustyn nazywa ich, jak już zostało wspomniane wcześniej, górami (*montes*), ponieważ to na nich jako duchowych i wielkich siłą, a nie pychą, są zwrócone oczy słabych chrześcijan¹⁰⁵, a także ustami Kościoła (*os Ecclesiae*)¹⁰⁶ oraz gwiazdami (*stellae*), które są światłem rozjaśniającym ciemności świata¹⁰⁷. Żyją więc na tym świecie – jak zauważa biskup Hippony – nie dla siebie, lecz wyłącznie dla innych i ze względu na innych, ponieważ ich obecność w Kościele pielgrzymującym jest potrzebna, a nawet konieczna tym, którzy nie są jeszcze mocni w wierze¹⁰⁸.

W ten sposób tworzy się w Kościele swoista duchowa hierarchia. Święty Augustyn charakteryzuje ją następująco: „W Kościele bowiem jest taki porządek: jedni idą przodem, inni za nimi. Ci, którzy idą pierwsi, stają się przykładem dla idących za nimi. [...] Lepsi w Kościele, dla których już nie ma wśród ludzi

¹⁰² Tamże, 141, 11, CCL 40, 2053-2054, PSP 42, 243; J. DANIÉLOU, *Bóg i my*, tłum. A. Urbanowicz, Kraków 1965, s. 289.

¹⁰³ *En. in Ps.* 121, 2, CCL 40, 1802, PSP 41, 371-372.

¹⁰⁴ Tamże, 67, 20, CCL 39, 883, PSP 39, 171.

¹⁰⁵ Tamże, 35, 10, CCL 38, 330, PSP 37, 381-382.

¹⁰⁶ Tamże, 43, 25, CCL 38, 492, PSP 38, 156.

¹⁰⁷ Tamże, 146, 9, CCL 40, 2127, PSP 42, 326.

¹⁰⁸ Tamże, 30(3), 5, CCL 38, 205, PSP 37, 251-252; tamże, 36(3), 20, CCL 38, 381, PSP 38, 39.

przykładu do naśladowania, ponieważ czyniąc postępy, wyprzedzili wszystkich, mają za przykład jedynie Chrystusa, za którym będą szli aż do końca¹⁰⁹. Jest więc to hierarchia uporządkowana według kategorii wzoru do naśladowania. W Kościele bowiem jedni wspierają drugich, by razem coraz wierniej służyć Chrystusowi i lepiej wyznawać swoją wiarę. Należy również zauważyć, że uporządkowanie to posiada charakter duchowy, ponieważ święci chrześcijanie, będący przykładem dla pozostałych członków Kościoła, pochodzą ze wszystkich stanów, jakie w Kościele są obecne. A zatem nie dlatego chrześcijanin staje się wzorem do naśladowania dla innych, ponieważ zajmuje jakiś urząd i sprawuje władzę nad pozostałymi, ale jedynie ze względu na swoją świętość. Do grona tych, którzy zapatrzywszy się w Chrystusa, naśladowują Go wiernie i dlatego znajdują się „na przedzie” Kościoła, mogą bowiem należeć zarówno biskupi, mnisi, jak i świeccy chrześcijanie. Podobnie przedstawiciele tych samych stanów mogą również należeć do grupy naśladowców podążających z tyłu.

Sprawiedliwi członkowie Kościoła przykładem swojego życia, w którym wiernie odbija się wyznawana przez nich wiara, pociągając słabych chrześcijan do Chrystusa, pomagają im jednocześnie w dojrzewaniu do świętości i wskazują drogi do jej osiągnięcia. Oni bowiem będąc podobni w swej niedojrzałości – jak zauważa biskup Hippony – do niemowląt (*mammothrepti*), które nie są w stanie jeszcze przyjmować stałego pokarmu, lecz potrzebują karmiącej matki¹¹⁰, nie potrafią w pełni zrozumieć spraw przynależnych do obszaru duchowego (1 Kor 1,14)¹¹¹. Dlatego też winni oni z posłuszeństwem wiary przyjmować pokarm nauki udzielanej im przez Matkę – Kościół oraz jego duchowych członków¹¹².

Oparcie się na autorytecie świętych chrześcijan umożliwia zatem nie tylko zachowanie prawdziwej wiary i wierności wobec nauczania Kościoła, lecz również wskazuje drogę unikania grzechów tym, którzy nie potrafią jeszcze podporządkować swego postępowania oświeconemu światłemu wiary rozumowi¹¹³. W związku z tym biskup Hippony stwierdza: „Albowiem mądry w miarę możliwości naśladuje Boga. Natomiast dla człowieka głupiego nie ma czegoś bliższego do naśladowania w sposób pożyteczny niż człowiek mądry”¹¹⁴.

¹⁰⁹ Tamże, 39, 6, CCL 38, 428-429: „Etenim in Ecclesia iste ordo est: alii praecedunt, alii sequuntur: et qui praecedunt, exemplo se praebent sequentibus; et qui sequuntur, imitantur praecedentes. [...] Meliores quique in Ecclesia, quibus non remansit iam homo quem imitentur, quia omnes proficiendo superaverunt, ipse Christus eis remanet, quem usque in finem sequantur”, PSP 38, 90.

¹¹⁰ *Bapt.*, 4, 15, 22, PL 43, 168-169, ŻMT 38, 119; *En. in Ps.* 30(3), 12, CCL 38, 210, PSP 37, 257.

¹¹¹ *Bapt.*, 3, 14, 19, PL 43, 146-147, ŻMT 38, 86.

¹¹² *En. in Ps.*, 134, 16, CCL 40, 1948, PSP 42, 127; tamże, 49, 27, CCL 38, 595, PSP 38, 266; *Io. ev. tr.*, 2, 2-3, CCL 36, 12-13, PSP 15/1, 441; W. KAMCZYK, *Tota Paschalis Solemnitas. Teologia i duszpasterstwo w kazaniach i homiliach św. Augustyna*, „Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova” (StAC.SN) 12 (2012), s. 243-244.

¹¹³ *Util. cred.*, 12, 27, PL 42, 84-85, PSP 54, 56.

¹¹⁴ Tamże, 15, 33 PL 42, 89 „Sapiens enim, quantum datum est, imitatur Deum; homini autem stulto, ad imitandum salubriter, nihil est homine sapiente propinquius”. PSP 54, 61. W polskim tłumaczeniu tego fragmentu sformułowanie „człowiek prosty” zostało zastąpione terminem „czło-

Autorytet zarówno całego Kościoła, jak i jego świętych członków służy zatem pomocą cielesnym i słabym wyznawcom Chrystusa w procesie osiągania przez nich duchowej dojrzałości i mądrości¹¹⁵. Mądrość tę św. Augustyn charakteryzuje w następujący sposób: „Ta trójca duszy nie dlatego jest obrazem Boga, że dusza siebie pamięta, rozumie i kocha, ale dlatego, że może również pamiętać, rozumieć i kochać tego, który ją stworzył. Skoro to czyni, dusza staje się mądra. Niech więc pamięta o Bogu swoim, na którego obraz została stworzona, niech Go poznaje i miłuje, jednym słowem, niech czci Boga niestworzonego, od którego otrzymała tę moc, że może uczestniczyć w Jego życiu [...]. A będzie mądra nie własną światłością, lecz przez uczestnictwo w najwyższej światłości [...]. Taka mądrość, chociaż zwie się ludzką, jest jednak Bożą mądrością”¹¹⁶. Mądrość oznacza zatem osobową relację z Bogiem i wyraża się w pobożności¹¹⁷. Można więc zauważyć, że autorytet Kościoła i jego świętych członków kieruje myślenie religijne od *credere Deum*, przez *credere Deo*, aż do *credere in Deum*. Dzięki temu człowiek wierzący, który pozwala się jemu prowadzić, coraz lepiej rozumie prawdy wiary, a poznając w ten sposób Boga, dojrzewa do bycia – jak stwierdza M. Sołtysiak – uczniem Prawdy¹¹⁸.

Osiągnięcie tego celu wydaje się być konieczne dla wyrażenia pełnego sensu autorytetu w religii, gdyż w przeciwnym razie proces dochodzenia do dojrzałej mądrości zostałby zatrzymany w połowie drogi. Wierzyć w Boga, znaczy bowiem znacznie więcej niż wierzyć, że Bóg istnieje, albo wierzyć w to, co On objawia. Hipponczyk podkreśla bowiem za Pismem Świętym, że również demony wierzą w istnienie Boga i drżą przed Nim¹¹⁹. Następnie przypomina: „Ponownie też o Jego apostołach mówić możemy: «Wierzymy Pawłowi, a nie wierzymy w Pawła; wierzymy Piotrowi, a nie wierzymy w Piotra». [...] Cóż jest więc

wiek głupi”, gdyż bardziej odpowiada ono łacińskiemu wyrażeniu *homo stultus* niż tłumaczenie J. Sulowskiego (por. *Słownik łacińsko-polski*, t. V, red. M. Plezia, Warszawa 1998, s. 232). Por. *Trin.*, 14, 12, 15, NBA 4, 590, POK 25, 395; *Beata vita liber unus*, 4, 34, PL 32, 975-976, w: *Dialogi filozoficzne*, t. 1, tłum. A. Świderkówna, Warszawa, 1953, s. 41; R.H., NASH, *Sapienza*, ADE, s. 1251; M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I. S. Ledwoń, M. Szram, Lublin, 2012, s. 522-536.

¹¹⁵ *Util. cred.*, 16, 34, PL 42, 89-90, PSP 54, 61-62; M. SOŁTYSIAK, dz. cyt., s. 229-230.

¹¹⁶ *Trin.*, 14, 12, 15, NBA 4, 590: „Haec igitur trinitas mentis non propterea Dei est imago, quia sui meminit mens, et intellegit ac diligit se: sed quia potest etiam meminisse, et intellegere, et amare a quo facta est. Quod cum facit, sapiens ipsa fit. Si autem non facit, etiam cum sui meminit, seque intellegit ac diligit, stulta est. Meminerit itaque Dei sui, ad cuius imaginem facta est, eumque intellegat atque diligit. Quod ut brevis dicam, colat Deum non factum, cuius ab eo capax est facta, et cuius particeps esse potest [...]; et non sua luce, sed summae illius lucis participatione sapiens erit [...]. Sic enim dicitur ista hominis sapientia, ut etiam Dei sit”, POK 25, 395.

¹¹⁷ *De fide, spe et caritate liber unus*, 2-5, PL 40, 231-233, *Podręcznik dla Wawrzyńca, czyli o wierze, nadziei i miłości*, w: św. Augustyn, *Pisma Katechetyczne*, s. 77-80; E. TeSelle, *Fede*, ADE, s. 715-716.

¹¹⁸ M. SOŁTYSIAK, dz. cyt., s. 227.

¹¹⁹ *Sermo* 144, 2, PL 38, 788.

wierzyć w Niego? Przez wiarę Go kochać, przez wiarę Go miłować, wiarą dążyć do Niego i być złączonym z Jego członkami¹²⁰.

Widoczna jest tutaj kolejna granica określająca pole semantyczne, w którym można ujmować autorytet. Ten bowiem, kto nim jest, nie może sobą przesłaniać horyzontu myślenia i poznania drugiego człowieka, lecz winien prowadzić ufając mu umysł ku temu, co znajduje się poza nim. Zarówno Pismo Święte, jak i Kościół powszechny, który je interpretuje w zgodzie ze swoją tradycją, oraz poszczególne jego członkowie ciesząc się powagą wśród chrześcijan, pełniąc funkcję autorytetu dla wiary, muszą w ostateczności prowadzić do spotkania z Bogiem, tzn. do poznawania Go i doświadczania Jego obecności. W tym właśnie św. Augustyn widzi najgłębszy sens autorytetu. Oparcie się na nim zapewnia bowiem pewność, że droga, którą umysł podąża, zmierza do właściwego celu, do Boga¹²¹.

Wiara, chociaż oparta na autorytecie – pewnym przewodniku do Boga, wymaga jednak wewnętrznego zaangażowania woli¹²². W swej istocie pozostaje więc ściśle związana z miłością i w niej odnajduje swój najgłębszy sens¹²³. Wydaje się, że ona również stoi u podstaw istnienia i funkcjonowania autorytetu, który daje Bóg, aby móc przez niego poprowadzić ludzki umysł do spotkania z jego Stwórcą. Mimo że przecież może istnieć wiara pozbawiona miłości, to jednak dopiero w niej staje się ona pożyteczna (*prodesse*) i doprowadza do Boga. Z tego względu – jak podkreśla św. Augustyn – jest ona przede wszystkim darem Ducha Świętego, dzięki któremu człowiek staje się miłośnikiem Boga i bliźniego (*amator Dei et proximi*)¹²⁴.

Die Autorität als das Fundament des Glaubens im religiösen Denken von hl. Augustinus ZUSAMMENFASSUNG

Der Glaube betrifft die Wirklichkeit, die unsichtbar für die sinnliche und Erkenntnis und in dem eingeschränkten Grad zugänglich für die rationale Erkenntnis ist. Das religiöse Denken braucht den Fundamentes, auf den es

¹²⁰ *Io. ev. tr.*, 29, 6, CCL 36, 287: „Rursus etiam de Apostolis ipsius possumus dicere: Credimus Paulo; sed non: Credimus in Paulum: Credimus Petro; sed non: Credimus in Petrum. [...] Quid est ergo credere in eum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et eius membris incorporari”, PSP 15/1, 402.

¹²¹ Tamże, 2, 2-3, CCL 36, 12-13, PSP 15/1, 41-42.

¹²² *De fide et operibus liber unus*, 17, 31-32, PL 40, 218-219, *Wiara i uczynki*, w: św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, Warszawa 1953, s. 206-209.

¹²³ *Io. ev. tr.*, 83, 3, CCL 36, 535-536, PSP 15/2, 184; *De gratia et libero arbitrio liber unus*, 7, 17-18, PL 44, 891-892, *O łasce i wolnej woli*, POK 27, 122. M. SOLTYSIAK (art. cyt., s. 232) zauważa więc: „Aby poznać prawdę, trzeba ją miłować, bo Prawdę, którą odnajdujemy w sobie jest sam Bóg. Droga do Jego poznania jest drogą miłości”.

¹²⁴ *Trin.*, 15, 18, 32, NBA 4, 680, POK 25, 439-440; *praed. sanct.*, 6, 11, PL 44, 968-969, *Przeznaczenie świętych*, s. 275-276.

sich stützen könnte. Der Glaube braucht der Autorität. Sie ist vor allem auf die Autorität des Gottes, der sich in der Bibel offenbart. Diese Offenbarung verlangt eine Interpretation, deswegen die Autorität der Bibel braucht des ander Fundamentes, der die Autorität der allgemeinen Kirche ist. Die Offenbarung des Gottes es wird interpretiert nach *regula fidei*, die von der Kirche übergeben wird. Die Autorität sind manche aus der Glieder der Kirche auch geschenkt. Hl. Augustinus behauptet, dass sie die heiligen Christen und die Bischofs sind, die die Doktrin des Glaubens treu übergeben und das Beispiel zum Nachahmen für alle Christen sind. Das Bibel, die allgemeine Kirche und die heiligen Glieder der Kirche müssen zur Treffen des Menschen mit dem Gott führen, das heißt zu es kennenzulernen und seine Anwesenheit zu erfahren. In dieser Erfahrung sieht hl. Augustinus den tiefsten Sinn der Autorität. Der Glaube, der die Gabe des Gottes ist, braucht auch die freien Antwort den Menschen.