

## *Intellige ut credas i crede ut intelligas?* Kilka uwag o rozumności wiary w nauczaniu św. Augustyna

Jedną z podstawowych cech charakteryzujących św. Augustyna jest niewątpliwie jego uporczywe dążenie do zrozumienia Bożego Objawienia, aby w ten sposób poznać nie tylko prawdy wiary, lecz także samego Boga. W polu wyznaczonym przez ten cel odslania się istotna dla całej patrystyki, a nawet teologii jako takiej, kwestia możliwości zrozumienia objawiającego się Boga i wyrażenia Jego tajemnicy w ludzkich pojęciach. W dziejach myśli chrześcijańskiej wiara zawsze poszukuje bowiem zrozumienia, zaś zrozumienie opiera się na wierze jako swym źródle<sup>1</sup>. W niniejszych rozważaniach nie chodzi jednak o prezentację „zwykłej” relacji między wiarą i rozumem, która przybiera w dziejach ludzkiej myśli postać sporu o wzajemne odniesienie teologii i filozofii oraz nauk przyrodniczych<sup>2</sup>, ale idzie nade wszystko o uchwycenie rzeczywistości, która leży głębiej i umożliwia ich wzajemne odniesienie.

Stawiając św. Augustynowi pytanie o rozumność wiary i jej granice należy najpierw – jak słusznie zauważa T. Stępień – rozróżnić pojęcia zrozumienia (*intellectus*) oraz rozumu (*ratio*), które w jego nauczaniu posiadają różny zakres semantyczny. Pierwsze oznacza prawdę ujętą w pojęcie na drodze rozumowania, zaś drugie jest tożsame z władzą, dzięki której możliwy jest proces rozumowania<sup>3</sup>. W konsekwencji oznacza

---

Ks. MARIUSZ TERKA – dr teologii w zakresie patrologii, wykładowca patrologii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie, członek International Association of Patristic Studies oraz Sekcji Patrystycznej przy Komisji Nauki Konferencji Episkopatu Polski.

<sup>1</sup> IOANNES PAULUS II, *Litterae encyclicae de necessitudinis natura inter fidem et rationem*. „*Fides et ratio*” 16-35, AAS 91 (1999), 18-32, JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o relacjach między wiarą a rozumem*, „*Fides et ratio*”, Kraków 1999, 29-49.

<sup>2</sup> Tamże 36-48, AAS 91 (1999), 33-43, JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II*, „*Fides et ratio*” o relacjach między wiarą a rozumem, 50-65.

<sup>3</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 449; T. BREYFOGLE,

to, że czymś innym jest odniesienie wiary do zrozumienia, a czymś innym porównanie jej z rozumem. Jednocześnie jednak należy pamiętać i o tym, że pojęcia *intellectus* i *ratio* nie przeciwstawiają się jednak sobie, bo przecież rozumowanie prowadzi do zrozumienia. Z tego też powodu ich rozróżnieniu musi towarzyszyć także uwzględnienie ich wzajemnego oddziaływania. Również wiara w nauczaniu św. Augustyna nie jest tylko procesem naturalnym, lecz nade wszystko winna być pojmowana w perspektywie daru udzielonego człowiekowi przez Boga oraz w jej zakorzenieniu w rozumie<sup>4</sup>.

Rzeczą interesującą jest zatem kwestia określenia zdolności wiary do uchwycenia prawdy, zwłaszcza tej płynącej z Bożego Objawienia. Należy zatem postawić pytanie o to, czy wiara jest zdolna do zrozumienia, co oznacza jednocześnie konieczność określenia wzajemnych relacji zachodzących pomiędzy wiarą i rozumieniem, czy też – ujmując rzecz bardziej ogólnie – z rozumnością człowieka, sprowadzającej się w niniejszym tekście do próby ustalenia tego, który z tych elementów jest czynnikiem warunkującym, a który pełni rolę członu warunkowanego. By jednak uchwycić myśl św. Augustyna odnośnie do rozumności wiary, należy najpierw osadzić ją w kontekście intelektualnym, z którego wyrasta jego sposób myślenia, a następnie określić odniesienie wiary do intelektu.

---

*Intelletto*, „Agostino Dizionario Enciclopedico” (ADE), ed. A. Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 840-842; W.J. HANKEY, *Ragione, Razionalismo*, ADE, 1179-1188; M.A. ARIS, *Intellectus*, „Augustinus Lexicon” (AL), hrsg. C. Mayer et al., red. K.H. Chelius – A.E.J. Grote, Basel, vol. 2, 1996-2002, 647-648.

<sup>4</sup> Stąd też słusznie zauważa M. Fiedrowicz (*Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 35) komentując nauczanie św. Augustyna w omawianej kwestii w następującej formule: „Die Weg vom credere zum intellegere führt über den Verstand”. Należy przy tym zaznaczyć, że św. Augustyn przyjmuje potrójny wymiar wiary: *credere Deum* – przekonanie o istnieniu Boga; *credere Deo* – uwierzenie Bogu; oraz *credere in Deum* – postawa zakładająca osobiste odniesienie do Boga. Bliższe omówienie tej struktury wiary nie wydaje się mieć jednak istotnego znaczenia dla podjętego w niniejszym artykule zagadnienia. Dlatego też zostanie ono opuszczone, z wyjątkiem uwzględnienia jedynie pewnych jego elementów, które wpływają na relację wiary wobec intelektu. Więcej na temat koncepcji wiary w nauczaniu św. Augustyna zob. E. TeSelle, *Fede*, ADE, 714-717; Tenże, *Credere*, AL II, 121; Tenże, *Fide*, AL II, 1333-1340; M. Terka, *Autorytet wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 78-101; S. Grabowski, *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957, 319-323; K. Löwith, *Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes”, Paris 1954, 404-409; E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 37; I. Sciuto, „*Ratio*” e „*intellectus*” in *S. Agostino e S. Anselmo*, „*Studia Ephemeridis Augustinianum*” (SEA) 26, Roma 1987, 140-141.

## 1. Kontekst – środowisko intelektualne

Starożytna filozofia pojmuje wiarę (πίστις) jako rodzaj poznania, chociaż jeszcze niedoskonałego. Jest ona zatem ujmowana w perspektywie procesu lub możliwości poznawania prawdy o tym, co istnieje. Pojmowanie wiary i jej związku z rozumem zależy więc od koncepcji ontologicznej oraz ogólnej gnozeologii poszczególnych systemów filozoficznych.

Najbardziej jest to widoczne w koncepcji wypracowanej przez Platona, której podstawowym założeniem jest teza głosząca, że poznanie jest wprost proporcjonalne do bytu, co oznacza, iż tylko byt doskonały może zostać doskonale poznany, zaś nie-byt musi pozostawać całkowicie niepoznawalny<sup>5</sup>. Prawdziwa wiedza (ἐπιστήμη) może zatem dotyczyć wyłącznie świata ponadzmysłowego. Uwzględniając więc jego złożoną ontologicznie strukturę przyjmuje ona postać czysto intelektualnego poznania (νόησις), mającego za swój przedmiot wieczne idee, a szczególnie najwyższą z nich ideę Dobra, oraz poznania pośredniego (διόνοια), które jest wiedzą o przedmiotach matematyczno-geometrycznych. Z kolei pomiędzy bytem a nie-bytem istnieje dla Platona sfera świata zmysłowego, charakteryzująca się zmiennością i niestałością. Ze względu na istniejące w niej pomieszanie bytu i nie-bytu oraz wynikające z niego „miejsce” pośrednie w strukturze ontologicznej, może być ona ujmowana wyłącznie poprzez mniemanie (δόξα), które ze swej istoty nigdy nie jest wiedzą, ale zawsze pozostaje jedynie poznaniem niepewnym. One jednak również posiada złożoną strukturę, gdyż może dotyczyć cieni rzeczy zmysłowych przyjmując postać wyobrażenia (εἰκασία) lub też odnosić się do samych rzeczy zmysłowych stając się wiarą (πίστις)<sup>6</sup>.

Platon rozumie więc wiarę jako przekonanie dotyczące przedmiotów zmysłowych, których człowiek nie może poznać w sposób doskonały. Z tego względu pozostaje ona obciążona niepewnością i możliwością błędu, a jako taka musi być niższa od intelektu. Dlatego też dążeniem

<sup>5</sup> PLATON, *Państwo* V, 476e-477b, tłum. W. Witwicki, Kęty 2001, 181-182; G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. II, Lublin 2008, 198-201.

<sup>6</sup> PLATON, *Państwo* VI, 511c-e, tłum. W. Witwicki, 219; TENŻE, *Menon* 97a-100a, w: PLATON, *Dialogi*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 2006, 156-160; G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, 198-201; T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 442-443. K. LÖWITH, *Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes”, 403-404.

rozumu jest przewyciężenie wiary, by osiągnąć doskonałe poznanie. Tak więc w filozofii platońskiej możliwe jest przejście od wiary do poznania, co oznacza, że jest ona jedynie pewnym etapem w procesie zdobywania wiedzy (ἐπιστήμη)<sup>7</sup>. Platon pisze o nim prezentując słynny mit o jaskini<sup>8</sup>.

Obraz ten ukazuje ludzi uwięzionych w jaskini i przykutych do ściany w ten sposób, że nie widzą światła płynącego od słońca, czyli najwyższej idei – Dobra, lecz mogą jedynie oglądać cienie rzucane przez rzeczy dzięki światłu ognia. Uwięzieni są przekonani, że cienie, które oglądają na ścianie jaskini, są prawdziwą rzeczywistością. Pozostają więc w ułudzie wyobrażeń (εἰκασία). Jednak jeden z nich zdołał uwolnić się z kajdan i wydostać się na zewnątrz. Dopiero wówczas, poznając najpierw wytworzone posągi, co jest symbolem wiary (πίστις), a następnie odpowiadające im obrazy rzeczy prawdziwych (διόνοια), a w końcu wpatrując w światło Dobra, może on poznać byty w ich istocie (ἐπιστήμη) oraz uświadomić sobie własne wcześniejsze złudzenia.

Owo wychodzenie z jaskini jest ukazane przez Platona jako droga do prawdziwego poznania<sup>9</sup>. Jest ono bowiem procesem polegającym nie tylko na wyzwoleniu się z kajdan, lecz nade wszystko na odwróceniu się w stronę światła i wyjściu z jaskini, oglądaniu rzeczy samych w sobie, a ostatecznie na spojrzeniu na oświecające je słońce<sup>10</sup>. Ważną rolę w owym wyzwolaniu się z niewoli wyobrażeń i mniemań odgrywa nauczyciel, czyli ten, kto pytaniami zmusza niewolnika do zauważenia niedostrzegalnej dotychczas dla niego różnicy pomiędzy rzeczami a cieniem, który one rzucają, a ostatecznie również do powstania i wyjścia z jaskini.

Wiara w tym procesie jest rozumiana jako oderwanie się człowieka od cieni oraz jednoczesne zwrócenie się ku rzeczom, choć jeszcze są to tylko rzeczy zmysłowe. Jako różna od wiedzy nie zawiera w sobie wewnętrznego uzasadnienia i nosi w sobie ciężar konieczności<sup>11</sup>. Dlatego też, choć jest ona ważnym etapem na drodze poznania, jednocześnie jest

<sup>7</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 443.

<sup>8</sup> PLATON, *Państwo VII*, 514a-517a, tłum. W. Witwicki, 220-224; H. MEYER, *War Augustin Intellektualist oder Mystiker?* w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes, „Études Augustiniennes”*, Paris 1954, 431

<sup>9</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 443.

<sup>10</sup> G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, 352-353

<sup>11</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 447.

tylko etapem, na którym nie należy się zatrzymywać<sup>12</sup>. Gdy umysł postępuje dalej w poznaniu, wiara przestaje być użyteczna. Niemniej jednak zawiera ona w sobie dążenie do wiedzy i kieruje rozum do zrozumienia.

Owo dążenie do prawdy obecne w wierze docenia i uwypukla Plotyn. Traktuje on bowiem wiarę jako istotny element w procesie poznawania, który nie jest już zaledwie jednym w odcinków drogi ku zrozumieniu, lecz stanowi czynnik konieczny nawet dla poznania intelektualnego<sup>13</sup>. Wiara zatem wyznacza drogę, po której człowiek może wrócić do Jednego. Dlatego też Plotyn podkreśla, że jest ona konieczna dla umysłu, gdyż odnosi go do rzeczywistości ponadmysłowych i niecielesnych oraz pozwala mu w ten sposób odkryć istnienie tego, co ponad bytem, czyli Jednego<sup>14</sup>. Wiara jest więc w gruncie rzeczy wewnętrznym przekonaniem (πιστικὴν) o istnieniu Jednego ponad światem intelektualnym, czyli pewnego rodzaju aktem wewnętrznym i wolitywnym<sup>15</sup>, i dlatego też słusznie zauważa T. Stępień stwierdzając, że nawet wówczas, gdy umysł ludzki pozna i zrozumie konieczność płynącą z logiki rozumowania, to jednak nadal potrzebuje ponadrozumowego czynnika, który przekonuje go, że to jeszcze nie kres drogi, bo ponad tym znajduje się Jedno<sup>16</sup>. Tym właśnie elementem jest dla Plotyna wiara. Jest ona zatem potrzebna na każdym etapie poznania, poucza o drodze i budzi wiarę w rzeczywistość ponadintelektualną, pozwala odnaleźć wewnętrzną pewność (πίστις), a poprzez kontemplację i oderwanie się od tego, co cielesne, umożliwia ostatecznie oglądanie (θεωρία) Jednego oraz ekstazyjne zjednoczenie się z Nim<sup>17</sup>. Wiara pozwala zatem człowiekowi

<sup>12</sup> Tamże, 446. K. Löwith (*Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister. Congrès international augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes”, 403) pisze w związku z tym: „Die antike Theologie ist darum vorzüglich theologische Ontologie und Kosmologie, aber keine Theologie des Glaubens. In der Antike steht die Theologie so wenig im Gegensatz zur Philosophie, dass sie vielmehr deren eigenste Hervorbringung ist, nämlich im Gegensatz zur populären Religion der πόλις”.

<sup>13</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 447.

<sup>14</sup> PLOTINO, *Enneadi I*, 3, 3, ed. G. Faggin, Milano 1996, 88, PLOTYN, *Enneady I-III*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 2000, 109.

<sup>15</sup> Tamże V, 3, 6, w: PLOTYN, *Enneady IV-V*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 2001, 527.

<sup>16</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 447.

<sup>17</sup> PLOTINO, *Enneadi III*, 8, 6, ed. G. Faggin, 524-516, PLOTYN, *Enneady I-III*, 352-353; T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 448. Więcej na temat drogi duszy ludzkiej do zjednoczenia z Jednym zob. G. REALE, *Historia filozofii staro-*

na wzniesienie się ponad świat intelektualny, czyli ukazuje mu rzeczywistość ponadrozumową, a także udziela mu jednocześnie pewności i przekonania (πίστις) o właściwym kierunku drogi ku Jednemu<sup>18</sup>.

Inną próbę rozwiązania zagadnienia relacji wiary i zrozumienia podejmuje wyrosły m.in. na gruncie chrześcijańskim manicheizm. Przedstawia się on bowiem jako kontynuacja i dopełnienie chrześcijaństwa, lecz obiecuje nie wiarę, ale wiedzę. Stanowi więc próbę całościowego wyjaśnienia świata, Boga i człowieka za pomocą rozumu. Św. Augustyn, opisując poglądy manichejczyków, twierdzi, że uważają oni, iż nie zmuszają nikogo do wiary zanim nie przedyskutują wszystkich wątpliwych kwestii i nie przekonają swego rozmówcy za pomocą racjonalnych argumentów. Obiecuje zatem rozumną prawdę, a nie baśnie i mity<sup>19</sup>, oraz ukazują swym zwolennikom czystą naukę, a nie nakładają na nich jarzma wiary, jak czyni to Kościół, który każe swoim członkom jedynie wierzyć. Można zatem zauważyć, że w gruncie rzeczy propozycja manichejska jest ofertą redukującą wiarę do rozumu, w której naczelną regułą wydaje się być zasada *sola ratione*<sup>20</sup>. Dlatego też manicheizm jest pokusą dla intelektualistów, którzy nie są skłonni uznać powagi au-

żytnej, tłum. E.I. Zieliński, t. IV, Lublin 1999, 591-603.

<sup>18</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 449. O wierze w filozofii Plotyna zob. S. GRABOWSKI, *The Church*, 317-318; J.J. O'MEARA, *Introduction*, w: ST. AUGUSTINE, *Against the Academics*, Westminster – Maryland 1950, 19-22; R. HOLTE, *Faith and Interiority in S. Augustine's „Confessions”*, SEA 32 (1990), 73-76, zaś o poglądach Plotyna dotyczących Jednego zob. A. BARON, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja. Analiza anonimowego komentarza do „Parmenidesa” Platona na tle myśli plotynsko-porfirjańskiej*, Kraków 2005, 33-176.

<sup>19</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 1, 2, PL 42, 66; ŚW. AUGUSTYN, *O pożytku wiary*, w: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma przeciw manichejczykom*, PSP 54, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, 34; TENŻE, *Contra epistolam quam vocant fundamenti* 14, 17, PL 42, 183, ŚW. AUGUSTYN, *List podstawowy*, w: ŚW. AUGUSTYN, *Pisma przeciw manichejczykom*, PSP 54, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, 124.

<sup>20</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia. Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, t. 1, red. K. Góźdz – M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2014, 76; D.J. STALEY, *Augustine on Language and the Nature of Belief*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, ed. J.T. Lienhard – E.C. Muller – R.J. Teske, New York 1993, 306. Więcej o manicheizmie, z którym konfrontuje się św. Augustyn zob. A. MAGRIS, *Il manicheismo al. tempo di Agostino*, w: *I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, ed. L. Alici, Roma 2015, 13-55; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1953, 33; N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, SEA 143 (2015), 54.

torytetu, gdyż bardziej ufają zdolnościom rozumu. Ulega jej również na pewnym etapie swych intelektualnych poszukiwań sam św. Augustyn<sup>21</sup>, przewyciężając ją dopiero dzięki odkryciu konieczności autorytetu i związanej z nim wiary w procesie poznawania i zdobywania mądrości<sup>22</sup>.

Na pojmowanie wiary w epoce starożytnej ma również wpływ proces demitologizacji religii pogańskiej, jaki ma miejsce w związku z rozwojem myśli filozoficznej. Filozofowie kwestionują bowiem coraz wyraźniej tradycyjną pobożność i wiarę opartą o mity homeryckie, skłaniając się ku monoteizmowi w różnej jego formie<sup>23</sup>. Istotną rolę w tym procesie odgrywa również alegoryzacja mitów, jaka ma miejsce w ramach myśli stoickiej. Interpretując bowiem alegorycznie mity greckie, filozofowie Portyku kwestionują ich dosłowne rozumienie, pozbawiając zarazem realnego istnienia bogów, o których te opowieści traktują<sup>24</sup>. I tutaj więc rozum zdaje się zwyciężać wiarę i tłumaczyć za nią świat.

Inną propozycję ukazania relacji pomiędzy rozumem a wiarą zawiera z kolei sceptycyzm. Nurt ten, podkreślając kruchość i ograniczoność ludzkiej egzystencji oraz kwestionując zdolność zarówno rozumu, jak i zmysłów do poznania prawdy, stwierdza, że człowiek skazany jest na świecie, w którym miejsce tego, co istnieje naprawdę zajmuje to, co jest jedynie zjawiskiem, a miejsce prawdy – wydawanie się i prawdo-

<sup>21</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* III, 6, 10-11, PL 32, 686-688, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1996, 60-63; G. BARDY, *Święty Augustyn. Człowiek i dzieło*, tłum. Z. Kobyłańska, Warszawa 1955, 48-51; A. SARWA, *Manicheizm i manichejskie teksty sakralne*, Sandomierz 2009, 64; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007, 43; C. CREMONA, *Augustyn z Hippony. Wiara i rozum*, tłum. M. Serejska-Wróbel, Warszawa 1993, 41-46.

<sup>22</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 62-63. Więcej o miejscu autorytetu i wiary w myśli św. Augustyna zob. M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 78-102.

<sup>23</sup> G. REALLE, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, 186-188.

<sup>24</sup> TATIANUS, *Oratio adversus Graecos* 21,3-5, PG 6, 853-856, TACJAN SYRYJCZYK, *Mowa do Greków*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 335-336; J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, tłum. M. Höffner, Kraków 2008, 29. M. Simonetti (*Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, 13) podkreśla, że alegoryczna interpretacja walki bogów homeryckich przybierała najpierw formę alegorii starcia żywiołów natury (utożsamiano np. ogień z Hefajstosem, a wodę z Posejdonem), a następnie stała się interpretacją psychologiczną (np. Zeus jest symbolem inteligencji). Interpretację alegoryczną upowszechnili jednak filozofowie stoicy, którzy odrzucili zupełnie sens literalny tego, co było niestosowne w zachowaniu bogów oraz traktując ich jako symbole żywiołów.

podobieństwo<sup>25</sup>. Stąd też mędrzec powinien powstrzymać się od wydawania jakiegokolwiek sądu, a ostatecznie przyjąć postawę zupełnej obojętności (*ἀπάθεια*)<sup>26</sup>.

J. Ratzinger analizując wpływ sceptycyzmu na myśl św. Augustyna podkreśla jednak, że właściwy dla tego kierunku filozoficznego sprzeciw wobec platońsko-arystotelesowskiej ontologii oraz zdolności rozumu do poznania prawdy nie jest wyłącznie formą kolejnej, uwikłanej wyłącznie w błędy ideologii, lecz rzetelnym opisem sytuacji codzienności, w której zanurzony jest człowiek. Zwraca on bowiem uwagę na to, że sceptycyzm, kwestionując odkrytą przez Platona ponadmysłową prawdę, zamyka bramy świata inteligibilnego przed zdecydowaną większością, złożoną przecież z prostych i skłaniających się ku rzeczom ziemskim ludzi, skazując ich tym samym na egzystencję jedynie w *mundus sensibilis*. Dostępny jest im zatem jedynie świat obrazów i cieni, o którym nie mogą uzyskać wiedzy pewnej, lecz zmuszeni są do poruszania się wyłącznie wśród przypuszczeń i opinii, co oznacza, że nie mając dostępu do prawdy, skazani są na przyjmowanie wszystkiego na wiarę<sup>27</sup>.

Takie ujęcie odkrywa jednak kolejne pęknięcie w relacji wiary i rozumu. Nie skutkuje ono podkreśleniem roli wiary, lecz właśnie jeszcze większą jej deprecjacją. Świat inteligibilny staje się bowiem rzeczywistością ezoteryczną, zarezerwowaną dla mędrców, zamkniętą zaś dla prostego ludu (*a populo secreta*) zanurzonego w świecie zmysłowym<sup>28</sup>. W wyniku tego następuje proces rozdziału mądrości i wiedzy od religii oraz rozumu od wiary, która staje się w ten sposób domeną ludzi prostych, nieuczonych, wierzących w rozmaite niedorzeczne zabobony i nierozumne baśnie<sup>29</sup>. Przykładem żywotności tego poglądu jest częste ukazywanie chrześcijan przez ich pogańskich polemistów jako ludzi prostych, naiwnych, łatwowiernych, niewykształconych, wierzących w

<sup>25</sup> G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. III, Lublin 2004, 480-490.

<sup>26</sup> Tamże, 490-492

<sup>27</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 74-75.

<sup>28</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* III, 9, 18, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, 45, Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 123; tamże, III, 17, 37-39, CCL 29, 57-58, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 142-145; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 74-75.

<sup>29</sup> P. GRECH, *Początki teologii chrześcijańskiej*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, red. A. di Berardino – B. Studer, t. 1, tłum. M. Gołębiowski – J. Łukaszewska – J. Ryndak – P. Zarębski, Kraków 2003, 53.



każdą niedorzeczność, jaką przekazują im równie prości i naiwni rybacy znad galilejskiego jeziora<sup>30</sup>.

W świetle powyższych, z konieczności uproszczonych rozważań można wysnuć wniosek, że wszystkie ukazane kierunki filozoficzne są nade wszystko kolejnymi próbami poznania prawdy na drodze zrozumienia i dopiero z tej perspektywy usiłują wyjaśnić miejsce, jakie zajmuje na niej wiara. Niekiedy jawi się ona jako ważny etap w procesie poznawania świata ponadmysłowego albo jako istotny element prowadzący umysł ludzki do zjednoczenia z Jednym – Dobrem. Możliwe jest również zakwestionowanie wartości zarówno wiary, stawiając na piedestale rozumienie, jak i samego rozumu – poprzez podkreślenie nieograniczonych możliwości ujęcia prawdy. Przez pole zakreślone skrzyżowaniem tych rozmaitych koncepcji przebiega myśl św. Augustyna, który poszukuje prawdy i jej zrozumienia na drodze wiary i rozumu, w świecie inteligibilnym oraz zmysłowym, by dojść ostatecznie do docenienia zarówno jednej, jak i drugiej strony rzeczywistości, by i dzięki temu w sposób pełniejszy, głębszy i przekraczający greckich filozofów, bo zakorzeniony w chrześcijańskim Objawieniu, opisać rozumność wiary oraz rozumienie, które nie tylko nie sprzeciwia się jej, ale wręcz znajduje w niej swe źródło.

---

<sup>30</sup> ORIGENES, *Contra Celsum* IV, 36, SCh 136, ed. M. Borret, Paris 1968, 274, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 206-207; tamże I, 28, SCh 132, ed. M. Borret, Paris 1967, 152, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 55; tamże I, 27, SCh 132, 150, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 55; tamże III, 79, SCh 136, 178, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 182-183; tamże III, 37, SCh 136, 88, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 160; tamże III, 18, SCh 136, 46, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 149; tamże III, 44, SCh 136, 104, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 164; tamże III, 55, SCh 136, 128-130, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 170; tamże III, 73, SCh 136, 164, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 179, tamże II, 2, SCh 132, 282-284, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, 88-89; LUKIAN z SAMOSATY, *O zgonie Peregrinosa*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 369; MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 8, 3-4 CSEL 2, ed. C. Halm, Vindobonae 1867, 12, MINUCJUSZ FELIKS, *Oktawiusz*, PSP 44, tłum. M. Szarmach, Warszawa 1988, 30; tamże, 11, 2-3, CSEL 2, 15, PSP 44, 32; tamże 9, 2, CSEL 2, 13, PSP 44, 30; PORPHYRIUS, *Contra christianos* III, 3, 30, 2-4, PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, ŻMT, tłum. P. Ashwin-Siejkowski, Kraków 2006, 110; tamże III, 1, 55, 4, PORFIRIUSZ z TYRU, *Przeciw chrześcijanom*, 82; H. PIETRAS – I. HUBER, *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. S.I. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 87.

## 2. Intelpekt, który potrzebuje wiary – przebudzenie

Św. Augustyn, którego poszukiwanie prawdy i jej wyłącznie rozumowych racji wprowadziło w objęcia manicheizmu, zrywa z właściwym mu racjonalizmem dopiero po odkryciu neoplatonizmu oraz zrozumieniu tezy sceptycyzmu, które przez pewien czas podziela<sup>31</sup>. Uznając bowiem słuszność diagnozy akademików o człowieku zagubionym w świecie i wydanym na pastwę wątpliwości oraz niepewności, św. Augustyn podkreśla, że jedynym wyjściem z tej sytuacji może być poddanie się wierze<sup>32</sup>. Skoro bowiem wszystko jest jedynie prawdopodobne oraz obciążone możliwością złudzenia i błędu, to tylko ona daje pewność w niepewnym świecie i ukazuje rzeczywistość niedostępną dla czysto ludzkiego poznania<sup>33</sup>. Wiara w koncepcji Hipponczyka jest zatem pierwszym krokiem, jaki stawia uwikłany w złudzenia intelekt na drodze do wiedzy<sup>34</sup>. To ona zatem umożliwia zrozumienie. Teza ta otwiera jednak inne pytanie: skąd owo zrozumienie przychodzi i na czym opiera swoją pewność?

<sup>31</sup> H. MEYER, *War Augustin Intellektualist oder Mystiker?* w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes*, „Études Augustiniennes”, 434-435; R. HOLTE, *Faith and Interiority in S. Augustine's „Confessions”*, SEA 32 (1990), 72. Więcej na temat stosunku św. Augustyna do filozofii greckiej, zwłaszcza w odniesieniu do kwestii poznania, wiedzy, mądrości i wiary zob. T. WNETRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, Kraków 2002, 145-182; S. ZABIELSKI, *Święty Augustyn i fenomenologia. Historycznofilozoficzna analiza stanowiska Jana Hessena w kwestii intuicji augustyńskiej*, Lublin 2003, 20. O wpływie neoplatonizmu na myśl św. Augustyna zob. P. HENRY, *Plotin et l'Occident. Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Saint Augustin et Macrobe*, Louvain 1934, 65-69; J.J. O'MEARA, *Introduction*, w: ST. AUGUSTINE, *Against the Academics*, 19-22. Natomiast o wpływie platonizmu na myśl św. Augustyna zob. M.A. PINCHERLE, *Les sources platoniciennes de l'augustinisme*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes*, „Études Augustiniennes”, 71-93; N. CIPRIANI, *I „Dialogi” di Agostino. Guida alla lettura*, SEA 134 (2013), 232-239.

<sup>32</sup> AUGUSTINUS, *Epistula* 120, 2, 8, PL 33, 456; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 75-76; E. SIENKIEWICZ, *Racjonalizm jako postawa pewnego i niewzruszonego poznania Boga w myśli św. Augustyna*, „Teologia patrystyczna” 9 (2012), 64-66; W. DAWIDOWSKI, *Wstęp. Prawda dostępna tym, którzy jej szukają. Święty Augustyn i jego kolokwium ze sceptykami*, w: ŚW. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, Kraków 2007, 19-23.

<sup>33</sup> P. GRECH, *Początki teologii chrześcijańskiej*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, 501.

<sup>34</sup> N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino*, SEA 143 (2015), 55. E. Gilson (*Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 35) komentując myśl św. Augustyna dotyczącą konieczności wiary w procesie poznawania prawdy przez rozum, stwierdza zatem: „Nie zawierzać całkowicie rozumowi jest rzeczą naprawdę rozumną”.

Przecież sam akt wiary, który odsyła rozum do rzeczywistości dla niego niedostępnych, nie usuwa jeszcze zagrożenia poddania się złudzeniom i błędom. Człowiek może przecież uwierzyć w rozmaite iluzje i z uporem przy nich obstawać. Wówczas jednak byłaby to już wiara nierozumna. Dlatego też rozum zmierzający do zrozumienia musi nade wszystko szukać fundamentu, na którym będzie mógł się oprzeć, uzyskując tym samym pewność dla poznania tego, w co uwierzył. Ponieważ jednak nie może go znaleźć w samym sobie, to dlatego musi szukać go poza sobą, w wierze. Dopiero bowiem wówczas rozum, opierając się na wierze i pozwalając się poprowadzić temu, co przychodzi do niego z zewnątrz, uzyskuje trwały grunt na swej drodze ku zrozumieniu<sup>35</sup>.

Jest to możliwe dlatego, że w strukturze wiary znajduje się element, na którym można się oprzeć i który wskazuje zabezpieczony przez złudzeniami kierunek myślenia. Dla św. Augustyna tym, co pokazuje drogę i działa w wierze, udzielając jej pewności, jest autorytet (*auctoritas*). Człowiek dopiero wtedy bowiem zaczyna wierzyć, gdy jego poszukujący prawdy umysł pozwala się poprowadzić autorytetowi, który do niego przemawia<sup>36</sup> z wysokości i z powagą nauczyciela<sup>37</sup> oraz zaufa mu wówczas, gdy nie może ufać samemu sobie<sup>38</sup>. Autorytet i związana z nim wiara wyprzedzają zatem wszelkie poznanie i wiedzę. Św. Augustyn podkreśla, że dotyczy to nie tylko dziedziny religii, lecz odnosi się do każdej sfery poznawczej. Nauczając zatem o działaniu autorytetu biskup Hippony pisze: „Otóż, aby osiągnąć wiedzę, musimy się opierać

<sup>35</sup> AUGUSTINUS, *Epistula* 120, 2, 8, PL 33, 456; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 81-82.

<sup>36</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 11, 25, PL 42, 83-84, PSP 54, 54-55; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, 42; T. WNEŹRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, 146; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 35; K. LÖWITH, *Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes”, 406-409; E.J. ECHEVERRIA, *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 280.

<sup>37</sup> AUGUSTINUS, *De magistro* XI, 36 – XIV, 46, CCL 29, 194-203, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, tłum. J. Modrzejewski, 476-485; TENŻE, *Confessiones* VII, 10, 16, PL 32, 742, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, 150-151; R.H. NASH, *Illuminazione divina*, ADE, 816-818; M. TERKA, *O sumieniu. Przyczynki do synedezjologii św. Augustyna*, w: *Być człowiekiem sumienia*, red. R. Ceglarek – M. Sztaba, Częstochowa 2015, 177-180; T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 450-451.

<sup>38</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 78.

na dwóch czynnikach: autorytecie i rozumie. Chronologicznie autorytet wyprzedza rozum; logicznie zaś – rozum jest na pierwszym miejscu. [...] I tak, chociaż wydaje się, że dla ludzi prostych skuteczniejszy jest autorytet ludzi stojących na wyższym poziomie, rozum zaś bardziej odpowiada ludziom uczonym, to jednak – ponieważ każdy, zanim zostanie uczonym, najpierw musiał być ignorantem, żaden zaś ignorant nie wie, w jakim stanie powinien się przedstawić swym nauczycielom i jaki tryb życia będzie sprzyjał nauce – wynika stąd, że bramy do przybytków wiedzy tym, którzy chcą poznać jej wielkie i niezbadane skarby, otwiera tylko autorytet<sup>39</sup>.

Pierwotnej niewiedzy, z jaką uczeń słucha nauczyciela oraz pragnieniu zdobycia wiedzy musi bowiem towarzyszyć przychylnie nastawienie do tego, kto przekazuje wiedzę. Uczeń, który nie lubi swego nauczyciela, nie będzie przecież chętnie go słuchał, a nawet będzie się skłaniał ku temu, by podważyć jego autorytet<sup>40</sup>. Zrozumienie musi więc poprzedzać uwierzenie w wiedzę nauczyciela oraz w sens tego, o czym on mówi<sup>41</sup>. Owo właściwe dla wiary dobre nastawienie umysłu jest konieczne również w odniesieniu do przyjęcia prawdy objawionej przez Boga<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> AUGUSTINUS, *De ordine* II, 9, 26, CCL 29, 121-122: „Ad discendum item necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. [...] Itaque, quamquam bonorum auctoritas imperitae multitudini videatur esse salubrior, ratio vero aptior eruditibus, tamen quia nullus hominum nisi ex imperito peritus fit, nullus autem imperitus novit qualem se debeat praebere docentibus et quali vita esse docilis possit, evenit ut omnibus bona magna et occulta discere cupientibus non aperiat nisi auctoritas ianuam”, Św. AUGUSTYN, *O porządku*, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, tłum. J. Modrzejewski, 209.

<sup>40</sup> M. TERKA, *Przewodnik w wierze. Rola katechety w formacji chrzcielnej w świetle pism katechetycznych św. Augustyna*, w: *Rozbudzić pamięć chrztu. Chrzt w historii, teologii i katechezie*, red. R. Ceglarek – M. Borda, Częstochowa 2016, 236

<sup>41</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 6, 13, PL 42, 74, PSP 54, 44.

<sup>42</sup> TENŹE, *De utilitate credendi* 10, 24, PL 42, 82, PSP 54, 53; TENŹE, *Enarratio in Ps.* 136, 10, NBA 28, ed. V. Tarulli – F. Monteverde, Roma 1977, 352, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 42, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 152; TENŹE, *De civitate Dei* V, 15, CCL 47, ed. B. Dombart – A. Kalb, Turnholti 1955, 149, Św. AUGUSTYN, *O Państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, t. 1, Warszawa 2003, 355-356; S. GRABOWSKI, *The Church*, 322-323; K. LÖWITH, *Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes”, 406-407; E.J. ECHEVERRIA, *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 284. Św. Augustyn podkreśla jednak, że wiara jest potrzebna człowiekowi również w życiu codziennym, które w gruncie rzeczy opiera się przecież na wzajemnym zaufaniu ludzi do siebie, jak jest to np. w relacji dzieci wobec rodziców i wychowawców. Por. E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 34-35; N. CIPRIANI, *La teologia di Sant’Agostino*, SEA 143 (2015), 59.

Przewyciężenie manichejskiej tezy *sola ratione*, poprzez przyznanie racji akademikom i ukazanie potrzeby wiary, oznacza jednak konieczność przyznania się do słabości ludzkiego umysłu. Św. Augustyn tę opisaną przez sceptyków chorobę umysłu przenosi jednak na poziom metafizyczny, ukazując ją jako przedstawienie ludzkiej egzystencji w świecie. Ma to oczywiście wpływ na jego analizę dotyczącą wzajemnych relacji wiary i zrozumienia.

Właściwością człowieka w jego byciu w świecie jest bowiem umysł uwikłany w zmysłową rzeczywistość i dlatego dotknięty nieudolnością (*tarditas*) i nadwyrężony zarazą tego świata (*putrefactio huius mundi*)<sup>43</sup>, spowodowaną jego nadmierną miłością do niego<sup>44</sup>, którą św. Augustyn nazywa również pożądliwością (*cupiditas*)<sup>45</sup>. Jej konsekwencją jest jednak stan nieczystości umysłu (*sordes animi*), który Hipponczyk określa jako „umiłowanie jakiegokolwiek rzeczy poza duszą i Bogiem” (*amor quarumlibet rerum, praeter animum et Deum*)<sup>46</sup>. Przywiązując się do rzeczy cielesnych i nawiązując z nimi długotrwałą zażyłość (*familiaritas*) człowiek zapomina o sobie i traci z oczu Boga. Nieczystość umysłu prowadzi zatem do zaślepienia<sup>47</sup>, a ono z kolei oznacza odwrócenie się od światła (*aversio ad luce*) i w konsekwencji ograniczenie możliwości jego oglądania (*minus idonea contueri corda mortalium*) oraz pograżenie się umysłu w ciemnościach (*tenebrae*)<sup>48</sup>. Stąd też biskup Hippony

<sup>43</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 7, 17, PL 42, 77, PSP 54, 47; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, „Studi Agostiniani” 16, Roma 2009, 55-56.

<sup>44</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 16, 34, PL 42, 89, PSP 54, 61; T. WNĘTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, 83.

<sup>45</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* X, 5, 7, NBA 4, ed. A. Trapè – M.F. Sciacca, Roma 2003, 404, Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, POK 25, tłum. M. Stokowska, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, 300; P. BURNELL, *Concupiscenza*, ADE, 443-448; T. WNĘTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, 84-85; E. SIENKIEWICZ, *Racjonalizm jako postawa pewnego i niewzruszonego poznania Boga w myśli św. Augustyna*, „Teologia patrystyczna” 9 (2012), 70; Ch. BOYER, *Concupiscence et nature innocente*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes*, „Études Augustiniennes” Paris 1954, 309-316; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 62-65.

<sup>46</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 16, 34, PL 42, 89, PSP 54, 62.

<sup>47</sup> TENZE, *De Trinitate* X, 5, 7, NBA 4, 406, POK 25, 300-301; TENZE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 73, 2, PL 40, 85, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, tłum. I. Radziejowska, Kęty 2002, 257.

<sup>48</sup> TENZE, *De Trinitate* XIII, 1, 2, NBA 4, 504, POK 25, 349.

nazywa tego rodzaju umysł fałszywym rozumem (*falsa ratio*)<sup>49</sup>, zaś cały ten proces zapominaniem o Bogu<sup>50</sup>.

Można zauważyć, że św. Augustyn opisuje tę sytuację człowieka w świecie, posługując się pojęciami wykraczającymi poza pole epistemologii, wyznaczającymi zaś obszar zakreślony przez kategorie aksjologiczne. Nie chodzi w nich bowiem tylko o trudności w poznaniu, lecz o całokształt egzystencji człowieka w jego odniesieniu do Boga. W ich ramach odsłania się bowiem swoiste odwrócenie się człowieka od Boga, które można określić mianem upadku. J. Ratzinger, rozważając wpływ sceptycyzmu na augustyńską koncepcję wiary, nazywa ten opis pożądanego przyłgnięcia człowieka do świata „sytuacją niezbawienia”, która sama z siebie domaga się przewyciężenia przez wiarę<sup>51</sup>.

Ona zaś przychodzi do człowieka z zewnątrz i wyłącznie z wysokości autorytetu Boga. Św. Augustyn wyjaśnia ten fakt, gdy mówiąc o niedostępności dla ludzkiego umysłu świata duchowego pisze: „Nie pomogłaby cała subtelność naszego rozumu, żeby przywieźć do niego dusze zaślepienie różnego rodzaju błędami i skalane w najwyższym stopniu brudem cielesnym, gdyby Bóg najwyższy, pełen miłosierdzia względem swego ludu, nie zniżył powagi swego Bożego rozumu aż do cielesnej natury człowieka. Wpływając na te dusze nie tylko przez pouczenia, lecz także przez swe czyny, dał im możliwość wrócić do siebie samych i ponownie skierować wzrok na ojczyznę, bez uciekania się do szkolnych sporów i dyskusji”<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> TENZE, *Epistula* 120, 1, 6, PL 33, 455. Św. Augustyn (tamże) nawiązując do 1 Kor 1, 21-24 charakteryzuje go jako umysł, który nie rozpoznaje mądrości Bożej wyrażonej w uniżeniu ukrzyżowania Chrystusa i dlatego nazywa je głupotą.

<sup>50</sup> TENZE, *De vera religione* III, 3, NBA 6/1, ed. A. Pieretti, Roma 1995, 20, ŚW. AUGUSTYN, *O prawdziwej wierze*, tłum. J. Ptaszyński, w: ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 735-736; tamże XII, 23, NBA 6/1, 46-48, ŚW. AUGUSTYN, *O prawdziwej wierze*, 750-751; G. BONNER, *Cupiditas*, AL II, 168; I. SCIUTO, *Memoria e tempo in Agostino*, w: *Memoria e senso della vita a partire da Agostino*, ed. A. Pieretti, „Studi Agostiniani” 21, Roma 2013, 65-79.

<sup>51</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 75-76. Sytuacja niezbawienia jest zatem podstawowym stanem, w jakim znajduje się człowiek w tym świecie i w jakim doświadcza samego siebie. Często jednak jest ona nieuwzględniana w podejmowanych przez badaczy analizach myśli św. Augustyna, choć nie można jej zrozumieć w oderwaniu od opisu tego pierwotnego doświadczenia.

<sup>52</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* III, 19, 42, CCL 29, 60: „[...] cui animas multiformibus erroris tenebris caecatas, et altissimis a corpore sordibus oblitas, nunquam ista ratio subtilissima revocaret, nisi summus Deus populari quadam clementia divini

U podstaw możliwości wiary znajduje się zatem poszukiwanie człowieka przez Boga. W swych dojrzałych pismach to wychodzenie Boga na poszukiwanie zagubionego człowieka św. Augustyn nazwie łaską<sup>53</sup>. Wiara w autorytet uniżonego i przez to objawiającego się Boga okazuje się więc być jedynym lekarstwem na sytuację niezbawienia i umożliwia skierowanie człowieka ku zakrytej przed rozumem Prawdzie. Biskup Hippony podkreśla bowiem, że przysposobienie umysłu na przyjęcie Bożego objawienia, jakie dokonuje się w wierze, jest warunkiem przywrócenia mu zdrowia, czyli zrozumienia i poznania Prawdy<sup>54</sup>. Wiara w Boży autorytet, będąc w istocie przyjęciem i posłuszeństwem wobec objawiającego się Boga, odrywa ludzki umysł od miłosego przywiązania do świata oraz kieruje go ku Stwórcy<sup>55</sup>, gdyż sama jest ze swej istoty nastawiona na to, co niewidzialne (*res quae non videtur*)<sup>56</sup>. Ponadto umysł, który poddaje się pod jarzmo wiary, przestaje ufać już tylko samemu sobie, wyzwalając się z niewoli pychy. Zostaje on w ten sposób wzmocniony przez wiarę i przez nią oczyszczony, a oderwany od ciemności błędu, w którym był pogrążony, zaczyna poszukiwać świata duchowego<sup>57</sup>, co Hipponczyk określa jako podstawowe dla ludzkiej natury skierowanie ku ojczyźnie znajdujące się w niebie<sup>58</sup>.

intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret, atque submitteret; cuius non solum praeceptis, sed etiam factis excitatae animae redire in semetipsas, et resipiscere patriam, etiam sine disputationum concertatione potuissent”, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 148. Por. M. RAIMONDI, *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, SEA 25 (1987), 548-549.

<sup>53</sup> AUGUSTINUS, *De gratia et libero arbitrio* 14, 28, PL 44, 897-898, Św. AUGUSTYN, *Łaska a wolna wola*, w: Św. AUGUSTYN, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, POK 27, tłum. W. Eborowicz, Poznań – Warszawa – Lublin 1970, 130; M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 421-426.

<sup>54</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 14, 31, PL 42, 87, PSP 54, 58-59.

<sup>55</sup> Tamże 16, 34, PL 42, 89, PSP 54, 61

<sup>56</sup> TENZE, *De Trinitate* XIII, 1, 3, NBA 4, 506, POK 25, 350.

<sup>57</sup> TENZE, *De vera religione* VII, 13, NBA 6/1, 36, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 743; TENZE, *De agone christiano* 13, 14, PL 40, Św. AUGUSTYN, *Walka chrześcijańska*, tłum. W. Budzik, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952, 241; TENZE, *Contra Faustum Manichaeum* XXII, 53, PL 42, 433-434, Św. AUGUSTYN, *Przeciwko Faustusowi*, PSP 56, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1991, 25. Por. D.J. STALEY, *Augustine on Language and the Nature of Belief*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 308; N. CIPRIANI, *La teologia di sant’Agostino*, SEA 143 (2015), 60.

<sup>58</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 51, 6, NBA 26, ed. V. Tarulli, Roma 1971, 10, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 38, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 294; M. JĘDRASZEWSKI, *Poznać Boga i człowieka. Augustyn, Marcel, Stein, Levinas*, Poznań 2007, 42-43.

Św. Augustyn stwierdza zatem, że wiara w autorytet Boga i pokorne przyjęcie Jego objawienia skraca zbędny i daremny trud (*nullus labor*) poznawania prawdy przez umysł, odsłaniając przed nim zakryte rzeczywistości<sup>59</sup>. Wiara okazuje się więc być drogą, po której umysł ludzki może zdążyć do prawdy (czyli – mówiąc językiem Platona – rozpocząć proces wychodzenia z jaskini) i na której może się oprzeć jako na fundamencie ubezpieczającym jego drogę ku prawdzie. Chociaż więc autorytet jest tym, co przychodzi do człowieka spoza niego i odsłania przed nim prawdę, to nie oznacza to jednak zaprzeczenia rozumowi, lecz jego afirmację i przebudzenie.

Jednocześnie jednak św. Augustyn zauważa istniejący wewnątrz struktury wiary paradoks, który polega na tym, że będąc nastawiona na rzeczy niewidzialne i prowadząc do nich ludzki umysł, sama pozostaje w świecie zmysłowym, i rzeczy do niego należące (*res quae foris sunt*) stanowią jej właściwy przedmiot<sup>60</sup>. Autorytet wiary, kierując zatem umysł ku niewidzialnej prawdzie, każe jej poszukiwać posługując się widzialnymi rzeczami<sup>61</sup>. J. Ratzinger opisuje ten paradoks jako *scandalum* chrześcijańskiej wiary<sup>62</sup>, podkreślając jednocześnie, że moc tego paradoksu polega na tym, że tylko tego rodzaju zmysłowa wiara może stać się przyczyną przebudzenia rozumu. Wyjaśnia to zjawisko następująco: „Duchowe *fides* znajduje się bowiem akurat w owym świecie zmysłowym, z którego *fides* powinna nas wyprowadzić. Wiara jest przecież formą poznania, której pole działania stanowi *philosophia* „huius mundi” (sc. *sensibilis*). Nie zapewnia ono żadnego wewnętrznego kontaktu z prawdą, lecz pozostaje całkowicie w sferze zewnętrznej – podobnie jak wszystkie „znaki”, które nie potrafią dać nam żadnego nowego poznania. Zgodnie z tym to, co jest nam dane *tylko* przez wiarę, nie jest wewnątrznie naszą własnością, tego nie „wiemy”. To, co tutaj się dokonuje, Augustyn – odpowiednio do świata zmysłowego, do którego to należy – nazywa „sentire”. Tym samym widoczna się stała cała bolesna pokora wiary. Z tym większą natarczywością ciśnie się na usta pytanie: po co to wszystko? Odpowiedź na nie jest następująca: Dla Boga nie

<sup>59</sup> AUGUSTINUS, *De quantitate animae* VII, 12, NBA 3/2, ed. A. Trapè – D. Gentili, Roma 1992, 30, Św. AUGUSTYN, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 350.

<sup>60</sup> TENŻE, *De Trinitate* XIII, 1, 3, NBA 4, 506, POK 25, 350.

<sup>61</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 84.

<sup>62</sup> Tamże, 75-76.



istnieje inna droga ocalenia człowieka poza tą właśnie. Ponieważ człowieka nie można spotkać nigdzie indziej, jak tylko w byciu zagubionym w *mundus sensibilis*, Bóg może go znaleźć dopiero wtedy, gdy podąży za nim w głębinę jego słabości. I to właśnie dzieje się w wierze<sup>63</sup>.

Objawienie się Boga i Jego przemawianie do człowieka znajdującą się w sytuacji niezbawienia musi dokonywać się więc za pomocą znaków należących do *mundus sensibilis*. Do znaków, poprzez które Boski Autorytet domaga się wiary, św. Augustyn zalicza starotestamentalne teofanie ukazujące znizenie się Boga do człowieka aż do wcielenia Syna Bożego, a także samo Pismo Święte, Kościół i jego świętych<sup>64</sup>. Zawierają one w sobie całą historię zbawienia.

Znaki te odsłaniają i ukazują jakąś prawdę o Bogu, ale jednocześnie zakrywają ją utrzymując tajemnicę, bo przecież zawsze pozostają tylko znakami<sup>65</sup>. Oznacza to, że autorytet wyprowadzając umysł na światło, domaga się jednak istnienia jakiejś ciemności, bo tylko w niej może istnieć. Tam bowiem, gdzie przychodzi zrozumienie, nie ma już potrzeby wiary w autorytet<sup>66</sup>. Oznacza to, że wiara w autorytet, budząc umysł z uśpienia i złudzeń oraz będąc opoką dającą pewność w niepewnym świecie, sama nie niesie ze sobą zrozumienia, gdyż ciągle pozostaje tylko wiarą zakorzenioną w zmysłowym świecie i posługującą się jedynie znakami. Św. Augustyn pisze w związku z tym: „Dobrze zdawali sobie sprawę z tej różnicy sami owi świątobliwi autorzy, których słowom wierzymy. Mówi bowiem Prorok: «Jeśli nie uwierzycie, nie zrozumiecie»; na pewno nie powiedziałby tego, gdyby uważał, że żadna między tymi pojęciami nie zachodzi różnica. Jeżeli coś rozumiem, to i wierzę w to, natomiast nie wszystko, w co wierzę – rozumiem. Wszystko zaś, co rozumiem, to także wiem; nie wiem jednak wszystkiego, w co wierzę. Ale nie jest to powodem, żebym nie wiedział, jak pożyteczne jest wierzyć

<sup>63</sup> TENŹE, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 77-78. Por. M. RAIMONDI, *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, SEA 25 (1987), 550.

<sup>64</sup> S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, 45; M. TERKA, *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 82-101; T. WNEŹTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, 147; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 35.

<sup>65</sup> M. TERKA, *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 406-414; TENŹE, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 506-513.

<sup>66</sup> AUGUSTINUS, *Contra academicos* I, 3, 9, CCL 29, 8, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 66.

w wiele rzeczy, o których nie wiem”<sup>67</sup>. T. Stępień komentując tę myśl Hipponczyka zauważa, że zachodzące w powyższym tekście rozróżnienie takich pojęć jak: wierzyć (*credere*), wiedzieć (*scire*) i rozumieć (*intelligere*) świadczy o tym, że wprawdzie zrozumienie zakłada wiedzę i wiarę, bo nie można czegoś rozumieć i jednocześnie nie znać tego i nie być przekonanym o jego prawdziwości, to jednak wiara nie łączy się w sposób konieczny z wiedzą i zrozumieniem, gdyż można w coś wierzyć, ale nie znać tego, w co się wierzy, ani też tego nie rozumieć<sup>68</sup>.

Pomimo to wiara jest przeciw tym, co zapoczątkowuje zrozumienie i ukazuje drogę ku niemu. Jest zatem w niej pewne dążenie do prawdy, które domaga się jakiegoś dopełnienia. Odnaleźć je można wyłącznie idąc drogą ukazaną przez nią ku temu, do czego ona zmierza – do Prawdy. Owa nietożsamość wiary i zrozumienia, choć wydaje się rzeczą oczywistą, odsłania jednak istotną dla ujęcia rozumności wiary dynamikę wzajemnych oddziaływań obu jej członów, a tym samym wyznacza pole badawcze umożliwiające zarówno postawienie pytania o rozumność wiary i gwarancje dla wiarygodności autorytetu, jak i uzyskanie na nie odpowiedzi. Jest to zagadnienie niezwykle ważne nie tylko dla św. Augustyna – filozofa, lecz również dla św. Augustyna – biskupa i duszpasterza, który, choć dzięki nałożonej na niego pracy duszpasterskiej dojdzie do wniosku, że miarą wiary nie jest wiedza, lecz miłość, to jednak nie zaprzestaje poszukiwać uzasadnienia dla swej wiary, by potwierdzić, że ludzie wierzący są ludźmi rozumnymi.

<sup>67</sup> TENZE, *De magistro* 11, 37, CCL 29, 195: „[...] Neque istam differentiam iidem ipsi quibus credimus nescierunt. Ait enim propheta: «Nisi credideritis, non intellegetis»; quod non dixisset profecto, si nihil distare iudicasset. Quod ergo intellego, id etiam credo: at non omne quod credo, etiam intellego. Omne autem quod intellego, scio: non omne quod credo, scio. Nec ideo nescio quam sit utile credere etiam multa quae nescio”, ŚW. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 477.

<sup>68</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna i św. Augustyna*, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 452-453. W wierze chrześcijańskiej możliwe jest bowiem także uznanie autorytetu bez zrozumienia, a nawet wbrew rozumowi. Dzieje się to wówczas, gdy człowiek nie rozumiejąc prawd wiary wierzy w przekazywaną mu naukę, lecz nie może lub nie chce poszukiwać jej rozumnego uzasadnienia. W taki przypadku miejsce zrozumienia zajmuje posłuszeństwo. Por. J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 89. Ten jednak przypadek – jak się wydaje – nie wnosi nowych treści do podjętych rozważań o relacji pomiędzy wiarą a zrozumieniem i dlatego zostaje tylko zasygnalizowany, a nie będzie w niniejszym artykule szerzej uwzględniony.

### 3. Wiara, która poszukuje zrozumienia – rozumne uzasadnienie autorytetu

Spojrzenie na wiarę z odsłoniętej przez różnicę perspektywy zrozumienia pozwala określić ją jako nie-wiedzę i nie-mądrość. Św. Augustyn podkreśla jednak, że na tym właśnie polega chwała wiary (*laus fidei*), gdyż opierając się na rzeczach widzialnych i zmysłowych, odsyła ona umysł do rzeczy niewidzialnych (*creditur non videtur*). Dlatego też definiuje ją, odwołując się do słów autora Listu do Hebrajczyków, jako „podstawę tych rzeczy, których się spodziewamy, przeświadczenie o prawdzie tego, czego się nie widzi” (Hbr 11, 1)<sup>69</sup>. Można zatem zauważyć, że z jednej strony wiara daje oparcie i pewność, lecz z drugiej, skoro nie ma w niej zrozumienia, czyli dającego pewność poznania, to porusza się ona właśnie w żywiole niewiedzy i zaufania autorytetowi<sup>70</sup>.

Wiara widziana z perspektywy jej zróżnicowania względem zrozumienia i podporządkowania się autorytetowi odsłania się zatem jako dawanie wiary świadkom (*testibus nobis credimus*). Skoro bowiem nie

<sup>69</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV* 79, 1, CCL 36, ed. D.R. Willems, Turnholti 1954, 525, Św. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię św. Jana*, w: Św. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, PSP 15/2, tłum. W. Szoldrski – W. Kania, Warszawa 1977, 170; TENZE, *De Trinitate* XIII, 1, 3, NBA 4, 506, POK 25, 351. Por. E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 34. Rolę przykładu może w tym przypadku odgrywać przywoływana przez Hipponczyka postać Tomasza Apostoła, który spotkawszy zmartwychwstałego Chrystusa, choć widzi stojącego przed nim człowieka, to jednak wyznaje w nim swego Pana i Boga. Por. AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV* 121, 5, CCL 36, 667-668, PSP 15/2, 352-353; D. ZAGÓRSKI, „*Commendavit nobis Dominus oves suas*”. *Pasterska troska o wiernych w świetle „Sermones” św. Augustyna*, Toruń – Pelplin 2013, 366.

<sup>70</sup> Dlatego też św. Augustyn, szczególnie w swych pierwszych pismach podkreśla, że wiara w autorytet jest właściwa nade wszystko dla ludzi prostych i niewykształconych, którzy nie potrafią wznieść się swym umysłem w świat inteligibilny. Mędrcomi zaś nie wystarczy tylko wierzyć, gdyż on chce wiedzieć i rozumieć. Stąd też zamienia on autorytet wiary na autorytet rozumu i staje się uczniem wsłuchującym się w głos objawiającej się Prawdy przemawiającej do niego z wysokości autorytetu wewnętrznego nauczyciela, którego utożsamia on z Chrystusem. Tę wewnętrzną prawdę może jednak zobaczyć tylko ten, kogo oczy otworzyła wiara oparta na zewnętrznych znakach, które przedmiotem jest wcielony Chrystus. Por. AUGUSTINUS, *De magistro* XI, 37, CCL 29, 194-195, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 476-477; AUGUSTINUS, *Epistula* 120, 2, 8, NBA 21, ed. M. Pelegrino, Roma 1969, 1198; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w; J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 89; D.J. STALEY, *Augustine on Language and the Nature of Belief*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 307-308; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 36.

można czegoś poznać na podstawie własnego doświadczenia, to potrzebne jest świadectwo tego, komu można dać wiarę<sup>71</sup>. Człowiek wierzący staje się wobec tego uczniem podążającym za tym, kto wie i kogo można się poradzić, czyli za nauczycielem, niezależnie od tego, czy chodzi tu o nauczyciela zewnętrznego (jak w przypadku ludzi prostych), czy też wewnętrzną Prawdę przemawiającą do mędrca<sup>72</sup>. Skoro zaś wierzyć oznacza jeszcze nie zrozumieć, czyli nie dostrzegać ponadmysłowej prawdy, ale jednocześnie kierować się ku niej i chcieć się na niej oprzeć, to oznacza to, że wiara w autorytet, dążąc do zrozumienia, potrzebuje również ugruntowania wiarygodności autorytetu na solidnych, bo rozumnych podstawach. Wiara, która budzi umysł z uśpienia i ciemności przywiązania do świata, potrzebuje jednocześnie rozumu do tego, by nie ufać fałszywym świadkom, ani też nie ulegać jedynie pozorom racji (*nomine rationis*)<sup>73</sup>. Oznacza to jednak, że rozum obudzony przez wiarę nie tylko przyjmuje jej pomoc w drodze do prawdy, lecz jej towarzyszy, rozeznając właściwą drogę w ciemnościach. Wzajemne zróżnicowanie wiary i rozumu odsłania zatem także ich ściśle powiązanie ze sobą, znajdujące swój wyraz w skierowaniu w stronę przemawiającego do ludzkiego umysłu autorytetu.

Rozum posłuszny nakazowi wiary stanowi jej integralną część i nie tylko umożliwia zrozumienie, lecz także sprawia, że wiara staje się rozumna. Wewnętrzną siłą wiary jest bowiem dążenie do poznania i przyłgnięcia do tego, w co wierzy. Św. Augustyn pisze w związku z tym: „Gdyby wiara i wiedza były tym samym i gdyby wiara nie musiała poprzedzać zrozumienia wielkich prawd Bożych, nie miałyby znaczenia słowa Proroka: «Jeśli nie uwierzycie, nie zrozumiecie» (Iz 7, 9). Także sam Pan nasz słowami i czynami zachęcał najpierw ludzi, których powołał do zbawienia, aby Mu uwierzyli. Ale potem, kiedy już mówił o samym darze przeznaczonym dla wierzących, nie powiedział: «Życie

<sup>71</sup> AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XI, 3, CCL 48, ed. B. Dombard – A. Kalb, Turnholt 1955, 323, Św. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, t. 2, Warszawa 2003, 9; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, 45; E.J. ECHEVERRIA, *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 283; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 34-35.

<sup>72</sup> AUGUSTINUS, *De magistro* XI, 38, CCL 29, 195-196, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 477-478. Por. N. CIPRIANI, I „Dialogi” di Agostino. *Guida alla lettura*, SEA 134 (2013), 224.

<sup>73</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 9, 21, PL 42, 79, PSP 54, 50; E.J. ECHEVERRIA, *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 288; N. CIPRIANI, *La teologia di Sant’Agostino*, SEA 143 (2015), 56-57.

wieczne polega na wierze», lecz: «Życie wieczne to poznanie Ciebie, jedyne i prawdziwego Boga i posłanego przez Ciebie Jezusa Chrystusa» (J 17, 3). Następnie mówi do tych, którzy już wierzą: «Szukajcie, a znajdziecie» (Mt 7, 4). Bo jak wierząc w prawdę niepoznaną, nie można mówić, że się ją znalazło, tak też nikt nie jest zdolny do znalezienia Boga, jeżeli przedtem nie uwierzy w to, co ma potem poznać<sup>74</sup>.

Rozumne uzasadnienie autorytetu nie jest jeszcze przecież zrozumieniem, ale objawia się tylko jako poszukiwanie, które jeszcze ani nie posiada wiedzy, ani nie poznało tego, czego szuka, lecz zmierza ku niemu, opierając się na wiarygodnej podwalinie wiary<sup>75</sup>. Dlatego też biskup Hippony określa wierzących „poszukującymi i miłośnikami prawdy” (*studiosi amatorumque veritatis*), którzy jej „nadzwyczaj pilnie i starannie szukają” (*qui studiosissime rectissime inquirunt*)<sup>76</sup>.

Należy jednak pamiętać o tym, że tego rodzaju poszukiwanie musi poruszać się w wyznaczonej przez wiarę przestrzeni *mundus sensibilis* i dlatego narażone jest na pomyłkę. Możliwość błędu wpisana jest zatem w ryzyko wiary i dlatego jest ona tym elementem, który decyduje o jej granicach. Opisując je św. Augustyn wyznacza rozumnej wierze miejsce pomiędzy łatwowiernością (*credulitas*), niedowierzaniem (*opinio*) i niewiarą (*non credere*). Łatwowierność jest cechą ludzi naiwnych (*creduli*), którym wydaje się, że znają to, czego w istocie nie wiedzą (*qui opinantur se scire quod nesciant*). Stąd też wygłaszają oni

<sup>74</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II, 2, 6, CCL 29, 239: „Nisi enim et aliud esset credere, aliud intellegere, et primo credendum esset, quod magnum et divinum intellegere cuperemus, frustra propheta dixisset, «Nisi credideritis, non intellegetis». Ipse quoque Dominus noster et dictis et factis ad credendum primo hortatus est, quos ad salutem vocavit. Sed postea cum de ipso dono loqueretur, quod erat daturus credentibus, non ait, Haec est autem vita aeterna ut credant; sed, «Haec est», inquit, «vita aeterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Iesum Christum». Deinde iam credentibus dicit, «Quaerite et invenietis»: nam neque inventum dici potest, quod incognitum creditur; neque quisquam inveniendo Deo fit idoneus, nisi ante crediderit quod est postea cogniturus.” Św. AUGUSTYN, *O wolnej woli*, tłum. A Trombala w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 530-531. Dlatego też E. Gilson (*Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 35) podkreśla, że rozum jest pierwszy warunkiem możliwości wiary.

<sup>75</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* XV, 27, 49, NBA 4, 712, POK 25, 456; E.J. ECHEVERRIA, *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 282-287. Więcej o wierze poszukującej zrozumienia w nauczaniu św. Augustyna zob. D.J. HOITENGA, *Faith Seeks Understanding: Augustine's Alternative to Natural Theology*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 295-302; R. HOLTE, *Faith and Interiority in S. Augustine's „Confessions”*, SEA 32 (1990), 71-74.

<sup>76</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 11, 25, PL 42, 83, PSP 54, 54-55.

jedynie opinie i przypuszczenia (*qui opinatur*), przez co łatwo padają ofiarą złudzenia (*vitium*). Po przeciwnej stronie znajdują się zarówno ci, którzy wprawdzie przeczuwają swoją niewiedzę, ale poszukują prawdy nie wierząc, że mogą ją znaleźć (*qui verum quaerunt cum desperatione inveniendi*), jak i tacy, którzy wcale jej nie szukają (*qui omnino non quaerunt*). Oni także nie znają prawdy. Z kolei do grona ludzi kierujących się wiarą zalicza Hipponczyk tych, którzy wierzą autorytetowi, czyli poszukują prawdy, oraz tych, którzy wierzą samej prawdzie, czyli już ją zrozumieli, tzn. dostrzegli ją swym umysłem<sup>77</sup>. W przypadku wierzących poszukujących możliwość błędu polega na tym, że mogą oni uwierzyć w coś niegodnego Boga (*de Deo indignum aliquid creditur*) lub też zbyt łatwo uwierzyć człowiekowi (*de homine facile creditur*)<sup>78</sup>.

Skoro zatem poszukująca zrozumienia wiara wierzy autorytetom jako świadkom, to możliwość błędu przyjmuje tu postać nie tylko obrania niewłaściwej drogi, lecz nade wszystko wprowadzenia w błąd. Prawdy można bowiem poszukiwać nie tam, gdzie ona się znajduje i uwierzyć można temu, kto albo jej nie zna, albo też usiłuje zwieść człowieka na manowce złudzenia. Sprawą nagłą wydaje się zatem być kwestia właściwego rozeznania, czyli rozumowego uzasadnienia wiarygodności autorytetu. Patrząc na wiarę z tej perspektywy wydaje się, że tym razem na pierwsze miejsce w tym różnicująco-jednoczącym wiare i rozum poszukiwaniu wysuwa się właśnie rozum i to w taki sposób, jakby wyżej określona uprzedniość wiary, którą Hipponczyk podkreślał, przyjętą przez siebie formułą *crede ut intelligas* domagała się koniecznego uzupełnienia formułą *intellige ut credas*.

Potwierdzeniu tego rodzaju interpretacji sprzyjają wypowiedzi samego biskupa Hippony, który w komentarzu do Ps 118 stwierdza, że „o ile człowiek nie zrozumie, nikt w Boga nie może uwierzyć” (*Quamvis enim, nisi aliquid intellegat, nemo possit credere in Deum*)<sup>79</sup>. Jeszcze dobitniej naucza o związku myśli z wiarą, kiedy nawiązując do nauczania św. Pawła Apostoła (2 Kor 3, 5) pisze: „Któż bowiem nie widzi, że myśl

<sup>77</sup> Tamże 9, 22-11, 25, PL 42, 80-84, PSP 54, 50-55. Por. N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino*, SEA 143 (2015), 58-59; K. LÖWITH, *Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister: Congrès International Augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes”, 407.

<sup>78</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 11, 25, PL 42, 83, PSP 54, 54.

<sup>79</sup> TENŽE, *Enarratio in Ps. 118* (18), 3, NBA 27, ed. T. Mariucci – V. Tarulli, Roma 1976, 1272, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 41, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 284.

wyprzedza wiarę? Nikt zaiste nie wierzy, nie zważywszy przedtem, że należy wierzyć. [...] Przecież i sama wiara jest tylko myślą połączoną ze zgodą woli. Wszakże nie każdy, kto myśli, wierzy; bo bardzo wielu myśli, ażeby nie wierzyć, natomiast każdy, kto wierzy, ten myśli; wierząc myśli i myśląc wierzy. Jeśli więc w tym, co się tyczy religii i pobożności, a o tym mówi Apostoł: «nie jesteśmy zdolni pomyśleć co jako z siebie samych, ale zdolność nasza z Boga jest», to z pewnością nie jesteśmy zdolni uwierzyć w coś sami z siebie (a bez udziału myśli nie możemy wierzyć, lecz zdolność nasza do zapoczątkowania wiary «z Boga jest». [...] bo nie ma wiary bez myślenia, a my nie jesteśmy «zdolni pomyśleć co jako z siebie samych, ale zdolność nasza z Boga jest»<sup>80</sup>. Co więcej, nawet sama formuła *intellige ut credas* znajduje się w pismach św. Augustyna<sup>81</sup>. Dlatego też niektórzy badacze antyku chrześcijańskiego, a w szczególności myśli św. Augustyna, tłumaczą tę formułę ukazując wzajemność zależności wiary i intelektu oraz traktują ją jako dowód na rozumny charakter wiary zawarty w nauczaniu biskupa Hippony<sup>82</sup>.

Przyjęcie tej tezy nie usuwa jednak konieczności uzasadnienia autorytetu, a nawet jeszcze w większym stopniu się jej domaga. Brak zrozumienia zmusza bowiem do oparcia się o powagę nauczyciela, który

<sup>80</sup> TENŹE, *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, PL 44, 962-963: „Quis enim non videat, prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. [...] Quamquam et ipsum credere, nihil aliud est, quam cum assensione cogitare. Non enim omnis qui cogitat, credit, cum ideo cogitent plerique, ne credant; sed cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit. Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem (de qua loquebatur Apostolus), si non sumus «idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est»; profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, «sed sufficientia nostra» qua credere incipiamus, «ex Deo est». [...] quoniam fides si non cogitetur, nulla est; et non sumus «idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est»”, Św. AUGUSTYN, *Przeznaczenie świętych*, w: Św. AUGUSTYN, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, POK 27, 268.

<sup>81</sup> TENŹE, *Sermo* 43, 9, CCL 41, ed. C. Lambot, Turnholti 1961, 512: „Ergo, carissimi, et ille quem contra me constitui, et propter cuius controversiam inter nos natam Prophetam iudicem postulavi, non nihil dicit etiam ipse, cum dicit: «Intellegam ut credam». Nam utique modo quod loquor, ad hoc loquor ut credant qui nondum credunt. Et tamen nisi quod loquor intellegant, credere non possunt, Ergo ex aliqua parte verum est quod ille dicit: «Intellegam ut credam», et ego qui dico, Sicut dicit Propheta: «Immo crede ut intellegas», verum dicimus, concordemus. Ergo intellege ut credas, crede ut intellegas”.

<sup>82</sup> T. KACZMAREK, *Racjonalny charakter wiary według św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 435-440; B. STUDER *Rozumowe poznawanie Biblii*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, t. 1, 499-500; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 35.

prowadzi ku prawdzie. J. Ratzinger pisze w związku z tym: „Mówiąc słowami św. Augustyna: Duchowe oko człowieka głupiego jest ślepe. Ponadzmysłowej prawdy musi szukać za pomocą zmysłów. To nie byłaby jeszcze sytuacja bez wyjścia, bo w mądrym człowieku spotka się prawdę w zmysłowej postaci i trzeba tylko za nią pójść, by jednocześnie samemu stać się uczniem mądrości. Szukającemu głupcowi tak wielu jednak podaje się za „mędrców”. Którego mam wybrać spośród nich, skoro prawdziwą mądrość może mieć przecież tylko jeden? By tego dokonać, musiałbym już wcześniej znać mądrość jakimś wewnętrznym zmysłem, rozporządzać jakimś wewnętrznym kryterium mądrości, a tak przecież nie jest. W ten sposób Augustyn natrafia na najbardziej bolesny po dziś dzień problem każdej apologetyki, zawsze stojącej przed zadaniem z pozoru niemal niewykonalnym: uzasadnić wiarę pytającemu człowiekowi, który to uzasadnienie nosi koniec końców tylko w sobie samym i w konsekwencji staje się zdolny do takiego uzasadnienia dopiero wtedy, gdy dany człowiek już dał odpowiedź wiary, która jednak wydaje się właśnie zakładać uzasadnienie. [...] Drogę wyjścia, którą teraz podąży [Augustyn], zobaczy w nawiązaniu do przywołanego powyżej twierdzenia, że w mędrca sama mądrość w pewien sposób weszła do sfery naszych zmysłów. Jeśli ta miara widzialności okaże się jeszcze niewystarczająca, wtedy Bóg musi zapewnić mądrości jeszcze większe uzewnętrznienie, które jej utworuje drogę także do oka głupiego, a więc tak jednoznacznie oddzieli prawdziwą mądrość od wszystkich pozornych jej przejawów, także przybierających sobie to miano, że nie może już być żadnej wątpliwości co do prawdziwej drogi”<sup>83</sup>.

Uzasadnienie autorytetu odsłoniętego przez wiarę musi zatem posiadać zewnętrzną formę, by mogło być zrozumiałe dla wszystkich, a nie tylko dla nielicznej grupy mędrców. Św. Augustyn dostrzega ją najpierw w cudach dokonywanych przez Chrystusa, a następnie przez jego świętych. One bowiem mają miejsce wyłącznie po to, by prostych ludzi doprowadzić do wiary, a poprzez to uleczyć zanurzone w ciemnościach błędu ich umysły i doprowadzić je do oderwania od zbytniego przywiązania do świata zmysłowego. Przez liczne cuda Chrystus zyskuje nie tylko podziw, ale także autorytet i wiarę<sup>84</sup>. One zaś pociągają kolejne pokolenia ludzi do Boga.

<sup>83</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 84-85.

<sup>84</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 14, 32-15, 33, PL 42, 88-89, PSP 54, 60-61; tamże 16, 34, PL 42, 89-90, PSP 54, 62-63.



Stąd też drugim sposobem uwiarygodnienia wiary jest dla św. Augustyna autorytet Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem będącego jego istotną właściwością *multitudo*. Do Kościoła przyłącza się bowiem coraz większa liczba ludzi, a świątynie chrześcijańskie zapełniają się tłumem wierzących w Chrystusa. Hipponczyk podkreślając ten fakt zauważa przy tym, że zdecydowana większość z nich to przecież ludzie prości i niewykształceni, mocno zanurzeni w świecie zmysłowym, więc sami z siebie niezdolni jeszcze do odkrycia swym umysłem niewidzialnych i ponadzmysłowych prawd. Jeżeli zatem nawet oni oddają cześć prawdziwemu Bogu i idąc na skróty drogą wiary, poznają rzeczy zakryte przed mędrkami, to jest to dla biskupa Hippony widzialny znak działania Bożego<sup>85</sup>. Uznanie wzbudzać winien również fakt, że tak wielu prostych ludzi podziwia i aprobuje wymaganą przez wiarę chrześcijańską czystość obyczajów czy też wstrzeźliwość, choć niewielu ją praktykuje<sup>86</sup>. Owa wielka liczba prostych ludzi podążających za tym, czego nie rozumieją, a jedynie podziwiają, wydaje się być tym, co wzbudza zaufanie do Kościoła i świadczy o prawdziwości jego świadectwa. Hipponczyk podkreśla bowiem, że jest bardziej wiarygodną rzeczą opowiedzenie się za większością (*multitudo*) niż przyłączanie się do którejś z wielu nielicznych ugrupowań heretyckich, których istota wyraża się w właśnie w byciu jedynie częstką (*pars*)<sup>87</sup>. Dlatego też niezwykle wymownym uzasadnieniem autorytetu Kościoła, a jednocześnie ważnym argumentem używanym przez biskupa Hippony w jego polemice z herezykami i schizmatykami, jest powszechność Kościoła odróżniająca

<sup>85</sup> Tamże 7, 16, PL 42, 76, PSP 54, 46.

<sup>86</sup> Tamże 17, 35, PL 42, 90-91, PSP 54, 63-64; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 86.

<sup>87</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 16, 34, PL 42, 89, PSP 54, 62. Użyty przez św. Augustyna termin *multitudo* oznacza: „dużą ilość, mnóstwo, tłum. motłoch” (*Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 3, Warszawa 2007, 551). W pismach biskupa Hippony oznacza on zwykle tłum prostych, ludzi i zostaje – zwłaszcza w pierwszych jego pismach – przeciwstawiony nielicznym mędrcom, którzy poznają prawdę i nie muszą opierać się na autorytecie. Z czasem Hipponczyk odkrywa w owym *multitudo* wielką wartość i rozumie go jako Lud Boży, w którym dokonuje się cud Bożej obecności. Droga do tego dowartościowania ludzi prostych wierzących w Chrystusa jest dziejami odkrywania Kościoła i przemiany Augustyna – filozofa w Augustyna – duszpasterza i biskupa. Por. AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 7, 16, PL 42, 76, PSP 54, 46; TENZE, *De ordine* II, 9, 26, CCL 29, 121-122, Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, 209; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 85-89; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 187.

go od wielu innych wspólnot i sekt<sup>88</sup>, oraz będąca jej wyrazem jego nieprzerwana tradycja apostołska<sup>89</sup>. Dlatego też św. Augustyn, mówiąc o powodach, dla których wielka rzesza ludzi przyznaje się do Chrystusa i widzi Go właśnie w Kościele katolickim, pisze: „Dzieje się tak za boską opatrnością dzięki przepowiedniom proroków, dzięki człowieczeństwu i nauce Chrystusa, podróżom apostołskim, zniewagom wycierpianym przez męczenników, przez krzyże, przez krew, śmierć, dzięki chwalebnyemu życiu świętych oraz dzięki cudom odpowiednim do tego wszystkiego, a także cnotom właściwym zmieniającym się czasom. Widząc tedy tak wielką pomoc Bożą, a także tak ogromny postęp i owoce, czyż będziemy mieli wątpliwość co do przejścia na łono owego Kościoła? Wszak on to otrzymał kolumnę autorytetu dla ukazania wiary rodzaju ludzkiego, przez stolicę apostołską dzięki sukcesji biskupów pomimo daremnego szczekania heretyków, potępionych bądź to w oparciu o przekonanie ludu, bądź to przez powagę synodów, bądź to nawet przez majestat cudów”<sup>90</sup>.

<sup>88</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 35, 9, NBA 25, ed. A. Corticelli, Roma 1967, 726-728, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 37, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 379-380; TENŻE, *Enarratio in Ps.* 149, 4, NBA 28, 900, PSP 42, 387; TENŻE, *De baptismo* 1, 4, 5, NBA 15/1, ed. A. Lombardi, Roma 1998, 274-276, AUGUSTYN z HIPPONY, *O chrzcie*, ŻMT 38, tłum. A. Żurek, Kraków 2006, 36-37; B. CZĘSZ, *Apostołskość jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostołski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapieński, Lublin 1997, 99-115; G.G. WILLIS, *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950, 113-114. M. TERKA, *Häresie als Form der Kirchenverfolgung in „Enarrationes in Psalmos” von Hl. Augustinus*, w: *Vielfältige Aspekte des Glaubens*, red. R. Ceglarek – J. Kapuściński – A. Olczyk, Jestetten 2014, 68-80; TENŻE, *O możliwości zbawienia poza Kościołem. Wybrane zagadnienia soteriologii św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 62, 526-528.

<sup>89</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 44, 32, NBA 25, 1120, Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 38, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 182; M.A. ARIS, *Intellectus*, AL II, 649; M. TERKA, *Partykularność i powszechność. Przyczyńki do teologii kościoła partykularnego w świetle polemiki św. Augustyna z donatystami*, VeC 4 (2015), 97-116.

<sup>90</sup> AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 17, 35, PL 42, 91: „Hoc factum est divina providentia per prophetarum vaticinia, per humanitatem doctrinamque Christi, per Apostolorum itinera, per martyrum contumelias, cruces, sanguinem, mortes, per sanctorum praedicabilem vitam, atque in his universis digna rebus tantis atque virtutibus pro temporum opportunitate miracula. Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos eius Ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica Sede per successiones episcoporum, frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis”, PSP 54, 63-64. Biskup Hippony (*Sermo* 212, 1, PL 38, 1058-1059) podkreśla również wagę *regulae fidei* wyrażoną

Skoro jednak uzasadnienie autorytetu, z głębi którego przemawia wiara do człowieka zagubionego w świecie zmysłowym, przybiera jedynie taką zmysłową formę, to należy stwierdzić, że nie znajduje uznania i potwierdzenia w nauczaniu Hipponczyka przypisywana mu teza: *intellige ut credas*. Formuła ta znajduje się wprawdzie w jego wspomnianym wyżej *Sermo* 43, lecz wyłącznie w kontekście sporu, jaki prowadzi on z poglądami manichejczyków, wkładając te właśnie słowa w usta swego manichejskiego adwersarza<sup>91</sup>. Posiada ona zatem inne niż przyjmowane przez część komentatorów znaczenie, którego sens wyrażają słowa św. Augustyna: *Intellige ut credas, verbum meum; crede ut intelligas, verbum Dei*. Zrozumienie, które uprzedza wiarę nie dotyczy więc istoty samej wiary i pozostaje w sprzeczności z naturą intelektu. W przeciwnym wypadku bowiem wiara byłaby zbędna tam, gdzie pojawia się już zrozumienie, czyli uchwycenie prawdy<sup>92</sup>. Stąd też J. Ratzin-

w Symbolu wiary. Por. N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino*, SEA 143 (2015), 60-64; T. WNEŹTRZAK, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, Kraków 2002, 147; M. RAIMONDI, *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, SEA 25 (1987), 548.

<sup>91</sup> AUGUSTINUS, *Sermo* 43, 9, CCL 41, 512: „Ergo, carissimi, et ille quem contra me constitui, et propter cuius controversiam inter nos natam Prophetam iudicem postulavi, non nihil dicit etiam ipse, cum dicit: «Intellegam ut credam». Nam utique modo quod loquor, ad hoc loquor ut credant qui nondum credunt. Et tamen nisi quod loquor intellegant, credere non possunt, Ergo ex aliqua parte verum est quod ille dicit: «Intellegam ut credam», et ego qui dico, Sicut dicit Propheta: «Immo crede ut intellegas», verum dicimus, concordemus. Ergo intellege ut credas, crede ut intellegas. Breviter dico quomodo utrumque sine controversia accipiamus. Intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intellegas, verbum Dei”.

<sup>92</sup> Rzeczą istotną dla właściwego rozumienia tej formuły jest bowiem uwzględnienie „sytuacji niezabawienia”, w której znajduje się człowiek upadły w grzech i zaślepiony na rzeczywistość niewidzialną, będącą przecież głównym przedmiotem wiary. Św. Augustyn (*Quaestiones XVII in Mathaeum* 14,4, PL 35, 1373) pisze: „Nec moveat quod idem propheta dicit: «Nisi credideritis non intellegetis», quasi contrarium sit quod Iohannes ait: Propterea «non poterant credere, quia excaecavit oculos eorum», id est quia illae parabolae ita dicebantur, ut ab eis non possent intellegi. Dicit enim aliquis: Si ut intellegerent credere debebant, quomodo propterea non poterant credere, quia non intellegebant, hoc est quia excaecavit oculos eorum? Sed quod ait Isaias: Nisi credideritis non intellegetis, de illa intellegentia dictum est in qua semper manebitur, rerum ineffabilium; cum autem dicitur quod credatur, nisi quod dicitur intellegatur, credi non potest. Intellegenda sunt ergo dicta, ut credantur quae dici potuerunt; credenda autem quae dici potuerunt, ut intellegantur quae dici non possunt.”. Por. AUGUSTINUS, *Sermo* 212, 1, PL 38, 1058-1059; J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 87; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 36. Również w innym, cytowanym wyżej miejscu św. Augustyn (*Enar-*

*ratio in Ps. 118 (18), 3, NBA 27, 1272, PSP 41, 284)* pisze wprawdzie, że nikt nie może uwierzyć w Boga, jeśli nie zrozumie (*Quamvis enim, nisi aliquid intellegat, nemo possit credere in Deum*), to jednak w tym samym zdaniu dodaje: „dzięki samej wierze zostaje uzdrowiony, ażeby lepiej potrafił zrozumieć” (*tamen ipsa fide qua credit, sanatur; ut intellegat ampliora*). Zrozumienie, które miałyby poprzedzać wiarę przedstawia zaś w tym samym fragmencie komentarzu do Ps 118 jako np. znajomość języka, w którym konkretnemu człowiekowi głoszone jest słowo Boże. Tak pojęta zdolność rozumienia jest jednak rzeczą zewnętrzną wobec aktu wiary. Tymczasem T. Kaczmarek, chociaż podkreśla, że „w procesie poznania musi być najpierw zaakceptowany autorytet, gwarant prawdy. Weryfikowanie całości i znalezienie racji wiary jest dopiero etapem późniejszym” (*Racjonalny charakter wiary według św. Augustyna, VoxP 34 (2014) t. 61, 438*), to jednak również stwierdza: „Wiara i rozum według Augustyna wzajemnie się przenikają, nakładając się na siebie, ale bez wzajemnego wykluczania się. W ten sposób wiara jest przeniknięta intelektem i zbudowana na autorytecie rozumu; jest nieodzowna do głębokiego „poznania”. A z drugiej strony „poznanie” – rozum jest niezastąpiony, aby „wierzyć”. W takim kontekście jawią się u naszego autora dwa bardzo dla niego charakterystyczne stwierdzenia: *crede ut intelligas* oraz *intellige ut credas* (tamże, 439). Również W. Dawidowski (*Wstęp. Prawda dostępna tym, którzy jej szukają. Święty Augustyn i jego kolokwium ze sceptykami*, w: Św. AUGUSTYN, *Przeciw akademikom*, 18), komentując myśl G. Reale’go (*Agostino e il „Contra Academicos”*, 14) pisze o swoistym kole hermeneutycznym, jakie charakteryzuje wzajemny związek zachodzący pomiędzy *credere* i *intelligere* oraz pozwala na przewyżczenie stoickiego dogmatyzmu i sceptycyzmu. Z kolei B. Studer (*Rozumowe poznawanie Biblii*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, t. 1, 499-500), powołując się przy tym na augustyńskie *Sermo 43, 9*, stwierdza: „Świadectwo Augustyna jest w tym przypadku także bardzo ciekawe i godne uwagi. [...] Według niego rozum pełni podwójną rolę: powinien poprzedzać wiarę i iść za nią. Poprzedzając wiarę, rozum ma dwa zadania do spełnienia. Do niego należy najpierw uzasadnienie *auctoritas*, dzięki której powinno się *credere* (*cognitio auctoritatis*), następnie uchwycenie i zrozumienie przedmiotu, na który należy wyrazić przyzwolenie przez wiarę (*cognitio rerum credendarum*)”. Oczywiście należy zgodzić się w wykazanym przez Autora współdziałaniu wiary i intelektu, lecz jednocześnie w świetle przedstawionych wyżej rozważań nie można zgodzić się z traktowaniem symetrycznie obu przytoczonych formuł. Wydaje się, że właściwe rozwiązanie tego problemu znajduje się w pracy N. Ciprianiego (*La teologia di sant’Agostino*, SEA 143 (2015), 54-94). Formułę *Intellige ut credas* traktuje on bowiem jako rozumne uzasadnienie autorytetu wiary, a obszar, wyznaczony przez nią zalicza do dziedziny wiedzy (*scientia*), natomiast *crede ut intelligas* należy do sfery mądrości (*sapientia*), która ujmuje rzeczy wieczne i jest w swej istocie kontemplacją Boga. Ujęcie takie zachowuje konieczność i uprzedzający charakter wiary, a jednocześnie zachowuje i podkreśla jej rozumność, zabezpieczając także różnicę pomiędzy wiarą i rozumieniem odnoszącym się do spraw zmiennych oraz wiecznych. Jak bowiem stwierdza E. Gilson (*Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 39) droga do mądrości wiedzie przez wiarę. Por. M. CAMISASCA, *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, SEA 25 (1987), 543; I. SCIUTO, „*Ratio*” e „*intellectus*” in *S. Agostino e S. Anselmo*, SEA 26 (1987), 141-142; R. HOLTE, *Faith and Interiority*

ger komentując myśl św. Augustyna w tym względzie podkreśla, że słusność formuły *intellige ut credas* falsyfikuje konieczność umieszczenia jej w kontekście egzystencjalnej sytuacji niezbawienia, w jakiej znajduje się człowiek. W niej zaś jedynym dostępnym mu poznaniem, które może poprzedzać wiarę, jest wyłącznie poznanie zmysłowe, a nie *intellectus*. Człowiek potrzebujący zbawienia nie może osiągnąć nic więcej i na tym wyczerpują się jego możliwości. Dlatego właśnie ta sytuacja implikuje konieczność uprzedzającej zrozumienie wiary<sup>93</sup>.

Odrzucenie tezy *intellige ut credas* pozwala odsłonić głębszy wymiar rozumności wiary określonej jako poszukiwanie Boga. Przytoczona wyżej definicja wiary jako przyzwolenia myśli (*credere [...] cum assensione cogitare*) wskazuje bowiem na to, że umożliwia ona myślenie nie tylko – jak zostało wyżej wspomniane – pobudzając umysł do oderwania się od świata, lecz nade wszystko dzięki obecnemu w niej pragnieniu zobaczenia siłami umysłu tego, w co ona wierzy<sup>94</sup>. To ono

---

in S. Augustine's „Confessions”, SEA 32 (1990), 71; M.A. ARIS, *Intellectus*, AL II, 653-654. Więcej o różnicy pomiędzy wiedzą a mądrością w myśli św. Augustyna zob. M. TERKA, *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, 522-536.

<sup>93</sup> J. RATZINGER, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 1, 87; E. TESSELLE, *Credo ut intellegas*, AL II, 116-119; TENZE, *Credere*, AL II, 122; N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 186-192; M. RAIMONDI, *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, SEA 25 (1987), 550; R. HOLTE, *Faith and Interiority in S. Augustine's „Confessions”*, SEA 32 (1990), 73; M.A. ARIS, *Intellectus*, AL II, 651. W tym kontekście można postawić św. Augustynowi pytanie o relację pomiędzy zewnętrznym autorytetem, na jaki otwiera wiara, a jego koncepcją wewnętrznego nauczyciela. Wydaje się, że dobrze tę kwestię rozwiązał J. Ratzinger (*Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia*, t.1, 88-89), który tłumaczy ją następującymi słowami: „[...] autorytet staje się zbędny w takim stopniu, w jakim wiara staje się zrozumieniem. Gdzie jest rozumienie, tam jest wolność, a tym samym koniec wszelkiego autorytetu. Miejsce Chrystusa historycznego zajmuje teraz «magister intus docens», a miejsce zewnętrznego autorytetu wiary – wewnętrzny autorytet rozumu. Ten wewnętrzny autorytet Chrystusa jest oddzielony od zewnętrznego przepaścią nie do pokonania. Należy go rozumieć tylko w kategoriach metafizycznych – jako wewnętrzną moc prawdy, która jest obecna w każdym człowieku, doświadcza jej jednak tylko ten, kto swe wewnętrzne oczy ma otwarte przez zewnętrzną moc prawdy we wcielonym Chrystusie. Tu jednak staje się widoczny pomost przerzucony przez *χωρισμός* obydwu światów, który stoi jeszcze otworem. Pomost ten opadnie dopiero wtedy, kiedy Augustyn nauczy się w *fides historica* «dotykać» *veritas incommutabiliter*, gdy zobaczy wewnętrzne powiązanie doczesnego autorytetu słowa z odwiecznym autorytetem prawdy”.

<sup>94</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* XV, 28, 51, NBA 4, 718, POK 25, 458. Definicja ta wska-

właśnie nie pozwala umysłowi na zatrzymanie się przy rzeczach już poznanych, lecz każe wciąż na nowo poszukiwać Prawdy, zabezpieczając jednocześnie przemierzaną drogę podporą autorytetu. Dlatego też św. Augustyn, podkreślając, że chociaż ostatecznie Bóg zawsze pozostanie kimś nieuchwytnym dla ludzkiego poznania, to jednak już samo jego szukanie jest wartością. Pisze: „Więc po co Go szukać, jeśli pojęło się, że jest nieuchwytny? Po to właśnie, żeby poszukiwania nie przerywać. Jak długo coraz bardziej zgłębia się nieuchwytność, tym lepszym staje się szukający tak wielkiego Dobra. Bo czyż nie szuka się, żeby Go znaleźć, a znajduje się, aby Go jeszcze szukać. [...] Wiara szuka, rozum (*intellectus*) odkrywa. [...] Po to więc człowiek ma rozum, żeby szukać Boga”<sup>95</sup>. Komentując tę wypowiedź Hipponczyka T. Stępień podkreśla, że w owym procesie myślenia, czyli poszukiwania Boga, wiara poprzedza zrozumienie nie tylko jeden raz, lecz ciągle na nowo. Jest to bowiem naturalny proces ludzkiego umysłu, który odkrywając jakąś prawdę i poznając ją, dostrzega przed sobą kolejną, ku której się kieruje. Zrozumienie jednego zagadnienia pobudza do poszukiwania odpowiedzi na następne, które pojawiają się w horyzoncie myślenia<sup>96</sup>. Myślenie o tym,

zuję również na woluntarystyczny aspekt wiary domagającej się zaangażowania woli. Dlatego też ostatecznie św. Augustyn wiąże wiarę z miłością, która nadaje jej pełniejszy sens. Por. AUGUSTINUS, *De fide et operibus* 17, 31-32, PL 40, 218-219, Św. AUGUSTYN, *Wiara i uczynki*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, Warszawa 1953, 206-209; M. SOŁTYSIAK, *Autorytet w czasach próby. Św. Augustyna koncepcja autorytetu*, w: *Księga Jubileuszowa z racji 50-lecia posługi kapłańskiej J.E. Ks. Bp. Dr. Adama Śmigielskiego*, red. W. Kowalski – J. Orzeszyna – W. Skoczny, Kraków – Sosnowiec 2007, 232; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, 44-45; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 33; E. TESELLE, *Credere*, AL II, 124-125.

<sup>95</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* XV, 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? [...] Fides quaerit, intellectus invenit; [...] Ad hoc ergo debet homo esse intellegens, ut requirat Deum”, POK 25, 408.

<sup>96</sup> T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 454. Słusznie więc zauważa E. Gilson (*Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 42) kiedy pisze: „Oto jest normalny i zwyczajny porządek, według którego porusza się spekulacja augustyńska. Choć wiara i rozum są w nim jednakowo objęte i ważne, zagadnienie, które się w nim wysuwa, nie polega na ustaleniu granicy między ich dziedzinami, ani zatem na zapewnieniu filozofii – odrębnej istoty od teologii, czy odwrotnie, by potem się zastanawiać, jak można pogodzić te dwie dziedziny. Dla Augustyna całe zagadnienie leży wewnątrz

czego się nie zna jest możliwe tylko wówczas, gdy uprzednio się w to uwierzy<sup>97</sup>. Z tej perspektywy wyraźniej można pojąć tezę św. Augustyna, który podkreśla, że zrozumienie jest uwieńczeniem wiary (*intellectus est merces fidei*)<sup>98</sup>.

Rozumność wiary polega zatem na poszukiwaniu Boga, na myśleniu, które idąc za przewodem autorytetu wiary ciągle dąży do zrozumienia i jest przez to *intellectus fidei*<sup>99</sup>. Oznacza to, że wiara nie tylko nie sprzeciwia się rozumnemu poznaniu, ale posługuje się nim do zrozumienia prawdy. Rozumność należy zatem do jej istoty. Stąd też św. Augustyn wznosząc się na meta-płaszczyznę, odsłania jeszcze inny wymiar rozumności wiary, kiedy pisze: „Niech daleka będzie od nas ta myśl, jakoby Bóg nienawidził w nas to, przez co stworzył nas wyższymi ponad pozostałe inne stworzenia. Niechaj także i to będzie od nas dalekie, byśmy w tym celu mieli wierzyć, by rozumu nie przyjmować lub rozumienia nie szukać; bo przecież nawet i wierzyć byśmy nie mogli, gdybyśmy nie mieli dusz rozumnych. Żeby więc w pewnych rzeczach należących do nauki zbawienia, a których rozumem jeszcze pojąć nie możemy (kiedyś jednak będziemy mogli), wiara wyprzedzała rozum i oczyszczała serce, by zdolne było przyjąć i znieść światłość Wielkiego Rozumu, to przecież jest zgodne z rozumem. Przeto rozumnie powiedział Prorok: «Jeśli nie uwierzycie, nie zrozumiecie» (Iz 7, 9). Rozróżnił on te dwie rzeczy (wiarę i rozum) i dał zalecenie, byśmy abyśmy naprzód uwierzyli, a to w tym celu, byśmy to, w co już wierzymy, mo-

---

wiary. Ona to mówi nam, co jest do zrozumienia, ona też oczyszcza serce i pozwala w ten sposób rozumowi na roztrząsanie z korzyścią i uzdolnia go do zrozumienia tego, co Bóg objawia. Krótko mówiąc – gdy Augustyn mówi o zrozumieniu, to zawsze myśli o skutku działalności umysłowej, do której wiara daje dostęp, to jest o tej niepodzielnej jedności, którą jest «zrozumienie wiary»<sup>97</sup>. Por. N. CIPRIANI, *La teologia di Sant'Agostino*, SEA 143 (2015), 60.

<sup>97</sup> AUGUSTINUS, *Epistula* 120, 1, 3, NBA 21, 1190; T. STĘPIEŃ, *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 450. N. CIPRIANI, *Molti e uno solo in Cristo*, 191.

<sup>98</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV* 29, 6, CCL 36, 287, Św. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię św. Jana*, w: Św. AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, PSP 15/1, tłum. W. Szoldrski – W. Kania, Warszawa 1977, 401; TENZE, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 64, 4, PL 40, 56, Św. AUGUSTYN, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, 167; S. KOWALCZYK, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, 46-47; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 35; E.J. ECHEVERRIA, *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, 280; E. GILSON, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, 37-38.

<sup>99</sup> N. CIPRIANI, *La teologia di Sant'Agostino*, SEA 143 (2015), 65; tamże, 82.

gli zrozumieć. I dlatego właśnie wydaje się rzeczą rozumną, by wiara wyprzedzała rozum. Bo jeśli to zalecenie Proroka nie jest zgodne z rozumem, jest więc nierozumne, a od takiej myśli niech nas sam Bóg zachowa! Jeśli więc jest rzeczą rozumną, by wiara wyprzedzała rozum w pewnych rzeczach wielkich, których jeszcze pojąć nie możemy, to bez wątpienia ta choćby najmniejsza racja rozumowa, która nam to zaleca, właśnie ona wyprzedza wiarę”<sup>100</sup>.

Tym, co pozwala zatem wierze prowadzić umysł do zrozumienia, jest rozumna istota wiary. Ostatecznie więc oznacza to, że autentyczna wiary nie może być nierozumna i pozbawiona myślenia, zaś dopiero myślenie inspirowane i prowadzone przez wiarę zdolne jest wpatrywać się w wieczną Prawdę i przyjąć światło płynące od Boskiego Rozumu. Dlatego też św. Augustyn zachęcając do myślenia z wnętrza wiary, woła: *Intellectum valde ama*<sup>101</sup> – „kochaj bardzo intelekt”. Zarówno bowiem wiara, jak i intelekt należą do integralnego sposobu bycia człowiekiem myślącym, tzn. takim, który zwracając się ku temu, co niewidzialne, poszukuje Boga.

<sup>100</sup> AUGUSTINUS, *Epistula* 120, 1, 3, NBA 21, 1190: „Absit namque ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, inquam, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus; cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: «Nisi credideritis, non intellegetis». Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id quod credimus intellegere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter iussum est. Nam si hoc praeceptum rationabile non est, ergo irrationabile est: absit. Si igitur rationabile est ut ad magna quaedam, quae capi nondum possunt, fides praecedat rationem, procul dubio quantulacumque ratio quae hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem”, w: A. BOBER, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, 267. Por. M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 35; I. SCIUTO, „Ratio” e „intellectus” in *S. Agostino e S. Anselmo*, SEA 26 (1987), 142. To zagadnienie otwiera kolejną kwestię, którą stanowią antropologiczne uwarunkowania wiary. Por. M. CAMISASCA, *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, SEA 25 (1987), 539-545. Problematyka ta przekracza jednak ramy niniejszego opracowania, choć niewątpliwie domaga się przemyślenia.

<sup>101</sup> AUGUSTINUS, *Epistula* 120, 3, 13, NBA 21, 1204; C. MAYER, *Intellectum valde ama*, AL, hrsg. C. Mayer et al., red. A.E.J. Grote, vol. 3, Basel 2004-2010, 646-647; M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, 35; I. SCIUTO, „Ratio” e „intellectus” in *S. Agostino e S. Anselmo*, SEA 26 (1987), 139. Trafnie ujmuje tę współzależność wiary i rozumu S. Kowalczyk (*Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, 49) kiedy pisze: „Nikt nie może wierzyć w Boga rezygnując z myślenia, z drugiej strony wiara wspomaga oraz dopełnia naturalno-racjonalne poznanie człowieka”.



## Zakończenie

Wydaje się, że powyższe rozważania w pewien sposób ukazują wiarę i zrozumienie w ich wzajemnym powiązaniu. Wiara zatem prowadząc egzystującego w świecie człowieka ku rzeczom niewidzialnym, a tym samym odrywając go od rzeczy zmysłowych, domaga się jako swego fundamentu, nauczającego z wysokości autorytetu nauczyciela, któremu mogłaby uwierzyć. Z kolei autorytet, by mógł pełnić swą rolę gwaranta prawdy, szczególnie prawdy objawionej, musi znaleźć swe rozumne uzasadnienie. Stąd też potwierdzenie wiary na gruncie myśli św. Augustyna jest możliwe dopiero dzięki dowartościowaniu intelektu, zaś zrozumienie może przyjść jedynie dzięki wierze. To ich wzajemne odniesienie umożliwia zatem zaistnienie pola, w ramach którego wiara może być rozumna, nie ulegająca łatwowierności, złudzeniom oraz fałszywym świadectwom, natomiast intelekt może przybrać formę myślenia religijnego, poszukującego Boga.

Należy jednak podkreślić, że sfera ta jest możliwa jedynie na płaszczyźnie kondycji egzystencjalnej określonej przez J. Ratzingera jako „sytuacja niezbawienia”, oznaczającej zanurzenie umysłu w świat rzeczy zmysłowych. Zawiera ona w sobie pewien paradoks, który sprawia, że ponadzmysłowej rzeczywistości, na którą otwiera wiara, człowiek musi poszukiwać posługując się zmysłowymi znakami, poprzez które objawiać się może to, co Boskie. Ze względu na to położenie natury ludzkiej należy uznać, że pełne poznanie i przyjęcie autorytetu prawdy, czyli intelektualne zrozumienie, nie jest w jego ramach możliwe. W tym celu więc, by znaleźć Boga, czyli zrozumieć prawdę, rozum potrzebuje wiary, która musi go poprzedzać i poprowadzić ku światłu Bożemu. Uwzględnienie egzystencjalnej „sytuacji niezbawienia” zmusza zatem do udzielenia jednoznacznej odpowiedzi na postawione w tytule pytanie – na gruncie nauki św. Augustyna formuła: *intellige ut credas* nie znajduje żadnego uzasadnienia i dlatego nie jest możliwe jej podtrzymywanie, ani też przypisywanie jej biskupowi z Hippony. Według niego bowiem słuszna może być tylko teza *crede ut intelligas*, gdyż wiara z konieczności musi poprzedzać zrozumienie oraz kierować umysł zagubionego w świecie zmysłowym i potrzebującego zbawienia człowieka na drogę rozumnego poszukiwania Boga.

*Intellige ut credas and crede ut intelligas.*  
Some Comments on Reasoning Faith  
in St. Augustine's Teaching  
Summary

The teaching of St. Augustine about the relation between faith and reason should be considered in the intellectual context determined by ancient philosophy. For Plato faith is in it the beginning stage to cognition, in the Plato's system it is crucial element relating mind and oversensual world; where Manichaeism reduces faith to mind, but scepticism questioning the value of every cognition, deprives mind of meaning and faith closes in sensual world.

A point of departure for St. Augustine's discussions is the analysis of human existence, of person who is immersed in sensual world and is blind to the light of God, which is determined by J. Ratzinger as "the situation of nonsalvation". Faith leading a human to invisible things wakes the mind from being dulled and lets it think by giving confidence. The support which is given by faith is authority. Aspiring to understand, faith needs strengthen authority on solid because judicious bases. The reasoning of faith consists in searching God, in thinking which following the faith authority is still aspiring to understanding. That is why St. Augustine underlines that the understanding is the crowning the faith.

However the situation of nonsalvation makes the faith authority leading the mind to invisible truth, order it to search using some visible things and basing on sensual forms, which are determined by St. Augustine as miracles of Christ and all Saints and especially the universality and enormity of Church. Because of it, faith in the area of St. Augustine's teaching, a formula: *intellige ut credas* is unjustified, and only a thesis: *crede ut intelligas* can be right, because the necessary faith has to follow the understanding and to direct a person who needs salvation to the way of judicious searching God.

**Słowa kluczowe:** autorytet, filozofia, intelekt, Kościół, poznanie, prawda, rozum, wiara, złudzenie, zmysły, zrozumienie.

**Keywords:** authority, philosophy, intellect, Church, cognition, truth, mind, faith, illusion, senses, understanding.

## Bibliografia

## 1. Źródła

- Augustinus, *Confessiones*, PL 32, 659-868, Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1996.
- Augustinus, *Contra academicos*, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, 3-65, Św. Augustyn, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, w: Św. AUGUSTYN, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 57-150.
- Augustinus, *Contra epistulam quam vocant fundamenti*, PL 42, 173-206, Św. Augustyn, *List podstawowy*, w: Św. Augustyn, *Pisma przeciw manichejczykom*, PSP 54, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, 111-151.
- Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum*, PL 42, 207-518, Św. Augustyn, *Przeciwko Faustusowi*, PSP 56, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1991, 3-151.
- Augustinus, *De agone christiano*, PL 40, 289-310, Św. Augustyn, *Walka chrześcijańska*, tłum. W. Budzik, w: Św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952, 228-258.
- Augustinus, *De baptismo*, NBA 15/1, ed. A. Lombardi, Roma 1998, 266-607, Augustyn z Hippony, *O chrzcie*, ŻMT 38, tłum. A. Żurek, Kraków 2006.
- Augustinus, *De civitate Dei libri viginti duo*, 1-10, CCL 47, ed. B. Dombard – A. Kalb, Turnholti 1955, Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, t. 1, Warszawa 2003.
- Augustinus, *De civitate Dei libri viginti duo*, 11-22, CCL 48, ed. B. Dombard – A. Kalb, Turnholti 1955, Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, t. 2, Warszawa 2003.
- Augustinus, *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, PL 40, 11-100.
- Augustinus, *De fide et operibus*, PL 40, 197-230, Św. Augustyn, *Wiara i uczyнки*, w: Św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, tłum. W. Budzik, Warszawa 1953, 171-227.
- Augustinus, *De gratia et libero arbitrio* 14, 28, PL 44, 881-912, Św. Augustyn, *Łaska a wolna wola*, w: Św. Augustyn, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, POK 27, tłum. W. Eborowicz, Poznań – Warszawa – Lublin 1970, 109-147.
- Augustinus, *De libero arbitrio*, CCL 29, ed. W.M. Green, Turnholti 1970, 211-321, Św. AUGUSTYN, *O wolnej woli*, tłum. A. Trombala w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 493-648.
- Augustinus, *De magistro*, CCL 29, ed. K.D. Daur, Turnholti 1970, 157-203, Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, tłum. J. Modrzejewski, Kraków 2001, 433-485.
- Augustinus, *De ordine*, CCL 29, ed. K.D. Daur, Turnholti 1970, 89-137, Św. Augustyn, *O porządku*, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, tłum. J. Modrzejewski, Kraków 2001, 155-233.
- Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, PL 44, 959-992, Św. Augustyn, *Przeznaczenie świętych*, w: Św. Augustyn, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, POK 27, tłum. W. Eborowicz, Poznań – Warszawa – Lublin 1970, 265-305.
- Augustinus, *De quantitate animae*, NBA 3/2, ed. A. Trapè – D. Gentili, Roma 1992, 14-133, Św. Augustyn, *O wielkości duszy*, tłum. D. Turkowska, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001.

- Augustinus, *De Trinitate libri quindecim*, NBA 4, ed. A. Trapè – M.F. Sciacca, Roma 2003, Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, POK 25, Poznań-Warszawa-Lublin 1962.
- Augustinus, *De utilitate credendi*, PL 42, 65-92, Św. Augustyn, *O pożytku wiary*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma przeciw manichejczykom*, PSP 54, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, 33-65.
- Augustinus, *De vera religione*, NBA 6/1, ed. A. Pieretti, Roma 1995, 16-157, Św. Augustyn, *O prawdziwej wierze*, tłum. J. Ptaszyński, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 2001, 733-818.
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 121-150, NBA 28, ed. V. Tarulli – F. Monteverde, Roma 1977, Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, PSP 41-42, Warszawa 1986.
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 1-50, NBA 25, ed. A. Corticelli, Roma 1967, Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, PSP 37-38, Warszawa 1986.
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 51-85, NBA 26, ed. V. Tarulli, Roma 1970, Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, PSP 38-40, Warszawa 1986.
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 86-120, NBA 27, ed. T. Mariucci – V. Tarulli, Roma 1976, Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, PSP 40-41, Warszawa 1986.
- Augustinus, *Epistulae* 1-123, NBA 21, 2-1243.
- Augustinus, *Epistulae*, PL 33, 61-1094.
- Augustinus, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, CCL 36, ed. R. Willems, Turnholti 1954, Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy list Jana*, tłum. W. Szoldrski – W. Kania, PSP 15, Warszawa 1977.
- Augustinus, *Quaestiones XVII in Mathaeum*, PL 35, 1365-1374.
- Augustinus, *Sermones de Vetere Testamento* 1-50, CCL 41, ed. C. Lambot, Turnholti 1961.
- Augustinus, *Sermones*, PL 38, 23-1484.
- Ioannes Paulus II, *Litterae encyclicae de necessitudinis natura inter fidem et rationem. „Fides et ratio”*, AAS 91 (1999), 5-88, JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio”*, Kraków 1999.
- Lukian z Samosaty, *O zgonie Peregrinosa*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 369-371.
- Minucius Felix, *Octavius*, CSEL 2, ed. C. Halm, Vindobonae 1867, Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, PSP 44, tłum. M. Szarmach, Warszawa 1988, 20-77.
- Origenes, *Contra Celsum*, SCh 132, ed. M. Borret, Paris 1967; SCh 136, ed. M. Borret, Paris 1968, ORYGENES, *Przeciwko Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
- Platon, *Menon*, w: PLATON, *Dialogi*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 2006, 125-160.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2001.
- Plotino, *Enneadi*, ed. G. Faggini, Milano 1996, Plotyn, *Enneady I-III*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 2000; Plotyn, *Enneady IV-V*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 2001.
- Porphyrius, *Contra christianos* w: Porfiriusz z Tyru, *Przeciw chrześcijanom*, ŻMT, tłum. P. Ashwin-Siejkowski, Kraków 2006.
- Tatianus, *Oratio adversus Graecos*, PG 6, 803-888, Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków*, BOK 24, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, 311-355.

## 2. Opracowania

- Aris M.A., *Intellectus*, „Augustinus Lexicon”, hrsg. C. Mayer et al., red. K.H. Chelius – A.E.J. Grote, Basel, vol. 2, 1996-2002, 747-659.
- Augustinus Lexicon*, hrsg. C. Mayer et al., red. K.H. Chelius – A.E.J. Grote, Basel – Stuttgart, vol I 1-2, 1986: A-Ani; 3, 1988: An-Asi; 4, 1990: As-Be; 5-6, 1992: Be-Ciu; 7-8, 1994: Ciu-Con; vol. II 1-2, 1996: Cor-De; 3-4, 1999: De-Do; 5-6, 2001, Do-Ep; 7-8, 2002: Ep-Fi; vol. III 1-2, 2004: Fi-Hie; 3-4, 2006: Hie-Inst.
- Bardy G., *Święty Augustyn. Człowiek i dzieło*, tłum. Z. Kobylańska, Warszawa 1955.
- Baron A., *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja. Analiza anonimowego komentarza do „Parmenidesa” Platona na tle myśli plotynsko-porfiriańskiej*, Kraków 2005.
- Bober A., *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965.
- Bonner G., *Cupiditas*, Augustinus Lexikon II, 166-172.
- Boyer Ch., *Concupiscence et nature innocente*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes*, „Études Augustiniennes” Paris 1954, 309-316.
- Breyfogle T., *Intelletto*, „Agostino Dizionario Enciclopedico”, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 840-842.
- Burnell P., *Concupiscenza*, „Agostino Dizionario Enciclopedico”, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 443-448.
- Camisasca M., *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 25, Roma 1987, 539-545.
- Cipriani N., I „Dialogi” di Agostino. Guida alla lettura, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 134, Roma 2013.
- Cipriani N., *La teologia di sant’Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 143, Roma 2015.
- Cipriani N., *Molti e uno solo in Cristo. La spiritualità di Agostino*, „Studi Agostiniani” 16, Roma 2009.
- Cremona C., *Augustyn z Hippony. Wiara i rozum*, tłum. M. Serejska-Wróbel, Warszawa 1993.
- Częsz B., *Apostolskość jako kryterium ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji*, w: *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego*, red. R. Knapiński, Lublin 1997, 99-115.
- Echeverria E.J., *Augustine on Faith and Reason*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, ed. J.T. Lienhard – E.C. Muller – R.J. Teske, New York 1993, 279-294.
- Dawidowski W., *Wstęp. Prawda dostępna tym, którzy jej szukają. Święty Augustyn i jego kolokwium ze sceptykami*, w: *Św. Augustyn, Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, Kraków 2007, 5-25.
- Enchiridion Theologicum Sancti Augustini*, ed. F. Moriones, Matriti 1961.
- Fiedrowicz M., *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007.
- Gilson E., *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1953.
- Grabowski S., *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, New York 1957.
- Grech P., *Początki teologii chrześcijańskiej*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, red. A. di Berardino – B. Studer, tłum. M. Gołębiowski – J. Łukaszewska – J. Ryndak – P. Zarębski, t. 1, Kraków 2003, 39-116.

- Hankey W.J., *Ragione, Razionalismo*, „Agostino Dizionario Enciclopedico”, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 1179-1188.
- Henry P., *Plotin et l'Occident. Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Saint Augustin et Macrobe*, Louvain 1934.
- Hoitenga D.J., *Faith Seeks Understanding: Augustine's Alternative to Natural Theology*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, ed. J.T. Lienhard – E.C. Muller – R.J. Teske, New York 1993, 295-304.
- Holte R., *Faith and Interiority in S. Augustine's „Confessions”*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 32, Roma 1990, 71-83.
- Jędraszewski M., *Poznać Boga i człowieka. Augustyn, Marcel, Stein, Levinas*, Poznań 2007.
- Kaczmarek T., *Racjonalny charakter wiary według św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 427-440.
- Kowalczyk S., *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin 2007.
- Löwith K., *Wissen und Glauben*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Communications*, „Études Augustiniennes” Paris 1954, 403-410.
- Magris A., *Il manicheismo al tempo di Agostino*, w: *I conflitti religiosi nella scena pubblica. Agostino a confronto con manichei e donatisti*, ed. L. Alici, Roma 2015, 13-55.
- Mayer C., *Intellectum valde ama*, „Augustinus Lexicon”, hrsg. C. Mayer et al., red. A.E.J. Grote, vol. 3, Basel 1004-2010, 646-647.
- Meyer H., *War Augustin Intellektualist oder Mystiker?* w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes*, „Études Augustiniennes”, Paris 1954, 429-437.
- Nash R.H., *Illuminazione divina*, „Agostino Dizionario Enciclopedico”, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 816-819.
- O'Meara J.J., *Introduction*, w: *St. Augustine, Against the Academics*, Westminster – Maryland 1950, 3-33.
- Pelikan J., *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, tłum. M. Höffner, Kraków 2008.
- Pietras H. – Huber I., *Celsus i inni*, w: *Wczesne chrześcijaństwo i religie*, red. S.I. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 63-97.
- Pincherle M.A., *Les sources platoniciennes de l'augustinisme*, w: *Augustinus magister. Congrès International Augustinien. Actes*, „Études Augustiniennes”, Paris 1954, 71-93.
- Raimondi M., *Auctoritas e ratio nel „De vera religione” di S. Agostino*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 25, Roma 1987, 547-552.
- Ratzinger J., *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: J. RATZINGER, *Opera omnia. Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, t. 1, red. K. Gózdź – M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2014.
- Reale G., *Agostino e il „Contra academicos”*, w: *L'Opera letteraria di Agostino tra Cassiciacum e Milano*, ed. M. Nicolosi, Palermo 1987, 13-30
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. II, Lublin 2008.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. III, Lublin 2004.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. IV, Lublin 1999.
- Sarwa A., *Manicheizm i manichejskie teksty sakralne*, Sandomierz 2009.
- Sciuto I., *„Ratio” e „intellectus” in S. Agostino e S. Anselmo*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 26, Roma 1987, 139-145.
- Sciuto I., *Memoria e tempo in Agostino*, w: *Memoria e senso della vita a partire da Agostino*, ed. A. Pieretti, „Studi Agostiniani” 21, Roma 2013, 65-79.

- Sienkiewicz E., *Racjonalizm jako postawa pewnego i niewzruszonego poznania Boga w myśli św. Augustyna*, „Teologia patrystyczna” 9 (2012), 57-71.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000.
- Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. I-V, Warszawa 2007.
- Sołtysiak M., *Autorytet w czasach próby. Św. Augustyna koncepcja autorytetu*, w: *Księga Jubileuszowa z racji 50-lecia posługi kapłańskiej J.E. Ks. Bp. Dr. Adama Śmigielskiego*, red. W. Kowalski – J. Orzeszyna – W. Skoczny, Kraków – Sosnowiec 2007, ss.
- Staley D.J., *Augustine on Language and the Nature of Belief*, w: *Augustine. Presbyter factus sum*, ed. J.T. Lienhard – E.C. Muller – R.J. Teske, New York 1993, 305-316.
- Stępień T., *Wiara szukająca zrozumienia w aspekcie praktyki dążenia ku szczęściu w ujęciu Platona, Plotyna, i św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 441-456.
- Studer B., *Rozumowe poznawanie Biblii*, w: *Historia teologii. Epoka patrystyczna*, red. A. di Berardino – B. Studer, t. 1, tłum. M. Gołębiowski – J. Łukaszewska – J. Ryndak – P. Zarębski, t. 1, Kraków 2003, 495-512.
- Terka M., *Autorytet fundamentem wiary w myśleniu religijnym św. Augustyna*, VeC 1 (2013), 78-102.
- Terka M., *Häresie als Form der Kirchenverfolgung in „Enarrationes in Psalmos” von Hl. Augustinus*, w: *Vielfältige Aspekte des Glaubens*, red. R. Ceglarek – J. Kapuściński – A. Olczyk, Jestetten 2014, 67-89.
- Terka M., *O możliwości zbawienia poza Kościołem. Wybrane zagadnienia soteriologii św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 62, 511-539.
- Terka M., *O sumieniu. Przyczynki do synejezjologii św. Augustyna*, w: *Być człowiekiem sumienia*, red. R. Ceglarek – M. Sztaba, Częstochowa 2015, 159-194.
- Terka M., *Objawienie Logosu w nauczaniu św. Augustyna*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. S.I. Ledwoń – M. Szram, Lublin 2012, 499-538.
- Terka M., *Partykularność i powszechność. Przyczynki do teologii kościoła partykularnego w świetle polemiki św. Augustyna z donatystami*, VeC 4 (2015), 81-118.
- Terka M., *Przewodnik w wierze. Rola katechety w formacji chrzcielnej w świetle pism katechetycznych św. Augustyna*, w: *Rozbudzić pamięć chrztu. Chrzest w historii, teologii i katechezie*, red. R. Ceglarek – M. Borda, Częstochowa 2016, 223-259.
- Terka M., *Wiara jako poszukiwanie Boga w świetle nauczania św. Augustyna*, VoxP 34 (2014) t. 61, 399-426.
- TeSelle E., *Credere*, „Augustinus Lexicon”, hrsg. C. Mayer et al., red. K.H. Chelius – A.E.J. Grote, Basel, vol. 2, 1996-2002, 119-131.
- TeSelle E., *Credo ut intellegas*, „Augustinus Lexikon” II, 116-119.
- TeSelle E., *Fede*, „Agostino Dizionario Enciclopedico”, ed. A. Fitzgerald, ed. italiana: L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007, 713-718.
- TeSelle E., *Fide*, „Augustinus Lexicon”, hrsg. C. Mayer et al., red. K.H. Chelius – A.E.J. Grote, Basel, vol. 2, 1996-2002, 1333-1340.
- Willis G.G., *St. Augustine and the Donatist Controversy*, London 1950.
- Wnętrzak T., *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, Kraków 2002.
- Zabielski S., *Święty Augustyn i fenomenologia. Historycznofilozoficzna analiza stanowiska Jana Hessena w kwestii intuicji augustyńskiej*, Lublin 2003.
- Zagórski D., *„Commendavit nobis Dominus oves suas.” Pasterska troska o wiernych w świetle „Sermones” św. Augustyna*, Toruń – Pelplin 2013.