

Ks. Tomasz KACZMAREK*

RACJONALNY CHARAKTER WIARY WEDŁUG ŚW. AUGUSTYNA

Zagadnienie wiary i rozumu, które należy do kluczowych tematów przymyśleń Augustyna, jest obecne w tle wszystkich podejmowanych przez niego kwestii teologicznych i filozoficznych. W jego rozumieniu natura wiary i rozumu jest taka, że nie da się ich pojmować w kategorii alternatywy, ale najgłębszej duchowej symbiozy, dotyczącej samej istoty relacji: człowiek – Bóg. Są to dwie siły, tak samo ważne, powiązane ze sobą wprost organicznie, prowadzące do poznania Prawdy.

Wiara i rozum łączą się integralnie z problematyką mądrości, która scala świat materialny i duchowy oraz stronę naturalną i nadprzyrodzoną ludzkiego życia¹. Według Augustyna nie ma wiary bez intelektu. Należy od razu zaznaczyć, że wiara oraz intelekt są wpisane w sam rdzeń ziemskiej egzystencji człowieka, który dąży do szczęścia – jak ujmuje Augustyn – do osiągnięcia „ojczyzny” (*patria*), czyli do kontemplacji życia Trójcy Bożych Osób. Natomiast „drogą” (*via*) do owej „ojczyzny” jest Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik między Bogiem i ludźmi. Droga człowieka do Boga jest daleka od jakiegoś schematu statycznego; jest to nieprzerwane otwieranie się na nieskończoną tajemnicę Bożej doskonałości. W rozumieniu Augustyna, człowiek tylko po to znajduje Boga, by Go dalej szukać².

Zanim przejdziemy do analizy tematyki „wiara-rozum”, przydatne będzie wskazanie najpierw znaczących etapów drogi Augustyna do wiary, na której czytelnie zaznaczał się dylemat: rozum czy wiara? Jedenaście lat poszukiwań prawdy po prostu nie mogło pozostać bez echa. Do tej kwestii będzie nieprzerwanie powracał, zarówno w rozprawach filozoficznych, jak pastoralnych czy egzegetycznych. Takie tło w pewnym sensie ułatwi nam przyjrzenie się kolejno wybranym, najbardziej charakterystycznym jej aspektom.

* Ks. dr hab. Tomasz Kaczmarek – adiunkt w Zakładzie Patrologii i Antyku Chrześcijańskiego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; e-mail: T.Kaczmarek@diecezja.wloclawek.pl.

¹ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987, 25.

² Por. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1955, 2-3.

1. Na drogach poszukiwania prawdy. Problematyka „wiara-rozum” towarzyszy Augustynowi od czasu, kiedy zafascynowany lekturą *Hortensjusza*, rozpoczął z niezwykłą pasją drogę poszukiwania prawdy, którą identyfikował z mądrością, postawą najbardziej godną człowieka. Jako dziecko uczył się od wiary katolickiej od swojej matki, Moniki. Porzucił ją jednak w wieku młodzieńczym, gdyż nie potrafił dostrzec jej racjonalności, a nie dopuszczał do siebie takiej religijności, której nie mógł uznać za wyraz rozumu, tj. religijności opartej na uchwyceniu najgłębszych racji świata i siebie, drogi prawdy. Odczuwał pragnienie prawdy i to ono sprawiło, że oddalił się od wiary katolickiej. Jego radykalizm był tak wielki, że nie potrafił zadowolić się także taką filozofią, która nie prowadziłaby do ostatecznych racji bytu, nie docierając do Boga. Sprawa ta była dla niego kwestią najważniejszą. Jemu chodziło nie o ideę Boga jako teoretyczną hipotezę kosmologiczną, ale o Boga żywego, który daje życie i wchodzi w życie człowieka³.

Najpierw szukał przy manichejczykach prawdy tylko rozumem, ale znalazł ją dopiero po przyjęciu „metody wiary”. Droga powrotna nie będzie jednak tak krótka i łatwa jak odejście. Odrzucenie wiary swojej matki mogło być kwestią kilku tygodni. By ją odnaleźć w autentycznej, pogłębionej formie, potrzeba będzie niemal dziesięciu lat bardzo trudnych poszukiwań. To jest zresztą logiczne: rozproszenie nagromadzonych przesądów i rozwiązanie serii problemów źle postawionych i źle rozstrzyganych zawsze jest przedsięwzięciem długim i bolesnym.

Drogę odchodzenia od wiary w dziedzinę filozofii znaczą takie etapy jak: nieprzejdany racjonalizm, materializm i w końcu sceptycyzm. W drodze powrotnej będzie musiał pochyłać się nad tymi samymi błędami i na nowo je przezwycięzać, jeden po drugim. Dzieje ich pokonywania stały się dla niego dziejami nawrócenia⁴.

Pierwszym zasadniczym błędnym krokiem, opartym na subiektywnych założeniach, było mylne ujęcie relacji między wiarą i rozumem. Racjonalizm dyktował mu przekonanie, że należy pójść nie za tymi, którzy nakazują wierzyć, lecz za nauczającymi prawdy, czyli tego, na co wskazuje dociekanie rozumowe⁵. Z takim nastawieniem odczytywał Pismo Święte i dlatego zniechęcały go zawarte w nim tajemnice, które ze względu na ich naturę można przyjąć jedynie z pokorną wiarą. Mówiąc potem do swoich słuchaczy o tym okresie życia oświadczył:

³ Por. Benedictus XVI, *Catechesis de S. Augustini* [III] (30 I 2008), *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 171, tłum. pol. OsRomPol 29 (2008) nr 3, 54.

⁴ Por. A. Trapé, *Św. Augustyn. Człowiek, duszpasterz, mistyk*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1987, 79. Zwięzły zarys drogi nawrócenia Augustyna, zob. Joannes Paulus II, *Epistula Apostolica „Augustinum Hipponensem”* (28 VIII 1986) 1, AAS 79 (1987) 139-144, tłum. VoxP 8 (1988) t. 14, 9-15.

⁵ Por. Augustinus, *De vita beata* 1, 4, PL 32, 961: „Nam et superstitione quaedam puerilis me ab ipsa inquisitione terreat, et ubi factus erectior, illum caliginem discipuli mihi que persuasi docentibus potius quam iubentibus esse crederem, incidi in homines quibus lux ista quae oculis cernitur inter summe divina colenda videretur”.

„Ja, który mówię do was, kiedyś byłem zwiedziony, gdy jako młody człowiek czytałem Pismo Święte nie z pobożnością szukania na pierwszym miejscu, lecz z wolą dyskusowania [...]. Ja zaś biedny, sądząc, że jestem zdolny do latania, opuściłem gniazdo i w pierw upadłem zanim się wzbiłem”⁶.

W tym czasie spotkał manichejczyków, których słuchał i naśladował. Czynił to zaś głównie dlatego, że swoimi deklaracjami rozbudzili w nim nadzieję odnalezienia właśnie tego, co usilnie chciał mieć potwierdzone: manichejczycy twierdzili, że odrzuciwszy zniewalający autorytet, samym i zwykłym rozumem ich uczniowie mogą dojść do Boga i uwolnić się od wszelkiego błędu. Augustyn zaś wówczas pragnął osiąść i wchłonąć prawdę autentyczną i otwartą, jednakże mocą samego rozumu⁷.

Po latach dociekań, głównie natury filozoficznej⁸, gdy zrozumiał, że jednak został zwiedziony przez naukę manichejczyków, ale wciąż jeszcze będąc przekonany pod ich wpływem, iż nie można znaleźć w Kościele katolickim prawdy⁹, doświadczył duchowego załamania i zwątpił, czy kiedykolwiek będzie mógł poznać prawdę. Kilkakrotnie będzie do tego powracał: „na falach wzburzonych długo akademicy dzierżyli moje stery”¹⁰. Dodajmy zaraz, że Augustyn chciał wtedy odnosić do prawd wiary taką pewność i oczywistość, jaka jest w równaniach matematycznych. W *Confessiones* zapisał:

„Chciałem w sprawach nie podlegających zmysłom osiągnąć taką pewność, jak byłem pewny, że siedem plus trzy to dziesięć. [...] Taką właśnie pewność chciałem osiąść we wszystkich dziedzinach, zarówno wobec tych rzeczy materialnych, których nie mogłem osiągnąć własnymi zmysłami, jak i wobec bytów duchowych, których nie umiałem pojąć inaczej, niż w postaci materialnej”¹¹.

Pomocą w uwolnieniu się z tej niebezpiecznej postawy okazał się trawiący go głód prawdy, który go przynaglał do dalszego szukania. W taki sposób stopniowo doszedł do przekonania, że droga prawdy nie może być zamknięta

⁶ Tenże, *Sermo* 51, 5, 6, PL 38, 336: „Loquor vobis, aliquando deceptus cum primo puer ad divinas Scripturas ante vellem afferre acumen discutiendi quam pietatem quaerendi [...]. Ego autem miser, cum me ad volandum idoneum putarem, reliqui nidum, et prius cecidi quam volarem”, tłum. własne.

⁷ Por. tenże, *De utilitate credendi* 1, 2, PL 42, 66.

⁸ Por. tenże, *Confessiones* V 3, ed. P. Knöll, CSEL 33, Vindobonae 1896, 91.

⁹ Por. tamże V 10, CSEL 33, 105; V 13, CSEL 33, 110; V 14, CSEL 33, 111.

¹⁰ Tenże, *De vita beata* 1, 4, PL 32, 961: „At ubi dicussos eos evasi, maxime traiecto isto mari diu guberbnacula mea repugnancia omnibus ventis in mediis fluctibus academiici tenuerunt”, tłum. A. Świderkówna: Św. Augustyn, *O życiu szczęśliwym*, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, 18. Por. tenże, *Confessiones* V 9, CSEL 33, 103; V 14, CSEL 33, 111; tamże VI 1, CSEL 33, 113.

¹¹ Tenże, *Confessiones* VI 4, CSEL 33, 120: „Volebam enim eorum quae non viderem ita me certum fieri, ut certus essem, quod septem et tria decem sint. Neque enim tam insanus eram, ut ne hoc quidem putarem posse comprehendere, sed sicut hoc, ita certa cupiebam sive corporalia, quae coram sensibus meos non adessent, sive spiritalia, de quibus cogitare nisi corporaliter nesciebam”, tłum. Z. Kubiak: Święty Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1987, 113.

dla umysłu ludzkiego. Jeśli zatem nie odkryli jej manichejczycy, wynika stąd, że albo nie znali sposobu jej znalezienia, albo go zlekceważyli¹². Umocniony tą myślą, sam sobie odpowiadał: „Szukajmy co sił i nie traćmy nadziei”¹³. Nie przestawał więc szukać i tym razem – prowadzony łaską Bożą, którą usilną prośbą i obfitymi łzami wyblągała matka¹⁴ – dotarł do portu. Pojął, że rozum i wiara stanowią dwa impulsy, które winny działać równocześnie, by człowieka doprowadzić do poznania prawdy¹⁵. Każdy z nich jednak ma swoje pierwieństwo: doczesne – wiara, absolutne – rozum.

W *De ordine* zapisał:

„Chronologicznie autorytet wyprzedza rozum; logicznie zaś – rozum jest na pierwszym miejscu. Co innego znaczy bowiem, jeśli mamy coś wykonać na pierwszym miejscu w trakcie jakiejś czynności, a co innego, jeżeli jakiejś rzeczy przypisujemy większą wagę w naszych dążeniach. 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”¹⁶.

Zrozumiał równocześnie, że wiara tylko wtedy jest pewna, gdy ma oparcie w Bożym autorytecie: nie ma zaś innego autorytetu, jak tylko sam Chrystus, najwyższy Nauczyciel, w co Augustyn nigdy nie wątpił¹⁷. Ten autorytet Chrystusa zawiera się w Piśmie Świętym, które Kościół katolicki potwierdził swoim autorytetem¹⁸.

Od materialistycznego pojęcia życia, które przyswoił sobie od manichejczyków, pomogły mu uwolnić się dzieła filozofów platońskich:

„Te książki zachęcały mnie, abym wrócił do samego siebie. Zacząłem więc wchodzić w głębię mej istoty za Twoim przewodnictwem. Mogłem w nią

¹² Por. tenże, *De utilitate credendi* 8, 20, PL 42, 78n.

¹³ Tenże, *Confessiones* VI 11, CSEL 33, 133: „Immo quaeramus diligentius et non desperamus”, tłum. Kubiak, s. 125.

¹⁴ Por. tamże III 12, CSEL 33, 62.

¹⁵ Por. tenże, *Contra academicos* 3, 12, PL 32, 957.

¹⁶ Tenże, *De ordine* II 9, 26, PL 32, 1007: „Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim quod in agendo anteponitur, aliud quod pluris in appetendo aestimatur. Itaque quanquam bonorum auctoritas impertiae 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 aperiatur nisi auctoritas ianuam”, tłum. J. Modrzejewski: Św. Augustyn, *O porządku*, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, s. 209.

¹⁷ Por. tenże, *Confessiones* VII 19, CSEL 33, 164.

¹⁸ Por. tamże VI 5, CSEL 33, 121.

wnikać, ponieważ Ty mnie wspomagałeś. Wszedłem tam i takim wzrokiem duchowym, jaki był mi dany, dojrzałem w górze, ponad owym wzrokiem, ponad moim umysłem światłość Boga niezmienną¹⁹.

Ta właśnie niezmienna światłość otworzyła przed nim niezmierzone horyzonty ducha i Boga.

Paralelnie z kwestią poznania prawdy – Boga jawił mu się w jego dociekaniach tak samo trudny do ujęcia problem zła z dominującym pytaniem o jego źródło. Problem dręczył go od dziewiętnastego roku życia, wpływając również w jakimś stopniu na przystąpienie do manicheizmu. Pytania o źródło zła tkwiły w jego umyśle nieustannie i wprost obsesyjnie, domagając się rozstrzygnięcia. Przy tym wszystkim Augustyn nie dopuszczał wtedy żadnego innego rozwiązania poza dualizmem manichejskim, który teraz zdecydował się odrzucić²⁰.

W odniesieniu zaś do problemu zła, stanowiącego dlań wielką udrękę, wreszcie zrozumiał, że nie należy wpięrować, skąd się ono pojawiło, lecz czym jest²¹, i pojął, że zło nie jest jakimś bytem, ale brakiem dobra:

„Wszystko więc, co istnieje, jest dobre. A owo zło, którego pochodzenie chciałem odkryć, nie jest substancją²².”

Konkluduje więc, że Bóg wszystko uczynił i nie ma żadnego bytu, który by nie był przez Niego stworzony²³. Pouczony doświadczeniem własnego życia pojął to, co było decydującym odkryciem: grzech ma swoje źródło w woli człowieka, w woli wprawdzie wolnej, ale osłabionej:

„ja sam byłem tym, który chciał, jak też ja sam byłem tym, który nie chciał. To ja byłem, tylko ja, a nikt inny!”²⁴

Chociaż w tym okresie mógł uznać, że dotarł do celu, to jednak tak jeszcze nie było; popełnił mianowicie kolejny błąd. Był bowiem przekonany, że tylko własnymi siłami może dojść do uszczęśliwiającego poznania prawdy. Od tej błędnej opinii odwiódło go w pewnym stopniu osobiste nieszczęśliwe przeżycie²⁵. Zrozumiał, że co innego jest poznać cel ostateczny, a co innego osiągnąć go²⁶. Ażeby więc znaleźć konieczne siły i samą drogę, „łapczywie – jak

¹⁹ Tamże VII 10, CSEL 33, 157: „Et inde admonitus redire ad memetipsum intravi in intima mea duce te et potui, quoniam factus est adiutor meus. Intravi et vidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam lucem incommutabilem”, tłum. Kubiak, s. 149.

²⁰ Por. Trapé, *Św. Augustyn*, s. 89 i 94-95.

²¹ Por. Augustinus, *Confessiones* VII 1, CSEL 33, 141; VII 5, CSEL 33, 146-147.

²² Tamże VII 12, CSEL 33, 159: „Quaecumque sunt, bona sunt, malumque illud, quod quaerebam unde esset, non est substantia”, tłum. Kubiak, s. 151.

²³ Por. tamże.

²⁴ Tamże VIII 10, CSEL 33, 189: „Ego eram qui volebam, ego, qui nolebam; ego eram”, tłum. Kubiak, s. 181.

²⁵ Por. tamże VII 17, CSEL 33, 162.

²⁶ Por. tamże VII 20, CSEL 33, 165n.

mówi – chwycił w ręce czcigodne Pisma natchnione przez Ducha Świętego, a zwłaszcza teksty Apostoła Pawła²⁷. W Pawłowych listach znalazł Mistrza – Chrystusa, Słowo Wcielone, Jedyne Pośrednika między Bogiem i ludźmi. Wtedy zobaczył w pełnym świetle oblicze filozofii²⁸, bowiem dla filozofii Pawła jej centrum był Chrystus, „moc Boża i mądrość Boża” (1Kor 1, 24). Posiadała ona również inne punkty centralne: wiarę, pokorę i łaskę. „Filozofia” ta jest równocześnie mądrością i łaską; dzięki temu nie tylko można „ojczyznę” poznać, ale także ją osiągnąć²⁹.

Znalazłszy w ten sposób Chrystusa Odkupiciela i przyłgnąwszy doń duchem, Augustyn powrócił do portu wiary katolickiej, do tej wiary, w której został wychowany przez matkę:

„już jako mały chłopiec dowiedziałem się o życiu wiecznym obiecany nam przez naszego Pana, który pokornie zstąpił do nas, grzeszników pełnych pychy”³⁰.

Umiłowanie prawdy, ożywiane łaską, wreszcie pozwoliło mu przezwyciężyć błędy, w których tkwił całe dziesięć lat.

2. Istota problematyki. Zasadnicze pytanie sprowadza się do następującego: jaka jest relacja między rozumem i wiarą, oraz w czym wyraża się racjonalność wiary?

Kluczowymi terminami są słowa: *intelligo* oraz *credo*. Rzeczywistość objęta terminem *intelligo* wyraża funkcję poznawania, pełnienie roli narzędzia do przybliżania się do Prawdy – Boga i do jej kontemplacji, natomiast *credo* odnosi się do dziedziny życia Bogiem i w Bogu: przyjęcie Boga jako najwyższy autorytet oraz cel, sens życia. Żeby ująć jak najzwięźlejsze, *credere Deo* wyraża treść: uwierzyć Bogu, przyjmować Jego słowo za prawdę; natomiast *credere Deum*, a zwłaszcza *credere in Deum* – wierzyć, że jest Bóg, uznać Go za Boga, któremu odpowiada się miłością.

W *Komentarzu do Ewangelii św. Jana* (29) będzie uściślał, że myśl ludzka powinna się również sama głęboko przekształcić kierując się ku Bogu. Wtedy nagrodą, jaką otrzymuje od wiary, jest właśnie zrozumienie. Nie otrzymałaby jej, gdyby wiara była tylko zwykłym przyjęciem Bożej powagi, twardym poddaniem się rozumowi, jeśli tak można powiedzieć. Taka wiara jest tylko wierzeniem Bogu – *credere Deo*. Oprócz tego potrzeba jeszcze pragnąć pełnić wolę Bożą i dlatego – jego zdaniem – Pismo Święte nakazuje nie tylko wierzyć Bogu, ale wierzyć w Boga, co Augustyn eksponuje poprzez werset J 6, 29:

²⁷ Tamże VII 21, CSEL 33, 166: „Avidissime arripui venerabilem stilum spiritus tui et prae ceteris apostolum Paulum”, tłum. Kubiak, s. 159.

²⁸ Por. tenże, *Contra academicos* 2, 2, PL 32, 922.

²⁹ Por. tenże, *Confessiones* VII 21, CSEL 33, 167n.

³⁰ Tamże I 11, CSEL 33, 15: „Audieram enim ego adhuc puer de vita aeterna promissa nobis per humilitatem Domini Dei nostri descendentis ad superbiam nostram”, tłum. Kubiak, s. 19.

„To jest dziełem Bożym, abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał”. Bez wątpienia, żeby wierzyć w Niego, trzeba najpierw wierzyć Jemu; ale ten, kto wierzy Mu, niekoniecznie wierzy w Niego (*non autem continuo qui credit ei, credit in eum*)³¹. I demony bowiem wierzą w Boga (w sensie: wiedzą doskonale, że On jest), ale nie wierzą Bogu, a my odwrotnie, wierzymy św. Pawłowi, a nie wierzymy w niego. Co więc oznacza wiara w Boga? Oznacza ona obok postawy zaufania, miłość do Niego; oznacza, obok wiary, ukochanie Go, przyłgnięcie do Niego przez miłość. Oto wiara, której Bóg wymaga od człowieka – konkluduje Augustyn – i którą po takim wymaganiu może w nas znaleźć tylko dzięki temu, że On nam ją dał, by ją potem mógł odnaleźć. Bóg więc żąda wiary nie jakiegokolwiek, ale – według słów Apostoła (Ga 5, 6) – wiary, która działa przez miłość. Jeśli ta wiara w nas będzie, to da nam zrozumienie, ponieważ w samej jej naturze leży dawanie go nam³².

Ocena relacji rozum – wiara wymaga uważnej analizy, by nie popaść w dwie skrajności: fideizm, który gardzi rozumem, i racjonalizm wykluczający wiarę. Wysilek intelektualny i pastoralny Augustyna zmierzał do tego, ażeby wykazać ponad wszelką wątpliwość, że obydwie siły, które prowadzą do poznania, muszą działać razem³³.

Spróbujmy najpierw zestawzić z licznych, rozproszonych wypowiedzi Augustyna pewnego rodzaju syntezę dotyczącą tej bardzo głębokiej kwestii. Wydaje się, że najpierw należałoby powiedzieć, iż Augustyn był całkowicie posłuszny wierze, ale też nie pomniejszał rozumu, dając obydwu własny prymat, czas bądź też znaczenie³⁴. Wszystkim bowiem mówił: „wierz, byś mógł zrozumieć (*crede ut intelligas*)”, ale też powtarzał: „zrozum, byś mógł uwierzyć (*intellige ut credas*)”³⁵. Jego pierwsza rozprawa napisana zaraz po przyjęciu prezbiteratu, jaką było wciąż aktualne dzieło na temat pożytku wiary *De utilitate credendi*, sygnalizuje, że był świadomy jak duża jest ranga tej problematyki dla chrześcijańskiej codzienności. Uczył, że wiara jest odpowiednim lekarstwem na uzdrowienie oka ducha³⁶; że jest niezwykłą mocą broniącą od błędu wszystkich, zwłaszcza słabych³⁷; swego rodzaju gniazdem, w którym duch otrzymuje skrzydła do wysokich wzlotów³⁸; skróconą drogą, która pozwala szybko, bezpiecznie i bezbłędnie poznać prawdy, prowadzące do

³¹ Tenże, *Tractatus in Joannem* 29, 6, ed. D.R. Willems, CCL 36, Turnhout 1954, 287.

³² Por. tamże; tenże, *Sermo* 118, 1, PL 38, 672. Zob. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, s. 36-37; H.A. Wolfson, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, Brescia 1978, 121-122.

³³ Por. Augustinus, *Contra academicos* 3, 20, PL 32, 957; zob. Joannes Paulus II, *Epistula Apostolica „Augustinum Hipponensem”* 2, 1, AAS 79 (1987) 146, VoxP 8 (1988) t. 14, 17-18.

³⁴ Por. Augustinus, *De ordine* 2, 9, PL 32, 1007.

³⁵ Por. tenże, *Sermo* 43, 9, PL 38, 258, tłum. własne.

³⁶ Por. tenże, *Confessiones* VI 4, CSEL 33, 119; tenże, *De sermone Domini in monte* 2, 3, PL 34, 1275.

³⁷ Por. tenże, *Epistula* 118, 5, ed. A. Goldbacher, CSEL 34/2, Pragae – Vindobonae – Lipsiae 1898, 694.

³⁸ Por. tenże, *Sermo* 51, 5, PL 38, 337.

mądrości³⁹. Jednakże stwierdzał równocześnie, że wiara nie może nigdy obejść się bez rozumu, ponieważ właśnie rozum pokazuje, „komu należy wierzyć”⁴⁰:

„Wiara bowiem posiada swoje oczy, którymi w jakiś sposób widzi, że prawdą jest to, czego jeszcze nie widzi, i którymi z całą pewnością widzi, że jeszcze nie widzi tego, w co wierzy”⁴¹.

Z tej racji – uważa Augustyn – nikt w coś nie wierzy, o ile wcześniej nie pomyśli, że należy wierzyć, ponieważ akt uwierzenia jest niczym innym, jak myśleniem z przyzwoleniem. Nie ma wiary, jeśli ktoś nie myśli⁴².

Tam, gdzie biskup Hipony mówił o „oczach wiary”, pojawiał się również temat jej wiarygodności. Nasz autor przytacza motywy skłaniające do uwierzenia, jakby na potwierdzenie świadomości, z jaką powrócił do wiary katolickiej. Polemizując z manichejczykami napisał, że istnieją wiele racji, które utrzymują w jedności Kościół katolicki. Do takich racji należy zjednoczenie ludów i narodów w tej samej wierze, autorytet tej wiary oparty na cudach, karmiony nadzieją, potęgowany miłością, potwierdzany starożytnością. Do takich racji należy także sukcesja biskupów, poczynając od stolicy Piotra Apostoła, któremu Pan po swoim zmartwychwstaniu polecił paść swoje owce, aż do obecnego episkopatu, jak również sama nazwa „katolicki”, którą nie bez powodu wśród tak licznych herezji otrzymał tylko ten Kościół⁴³.

Powyższy motyw będzie powracał w *De civitate Dei*, dziele, które posiada charakter zarówno apologetyczny jak doktrynalny. Tutaj problem rozumu i wiary staje się problemem wiary i kultury. Fakt, że wiara (rozumiana jako całokształt chrześcijaństwa) ma charakter racjonalny, daje Augustynowi tytuł do zajmowania się w ogóle apologetyką i wskazywania motywów wiarygodności wiary.

Augustyn, który podjął przez wiele lat niebywały wysiłek, aby w tym dziele ukazać podstawy, zasady kultury chrześcijańskiej, skupił się na wyjaśnianiu trzech wielkich zagadnień: 1) wierny wykład chrześcijańskiej doktryny; 2) przejście pogańskiej kultury w tych punktach, w których da się to uczynić, a są one liczne w zakresie filozofii; 3) ukazanie zawartych w chrześcijańskiej doktrynie elementów prawd i wartości nieprzemijających, które w pogańskiej kulturze w jakiś sposób zawierały się, lecz przejęte przez chrześcijaństwo zostały udoskonalone i uszlachetnione⁴⁴. Nie dziwi przeto, że *De civitate Dei* było czytane przez wielu w średniowieczu, a także jest czytane dzisiaj

³⁹ Por. tenże, *De quantitate animae* 7, 12, PL 32, 1041-1042.

⁴⁰ Por. tenże, *De vera religione* 24, 45, PL 34, 141: „consideratur cui credendum est”, tłum. J. Ptaszyński: Św. Augustyn, *O prawdziwej wierze*, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, s. 766.

⁴¹ Tenże, *Epistula* 120, 2, CSEL 34/2, 711: „Habet namque fides oculos suos, quibus quodammodo videt verum esse quod nondum videt, et quibus certissime videt, nondum se videre quod credit”, tłum. własne.

⁴² Por. tenże, *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, PL 44, 962-963.

⁴³ Por. tenże, *Contra epistulam Manichaei* 4, 5, PL 42, 175.

⁴⁴ Por. tenże, *De civitate Dei* II 29, ed. B. Dombart – A. Kalb, CCL 47, Turnhout 1955, 63-64.

jako przykład i zarazem zachęta do pogłębionego spotkania chrześcijaństwa z kulturą narodów. Warto przytoczyć w tym miejscu bardzo znamienity tekst św. Augustyna:

„To niebieskie państwo [...] powołuje swych obywateli spośród wszystkich narodów [...] nie troszcząc się o różnice w obyczajach, prawach i urządzeniach, które służą wprowadzeniu lub utrzymaniu pokoju ziemskiego. Niczego z tych rzeczy nie znosi ono i niczego nie niszczy; co więcej, zachowując je, przestrzega wszystkiego, co, choć różne u różnych narodów, zdąża jednak do wspólnego celu, to jest do ziemskiego pokoju; przestrzega pod warunkiem, iż nie przeszkadza to religii, która naucza, że należy oddawać cześć jednemu tylko, najwyższemu i prawdziwemu Bogu”⁴⁵.

3. Przydatność rozumu dla wiary. Alternatywa wiara czy rozum?, teologia czy filozofia?, pojawiła się dopiero w chrześcijaństwie. Starożytna Grecja nie знаła jeszcze tego problemu, mimo że ówczesni filozofowie byli w absolutnej większości teistami. Wtedy teologia jako dyscyplina naukowa po prostu jeszcze nie istniała. O Bogu mówiła jedynie religia zawierająca dużą domieszkę mitologii i przepełniona antropomorfizmami. Filozofowie mówiąc o Bogu nie odwoływali się do religii.

Problem: wiara czy filozofia?, pojawił się z całą ostrością w chrześcijaństwie. Podjął go św. Paweł, który nazwał filozofię mądrością tego świata, mało przydatną na drogach do Boga (por. 1Kor 1, 18-25). Taka wizja znacząco zaważyła na niektórych apologetach chrześcijańskich z przełomu drugiego i trzeciego stulecia, którzy z dozą nieufności odnosili się do wszelkich wysiłków, usiłujących na drodze czysto naturalnej dotrzeć do Boga. Taka postawa charakteryzuje między innymi apologetę Tacjana, Syryjczyka, który ostro atakował zarówno treść jak i formę dotychczasowej filozofii greckiej⁴⁶. Jeszcze bardziej bezkompromisowe stanowisko względem filozofii można dostrzec u Tertuliana, zdaniem którego wiara najlepiej rekomenduje się przez swoją absurdalność⁴⁷. Takie stanowisko wobec myśli filozoficznej

⁴⁵ Tamże XIX 17, CCL 48, 685: „Haec ergo caelestis civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curans quidquid in moribus, legibus institutisque diversum est, quibus pax terrena ver conquiritur vel tenetur, nihil eorum rescindendus vel destruens, immo etiam servans ac sequens, quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eundemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem, qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit”, tłum. W. Kornatowski: *Święty Augustyn, O państwie Bożym*, t. 2, Warszawa 1977, 423-424.

⁴⁶ Por. Tatianus, *Adversus Graecos* 40, w: *Biblioteca de Autores Cristianos* (= BAC), t. 116: *Padres Apologetas Griegos (s. II)*, ed. D. Ruiz Bueno, Madrid 1979, 625-626. Sprzecznosci w nauce filozofów greckich podważają wiarygodność ich dociekań o Bogu (por. Hermias, *Irrisio philosophorum* 1-9, BAC 116, 879-888).

⁴⁷ Por. Tertullianus, *De carne Christi* 5, ed. A. Koymann, CCL 2, Turnhout 1955, 882; tenże, *De baptismo* 2, ed. J. Borleffs, CCL 1, 1955, 277; tenże, *De praescriptione haereticorum* 7, ed. R.R. Refoulé, CCL 1, 192n. Zob. Wolfson, *La filosofia dei Padri*, s. 99-100.

świata helleńsko-rzymskiego, przenikniętej politeizmem, nie oznaczało jednak odcięcia się od dorobku kultury starożytnej, logicznych dociekań, szukania prawdy.

Sama jałowa negacja dorobku myśli filozoficznej była niemożliwa na dłuższy dystans. Wyłaniała się konieczność odnalezienia jakiegoś sensownego *modus vivendi* między myślą objawioną i myślą filozoficzną. Wśród niektórych pisarzy wczesnego chrześcijaństwa istniała – krótkotrwała zresztą – tendencja, aby zatrzeć różnicę dzielącą filozofię grecką i Objawienie. Justyn, dla przykładu, twierdził, że to, co było w dziele filozofów prawdziwe i wartościowe, zostało zapożyczane przez nich z żydowskich Ksiąg Świętych, kiedyś w mglistej przeszłości⁴⁸. W ten sposób Platon byłby uczniem Mojżesza, czy proroków i miałyby zapożyczyć z ich pism swe krótkie błyski prawdy. Jest to oczywiście pseudorozwiązanie problemu i nie wytrzymało poważniejszego badania⁴⁹.

Św. Augustyn zapoczątkował bardziej szczęśliwy nurt myśli chrześcijańskiej. Jego *credo ut intelligam* nie sprowadzało filozofii do wiary, ani tym bardziej nie przekreślało rozumu. W *Contra academicos* i w *De ordine* zagadnienie wzajemnego stosunku rozumu i wiary sformułowane zostało w nowy, twórczy sposób. Rozum i autorytet (wiera) są dwoma czynnikami poznania prawdy.

Augustyn odczuwał autentyczną potrzebę racjonalnego uzasadniania wiary. Wprawdzie pewne próby w tym kierunku zainicjowała już wcześniej grupa teologów aleksandryjskich drugiego i trzeciego stulecia, a pośród nich szczególnie Klemens Aleksandryjski⁵⁰, ale dopiero biskup Hippony wyróżnił sferę naturalną i nadprzyrodzoną. Rozgraniczenie obu dziedzin w jego pismach jest niewątpliwe, chociaż nie zawsze było konsekwentnie przestrzegane.

Credo ut intelligam nie łączy się z fideizmem, ponieważ Augustyn nie rezygnuje z poznania intelektualno-dyskursywnego. Wiara jest aktem rozumnym, dlatego nie wyklucza istotnego udziału intelektu (*credere [...] nihil aliud est, quam cum assensione cogitare*)⁵¹. Wiara jest przyzwoleniem myśli na prawdę, podaną nam przez ludzi godnych zaufania. Tertulian potępił wszelką filozofię jako zbędną ciekawość⁵². Augustyn postąpił wręcz odwrotnie: w rozumie widział podstawę wiary. Tylko człowiek potrafi wierzyć, ponieważ posiada intelekt, pozwalający mu ze zrozumieniem przyjąć zasłyszana prawdę. Byłoby błędem przekreślać wartość rozumu, skoro on właśnie w naturze ludzkiej jest najdoskonalszym odbiciem samego Boga⁵³. Posiadanie rozumu nie przekreśla więc potrzeby wiary, ale ją warunkuje. Jest rzeczą niemożliwą, stwierdza św.

⁴⁸ Por. Justinus, *Apologia II* 10, BAC 116, 272; tenże, *Apologia I* 44, BAC 116, 230.

⁴⁹ Por. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce*, s. 32.

⁵⁰ Por. Clemens Alexandrinus, *Stromata V* 85-86, ed. P. Voulet – A. de Boulluec, SCh 278, Paris 1981, 164-166.

⁵¹ Por. Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, PL 44, 962.

⁵² Por. Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* 7, CCL 1, 193; tenże, *De anima* 2, CCL 2, 783-784.

⁵³ Por. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce*, s. 34.

Augustyn, aby Bóg nienawidził w nas tego, czym z Jego stwórczego postanowienia górujemy nad resztą istot żyjących. Nie możemy wierzyć, nie przyjmując lub nie szukając jakiegoś dowodu; a co za tym idzie, wierzyć możemy właśnie dzięki temu, że posiadamy dusze rozumne⁵⁴.

Nasuwa się kolejne pytanie: w czym dostrzegął św. Augustyn przydatność rozumu dla wiary, pojmowanej jako zespół prawd objawionych przez Boga, niedostępnych dla poznania naturalnego? Rola intelektu w tym przypadku jest podwójna: najpierw bada on wiarygodność świadectwa, a następnie analizuje treść prawd religijnych. Intelekt umożliwia głębsze zrozumienie przedmiotu wiary, prowadząc do możliwie najpełniejszej aprobaty. A więc nie tylko wskazuje na motywy wiarygodności, ale towarzyszy naszym aktom wiary, czyniąc je aktami w pełni rozumnymi. „Każdy wierzący – pisze św. Augustyn – wierząc myśli, a myśląc wierzy”⁵⁵. Akt wiary łączy się więc organicznie z aktami ludzkiej myśli, która stara się odszyfrować zawartą w źródłach Objawienia prawdę.

Augustyn, wskazując na aktywną rolę ludzkiego umysłu na terenie wiary, odwołał się do słów Boskiego Mistrza: „szukajcie a znajdziecie”. Charakterystyczne, że te właśnie słowa podyktowały Tertulianowi wzdorczą ocenę filozofii, natomiast Augustyn dostrzegł w nich zalecenie szacunku dla poznawczych wysiłków ludzkiej myśli. Autentyczna wiara religijna nie może być wiarą ślepa, lecz powinna być łączona z pragnieniem zrozumienia przyjętej prawdy:

„Autorytet pobudza wiarę i przygotowuje człowieka do posługiwania się rozumem. Rozum prowadzi do zrozumienia i poznania”⁵⁶.

Wiara będąc niewątpliwie cennym darem łaski, jest tylko wstępnym etapem drogi ku Bogu (*fides utcumque inchoat cognitionem*)⁵⁷. Etapem następnym jest intelektualne analizowanie prawdy, w wyniku czego nastąpi częściowe jej zrozumienie. W tym właśnie znaczeniu należy rozumieć Augustyńskie powiedzenie: *Intellectus est merces fidei*⁵⁸. Zrozumienie jest uwieńczeniem wiary, stąd konieczność poszanowania ludzkiego umysłu wyrażona w słowach: „Kochaj bardzo intelekt”⁵⁹. Takie ujęcie aktu wiary przeniknięte jest szacunkiem dla ludzkiego umysłu. Augustyn widział jego potrzebę na różnych etapach: tak przed aktem wiary, jak i podczas jego trwania.

⁵⁴ Por. Augustinus, *Epistula* 120, 1, CSEL 34/2, 706: „Absit namque ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, inquam, ut ideo credamus, ne ratione accipiamus sive quaeramus; cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus”.

⁵⁵ Tenże, *De praedestinatione sanctorum* 2, PL 44, 263: „Cogitat omnis qui credit, credendo cogitat, et cogitando credit”, tłum. własne.

⁵⁶ Tenże, *De vera religione* 24, 45, PL 34, 141, tłum. Ptaszyński, s. 766.

⁵⁷ Por. tenże, *De Trinitate* IX 1, ed. W.J. Mountain, CCL 50, Turnhout 1968, 293; tamże XV 2, CCL 50, 461: „Fides quaerit, intellectus invenit”.

⁵⁸ Por. tenże, *Tractatus in Joannem* 29, 6, CCL 36, 287.

⁵⁹ Tenże, *Epistula* 120, 3, CSEL 34/2, 716: „Intellectum valde ama; quia et ipsae scripturae, quae magnarum rerum ante intelligentiam suadent fidem, nisi eas recte intellegas, utiles tibi esse non possunt”, tłum. własne.

4. Wiara jako pierwszy stopień poznania. W oparciu o doświadczenie przebytej drogi do wiary, Augustyn ujmuje stwierdzenie, które wydawać się może w pierwszym odbiorze paradoksalne: w teorii wydaje się rzeczą logiczną rozpocząć od rozumu, żeby dojść do wiary, w praktyce owocniejszą jednak jest droga odwrotna, dlatego, że w procesie poznania musi być najpierw zaakceptowany autorytet, gwarant prawdy. Weryfikowanie całości i znalezienie racji wiary jest dopiero etapem późniejszym⁶⁰.

Wiara jest aktem myśli tak koniecznym i naturalnym, że nie można sobie wyobrazić ludzkiego życia, w którym nie byłoby miejsca na postawę zaufania do autorytetu komunikującego jakąkolwiek prawdę. Podważanie takiego toku poznawania oznaczałoby absurd. Wiara jest w rozumieniu Augustyna wprost warunkiem życia, funkcjonowania społecznego⁶¹. Wiara bowiem w swej istocie jest myślą, której towarzyszy przyzwolenie⁶². Zakłada w sobie rozumność: rozważa świadectwo, które przyjmuje. Jest ona całkowicie ugruntowana na wiarygodności pewnych świadectw, a więc warta jest tyle, ile warte jest rozumowe roztrząsanie, jakiemu się poddajemy⁶³. W sumie jest ona innym jeszcze rodzajem wiedzy. Jest to poznanie przez myśl, jak każda wiedza, od której różni się tylko pochodzeniem. Tak jest w procesie poznania, niezależnie czy przedmiotem są prawdy religijne czy inne dziedziny, niezależnie czy mówi Bóg czy mówi człowiek. Wiara jest tu pierwsza, intelekt idzie za nią. Rozum jest przed zrozumieniem i tak samo przed wiarą. Wiara szuka, ale intelekt znajduje (*fides quaerit, intellectus invenit*)⁶⁴. W mowie 118. Augustyn stwierdzi bardzo zwięźle:

„Si non potes intelligere, crede ut intelligas; praecedit fides, sequitur intellectus”⁶⁵.

Absolutnie pierwszym warunkiem funkcjonowania wiary jest rozum (*mens*), dzięki któremu człowiek poznaje to, co jest naznaczone logicznością, ładem, pięknem, dobrem. Zdobywanie poznania jest dla niego właściwością naturalną. Jest on bowiem znakiem pozostawionym przez Stwórcę w swoim dziele, stworzeniu. W poznawaniu człowiek realizuje coraz bardziej obraz

⁶⁰ Por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, s. 33.

⁶¹ Por. Augustinus, *De utilitate credendi* 12, 26, PL 42, 89; tenże, *De civitate Dei* XI 3, CCL 47, 323.

⁶² Por. tenże, *De praedestinatione sanctorum* 2, 5, PL 44, 962: „Quis enim non videat, prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum [...]. Quanquam 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”.

⁶³ Por. tenże, *Epistula* 147, 2, ed. A. Goldbacher, CSEL 44, Vindobonae – Lipsiae 1904, 276: „Creduntur ergo illa quae absunt a sensibus nostris, si videtur idoneum quod eis testimonium perhibetur”.

⁶⁴ Por. tenże, *De Trinitate* XV 2, CCL 50, 461.

⁶⁵ Tenże, *Sermo* 118, 1, PL 38, 672.

Boga, jaki nosi w sobie; ubogaca się w „rozumieniu” prawdy i przez miłość coraz pełniej uczestniczy w życiu Boga⁶⁶.

W tych przemyśleniach czynnikiem rozstrzygającym dla Augustyna niewątpliwie było jego osobiste doświadczenie na drogach do wiary, łączące się z analizą fenomenu poznania, kształtowania się wiedzy ludzkiej. To wszystko było jednocześnie weryfikowane intuicją świata nadprzyrodzonego i perspektywą, jaką wskazywała mu w działaniu miłość Boga. Wiara Augustyńska wzięta w swej istocie jest jednocześnie przywarciem umysłu do prawdy nadnaturalnej i pokornym zdaniem całego człowieka na łaskę Chrystusa. Przywarciem umysłu do powagi Boga domaga się pokory, ta z kolei domaga się ufności wobec Boga, a ufność jest sama z siebie aktem umiłowania i miłości. Człowiek skłania swą duszę przed powagą Chrystusa, który daje przykład mądrości i daje środki do jej osiągnięcia. Taka wiara jednocześnie oczyszcza i oświecła, a nagrodą za nią jest zrozumienie⁶⁷.

Wiara jednak nie jest celem sama dla siebie. Jest ona tylko zadatkiem poznania, które na etapie ziemskim mimo wszystko pozostaje jeszcze niejasne. Nie jest nim tak samo ekstaza mistyczna; ona bowiem jest tylko przedsmakiem kontemplacji Boga, a rozwinię się w pełni dopiero w życiu wiecznym⁶⁸. Taki jest w rzeczywistości szczyt kontemplacji, rozumianej jako *visio beatifica*, do której prowadzi wiara⁶⁹.

Intellectum valde ama! Tytułem podsumowania powyższych analiz, można sformułować trzy stwierdzenia:

- 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*. W to wpisuje się organicznie zawołanie biskupa Hippony: *Intellectum valde ama!*⁷⁰. Dodajmy tu jeszcze, że nieznanym jest ani jeden przypadek, w którym augustynizm pozwoliłby rozumowi rozejść się z wiarą⁷¹.

⁶⁶ Por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, s. 35.

⁶⁷ Por. tamże, s. 37.

⁶⁸ Por. Augustinus, *De libero arbitrio* 2, 2, ed. W.M. Green CCL 29, Turnhout 1970, 239.

⁶⁹ Por. tenże, *Epistula* 120, 1, CSEL 34/2, 706-707. Zob. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, s. 38.

⁷⁰ Tamże 120, 3, CSEL 34/2, 716.

⁷¹ Por. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, s. 40.

- W tle rozważań wokół wiary i rozumu jest obecny absolutny chrystocentryzm Augustyna: spekulacja nie jest celem samym w sobie, ale u niego służy tylko i wyłącznie przybliżeniu się do tajemnicy Boga i tajemnicy człowieka w Chrystusie.
- Rozum i autorytet (wiara) są dwoma czynnikami poznania prawdy. Można tu mówić o pewnego rodzaju dualizmie gnozeologicznym. Wiara jest przyjęciem prawdy ze względu na autorytet świadka. Wiedza prowadzi do wniosków prawdopodobnych a wiara daje pewność i jednolitość⁷².

A RATIONAL CHARACTER OF FAITH ACCORDING TO ST. AUGUSTINE

(Summary)

According to St. Augustine Faith and Reason are intertwined, overlapping each other, but without excluding each other. In this way the faith is permeated by the intellect and it is founded on the authority of the reason, that is essential for in-depth „knowledge”. On the other hand, „knowledge” – reason is irreplaceable to „believe”. In such a context two very characteristic of our author’s statements can be seen: *Crede ut intelligas*, and *intellige ut credas!* The call of the blessed of Hippo: *Intellectum valde ama!* can also be included in it. It is a meaningful fact that there is not known a single case in which the Augustinism would split up the reason with the faith. An absolute Christocentrism of Augustine is present in the background of the discussion about the faith and the reason: speculation is not a goal in itself, but it only serves to get closer to the mystery of God and the mystery of a man in Christ. The reason and the faith (the authority) are two factors of getting to know the truth. One can speak of a kind of gnozeological dualism. The faith is the acceptance of the truth because of the authority of the witness. Knowledge leads to the possible conclusions and the faith gives certainty and consistency.

Key words: Augustine – philosopher and theologian, intellect and faith, truth.

Słowa kluczowe: Augustyn jako filozof i teolog, wiara i rozum, prawda.

⁷² Por. Augustinus, *Contra academicos* 3, 20, PL 32, 957. Zob. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce*, s. 32.