

Ks. Edward Sienkiewicz*
US, Szczecin

POZNAWCZY REALIZM EGZYSTENCJALNY WEDŁUG ŚW. AUGUSTYNA

Augustyn, uznawany często za przedstawiciela poznawczego idealizmu, okazuje się konsekwentnym realistą w swoim rozumieniu poznania. Przemawia za tym jego chęć budowania teorii, która nie rozminie się z życiem; bytowa koncepcja prawdy, która może być absolutna mimo ludzkiego błędzenia, co udaje się biskupowi Hippony dowieść przez odróżnienie jej od teoriopoznawczej; zakorzeniecie poznania w duszy, która poznając, posługuje się ciałem; wreszcie praktyczny charakter poznania, ponieważ człowiek chce poznać prawdę, aby osiągnąć prawdziwą mądrość, która jest podstawą szczęśliwego życia.

Próba opracowania poglądów słynnego biskupa Hippony na temat procesu poznawczego okazuje się zajęciem pouczającym, choć nieco skomplikowanym i dość trudnym. Świadomie nie piszemy w tym miejscu o augustyńskiej teorii poznania, ponieważ myśliciel z Tagasty nie opracował swojej epistemologii w sposób systematyczny, co okazuje się bardzo kłopotliwe dla wielu interpretatorów jego myśli. Dodatkową trudnością, nakładającą się na powyższe, jest również wyraźny, co złożony proces w jego spuściźnie, mocno związany z osobistymi przeżyciami. Przy czym sam Augustyn nigdy nie usiłował tego ukrywać, dzięki czemu chętniej był postrzegany jako przedstawiciel poznawczego realizmu. Stąd raczej dość obiegowe i powierzchowne opinie, czyniące z niego skrajnego idealistę, subiektywistę, należy oceniać jako mało rzetelne i wymagające poważnej korekty. Poza tym wiele z nich odwołuje się tylko do jakiegoś fragmentu jego twórczości lub jednego z etapów życia i na tej podstawie zmierza do wyczerpującego opisu jego epistemologii, co trzeba uznać za daleko idące oraz jednostronne uogólnienie.

Tymczasem samemu Augustynowi – czemu sam wielokrotnie dawał wyraz – zależało przede wszystkim na tym, aby jakakolwiek teoria, myśl czy też koncep-

* Ks. dr hab. Edward Sienkiewicz, ur. 1962 w Kołobrzegu – kapłan diecezji koszalińsko-kołobrzeszkiej, prof. US, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej Uniwersytetu Szczecińskiego, redaktor „Studiów Koszalińsko-Kołobrzeskich”, e-mail: esienkiewicz@op.pl

cja nie rozmięła się z życiem i właściwymi mu problemami, wyborami. Wypada w tej perspektywie także pamiętać, że chodzi o chrześcijańskiego pisarza starożytnego, który od najmłodszych lat zdecydowanie wyznaczał sobie cel – na długo przed swoim nawróceniem i przyjęciem chrztu – poznania prawdy o otaczającym go świecie i zdobycia koniecznej do tego mądrości¹. Jak nie trudno się domyśleć, nie było to łatwe. Wiązało się bowiem z wieloma trudnościami, a nawet poważnymi kryzysami, o czym świadczą chociażby zamieszczone na ten temat refleksje w jego *Confessiones*. Nie znaczy to jednak, że tylko na tej podstawie moglibyśmy uznać Augustyna za zwolennika teoretycznego lub metodycznego sceptycyzmu. Nigdy bowiem, mimo trudności i dość wyraźnych rozczarowań, nie wątpił on w możliwość poznania prawdy, choć momentami nie mógł odszukać drogi do niej, zdając sobie dobrze sprawę z tego, że z jakiegoś powodu znalazł się na bezdrożu. Wystarczy tu wspomnieć chociażby jego słowa skierowane właśnie do sceptyków z założonej przez Platona Akademii:

Wstrzymywałem serce me od przechylenia się na którąkolwiek stronę, obawiając się przepaści, a to zawieszenie jeszcze bardziej mnie zabijało. Chciałem bowiem być tak pewny rzeczy, których nie widziałem, jak tego, że siedem i trzy daje dziesięć. Nie byłem znów do tego stopnia pozbawiony rozsądku, bym uważał, że i tych rzeczy nie można pojąć, lecz jak tego byłem pewny, tak i innych rzeczy chciałem być pewnym; czy to cielesnych, które nie podpadały pod moje zmysły, czy to duchowych, o których nie umiałem inaczej myśleć, jak sposobem cielesnym².

Przynajmniej tego jednego był zawsze pewny – niezmienności prawd matematycznych i istnienia rzeczy materialnych, co traktował jako podstawę poznawczego realizmu, który starał się rozwijać, odwołując się nieustannie do swojego codziennego doświadczenia.

ESSE JAKO PODSTAWA ODRZUCENIA SCEPTYCYZMU MIMO WĄTPIENIA

To doświadczenie osobiste bardzo mu się przydało, kiedy właśnie wszedł w spór z tymi, którzy sceptycyzm chcieli potraktować jako sposób na życie i najpewniejszą drogę do mądrości. I choć ten etap rozwoju oraz myśli platońskiej Akademii, kierowanej przez Karneadesa i Arkezylaosa, bezpośrednio odnoszący się do formułowanych na ten temat poglądów Augustyna, nie był już tak sceptyczny, nie ukrywa on w najmniejszym stopniu, że w jego ocenie poglądy platoników są przejawem jakiegoś głębokiego kryzysu i noszą wyraźne znamiona sprzeczności oraz swoistego paradoksu. Mądrym lub mędrcom nazywamy bowiem tego,

¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1982, III, 6. 10.

² Tamże, VI, 4.

kto posiada wiedzę, zakłada możliwość dotarcia do prawdy, więcej, dociera do niej w taki czy inny sposób, ponieważ samo poszukiwanie i dążenie – w przekonaniu Afrykańczyka – nie czyni jeszcze mądrym. Trudno natomiast za mędrca uznawać kogoś, kto wątpi w to wszystko i ze wszystkich sił dowodzi niemożności dotarcia do prawdy, poznania czegokolwiek w sposób pewny³. Obronie przed sceptycyzmem służyła także jego wykładnia na temat poznania zmysłowego. Wprawdzie nie przeceniał zmysłów, nie wykluczał błędu w zakresie tego rodzaju poznania, ale też nie odmawiał im udziału w zdobywaniu wiedzy o otaczającym człowieka świecie. Nawet gdyby ten świat nie istniał – powtarzał – to zmysły przedstawiają nam go jako istniejący, nawet jeśli najgłębsza prawda o tym świecie nie odnosi się do sfery zmysłowej i wiąże się z poznawaniem na innej drodze. I choć sceptycy trafnie zbijali argumentację poznania zmysłowego, wykazując jego zawodność oraz omylność, nie przekonywało to Augustyna i nie podważało jego przeświadczenia o możliwości poznania prawdy absolutnej, ponieważ ani ograniczoność zmysłów, ani ich niezawodność nie przesądza o niej, gdyż należy ona do innego porządku⁴.

Moment, w którym Augustyn mógł już zdecydowanie odrzucać sceptycyzm nowej Akademii, co zawdzięczał niewątpliwie lekturze pism neoplatońskich i lekturze Biblii, jest dość istotny na drodze jego dążenia do prawdy. Postanowił wtedy zrezygnować z kariery opartej na studiach z zakresu literatury i zająć się filozofią⁵. Przy czym miał niewzruszoną nadzieję i zamiar znalezienia „filozofii prawdziwej”. Sądził, że pomoże mu ona rozwiązać wszystkie metafizyczne problemy i dostarczy wszelkich potrzebnych środków oraz możliwości do samorealizacji bez pomocy jakiegokolwiek zewnętrznego autorytetu⁶. Dręczyło go jednak – jak sam wyznał – jego uwikłanie się w sprawy tego świata⁷. Podążanie za prawdą domagało się wielu wyrzeczeń, całkowitej zmiany stylu życia, co było wówczas właściwe wszystkim wstępującym na drogę wiary i przyjmującym chrzest. Zanim jednak przyszedł biskup wejdzie do mediolańskiego baptysterium, dojdzie do przekonania, że rytuały i dogmaty Kościoła katolickiego zawierają w sobie wszystkie potrzebne drogowskazy do odnalezienia prawdy. Identyfikował więc filozofię z jakąś formą chrześcijaństwa. W ramach reprezentowanego przez niego poglądu chrześcijaństwo i mądrość uchodziły za bardzo zbieżne. Afrykańczyk, wbrew swoim wcześniejszym wątpliwościom, na które miał wpływ między innymi jego związek z manicheizmem, niezachwianie wierzył, iż poznanie prawdy jest możliwe. Możliwy jest też i bardzo pewny jego osobisty postępek na tej dro-

³ Tenże, *Przeciw akademikom*, tłum. K. Augustyniak, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, III, 9, 19–20.

⁴ Tamże, III, 11, 24–25, 26.

⁵ P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa 1993, s. 93.

⁶ Św. Augustyn, *Wyznania*, VII, 20.

⁷ Tamże, VIII, 1.

dze⁸. Wszystkich zainteresowanych tymi zagadnieniami odsyłał do Tego, który każe szukać i szukającym obiecuje sukces – „szukajcie a znajdziecie” (Mt 7,7). W Jezusie Chrystusie zatem myśliciel z Tagasty odnajduje poczucie celu i wierzy w poznanie prawdy, które będzie jaśniejsze od poznania liczb⁹.

W celu ostatecznego rozprawienia się ze sceptycyzmem, przez swoje *cogito*, poszukuje jak najbardziej oczywistego zakorzenienia w realizmie. Otóż każdy, kto zdolny jest do rozumowania, musi najpierw żyć. Aby zaś żyć, trzeba istnieć. Ten zatem, kto rozumuje, najpierw istnieje i żyje, nawet jeśli wątpi, to przecież żyje¹⁰. Wątpienie, które stało się dla sceptyków koronnym dowodem w ich koncepcji, przez Augustyna zostało ukazane zupełnie inaczej. Pozbawił on swoich przeciwników głównego oręża, dość przekonująco pokazując, że i wątpiąc człowiek przekracza granice subiektywizmu, ponieważ w ten sposób tylko potwierdza realność swojego istnienia i świadomego życia. Podobnie Afrykańczyk odniósł się do tak często przywoływanego przez zwolenników sceptycyzmu złudzenia.

Ten, którego nie ma, nie może się łudzić. A więc jestem, jeżeli się łudzę. Skoro zaś jestem, gdy się łudzę, jakże mogą się łudzić co do tego, że jestem, ponieważ to jest pewne, że jestem, skoro się łudzę¹¹.

Wątpienie więc i złudzenie nie przekreśla u Augustyna możliwości dotarcia do prawd oczywistych, pewnych. Co więcej – jak pokazał to biskup Hippony – może sprzyjać ukazaniu niepowątpiewalnego charakteru ludzkiej myśli i ludzkiego istnienia, stawiając bardzo wyraźną granicę względności oraz niepewności. Granicą tą nie jest u niego tylko ludzkie ciało, istnienie świata materialnego, w co nikt o zdrowych zmysłach nie może wątpić. Nie chodziło jednak tylko o zmysły i tylko o świat materialny, realność ludzkiego ciała. Myśliciela z Tagasty nie można zamknąć w sensualizmie i empiryzmie. Dostrzegając wartość i niezbędność ludzkich zmysłów w poznaniu oraz właściwej ocenie otaczającego świata, nie pozostawał ślepy na ich ograniczenia. Równie realna jak zewnętrzny świat, jako przedmiot poznania, była dla niego ludzka myśl, poznanie umysłowo-intuicyjne, świadomość zachodzącego w człowieku procesu, niemniej niezamkniętego, zakrojonego do świadomości tylko, samego procesu i podmiotu. Ten bowiem – w jego koncepcji – w poznaniu zwracał się na zewnątrz, poszukiwał prawdy, której człowiek nie jest twórcą i którą odkrywa, bada, ponieważ ona znajduje się poza nim. Nawet kiedy pisał o prawdzie obecnej, zamieszkującej w ludzkiej duszy, to raczej miał na myśli jej odbicie w tym elemencie ludzkiego bytu, który jest najbardziej odnośny, podobny do wiecznej i nieulegającej zmianom prawdy.

⁸ P. Brown, *Augustyn z Hippony*, s. 105; św. Augustyn, *Wyznania*, V, 10.

⁹ Św. Augustyn, *Przeciw akademikom*, II, 3.

¹⁰ Tenże, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, X, 10, 13–14.

¹¹ Tenże, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998, XI, 26.

BYTOWY I TEORIOPOZNAWCZY CHARAKTER PRAWDY

Wyłaniająca się z tych refleksji koncepcja poznania św. Augustyna wyraźnie wskazuje na proces przebiegający między podmiotem a przedmiotem, w którym to procesie przyznaje on pierwszorzędne znaczenie ludzkiemu rozumowi¹². Zadaniem rozumu, posługującego się zmysłami i w ten sposób wzbogacającego wiedzę człowieka, jest selektywna funkcja wobec poznawanej rzeczywistości, usystematyzowanie zebranego materiału oraz funkcja refleksyjno-krytyczna. Przy czym nie podlega żadnej dyskusji jego przekonanie o wiodącej roli ludzkiego intelektu wobec poznawanej przez człowieka rzeczywistości¹³. Podobnie jak jego bardzo skuteczna obrona przed pojawiającymi się niestety dość często, zwłaszcza z powodu pobieżnej i wyrwykowej lektury jego pism, dwoma najbardziej skrajnymi i przez to najmniej wiarygodnymi stanowiskami: sensualizmem i idealizmem. Konsekwentnie rozwijany realizm w tej perspektywie należy jednak odróżniać od realizmu na przykład św. Tomasza z Akwinu, opierającego swoją koncepcję głównie na percepcji zmysłowej, nakierowanej na byt materialny. Afrykańczyka bardziej interesowała sfera wewnętrznych przeżyć podmiotu, świat ludzkiej osoby. Nie pomijał on świata zewnętrznego i kierowanej w jego stronę sfery zmysłowej, ale częściej zwracał się w swojej refleksji w kierunku wewnętrznego, duchowego wymiaru ludzkiego życia¹⁴. Przy czym zawsze była to refleksja otwarta na konkretne przeżycia, codzienne doświadczenia, trud istnienia oraz dokonywane przez człowieka wybory, zaangażowanie w ten proces ludzkiego umysłu oraz woli. Takie dynamiczne i zarazem otwarte stanowisko niespecjalnie wzmacniało tendencje do rozważań spekulatywno-bytowych, wykładu na temat struktur ontycznych, za to było bardzo zainteresowane samym fenomenem istnienia, działania, poznawania i doświadczenia, co pozwalało zatrzymać się i zachwycić pięknem, ale też nie chroniło przed wieloma rozterkami, przeżywaniem życia jako swoistego dramatu. Toteż swojego prekursora znajdują w Augustynie przedstawiciele kierunków filozoficznych, które aż do czasów współczesnych pojawiały się jako obrona przed reizmem, uprzedmiotowieniem ludzkiego poznania i doświadczenia czy też próba zwrócenia uwagi na bardziej misteryjny, dynamiczny charakter egzystencji, co ujmowano w takich terminach, jak: zjawisko, egzystencja, spotkanie.

Mówiąc zatem o epistemologii biskupa Hippony, trzeba podkreślić, że nie była ona rozpatrywana jako problem sam w sobie, pozwalający zamknąć się i wyjaśnić tylko w takich czy innych regułach, zasadach, przesądzających o większej czy też mniejszej jego wiarygodności, sprawdzalności. Zagadnienie to ma w tym przypadku charakter przede wszystkim praktyczny, nawet jeśli ten praktycyzm trzeba okre-

¹² Tenże, *O Trójcy Świętej*, XV, 12, 21; IX, 12, 18.

¹³ Tenże, *O wolnej woli*, tłum. A. Trombala, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, II, 4, 10.

¹⁴ S. Kowalczyk, *Bóg i człowiek w nauce świętego Augustyna*, Warszawa 1987, s. 59–60.

ślić jako etyczny i religijny¹⁵. Człowiek – według niego – chce jak najlepiej poznać otaczający go świat, rzeczywistość, jej naturę, pochodzenie; dąży do prawdy, aby osiąść prawdziwą mądrość, co daje mu podstawę szczęśliwego, dobrego życia. Coraz lepiej i coraz wnikliwiej poznaje, aby mógł coraz bardziej kochać, chcieć tego, co dobre. Realność poznawanego świata, jego dobroć zbiegła się tu z poznananiem realności i odkryciem obecności Boga w świecie i w życiu. Wszystko, co pozwalało się odkryć, poznać jako piękne i dobre, było takie ze względu na Boga, który jest *Ipsum esse*¹⁶. Bóg był zatem zawsze pierwszy; dobry przed odkryciem i zafascynowaniem się jakimkolwiek obecnym w świecie dobrem; był podstawą oraz wytłumaczeniem wszystkiego, co Afrykańczyk odkrywał jako logiczne i harmonijne; podstawą istnienia, myślenia i całego życia duchowego¹⁷.

Koncepcja ta nie odnosi się tylko do refleksji wiary, chrześcijańskiej moralności. Jako bardzo wyraźnie zakorzeniona egzystencjalnie, przeżyciowo, wyczułona na doświadczenie związane z ludzką codziennością, równie wyraźnie zwraca się w kierunku filozofii; potrzebuje jej i rzuca na nią nowe światło. W rozumieniu Augustyna nie jest ona tylko czystym poszukiwaniem teoretycznej prawdy, jakąś wysoce abstrakcyjną dziedziną wiedzy czy, jak bardzo często dziś, jedynie przedmiotem akademickiego wykładu. Filozofii biskup Hippony przyznał wartość praktyczną, przez co staje się ona sztuką dobrego, szczęśliwego życia, przez poszukiwanie i naturalne związane z nią, jej początkami oraz rozwojem, umiłowanie mądrości. Jako chrześcijanin i biskup Afrykańczyk nie zarzucał jej na korzyść innego, nowego sposobu myślenia o świecie i ludzkim życiu, na korzyść wiary. W tej nowej dla siebie optyce wyznaczył jej równie ważne miejsce i zadanie. Filozofia jako umiłowanie mądrości i poszukiwanie prawdy powinna być umiłowaniem Boga i poszukiwaniem jak najlepszego zrozumienia Jego obecności w świecie oraz w ludzkiej duszy¹⁸.

„Chcę poznać Boga i duszę” – mówi św. Augustyn w *Solilokwiach*¹⁹, przedstawiając w ten sposób swoją koncepcję poznania prawdy. Bliskie platońskiemu wzniesienie duszy, której wzrokiem u św. Augustyna jest rozum dowartościowany cnotą, zostaje u biskupa Hippony dodatkowo uwznioślone przez wiarę, nadzieję i miłość. Kresem patrzenia – poznania – jest oglądanie Boga. Człowiek nie traci przez to władzy patrzenia – oglądania, ale wszystko inne wobec blasku tej prawdy po prostu blednie, nic poza Bogiem nie jest już w stanie zatrzymać wzroku. Poza tym widzenie to jest również kresem pojmowania, na co składa się „ten, który pojmuje” – oświecony łaską rozum – i „to, co jest pojmovane”²⁰.

¹⁵ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, XV, 23, 43.

¹⁶ Tenże, *Państwo Boże*, VIII, 4.

¹⁷ Tenże, *Wyznania*, VII, 20, 26.

¹⁸ Tenże, *Państwo Boże*, VIII, 1.

¹⁹ Tenże, *Solilokwia*, tłum. A. Świderkówna, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, II, 7.

²⁰ *Poznanie (antologia tekstów filozoficznych)*, red. Z. Cackowski, M. Hetmański, Kraków 1992, s. 51.

Ponadto w pismach św. Augustyna można wyróżnić dwa rodzaje prawdy: bytową i teoriopoznawczą. Rozróżnienie to było fundamentalne, ponieważ to właśnie ono dało podstawę do refleksji nad niezmiennością, powszechnością prawdy, jej charakterem absolutnym i nieznajdującym się w sprzeczności z niejednokrotnie błędzącym, złudnym ludzkim poznaniem²¹. System poglądów Augustyna zwykle się określał mianem teocentryzmu – przyznanie Bogu wyjątkowego miejsca we wszystkich płaszczyznach rozważań. Łącząc filozofię z wiarą, nie traktuje ich jak równorzędnych partnerów. Ostatecznie filozofia staje się u niego służebnicą wiary, a wiodącą rolę pełni nie rozum, ale wola, uczucie i miłość²². Mówiąc o prawdzie u Augustyna, nie zatrzymujemy się na poziomie teorii poznania. Choć bez właściwego procesu poznawczego nie można dotrzeć do prawdy (mogą pojawić się błędy, może nawet taki proces nie skończyć się powodzeniem). Afrykańczyk dążył do określenia prawdy w znaczeniu bytowym, wskazując drogę dochodzenia do niej nie tylko przez prawidłowe poznanie (racjonalizm), ale też przez dobre życie (woluntaryzm).

Wszystkie ważniejsze pomysły filozoficzne, których u św. Augustyna nie można radykalnie oddzielić od sposobu refleksji właściwego teologii – zresztą jak i u wielu myślicieli jego epoki, a także tych następujących po niej, aż do św. Tomasza z Akwinu włącznie²³ – zawarł w bardzo wczesnie napisanych przez siebie *Dialogach filozoficznych*. Filozofia – zdaniem tego wybitnego retora – kształtuje się w dialogu, czyli w rozmowie, a jej najważniejszym zadaniem jest doprowadzenie człowieka do szczęścia²⁴, co nie jest możliwe przy pominięciu drogi do prawdy²⁵.

VISIO JAKO PODSTAWA REALIZMU PRZEZ STOPNIOWANIE OCZYWISTOŚCI PROCESU POZNAWCZEGO

Mówiąc o augustyńskiej koncepcji poznania, trudno nie wspomnieć o stosowanym przez niego terminie *visio*. Warto przy tym pamiętać, że nie rozumiał on tego pojęcia tylko jako bezpośredni ogląd, zarezerwowany jedynie do wymiaru transcendentnego. O wizji Hipponczyk w równym stopniu mówił także wówczas, kiedy chodziło mu o poznanie świata rzeczy stworzonych, również za pomocą zmysłów, co natychmiast poddawane jest analizie dokonywanej przez ludzki

²¹ S. Kowalczyk, *Problematyka prawdy a zagadnienie istnienia Boga*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19 (1972) z. 2, s. 247, 248.

²² W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii i etyki do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002, s. 136.

²³ Dopiero św. Tomasz dokonał podziału na filozofię i teologię.

²⁴ Św. Augustyn, *O życiu szczęśliwym*, tłum. A. Świderkówna, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, I, 1–5.

²⁵ W. Seńko, *Wprowadzenie*, w: św. Augustyn, *O życiu szczęśliwym*.

rozum. Obok zatem wizji nadprzyrodzonej u myślącego z Tagasty można jeszcze wyróżnić wizję cielesną, intelektualną i duchową. Wizja cielesna (*visio corporalis*) jest według niego pierwszym stopniem poznania ludzkiego, opartego na zmysłach: wzroku, słuchu, powonienia, smaku i dotyku, z których najwyżej Afrykańczyk cenił zmysł wzroku²⁶. W jego teorii poznania bardzo widoczne są wpływy platońskie. Jednak nie w tak wielkim stopniu, który pozwoliłby deprecjonować ludzkie ciało, także w aspekcie poznawczym. Znaczenie zmysłów, a więc cielesnego wymiaru w poznaniu, jest dla biskupa Hippony niekwestionowane. Niemniej w rzeczywistości poznaje dusza; dusza także odbiera bodźce, ponieważ to właśnie ona, poznając, posługuje się ciałem, które pełni tylko rolę narzędzia²⁷.

Znacznie wyższym stopniem poznania jest – według Hipponczyka – wizja duchowa (*visio spiritualis*). Przy czym należy pamiętać, że pojęcie „ducha” za czasów tego myślącego, podobnie zresztą jak i dziś, miało charakter wieloznaczny i niejednokrotnie używane było do wyjaśnienia procesów, które obecnie wiążemy z materialnym wymiarem rzeczywistości. W tym wypadku jednak chodzi o dostrzeżoną i analizowaną przez niego pamięć odtwórczą. Przedmiotem tej pamięci są rzeczy materialne, niekoniecznie oglądane w danej chwili. Podmiot mógł je widzieć bardzo dawno temu, ale obecnie przypomina sobie ich kształt, wielkość, wygląd i wiele innych cech, ujmowanych różnymi zmysłami. Co więcej – według Augustyna – pamięć odtwórcza umożliwia tworzenie obrazów nigdzie i nigdy niewidzianych przez człowieka, które tworzone są przez zestawianie ze sobą poszczególnych elementów nagromadzonego materiału wrażeń, do czego nie jest w danym momencie potrzebna obecność zewnętrznych podmiotów zmysłowych²⁸.

Jeszcze innym poznaniem jest wizja intelektualna (*visio intellectualis*). Przedmiotem tego poznania nie są ciała materialne ani też ich wyobrażenia, lecz to wszystko, co uchwytne jest wyłącznie samym intelektem. Wizja umysłowa jest nieomylna, co wynika z przedmiotu, do którego się odnosi, czyli wartości niezmiennych i od zewnętrznych okoliczności niezależnych. Do takich biskup Hippony zaliczył na przykład miłość. Poznanie to dokonuje się dzięki oświeceniu Bożemu. Tego ostatniego nie można jednak zaliczyć do czegoś nadzwyczajnego, ponieważ jest ono właściwe każdemu człowiekowi na mocy jego natury, niezależnie od jego osobistej wielkości moralnej. Nie stanowi też jakiegóż specjalnej interwencji Boga.

I wreszcie ostatni rodzaj poznania, wyróżniony przez Afrykańczyka, występujący tylko w niektórych przypadkach, czyli wizja nadprzyrodzona (*visio supernaturalis*). Przedmiotem jej jest głębsze poznanie tajemnic wiary objawionych

²⁶ Św. Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, tłum. J. Sułowski, VII, 28, 42, w: tenże, *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, Warszawa 1980.

²⁷ E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953, s. 69.

²⁸ Św. Augustyn, *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, XII, 7, 18.

przez Boga. Umiejętność ta, jako dzieło Bożej łaski, nie jest dana wszystkim ludziom. Prowadzi ona do mistycznego zjednoczenia z Bogiem, co stanowi także pełnię tego poznania i jest udziałem tylko nielicznych. W eschatologii natomiast – jako wizja uszczęśliwiająca – będzie ona udziałem wszystkich zbawionych²⁹.

Ostateczną podstawę, zarówno poznania, jak i przedmiotu, Augustyn widział zatem w Bogu. Do takiej prawdy człowiek nie dochodzi przez większą znajomość otaczającego go świata, która nie musi być całkowicie bezużyteczna. Najbardziej właściwą drogą jest – według niego – droga samorefleksji oraz samoglądu, ponieważ do prawdy człowiek dochodzi dzięki „tajnikom swojej duszy”. Innym razem Augustyn mówił o „oku duszy”, a nawet o „oku serca”. W każdym razie człowiek dążący do prawdy dociera do niej tylko dlatego, że jest na tej drodze wspomagany przez „niezmienne światło”, czyli Boga³⁰. Motyw światła, choć bardzo wyraźnie związany z tradycją nowotestamentową (J 1,6–9), ma u tego autora także konotacje z nurtem platońskim i neoplatońskim, w których znaleźć można bardzo wiele metafor nawiązujących do słońca lub oświecenia³¹. Dlatego też Augustyn, dowartościowując koncepcje idealistycznej wizji starożytnych filozofów lekturą Biblii, w tym wypadku szczególnie Nowym Testamentem, postrzegał światło jako nierozzerwalnie związane z ludzkim poznaniem; jako prototyp wszelkiego poznania i zarazem jego warunek. Chcąc nieco wyjść z metaforycznego jedynie sposobu orzekania, wyraźnie odróżnia światło materialne od niematerialnego, właściwego Bogu oświecającemu ludzki umysł i w ten sposób umożliwiającemu proces poznawczy. W tym znaczeniu Boże oświecenie rozumiane jest przez niego także jako źródło szczęścia³², które staje się udziałem człowieka, podobnie jak poznanie, właśnie dzięki Bogu, światłości prawdziwej, nadzmysłowej. Metaforyka światła wymusza jakby na Afrykańczyku poszerzenie jej o pojęcie swoistego, wewnętrznego wzroku, „oczu umysłu ludzkiego”, którym są wewnętrzne zmysły duszy³³. Szczęście to jednak nie poznanie, nie polega na oglądaniu Boga wprost, tak jak ogląda się rzeczy materialne, zewnętrzne za pomocą zmysłu wzroku. W stosowanej w tym wypadku metaforyce Bóg, który oświeca, jest zarazem „kresem ludzkiego poznania”, a nie tegoż poznania – zachodzącego tylko dzięki Jego oświeceniu – bezpośrednim przedmiotem³⁴. Poznanie takie dokonuje się w wymiarze psychiczno-duchowym, wewnętrznym – za pomocą „wewnętrznego”, ukrytego oka duszy. Dusza duchowa poznaje bowiem odnośnie do niej, naturalne, choć duchowe byty³⁵. Owego „ukrycia” nie należy rozumieć jako czegoś subiektywnego, wyjątkowego, ponieważ stanowi zwyczajne i uni-

²⁹ Tamże, XII, 26, 54.

³⁰ Tenże, *O Trójcy Świętej*, IX, 6, 9.

³¹ Plotyn, *Enneady*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, I, 10; św. Augustyn, *Państwo Boże*, X, 2.

³² Św. Augustyn, *O życiu szczęśliwym*, IV, 35.

³³ Tenże, *Soliloquia*, I, 6, 12.

³⁴ Tamże, I, 8, 15.

³⁵ Tenże, *O Trójcy Świętej*, XII, 15, 24.

wersalne wyposażenie poznawczych władz człowieka³⁶, choć pochodzi od transcendentnego, niezmiennego Boga, tożsamego z prawdą i miłością.

COGNITIVE EXISTENTIAL REALISM ACCORDING TO SAINT AUGUSTINE

Summary

Although bishop of Hippo did not develop his epistemology in a methodical manner, he determined himself two tasks: aiming towards theory which would not depart from life as well as towards discovering the truth by gaining wisdom which would make him capable of it. As he was getting closer to the second task, an illusion and doubts appeared, but he managed to overcome it by means of original conception of entity which, in Christianity, identifies with wisdom. This drew his attention in a direction of internal dimension of human life – a soul which comes into a relation with the truth, overcoming obstacles on the way of a subject to an object, accompanied by threats of sensualism and idealism.

Recognition of human soul seems to be the basic belief of Augustine's realism, but on the other hand by means of distinction of existential truth which allows to reconcile its absolute feature with a possibility of being mistaken. Discussing the corporal, spiritual, intellectual and supernatural vision, Augustine presents human soul as being capable of mystical union with God by the use of the corps and its senses as well. Another reason supporting Augustine's theory is, in his opinion, its practical nature, as human being wants to recognize the truth, to acquire real truth which is the basic of a fortunate life.

³⁶ Tenże, *O wolnej woli*, II, 9, 27.