

Antoni Słomkowski

"Dieu soleil des esprits : la doctrine augustinienne de l'illumination", R. Jolivet, Paryż 1934 : [recenzja]

Collectanea Theologica 17/3, 480-482

1936

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Autorka rozważa dalej przyjaźń u Arystotelesa w mniej właściwym znaczeniu, bo opartą na nierówności przyjaciół, jak np. przyjaźń pomiędzy ojcem a synem, mężem i żoną, starszym i młodszym. Poświęca też parę uwag zagadnieniu przyjaźni pomiędzy Bogiem a człowiekiem i twierdzi, że Arystoteles w swej Etyce mówi o zainteresowaniu się Boga człowiekiem, jakkolwiek stoi to w sprzeczności z jego metafizyką. Te jednak niekonsekwencje „stanowią największą jego sławę”. Krótko jest też omówiona w rozprawce przyjaźń w stosunkach rodzinnych i państwowych, a wreszcie wartość przyjaźni i okoliczności, wśród których następuje jej rozwiązanie. W ostatnim rozdziale autorka kreśli sylwetkę Arystotelesa jako człowieka i filozofa na tle etyki wogóle, a zwłaszcza rozważań o przyjaźni.

Niewielka ta rozprawa robi dodatnie wrażenie, jakkolwiek niema w niej żadnych rewelacyj naukowych. Cały materiał, dotyczący przyjaźni, ujęty jest zwięźle i umiejętnie, może nawet tu i ówdzie należało trochę rozszerzyć ramy tej pracy, zwłaszcza gdy chodzi o rolę przyjaźni w życiu społecznym. Należy jednak powitać z radością tego rodzaju prace, naświetlające głębię geniuszu greckiego myśliciela, z którego filozofia scholastyczna uczyniła kamień węgielny swej myśli.

Lwów

Ks. Józef Stepa.

R. Jolivet, Dieu soleil des esprits. La doctrine augustinienne de l'illumination. Paryż 1934, str. XVIII—220, 12 fr.

Zainteresowania R. Joliveta są bardzo rozległe. Prócz różnych publikacyj dotyczących nowszej filozofii wydał on kilka prac, w których omawia głównie zagadnienia augustyńskie; tej kwestji jest też poświęcona niniejsza praca. Była ona już drukowana w *Revue de philosophie* (t. VIII, str. 584 nn.) i tutaj została przedrukowana z niewielkimi zmianami.

Zgóry zaznaczyć trzeba, że tytuł dzieła zapowiada więcej, niż Autor zamierza dać. Na podstawie tytułu bowiem spodziewać się można, że J. omówi cały problem iluminizmu augustyńskiego, tymczasem uwzględnia on tylko część tego zagadnienia, dotyczącą teorii poznania. Nie rozpatruje natomiast owego oświecenia człowieka przez Boga, którego skutkiem jest, że użyjemy terminologii naszej teologii, życie nadprzyrodzone a nawet mistyczne poznanie Boga.

Poza słowem wstępnym (str. VII—XI) i wstępem (str. XIII—XVIII) i jednym dodatkiem (str. 199—209) obejmuje praca dwie części; w pierwszej (str. 3—54) omawia Autor fakt iluminacji,

w drugiej (str. 55—197) jej sposób. W pierwszej części traktuje J. o pewności poznania, o prawdzie i o nauczycielu wewnętrznym. Ciekawsza i ważniejsza jest druga część, w której Autor omawia widzenie w Bogu, rolę zmysłów w poznaniu i rolę umysłu.

Rzeczy zewnętrzne poznajemy według św. Augustyna zdaniem Autora nie w Bogu lecz za pośrednictwem zmysłów (str. 65); J. w tej kwestji przeciwstawia się wyraźnie ontologizmowi Malebranche'a (str. 61—70). A. odrzuca również teorię Hessen'a o bezpośrednim widzeniu idei w Bogu, zaznaczając, że teksty odnośnie mówią tylko „o bezpośredniej łączności duszy z owymi ideami, co jest czemś zupełnie innym“ (str. 71). Opinię swą streszcza J. w następujących twierdzeniach: nasze poznanie jest tutaj na ziemi tylko pośrednie i analogiczne; poznajemy Boga za pomocą idei tak jak poznajemy wzór za pomocą obrazów; nasze poznanie Boga jest pozytywne, jest ono jaśniejsze niż poznanie rzeczy materialnych, albowiem nawet rzeczy materialne poznajemy w świetle Bóżem. Przez owe światło pozwala nam Bóg uczestniczyć w swej naturze i dzięki temu mamy takie pojęcie o Bogu, jakiego świat nigdy by nam nie mógł dać (str. 74—78).

Mówiąc o roli zmysłów według św. Augustyna odrzuca J. zdanie i tych, którzy chcą u Doktora Łaski znaleźć Tomaszową naukę o abstrakcji i tych, którzy u biskupa Hippony chcą znaleźć teorię idei wrodzonych lub ontologizm, zaznaczając, że pomiędzy temi tłumaczeniami jest coś pośredniego — illuminizm, i ten — jego zdaniem — znajduje się u Augustyna (str. 102 nn.). Teorię tę Autor dość szczegółowo uzasadnia. Jego zdaniem myśl św. Augustyna dobrze oddał św. Bonawentura. Rola iluminacji według zdania J. jest „formalna“, t. zn. że „illuminacja jest konieczna, nie by dostarczyć gotowych pojęć, lecz by duszę uczynić zdolną do widzenia tego we wszystkich rzeczach, co absolutne, konieczne, wieczne, innymi słowy do widzenia normy nieziennej..., która tylko może być podstawą sądów, jakie wydajemy“ (str. 164—165).

Jak już zaznaczyliśmy, Autor pominął cały szereg problemów wiążących się z illuminizmem; to co podał jest naogół słuszne. Jednak niektóre twierdzenia budzą pewne zastrzeżenia, np. to, co J. mówi na str. 71—74 o widzeniu światła Bóżego i o widzeniu Boga. Ma się wrażenie, że podciąga on pod naturalne widzenie Boga to, co raczej odnosi się do nadprzyrodzonego poznania Boga a nawet do kontemplacji mistycznej.

Również twierdzenie, że Augustyn nie uczył preegzystencji dusz nawet w pierwszych swych pismach, nie oddaje bezwątpienia wiernie myśli biskupa z Hippony. Trudno bowiem oprzeć się wrażeniu, choćby na podstawie „De libero arbitrio“, że teorię tę pierwotnie przyjmował jako możliwą. Później to oczywiście odwołał.

Co do twierdzeń na str. 157 i nn., to bezsprzecznie do osiągnięcia mądrości i sprawiedliwości wymagane jest zdaniem Augustyna światło specjalne; atoli nie chodzi tam tylko o „wydawanie sądów według idei wiecznych, niematerialnych i niezmiennych“, lecz wchodzi tu w grę życie łaski, t. j. wlewanie przez Boga życia nadprzyrodzonego.

Wielka trudność przy pracy tej powstała dlatego, że J. ogranicza się do czysto filozoficznego problemu poznania; a wiadomo, jak trudno jest u Augustyna oddzielić filozofję od teologii. A właśnie J. niektóre teksty, wyrażające teologję a nawet mistykę augustyńską, odnosi do poznania czysto filozoficznego.

Praca napisana jest jasno i przejrzysto, dobrze wprowadza w ten trudny problem i naogół trafnie go rozwiązuje. Aczkolwiek czytelnik może nie we wszystkim zgodzi się z Autorem, przeczyta pracę tę bezwątpienia z niemałym pożytkiem.

Lublin

Ks. Antoni Słomkowski.

Henninger Joseph, S. Augustinus et doctrina de duplici iustitia. Inquisitio historico-critica in opinionem Hieronymi Seripandi (1493—1563) de iustificatione eiusque habitudinem ad doctrinam S. Augustini. Mödling 1935. Str. X + 194.

W ostatnich dziesięcioleciach, zwłaszcza od czasu zapoczątkowania monumentalnej edycji aktów soboru trydenckiego (r. 1901), wzrasta u naukowców zainteresowanie się teologją wieku XVI w ogólności, a trydencką w szczególności. Cały szereg większych lub mniejszych monografij o poszczególnych kwestjach umożliwia nam poznać coraz lepiej znaczenie dekretów soboru, który dla teologii katolickiej posiada bezsprzecznie centralną wartość, a który niestety w wielu kwestjach jest albo prawie nieznan, albo — zwłaszcza po wspomnianej edycji, przy wzrastającym ruchu badań poświęconych zagadnieniom nauki pseudo-reformatorów wieku XVI — domaga się gruntownej rewizji. Chcąc jednak dokładniej poznać samą naukę soboru trydenckiego, należy poszczególnie „dekrety“ badać genetycznie; oświetlenie bowiem przebiegu dyskusyj nad proponowanymi definicjami w kongregacjach najpierw teologów, później ojców, osobiste zapatrywania poszczególnych ojców wzgl. teologów, wyrażone w ich przemówieniach i traktatach teologicznych (mam tu na myśli tych, którzy przy redagowaniu dekretów jakąś wybitniejszą odegrali rolę) ułatwia zrozumienie samych definicyj. Owszem zdarza się niejednokrotnie, że takie genetyczne badanie