

Ludwik Krupa

"Augustinus Verhältnis zur Mystik : eine patristische Untersuchung", dr Ephraem Hendrikx OESA, Würzburg 1936 : [recenzja]

Collectanea Theologica 19/2, 260-263

1938

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.

co w amerykańskich uniwersytetach katolickich już teraz kładzie się większy nacisk, niż w Europie.

Rozprawa Hasenfussa jest wynikiem żmudnej i wytrwałej pracy, która wymagała sumiennego przejrzania nie tylko literatury socjologicznej i religijnej, lecz także filozoficznej. Autor wykazał duże odczytanie i dobrą orientację we współczesnej i dawniejszej literaturze naukowej tego przedmiotu, dlatego jego dzieło jest kopalnią wiadomości w tej dziedzinie. Jednakże jeszcze trochę bojaźliwie wygłasza własne poglądy, polegając raczej na zdaniu innych wybitnych znawców tej gałęzi wiedzy. Do ujemnych stron można zaliczyć zbyt długie i częste cytaty w tekście, obejmujące czasem całą stronę druku. Nieraz można było w jednym zdaniu wyrazić myśl jakiegoś autora, bez szkody dla toku rozważań, a w ten sposób uniknąć zbyt długiego cytowania. Mam wrażenie, że rozprawa zmniejszyła by się conajmniej o jedną trzecią część, a przez to zyskała by na przejrzystości. Tę usterkę można wybaczyć dziełu, które ma spełnić rolę pionierską. W każdym razie warto zapoznać się z jego treścią, bo znajdzie tam wiele ciekawych rzeczy nie tylko teolog, lecz także socjolog i filozof.

Lwów

Ks. Jan Stepa.

Dr. Ephraem Hendrikx O. E. S. A., Augustinus Verhältnis zur Mystik. Eine patristische Untersuchung. (Cassiciacum I Bd. Eine Sammlung wissenschaftlicher Forschungen über den hl. Augustinus und Augustinerorden, sowie wissenschaftlicher Arbeiten von Augustinern aus anderen Wissensgebieten. Herausgegeben von P. Dr. Lect. Adalbero Kunzelmann O. E. S. A., P. Lect. Ferdinand Lang O. E. S. A.), Würzburg 1936, str. 204.

Niedawno założone wydawnictwo wzbogaciło bibliografię augustiańską nową pracą na temat stosunku Augustyna do mistyki. Jest to pierwszy tom tegoż wydawnictwa. Autor członek Zakonu Ojców Eremitów św. Augustyna a więc instytucji, która żyje duchem swego wielkiego założyciela chciał dać ostateczną odpowiedź na zagadnienie czy św. Augustyn był rzeczywiście mistykiem w całym tego słowa znaczeniu.

Zadanie miał niełatwe. Pominąwszy już trudności jakie nastroczą same dzieła św. Augustyna, musiał przeciwstawić się w niejednym miejscu, wielkim powagom, znawcom świętego Augustyna, którzy jak Gaugaut, Boyer, Cayré, Gardeil, Combès, Gilson, Jolivet i in. tłumacząc poglądy św. Augustyna w świetle założeń scholastyki, nadali im jej specyficzny koloryt — albo jak Hessen, Butter, Krebs, Barion i in. patrzyli na św. Augustyna

poprzez filozofię Plotyna. A jednak przede wszystkim za nimi poszedł.

Autor przyznaje skromnie i szczerze, że zabierając się do dzieła miał całkiem inne nastawienie, tymczasem wyniki jego pracy do jakich doszedł, były dla niego samego pewną rewelacją. Zawdzięcza to w dużej mierze obranej metodzie.

Bada zagadnienie nasamprzód w jego rozwoju historycznym — potem przedstawia systematycznie całokształt doktryny św. Augustyna.

We wstępie daje nam Autor wyjaśnienie terminów, co należy rozumieć przez mistykę i kogo można nazwać mistykiem, przyczem dochodzi od razu do stwierdzenia, że chociaż św. Augustyn posiadał głębokie przeżycia wewnętrzne, to jednak jest raczej entuzjastą o gorącym sercu, ale w żaden sposób nie można go nazwać w ścisłym słowa znaczeniu mistykiem.

W części I kreśli Autor rozwój systemu w okresie przed chrztem (387 r.) gdzie św. Augustyn nie wychodzi ponad miarę rozumowego szukania prawdy, przyczem widać u niego jeszcze pewną rezerwę w odnoszeniu się do Boga. Natomiast w Rzymie i w Tagaście (388—391 r.), św. Augustyn żyje już bliżej z Bogiem, ale jeszcze zbyt ulega poglądom neoplatońskim. W swym rozwoju duchowym wchodzi w okres uczuciowej modlitwy.

W części II mamy przedstawiony zupełny całokształt systemu jego doktryny streszczający się w nauce o obrazie Bożym. Nauka ta jest wyrazem jego głębokiego życia wewnętrznego, którego istota przejawia się w rozumowym poznaniu i umiłowaniu Boga, jako dobra uszczęśliwiającego; najwyższy zaś stopień przeżycia to augustiańska *mādrōść*. Autor jest zdania, że mądrość ta w żaden sposób nie może być mistycznym stanem, zaznaczającym się na rozkoszowaniu się bóstwem. Twierdzi natomiast, że to jest rozwój życia nadprzyrodzonego w duszy przy pomocy łaski. Nie jest więc ona jakimś darem wlanym, ale nabytym przy zwykłej współpracy woli z łaską bożą.

W części III analizuje Autor jeszcze teksty z późniejszych dzieł św. Augustyna. Ta część jest może najmniej udaną z całego dzieła. Przede wszystkim nasuwa się myśl, jaki cel miało dodatkowe rozpatrywanie tekstów, których wartość dowodową wyczerpał w części drugiej. Razi więc tutaj częste powtarzanie się. Tak samo i układ kolejności rozpatrywanych dzieł nie jest najszcześniejszy. Zdaniem poważnych autorów — dzieło „De Trinitate“ jest uważane za najważniejsze dzieło ostatnich lat św. Augustyna. W nim więc należałoby szukać ostatecznego rozstrzygnięcia niektórych niejasnych problemów augustiańskich. Tak samo — pominąwszy inne usterki — nie wiemy dlaczego Autor rozpatruje list 148, a całkowicie pomija list 187,

który w kwestji omawianej ma bezsprzecznie większe znaczenie.

Przy końcu swego dzieła umieszcza Autor jeszcze dodatkowe rozważania:

1. Augustyn a oglądanie istoty Bożej;
2. Augustyn a neoplatonizm;
3. Augustyn a Ojcowie Kościoła;
4. Mistyka Augustyna w literaturze późniejszej.

Należy przyznać, że autor starał się wywody swe uzasadnić naukowo, że twierdzenia jego robią wrażenie głębokiej i gruntownej syntezy naukowej. Dzieło więc godne jest polecenia nawet dla tych, którzyby chcieli choćby „Wyznania“ czytać z pożytkiem i ze zrozumieniem.

Należałoby jednak zwrócić uwagę czytelnika na pewne niedociągnięcia ogólnej natury, które mogą mieć decydujące znaczenie w samej konkluzji.

I tak w całym swym dziele autor zbyt mocno podkreśla rolę samego rozumu w duchowym doskonaleniu się człowieka i odpowiednio do tego wyciąga wnioski dotyczące samej mistyki (zob. np. str. 58 ns., 70 ns.; 90 ns.).

Wprawdzie lektura dzieł św. Augustyna może to stanowisko A. uzasadnić, ale nie trzeba zapominać, że św. Augustyn w zasadzie nie odróżnia władz rozumu i woli od siebie. Dusza bowiem — w jego pojęciach — jest substancją jednostkową, której cała istota polega wyłącznie na działaniu. Poznanie więc jako działanie duszy poznającej się jest aktem całej duszy a więc rozumu i woli. Stąd wszelkie czynności rozumowe choćby napozór najbardziej teoretyczne są z konieczności natury czynnościami całej duszy. Udział woli w poznaniu jest niezaprzeczalny. Ona już jako „appetitus“ wyprzedza nawet akt rozumowego poznania — De Trin. IX, c. 12 n. 18, a potem toruje drogę do głębszego uchwycenia i zrozumienia prawdy. „Niepodobna kochać — pisze św. Augustyn — czego wcale nie znamy. Jeżeli zaś kochamy, co znamy częściowo, to miłość sama sprawia, że to co miłujemy lepiej i doskonałej poznajemy“ In Joan. Ev. Tract. 94 n. 4; por. De Trin. XC 1—2. — Niekiedy nawet duszę św. Augustyn nazywa wprost panią wolą. De Civ. Dei XIV c. 6. Duszę więc należałoby — zgodnie z myślą św. Augustyna — krótko ująć, jako wolę rozumną, której dana jest moc doskonalenie się świadomego.

Takie stanowisko św. Augustyna wpłynęło decydująco na samo określenie mądrości, która jest najwyższą doskonałością duchową człowieka. Trzeba przyznać, że Autor potraktował ją dość jednostronnie (zob. str. 119 ns.; 153 ns.). Tu doznaje się pewnego rozczarowania. Dlaczego autor pominął tak ważny problem

w mądrości z księgi XIV De Trinitate „Ecce pietas est sapientia“? Dlaczego nie wykazał nam co właściwie św. Augustyn przez to rozumiał?

Św. Augustyn jednak przywiązywał wielką wagę do tego określenia, zwłaszcza w ostatnich swych pismach. Zob. De Trin. lib. XIV. Epist. 167 c. 3 n. 11; Enchir. ad Laur. sive de Fide, Spe et Charitate c. 1 n. 2.

W tej sprawie, pewną jest rzeczą, że św. Augustyn problemu mądrości nie ograniczał tylko do życia doczesnego, owszem — zdaniem jego — mądrość jako obraz Boży swój najwyższy szczyt rozwoju osiągnie dopiero w życiu przyszłym. Z dużym prawdopodobieństwem można twierdzić, że mądrość już tu na ziemi jest przedsmakiem owej rozkoszy niebieskiej przez całkowite zjednoczenie się z Bogiem — De Trin. XIV, c. 14 n. 20. W tym właśnie możnaby dopatrywać się zjednoczenia przekształcającego, owego przebóstwienia, tak właściwego stanom mistycznym (zob. u autora str. 18 ns.).

Kto wie jakby wyglądało ostateczne twierdzenie Autora, gdyby to właśnie wziął pod uwagę? Zdaje się że nie byłby tak pewny, iż mistyczne poznanie u św. Augustyna jest „metafizycznie niemożliwe“.

Lublin -

O. Ludwik Krupa.

Hardy L., La doctrine de la redemption chez saint Thomas. Paris 1937. Desclée, s. 271.

Chociaż Odkupienie jest dogmatem, to jednak wobec rozbieżności teologów w wyjaśnianiu tego dogmatu, całe zagadnienie wciąż jest bardzo aktualne. W tej sprawie pojawiła się ostatnio książka Hardy'ego, której głównym celem jest przedstawienie nauki św. Tomasza o odkupieniu na podstawie ważniejszych jego dzieł.

Autor zaznacza we wstępie (s. 8—9), że początkowo zamierzał przedstawić tylko naukę św. Anzelma w tej sprawie i zaledwie pobieżnie porównać ją z nauką św. Tomasza.

W trakcie jednak pisania uderzony nowością i bogactwem myśli św. Tomasza, zmienił plan początkowy, poświęcając większą część książki (s. 35—240) wyjaśnieniu jego doktryny.

Naukę św. Anzelma podał krótko w pierwszych dwóch rozdziałach (s. 15—34), a w końcowych dwóch (s. 243—262) zestawiał poglądy obu teologów.

W nauce św. Tomasza podkreślił Hardy wartość, jaką mają w oczach Bożych dla odkupienia rodzaju ludzkiego dwa główne elementy Męki Chrystusa: cierpienie i miłość.