

# Tadeusz Klimski

---

## Poznanie ludzkie według św. Augustyna

---

Studia Philosophiae Christianae 21/2, 244-248

---

1985

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Stwierdzenie więc o danym byciu, że uzyskuje rozumienia, że posiada intelekt, że ujmuje pryncypia i transcendentalia zarazem je posiadając jako swe osobowe wyposażenie, urealnione przez współstano-  
wiący go razem z istotą akt istnienia, stwierdzenie też, że ten byt zarazem kocha, wierzy i oczekuje trwania w miłości i wierze, że wiąże się z ludźmi w humanizmie, a z Bogiem w religii, jest teorio-  
poznawczym i metafizycznym zidentyfikowaniem człowieka jako czło-  
wieka i jako osoby.

TADEUSZ KLIMSKI

### POZNANIE LUDZKIE WEDŁUG ŚW. AUGUSTYNA

Poznanie ludzkie obejmuje oprócz rzeczy zewnętrznych także i ten specyficzny przedmiot, jakim jest sam człowiek dokonujący poznania. Te dwa zagadnienia podjął też św. Augustyn.

W filozofii św. Augustyna trudno dać przewagę badaniom ontologicznym nad epistemologicznymi w sprawie człowieka. Wydaje się nawet, że epistemologiczna analiza czynności poznawczych człowieka daje w rezultacie ontologiczne stwierdzenia o jego ciele i duszy. Ta metafizyczna analiza wydaje się o tyle „słabsza” w związku z poznaniem człowieka, o ile trudno wyjaśnić w tej filozofii połączenie duszy z ciałem. Przedstawienie duszy, jako substancji doskonalszej i podporządkowującej sobie ciało, uniemożliwiło (według E. Gilsona) św. Augustynowi pełne wyjaśnienie połączenia duszy z ciałem, mimo niewątpliwego przekonania, że cały człowiek jest jednością.

Według św. Augustyna podstawową drogą wiodącą do stwierdzenia, kim jest człowiek, jest badanie rezultatów poznania. Aby je określić i wybronić, trzeba odpowiedzieć na zarzuty sceptycyzmu, a więc czy poznanie w ogóle zachodzi i czy jest prawdziwe.

Sceptycy głównie atakowali prawdziwość poznania. Jeżeli ono nawet zachodzi, to nie jest prawdziwe. Jeżeli nie jest prawdziwe, to może być wyłącznie użyteczne w mało znaczących sprawach. Nie ujmuje bowiem natury człowieka i jego odniesień do Boga.

Polemizując ze sceptykami św. Augustyn wykazuje, że poznanie zmysłowe ujęte samo w sobie, jako bezpośrednie doznanie, jest nieomyślne. Uznane za sposób sprawdzenia prawdy umysłowej, prowadzi do błędu. Nie można więc według św. Augustyna bronić poznania i jego prawdziwości wychodząc od poznania zmysłowego.

Św. Augustyn uważa, że drogą do wyjaśnienia poznania jest wyjaśnienie naszego własnego istnienia. Wiemy, że istniejemy, gdyż myślimy. Nasza myśl stanowi wprost czynność życiową. W związku z tym, myślenie jest tożsame z życiem, i w dużym stopniu z myśleniem. Ponieważ życie ma swą zasadę w duszy, myślenie jest przejawem duszy i naturą życia. Nasze życie jest przede wszystkim życiem duchowym.

Św. Augustyn uważa, że nasza myśl sama siebie ujmuje i rozpoznaje się jako dusza. Św. Augustyn bada więc jej naturę. Uważa, że dusza jest przede wszystkim substancją rozumną, która posługuje się ciałem. Przyjmując jedność substancjalną całego człowieka, św. Augustyn bada głównie duszę jako substancję, mniej zajmuje się ciałem. Stwierdza jednak, że ciało jest czymś przestrzennym, ujmo-

wanym w długości, szerokości i głębokości. Sądzi, że określenie własności ciała, odrębnych od własności duszy, jest stwierdzeniem rzeczy odrębnej. Taką rzeczą odrębną jest również dusza. Można bowiem wskazać na charakteryzujące ją własności, odrębne od własności ciała. Własnością duszy jest to, że w sposób bezpośrednio oczywisty ujmuje siebie jako istnienie. A dokładniej mówiąc, to sama myśl pojmuje swe własne istnienie. To pojmowanie jest zrozumieniem siebie. Nie przekreśla go nawet wątplenie, gdyż jest ono także myśleniem.

Dusza pojmuje więc siebie, co oznacza, że zarazem myśl pojmuje siebie jako tożsamą z tym, co wie. Jest więc ona tym, co wie o sobie. Wie natomiast to, że jest, że żyje i że to życie, które ujmuje, jest życiem myśli. Wiedząc to, że wie, czym jest, dusza jest zdolna do poznania swej wewnętrznej zawartości.

Ujmowanie tego, co jest wobec myśli i duszy zewnętrzne, jest według św. Augustyna trudne do określenia. Samo więc połączenie duszy z ciałem w tym celu, aby dusza dzieliła się z nim swoim życiem, jest dla św. Augustyna tajemnicą. W związku z tym, sam człowiek jest dla siebie tajemnicą, gdyż właśnie nie może zrozumieć połączenia swej duszy z ciałem.

Dusza należy do porządku czysto duchowego i jest obecna w całym ciele przez wykonywanie w nim wszystkich czynności, które są myślą i życiem. Św. Augustyn nie umie ująć związku duszy z ciałem jako czegoś wobec duszy zewnętrznego. Wie jednak, że dusza jest pośrednikiem między ciałem, które ożywia, a ideami Boga, które ją ożywiają. Ten związek między duszą a ideami dusza dlatego łatwiej pojmuje, że ma taką samą naturę co idee: jest myślą, tak jak idee są myślą Boga.

W problematyce związku między duszą i ciałem jest uwikłane nasze ludzkie poznanie.

Ludzkie poznanie obejmuje także wrażenia. Wrażenie jest wszelkim odczuciem cielesnym, gdy jest znane duszy. Służy ono i wystarcza do wywołania poznania samodzielnego, czysto zmysłowego, nie wymagającego uzupełnienia w działaniach umysłowych. Wrażenia jako odczucia cielesne wskazują na nasze związki z rzeczami. należą zarazem do stanu ciała. Nie wywołują wiedzy i nie wchodzą w jej zakres. Nie wpływają też na działania duszy. Św. Augustyn uważa ponadto, że wrażenia należą do działań duszy, gdyż ciało ich sobie nie uświadamia. Trzeba też dodać, że ciało i odczucia cielesne jako wrażenia należą do porządku rzeczy niższych, które zgodnie z zasadami hierarchii świata nie mogą oddziaływać na rzeczy wyższe.

Mechanizm więc korzystania przez duszę z wrażeń jest dość skomplikowany. Dusza ożywia ciało, lecz nie może podlegać jego działaniom. Nie może przejąć gotowego wrażenia spoza siebie. Wszystko, co wie, musi brać z siebie. Dusza nie przejmuje więc bezpośrednio wrażeń, lecz dzięki uwadze wie o swym wpływie na ciało. Na podstawie tego wpływu tworzy sobie obraz tego, co dzieje się w podlegających jej organach cielesnych. Ta uwaga to działanie myśli. Myśl więc jest warunkiem wrażenia. Myśl wobec tego tworzy wrażenia, które dzięki pamięci łączy w całość. Tworzenie wrażeń, łączenie ich w całość i pamiętanie ich, to najniższe czynności myśli. Te czynności utrudniają duszy jej odkrycie samej siebie.

Myślenie, augustyńska *cogitatio*, jest przede wszystkim ruchem, dzięki któremu dusza zbiera, gromadzi i układa w całość swe ukryte poznanie. To poznanie to uczenie się, oparte na przypominaniu. Dzie-

ki uczeniu się i przypominaniu dusza powoli odkrywa rzeczywistość duchową. Nie posiada bowiem duchowego pojęcia tej rzeczywistości.

Inaczej mówiąc, dokonując czynności duchowych lub myśląc dusza rozpoznaje to, czym jest. Jest właśnie tym, co czyni. Myśli i wobec tego jest myślą.

Myśl lub dusza poznaje więc rzeczy cielesne przy pomocy tworzenia wrażeń, a rzeczy przy pomocy tworzenia pojęć.

Poznanie jako myślenie zawiera w sobie zawsze element wrodzony w takim stopniu, w jakim jest prawdziwe. Znaczy to, że w każdym prawdziwym poznaniu znajduje się ten element, który ma początek nie w rzeczach i nie w duszy, lecz w tym źródle, które jest w nas bardziej wewnętrzne niż myśl i dusza. Tym źródłem jest mistrz wewnętrzny, po prostu Bóg. Trudno więc odróżnić w naszym prawdziwym poznaniu to, co pochodzi od nas, od tego, co pochodzi od Boga. Możemy to jednak odróżnić, gdy uprawiamy naukę.

Zrozumienie nauk jest możliwe dzięki jakiemuś rodzajowi światła, które pozwala pojąć prawdy naukowe. Ten rodzaj światła powoduje oświecenie, umożliwiające myśli zrozumienie prawdy naukowej.

Św. Augustyn odróżnia oświecenie normalne i oświecenie mistyczne.

Dzięki oświeceniu normalnemu, które jest bezpośrednio, poznajemy przedmioty stworzone nie ujmując samego oświecenia i światła.

W oświeceniu mistycznym widzimy zarazem to oświecenie i światło oraz jego źródło, którym jest Bóg.

Bóg staje się źródłem światła i oświecenia dlatego, że w hierarchii bytów dusza jest najbliższej Boga. Przez powiązanie z Bogiem podlega ideom Bożym.

Idee są wzorami stworzonych rodzajów i jednostek. Jako wzory rzeczy mogą istnieć tylko w myśli Bożej. Są pojęciami w umyśle Boga. Tym pojęciom Bożym umysł ludzki jest bezpośrednio poddany. Myśl ludzka poddana ideom jest zarazem poddana niezmienności i konieczności. Idee bowiem są niezmiennie i konieczne, gdyż mają własności takie same jak Boska inteligencja, w której istnieją. Nie rodzą się i nie umierają, są więc przyczynami tego, co rodzi się i umiera.

Myśl ludzka widząc idee w umyśle Boga nie jest więc niezmienna i konieczna. Ujmuje prawdę przy pomocy Boga, co powoduje, że może ująć prawdę w nas samych. Ujęcie tej prawdy w porządku poznania normalnego, nie mistycznego, nie jest zarazem poznaniem idei i światła Bożego. Z tego względu w porządku poznania normalnego św. Augustyn posługuje się przenośnią. Mówi o widzeniu nie oczami ciała, lecz oczami duszy. Mówi o przyłgnięciu do prawdy, które nie jest kontaktem cielesnym. Znaczy to wszystko, że umysł ludzki, zarazem myśl i dusza, są ontycznie zależne od Boga, który nam udziela istnienia, działania i prawdy. Gdyby ustała w nas ta oświecająca nas obecność prawdy, umysł ludzki pograżyłby się w ciemnościach.

Poznając idee w Bogu nie poznajemy więc zarazem rzeczy. Oświecenie Boskie, ułatwiające ujęcie prawdy, nie zwalnia nas z poznania zmysłowego, jako działań ciała. Wrażenia, które są obrazem tego, co dusza wywołuje w ciele, są potrzebne do kierowania się do oświecenia, które jest wewnętrzne.

E. Gilson uważa, że teoria oświecenia Boskiego zastępuje platońską teorię przypominania.

W tym poznaniu Augustyn odróżnia umysł od rozumu. Umysł nie może poznawać rzeczy cielesnych. Rozum natomiast jest ujęciem rze-

czy cielesnych. Umysł widzi wszystko w świetle oświecenia, widzi jednak nie treść swych pojęć, lecz prawdę własnych sądów. Rozum widzi we własnym świetle pojęcia posługując się wrażeniami. Te wrażenia wspomagają nas w ujęciu pojęcia przedmiotów cielesnych, lecz nie prowadzą do prawdy.

I znowu E. Gilson rozważając oświecenie Boskie przypomina, że według Platona umysł czynny nie tworzy pojęć, lecz ogląda idee. Natomiast według Arystotelesa intelekt czynny tworzy pojęcia. Jest więc tym, co Augustyn nazywa rozumem.

W tekstach św. Augustyna znajdujemy także stwierdzenia o czynnej i biernej aktywności umysłu.

Według św. Augustyna myśl jest czynna wobec ciała, które ożywia, wobec wrażeń, które tworzy jako obrazy działań cielesnych, wobec obrazów i pojęć, które gromadzi, rozdziela i porównuje, by w nich wyczytać to, co umysłowe.

Ta myśl jawi się też jako coś biernego wobec przedmiotów, których nie tworzy, które jednak widzi dzięki oświeceniu. Widzenie prawdy sądu jest tym, co dusza otrzymuje. Otrzymuje ją jako wewnętrzną pewność, że sąd jest prawdziwy. Źródłem pewności jest światło oświecające duszę, gdyż wewnętrzne doświadczenie ujawnia nam tylko proces uzyskiwania pojęć.

Umysł niekiedy posługuje się skutkami oświecenia czyli ujęciem prawdy w stosunku do gromadzonych pojęć nie po to, by je tworzyć, lecz aby ustalić ich konieczność. Można powiedzieć, że oświecenie wspomaga władzę sądenia, a nie władzę tworzenia pojęć. Posługując się w odniesieniu do pojęć oświeceniem, umysł przez władzę sądenia chce ustalić konieczność pojęć. Człowiek różni się od zwierząt tym właśnie, że ustala konieczność pojęć i uzyskuje ich pewność, a nie tym, że ustala zakres ogólności pojęć.

Podleganie oświeceniu nie powoduje przejmowania od Boga gotowych pojęć. Nie jest to więc ontologizm. Podleganie oświeceniu polega na poddaniu się regułom poznawania. Poddanie się tym regułom czyni nasze ujęcia czymś koniecznym. To przejmowanie konieczności przejawia się w nas w postaci pewności.

Podobnie nasza wola podlega regule cnót w porządku moralnym i wpływowi łaski w porządku nadnaturalnym. Do wszystkiego, co umysł poznaje lub sobie wyobraża, dusza odnosi się z miłością. Dusza przede wszystkim odnosi się do siebie i szuka siebie. Dzięki oświeceniu widzi siebie w idei Boskiej. Widzi się wobec tego jako piękna i dobra, gdyż spełnia podobieństwo do idei Boskich. Wola odnosząc się z miłością do wszystkiego, co dusza wyobraża sobie i poznaje, odnosi się też z miłością do prawdy, do idei i do Boga.

Gdy dusza wyobrazi sobie, że zna siebie i sama sobie wystarcza, kieruje się do rzeczy cielesnych. Zarazem wola kieruje się do nich z miłością.

Dusza poznaje siebie nie dlatego, że nie wie nic o sobie, lecz dlatego, że wie za mało, gdyż widzi siebie najpierw przez zasłone wrażeń, a dopiero później dzięki oświeceniu, które pozwala duszy ująć jej prawdziwą naturę. Poznając siebie dusza także w tym poznaniu dąży do prawdy, którą jest Bóg, wobec którego każda inna prawda jest tylko środkiem. I tylko człowiek może kierować się do Boga, ponieważ tylko on może swym umysłem poznać powszechną obecność Boga wśród stworzeń.

Możemy zamknąć tę drogę umysłu do Boga uwagą, że pełne pozna-

nie siebie polega właściwie na zajęciu miejsca, jakie przystoi duszy, tzn. powyżej ciała i poniżej Boga. To poznanie siebie, rzeczy cielesnych i Boga jest tylko pośrednikiem w drodze do kontemplacji mistycznej, która jest obrazem szczęścia wiecznego. Samo szczęście polega na posiadaniu mądrości. Nabywamy jej poznając własne istnienie, to znaczy ujmując to, że wiemy o sobie i że żyjemy. Poznanie tego prowadzi do poznania Boga. Poznajemy wszystko dzięki światłu Boskiemu. Dzięki temu światłu nie widzimy wprost Boga. Widzimy tylko przekraczające nas reguły, które pozwalają ująć prawdę jako konieczność i pewność. Sama w sobie prawda, konieczność i niezmiennność jest Bogiem, Zyciem i Mądrością.

Pełnym ujęciem Boga jest wiara. Rozum (*ratio*) przygotowuje nas do wiary dając zrozumienie jej treści. Myśl (*mens*) pozwala tworzyć pojęcia, a to tworzenie jest znakiem, że zostaliśmy stworzeni na obraz Boga. Samo widzenie prawdy jest jej rozumieniem (*intellectus*).

Wymieniając te pojęcia ujmijmy je raz jeszcze w ich zależnościach.

*Anima* to dusza, która wykonuje w ciele czynności życiowe.

*Animus* to dusza ludzka, która jest pierwiastkiem życia i zarazem substancją rozumną. Stanowi więc *summus gradus animae*. Św. Augustyn utożsamia ją z *mens*.

*Spiritus* to w znaczeniu porfirijskim pamięć zmysłowa lub wyobrażenia odtwórcza, wyższa od *anima*, a niższa od *mens*.

*Spiritus* w znaczeniu biblijnym, to umysłowa część duszy ludzkiej. Tej części duszy nie posiadają zwierzęta.

*Mens* to myśl, wyższa część duszy rozumnej (*animus*). Ona, chwytła pojęcia i Boga. Obejmuje też rozum i inteligencję.

*Ratio* to właśnie rozum, który jest ruchem myśli, dzięki któremu myśl przechodzi od jednego poznania do drugiego, by je połączyć lub rozłączyć.

*Intelligentia* jest w *mens* najwyższą częścią, wyższą od *ratio*. Często utożsamia się ją z *intellectus*.

*Intellectus* to ta część duszy, która przynależy do *mens* i która bezpośrednio odbiera oświecenie Boskie. *Intellectus* to tyle, co rozumienie umysłowe. Jest więc wyższy od *ratio*, lecz korzysta z *ratio*. *Ratio* odnosi nas do zewnętrznych rzeczy cielesnych. *Intellectus* jako rozumienie jest widzeniem wewnętrznym, w którym *mens* widzi prawdę odkrywającą jej światło Boże. *Intellectus* jest ponadto tą częścią duszy — a dosłownie rozumieniem, które korzysta z wiary i ją przekracza, pozwalając myśli (*mens*) na przylgnięcie do Boga.