

MAREK SZULAKIEWICZ

AURELIUSZ AUGUSTYN ODCZYTANY NA NOWO

Johann Mader *Aurelius Augustinus. Philosophie und Christenum.* St Pölten-Wien, Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, 1991, 447 s.

Cz stym zarzutem kierowanym wobec filozofii współczesnej jest zbyt „uhistorycznienie filozofii”. Zarzut ten nie jest wcale błahy, i nie wystarczy w odpowiedzi wskazać na to, że nie ma filozofii bez historii filozofii i nie można na filozofować bez znajomości tego specyficznego „laboratorium”, bez którego historii myślenia i rozwiązywania problemów. Zwrot ku historii filozofii widoczny w XX wieku nie jest tylko zwrotem historycznym, ale jest przede wszystkim zwrotem filozoficznym. I ten właśnie motyw powinien znaleźć właściwe zrozumienie, jeżeli chcemy zachować wartość filozofii w kulturze zachodniej. Filozoficzne skierowanie ku historii filozofii (ku filozofom i filozofiom) nie może oznaczać rezygnacji z filozoficznej idei poszukiwania pewnej i ostatecznej podstawy, lecz odwrotnie, musi być włączeniem do owych poszukiwań badań historycznych, implikujących konieczność nowego spojrzenia na relację rozumu i historii. W XX wieku nie możemy już myśleć o sobie jako o rozumnej istocie, odrzucając historycznie, gdy rozum sam ma historię. Dopiero uhistorycznienie rozumu dokonane przez hermeneutykę nadało historii filozofii dotychczas nieznaną treść. „Dzianie się sensu” nie pozwala już na zamknięcie interpretacji — otwiera przeszłość, nadaje jej „wzrost i charakter” i stawia na drodze człowieka odczytywanie.

Johann Mader — kierujący Instytutem Filozofii Uniwersytetu w Wiedniu i zajmujący się podstawowymi problemami filozoficznego myślenia (*Fichte, Feuerbach, Marx* - 1968, *Moral, Ethik, Wissenschaft* - 1979, *Einführung in die Philosophie* - 1989) — sięga tym razem do myślenia Augustyna, aby ukazać legitymizację (autoryzację) rozumu dokonaną przez tego myśliciela u progu chrześcijańskiej. „Zabieganie o Augustyna ma tylko wtedy sens - stwierdza autor — jeżeli dzieje się ono inaczej niż czyniły to próby dotychczasowe” (s. 15). Co oznacza odczytywanie myślenia filozofa *na nowo*?

Zajmujemy się myśleniem Augustyna od 1500 lat, w ostatnim okresie jakby intensywniej, bo te same sytuacja kultury sprzyja powrotowi do tego myśliciela, działacza

i wyznawcy, który tak bardzo pragnął rozumieć, ale jeszcze bardziej pragnął wierzyć. Neokantysta Windelband dowodził, że właśnie nie ten filozof chrześcijański określił filozoficzne myślenie nowożytności, a przełom subiektywistyczny (odkrycie subiektywności) dokonał się daleko wcześniej przed Kartezjuszem. Historia augustynizmu ujawnia się w myśleniu zachodniej nawet wtedy, gdy osoba biskupa Hippony pozostaje w ukryciu. Każda epoka w dziejach naszej kultury znajdowała w jego myśleniu coś dla siebie — czy to w dziedzinie teologii, czy te filozofii, życia duchowego, a nawet polityki. Ulegając nowym ideom — scholastyki, reformacji, jansenizmu, modernizmowi — filozofia Augustyna poddawana była ciągłemu nowemu rozumieniu, które najchętniej stawało się poszukiwaniem „właściwej interpretacji”, przedstawianym tak wykładni jego myślenia, która pozostawałaby w zgodzie z sensem zamierzonym przez autora. Również jedna z ostatnich prac wydanych kilka lat temu w Polsce, praca Agostino Trape pt. *Witajcie Augustyn. Człowiek, duszpasterz, mistyk* (Warszawa 1987), chce — idąc tą drogą —by interpretacją „jedyną prawdziwą”. Lecz „nowe odczytanie Augustyna” proponowane przez Madera obiera inne założenia metodologiczne, zmierza w innym kierunku. Intencją autora nie jest udzielenie pomocy we właściwym zrozumieniu „życia i dzieła” filozofa, który nazwany został największym z Ojców Kościoła” (Leon XIII). „Idźcie mi nie o to — pisze Mader — aby nakreślić wierny obraz Augustyna, lecz by spróbować takiej interpretacji, która wskazuje na nowożytność tego myślenia, które również dzisiaj jest pełne wartości” (s. 17). A zatem nowe odczytanie myślenia tego filozofa nie ma na celu stworzenia jednej, właściwej interpretacji. Mader chce zrozumieć nas samych, nasz czas, sytuację naszej kultury, za czasów Augustyna jest tu tym, który rozjaśnia, wskazuje i takie zrozumienie ułatwia. Lecz — należałoby zapytać — dlaczego właśnie nie biskup z Hippony staje się tym wiatrem, o wietliwym cym dzisiejsza sytuacja kultury i człowieka, dlaczego sięgamy do IV wieku ery chrześcijańskiej, aby wiatrem XX wieku stał się niejaki? Mader pisze: Jeśli do wiadczą się dzisiaj, że drogi europejskiej kultury nie mogą już dalej zmierzać w »lepszym zaufaniu«, to powinno się wymagać rozważenia jej najważniejszych okresów. Do nich należą właśnie okres porozumiewania się (*Auseinandersetzung*) objawionej religii (chrześcijaństwa), (...) i filozofii greckiej wraz z jej samolegitymizującym się poznaniem. Do wiadczamy dzisiaj granic sensowności naukowego poznania dla życia (...) i zwracamy się znowu w stronę religii” (s. 11). Mader ujawnia, że w myśleniu Augustyna zostało zrealizowane to, co dla nas, dzisiaj, jest wielkim problemem: synteza rozumu z tym, co odwieczne. „Augustyn (...) jest moim liciem, który dla prawdy wskazuje nie tylko kryterium teoretyczne, lecz w sposób wyraźny również kryterium życiowo-praktyczne” (s. 21).

Praca Madera w sposób milczący zakłada pewną sytuację współczesności, w obrębie której zostaje odczytana myśl Augustyna. Wyznacza ją „kryzys rozumu”. Kryzys ten jest w istocie upadkiem dotychczasowej legitymizacji rozumu, będącej jego samouprawomocnieniem się. Wraz z myśleniem greckim rozum stał się najwyższą wartością cywilizacji europejskiej. Dla Greków bycie rozumnym oznaczało uczestnictwo w tym, co boskie. Epoka nowożytna poszła jeszcze dalej, wierząc w byt ludzki z rozumnością: im więcej rozumnie, tym więcej człowiekiem. Bycie rozumnym stało się przydatnym określeniem organizacji człowieka z całości bytu, począwszy od relacji z sobą samym, a po relację z Transcendencją. Współczesny

upadek tego „samouprawomocnienia” jest czy sto fałszywie odczytywany jako upadek samego rozumu, ukazujący się jako „ratio destructivus”. Lecz u wiadomości o sobie, a to nie rozum ulega destrukcji, lecz sposób (metoda?) jego dotychczasowej legitymizacji, prowadzi ku poszukiwaniom innych dróg uprawomocnienia, nie te, które panowały od epoki oświecenia. Odkryciem XX wieku jest, a samouprawomocnienie rozumu ogranicza obszar ludzkiego doświadczenia, za jego bezgraniczność prowadzi ku totalizmowi i nietolerancji (Husserl). Ta sytuacja może prowadzić albo ku odrzuceniu rozumu (paradoksalnie: rozum może wnieść oskarżenie sam przeciw sobie), albo też ku konieczności odwołania się do wyższej rangi rozumności. W takim właśnie kontekście myślenie Augustyna ukazuje się jako odpowiedź na współczesne problemy związane z rozumem: nie jest odrzuceniem rozumu, lecz wskazaniem nowej legitymizacji (może lepiej należałoby powiedzieć: przypomnieniem niegdyś aktualnego uprawomocnienia) i przez ujawnienie granic rozumu wskazaniem na jego właściwy rangę. Wracamy więc, wraz z odczytaniem myślenia Augustyna przez Madera, do korzeni naszej chrześcijańskiej rozumności.

Zapytajmy jednak jeszcze raz: dlaczego Augustyn, a nie np. Tacyjan Syryjczyk, Hermiasz, Tertulian? Dlaczego nie te same negatywne postawy wobec filozofii i rozumu? Wybór myślenia Augustyna do zrozumienia dzisiejszej sytuacji rozumu dokonany przez Madera wydaje się oczywisty, jeżeli właśnie nie te same postacie, traktując chrześcijaństwo jako opozycyjne do rozumu, przywołały się właśnie nie dzisiaj. Stwierdzili myślenie nieaktualności idei samopotwierdzania się rozumu czy sto prowadzi do poglądów skierowanych przeciwko rozumowi, formułując fałszywe alternatywy: rozum lub wiara, nauka lub religia itp. Mader nie prowadzi dyskusji z tymi fałszywymi alternatywami, lecz w sposób wyraźny interpretuje myślenie Augustyna poza tym fałszywym wyborem. Alternatywa: rozum lub wiara, filozofia lub chrześcijaństwo, „Ateizm lub Jeruzolima”, nie istnieje, jest złudzeniem kulturowym XX wieku. Taka alternatywa przedstawiałaby zawsze konieczny wybór między „szaleństwem rozumu” a „lepszym chrześcijaństwem”. „Augustynowi chodziło o to — pisze autor — aby pokazać, a może na sposób zasadny mówić o rozumie, chociaż nie ujmuje się go jako autonomicznego, próbując ugruntować jakoś czyny i na innych podstawach niż on sam” (s. 35). Augustynowi, dowodzi Mader, chodziło właśnie nie o ograniczenie rozumu przez sam rozum. Filozoficzna refleksja o wicie została w myśleniu Augustyna zapożyczona przez religię biblijną, stwarzając nowy paradygmat filozofii (s. 67). Ten paradygmat (a jest nim człowiek, któremu chodzi o jego byt, jego szczęście, jego wierność) zmienia — wg Madera — kierunek dotychczasowego filozofowania. Greckie myślenie „archeologiczne” (*archaiologisch*), skierowane ku przeszłości, szukać podstaw, staje się myśleniem „eschatologicznym”, skierowanym ku przyszłości i ku szczęściu człowieka (s. 70). Augustyńskie pojęcie wiary biblijnej i filozofii greckiej stworzyło jednak nie tylko nowy paradygmat filozofii, lecz też nowy model racjonalności, będący syntezą biblijnego „słuchania” i greckiego „wiedzenia” (s. 25). „Rozum człowieka rozpoznał sam siebie jako coś czyny i historyczny, i w takiej postaci sam siebie zaakceptował” (s. 32).

Takie odczytanie augustynizmu jako „nowej racjonalności” nie pozostaje jedynie interpretacją historyczną. Współczesność może odnaleźć w tak odczytanej filozofii Augustyna nie tylko sformułowanie „problemu racjonalności”. Istotniejsze wydaje

si rozwi zanie tego problemu. Augustyn w interpretacji Madera ukazuje nam, w XX wieku, racjonalno z nieznaney strony. Biskup Hippony uzmysławia człowiekowi XX wieku, przyzwyczajonemu do ogl dania rozumu w sobie samym, inny wymiar racjonalno ci. W wymiarze tym mo na mówić w sposób zasadny o rozumie, mimo e nie ujmuje si go jako autonomicznego, niesko czonego, bezgranicznego i samozakładaj cego. „Rozumne samoograniczenie rozumu”, nowa legitymizacja jest jedyn szans , by ocali zdeprecjonowan i samounicestwiaj c si racjonalno XX wieku.

Szczególnie interesuj cy jest rozdział, w którym autor prezentuje konsekwencje augusty skiego ograniczenia rozumu dla filozofii (s. 102-107). W porównaniu z filozofi greck ulega zmianie nie tylko jej ródło (jest nim teraz do wiadczenie sko czono ci), ale również cel (szcz cie i rado). „Ostatecznie — powie Mader — chodzi o prawd dla ycia, prawd do szcz cia i wi to ci” (s. 112). Taka prawda nie mo e ju pomija dobra, rozum nie tylko poznaje, lecz ma zawsze sens etyczny. Niestety nie znajdujemy w ksi ce Madera opisu drogi upadku (?) tej augusty skiej idei racjonalno ci, mo e dlatego, e zbyt du o ju o tym powiedziano. Autor wska e jednak, e zwrot ku podmiotowi dokonany przez Augustyna utraci w czasach nowo ytnych tak wa n dla niego „relacj do Stwórcy”, przekształcaj c si w filozofi subiektywno ci (s. 30).

Praca Madera w swej warstwie interpretacyjnej jest wi c prób spojrzenia na augustynizm w horyzoncie współczesnych problemów naszej kultury. Stworzenie nowego paradygmatu filozofii, wyznaczenie granic rozumu i wskazanie jego nowej autoryzacji, wreszcie dialogiczne poj cie rozumu (s. 124-125)—czyni z my li w. Augustyna filozofi aktualn , b d c *antidotum* wobec antyracjonalnych i antychrze cija skich trendów współczesno ci. Powrót do tej my li, przypomnienie jej znaczenia sytuuje chrze cija stwo i racjonalizm po jednej stronie, takie chrze cija stwo, które otwiera, i taki racjonalizm, który nie zamyka.

Lecz w ksi ce Madera znajdujemy nie tylko nakre lenie horyzontu nowego rozumienia my li Aureliusza Augustyna. Autor ukazuje również konkretne problemy w obr bie tego nowego paradygmatu filozofowania. Czytelnik znajdzie tu omówione cztery podstawowe pytania, które — rzecz mo na — wyznaczaj cały augustynizm. S to: pytanie o człowieka, pytanie o czas, pytanie o histori , pytanie o Boga. „Wobec nowego zwrotu my lenia ku człowiekowi tradycyjne pytanie o byt jako podstaw nie jest ju dla Augustyna pierwsze i fundamentalne, jest drugim, chocia nie mniej wa nym problemem” (s. 347).

Swoj ksi k o Augustynie uczy nas Mader nie tylko filozofii tego wyznawcy i my liciela. Przypomina nam również korzenie chrze cija skiej kultury, czas, gdy apologia rozumno ci nie była jej bezdro em, czas powa nego potraktowania rozumu przez samego siebie, czas pierwszych „krytyk rozumu”. Czytelnik znajdzie si wraz z ni w centrum zlknionej współczesno ci, chocia tłem jest zawsze ten, który wołał: „Kto nie chce si ba , ten niech si gniew gł b samego siebie” (Augustyn).