

ks. Paweł Kaleta, Radom

## RADOŚĆ W WYZNANIACH ŚW. AUGUSTYNA W UJĘCIU AKSJOLOGICZNYM

Człowiek zawsze szukał radości. Obecnie czyni to w sposób gorączkowy, nie szczędząc wysiłku i dużych ofiar. Rzadko jednak spotkać można człowieka zadowolonego. Obecne prądy filozoficzno-społeczne dostarczają czytelnikowi niezliczonych źródeł przyjemności, a wraz z nimi utratę poczucia sensu życia i radości jako wartości w życiu człowieka. Nierzadko radość ta mylona jest z błazenadą i pustym śmiechem.

W poszukiwaniu radości wielką pomocą okazuje się być św. Augustyn, który uznawany jest za jednego z największych znawców ludzkiego serca. Radość, w myśli wspomnianego Ojca i Doktora Kościoła, stanowi nie tylko świadectwo, ale i wielkie wyzwanie dla współczesnego świata. Problem badawczy niniejszego artykułu można wyrazić w formie pytania. Czym jest radość dla św. Augustyna? Pytanie to sprawia postawienie dalszych pytań szczegółowych dotyczących m.in. jak rozumie radość wobec takich wartości jak szczęście, prawda i dobro.

Niniejsza publikacja stanowi próbę zaprezentowania zagadnienia radości w *Wyznaniach* św. Augustyna, które dla czytelnika tworzą rodzaj zwierciadła, w którym przyglądają się sobie następane pokolenia ludzi<sup>1</sup>

Autor *Wyznań*, ukazując wartość radości, nie kreuje żadnego systemu filozoficznego, lecz usiłuje zainicjować nową optykę w spojrzeniu na człowieka i Boga. Zaprezentowana radość nie posiada charakteru spekulatywno – akademickiego, ale wyrasta z refleksji nad Objawieniem i osobistej relacji z ludźmi oraz z Bogiem. Fakt ten skłania do zaprezentowania augustyńskiego doświadczenia radości, do której jak sam twierdzi: *każdy człowiek dąży*<sup>2</sup> Droga radości, do jakiej Augustyn dąży, wiedzie od rzeczy zewnętrznych ku wewnętrznym, od niższych ku wyższym. Innymi słowy od świata do człowieka, od człowieka do tego, co jest ponad nim, do Boga, który jest sam dla siebie radością<sup>3</sup>

### Radość a szczęście

Życie człowieka jest naznaczone pragnieniem osiągnięcia szczęścia. Każdy człowiek obiera inny sposób jego realizacji. Niemiecki badacz średniowiecza, Martin

<sup>1</sup> Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987, s. 255.

<sup>2</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2001, dalej: *Wyznania* 3, 2.

<sup>3</sup> A. Trapè, *Święty Augustyn człowiek, duszpasterz, mistyk*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1987, s. 286.

Grabmann, trafnie zauważył, że: „nie ma w całej literaturze światowej pisarza, który by tak wszechstronnie i głęboko ujął fenomen szczęścia, szlachetnie i idealnie je ocenił i podał w formie tak ujmującej jak Augustyn”<sup>4</sup>

Punktem wyjścia w pojmowaniu szczęścia dla św. Augustyna jest zasygnalizowanie faktu, iż pragnienie szczęścia jest zjawiskiem powszechnym i głęboko zakorzenionym w naturze ludzkiej<sup>5</sup>. Dla człowieka jest takim pragnieniem, które nigdy go nie opuści, dopóki całkowicie go nie zaspokoi. Głód szczęścia to rzeczywistość narzucająca się wszystkim. O tym Biskup Hippony sugestywnie wyzna:

*[...] tu chodzi o owo życie szczęśliwe, którego wszyscy pragną, tak powszechnie, że nie ma nikogo, kto by go nie pragnął*<sup>5</sup>

W opinii S. Kowalczyka, uniwersalne pragnienie i poszukiwanie szczęścia u Augustyna, idzie w parze z różnorodnością jego interpretacji. „Wszyscy dążą do szczęścia, ale niemal każdy w czym innym je lokalizuje. Rozpiętość ludzkich aspiracji jest bardzo szeroka: rozpoczyna się od wartości materialnych (mieszkanie, pieniądze, ziemia), obejmuje wartości witalno-sensytywne (zdrowie, przyjemności), intelektualno-etyczne (wiedza, sprawności moralne), aż wreszcie kończy na wartościach religijnych (wiera, miłość). Owa różnokierunkowość ludzkich aspiracji posiada jeden element wspólny: pragnienie szczęścia wyrasta z ludzkiej natury”<sup>7</sup>. *Gdyby można było w jakimś wspólnym języku wszystkim ludziom postawić pytanie, czy chcą być szczęśliwi, z całą pewnością odpowiedziłoby, że chcą. A nie byłoby to możliwe, gdyby sama rzecz, którą słowo „szczęście” oznacza, nie trwała w ich pamięci*<sup>8</sup>

Stwierdzenie faktu, że wszyscy ludzie pragną szczęścia i że ono należy do ludzkiej natury, nie rozwiązuje tu problemu, przynajmniej na tym etapie. Bowiem na czym polega owo szczęście? Chcąc odpowiedzieć na to pytanie należy przyjrzeć się mu zarówno od strony przedmiotu, który je wywołuje jak i jego podmiotu, który je doznaje. Stąd dla autora *Wyznań* istotnym znaczeniem staje się ustalenie przedmiotu szczęścia, to jest tego, czego człowiek powinien pragnąć, aby być szczęśliwym i jak może to osiągnąć? *Istotne jest dzięki czemu człowiek czuje się szczęśliwy. Tego żebraka uszczęśliwiała wino, które wypił [...]. Ten żebrak był wesóły, a ja żyłem w udręce. On się śmiał, a mnie pożerał niepokój. Gdyby zaś zapytali mnie, czy wolę weselić się czy lękać, odpowiedziałbym oczywiście, że wolę się weselić. [Jednak] wiem o tym. Istnieje bezmierna różnica pomiędzy nim, a takim szczęściem jakiego ja szukałem*<sup>9</sup>

W Dialogu: *O życiu szczęśliwym*, Hipponata określa, że przedmiot takiego szczęścia powinien spełniać kilka warunków: przede wszystkim powinien on być trwały,

<sup>4</sup> M. Grabmann, *Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott*, Köln 1929, s. 94.

<sup>5</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, dalej KKK 1718.

<sup>6</sup> *Wyznania* 10, 20.

<sup>7</sup> S. Kowalczyk, *Ludzkie pragnienie szczęścia jako argument na istnienie Boga w ujęciu św. Augustyna*, „Ateneum Kapłańskie” 62 (1970), s. 462.

<sup>8</sup> *Wyznania* 10, 20.

<sup>9</sup> Tamże, 6, 6.

niezależny od losu i niepodlegający przypadkom<sup>10</sup>. Tego, co jest przejściowe i przypadkowe nie możemy posiadać wtedy, kiedy chcemy i tyle, ile chcemy. Augustyn wielokrotnie w *Wyznaniach* skarży się na niedosyt ludzkiego serca w zetknięciu z wartościami ziemskimi. Bogactwo, sława, przeżycia sensoryczne, a nawet wiedza nie potrafią trwale uszczęśliwić człowieka, mimo że mogą przybrać różnorakie formy i odcienie. Każda z tych wartości jest jednostronna, zaspokaja ludzkie aspiracje na pewien okres. Prędzej czy później zawsze narasta poczucie braku, połowiczności, lęku i osamotnienia. Stąd augustyńskie *inquietum cor* będzie poszukiwać pełnego szczęścia<sup>11</sup>. Ten sposób patrzenia na ludzkie szczęście jest charakterystyczne dla Doktora Łaski, który swe szczęście odnajduje jedynie w Bogu, będący trwałym i niezależnym „przedmiotem” szczęścia, gdyż tylko On jest wieczny i najlepszym źródłem naszego wesela. Dlatego Augustyn wyzna, że: *To Ty – Ty jeden jesteś całym moim szczęściem*<sup>12</sup>.

W ten oto sposób Augustyn uzasadnia „przedmiot” ludzkiego szczęścia. A więc tylko ten, kto posiada Boga, posiada szczęście<sup>13</sup>. Zatem pragnienie Boga jest jedyną drogą wiodącą do szczęśliwości<sup>14</sup>. Dopiero tak określony „przedmiot” wywołuje dążenie do osiągnięcia go przez podmiot.

Przyjęliśmy, że wszyscy ludzie pragną być szczęśliwi i że szczęście polega na cieszeniu się tym, co dla człowieka jest najlepsze, czyli na posiadaniu Boga<sup>15</sup>. A zatem to, co dla osoby ludzkiej jest najlepsze, nie może być od niej niższe, gdyż pożądanie tego, by ją pomniejszyło. Dlatego słusznie można powiedzieć, że najlepszą rzeczą dla człowieka jest sam człowiek, jeżeli nie ma od niego nic wyższego, czego mógłby używać bez obawy utraty. W tym miejscu warto wziąć pod uwagę antropologię Augustyna, która główne treści czerpała z platonizmu, dlatego nie trudno zauważyć, że jego doktryna na temat człowieka, mocno jest skryształizowana na jedności duszy i ciała<sup>16</sup>. „Ciało ma wartość w sobie o tyle, o ile jest ożywiane przez duszę, dzięki której daje możliwość ciału stawania się pełniej człowiekiem, poznania ludzkiego, chcenia i miłowania”<sup>17</sup>. Tę naukę wyrazi w słowach: *Ciało me żyje dzięki mojej duszy, a dusza żyje dzięki Tobie*<sup>18</sup>.

<sup>10</sup> Św. Augustyn, *O życiu szczęśliwym*, tłum. A. Świderkówna, w: Święty Augustyn, *Dialogi Filozoficzne*, Kraków 1999, s. 15-50, dalej: *O życiu szczęśliwym* 2, 11.

<sup>11</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg...*, s. 219.

<sup>12</sup> *Wyznania* 10, 4.

<sup>13</sup> „*Deum igitur, inquam, qui habet, beatus est*”. *O życiu szczęśliwym* 2, 11.

<sup>14</sup> É. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa 1953, s. 3; Por. KKK 2002.

<sup>15</sup> Św. Augustyn, *O obyczajach Kościoła* tłum. M. Starowiejski, R. Szaszka, *Pisma monastyczne*, t. 27, Kraków 2002, dalej: *O obyczajach kościoła* 1, 3, 4.

<sup>16</sup> Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Poznań 1962, dalej: *O Trójcy Świętej* 15, 7, 11. (Człowiek jest substancją rozumną, złożoną z duszy i ciała); Por. T. Płużański, *Człowiek w filozofii Aureliusza Augustyna*, „*Studia filozoficzne*” 5 (1973), s. 197-207.

<sup>17</sup> A. Drożdż, *Poszukiwanie mądrości a nawrócenie według św. Augustyna*, „*Vox Patrum*” z. 14 (1988), s. 88.

<sup>18</sup> *Wyznania* 10, 20. Augustyn akcentuje prawdę o człowieku, że ciało i dusza stanowi w człowieku koniunkcję.

Dusza jest więc wyższa od ciała, a jeżeli jest coś wyższe od człowieka, nie może nim być zwykle dobro cielesne, ale dobro duszy, które w człowieku jest czymś najwyższym<sup>19</sup>. Godnym uwagi jest również fakt, że dusza posiada naturę dynamiczną, gdyż nadaje ciału życie i działanie. Augustyn rolę duszy porównuje do zawiasów, które – same nieruchome – wprawiają w ruch inne elementy<sup>20</sup>. Jej obecność posiada charakter realny i duchowy.

Augustyn opisując rolę duszy, w niej to właśnie dostrzega doświadczenie radości: *A przecież nigdy nie doświadczyłem radości jakimkolwiek zmysłem, mego ciała: ani jej nie zobaczyłem, ani nie usłyszałem, ani nie odczułem powonieniem, ani nie skosztowałem smakiem, ani nie dotknąłem, lecz jej doświadczyłem samą duszą, kiedy się radowałem*<sup>21</sup>

W świetle tak przedstawionej wypowiedzi Augustyn stwierdza bez cienia manipulacji myślowej, że radość jest doświadczeniem duszy. A zatem takie doświadczenie, można z całym przekonaniem uznać, że nie może polegać na doznawanych przyjemnościach zmysłowych, czy na emocjonalnych wzruszeniach, ponieważ dusza jest niematerialna<sup>22</sup>, dlatego też takie doświadczenie, idąc za W. Tatarkiewiczem, może polegać na: „intensywnych i ekstensywnych przeżyciach pochłaniających całą osobę”<sup>23</sup>

Według opinii W. Tatarkiewicza, te najbardziej intensywne i ekstensywne przeżycia, przejawiają się w dwóch postaciach: są bądź upojeniem, bądź ukojeniem. W pierwszym przeżywa się niejako „triumf radości”, w drugim zaś towarzyszy błogość rozumiana jako stan mistyczny<sup>24</sup>. Zarówno jeden rodzaj przeżyć, jak i drugi występują w miłości, w jednym obcowaniu z Bogiem. O tych rodzajach Augustyn stwierdza: *Jest bowiem taka radość, której nie dostępują bezbożni, lecz doznają jej tylko ci, którzy Cię czczą ze względu na Ciebie samego, ci których radością Ty sam jesteś. To właśnie jest szczęściem: radowanie się w dążeniu ku Tobie, radowanie się Tobą, radowanie się ze względu na Ciebie. To jest prawdziwym szczęściem i nie ma innego*<sup>25</sup>

Ktokolwiek rozważa pierwiastki zawarte w przytoczonej dialektyce spostrzec może, że augustyńska koncepcja szczęścia, polega na osiągnięciu tego, co sam nazywa *bonum beatificum* – dobrem uszczęśliwiającym<sup>26</sup>. Jednak jak zauważył E. Gilson, w augustyńskiej felicytologii chodzi ostatecznie o otrzymanie jakiegoś

<sup>19</sup> É. Gilson, *Wprowadzenie...*, s. 5.

<sup>20</sup> S. Kowalczyk, *Koncepcja człowieka u św. Augustyna*, „Studia Sandomierskie filozofia-teologia-historia” 1 (1980), s. 295.

<sup>21</sup> *Wyznania* 10, 21.

<sup>22</sup> J. Pastuszka, *Niematerialność duszy ludzkiej u św. Augustyna*, Lublin 1930; Z. Burgielski, *Nieśmiertelność duszy ludzkiej u św. Augustyna*, Lwów 1939; Por. É. Gilson, *Wprowadzenie...*, s. 119-127.

<sup>23</sup> W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1985, s. 86.

<sup>24</sup> Tamże, s. 87.

<sup>25</sup> *Wyznania* 10, 22.

<sup>26</sup> *O życiu szczęśliwym* 2, 10.

dobra, które nie jest celem jako rzecz do poznania, tylko jako rzecz do posiadania<sup>27</sup> Stąd dla myśliciela z Tagasty osiągnięcie wspomnianego już *bonum beatificum*, nie polega na czysto filozoficznej i teoretycznej kontemplacji Boga, lecz na nadprzyrodzonym zjednoczeniu z Bogiem wzbogaconym łaską wysiłku<sup>28</sup> Tak więc w myśli Augustyna, szczęście człowieka polega na radowaniu się Bogiem. Takie doświadczenie dokonać się może na płaszczyźnie duchowej, które nazwać możemy za Fischer'em: „doświadczeniem prawdziwej radości”<sup>29</sup>

Wobec powyższego, trzeba nam stwierdzić, że augustyńskie rozumienie szczęścia nie sprowadza się do sfery wrażeńiowo-przeżyciowej, czy też do „teoretyzmu” jakiego bądź rodzaju, ponieważ radość jaką sam doznaje, jest doświadczeniem duszy. Dlatego to „w augustynizmie szczęście jest radością doskonałą”<sup>30</sup>

### Radość a prawda

Ktokolwiek próbowaliby ująć augustyńską koncepcję radości, to spostrzegłby, że jest ona wartością nieodłączną od prawdy, ponieważ ludzie, jak dalej twierdzi, nazywają radość prawdziwą dlatego, że nienawidzą fałszu, gdyż tak kochają prawdę, że chcą, aby wszystko to, co kochają było prawdą<sup>31</sup> Tekstem popierającym tę wykładnię są słowa Wyznań: *Wszyscy pragną prawdą się radować. Wielu spotkałem takich ludzi, którzy chcieliby oszukiwać, ale takiego, który by chciał być oszukiwany, nie spotkałem. Czyż więc ludzie nie zaczerpnęli wiedzy o szczęściu z tego samego źródła, z którego mają też wiedzę o tym, czym jest prawda? Kochają przecież i prawdę, skoro nie chcą, aby ich oszukiwano. Już to z resztą, że uwielbiają szczęście – będące niczym innym jak radowaniem się prawdą*<sup>32</sup>

Zatem trzeba tu stwierdzić, że dla autora *Wyznań* radość i prawda są wartościami komplementarnymi. Prawda staje się podstawą augustyńskiej nauki o radości. W ten sposób radość w optyce Augustyna, która jest ogniskowana w prawdzie, daje możliwość jej autentycznego przeżywania<sup>33</sup> Człowiek, w ujęciu Hipponaty, może znać i wiedzieć o licznych prawdach, jednak żadna nie zdoła go zadowolić, jak tylko ta, która pochodzi od Boga. Taki stan rodzi augustyński „niepokój serca”, który porusza duszę ludzką do ustawicznego poszukiwania prawdy, której posiadanie daje radość<sup>34</sup>

<sup>27</sup> É. Gilson, *Wprowadzenie...*, s. 6.

<sup>28</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, tłum. S. Zalewski, t. 2, Warszawa 2000, s. 97.

<sup>29</sup> N. Fischer, *Doświadczenie w „Wyznaniach” św. Augustyna*, tłum. A. Bławat, „Communio” 5 (1996), s. 85.

<sup>30</sup> É. Gilson, *Wprowadzenie...*, s. 6.

<sup>31</sup> *Wyznania* 10, 23; Por. W. Kania, *Świadkowie tradycji, rys patrystyczny*, Tarnów 1998, s. 117.

<sup>32</sup> *Wyznania* 10, 23.

<sup>33</sup> KKK 2500

<sup>34</sup> J. Bussanich, *Happiness, Eudaimonism*, w: *Augustine through the ages, an encyclopedia*, red. A. Fitzgerald, Michigan/Cambridge 1999, s. 414.

Augustyńska koncepcja prawdy zdaniem francuskiego mediewisty E. Gilson<sup>35</sup> jest poddana pewnej przemianie, a głębia jej ukaże się wyraźniej w miarę precyzowania się jego doktryny<sup>35</sup> *Nosce te ipsum*, poznaj samego siebie, stanowi dla autora *Wyznań* zarówno zasadę jak i punkt wyjścia w poznaniu prawdy. W księdze siódmej tak oto wyzna: *Posłuszny napomnieniu, bym wrócił do samego siebie, wszedłem za Twoim przewodnictwem w tajniki duszy mej. Mogłem w nią wnikać, ponieważ Ty mnie wspomagales. Wszedłem tam i takim wzrokiem duchowym, jaki był mi dany, dojrzałem w górze, ponad owym wzrokiem, ponad moim umysłem, światłość Boga niezmienną; nie tę pospolitą światłość dzienną, którą dostrzega każde żywe stworzenie, ani nawet jakieś rozleglejsze światło tego samego rodzaju, które mogłoby się rozjarzyć [...] Kto zna prawdę, zna to światło, a kto zna to światło, zna wieczność*<sup>36</sup>

Augustyna fascynowało zagadnienie poznawalności prawdy, właściwie to możemy powiedzieć, że z doświadczenia prawdy wyszedł św. Augustyn na swej drodze ku Bogu<sup>37</sup>. W świetle tego nie trudno jest dostrzec, że ostateczną podstawę doświadczenia radości Augustyn będzie widział w Bogu. Dlatego też droga ku radości z prawdy wedle myśli Augustyna wiedzie przez „tajniki duszy” ludzkiej, jest to więc droga autorefleksji i samooglądu. Radość z prawdy odnajduje człowiek przez „oko duszy”, innym razem myśliciel z Tagasty powie o „oku ducha” i „oku serca”<sup>38</sup> *Opromieniełeś moje serce radością [...] rozpoznając jej treść w głębi własnej duszy*<sup>39</sup>

Gdybyśmy zechcieli ściślej poszukiwać tej augustyńskiej myśli, jej granic i metody, jak zauważa H. Marrou, spostrzeglibyśmy, że cała augustyńska gnozeologia sprowadza się do dwóch przedmiotów: *de Deo, de anima*<sup>40</sup> „Poznanie Boga i poznanie duszy stanowi dlań istotny przedmiot, w którym pierwszy jest celem, drugi zaś drogą do celu”<sup>41</sup>

Aby zrozumieć augustyńską naukę o radości z prawdy, należy pamiętać o tym, że dla autora *Wyznań* poznanie prawdy ma charakter introspektywny, co oznacza, że prawdę należy szukać wewnątrz człowieka. Z treści *Wyznań* wnioskować można, że autor opowiadał się za intuicyjnym poznaniem podstawowych prawd. Do atrybutów tych prawd należą: „konieczność, bezwzględność i normatywność”<sup>42</sup>. Prawda jest odkrywana i formułowana przez człowieka, który ze swej natury jest istotą rozumną i wolną. Dlatego jego działania idące po linii obu władz tłumaczą się zdaniem S. Kowalczyka, poprzez odniesienie do osobowości. Człowiek, choć jest przy-

<sup>35</sup> É. Gilson, *Wprowadzenie...*, s. 2.

<sup>36</sup> *Wyznania* 7, 10.

<sup>37</sup> S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, Wrocław 1983, s. 80; Por. W. Kania, *Świadkowie tradycji...*, s. 117.

<sup>38</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg...*, s. 177.

<sup>39</sup> *Wyznania* 9, 4.

<sup>40</sup> Św. Augustyn, *O porządku*, tłum. J. Modrzejewski, w: Święty Augustyn, *Dialogi Filozoficzne*, Kraków 1999, dalej: *O porządku* 2, 18.

<sup>41</sup> H. Marrou, *Augustyn, Ludzie i czasy*, tłum. J. Łoś, Kraków 1966, s. 60; Por. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 341n.

<sup>42</sup> S. Kowalczyk, *Studia z filozofii Boga*, t. 3, Warszawa 1977, s. 59.

godny w swej naturze, odkrywa w sobie obecność prawdy, lecz jej nie tworzy, ani nie może jej zmienić w sposób istotny<sup>43</sup>. Stąd nasuwa się wniosek, że taka eksplikacja augustyńskiej koncepcji prawdy, domaga się wyjaśnienia przez czynnik transcendentny. Dlatego konieczność, uniwersalność, jak i normatywność prawdy są zrozumiałe dopiero w relacji do Boga, jako bytu koniecznego, którego autor *Wyznań* nazwie światłem niezmiennym<sup>44</sup>

Biskup Hippony ukazując prawdę i radość z niej płynącą, wskazuje na istotny czynnik drogi prowadzącej do prawdy, jaką jest Boża iluminacja. W celu lepszego zrozumienia Bożego oświecenia, w treści *Wyznań* Augustyn bardziej używa określenia „boskiego słońca”, który oświeca naszego ducha<sup>45</sup>. Jednak, jak utrzymuje francuski filozof É. Gilson, Hipponata nie traktuje tych wyrażenń dosłownie, lecz odbiera je zdecydowanie jako metaforę, znaczącą nic innego jak tę transcendentną obecność Boga w duszy<sup>46</sup>. S. Kowalczyk uważa, że dla Augustyna Bóg nie jest światłem ludzkiego umysłu w sensie ontologicznym, ale w sensie epistemologicznym<sup>47</sup>. Podkreśla to między innymi traktat *O nauczycielu*, który fakt oświecenia odnosi do „człowieka wewnętrznego”. Chodzi więc o „wewnętrzne światło prawdy i akt wewnętrznego widzenia, dokonujący się przy pomocy ukrytego oka duszy”<sup>48</sup>. Takie rozumienie oświecenia potwierdza również wypowiedź zamieszczona w dialogu *Soliloquia*: „Rozum, który z tobą rozmawia, obiecuje, że tak twojej myśli ukazuje Boga jako słońce ukazujące się oczom. Umysł bowiem ma jakby oczy: są nimi wewnętrzne zmysły duszy [...] Sam Bóg zaś jest Tym, który oświeca”<sup>49</sup>. W tym ujęciu słowa te świadczą o tym, że oświecenie, o którym jest mowa, jest iluminacją duchową, spełniającą taką funkcję do przedmiotów umysłowych, jaką spełnia światło słoneczne w stosunku do przedmiotów postrzeganych przez oko; innymi słowy, jak światło słoneczne sprawia, że rzeczy cielesne stają się widzialne dla oka, tak Boska iluminacja powoduje, że prawdy wieczne stają się widzialne dla umysłu<sup>50</sup>. W ten oto sposób Augustyn ukazuje cechę charakterystyczną poznania prawdy, jakim jest poznanie Boga poprzez poznanie duszy. Pełnią takiego poznania zdaniem S. Kowalczyka jest mistyczne zjednoczenie się duszy z Bogiem dostępne w tym życiu tylko nielicznym ludziom<sup>51</sup>. Do tych nielicznych ludzi należy zdecydowanie Augustyn i jego matka. Wyznaniowy opis pobytu syna z matką w Ostii, stanowi

<sup>43</sup> Tamże, s. 60.

<sup>44</sup> *Wyznania* 7, 10.

<sup>45</sup> H. Marrou, *Augustyn, Ludzie i czasy...*, s. 60.

<sup>46</sup> É. Gilson, *Wprowadzenie...*, s. 126.

<sup>47</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg...*, s. 176.

<sup>48</sup> Św. Augustyn, *O nauczycielu*, tłum. J. Modrzejewski, w: Święty Augustyn, *Dialogi Filozoficzne*, Kraków 1999, dalej: *O nauczycielu* 12, 40; Por. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej...*, s. 344-348.

<sup>49</sup> Św. Augustyn, *Solilokwia*, tłum. A. Świderkówna, w: Święty Augustyn, *Dialogi Filozoficzne*, Kraków 1999, dalej: *Solilokwia* 1, 6.

<sup>50</sup> F. Copleston, *Historia filozofii...*, s. 75n.

<sup>51</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg...*, s. 169.

klasyczny tekst, potwierdzający niewątpliwie owe mistyczne zjednoczenie z Bogiem<sup>52</sup>

Ktokolwiek rozważa ogniwa tworzące augustyńskie pojęcie radości, dostrzec może, że dopiero w ten sposób poznana prawda, poprzez Boskie oświecenie duszy, prowadzi do radości, która jest odkryciem nowego wymiaru rzeczywistości, jej orientacji ku Bogu<sup>53</sup>. Tak poznana prawda, tym samym, pozwala nam zrozumieć na czym w istocie polega dla Świętego rzeczywistość radości. [...] *na radowaniu się prawdą, czyli na radowaniu się Tobą, który jesteś prawdą, Boże światłości moja*<sup>54</sup>

W ten oto sposób – rozważając zagadnienie radości z punktu widzenia samego Augustyna – dostrzec można, że radość w ujęciu Hipponaty nie jest zwodniczym mirażem, czy mechanicznym wynikiem funkcjonowania władz poznawczych, lecz jest zwróceniem się do własnego wnętrza, w którym mieszka prawda. Takie spojrzenie na wartość jaką jest radość, może być zrozumiałe tylko dzięki obecności Boga, który porusza duszę do radowania się Bogiem, który jest Prawdą. *Gdziekolwiek bowiem poznawałem prawdę, znajdowałem mego Boga, będącego prawdą samą; a o niej, odkąd ją poznałem, zawsze pamiętam. Odkąd więc Ciebie poznałem, trwasz w mej pamięci i tam Cię odnajduję, gdy sobie przypominam o Tobie i Tobą się raduję*<sup>55</sup>

Wnosząc należy stwierdzić, że radość jest głęboką i tajemniczą rzeczywistością człowieka. Radość ta łączy się z prawdą i z niej wypływa. W związku z tym, augustyńska koncepcja radości jest nierozłączna od prawdy. Jest ona bowiem dynamizmem duchowym, która wypływa z autentycznego ustosunkowania się człowieka do Boga.

W rekapitulacji przedstawionej analizy należy stwierdzić, że augustyńskie pojęcie radości stanowi rzeczywistość silnie związaną z człowiekiem oraz z jego doświadczeniem osobowym, rozumianym nie tyle jako uczuciowe uniesienie, co raczej ujmowanym jako wartość człowieka. Jest ona zakorzeniona w głębi jego osoby i należy do jego porządku duchowego. Ten dynamiczno-aksjologiczny profil radości stanowi niewyczerpalne źródło augustyńskiej doktryny życia duchowego.

Wbrew obecnie panującym poglądom św. Augustyn widzi w radości niepodzielną wartość. Nie tyle jest ona doznawaniem przyjemności, ile raczej jest doświadczeniem duszy jako odpowiedź na działanie Boga w człowieku.

Augustyńskie doświadczenie radości okazuje się niezwykle aktualne i pomocne w dobie narastającego tempa życia, indywidualizmu, alienacji, gdzie człowiek stracił radość i optymizm, a poczucie bycia oszukany nie jest mu obce. Wobec takiej rzeczywistości radość jawi się jako dar i zadanie do poznania i działania. Warto zatem sięgać do korzeni chrześcijaństwa, do ludzi, którzy jej doświadczyli i tam zgłębiać tajniki mądrości życia.

<sup>52</sup> *Wyznania* 9, 10.

<sup>53</sup> S. Kowalczyk, *Poznanie prawdy jako argument za istnieniem Boga*, „Studia z filozofii Boga”, Warszawa 1977, t. III, s. 45

<sup>54</sup> *Wyznania* 10, 23

<sup>55</sup> *Tamże* 10, 24.