

Dorota Anna Kowalewska OSA
ORCID: 0000-0002-9829-7994

Rola interioryzacji w nauczaniu według św. Augustyna

The Role of Interiorization in Teaching According
to St. Augustine

ABSTRACT

The article presents the role of interiorization in teaching as it appears in the writings of St. Augustine. It is based on an analysis of selected of his works and other sources interpreting his teaching in various contexts. The article defines the concept of interiorization, first referring to the teaching of John Paul II, and then showing the way that St. Augustine understood this issue. Based on the source texts, concepts such as knowledge and wisdom, inner and outer man, and reason and heart are distinguished. The insufficiency of words in the pedagogue's process of conveying values is also indicated. The analysis made it possible to determine the goal of teaching, which, according to St. Augustine, is to gain wisdom through love. In the final part, the concept of the "Inner Teacher" is presented, which helps to internalize the knowledge of non-sensory things. The article is an attempt to draw attention to the role of interiorization in teaching and it indicates practical implications for the success of the educational process.

KEYWORDS

St. Augustine,
interiorization,
teaching, heart, soul,
wisdom

SŁOWA KLUCZOWE

św. Augustyn,
interioryzacja, nauczanie,
serce, dusza, mądrość

SPI Vol. 26, 2023/4
e-ISSN 2450-5366

DOI: 10.12775/SPI.2023.4.008
Nadesłano: 28.06.2023
Zaakceptowano: 28.10.2023

ABSTRAKT

Artykuł podejmuje zagadnienie roli interioryzacji w nauczaniu w ujęciu św. Augustyna. Analizie poddano wybrane teksty św. Augustyna oraz inne źródła, interpretujące jego naukę w różnych kontekstach. Pojęcie interioryzacji zostało zdefiniowane w odniesieniu do rozumienia tego terminu przez św. Augustyna oraz do nauki Jana Pawła II. Na podstawie tekstów źródłowych rozróżniono takie pojęcia, jak wiedza i mądrość, człowiek wewnętrzny i zewnętrzny, rozum i serce. Wskazano również na niewystarczalność słów w procesie przekazywania przez pedagoga wartości. Przeprowadzona analiza pozwoliła na określenie celu nauczania, którym według św. Augustyna jest zdobycie mądrości poprzez miłość. W części końcowej przedstawiono koncepcję „Nauczyciela wewnętrznego”, pomagającego zinterioryzować wiedzę o rzeczach niezmysłowych. Tekst jest próbą zwrócenia uwagi na rolę interioryzacji w nauczaniu i wynikające z niej implikacje praktyczne prowadzące do powodzenia procesu kształcenia.

Wprowadzenie

Wyjaśnienie pojęcia interioryzacji w ujęciu św. Augustyna wymaga przywołania najważniejszych kategorii związanych z przeżywaniem wewnętrznym, a także z antropologią augustiańską. Szczególnie ważne zdaje się być ukazanie sposobu rozumienia przez biskupa Hippony funkcjonowania człowieka, zwłaszcza jego duszy i serca. Pozwala to bowiem określić, jakie znaczenie ma uwewnętrznianie treści w procesie nauczania. Istotne są także cele edukacji, jakie wskazuje św. Augustyn, oraz jego propozycje różnych sposobów zachęcania człowieka do poszukiwania mądrości.

Interioryzacja powinna się dokonywać w relacji nauczyciel – uczeń, ale przede wszystkim, zgodnie z rozróżnieniem przyjętym przez św. Augustyna, w relacji człowieka zewnętrznego z człowiekiem wewnętrznym, dlatego w tekście przywołane zostały przeszkody zachodzące w procesie interioryzacji, jakie nauczyciel może napotkać w sobie samym lub w innych ludziach.

Nauczanie św. Augustyna dotyczące kluczowego pojęcia omawianego w artykule jest fundamentalne, znajduje ono odzwierciedlenie w aktualnych trendach pedagogicznych czy filozoficznych. Biskup Hippony odwołuje się do wartości uniwersalnych i ponadczasowych,

którymi są przede wszystkim: miłość, wiara, nadzieja oraz mądrość. Wszystkie one znajdują swoje źródło w Bogu, obecnym we wnętrzu każdego człowieka jako cichy głos „wewnętrznego Nauczyciela”, o którym stanowi trzecia część niniejszego artykułu. Idea ta jest jednym z najważniejszych elementów nauczania św. Augustyna, do którego wielokrotnie odwołuje się on w swoich kazaniach i tekstach.

Pojęcie interioryzacji w nauczaniu

Św. Augustyn w swoich dziełach, a szczególnie w *Początkowym nauczaniu religii* (1952), ukazuje proces nauczania w szerokim kontekście – jako edukację humanistyczną. Ma ona dać wychowankowi umiejętność rozumienia egzystencjalnego (Marek, Wałulik 2017: 30). Na nauczanie – zgodnie z założeniami św. Augustyna – należy patrzeć przez pryzmat „całokształtu oddziaływań zachodzących w toku wzajemnych relacji pomiędzy dwiema osobami” (Milerki 1998: 123–124). Natomiast relacja pomiędzy dwiema osobami sprzyja temu procesowi, jeśli w każdej z nich zachodzi interioryzacja.

Interioryzacja to inaczej uwewnętrznienie. Polega ona na włączeniu czegoś do kręgu własnych przeżyć lub myśli (*Słownik języka polskiego* 2023). Karol Wojtyła opisał jej zadanie następująco:

Człowiek nie tylko poznawczo wchodzi w świat przedmiotów i nawet siebie odnajduje w tym świecie jako jeden z owych przedmiotów, ale także ma cały ten świat w odzwierciedleniu świadomościowym, którym żyje najbardziej wewnątrz i osobiście. Świadomość bowiem nie tylko odzwierciedla, ale także w szczególny sposób uwewnętrznia, czyli interioryzuje to, co odzwierciedla, dając temu wszystkiemu miejsce we własnym „ja” osoby (Wojtyła 2011: 83).

Nie wystarczy zatem doświadczać wielu wrażeń, zdobywać wiedzę na jakiś temat, ale przede wszystkim należy zrobić temu miejsce we własnej świadomości. Dopiero wtedy człowiek może uznać coś za prawdziwie „swoje”.

Z kolei w psychologii pojęcie interioryzacji to

[...] proces przemiany jawnych zachowań w ukryte procesy poznawcze, zachodzący w trakcie rozwoju poznawczego. Interioryzacja jest związana z obserwacją, że większość czynności poznawczych najpierw ujawnia się w zachowaniu, a dopiero później zostają uwewnętrznione (Nęcka, Orzechowska, Szymura 2020: 29–30).

W psychologii rozwojowej na szczególną uwagę w rozumieniu wagi interioryzacji dla procesu nauczania zasługuje teoria poznawczo-rozwojowa Jeana Piageta, która opierała się na zasadzie organizacji i adaptacji. Organizacja to inaczej zdolność do przyporządkowania i klasyfikowania w umyśle nowych doświadczeń, czyli umiejętność tworzenia schematów. Jest ona niezbędna do tego, aby mógł zajść proces adaptacji, w którym z kolei można wyróżnić asymilację, pozwalającą zinterpretować nowe informacje poprzez włączenie ich do posiadanych już schematów myślowych danej osoby, oraz akomodację, odnoszącą się do przekształcania posiadanych struktur umysłowych w taki sposób, aby mogły być do nich dołączone nowe informacje (Piaget 1966: 152–157). Rozwój myślenia według Piageta polega na zmianach dokonujących się w strukturze umysłowej dziecka. „Prawdziwym kryterium dokonującego się rozwoju intelektualnego jest zdolność do zmiany starych sposobów myślenia w celu rozwiązania nowych problemów” (Turner, Helms 1999: 51). W polskiej literaturze psychologicznej można również spotkać tożsame z interioryzacją pojęcie internalizacji. Podkreślić jednak należy, że drugi termin często wyodrębnia psychologia społeczna do określania asymilowania przez człowieka norm, wartości i postaw danej grupy społecznej (Trempała 2011: 57). W niniejszym artykule pojęcie interioryzacji stosowane jest w znaczeniu uwewnętrzniania wszystkich zewnętrznych treści, w tym również norm, wartości i postaw.

Wiele pism św. Augustyna mówi o wewnętrznym przeżywaniu poznawanych przedmiotów, w tym również samego siebie. Tym, co pomaga w procesie interioryzacji, jest ludzkie serce. W dziełach św. Augustyna sercu człowieka jest przypisywana bardzo istotna rola w procesie nauczania. Można powiedzieć, że według niego jest ono najważniejsze w całej ludzkiej egzystencji. To właśnie serce, a nie rozum, jest niespokojne, dopóki nie spocznie w Bogu (Augustyn 2007: I, 1). Podczas gdy umysł powinien zostać odpowiednio oświecony światłem wiary i miłości, to korzenie wszelkiej wiedzy i działania znajdują się w sercu, dlatego św. Augustyn pisał: „Kochaj i czyn, co chcesz [...]. Niechaj tkwi w sercu korzeń miłości, wyrośnie z niego tylko dobro” (Augustyn 1977b: 7, 8). Tam, gdzie jest prawdziwa miłość, wiedza nigdy nie będzie wykorzystana w złym celu, dlatego serce, według św. Augustyna, jest tak istotne (Tack 2006: 15).

Św. Augustyn uważał, że poruszenie serca osoby nauczanej jest jednym z najważniejszych zadań nauczyciela. Wiedział również, że jest to możliwe jedynie wtedy, gdy nauczyciel sam mówi z głębi swego serca. Jeden z badaczy życia filozofa napisał o nim:

Geniuszem dobierania odpowiednich słów w głoszeniu homilii przewyższa on wszystkich Ojców Kościoła. Za każdym razem udawało mu się tak wypowiedzieć poruszane kwestie, że stawały się niezapomniane dla słuchaczy. Każdy, kto również obecnie czyta wiele jego kazań, odnie- sie to samo wrażenie, jakie mieli ludzie jemu współcześni: żadne słowa wygłaszane z ambony nie pochodziły tak bardzo z serca, jak słowa Augustyna (Van der Meer 1961: 412).

Z upływem lat św. Augustyn był coraz bardziej przekonany, że sam dźwięk wypowiedianych przez niego słów może co najwyżej dotrzeć do uszu słuchaczy. Aby przebyły one drogę z uszu do serca, potrzebna jest Boża łaska. Twierdził, że niezależnie od umiejętności przemawiającego, jeśli słuchający nie otrzymają łaski, która spowoduje, że nauka zostanie przyjęta również sercem, słowa pozostaną bezowocne: „Czy przez nasze słowo sadzimy, czy podlewamy, jesteśmy niczym; lecz Ten, który daje wzrost, Bóg, tj. Jego namaszczenie, poucza was o wszystkim” (Augustyn 1977b: 3, 13).

Biskup Hippony doświadczył tego we własnym życiu, gdy w młodości czytał dialog pt. *Hortensjusz*, autorstwa Cyncerona. Dzieło to pobudziło go do szczerego umiłowania filozofii. Jednak po wielu latach wspominał, że nie poruszyło ono do końca jego serca, bo zabrakło w nim imienia Boga.

Książka ta zawiera zachętę do filozofii, a nosi tytuł *Hortensjusz*. To właśnie ona zmieniła uczucia moje [...], zachęcała nie do takiej czy innej sekty, lecz do umiłowania samej mądrości, jakakolwiek byłaby ona, do szukania jej, kroczenia jej tropami, uchwycenia się jej, przywarcia do niej z całej mocy. Zapalało mnie to, płonąłem. A żarliwość ta stygła we mnie tylko przez to, że nie było tam imienia Chrystusa. [...] I jeśli gdzieś brakło owego imienia, to choćby dzieło miało najwytworniejszą formę literacką i głosiło rzeczy prawdziwe, nie mogło porwać mnie całego (Augustyn 2007: III, 4).

Z powyższej wypowiedzi wyłania się niezbędny warunek, który św. Augustyn stawia procesowi nauczania, a jest nim obecność Jezusa. To zagadnienie zostanie poruszone w trzeciej części artykułu. Drugą wskazaną tu przez św. Augustyna kwestią jest cel interioryzacji,

którym jest nim umiłowanie mądrości. Rozróżnia on w swoich pismach dwa rodzaje mądrości: naturalną i nadprzyrodzoną. Pierwsza z nich jest związana z umiejętnością poznania prawdy przez rozumowanie i kontemplację, a następnie ukierunkowaniem swojego życia w taki sposób, aby realizować dobro etyczne. Z tego względu w jego dziełach mądrość naturalna jest określana jako „droga życia”, „roztropność”, wartości etyczne czy pobożność (Sienkiewicz 2011: 152–153). Niezbędnym uzupełnieniem tej naturalnej mądrości jest element nadprzyrodzony:

Mądrość odnosi się nie do przeszłych, nie do przyszłych rzeczy, ale do tych, które są niezależne od zmienności czasu. Nie można bowiem mówić o nich, że były i przestały istnieć, albo że będą, lecz teraz ich nie ma. Nie, ponieważ ten sam byt miały i zawsze mieć będą (Augustyn 1996: XII, 14, 23).

Mądrość w myśli św. Augustyna jest przede wszystkim teocentryczna.

Oprócz mądrości ludzkie poznanie obejmuje również wiedzę:

Istotna różnica między mądrością a wiedzą polega na tym, że intelektualne poznanie rzeczy wiecznych należy do mądrości, a rozumowe poznanie rzeczywistości tego świata – do wiedzy (Augustyn 1996: XII, 15, 15).

Ze względu na tę zasadniczą różnicę inne są również metody używane przez człowieka, aby mądrość i wiedzę poznać. Mądrość jest poznawalna przez „człowieka wewnętrznego”, a wiedza przez „człowieka zewnętrznego”. Ta druga jest dostępna każdemu człowiekowi poprzez poznanie zmysłowe czy rozumowanie. Natomiast mądrość mogą poznać jedynie czyste, nieliczne umysły (Kowalczyk 2007: 33–35). Czy są to zatem pojęcia przeciwstawne? Choć na pozór mogą się takie wydawać, to nie wykluczają się wzajemnie. Św. Augustyn mówił często o tym, że wiedza może być pomocna w zdobywaniu prawdziwej mądrości:

Wiedza jest na swój sposób dobrem, jeśli w niej to, co „nadyma” czy może „nadycać”, jest podporządkowane miłości dóbr wiecznych, która jak wiadomo „buduje” [...]. Bez wiedzy nie ma cnót nadających życiu prawdziwy kierunek (Augustyn 1996: XII, 14, 21).

Wiedza pełni zatem rolę służebną wobec mądrości. O ile wskazanie na fakt, że wiedza nie jest celem samym w sobie, jest słuszne,

o tyle tak ściśle rozróżnianie przedmiotu poznania wiedzy i mądrości nie ma obecnie już zastosowania. Sam św. Augustyn również nie był rygorystą w tym zakresie (Kowalczyk 2007: 37–38).

Najważniejszym krokiem do zdobycia prawdziwej mądrości jest powrót do siebie samego: „Nie wychodź na świat, wróć do siebie samego: we wnętrzu człowieka mieszka prawda” (Augustyn 1999c: XXXIX–72). Punktem wyjścia jest zatem doświadczenie własnego istnienia, tzw. „ja” empirycznego, a nie „ja” transcendentnego. Człowiek bowiem może doświadczyć samego siebie jedynie jako bytu skończonego, ograniczonego. Perspektywa ta prowadzi z kolei do odkrycia Boga jako bytu czystego (Kłoczowski 2001: 69–70). Kolejnym etapem osiągania mądrości jest oczyszczanie zmysłów, które musi objąć weryfikację własnego sposobu życia, postępowania oraz przywiązania serca. Takie przywiązanie zaburza bowiem możliwość odnalezienia prawdy. Martin Heidegger komentując *Wyznania* św. Augustyna przypomina, że nie wszyscy ludzie pragną prawdziwego szczęścia, ponieważ są zaabsorbowani innymi rzeczami.

W faktycznym życiu ludzie w taki czy inny sposób mają przeczucie, że coś jest stosowne, żyją pośród takich rzeczy i dla takich rzeczy jako znaczących. Ponieważ owo „życie” i doświadczenie są już nimi zaabsorbowane, oddają się im, przeto rzeczy te są i stają się czymś, co zabieganiu o prawdę pozwala uzyskać spełnienie. „Kochając co innego, chcą, aby to było prawdą” (*Wyznania*, X, 23, 34) – rzecz, którą właśnie miłują, w jej miłowanie wrastając za sprawą tradycji, mody, wygody, lęku przed niepokojem, lęku przed pustką, która mogłaby ich nagle ogarnąć, właśnie w tym aktowym odstępowaniu i przez to aktowe odstępowanie, sama staje się „prawdą” (Heidegger 2002: 193).

Nie jest możliwe dotarcie do obiektywnej prawdy, jeśli człowiek zamienił ją w swoim życiu na rzeczy, które sam wybrał i pokochał. Są one tylko pewną namiastką prawdy, mającą wypełnić pustkę serca. Prawdopodobnie z tego względu św. Augustyn zaleca poznanie siebie, a także przestrzega przed zachłannością wobec wszystkiego, co zmysłowe.

[Otóż niektórzy] uważają, że to w rzeczach tkwi jakaś wielka brzydota. Najważniejszą przyczyną tego błędu jest to, że człowiek nie zna samego siebie. Ażeby jednak siebie poznać, trzeba długo przyzwyczajając się do uciekania od zmysłów, do skupiania swego umysłu i zamykania go w sobie. [...] Otóż umysł tak oddany sobie rozumie, na czym polega piękno wszechświata. Imię swoje zawdzięcza on jedności. Dlatego

właśnie nie może go oglądać dusza, która stara się ogarnąć wiele rzeczy i zubaża się przez zachłanność, nie wiedząc, że może uniknąć ubóstwa, tylko oddzielając się od „tłumu”. Mówiąc o „tłumie”, nie mam na myśli ludzi, lecz wielość wszystkiego, co podpada pod zmysły. Nic dziwnego, że im więcej umysł dąży do objęcia wielu rzeczy, tym większy odczuwa niedostatek (Augustyn 1999b: I, II–3).

Obiektywne odczytanie natury człowieka jest możliwe jedynie poprzez metodę interioryzacji w badaniu bytu ludzkiego. Św. Augustyn pisał z zadziwieniem: „Wielką, tajemniczą przepaścią jest człowiek [...], łatwiej zliczyć jego włosy niż jego uczucia i poruszenia jego serca” (Augustyn 2007: IV, 14). Metody empiryczne pomagają poznać człowieka z zewnątrz, natomiast wewnątrz i podmiotowość są w nich pomijane. Św. Augustyn zaś zbudował filozofię człowieka odwołującą się do przeżyć i wewnętrznych wartości, patrząc na niego jak na podmiot, a nie przedmiot. Typowym postępowaniem jest dla niego zatem droga interioryzacji (Kowalczyk 2007: 73). Ważne jest wykorzystanie tej koncepcji w pedagogice w relacji nauczyciela z uczniem, aby postrzegając go podmiotowo, próbować oddziaływać na jego wnętrze nie tylko poprzez dostarczanie mu wiedzy teoretycznej, ale również odwoływanie się do wewnętrznych wartości czy przeżyć.

Antropologia w ujęciu św. Augustyna

Kluczową kwestią w rozumieniu interioryzacji w ujęciu św. Augustyna jest sposób, w jaki pojmował on człowieka oraz jego uczenie się.

Biskup Hippony twierdził, prawdopodobnie pod wpływem filozofii platońskiej, że człowiek składa się z duszy i ciała. Na początku – podobnie do platoników – pojmował on ciało przedmiotowo i negatywnie (Drever 2013: 16–47). Natomiast wraz z rozwojem własnej filozofii człowieka jego stanowisko to uległo zmianie. Na pytanie, czy ciało pochodzi od Boga, odpowiadał: „Każde dobro pochodzi od Boga; wszystko, co ma kształt (jest piękne), jest dobre w takim stopniu, w jakim jest kształtne. Wszelkie zaś ciało, aby było ciałem, zawiera się w jakimś kształcie. Tak więc każde ciało pochodzi od Boga” (Augustyn 2012: 29). Z kolei dusza człowieka jest odzwierciedleniem Trójcy Świętej.

Oto bowiem jest Trójca Święta, a więc mądrość i poznanie siebie i miłość ku sobie. Odkryliśmy taką trójcę także i w człowieku, a tworzą ją duch, poznanie, którym siebie poznaje, oraz miłość, którą siebie kocha. Te trzy rzeczy są w człowieku, nie będąc jednak człowiekiem. Człowiek – według definicji starożytnych – jest zwierzęciem rozumnym, śmiertelnym. Wspomniane rzeczy są tym, co najlepsze w człowieku, lecz nie są samym człowiekiem (Augustyn 1996: XV, VI.10 – VII.11).

To w tak rozumianej trójcy znajduje się zatem podobieństwo człowieka do Stwórcy, które odróżnia go od zwierząt (Eckmann 2003: 75).

Sama dusza nie jest człowiekiem, ale należy do niego. Św. Augustyn określał ją w swoich dziełach często terminem *spiritus*, co oznacza: pierwiastek życia, zjawisko ruchu, wyobrażenie, pamięć zmysłową lub umysł (Kowalczyk 2007: 77–78). Z jego pism wynika, że dusza składa się z umysłu i serca, a do obu tych elementów odnosi się również pojęcie pamięci. Umysł, według biskupa Hippony, jest „jak gdyby głową duszy albo okiem, albo twarzą, lecz rzeczy tych nie należy brać w sposób cielesny. Więc umysł nie jest duszą, ale jest tym, co w duszy najszlachetniejsze” (Augustyn 1996: XV, VII, 11). Filozof wprowadził rozróżnienie również tutaj – analogiczne do wiedzy i mądrości – „na rozum niższy” (dający wiedzę) i „rozum wyższy” (prowadzący do poznania mądrości) (Kowalczyk 2007: 78).

Duchowym centrum człowieka nie jest jednak umysł, ale przede wszystkim serce, które pełni również funkcje decyzyjne (Wendlik 2017: 63–64). Zmysły przekazują informacje sercu jako najważniejszej części duszy człowieka, która jednak jest od nich zależna.

Patrz, jak wszystkie zmysły ciała wewnątrz zawiadamiają serce, co odczuwają z zewnątrz. Patrz, jak wiele sług ma jeden wewnętrzny władca i co on sam bez sług swoich działa. Oczy zawiadamiają serce, co jest białe i czarne; uszy powiadają serce, co jest dźwięczne, a co nie jest harmonijne; węch podaje sercu, co pięknie pachnie, a co wstrętne, zwiastuje smak sercu, co jest gorzkie i słodkie; dotyk zawiadamia serce, co jest miękkie i ostre. I samo serce zawiadamia siebie, co jest sprawiedliwe i niesprawiedliwe [...], co złe, a co dobre (Augustyn 1977a: 18, 10).

W myśli św. Augustyna serce symbolizuje również inspirowaną przez Boga podróż do prawdziwego siebie. Należy jednak pamiętać, że biskup Hippony wielokrotnie podkreślał rolę wspólnoty w takiej podróży, dlatego interioryzacja zgodna z jego myślą nie powinna być łączona z introwertyczną duchowością (Martin 2003: 41–43). Sama

w sobie podróż do serca nie jest celem, gdyż stanowi ona dla filozofa dopiero punkt wyjścia do osiągnięcia pełnego uczestnictwa we wspólnocie wypełnionej miłością (Marin 2013: 200).

Motywacją do zdobywania wiedzy są według św. Augustyna przede wszystkim autorytet i rozum: „Ja przyjąłem jako stałą zasadę nie odstępować w żadnym wypadku od autorytetu Chrystusa, bo nie widzę większego autorytetu” (Augustyn 1999e, XX–43). Natomiast rola rozumu jest następująca: „Dusza tak mówi do siebie: «Mogę ja, dzięki pewnemu wewnętrznemu i ukrytemu ruchowi, rozróżniać i kojarzyć ze sobą rzeczy, których mam się nauczyć, i ta moja siła nazywa się rozumem»” (Augustyn 1999b: II, XVIII–48).

Heidegger, analizując *Wyznania* św. Augustyna, zwraca również uwagę na zagadnienie pamięci (łac. *memoria*), którą biskup Hippony omawiał bardzo wnikliwie. Badacz podkreśla, że zawiera ona wiele obrazów rzeczy i wszystkiego, co o nich człowiek myśli. Kiedy z kolei ktoś żąda od pamięci, by coś z tego się uobecniło, niektóre z tych rzeczy pokazują się natychmiast, inne dopiero po jakimś czasie. Bardzo ciekawy jest sposób, w jaki człowiek zapamiętuje te wielorakie treści w pamięci.

Każda treść, która do niej wchodzi, zostaje stosownie do swej formy dostępu uporządkowana podług rodzaju: barwy, dźwięki, zapachy, smaki [...] – wszystko, co pochodzi z zewnątrz od ciał materialnych, i wszystko, co pochodzi z mojego własnego wnętrza [...]. Nawet w ciemności potrafię odróżnić czarne od białego [...]. W taki sposób dysponować mogę, wszakże nie tylko przedmiotami zmysłowymi, lecz również na przykład twierdzeniami i regułami, tezami i problemami naukowymi (Heidegger 2002: 175–176).

W przypadku liczb, wielkości matematycznych, pytań abstrakcyjnych, nieoznaczających konkretnej rzeczy, wiedzę o nich człowiek czerpie z własnej świadomości, uobecniając je poznawczo.

Skoro zatem „przedmiotów naukowych” nie ujmujemy w sposób obrazowy, lecz mamy je same, to czym właściwie jest nabywanie poznania, uczenie się? Niczym innym jak zbieraniem, porządkowaniem rzeczy, które pod myślowym względem „tkwią” nieuporządkowane w *memoria*, rozproszone i zaniedbane (Heidegger 2002: 177).

Św. Augustyn w traktacie *O Nauczycielu* przyjął podobne stanowisko, mówiąc, że słysząc jakieś słowa, poznajemy jedynie ich brzmienie. Wiemy, co one oznaczają tylko wtedy, jeśli znajdują się one już

w naszej pamięci. Sytuacja, gdy ich tam jeszcze nie ma, może nas co najwyżej zmobilizować do poszukiwań

Słowa mają tylko tę wartość, że pobudzają nas do szukania rzeczy, ale nie pokazują nam ich w ten sposób, abyśmy mogli je poznać. Aby nauczyć mnie czegoś, trzeba, żeby przedmiot, który chcę poznać, ukazał się moim oczom lub podziałał bezpośrednio na którykolwiek mój zmysł lub też przedstawił się samemu umysłowi (Augustyn 1999a: XI–36).

W przypadku rzeczy, które można poznać przez zmysły, św. Augustyn rekomenduje taki sposób uczenia:

Chodzi o to, aby nie pokazywać tego [nauki] niby w zwojach i zaraz z widoku zabierać, ale zatrzymując się przez pewien czas, rozwiązać to niejako i rozłożyć, i to przedstawić umysłowi słuchacza, na co należy patrzeć i podziwiać (Augustyn 1952: III, 5).

Pojmowanie przez św. Augustyna duszy jako serca i umysłu oraz pamięci, a także wskazanie serca jako najważniejszego z wymienionych elementów duszy, pozwala zrozumieć, dlaczego właśnie jemu biskup Hippony przypisał najistotniejszą rolę w procesie interioryzacji wartości.

Koncepcja „Nauczyciela wewnętrznego”

Tym, co zastanawiało św. Augustyna podczas poszukiwania odpowiedzi na pytanie o pochodzenie szczęścia, był fakt, że ludzie, którzy nie mają żadnej edukacji, potrafią być szczęśliwi. Zatem nie może ono pochodzić jedynie ze zdobywanej wiedzy.

Człowiek wiedzący o tym, że posiada drzewo, i dziękujący Ci, że może z niego korzystać, choćby nie znał dokładnie jego wysokości ani szerokości liściastej korony, w lepszej jest sytuacji od tego, który troskliwie je zmierzył i policzył wszystkie jego gałęzie, ale go nie posiada, jak też ani nie zna, ani nie miłuje jego Stwórcy. Podobnie człowiek wierzący rozporządza bogactwami całego świata: skoro przywarł do Ciebie, któremu wszystko podlega, to choćby niczego nie miał, wszystko posiada. Któż rozsądny będzie wątpił w to, że taki człowiek, choćby nie znał szlaku Wielkiej Niedźwiedzicy, w lepszej jest sytuacji niż inny, który wymierza niebo, liczy gwiazdy, waży żywyły, a zaniedbuje Ciebie, który wyznaczyłś każdej rzeczy miarę, liczbę i wagę (Augustyn 2007: V, 4).

Św. Augustyn pokazuje tajemniczy związek wiedzy z wiarą, która jest obecna w sercu człowieka, przynoszący człowiekowi szczęście.

Nauczyciel może przekazać swoim uczniom wiedzę o wielu faktach i nauczyć zasad dotyczących tego świata, najważniejsze jest jednak pokazanie im, że osiągnięcie szczęścia jest możliwe dzięki zgłębianiu tajemnicy samych siebie i wielkości Boga. W dialogach filozoficznych św. Augustyn podsumowuje to w następujący sposób:

Po cóż więc zastanawiać się jeszcze nad umiejętnością rozumowania? Bez względu na to, czy figury geometryczne zawierają się w prawdzie, czy też prawda zawiera się w nich, nikt nie wątpi, że dusza nasza, to jest nasz umysł, jest zdolna je pojąć, a zatem prawda musi być w naszej duszy (Augustyn 1999f: XIX–33).

W przypadku rzeczy, które nie są zmysłowe, człowiek interioryzuje je dzięki prawdzie, którą posiada we własnym wnętrzu.

Kiedy zaś chodzi o przedmioty, które widzimy myślą, to jest za pomocą inteligencji i rozumu, słowa nasze odnoszą się wprawdzie do rzeczy obecnych, oglądanych w owym zewnętrznym świetle prawdy, którą oświeca się i której zażywa tak zwany wewnętrzny człowiek, lecz i wtedy nasz słuchacz, jeśli sam także widzi te przedmioty w sposób czysty ukrytym okiem duszy, wie, o czym mówię, nie na podstawie moich słów, lecz własnego wewnętrznego widzenia (Augustyn 1999a: XII–40).

Zatem to nie tyle mówiący jest w stanie nauczyć kogoś o rzeczach niezmysłowych, ale to słuchacz doświadcza we własnym wnętrzu ich głębokiego poznania. Istotne jest również to, że takie poznanie nie dokonuje się poza intelektem człowieka (Sienkiewicz 2011: 153). Oznacza to, że człowiek ma wpływ na jego percepcję. Najważniejszą jednak kwestią pozostaje rozeznanie, co takiego mieści się we wnętrzu człowieka, że może on tam widzieć światło prawdy. Skoro według św. Augustyna to Bóg i Pan wszystkich rzeczy „kieruje umysłami ludzkimi bez pośrednictwa żadnej istoty” (Augustyn 1999g: 6, 1), to z pewnością jest to obecność Chrystusa w sercu człowieka. Jedyne on może pouczać nas o tym, czy to, co słyszymy, jest prawdą czy też nie (Augustyn 1999a: XIV–45). Choć koncepcja „Nauczyciela wewnętrznego” pochodzi z wczesnego okresu życia św. Augustyna – jeszcze wówczas nieochrzczonego – czyli z dialogów filozoficznych prowadzonych w Cassiciacum, to często przywoływał on tę ideę również w swoich późniejszych pismach czy kazaniach. Choć jej forma i zasadnicza treść pozostały niezmienione, św. Augustyn jednak dodawał kolejne wskazówki do tego, co jest niezbędne do

skutecznego słuchania tegoż nauczyciela i przypominał, jak istotna jest to kwestia:

Patrzcie tu, bracia, na wielką tajemnicę! Dźwięk słów uderza o uszy, lecz Nauczyciel jest wewnątrz. Nie sądźcie, że ktoś czegoś nauczy się od ludzi. Możemy upominać dźwiękiem swego głosu, jeśli jednak nie ma we wnętrzu kogoś, kto by pouczał, głos jest bez znaczenia (Augustyn 1977b: 3, 13).

Biskup Hippony nauczając wiernych coraz częściej zdawał sobie sprawę z niewystarczalności mowy ludzkiej. Zrozumiał również, że nie da się przekazać ludziom za pomocą słów sposobu pojmowania rzeczy, o których mówił, dokładnie w taki sam sposób, jak on je rozumiał. Niemożliwe jest bowiem, aby słowami można było oddać to, co znajduje się w sercu, tym bardziej, że każdy człowiek inaczej rozumie pewne sformułowania (Augustyn 1952: II, 3). Z tego względu św. Augustyn naucza:

Kto zaś pojąć nie może [...], niech zwróci się do Tego, który serca otwiera i niech przyjmie to, co On daje [...]. Mamy bowiem wewnątrz Chrystusa nauczyciela. Czegokolwiek przez wasze ucho i przez moje usta pojąć nie zdołacie, zwróćcie się waszym sercem do Tego, który mnie poucza, co mam mówić, a wam to, jak zechce, rozdziela. On wie, co daje i komu daje, będzie wspierał proszącego i otworzy pukającemu (Augustyn 1977a: 20, 3).

Ze względu na tę właśnie niewystarczalność słów, tak wielką rolę w nauczaniu odgrywa serce, będące w filozofii św. Augustyna centrum duszy człowieka. Niektórzy badacze używają również sformułowania „pedagogia serca” (łac. *pedagogia cordis*) (Díez del Río 2006: 45–46), ponieważ to miłość według św. Augustyna jest niezbędnym warunkiem poznania prawdy: „Do prawdy nie dochodzi się inaczej, jak drogą miłości” (Augustyn 1991: 32, 18). Oczywiście w normalnym porządku czasowym to wiedza poprzedza miłość, jednak filozof wskazuje na to, że siła miłości powoduje uwznioślenie wiedzy oraz jej rozwój poprzez ciągle poszukiwanie. Św. Augustyn opisał to zjawisko w dziele *O Trójcy Świętej*: „Každy umysł oddający się nauce, pragnący poznać to, czego nie zna, miłuje nie to, czego nie zna, ale to, co zna i ze względu na co chce poznać rzeczy nieznanne” (Augustyn 1996: X, 3). Biskup Hippony lubił obrazować trudne kwestie prostymi przykładami. Tę zależność wyraził w następujący sposób:

Co to jest ta miłość „szukających” [...]? Gdy chodzi o rzeczy takie jak tutaj, które właściwie nie są przedmiotem badania, nasza miłość ku nim powstaje zwykle na podstawie tego, co o nich słyszymy. Np. gdy jakaś rzecz słynie ze swojej piękności, wówczas duch zapala się pragnieniem rozkoszowania się widokiem tej rzeczy. Posiada on bowiem ogólne pojęcie o piękności ciał (Augustyn 1996: X, 1).

Na podstawie sformułowań używanych w dziełach biskupa Hippony augustianie, którzy jego duchowość wcielają w życie, ułożyli krótkie powiedzenie: „rzeczy są znane w takim stopniu, w jakim są kochane”. Ukazuje to wzajemną zależność miłości i wiedzy, która prowadzi do zdobywania mądrości. Jest to sentencja tym bardziej trafnie sformułowana, że podkreśla zasadniczy cel zdobywania wiedzy, na jaki wskazywał św. Augustyn: nie ma ona nic wspólnego z posiadaniem czy władzą, ale tylko z miłością. Wiele szkół czy miejsc nauki, które są inspirowane myślą biskupa Hippony, jako swoje motto przyjmuje słowa: „Do wiedzy (lub: do mądrości) dochodzi się przez miłość” (Díez del Río 2006: 46). Z tego powodu augustiańska koncepcja nauczania koncentruje się nie tylko na tym, w jaki sposób lub co jest podawane jako przedmiot wiedzy, ale przede wszystkim wciąż pamięta o celu edukacji – zdobyciu prawdziwej mądrości. Warto podkreślić, że nauczycielowi nie zawsze udaje się przekazać w odpowiednio dobranych słowach to, co czuje bardziej sercem niż umysłem. Można zatem powiedzieć, że dobra metoda nauczania stosowana przez św. Augustyna zawiera się w słowach św. Franciszka Salezego: „Serce mówi do serca” (łac. *Cor ad cor loquitur*) (Święty Franciszek Salezy 2002: 333).

Niestety, jak już zostało to wspomniane przy omawianiu pojęcia interioryzacji, człowiek może próbować sam siebie oszukać, niejako zagłuszając Nauczyciela wewnętrznego, który jest w jego sercu. Jeśli prawdą i szczęściem nazwie coś innego, to będzie dążył do celu, który jest zawsze mniejszy niż Bóg mieszkający w jego sercu i który potrafi być zwodniczy: „nie ten człowiek się myli, który widzi obraz fałszywy, ale ten tylko, który uważa go za prawdziwy” (Augustyn 1999a: III–3). Co według św. Augustyna należy robić, aby zapobiec takiemu zjawisku i jak coraz lepiej wsłuchiwać się w głos prawdziwego nauczyciela? Należy przede wszystkim oczyszczać oczy duszy, aby były uwolnione od różnych ziemskich przywiązań. Skoro rozum jest okiem duszy, to

[...] wzrok prawidłowy i doskonały, to jest taki, który umożliwia widzenie i nazywa się cnotą – cnota jest bowiem prawidłowym albo doskonałym rozumem. Choćby jednak oczy były już zdrowe, sam wzrok nie zdoła ich zwrócić ku światłu, jeśli brak jest owych trzech cnót: wiary, dzięki której wierzymy, że słońce, ku któremu mamy nasz wzrok zwrócić, jest takiego blasku, iż widok jego nas uszczęśliwi; nadziei, dzięki której ufamy, że zobaczymy, jeżeli będziemy dobrze patrzeć; miłości, dzięki której pragniemy widzieć i cieszyć się z posiadania. W ten sposób patrząc, dochodzimy do oglądania Boga (Augustyn 1999a: IV–12).

Bez takiego spojrzenia człowiek nie potrafi osiągnąć prawdziwego szczęścia, stąd tak ważne jest również nauczanie ludzi w taki sposób, aby pamiętali o dbałości o spojrzenie duszy. Św. Augustyn wzywa tutaj do oderwania się od wszystkiego, co pochodzi z tego świata, czyli jest zmysłowe, a także zmienne. Proponuje, aby zwrócić się całym sercem do Jezusa Chrystusa (Augustyn 2012: 27). Oczywiście nie oznacza to całkowitej ucieczki od rzeczywistości, ponieważ człowiek nie jest w stanie poznać ani siebie, ani Boga, skupiając się jedynie na własnym ego – trzeba sięgnąć głębiej. Według św. Augustyna „poznanie jest możliwe jedynie przez porównanie, nie zaś przez samo wejrzenie w siebie. Człowiek jest ze swej struktury, ze swej natury dialogiczny, a nie monologiczny” (Kłoczowski 2001: 60).

Podsumowanie

Św. Augustyn w wielu pismach i przemowach ukazywał rolę interioryzacji w życiu człowieka, odwołując się przede wszystkim do serc słuchaczy. Całą swoją postawą, gestami oraz płomiennymi słowami przemawiał do nich z wnętrza własnego serca. W ten sposób narodziła się „pedagogia serca”, której sam nigdy nie określił tymi słowami, ale dał jej z pewnością podstawy filozoficzne i praktykował ją w swoim nauczaniu. Wiele jego tekstów odnosi się bowiem do tajemniczej komnaty duszy, w której Bóg przemawia do człowieka prosto, często nawet bez słów.

Dla św. Augustyna głównym celem nauczania było dotarcie do prawdy, które jest możliwe jedynie na drodze prawdziwej mądrości. Nieustannie wskazywał również na niezbędne oparcie się w tym procesie na Bogu oraz potrzebę pracy nad własnym sumieniem, aby usłyszeć delikatny głos „Nauczyciela wewnętrznego”. Jest to przesłanie

szczególnie aktualne w obecnych czasach, gdy człowiek zderza się z chaosem informacyjnym i tonie w morzu wypowiedzianych do niego słów. Zachowanie wewnętrznej czujności jest zadaniem trudnym, ale należy do niego zachęcać wychowanków, gdyż tylko wtedy możliwe będzie przekazanie im prawdziwych wartości.

Rozróżnienie na człowieka zewnętrznego i wewnętrznego zaczerpnął św. Augustyn od św. Pawła. W tym, co zewnętrzne, ludzie są podobni do zwierząt, natomiast różnica dotyczy wnętrza. Oba te wymiary człowieka posiadają różną dynamikę i potrzebują odmiennego traktowania, a jednocześnie przenikają się wzajemnie. Zewnętrzny człowiek rozwija się przez zdobywanie wiedzy i umiejętności – jest to ruch z zewnątrz do wnętrza. Natomiast wewnętrzny człowiek wzrasta przez wyrażanie swego wnętrza na zewnątrz, wobec innych, gdy jest oświecony światłem łaski otrzymanej od „Nauczyciela wewnętrznego”. We współczesnym podejściu do procesu nauczania należy zwrócić uwagę nie tylko na kwestię przekazywania wiedzy, ale przede wszystkim na sposób propagowania wartości. Nauczyciel, którego serce jest przekonane do konkretnych wartości, całym sobą będzie pociągał do nich również swych uczniów. W ten sposób właśnie, doświadczając tego z zewnątrz, uczniowie poprzez interioryzację wartości przekazywanych przez nauczyciela przyjmują je za własne. Podobnie postępował św. Augustyn, który nauczał rzesze wiernych oraz uczniów z sercem rozpalonym Bożą łaską, a dzięki temu wielu z nich przekonał do poszukiwania prawdziwej mądrości na drogach miłości.

Bibliografia

- Augustyn św. (1952). *Początkowe nauczanie religii*, [w:] tegoż, *Pisma katechetyczne*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Augustyn św. (1977a). *Homilie na Ewangelie św. Jana*, przeł. W. Szoldrski, W. Kania, [w:] tegoż, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy list św. Jana (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 15, cz. 1), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, s. 9–397.
- Augustyn św. (1977b). *Homilie na Pierwszy List św. Jana*, przeł. W. Szoldrski, W. Kania, [w:] tegoż, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy list św. Jana (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 15, cz. 2), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, s. 381–502.

- Augustyn św. (1991). *Przeciw Faustusowi*, przeł. J. Sulowski, [w:] tegoż, *Przeciw Faustusowi (księgi XXII–XXXIII). Przeciw Sekundynowi (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 56), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, s. 3–151.
- Augustyn św. (1996). *O Trójcy Świętej*, przeł. M. Stokowska, Kraków: Znak.
- Augustyn św. (1999a). *O Nauczycielu*, [w:] tegoż, *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, przeł. J. Modrzejewski, Kraków: Znak, s. 433–485.
- Augustyn św. (1999b). *O porządku*, [w:] tegoż, *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, przeł. J. Modrzejewski, Kraków: Znak, s. 155–237.
- Augustyn św. (1999d). *O prawdziwej wierze*, [w:] tegoż, *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, przeł. J. Ptaszyński, Kraków: Znak, s. 733–818.
- Augustyn św. (1999d). *O życiu szczęśliwym*, [w:] tegoż, *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, przeł. A. Świderkówna, Kraków: Znak, s. 15–50.
- Augustyn św. (1999e). *Przeciw Akademikom*, [w:] tegoż, *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, przeł. K. Augustyniak, Kraków: Znak, s. 57–153.
- Augustyn św. (1999f). *Soliloquia*, [w:] tegoż, *Dialogi filozoficzne*, red. K. Tarnowski, przeł. A. Świderkówna, Kraków: Znak, s. 239–305.
- Augustyn św. (1999g): *Traktat o muzyce*, przeł. L. Witkowski, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Augustyn św. (2007). *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków: Znak.
- Augustyn św. (2012). *Księga Osiemdziesięciu Trzech Kwestii*, przeł. I. Radziejowska, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Drever M. (2013). *Image, Identity and the Forming of the Augustinian Soul*, Oxford: Oxford University Press.
- Díez del Río I. (2006). *Augustinian Pedagogy: Philosophical and Anthropological Premises*, [w:] *Basic Elements of Augustinian Pedagogy*, Rzym: Curia Generalizia Agostiniana, s. 43–62.
- Eckmann A. (2003). *Obraz Boga w człowieku według św. Augustyna*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 51, nr 3, s. 75–84.
- Heidegger M. (2002). *Fenomenologia życia religijnego*, przeł. G. Sowiński, Kraków: Znak.
- Kłoczowski J. (2001). *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kowalczyk S. (2007). *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Marek Z., Walulik A. (2017). *Ponadczasowość myśli dydaktycznej świętego Augustyna*, „Paedagogia Christiana” nr 1(39), s. 29–47.
- Marin de San Martin L. (2013). *The Augustinians: Origins and Spirituality*, Roma: Institutum Historicum Augustinianum.
- Martin T.F. (2003). *Our Restless Heart: The Augustinian Tradition*, New York: Orbis Books.
- Milerski B. (1998). *Religia a szkoła*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.

- Nęcka E., Orzechowski J., Szymura B. (2020). *Psychologia poznawcza*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Piaget J. (1966). *Narodziny inteligencji dziecka*, przeł. M. Przetacznikowa, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sienkiewicz E. (2011). *Mądrość konieczną korektą ludzkiej wiedzy i źródłem szczęścia według św. Augustyna*, „Studia Koszalińsko-Kołońskie”, t. 17, s. 151–160.
- Słownik języka polskiego* (2023). <https://sjp.pwn.pl/szukaj/interioryzacja.html> [dostęp: 20.06.2023].
- Święty Franciszek Salezy (2002). *Traktat o miłości Bożej*, przeł. M.B. Bzowska, Kraków: Wydawnictwo Sióstr Wizytek.
- Tack T.E. (2006). *Saint Augustine, Student and Teacher*, [w:] *Basic Elements of Augustinian Pedagogy*, Roma: Curia Generalizia Agostiniana, s. 15–32.
- Trempała J. (2011). *Psychologia rozwoju człowieka. Podręcznik akademicki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Turner J.S., Helms D.B. (1999). *Rozwój człowieka*, przeł. S. Lis i in., Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Van der Meer F. (1961). *Augustine, the Bishop: The Life and Work of a Father of the Church*, London: Sheed and Ward.
- Wendlik K. (2017). *Serce to umysł. Mistyka spotkania Boga i człowieka w ujęciu Orygenesesa oraz św. Augustyna*, Kraków: Inicjatywa Ewangelizacyjna Wejdzmy na Szczyt.
- Wojtyła K. (2011). *Osoba i czyn*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

ADRES DO KORESPONDENCJI:

Mgr inż. Dorota Anna Kowalewska OSA
 e-mail: s.dorota.osa@gmail.com