

REWELATYWNO - TEMPORALNA STRUKTURA ŚWIATA W UJĘCIU ŚW. AUGUSTYNA

Bardzo istotną rzeczą dla nakreślenia rewelatywno - temporalnej struktury świata jest próba znalezienia odpowiedzi na bardzo istotne pytanie: w jaki sposób Bóg dokonał dzieła stworzenia? Jest to zarazem pytanie o powstanie i trwanie w istnieniu całej rzeczywistości stworzonej.

Te dwa tak bardzo istotne momenty dzieła stwórczego, mające miejsce w czasie stworzenia, pełnią wyjątkową i zarazem podstawową funkcję w procesie objawienia Bożego, dokonanego poprzez stworzenie. Pytanie, w jaki sposób Bóg dokonał dzieła stworzenia, jest zarazem pytaniem, w jaki sposób Bóg objawił się przez to dzieło? Św. Augustyn odpowiada, że uczynił to Bóg poprzez swoje Słowo¹. Co więcej,

¹ „Oto dlaczego, gdybyśmy chcieli się dowiedzieć, kto stworzył światłość, wystarczyłoby rzec: Bóg stworzył światłość. Gdybyśmy jednak chcieli nie tylko wiedzieć, kto ją stworzył, lecz poznać również w jaki sposób stworzył, trzeba byłoby przytoczyć słowa: „I rzekł Bóg: „Niech się stanie światłość; i stała się światłość „, bo wtedy dowiedzielibyśmy się, że to Bóg stworzył światłość i że dokonał tego przez swe Słowo... A nie ma ani stwórcy doskonalszego nad Boga, ani środka skuteczniej działającego nad Boga, ani środka skuteczniej działającego niż Słowo Boże...”, *De civitate Dei libri viginti duo* XI, 21; XI, 23, 2. A. Kalb CCL 47 - 48 (1955) 1 - 314; 321 - 866; Por. *Confessionum libri tredecim* III, 5. (PL 32, 659 - 868). „audiam et intelligam quomodo fecisti caelum et terram”; Por. Tamże. XI, 5, 6. „in verbo tuo fecisti ea”; Por. K. Grotz, *Die Einheit der „Confessiones”*. Warum bringt Augustin in den letzten Büchern seiner „Confessiones” eine Auslegung der Genesis? Tübingen 1970 s. 117 - 125.

mówi on, iż dzieło stworzenia jest dziełem całej Trójcy Świętej². Przy tej okazji tłumaczył tajemnicę Trójcy Świętej podkreślając odrębność Osób, jedność Bóstwa, i niepodzielność wszechmocy. Duch Święty jest „świętością” Ojca i Syna, świętość jest dla Niego istotna, a zarazem współistotna dla obu pozostałych Osób. Z kolei, jeżeli dobroć Boża, która jest przyczyną istnienia wszechrzeczy, jest tym samym, co świętość, tu mówi Augustyn, że „nie zuchwałym domysłem, ale wynikiem ścisłego rozumowania będzie dopatrywanie się w dziełach Bożych... dowodu na istnienie tejże samej Trójcy”³. Nawiązując do trzech wspomnianych już wcześniej pytań, „kto stworzył, przez co stworzył i dlaczego stworzył”, w odpowiedzi na nie widzi Augustyn udział całej Trójcy Świętej, gdyż „Bóg Ojciec”, „Ojciec Słowa” powiedział „niechaj się stanie”: to z kolei, co stało się na skutek Jego mowy, niewątpliwie stało się przez Słowo; wreszcie powiedzenie; „I widział Bóg, że było to dobre”, dostatecznie wyraźnie wskazuje, że Bóg... tylko ze swej dobroci stworzył wszystko to, co powstało...A jeśli przez dobroć tę słusznie rozumie się Ducha Świętego, tedy cała Trójca objawia nam się w swoich dziełach”⁴.

Cały więc świat stworzony jest dziełem Trójcy Świętej. Dlatego też wszelkie stworzenie nosi na sobie Jej ślady. Samym swoim istnieniem, które Jej zawdzięcza, objawia Trójcę Świętą.

W oparciu o autorytet Pisma św. Doktor Łaski precyzuje udział poszczególnych osób w dziele stwarzania⁵. Tłumacząc pierwsze słowa Księgi Genesis „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”, utożsamia ów początek ze Słowem Bożym, drugą osobą Trójcy Świętej. Przytoczone wyżej słowa Pisma Św. dają według niego do zrozumienia, że to Ojciec stworzył niebo i ziemię w Swoim Synu, dzięki swej Mądrości,

² „Skoro więc w sprawie każdego stworzenia nasuwają nam się trzy wspomniane wyżej pytania: kto je stworzył, przez co stworzył i dlaczego stworzył i skoro na pytania te mamy odpowiedź: „Bóg, przez Słowo swe, gdyż stworzenie to jest dobre”, - to czyż odpowiedź ta w swojej mistycznej głębi nie daje nam wiadomości o Trójcy Świętej, to jest o Ojcu, Synu i Duchu Świętym?”. De civitate..., XI, 23. 2; Por. H. Weinand. Die Gottesidee der Grundzug der Weltanschauung des hl. Augustinus, Paderborn 1910 s. 69 nn.

³ Tamże, XI, 24.

⁴ Tamże, XI, 29.

⁵ Tamże, XI, 33; XII, 9, 1 - 2; XII, 17.

którą jest druga osoba Trójcy Świętej, że jest „początkiem”⁶, jak również na słowa psalmu „jakże wspaniałe są dzieła Twoje Panie wszystko uczyniłeś w mądrości”⁷. Tą mądrością jest właśnie Jezus Chrystus.

Według Hipponczyka, w dziele stworzenia oprócz Ojca i Syna, brał udział również Duch Święty, o czym wyraźnie mówi Pismo Św. w słowach; „a Duch Boży unosił się nad wodami”⁸. Swe przekonanie o prawdziwości tej opinii wypowiada on w charakterystycznych słowach „cieszy mnie to, iż na samym początku świata Księga Rodzaju ukazuje Trójcę Świętą”⁹.

Obecność Trójcy Świętej na samym początku dziejów świata, w momencie jego zaistnienia sprawia, że Jej ślady możemy znaleźć w całym wszechświecie. Wszystko bowiem, co istnieje, opiera się na prawach od Niej pochodzących i pod ścisłą kontrolą Jej Opatrzności¹⁰.

⁶ Por. J 8, 25.

⁷ Ps. 103, 24.

⁸ Rdz. 1, 1 - 2. De Genesi ad literam libri duodecim I, 6, 12. J. Zycha, CSEL 28/1 (1994) 3 - 435.

⁹ De civitate..., XI, 32.

¹⁰ „Oto dlaczego ten najwyższy i prawdziwy Bóg, który wraz ze swym Słowem i Duchem Świętym jest Trójcą w Jedni; ten Bóg jedyny i wszechmocny, stwórca i wykonawca wszelkiej duszy i wszelkiego ciała; ten w którego szczęśliwości uczestnicząc ludzie stają się szczęśliwi naprawdę, a nie z próżnego pozoru; ten który uczynił człowieka istotą rozumną, złożoną z duszy i ciała; ten który ani nie pozwolił, by grzeszący został bezkarny, ani nie opuścił go bez miłosierdzia; ten, który dobrym i złym dał istnienie podobnie jak kamieniom, życie pełne podobnie jak roślinom, życie obdarzone uczuciem zmysłowym podobnie jak zwierzętom, a życie umysłowe podobnie jak samym tylko aniołom; ten od którego pochodzi wszelka zasada, wszelki kształt i wszelki porządek; ten od którego się wywodzi miara, liczba i waga; ten od którego wywodzi się także wszystko, co ma jakąś naturę, wszystko co należy do jakiegoś rodzaju, wszystko co ma jakąś wartość; ten od którego pochodzą zarodki kształtów; ten, który również ciału dał początek, piękność, zdrowie, płodność w mnożeniu ich, odpowiedni układ członków i zbawienną ich zgodność, ten, który nawet nierozumnej duszy dał pamięć, czucie i pożądanie, rozumnej zaś ponadto zdolność myślenia, zdolność rozumienia i wolę; ten, który nie tylko nieba i ziemi, nie tylko anioła i człowieka, lecz nawet wnętrzości małego i lichego żyjącego stworzonka, nawet piórka ptaka, nawet kwiatka jakiejś rośliny i liścia jakiegoś drzewa nie pozostawił bez harmonijnej

Objawia ją również natura jeszcze nie uszczęśliwionego człowieka¹¹. Dopatruje się nasz autor Jej obrazu w trzech elementach, które każdy artysta bierze pod uwagę, tworząc jakieś dzieła nauki („natura, umiejętność i użytek”), jak również w podziale filozofii na trzy części: fizyka, logika, etyka, a więc w umiejętnościach ludzkiego umysłu i ludzkich zdolności¹².

Powróćmy jednak do dalszego poszukiwania odpowiedzi na to istotne dla naszego autora pytanie: „w jaki sposób Bóg stworzył świat?”. Co oznaczają pojęcia niebo i ziemia w jedenastej i dwunastej Księdze „De civitate Dei”, gdzie stara się opisać narodziny dwu przeciwstawnych państw, „państwa ziemskiego” i „państwa niebieskiego”, będących treścią całego dzieła? Pod określeniem „niebo” i „ziemia” widzi Augustyn całość duchowych i cielesnych stworzeń lub też obydwie wielkie części widzialnego świata. Za bardziej prawdopodobną uważa on tę pierwszą opinię. W odróżnieniu od wcześniejszych pism skierowanych przeciwko manichejczykom, w których również tą problematyką się zajmował, w „De civitate Dei”, aniołowie wymienieni są wyraźnie jako mieszkańcy duchowego świata. Powstanie tego świata zawarte zostało jego zdaniem w słowach „niebo” i „światło”, zaś „oddzielenie świata od ciemności” mówi o podziale między czystymi i nieczystymi aniołami¹³.

W interesującym nas dziele, nie zajmuje się nasz autor problemem bezkształtnej materii i jej formowaniem się, czemu dużo miejsca

zgodności części składowych i pewnego rodzaju spokoju; oto dlaczego ten Bóg nie chciał (przeciwnie twierdzenie byłoby zupełnie nie do przyjęcia, aby poza prawami Jego Opatrzności znalazły się królestwa ludzkie, ich panowanie lub niewola”. Tamże, V, 11; Por. De Trinitate libri quindecim IX 2, 2 - IX 5, 8; XI, 17 - X, 12, 19; XIV 8, 11 - XIV 12, 16. W. J. Mountain, CCL 50/50 A (1968) 25 - 380; 381 - 535.

¹¹ „Co prawda również i my mamy w sobie obraz Boga, to jest obraz owej najwyższej Trójcy”. Tamże, XI, 26; Por. De Trinitate..., IX 2, 2 - X 5, 8; Por. civ. XVI, 6.

¹² Tamże, XI, 25.

¹³ Tamże, XI, 9; Por. G. Nygren. Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins. Eine systematisch - theologische Studien. Göttingen 1956 s. 208 nn.

poświęcił we wspomnianych wyżej pismach¹⁴. Często natomiast podkreśla fakt, że Bóg jest jedynym Stwórcą, i że stworzył wszystko z niczego „creatio ex nihilo”¹⁵.

Według E. Königa, augustyńska nauka o stworzeniu nosi wyraźne rysy platonizmu¹⁶. Świadczy o tym dzieło „De vera religione”, wychwalające sokratyczne ujęcie stworzenia duszy i całego kosmosu przez Najwyższego Boga¹⁷. Podobnie w „De civitate Dei” Augustyn kilkakrotnie podkreśla zbieżność poglądów chrześcijańskich z poglądami platończyków¹⁸. Jednakże - mówi dalej wspomniany autor - Augustynowi nigdy nawet na myśl nie przyszło, że Platon utrzymywał jednak zupełnie coś innego niż „creatio ex nihilo”. Jego zdaniem zbyt wielu elementów chrześcijańskich doszukiwał się Hipponczyk u Platona, więcej niż było ich w rzeczywistości¹⁹. Z tych refleksji możemy wyciągnąć wniosek, że Augustyn w swoich rozważaniach o stworzeniu świata, jakkolwiek opierał się głównie na autorytecie Pisma Św.²⁰, to

¹⁴ Por. Confessionum..., XII 4, 4 - 8, 8; De Genesi ad litteram..., IV 33, 51 - 34, 55; Por. Grotz, Dei Einheit..., s. 132; Por. J. Rief, Der Ordobegriff des jungen Augustinus. Paderborn 1962 s. 94 - 97. Por. E. Portalie, A guide to the thought of Saint Augustine. Chicago 1960 s. 137 - 139; Por. M. Straszewski, Filozofia św. Augustyna na tle epoki. Lwów 1922 s. 193 nn. Por. Gilson, Wprowadzenie do nauki św. Augustyna. Warszawa 1953 s. 261 - 280.

¹⁵ De civitate..., VII, 29, 30, 31; XIII, 24, 5; XVIII, 41, 2, 3; XXII, 14; Por. De musica libri sex VI, 17, 57. (PL 32, 1081 - 1194).

¹⁶ E. König, Augustinus Philosophus. Christlicher Glaube und philosophisches Denken in den Frühschriften Augustins, München 1970 s. 113; Por. H. Eibl, Augustin und die Patristik, München 1923 s. 342 nn.

¹⁷ De vera religione liber unus 11, 2. K. D. Daur. CCL 32 (1962) 169 - 260. Por. König, Augustinus..., s. 113.

¹⁸ De civitate..., VIII, 1; VIII, 10; XVIII, 41; Por. A. König, Augustinus., s. 113.

¹⁹ König, Augustinus..., 114 nn.

²⁰ „Co do tego, że Bóg stworzył świat nie wierzymy nikomu mocniej niż samemu Bogu. Lecz gdzieżeśmy Go usłyszeli? Jak dotąd, nigdzie w sposób wyraźniejszy niż w świętych Pismach, w których prorok Jego powiada: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”. Jest to świadek (prorok) odpowiedni, że dzięki temuż Duchowi Bożemu, który w drodze objawienia dał poznać mu owe prawdy, na tyle wcześniej przepowiedział też samą naszą przyszłą wiarę”. De civitate..., XI, 4; Por. Tamże, XII, 11. XII, 9.

jednak był także pod znacznym wpływem filozofii platońskiej.

Zastanawiał się nawet, w jaki sposób Platon w swoich dociekaniach filozoficznych tak bardzo zbliżył się do nauki chrześcijańskiej. Odpowiada, że Platon mógł się gdzieś zetknąć z Księgami Świętymi, jeśli nie bezpośrednio w greckim przekładzie, - co raczej jest niemożliwe, bo takiego jeszcze nie było - to pośrednio poprzez różne rozmowy na temat Pisma Św. Tym faktem tłumaczy Biskup Hippony duże zbieżności pod względem treści pomiędzy platońskim dialogiem „Timaios”, poruszającym zagadnienie stworzenia świata, a Księgą Rodzaju²¹.

Nie świadczy to jednak wcale o tym, że nasz autor wcale nie dostrzegł w tej filozofii elementów całkowicie niezgodnych z myślą chrześcijańską. Uwidocznilo się to zwłaszcza przy próbie spojrzenia na świat, jego początek i koniec w kategoriach czasu.

Odcina się on wyraźnie od cyklicznej koncepcji platończyków²². Świat bowiem nie jest rzeczywistością odwiecznie istniejącą, ale ma ściśle określony początek w czasie. W błędzie są ci, którzy uważają, iż „miał on początek nie w czasie... lecz w trudno zrozumiały sposób tworzony był zawsze”²³. Z naciskiem podkreśla nasz autor fakt, iż został on stworzony nie w czasie, który jeszcze nie istniał, ale wraz z czasem. Początek stworzenia jest równocześnie początkiem czasu. Nie można więc mówić, jakoby świat został stworzony po upływie długiego przeciągu czasu, bo wówczas trzeba by było logicznie przyjąć istnienie jakiegoś stworzenia przed stworzeniem świata. Zmiany bowiem tego stworzenia określałyby przebieg tego czasu.

To jest jednak niemożliwe, bo „Stworzycielem i Rozporządcielem czasów” („creator et dispensator temporum”) jest Bóg, do którego istoty należy niezmiennosc. Właśnie różnica pomiędzy wiecznością, a czasem polega na tym, że do istnienia czasu konieczny jest ruch zmian, o czym już wcześniej była mowa, a tych w wieczności w ogóle

²¹ „Lecz największe znaczenie ma to, co i mnie skłania prawie do przyjęcia poglądu, że Platonowi nie były obce owe Księgi (Księgi Pisma Świętego)”. Tamże, VIII, 11.

²² Tamże, XI 4, 2; XII 14, 1, 22; XII 16, 2, 2; XII 18, 2; XII 21, 1.

²³ Tamże, XI 4, 2.

nie ma²⁴. Bezsensowne jest więc pytanie, co Bóg robił, zanim stworzył niebo i ziemię, które stawiają sobie manichejczycy, odmawiający boskiego pochodzenia całego widzialnego świata. Podobnie w błędzie są niektórzy filozofowie pogańscy, utrzymujący, że stworzenie świata z czasem, jest nie do pogodzenia z Bożą niezmiennością²⁵. Tak więc przed początkiem świata mogła istnieć jedynie Boża wieczność. W ten sposób Biskup Hippony, idąc za autorytetem Pisma św. włącza dzieło stworzenia świata, czasu, w ogóle wszystkiego, co istnieje, w jeden wielki Boży plan zbawienia, który nazywa „dispensatio temporum”²⁶.

Zapytajmy w jaki sposób dokonuje on połączenia dzieła stworzenia z historią zbawienia, realizowaną w czasie? Przecież stworzenie świata dokonane zostało przez Boga w jednym momencie. Ponadto relacja biblijna o tym zdarzeniu w mniemaniu autora nie jest relacją ściśle historyczną, lecz jest raczej ubraną w czasowe, historyczne ramy zapowiedzią przyszłych wydarzeń.

Biblijne opowiadanie podkreśla jedynie fakt stworzenia świata, wszystkie inne szczegóły z punktu historycznego są nie do uchwycenia. Nie oznacza to jednak, że nie mają one żadnego znaczenia. Należy je tylko we właściwy sposób odczytać, a to ułatwi nam umieszczenie całego dzieła stworzenia w Bożym planie zbawienia. Z pomocą przychodzi tutaj Augustynowi typologiczne tłumaczenie Pisma Św., zgodnie z którym poszczególne dni stworzenia odpowiadają kolejnym etapom dziejów zbawienia, („dispensationis temporum”). Dzień pierwszy odpowiada okresowi od Adama do potopu, drugi od potopu do Abra-

²⁴ „Nie ulega więc wątpliwości, że czas został stworzony nie w czasie, ale razem z czasem. Bo to, co dzieje się w czasie, dzieje się i po jakimś czasie i przed jakimś czasem, który ma dopiero nadejść. A wszak nie mogło być żadnego czasu minionego, gdyż nie było żadnego stworzenia, którego następujące po sobie ruchy powodowałyby bieg czasu. Tak tedy świat został stworzony wraz z czasem...”. Tamże, XI, 6.

²⁵ „Tak też - wnioskują oni - świat i stworzone w nim bóstwa istniały zawsze, podobnie jak zawsze istniał ich Stwórca; a mimo to zostały stworzone”. De Genesi ad litteram..., IV 5, 12; Por. De civitate..., X, 31; Por. Confessionum..., XI - XII.

²⁶ Retractationum libri duo I, 8, 1. (PL 32, 583 - 656). De vera religione..., VII, 13.

hama, trzeci, zgodnie z Ewangelią św. Mateusza²⁷, obejmuje czas od Abrahama do Dawida, czwarty od Dawida do niewoli babilońskiej, piąty od niewoli do narodzenia Chrystusa, „szósty trwa obecnie”, siódmym będzie wieczność, odpoczynek w Bogu²⁸. W ten sposób została też podkreślona zmienność czasowa stworzenia. Nastąpiło połączenie sensu czasu stworzonego na początku świata z czasem jego trwania.

K. H. Schwarte mówi, że przez „tę biblijną relację o stworzeniu, ujętą przez Augustyna w formie proroctwa, dotyczącego dziejów świata (*Geschichtsprophetie*), z jednej strony zostało wykazane istnienie uwikłanego w kategorie czasowe stworzenia jako warunku tych dziejów, z drugiej zaś strony przez połączenie tego proroctwa z objawieniem faktu stworzenia (*Schöpfungstatsache*), akt stwórczy potwierdzający te dzieje, został wciągnięty w ich teologię... tak, że sens aktu stworzenia można interpretować przez historię”²⁹. Wydaje się, że idąc dalej za tokiem myśli Schwartego, można by te ostatnie słowa odwrócić, zgodnie zresztą z myślą Doktora Łaski i powiedzieć, iż z kolei dzieje trzeba interpretować przez pryzmat aktu stworzenia³⁰. W tym świetle nabierają one zbawczego wymiaru i zmierzają do eschatologicznego spełnienia się. W nich realizuje się to wszystko, co mieści się w Bożym planie zbawienia. Słusznie więc możemy je nazwać dziejami zbawienia, a świat i historia jawią się jako dwa zakresy, w których realizuje się i objawia Boże dzieło stwórcze („*Schöpfertum*”)³¹. Świat stworzony staje się jakimś czytelnym, dostrzegalnym zmysłami znakiem obecności Boga, objawiającego w kategoriach czasowych swoją dobroć i mądrość poprzez jego materialną strukturę i prawa rządzące

²⁷ Mt 1, 17.

²⁸ *De civitate...*, 30, 5.

²⁹ *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltallehre*, Bonn, 1966 s. 59.

³⁰ „*Sed et Deus requievissse dictus est ab omnibus operibus suis, quae fecit bona valde, quia in illo requiescemus ab omnibus operibus nostris, si opera bona fecerimus quia et ipsa bona opera nostra illi tribuenda sunt qui vocat, qui praecipit, qui viam veritatis ostendit, qui ut et velimus invitat et vires implendi ea quae imperat subministrat*”. *De Genesi adversus Manicheos libri duo* I, 22, 34 (PL 34, 173 - 220).

³¹ K. Schwart, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltallehre*, Bonn 1966 s. 60.

całą tą rzeczywistością.

Jak Augustyn wyobrażał sobie stwórczą działalność Boga? Otóż dopatrywał się w niej pewnych podobieństw do tworzenia dzieł przez ziemskiego artystę, czy też do wytwórczej mocy samej natury. Podobieństwo tkwi w tym, że każdy z tych trzech „twórców” w czasowo - przestrzennych strukturach tworzy coś nowego. Jednakże ewidentna jest również różnica, bo artysta tworzy, natura rozwija, Bóg natomiast stwarza z niczego³². Poza tym świat został stworzony przez Boga w jednym momencie, zgodnie z jego wiedzą³³. W tym również objawia się Jego stwórcza moc. Jak więc rozumieć sześć dni stworzenia, o których mówi Pismo Św. ? Jak rozumieć dzień siódmy? Jak rozumieć poranki i wieczory? Czy nie ma tutaj wyraźnej mowy o rozciągłości czasowej aktu stwórczego Boga?

W odpowiedzi na pierwsze pytanie nasz autor mówi, że nie idzie tu o „pewien przeciąg czasu, jakby Bóg nie mógł raz stworzyć wszystkiego... lecz...że liczba „sześć” oznacza doskonałość dzieł Bożych” i stąd sześć dni stworzenia. Podaje dalej na czym ta doskonałość liczby „sześć” polega³⁴. Wcześniej natomiast w tej samej księdze całe 6 - dniowe dzieło stworzenia tłumaczy w sposób mistyczny. Poszczególne dni miałyby wtedy oznaczać sześć aktów poznawczych Stwórcy, przez które dokonuje stworzenia³⁵. Nie świadczy to jednak wcale o tym

³² Por. De civitate..., XIII 24, 11, 2; De musica..., VI 17, 57; Por. G. J. Perl, Augustins Deutung der Schöpfung w: Religion, Wissenschaft und Kultur 9: 1958 s. 231; Por. A. Mitterer, Die Entwicklungslehre Augustins in Vergleich mit dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart, Freiburg 1956 s. 130 nn.

³³ „Jeśli więc stworzył wszystko zgodnie ze swoją wiedzą, tedy naturalnie stworzył to, co już poprzednio znał”. De civitate..., XI, 9; XI 10, 2; Por. A. Dempf, Simultanschöpfung. Philosophisches Jahrbuch der Görres - Gesellschaft 61 (1951) s. 49 - 51; Por. A. Coccia, La creazione simultanea secondo s. Agostino, Roma 1948.

³⁴ De civitate..., XI, 30.

³⁵ „Gdy stworzenie czyni, to poprzez poznawanie siebie samego jest wtedy dzień jeden; gdy czyni to poprzez poznawanie sklepienia, które znajduje się między różnymi i wyższymi wodami nosi nazwę nieba, jest dzień drugi; gdy czyni poprzez poznawanie ziemi, morza i wszystkich zakorzenionych w ziemi roślin jest dzień trzeci; gdy czyni poprzez poznawanie większego i mniejszego

jakoby poznawanie przez Boga podlegało jakimś zmianom, a więc byłoby uwarunkowane czasowo. Ono jest przyczyną zaistnienia świata i całego dzieła objawienia się Boga poprzez stworzenia - jak mówi Augustyn - bo „żaden z bytów nie zostałby stworzony, gdyby uprzednio nie był znany Bogu”³⁶. Jednakże to poznanie Boga różni się od naszego, gdyż On „poznaje wszystko w swej trwałej i wiecznej obecności”³⁷.

Dzień siódmy z kolei, tłumaczy nasz autor również przez akt poznania Bożego, którego przedmiotem jest „odpoczynek Boga”³⁸. Jest to, idąc za Augustynem, „właściwie ten sam dzień powtórzony po raz siódmy”. Liczba „siedem” jest też liczbą doskonałą i oznacza „powszechność występowania wszelkich rzeczy”, oznacza często Ducha Świętego, Nauczyciela wszelkiej prawdy, ...” w siódemce jest też odpoczynek Boży, dzięki któremu spoczywa w Bogu...”³⁹. Podobnie wyrażenia z Księgi Rodzaju „wieczór i poranek” nie są określeniami czasowymi, ale obrazowym określeniem zmienności ludzkiego poznania. Doktor Łaski mówi, że „wiedza stworzenia w porównaniu z wiedzą Stworzyciela upodabnia się niejako do zmroku: rozjaśnia się natomiast i staje się podobna do poranka, gdy ma na względzie chwałę i umiłowanie Stwórcy”⁴⁰. Tak więc dane Pisma Świętego nie sprzeciwiają się bynajmniej stwierdzeniu autora, iż świat został stworzony przez Boga w jednym momencie.

Dla rzucenia pomostu pomiędzy tym jednorazowym aktem

światła tudzież wszystkich gwiazd, jest dzień czwarty; gdy czyni poprzez poznawanie wszystkich wywodzących się z wód istot pływających oraz ptactwa, jest dzień piąty; gdy czyni poprzez poznawanie wszystkich istot ziemskich i samego człowieka, jest dzień szósty”. Tamże, XI, 7; Por. Tamże, XI, 9.

³⁶ Tamże. XI, 21.

³⁷ „Bo u Boga inaczej niż u nas: rzeczy przyszłych On bynajmniej nie przewiduje, rzeczom terażniejszym się nie przygląda i za minionymi wzroku wstecz nie kieruje. Poznaje natomiast jakimś odmiennym sposobem znacznie i głęboko różniącym się od zwykłego naszego dociekania..., Widzi więc jednocześnie i to, że dzieło, którego dokonał jest dobre, kiedy go dokona”. Tamże; Por. Tamże, XI 10, 2.

³⁸ Tamże, XI, 9.

³⁹ Tamże, XI, 33.

⁴⁰ Tamże, XI, 7; Por. Schwarte. Die Vorgeschichte..., s. 40 - 43.

stworzenia i „trwaniem w terażniejszości” całego biegu świata, a uwikłanym w kategorie czasowe porządkiem rzeczy stworzonych, wprowadza Biskup Hippony naukę o „rationes seminales” lub „rationes causales”, którą przyjął od stoików, chociaż nieco ją zmodyfikował⁴¹. Ustawiczne powstawanie wciąż nowych bytów, warunkujące wciąż nieustanny rozwój świata, zawarte było już jakby w możliwości („potentialiter”), w momencie stworzenia świata, pod postacią tzw. „rationes seminales”⁴², lub częściej określanym terminem „rationes causales”⁴³. Są to jakby niecielesne siły⁴⁴, które odpowiadają ideom, „rationes”, zawartym w umyśle Bożym⁴⁵. Ich obecność w świecie stworzonym da się zauważyć od samego początku jego istnienia. W określonym przez Stwórcę czasie skuteczniają one jakby swoje działanie⁴⁶. W „De Trinitate” obrazowo Doktor Łaski mówi o świecie, który „gravidus est causis nascentium” (brzemienisty jest w przyczynie powstających rzeczy)⁴⁷. Wszystkie więc nowe gatunki roślin, zwierząt biorą swój początek w akcie stwórczym Boga, który miał miejsce w momencie zaistnienia czasu, wraz z którym został stworzony cały świat⁴⁸. Oczywiście, że nie cały świat został stworzony w tym jakby „zarodku” („ratio seminalis”), w tym jednym momencie stworzenia, bo niektóre byty od razu otrzymały doskonałą formę, np. : dzień („creatura spiritualis”), niebo, morze, ziemia, gwiazdy, dusza człowieka itd.⁴⁹. Są i takie stworzenia, które zaistniały w tym pierwszym momencie jedynie w formie „rationes seminales”, np. : rośliny, zwierzęta i ciało człowieka⁵⁰.

⁴¹ Por. A. Schindler, *Augustin/Augustinismus 1. Theologische Realenzyklopädie*. Red. G. Fohrer i inni. Berlin 4 (1979) s. 670.

⁴² *De Genesi ad litteram...*, IX 17, 32; X 20, 35; Por. A. Holl, *Seminalis ratio. Ein Beitrag zur Begegnung der Philosophie mit den Naturwissenschaften*. Wien 1961.

⁴³ *De Genesi ad litteram...*, VI 14, 25; *De Trinitate...*, III 9, 16.

⁴⁴ *De Genesi ad litteram...*, IV 33, 32.

⁴⁵ Tamże, IX 17, 32; Por. Tamże VI 10, 17.

⁴⁶ Tamże, VI 18, 29.

⁴⁷ *De Trinitate...*, III 9, 16.

⁴⁸ Por. Schindler, *Augustin...*, s. 671.

⁴⁹ *De Genesi ad litteram...*, V, 5, 14.

⁵⁰ Tamże, VI, 6, 10; VII, 24, 35; Por. Grotz, *Die Einheit...*, s.133 nn.

Z tych bardzo skrótowych refleksji nad augustyńskim rozumieniem stworzenia świata widzimy więc, jak bardzo wnikliwe i głębokie jest jego myślenie. Przeniknięte jest świadomością ciągłej obecności Boga we wszystkim, co istnieje, co się dzieje w czasie. Wszystko ma odniesienie do swego Stwórcy, który w najrozmaitszy sposób objawia się człowiekowi. Cały stworzony świat, to jakby druga księga, obok Księgi Pisma Św. , która mówi nam o Bogu, Jego miłości, dobroci, mądrości i mocy. Objawia się on w całej rzeczywistości stworzonej w porządku, harmonii i w ładzie panującym w kosmosie oraz w prawach rządzonych rozwojem wszelkiego stworzenia. Bez Niego „nie istnieje żadna natura, nie zapewnia poznania żadna nauka, nie przydaje się żadne dobre prowadzenie się...należy tedy szukać tylko Tego, w kim wszystko ma dla nas swoje związki, poznawać tylko Tego, w kim wszystko jest dla nas słuszne”⁵¹. Bóg chce nawiązać z człowiekiem zbawczy dialog. Człowiek zaś poprzez wysiłek własnego umysłu powinien wznieść się „ponad wszelkie cielesne i bezcielesne stworzenia, by po dostrzeżeniu i uznaniu za pewną jego zmienność, dojść do niezmiennej istoty Boga i od Niego samego się nauczyć, że cała, nie będąca nim natura, nie ma innego niż On Stwórcy”⁵².

Objawienie, które dokonuje się poprzez dzieło stworzenia, ma ściśle określone ramy czasowe. Czas jest jego istotnym, konstytutywnym elementem dlatego, że wszystko, co istnieje, ma znamię zmienności stawania, doskonalenia i przemijania. To zaś stanowi istotę czasu. On ciągle zmierza ku wieczności, ku swemu kresowi, aż do momentu, w którym przestaną obowiązywać jego zmienne prawa, a wszystko ogarnie niezmiennie trwała wieczność. Objawienie więc poprzez stworzenie nie jest w mniemaniu Augustyna objawieniem aczasowym i ahistorycznym. Tę cechę aczasowości, ahistoryczności przypisano mu dopiero w czasach późniejszych pod wpływem wprowadzenia w teologii dość sztucznego podziału na objawienie kosmiczne i nadprzyrodzone. Dla Hipponczyka bowiem objawienie kosmiczne jest również objawieniem nadprzyrodzonym i historycznym, a więc czasowym. Przecież w nim ten sam Bóg przemawia do człowieka, co i w objawieniu w pełni nadprzyrodzonym, tylko, że w innej formie. Ono ma rów-

⁵¹ De civitate..., VIII, 4.

⁵² Tamże, XI, 2.

niez swój początek i będzie miało w pewnym sensie koniec. Rozpoczęło się wraz z czasem, a więc z aktem stwórczym Boga. Dokonało się w jednym momencie i będzie trwało do końca czasów. Objawienie nadprzyrodzone różni się tym, że rozpoczęło się ono nie wraz z czasem, ale w czasie i ma miejsce w ściśle określonym przeciągu czasu, związanym z historią określonego narodu. Zakończyło się w konkretnym historycznym czasie, lecz podobnie jak to pierwsze w mistyczny sposób będzie trwało do końca wieków. Objawienie kosmiczne stanowi jednak akt stwórczy Boga, rozciągający się na cały czas istnienia świata. Drugie obejmuje całe pasmo dzieł Bożych, dokonywanych w ciągu wieków i wydaje się być treściowo bogatsze od pierwszego, lecz czy tak jest naprawdę? Czy nie zawierało się ono potencjalnie już w samym akcie stwórczym? Czyż nie łączy je wspólna przyczyna, którą jest Ten, którego nazywamy Początkiem i Końcem, Panem wszelkich czasów? Czyż nie są to raczej jakby dwa różne czasowo - treściowe aspekty, jednego planu zbawczego Boga, objawionego od samego „początku”, którym jest Odwieczne Słowo Boga, „Logos”, nieustannie zapraszające człowieka do zbawczego dialogu?

Aby usłyszeć ten przedziwny głos Boży, należy nie tyle nastawić uszu, ile w duszy starać się objąć go wiarą. Ona „przepaja i oczyszcza” nasz umysł, pozwala nam z większą ufnością kroczyć ku prawdzie. Tę wiarę utwierdził i ustalił Bóg, „przyjawszy na siebie człowieczeństwo bez zniszczenia swojej boskości..., by utworzyć człowiekowi drogę, która by przez człowieka - Boga wiodła do człowieczego Boga”⁵³. Nie pozostaje więc nic innego, jak przyjąć ten wielki dar Boży, Jego niezgłębioną Miłość, objawiającą się w stworzonych dobrach i z wdzięcznością oddać Mu na nowo to wszystko, czym jesteśmy, co stanowimy, co posiadamy. „Totum Deo dandum est”⁵⁴ mawiał często Bp Hippony.

⁵³ Tamże

⁵⁴ De praedestinatione sanctorum ad Prosperum et Hilarum liber primus. XII, 32 (PL 44, 959 - 992); Por. De dono et perseverantiae liber ad Prosperum et Hilarum secundus XII 33, 50 (PL 45, 993 - 1034).

Zusammenfassung

Die ganze, grundlegende Erschaffung der Welt muß die Zeichen seines Schöpfers tragen. Alles also, was lebt, wurde erschaffen nach dem Angesicht seines Schöpfers. Er ist die wahre Ewigkeit, die Wahrheit, auch die ewige und wahre Liebe. Er hat alles erschaffen und dadurch sich uns offenbart.

Das ganze Schöpfungswerk steht unter der erlösenden Wirkung Christi. Er hat durch das Schöpfungswerk am Anfang das ganze Universum ins Leben gerufen. Das ewig existierende Wort (Verbum) konnte von dem in die Zeit eingebundenen Menschen nur deshalb erkannt werden, weil es (Verbum Dei) in die irdische Zeit des Daseins eintrat, sich also inkarnierte. Für Augustinus, Christus der Mittler für das Universum ist, eben dadurch, daß er Mittler des Heils ist.

Durch die heilende Vermittlung Christi verbindet sich also die „Zeit der Erschaffung“ mit der „Zeit der Gnade und der Erlösung“. Wobei die letzte Zeit - nach Augustinus - die Verlängerung der ersten Zeit ist.