

Stanisław BUDZIK

CZY ŚW. AUGUSTYN BYŁ PREKURSOREM TEORII
EWOLUCJI?

Niektóre aspekty patrystycznej nauki o stworzeniu na przykładzie Augustyna

WSTĘP

Jednym z najbardziej niebezpiecznych wyzwań, jakie stanęły przed chrześcijaństwem pierwszych wieków, były dualistyczne nurty religijno-filozoficzne określane wspólnym mianem gnostycyzmu. Ich nazwa wywodzi się od greckiego słowa *gnosis*, które oznacza wiedzę, poznanie. Idealem gnostycyzmu była wiedza ezoteryczna, niedostępna dla większości, zastrzeżona tylko dla nielicznych wtajemniczonych.

Zwolennicy tych nurtów — gnostycy — reprezentowali radykalnie odmienny od chrześcijańskiego punkt spojrzenia zarówno na sprawy Boga jak również człowieka i świata. Świat według nich jest domeną walki między mocami dobra i zła. Wiedza i poznanie boskich tajemnic to najpewniejsza droga do zbawienia, gdyż umożliwia ona oderwanie się od materialnego świata, będącego dziełem złego demiurga. Zbawienie urzeczywistnia się więc nie w świecie i poprzez historię, ale poprzez ucieczkę od świata i od historii. Postawa taka prowadziła do radykalnego przeciwstawienia dwóch podstawowych dziedzin wczesnochrześcijańskiej refleksji teologicznej: nauki o stworzeniu i nauki o odkupieniu¹.

W sporach z gnostycyzmem krystalizowała się i dojrzewała patrystyczna teologia stworzenia. Sformułowana w obowiązujących w ówczesnym świecie kategoriach myślenia hellenistycznego przyczyniła się w dużym stopniu do

* UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

¹Ganoczy A., *Schöpfungslehre*, Düsseldorf 1983, s. 86–87.b.

imponujących sukcesów misyjnych młodego Kościoła. Bóg myśli chrześcijańskiej jest jedynym Stwórcą i Władcą świata, odpowiedzialnym za wszystko, co istnieje. Świat materialny nie może więc być postrzegany li tylko jako domena zła i ciemności, źródło cierpienia i grzechu, lecz przede wszystkim jako dzieło Bożego stworzenia.

Pierwsi Ojcowie Kościoła podkreślali jedność pomiędzy Stwórcą i Zbawicielem świata. Bóg, który objawił się w Chrystusie jako Zbawca, jest tym samym Bogiem, który przez swoje stwórcze Słowo nie tylko powołał wszystko do istnienia, ale również nieustannie troszczy się o swoje stworzenie.

Patrystyczna nauka o stworzeniu doznała imponującej syntezy w dziele św. Augustyna, biskupa Hippony i najznamienszego z Ojców Kościoła. Jak w wielu innych dziedzinach, tak i w tej przemawia Augustyn w imieniu całej patrystyki, dokonując twórczej syntezy tego, co powiedziano i przemyślano przed nim i wyznaczając na długie wieki kierunki myślenia chrześcijańskiej filozofii i teologii.

1. POLEMIKA Z MANICHEIZMEM

Bogatej twórczości piśmienniczej św. Augustyna nie należy oddzielać od skomplikowanych kolei jego życia. Nie sposób jej omawiać w oderwaniu od burzliwych wydarzeń przełomowej epoki, w której przyszło mu żyć i działać. Wraz z objęciem urzędu biskupiego w Hipponie, drugim co do wielkości mieście ówczesnej Afryki rzymskiej, zastał Augustyn wciągnięty w kierat codziennych obowiązków duszpasterskich. A że był osobowością wybitną, wyrastającą wysoko ponad swoich kolegów w episkopacie, stanął niedługo w samym centrum zawiłych sporów teologicznych, jakie wstrząsały wtedy Kościołem w Afryce Północnej.

On, który tak bardzo marzył o życiu kontemplacyjnym, o oddaniu się w służbę mądrości w gronie najbliższych przyjaciół, w pokoju, z dala od zgiełku wydarzeń, musiał przez cztery dziesiątki lat swego pasterskiego posługiwania toczyć zażarte spory z przeciwnikami czystej doktryny chrześcijańskiej. I dlatego tak wiele spośród ponad stu zachowanych dzieł Augustyna ma w tytule słowo *contra*: *Contra epistolam Manichaei*, *Contra Donatistas*, *Contra epistolam Parmeniani*, *Contra Faustum Manichaeum*, *Contra duas epistulas Pelagianorum*, *Contra Julianum* — żeby wymienić tylko niektóre.

Pierwsze dziesięciolecie swej działalności piśmienniczej poświęcił Augustyn polemice z *manicheizmem*. Była to sekta typowo gnostycka, łącząca elementy chrześcijaństwa i gnozy z obrzędami oraz wierzeniami z terenu Babilonii i Persji. Charakterystyczną cechą manicheizmu był radykalny du-

alizm. Świat i człowiek są domeną zła, gdyż przedstawiają mieszaninę dwóch przeciwstawnych sił: ducha i materii, dobra i zła, światła i ciemności. U początku tych sił stoi z jednej strony wieczne Królestwo Dobra z Bogiem, Władcą Światłości, na czele, z drugiej zaś strony również wieczne i potężne Królestwo Zła, któremu przewodzi Książę Ciemności, Szatan.

Augustyn znał naukę manichejczyków aż nadto dobrze. Przez długie dziewięć lat życia był bowiem zwolennikiem i wyznawcą manicheizmu. W objęcia tej sekty pchnęła dziewiętnastolatka gorąca chęć znalezienia prawdy. Pragnienie to, wyniesione ze szkolnej lektury klasyków², skierowało początkowo jego uwagę na księgi Pisma świętego. Wykształconemu na kulturze rzymskiej retorowi język biblijny wydał się jednak zbyt prosty i toporny, a niektóre sceny i wypowiedzi *Starego Testamentu* nie tylko trudne i niezrozumiałe, ale i moralnie wątpliwe.

Nic więc dziwnego, że przyłączył się do manicheizmu. Zwolennicy tej nauki, wzorem gnostyckiego heretyka z II wieku Marcjona, stawiali mianowicie pod znakiem zapytania jedność *Starego* i *Nowego Testamentu*. Boga miłości i przebaczenia, objawionego przez Chrystusa w Nowym Przymierzu, przeciwstawiali Bogu gniewu, zemsty i wojny — będącemu w istocie złym demiurgiem, jakiego odnajdywali na kartach *Starego Testamentu*. Stawiali też konkretne zarzuty chrześcijańskiej teologii stworzenia i kosmogonii prezentowanej przez *Księgę Rodzaju*.

Jednym z decydujących czynników w procesie nawrócenia Augustyna³ były kazania św. Ambrożego, biskupa Mediolanu, który nauczył młodego filozofa alegorycznej interpretacji *Starego Testamentu*, odkrywającej właściwy sens i całą głębię wypowiedzi biblijnych.

W polemice z manicheizmem, jaką Augustyn — będąc już biskupem w Hipponie — prowadził przez długie lata, centralne miejsce zajmowała sprawa właściwej interpretacji ksiąg biblijnych, zwłaszcza *Starego Testamentu*. Zarzuty stawiane *Księdze Rodzaju* stały się okazją do napisania szeregu polemicznych dzieł, zwłaszcza zaś szeroko rozbudowanych komentarzy do pierwszych trzech rozdziałów *Genesis*. W ten sposób powstały dzieła: *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram liber imperfectus* oraz

²Decydującą rolę odegrała lektura zaginionego dziś dzieła Cyserona *Hortensius*. Por. *Confessiones*, 3, 4.

³Współcześni znawcy problemu podkreślają, że byt to długotrwały proces, a sławna „scena w ogrodzie” w Cassiciacum k. Mediolanu stanowiła tylko jego kulminację. Por. I. Coman, *Les facteur de la conversion de St. Augustin et leurs implications spirituelles*, w: *Congresso Internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione*, Roma, 15–20 Settembre 1986. Roma 1987, s. 35–47.

obszerny komentarz w dwunastu księgach *De Genesi ad litteram*. Komentarzem do opisu stworzenia są również ostatnie księgi najslawniejszego dzieła Augustyna, *Confessiones*, jak również niektóre rozdziały największego i najważniejszego dzieła Biskupa Hippony *De civitate Dei*.

W trakcie pisania tych dzieł Augustyn wypracowuje po raz pierwszy w dziejach chrześcijaństwa „autentyczną metafizykę stworzenia”, mogącą z powodzeniem stanowić wyzwanie dla myśli greckiej, jak również wypracowuje zasady interpretacji trudnych tekstów biblijnych⁴. Wiele uwagi poświęcił wielki Ojciec Kościoła uzgadnianiu sprzecznych na pozór wypowiedzi biblijnych (por. dzieło *De consensu evangelistarum*). Dla Augustyna jest jasne: źródło prawdy, jakim jest *Biblia*, nie może zawierać sprzecznych wypowiedzi⁵. Również konflikt pomiędzy uzasadnioną racją rozumową a tekstem biblijnym jest zawsze pozorny. Może on wynikać z niewłaściwego zrozumienia tekstu biblijnego. Jeżeli więc zaistnieje sprzeczność pomiędzy np. sprawdzoną wiedzą przyrodniczą o świecie a dosłowną interpretacją określonego tekstu biblijnego, wtedy należy interpretować ów tekst biblijny w taki sposób, aby ową pozorną sprzeczność wyeliminować. Postępując w ten sposób, docieramy — według Augustyna — do właściwego sensu wypowiedzi biblijnej, sensu zamierzonego przez autora⁶.

2. CREATIO EX NIHILO

W osobie i dziele Augustyna spotykają się dwa różne sposoby myślenia. Z jednej strony grecko-rzymski obraz człowieka i świata oraz neoplatonickie pojęcie Boga jako najwyższego Bytu i najwyższego Dobra — *summum esse* i *summum bonum*⁷. Z drugiej zaś strony, zapisane na kartach *Biblia* i żywe w tradycji Kościoła, hebrajsko-chrześcijańskie doświadczenia z Bogiem, który objawia się w historii, zawiera z ludźmi przymierze i posyła na świat swojego Syna.

Czytając traktaty filozoficzne Plotyna w łacińskim tłumaczeniu Marka Wiktoryna, odkrył w nich Augustyn chrześcijańskiego Boga wraz z jego przymiotami. „Przeczytałem w nich”, zwierzy się później w *Wyznaniach*, „wprawdzie nie w takich słowach, ale taką właśnie treść, i to wspartą wieloma różnymi argumentami, że na początku było Słowo, a Słowo było

⁴E McMullin, *Ewolucja i stworzenie*, Kraków 1990, s. 14.

⁵„Numquid contraria sibi diceret veritas?” *In Iohannis Evangelium tractatus*, 19, 7. v.

⁶E. McMullin, dz. cyt., s. 2.B.

⁷Por. *De natura boni*, 19, *De moribus ecclesiae catholicae*, 2, 11, 24.

u Boga, a Bogiem było Słowo”⁸. Jest rzeczą dyskusyjną, czy wszystko, co Augustyn znalazł chrześcijańskiego w neoplatonizmie, rzeczywiście się w nim znajduje. W każdym razie metafizyka neoplatoników była jedynym instrumentarium filozoficznym, jakie znał i jakim rozporządzał. Nieraz musiał ją naruszyć i naginać do wymogów myśli chrześcijańskiej, z drugiej strony musiał jej niekiedy ustąpić bardziej niż to sobie uświadamiał⁹.

W patrystycznej nauce o stworzeniu, której Augustyn jest wyrazicielem, istniały dwa twierdzenia, zasadniczo niezgodne z wyobrażeniami filozofii greckiej, zwłaszcza zaś neoplatońskiej¹⁰. Po pierwsze Stwórca jest według Augustyna odpowiedzialny nie tylko za udzielenie istnienia, ale za wszystko, co dzieje się w świecie. Bóg nie tylko stworzył świat, ale działa w nim nieustannie w taki sam sposób jak w odległych czasowo początkach świata. Siódma księga *Państwa Bożego* mówi o tym następująco:

„My uwielbiamy Boga, który dla wszystkich stworzonych przez siebie istot ustanowił początki i końce czy to ich istnienia, czy działalności; który ma w sobie przyczyny wszechrzeczy, zna je i nimi rozporządza, który dał nasionom ich zdolność; który wybranym wedle własnej woli żywym istotom użyczył rozumnej duszy zwanej duchem [...] który uczynił słońce najjaśniejszym ze wszystkich materialnych światel, nadając mu odpowiednią moc i ruch; który nawet piekła nie zostawia poza swym panowaniem i swą mocą [...] który zna i porządkuje przyczyny nie tylko zasadnicze ale i wtórne [...] wszystko to czyni i powoduje jeden prawdziwy Bóg; czyni i powoduje w sposób właściwy Bogu, to znaczy wszędzie pozostając cały, nie ograniczony przez żadną przestrzeń, nie skrępowany żadnymi więzami, niepodzielny na żadne części i we wszystkich swych częściach niezmienny, wypełniając niebo i ziemię nie jakąś ubogą naturą, lecz swoją wszechobecną mocą”¹¹.

⁸ *Confessiones*, VII, 9. Tłum. za: Święty Augustyn, *Wyznania*. Przełożył, opatrzył posłowiem i kalendarium Zygmunt Kubiak. Wydanie trzecie poprawione, Warszawa 1987, s. 146.

⁹ E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Warszawa 1953, s. 264.

¹⁰ Por. E. McMullin, dz. cyt., s. 14.

¹¹ *De civitate Dei* VII, 30. Tłum. za: Święty Augustyn, *O Państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*. Przełożył i opracował Wiktor Kornatowski, Warszawa 1977, I, s. 366.

Drugi punkt sporny pomiędzy nauką o stworzeniu u Augustyna a tzw. eternalistyczną kosmogonią filozofów greckich to twierdzenie, że świat ma swój początek. Nie istniał wiecznie w formie bezkształtnej materii, którą by Stwórca ukształtował niczym rzemieślnik, nadający formę materiałowi, jaki ma do dyspozycji. Świat powstał z niczego, powołany do istnienia z niebytu przez stwórcze Słowo Boga. Oto jak ujmuje to Augustyn w *Wyznaniach*:

„Nie pracowałeś jak rzemieślnik, który z jednej rzeczy materialnej wytwarza inną rzecz materialną według zamysłu swej duszy. [...] nie miałeś w rękach nic takiego, z czego mógłbyś niebo i ziemię uczynić. Bo skądże mógłbyś wziąć cokolwiek — aby z tego coś innego uczynić — zanim jeszcze to stworzyłeś? Czyż wszystko nie istnieje tylko dlatego, że Ty istniejesz? Musiało to więc być tak, że Ty przemówiłeś i te rzeczy się stały. Słowem je stworzyłeś swoim”¹².

Kosmogonie Bliskiego Wschodu zawierają opisy powstania świata, w których jest mowa właściwie o *tworzeniu* — świat zostaje utworzony z przegzystującej materii bądź też z samej substancji bóstwa. *Księga Rodzaju* a wraz z nią cała myśl chrześcijańska mówi o *stworzeniu sensu stricto*, czyli o stworzeniu z niczego, bez żadnej uprzednio istniejącej materii, co określane jest terminem technicznym *creatio ex nihilo*.

Filozofia grecka, zwłaszcza zaś platońska, postulowała istnienie materii pierwotnej jako tworzywa, z którego Bóg uczynił świat i które stawiało mu niejako „opór”. W ten sposób usiłowała wyjaśnić szereg niedoskonałości, liczne obszary nieporządku i zła, dające się zauważyć w istniejącym świecie, które w myśl założeń tej filozofii w żaden sposób nie mogły być przypisane temu, co duchowe i boskie.

Głosząc wszechwładzę Boga Stwórcy nad światem, Augustyn stanął w obliczu trudnych do rozwiązania problemów filozoficznych, przede wszystkim wobec problemu wolności i zła. Zagadnienie to zaprzętać będzie umysł Biskupa Hippony przez całe niemożenie życia. Jedną z prób odpowiedzi jest podjęte w pismach antymanichejskich rozróżnienie między złem metafizycznym i złem moralnym.

Ze złem metafizycznym poradził sobie Augustyn stosunkowo łatwo. Chrześcijańsko-neoplatońska filozofia doprowadziła go do przekonania, że *malum metaphysicum* po prostu nie istnieje. Zawsze jest ono brakiem, defektem, pozbawieniem czegoś, co winno należeć do natury. A brak zakłada

¹² *Confessiones* XI, 5. Tłum. Z. Kubiak, s. 275–276.

istnienie jakiegoś dobra, bez którego ów brak nie mógłby być w ogóle postrzegany jako brak: „Non igitur potest esse malum nisi aliquid bonum”¹³.

Rozliczne braki obserwowane w świecie są według Augustyna włączone przez Boga w jego stwórczy plan. Mają za zadanie uwypuklić całe piękno wszechświata i porządek, *ordo universitatis*, który nim kieruje. Myśl tę ilustruje Augustyn szeregiem przykładów. Cienie na obrazie są świadomie wkomponowane przez artystę w całość jego dzieła dla uwypuklenia jego piękna. Śpiew nabiera właściwej sobie harmonii dopiero przez właściwe wprowadzenie przerw w jego wykonaniu¹⁴.

Bóg potrafi wykorzystać również zło moralne do wypełnienia swoich planów. Wprawdzie nie jest za nie odpowiedzialny, gdyż jest ono konsekwencją wolnego wyboru rozumnego stworzenia. Bóg potrafi jednak posłużyć się złem, aby wyprowadzić dobry skutek i przez to, jak mówi Augustyn „zdobi porządek świata tak, jak poeta zdobi swój wiersz poprzez antytezy”¹⁵. Bogu spodobało się po prostu bardziej, mówi Augustyn, wprowadzać dobro ze zła niż tego ostamięgo w ogóle nie dopuszczając: „Melius enim iudicavit de malis bane facere quam mala nulla esse permittere”¹⁶.

3. CZAS

Wiele miejsca w Augustyńskiej teologii stworzenia zajmują rozważania na temat czasu. Na pytanie, kiedy Bóg stworzył świat, w jakim momencie się to stało, *Księga Rodzaju* odpowiada pierwszym zdaniem: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” — *In principio creavit Deus coelum et terram*. Wyrażenie *in principio* oznacza według Augustyna początek zarówno świata jak i czasu. A więc czas jest również stworzeniem¹⁷.

Istnienie czasu związane jest z ruchem i zmianą. Ponieważ Bóg nie podlega żadnym zmianom, istnieje poza czasem. W stosunku do Boga nie ma ani przed ani po, dla Boga wszystko dzieje się jednocześnie. W XI księdze *O Państwie Bożym* czytamy:

„Jeżeli bowiem prawdziwa różnica pomiędzy wiecznością a czasem polega na tym, że czas nie istnieje bez ruchu następujących po sobie zmian, a w wieczności żadnych zmian nie ma, to któż

¹³ *Enchiridion*, 4, 13.6.

¹⁴ Por. *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, 5, 25.W.

¹⁵ „[...] atque ita ordinem saeculorum tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithesis honestaret”, *De civitate Dei*, 11, 18.

¹⁶ *Enchiridion*, 8, 27.6.

¹⁷ Por. E. Gilson, dz. cyt., s. 251.F.

nie pojmie, że czasu by wcale nie było, gdyby nie zaczęło istnieć stworzenie, które by jakimś swoim ruchem spowodowało jakieś zmiany? [...] Nie ulega więc wątpliwości, że świat został stworzony nie w czasie, ale razem z czasem”¹⁸.

Próby wyobrażenia sobie stosunku łączącego czas z wiecznością są według Augustyna zawodne, ponieważ chodzi tu o porównanie dwóch różnych sposobów trwania opartych na dwóch różnych sposobach bytowania. Sposób bytowania przynależny Bogu wymyka się niemal całkowicie naszemu poznaniu. Sami poddani procesowi ciągłego stawania się w czasie nie możemy sobie wyobrazić istnienia tego, co trwałe. Dlatego autor *Wyznań* zwraca się do Boga:

„Ty poprzędasz czas, ale nie w czasie go poprzędasz. Gdybyś poprzędzał w czasie, nie poprzędzałbyś wszelkiego czasu. Ty na wyżynie zawsze obecnej wieczności jesteś przed wszelką przeszłością i po wszelkiej przyszłości [...] Lata Twe nie odchodzą ani nie przychodzą. Nasze lata tak odchodzą i przychodzą, by wszystkie mogły przejść po kolei. Twoje lata wszystkie są, dla Ciebie jednoczesne, ponieważ trwają niezmiennie”¹⁹.

Wielki psycholog Augustyn rozważa czas przede wszystkim z punktu widzenia człowieka, bo tylko on ma świadomość przemijania i trwania. Czas objawia się w duszy ludzkiej trójwymiarowo — jako przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Cechą charakterystyczną czasu jest jego ułamkowe istnienie, gdyż przeszłość w danym momencie czasu już nie istnieje, a przyszłość nie istnieje jeszcze. Terażniejszość sprowadza się więc do niepodzielnego momentu, gdyż każda, nawet najmniejsza jej rozpiętość dzieli się natychmiast na przeszłość, której już nie ma i bezpośrednią przyszłość, która jeszcze nie nadeszła. Trzy wymiary czasu sprowadzają się więc do jednego — do terażniejszości, w której dusza ludzka przeżywa przeszłość w pamięci i ujmuje przyszłość w postaci oczekiwania.

To, co się sprawdza w człowieku, dotyczy również *mutatis mutandis* całego stworzonego świata, który może być pomyślany tylko czasowo. Istniejący w czasie świat jest jednakże ze wszystkich stron, z tyłu i z przodu, od strony przeszłości i od strony przyszłości, a również tu i teraz, w konkret-

¹⁸ *De civitate Dei*, XI, 6 (II, 12).

¹⁹ *Confessiones*, XI, 13. Tłum. Z. Kubiak, s. 282.T.

nie przeżywanym momencie czasu — otoczony, dźwigany, podtrzymywany w istnieniu przez stwórczą wieczność Boga²⁰.

Z punktu widzenia Bożej wieczności wszystko dzieje się jednocześnie, niezależnie od upływu czasu. Istnieje pojedynczy akt kreacji, w którym mieszczą się zarówno przeszłość, teraźniejszość jak i przyszłość. Z punktu widzenia stworzenia można mówić według Augustyna w dwóch momentach, o dwóch aspektach stwórczego działania Boga: powołanie wszystkich rzeczy do istnienia oraz zachowanie ich w istnieniu. Oba te momenty są jednak przejawami tej samej stwórczej mocy Boga.

Stworzenie to coś więcej niż tylko pojedyncze zdarzenie, które miało miejsce w przeszłości, Bóg stwarza świat nieustannie. W związku z tym metafora rzemieślnika jest w odniesieniu do Boga podwójnie niewłaściwa: po pierwsze rzemieślnik korzysta z istniejącego uprzednio materiału, Bóg zaś uczynił wszystko z niczego. Po drugie rzemieślnik może odejść od swojego dzieła po jego ukończeniu: budowla czy rzeźba może istnieć sama bez twórcy, natomiast świat stworzony przez Boga nie istniałby nawet przez mgnienie oka, gdyby Bóg cofnął mu swoją opiekę.

Bóg kieruje całym stworzeniem — pisze Augustyn — „przez utajoną własną moc, dzięki czemu przekształca się ono, kiedy aniołowie wypełniają Jego rozkazy; kiedy gwiazdy krążą; kiedy zmieniają się wiatry; kiedy morze gwałtownie opada to znów w powietrze się wzbija; kiedy zieleń się rozwija i wydaje nasiona; kiedy zwierzęta się mnożą i kierowane różnymi upodobaniami prowadzą własne życie; kiedy złym pozwala się ćwiczyć cnotliwych; kiedy rozwija się świat, który w pierwotnym stworzeniu *wyszedł w stanie niejako załączkowym*; to wszystko nie rozwinęłoby się do takiego stanu, gdyby to, co stworzył, pozbawił swych opiekuńczych rządów”²¹.

Ten cytat z *Komentarza do Księgi Rodzaju* naprowadza nas na szczególnie interesujący element teologii stworzenia u Augustyna, mianowicie jego naukę o tzw. przyczynach załączkowych.

²⁰Por. A. Ganoczy, dz. cyt., s. 95.F.

²¹*De Genesi ad litteram*, V, 20, 40–41. Tłum. za: Św. Augustyn, *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*. Tłumaczył Jan Sulowski, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Tom XXV, s. 211.

4. PRZYCZYNY ZAŁĄŻKOWE

Augustyn jest przekonany, że Bóg stworzył wszystko w jednym momencie, bez żadnych przerw czasowych. Na uzasadnienie tej tezy przytacza często zdanie z 18 rozdziału *Księgi Mądrości* Syracha, które w tłumaczeniu, jakim się posługiwał brzmi: „Deus creavit omnia simul” — Bóg stworzył wszystko jednocześnie (Syr 18, 1).

Sześciu dni stworzenia, o których mówi *Księga Rodzaju*, nie należy więc rozumieć dosłownie. Nie można przecież mówić o dniach słonecznych — argumentuje Augustyn — zanim pojawiło się Słońce, które według *Biblii* zostało stworzone dopiero w czwartym dniu. Sześć dni stworzenia to właściwie jeden i ten sam dzień, a nawet jedna chwila. *Pismo Święte* posługuje się obrazem sześciu dni, aby się dostosować do słabości ludzkiej wyobraźni i możliwości ludzkiego poznania. Mówi o tym Augustyn w 11 księdze *De civitate Dei*:

„Bo dzień drugi, trzeci i następne nie są innymi dniami: ten sam jeden dzień został powtórzony dla dopełnienia liczby sześciu lub siedmiu ze względu na sześciorakie lub siedmiorakie poznanie”²².

Wytrawnemu egzegecie nie uszedł uwagi fakt, że na początku *Księgi Rodzaju* znajdują się dwa równoległe, różniące się od siebie opisy stworzenia. Augustyn nie mógł znać współczesnych nam osiągnięć nauk biblijnych, rekonstruujących szczegółowo historię redakcji tekstu *Pisma Świętego*. Uważał, że dwa opisy stworzenia odzwierciedlają dwa etapy w stwórczym działaniu Boga. Pierwszy to stwórczy akt Boga na początku, powołujący wszystko do istnienia, a drugi to rozciągnięte w czasie tworzenie poszczególnych form²³.

Ale jak można utrzymywać, że Bóg stworzył wszystko w jednym momencie, a równocześnie twierdzić, że poszczególne formy pojawiały się stopniowo, w miarę upływu czasu? Aby rozwiązać tę trudność Augustyn sięga do znanego mu z filozofii pojęcia *logoi spermatikoi* i tym samym wprowadza

²² *De civitate Dei*, XI, 9. Tłum. W. Kornatowski, 11, s. 16.

²³ „Zupełnie wykończonymi bytami w stworzeniu są aniołowie, dzieło pierwszego dnia, sam dzień, firmament; ziemia, morze, powietrze i ogień, tworzące cztery żywioły; gwiazdy i w końcu dusza człowieka, która w ten sposób jest stworzona przed wcieleniem. W ziarnach były poczęte od chwili stworzenia nasiona pierwotne wszystkich bytów mających żyć w przyszłości, czy to zwierzęcych czy roślinnych, włączając w to ciało Adama”. E. Gilson, dz. cyt., s. 269.

do swojej teologii stworzenia ideę rozwoju. *Logoi spermatikoi*, które Augustyn nazywa *rationes seminales* albo *rationes causales*, można przetłumaczyć jako „przyczyny–ziarna” albo „przyczyny załączkowe”.

Chcąc określić sposób istnienia stworzeń, które początkowo zostały uformowane jako zarodki, czy ziarna, Augustyn mówi, że zostały one stworzone *invisibiliter, potentialiter, causaliter*²⁴. Dzięki tym ziarnom, zawierającym wszystkie rzeczy, które miały się rozwinąć w następstwie czasów, można powiedzieć, że „Bóg stworzył świat brzemienny przyczynami przyszłych bytów”²⁵. Akt stworzenia Boga obejmuje wszystko, co się ujawnia w świecie, nie istnieje nic, co nie byłoby zależne od woli Stwórcy, będącej przyczyną i racją stworzenia²⁶. W tym znaczeniu można mówić, że świat został stworzony w stanie doskonałym. Z innego punktu widzenia wszechświat był stworzony jako niepełny, ponieważ wszystko, co się w nim miało zjawić później, było stworzone tylko w stanie przyczyny załączkowej.

Ważnym elementem argumentacji Augustyna za teorią przyczyn załączkowych jest pierwsze zdanie z drugiego opisu stworzenia, jaki znajduje się w 2 rozdziale *Księgi Rodzaju*. W starołacińskim tłumaczeniu *Pisma Świętego*, którym Augustyn się posługiwał, zdanie to brzmiało: „Bóg stworzył niebo i ziemię i każdą roślinę zieloną na polu zanim się ona pojawiła na ziemi”. Bóg stworzył już rośliny, ale jeszcze nie pojawiły się one na ziemi. W jaki sposób więc istniały? Istniały przyczynowo, potencjalnie — odpowiada Augustyn — w ziemi, która otrzymała siłę rodzenia. „W niej bowiem niejako w korzeniach czasów, że tak się wyrażę, było stworzone to co w czasie miało zaistnieć”²⁷. A więc większość form była obecna na początku jedynie w sposób potencjalny, jako *rationes seminales*, czyli przyczyny załączkowe.

Czym są owe przyczyny załączkowe? Augustyn jest świadom, że czytelnik jego dzieła będzie miał trudności z wyobrażeniem sobie ich istoty i działania. Usiłuje więc szukać analogii wziętych z codziennej obserwacji. Przyczyny załączkowe podobne są do zasad, dzięki którym człowiek się starzeje. Mimo iż jest jeszcze młody, zasady te istnieją w człowieku w sposób niewidzialny, a ujawniają się z biegiem czasu poprzez skutki swego działania.

Inna analogia, zamieszczona w *Komentarzu do Księgi Rodzaju*, to drzewo, które wyrasta z ziarna.

²⁴ *De Genesi ad litteram*, VI, 6, 10.

²⁵ Tamże, s. 270.6.

²⁶ „Voluntas enim Dei causa est coeli et terrae”, *De Genesi adversus Manichaeos*, 1, 2, 4.

²⁷ *De Genesi ad litteram*, V, 1, 1. Tłum. PSP XXV, s. 199.

„W tym małym ziarnku siła jest cudowniejsza i doskonalsza, dzięki której wilgoć połączona z pobliską ziemią potrafi przekształcić się we właściwości danego drzewa, w rozłożystość gałęzi, w kształt i zieloność liści, w bogactwo i formę owoców oraz całą jak najbardziej uporządkowaną różnorodność. [...] Podobnie jak w ziarnku niewidzialne razem było wszystko, co z czasem wyrosło w drzewo, tak należy sądzić i o świecie, kiedy Bóg wszystko jednocześnie stworzył; że miał on wszystko, co w nim zostało dokonane, kiedy uczyniony został dzień; nie tylko niebo wraz ze słońcem, księżycem i gwiazdami [...], ale również to, co wydaje woda i ziemia potencjalnie oraz przyczynowo, — zanim w czasie rozwiną się tak, jak je już znamy w tych dziełach, które Bóg aż dotąd spełnia”²⁸.

Tak jak nasiona spoczywają w ziemi w stanie uśpienia, aż zaistnieją odpowiednie warunki do ich rozwoju i ujawnienia się ich mocy, tak samo przyczyny załączkowe mogą się rozwinąć, gdy nadejdą sprzyjające okoliczności²⁹. Przyczyny–ziarna w teologii Augustyna sprawiają jednak wrażenie nie tyle zarodków w znaczeniu biologicznym, ile raczej czegoś w rodzaju „abstrakcyjnej możliwości”, która dopiero z upływem czasu będzie zaktualizowana³⁰.

Czy przyczyny załączkowe są wystarczające, aby same z siebie, dzięki własnym możliwościom, wyprodukować nową formę? Odpowiedź Augustyna nie jest jasna. Takich niejasnych odpowiedzi uważny czytelnik Augustyna znajdzie bardzo wiele. Musimy pamiętać, że Augustyn nie był systematykiem. Jego rozważania są przeważnie odpowiedzią na konkretne problemy, jakie stawiało przed nim życie. Ponadto miał stale świadomość, że mówiąc o tajemnicach wiary porusza się na granicy ludzkich możliwości intelektualnych. Komentując *Pismo Święte* zaznaczał niejednokrotnie, że jego interpretacja jest tylko jedną z możliwych, a tekst biblijny kryje w sobie głębię będącą ciąglym wyzwaniem dla myśli teologicznej.

²⁸ *De Genesi ad litteram*, V, 23, 44–45. Tłum. PSP XXV, s. 213–214.d.

²⁹ „Rozważane w ich naturze ziarna, czyli przyczyny nasienne są najistotniej wilgotne, czyli należą do elementu wodnisteo, jednego z czterech żywiołów, jakie Bóg stworzył na początku. Oprócz tej natury przyczyny nasienne posiadają pierwiastek działania i rozwoju, powód ich płodności. Zgodnie ze swą platońską metafizyką, potwierdzoną przez *Pismo Święte*, Augustyn uważa je za liczby, które zwierają w sobie, by je w czasie rozwinąć, skuteczne siły zawarte w dziełach wykończonych przez Boga przed odpoczynkiem dnia siódmego”. E. Gilson, dz. cyt., s. 270.

³⁰ M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990, s. 141.

W komentarzu do tekstu *Genesis*, który opowiada o powstaniu ciała pierwszego człowieka, mówi Augustyn o dwojakiej potencjalności przyczyn załączkowych, wyróżnia niejako dwa rodzaje tych przyczyn: pierwszy rodzaj to takie, które powodują pojawienie się nowych form dzięki ich własnym możliwościom. Drugi rodzaj to takie, które wymagają specjalnej interwencji Bożej.

Powstanie duszy ludzkiej nie mieści się w teorii przyczyn załączkowych. Byt duchowy, jakim jest ludzka dusza, musiał być według Augustyna bezpośrednio stworzony przez Boga. W wypadku stworzenia ciała ludzkiego tekst biblijny sugeruje, że Bóg ukształtował ciało ludzkie w bardziej bezpośredni sposób aniżeli to było w przypadku innych stworzeń. Nawet jeśli Bóg interweniuje w sposób cudowny, aby stworzyć człowieka, nie dokonuje tego *ex nihilo*, jak to jest w przypadku pierwszego stworzenia. „Bierze ziemię, która stanowiła część pierwotnego stworzenia, wykorzystując jej przyczynowe potencjalności, chociaż wymaga to przekroczenia zakresu jej naturalnych możliwości”³¹. Augustyn nie zapomina jednak o podkreśleniu suwerenności Boga Stwórcy, który — dając światu jego prawa — sam pozostaje nieskrępowany tymi prawami.

„Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti” — wszystko urządziłeś według miary, liczby i wagi³². Te słowa z *Księgi Mądrości* powracają w dziełach Augustyna niczym refren, kiedy mówi on o porządku stworzonego i podtrzymywanego przez Boga w istnieniu wszechświata. Liczba, miara i waga to prawa przyrody, zgodnie z którymi działają przyczyny załączkowe. Czasami istnieje jednak potrzeba bezpośredniej interwencji Stwórcy, aby nastąpił wynik niemożliwy do osiągnięcia na drodze „naturalnej”.

Słowo „naturalnej” musi być jednak koniecznie wzięte w cudzysłów. Późniejsze scholastyczne rozróżnienie między tym, co się dzieje zgodnie z naturą a tym, co wymaga cudownej interwencji Boskiej, byłoby dla Augustyna nie do przyjęcia. Dla Boga nic nie dzieje się wbrew naturze. Ponieważ wszystko stworzył i wszystko nieustannie podtrzymuje w istnieniu, dlatego to, co czyni, jest dla niego zawsze „naturalne”. Z kolei — z punktu widzenia człowieka wszystko jest „cudowne”, gdyż nic nie dzieje się bez udziału stwórczej wszechmocy Boga. Ludzie przyzwyczaili się — powie Augustyn — do takiego a nie innego biegu wydarzeń i pewne rzeczy uważają za naturalne, gdyż dzieją się regularnie, a inne za cudowne, gdyż zaskakują przez swoją rzadkość i niezwykłość. Z punktu widzenia Augustyna wschód słońca na przy-

³¹E. McMullin, dz. cyt., s. 22.

³²*De natura boni*, 21.

kład jest o wiele większym cudem niż uzdrowienie człowieka z nieuleczalnej choroby. Ponieważ jednak codziennie jesteśmy świadkami tego pierwszego, uważamy to zjawisko za rzecz naturalną, to drugie zaś nazywamy cudem. W obu tych wydarzeniach obecna jest ta sama stwórcza moc Boga. Podział na przyczyny załączkowe, działające na podstawie sił przyczynowych wszczepionych w materię oraz takie, które wymagają specjalnej interwencji Boga, może być podejmowany tylko z punktu widzenia stworzenia.

ZAKOŃCZENIE

Nauka Augustyna o przyczynach załączkowych wykazuje powiązania z wcześniejszymi koncepcjami filozoficznymi. Idea *logoi spermatikoi* sięga swoimi korzeniami, poprzez stoików i Arystotelesa, do dialektyki Platona³³. Augustyn nadaje jednak temu pojęciu nową treść. Kontekst jego wypowiedzi jest zdecydowanie biblijno-teologiczny. W komentarzu do *Księgi Rodzaju* Augustyn stwierdza, że to właśnie słowa *Pisma Świętego* skłoniły go do „rozróżnienia między początkowym równoczesnym stworzeniem wszystkich rzeczy oraz późniejszym wyłanianiem się pierwszych przedstawicieli każdego rodzaju z przyczyn załączkowych”³⁴.

Na koniec odpowiedź na pytanie postawione w tytule niniejszego rozważania: czy św. Augustyn był prekursorem teorii ewolucji? Na jego naukę powoływano się w czasie, kiedy teoria ta była w kręgach myśli chrześcijańskiej przedmiotem ostrej kontrowersji. Dzisiaj możemy na zagadnienie spojrzeć spokojniej, bez emocji. Przede wszystkim nie wolno wtłaczać wypowiedzi Ojca Kościoła w nasze schematy myślenia ukształtowane przez długie wieki rozwoju nauki czy argumentować z punktu widzenia współczesnych racji teologicznych.

Należy pamiętać, że Augustyn nie zamierzał bynajmniej konstruować teorii naukowej w odpowiedzi na obserwacje empiryczne sugerujące, iż poszczególne gatunki pojawiały się w sposób stopniowy. Racje, które skłoniły Augustyna do wypracowania teorii przyczyn załączkowych, były natury egegetyczno-teologicznej.

Między teorią ewolucji a nauką o przyczynach załączkowych u Augustyna istnieje zasadnicza różnica. Augustyn nie dopuszczał myśli, że jedne gatunki mogą powstawać z innych. Każdy z gatunków według niego miał swoją formę załączkową, z której się wyłonił.

³³J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie. Altertum und Mittelalter*, Freiburg 1976, s. 362.

³⁴E. McMullin, dz. cyt., s. 23, przyp. 50.

Myśl Augustyna jest jednak niezwykle ważna z innego punktu widzenia. Ukazuje ona drogę, na której należy szukać pogodzenia teorii ewolucji z nauką o stworzeniu. Dwie sprawy mają tutaj wagę zasadniczą.

Po pierwsze Biskup Hippony ukazuje, jak kluczową rolę odgrywa właściwa interpretacja tekstów biblijnych. Zamierzony przez ludzkiego i — co dla Augustyna jest równoznaczne — Boskiego autora sens wypowiedzi biblijnej nie może być w sprzeczności z innym źródłem prawdy, jakim jest na przykład sprawdzona wiedza o świecie. Dlatego należy szukać takiej interpretacji tekstów biblijnych, która eliminuje pozorne sprzeczności i niezgodności. Co więcej — Augustyn wykazuje, że teksty biblijne, które zawsze rozważa w całości i we wzajemnym powiązaniu, sugerują — niezależnie od obserwacji empirycznych — z jednej strony równoczesność aktu stworzenia, a z drugiej strony stopniowe powstawanie poszczególnych form. Są więc zasadniczo otwarte na ewolucyjną interpretację dzieła stworzenia.

Drugą zasługą Augustyna jest wyraźne zarysowanie dwóch aspektów twórczego działania Boga. Równoczesne powołanie do istnienia przez stwórcze: „Niech się stanie” nie wyklucza powolnego powstawania poszczególnych gatunków. Pojedynczy akt stworzenia, oglądany przez pryzmat czasu, również stworzonego przez Boga, jawi się z ludzkiego punktu widzenia jako wielki proces nieustannego tworzenia i doskonalenia świata. Z myśli Augustyna „biorą swój początek wszystkie późniejsze próby ukazania, w jaki sposób ewolucja i stworzenie mogą się wzajemnie uzupełniać”³⁵. Co więcej — wizja wielkiego Ojca Kościoła potrafi rozbudzić we współczesnym człowieku, poznającym zawile drogi i ciągle jeszcze niewyjaśnione tajniki ewolucji, zdumienie i zachwyt nad stwórczą fantazją Boga.

Stanisław Budzik

³⁵Tamże, s. 25.5.