Resovia Sacra R. 17 (2010), s. 33-50

Olga Cyrek

MATEMATYCZNY MODEL BUDOWY ŚWIATA I CZASO-PRZESTRZENI W KONCEPCJI ŚW. AUGUSTYNA NA PODSTAWIE *CONFESSIONES* I *DE CIVITATE DEI*

Wstęp

Podwaliny pod średniowieczną myśl filozoficzną i teologiczną dał jeden z najbardziej znanych Ojców Kościoła – święty Augustyn z Hippony (354-430)[1]. Tak jak większość ludzi jego epoki wypowiadał się na temat początków świata i zajmował się zagadnieniami kosmologiczno-przyrodniczymi, które tłumaczył na sposób filozoficzno-ontologiczny oraz teologiczny.

Dobrze znał panującą wówczas kosmologię opracowaną jeszcze w II w. p.n.e przez Ptolemeusza, zgodnie z którą dookoła ziemi krążyły koncentrycznie ułożone sfery[2]. On sam często nawiązywał do poglądów wcześniejszych myśli filozoficznych, jak chociażby do neoplatonizmu. Jedank przy omawianiu tych kwestii odrzucał jego założenia, gdyż jako chrześcijanin nie mógł przyjąć istnienia odwiecznej materii, ani tymbardziej koncepcji *emanatio*, zgodnie z którą świat wyłonił się z najwyższej zasady[3]. To Boga uczynił centrum swojej filozofii i uznał go na najwyższy byt, który jako jedyny istnieje z własnej natury, a wszystko inne zależny od Niego[4].

---

[1] Zob. G. Bardy, *Święty Augustyn, człowiek i dzieło*; tł. Z. Kobylińska, Warszawa 1955.

[2] Por. P. Brunet, A. Mieli, *Histoire de sciences: Antiquité*, Paris 1953; podaję za: S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Warszawa 1987, s. 53.

[3] R. Heinzmann, *Filozofia średniowiecza*, tł. P. Domański, Kęty 1999, s. 71.

[4] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2003, s. 197.

Trzeba tutaj dodać, że jeszcze jako manichejczyk był skłonny uznać Boga za jakąś substancję, delikatną materię promieniującą na inne stworzenia[5]. Jego obraz świata był wówczas skrajnie materialistyczny[6]. Potem jednak odrzucił te wczesne poglądy.

1. Czaso-przestrzenna struktura wszechświata według *Confesionum S. Augustini*

a. *Creatio ex nihilo*

Chrześcijański myśliciel szczególnie zastanawiał się nad znaczeniem słów zawartych w Księdze Rodzaju, gdzie napisano, że Bóg na początku uczynił niebo i ziemię[7]. Teolog podkreślał, że niebo i ziemia musiały powstać w wyniku aktu stworzenia, gdyż wciąż pojawiają się w nich cechy nowe, których wcześniej nie posiadały, i dzieje się to pod wpływem procesów zmieniania się i przekształcania[8]. „Niebo" i „ziemia" nie mogły zaistnieć same z siebie, lecz zostały stworzone przez siłę wyższą jako piękne i dobre, chociaż przy porównaniu ze swoim Stwórcą nie miały takiej piękności ani dobra[9]. To Bóg jest dobry w najwyższym stopniu, ale równocześnie Stwórca uznał stworzony przez siebie wszechświat za dobry[10].

Skoro więc oczywiste jest, że rzeczy są zmienne i się przekształcają, to znaczy, że muszą być skończone i nie istnieją w sposób konieczny. Wobec tego zmienny świat nie mógł wyłonić się emanacyjnie z niezmiennego Boga. Gdyby zaś proces powstawania świata przebiegał zgodnie z zasadą *ema-*

---

[5] Zob. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, tł. Z. Jakimiak, Warszawa 1953, s. 250.

[6] S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 53.

[7] *Confessionum S. Augustini* XI, 3, PL 32, 811: *Audiam et intellegam, quomodo in principio fecisti caelum et terram [...]*; Św. Augustyn, *Wyznania* XI, 3, tł. Z. Kubiak, Kraków 1994, s. 258; kwestia ta jest omówiona m.in. w: A. Gardeil, *La structure de l'ame et l'exeperience mystique,* Paryż, 1927, t. 1, s. 155-204.

[8] *Conf.* XI, 4, 6, PL 32, 811: *Ecce sunt caelum et terra: clamant quod facta sint; mutantur enim atque variantur. [...] Quidquid autem factum non est, et tamen est, non est in eo quiduam quod ante non erat, quod est mutari atque variari. [...]*.

[9] *Conf.* XI, 4, 6, PL 32, 811: *[...] Tu ergo, Domine, fecisti ea qui pulcher es, pulchra sunt enim; qui bonus es, bona sunt enim; qui es, sunt enim. Nec ita pulchra sunt, nec ita sunt, sicut tu conditor eorum, cui comparata, nec pulchra sunt, nec bona sunt, nec sunt. [...]*.

[10] E. Gilson, dz. cyt., s. 251.

natio, to trzeba by przyjąć, że Bóg nie jest jego przyczyną, lecz przyczyną przyczyny tego świata[11]. Również zmienne rzeczy nie mogły być dla siebie przyczyną i spowodować swoje istnienie. Gdyby tak było, to musiałyby istnieć zanim zaistniały, a zawsze istniał tylko i wyłącznie Bóg. Za teorią stworzenia z nicości, czyli *ex nihilo* przemawia również fat, iż Bóg nie mógł wydobywać czegoś ze swojej substancji, bo to by oznaczało, że część Jego substancji jest podatna na zmianę[12].

Bóg w koncepcji Augustyna jako jedyny istnieje mocą swej własnej natury i dzięki temu jest niezależny, a istnienie innych rzeczy jest zależne od Niego. On jako *summa essentia*, posiada przewagę nad stworzeniem i wszelkim bytem, ponieważ jest jego przyczyną. Nie tylko stworzył go, ale cały czas podtrzymuje jego istnienie[13]. Wyraźna jest więc tutaj różnica między niezmiennym Bogiem a stworzeniami, które posiadają wspólną cechę ontologiczną, a mianowicie mutabilizm, czyli przemijalność[14].

Afrykański teolog znał poglądy Platona i jego podział na świat idealny oraz widzialny[15]. Świat idealny nie zmienia się, natomiast rzeczywistość postrzegana przez człowieka jest nieustannie zmienna. Augustyn jednak, odmiennie niż Platon uznał idee za odwieczne myśli Boga. To Stwórca jest prefenomenem wszystkich bytów, a one istnieją dzięki temu, że otrzymują moc od Stwórcy[16].

Augustyn starał się odpowiedzieć na pytanie: w jaki sposób Bóg je stworzył i jakich użył narzędzi dla dokonania swojego dzieła[17]. Na pewno nie zrobił tego w niebie, na ziemi, w powietrzu czy w wodach. Nie uczynił całego wszechświata w jakimś miejscu, który by można nazwać całym wszechświatem. Przecież przed istnieniem wszechświata nie istniała żadna przestrzeń, w której mógłby być stworzony[18].

---

[11] Por. R. Heinzamnn, dz. cyt., s. 72.

[12] E. Gilson, dz. cyt., s. 250.

[13] W. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 197.

[14] S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 53.

[15] Augustinus, *Contra Academicos* 3,17, 37, PL 32, 954.

[16] S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 54.

[17] *Conf.* XI, 5, 7, PL 32, 811: *Quomodo autem fecisti coelum et terram, et quae machina tam randis operationis tuae? [...]*.

[18] *Conf.* XI, 5, 7, PL 32, 812: *[...] quomodo fecisti, Deus, coelum et terram? Non utique in coelo neque in terra fecisti coelum et terram; neque in aere aut in aquis, quoniam et haec pertinent ad coelum et terram: neque in universo mundo fecisti universum mundum, quia non erat ubi fieret antequam fieret ut esset. [...]*.

Stwórca nie posiadał również w rękach niczego, z czego mógłby uczynić niebo i ziemię, dlatego że wcześniej jeszcze niczego nie stworzył. Natomiast wszystko, co posiada istnienie, istnieje tylko dlatego, że istnieje Bóg. Wszystkie rzeczy zaistniały, ponieważ to właśnie Bóg stworzył je swoim Słowem[19].

Augustyn wyjaśniał, że stworzenie jest dziełem słowa wypowiadanego przez Boga w sposób nieustanny. To słowo u Boga tworzy i dzięki niemu poszczególne rzeczy otrzymują byt, czyli istnienie. Tylko wola Boga jest przyczyną zaistnienia stworzenia, które już wcześniej było pomyślane przez Stwórcę i w pewnym sensie istniało w Jego umyśle, tyle że jako idee. Natomiast realne stworzenie jest odwzorowaniem tych idei[20]. Bóg jednak nie narzucił materii jakiejś formy, którą miał w swej myśli. Akt stwórczy polegał raczej na stworzeniu samego bytu, a dokonac mógł tego tylko Bóg, który jest najwyższym Bytem[21].

Wyrażona tu została podstawowa dla chrześcijaństwa zasada *creatio ex nihilo,* czyli stworzenia z niczego. Dla Augustyna niebo i ziemia zostały uformowane z jakiegoś bezkształtnego tworzywa, niczym chaosu, który został stworzony przez Boga, ale nie jest mu współwieczny[22].

b. Czas

Augustyn przedstawił też swoje teologiczne refleksje nad istotą czasu i wieczności.. Zawsze pozostawał rozdarty między własną skończonością a poczuciem istnienia czegoś niezmiennego. Musiał wielokrotnie weryfikowac swoje poglądy i odpowiadac na zarzuty wielu ludzi.

Przykładowo niektórzy błędnie pytali: „co czynił Bóg, zanim niebo uczynił i ziemię?”[23]. Skoro niczego nie czynił, to dlaczego nie pozostał w takim stanie na zawsze, w jakim był w przeszłości[24]. Dlaczego pojawiła się u Niego wola, której wcześniej nie było? Skoro w substacji Boga poja-

[19] *Conf.* XI, 5, 7, PL 32, 812: *[...] Nec mana tenebas aliquid unde faceres coelum et terram; namunde tibi hoc quod tu non feceras, unde aliquid feceres? Quid enim est, nisi quia tu es? Ergo dixisti, et facta sunt, atque in verbo tuo fecisti ea.*

[20] Por. R. Heinzmann, dz. cyt., s. 72.

[21] E. Gilson, dz. cyt., s. 251.

[22] R. Heinzmann, dz. cyt., s. 71.

[23] *Conf.* XI, 10, 12, PL 32, 814: *[...] Quid faciebant Deus antequam faceret coelum et terram? [...].*

[24] *Conf.* XI, 10, 12, PL 32, 814: *[...] et non operabatur aliquid, cur non sic semper et deinceps, quemadmodum retro semper cessavit ab opere? [...].*

wiło się coś czego wcześniej nie było, więc można się zastanawiać czy rzeczywiście substancja Boga jest wieczna? Skoro wolą Boga było, by istniało stworzenie, to dlaczego stworzenie nie istniało zawsze?[25]

Św. Augustyn, twierdził, że ludzie, którzy zadawali takie pytania nie uświadamiali sobie w pełni, czym wieczność różni się od czasu. Przecież czas zawdzięcza swą długość tylko wielkiej liczbie ruchów, które jedne po drugim przemijają, gdyż nie mogą istnieć wszystkie razem. W wieczności zaś nic nigdy nie przemija, lecz wszystko jest obecne. Żaden zaś czas nie jest cały teraźniejszością. Każdą przeszłość przegania zbliżająca się przyszłość. Natomiast zarówno przeszłość jak i przyszłość mają swój początek i koniec w czymś, co jest zawsze obecne[26], czyli w wieczności. Chociaż tak naprawdę w wieczności nie ma ani przeszłości ani przyszłości, to jednak wieczność poprzez swoją trwałość określa, co jest przyszłością, a co przeszłością[27]. Wobec tego można wysnuc wniosek, że wieczność jest ontologicznie zasadą czasu. Wszystko zaś co zmienne można poznać poprzez to, co jest niezmienne, pomimo że prawdziwa bezczasowość nie zakłada żadnej zmiany. Sama bezczasowość zaś warunkuje wszystko to, co się zaczyna i kończy[28].

Augustyn wyjaśniał, że zanim Bóg uczynił niebo i ziemię to „niczego nie uczynił", bo gdyby coś uczynił, to właśnie to byłoby już stworzeniem. Dlatego przed stworzeniem nie mogło istnieć żadne inne stworzenie[29].

Stwórca nie mógł być bezczynny zanim dokonał swego dzieła, bo nie mogły upłynąć jakieś „nieprzeliczone wieki" (*innumerabilia saecula*), skoro Bóg jeszcze ich nie stworzył?[30]. Wynika stąd wniosek, że skoro przed po-

---

[25] *Conf.* XI, 10, 12, PL 32, 814: *[...] Ad ipsam ergo Dei substantiam pertinet voluntas ejus. Quod si exortum est aliquid in Dei substantia quod prius non erat; non veraciter dicitur aeterna illa substantia: si autem voluntas Dei sempiterna erat ut esset creatura; cur non sempiterna et creatura?*

[26] *Conf.* XI, 11, 13, PL 32, 814: *[...] et videat longum tempus, nisi ex multis praetereuntibus motibus, qui simul extendi possunt, longum non fieri; non autem praeterire quidquam in aeterno, sed totum esse praesens; nullum vero tempus totum esse praesens: et videat omne praeteritum propelli ex futuro, et omne futurum ex praeterito consequi; et omnes praeteritum ac futurum ab eo quod semper est praesens, creari et excurrere? [...].*

[27] *Conf.* XI, 11.

[28] R. Heinzmann, dz. cyt., s. 77.

[29] *Conf.* XI, 12, 14, PL 32, 815: *[...] Antequam faceret Deus coelum et terram, non faciebat aliquid: si enim faciebat, quid nisi creaturam faciebat? [...] quod nulla fiebat creatura, antequam firet ulla creatura.*

[30] *Conf.* XI, 13, 15, PL 32, 815:*[...] Nam unde poterant innumerabilia saecula praeterire, quae ipse non feceras, cum sis omnium saeculorum auctor et conditor? [...].*

wstaniem nieba i ziemi nie było czasu, to nie można mówić, co Bóg czynił „wtedy" (*tunc*), bo nie było żadnego „wtedy"[31].

Stwórca wszechświata stoi ponad czasem i jest przed wszelką przeszłością i po wszelkiej przyszłości. Lata Jego nigdy nie odchodzą, ani nie przychodzą, lecz wszystkie trwają jednocześnie i niezmiennie. Tymczasem lata człowieka muszą przyjść po kolei i dopełnią się, aż wszystkie przeminą[32]. Żaden czas nie jest współwieczny Bogu, bo gdyby tak było nie byłby czasem[33].

Augustyn wyraźnie wyróżniał przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Zastanawiał się jednak jak dwie dziedziny czasu: przeszłość (*praeteritum*) i przyszłość (*futurum*) w ogóle istnieją, skoro przeszłości już nie ma (*iam non est*), natomiast przyszłości jeszcze nie ma (*nondum est*)[34]. W ścisłym znaczeniu ani przeszłości ani prrzyszłości nie przysługuje byt. Natomiast jeśli chodzi o teraźniejszość (*praesens*), to gdyby zawsze ona trwała, a nie odchodziła w przeszłość, to wcale nie byłaby czasem, lecz należała do wieczności[35]. Tymczasem z obserwacji wiadomo, że teraźniejszość szybko odchodzi w przeszłość (*in praeteritum transit*). Trudno mówić o niej, że „jest" skoro, tak naprawdę zaraz jej nie będzie. Nie można więc za zupełnie prawdziwe przyjąć, iż czas „jest", lecz trzeba podkreślić, iż zmierza on do tego, iż go nie będzie (*tendit non esse*)[36]. Wobec tego „jest" teraźniejszości, to nak naprawdę przemijanie i dążenie do niebytu[37]. Niepodzielna teraźniejszosć cały czas znika i ustępuje miejsca innej teraźniejszości[38]. Czas, chociaż trwa, to tak naprawdę jest nietrwały.

Augustyn w dalszych swoich rozważaniach zastanawiał się, czy teraźniejszość w ogóle może być długa. Przecież stulecie czy rok nie są teraź-

---

[31] *Conf.* XI, 13, 15, PL 32, 815: *[...] Idipsum enim tempus tu feceras, nec praeterire potuerunt tempora antequam faceres tempora. Si autem ante coelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur quid tunc faciebas? Non enim erat Tunc, ubi non erat tempus.*

[32] *Conf.* XI, 13, 16, PL 32, 815: *[...] Anni tui nec euntnec veniunt; isti autem nostri et eunt et veniunt, ut omnes veniant. Anni tui omnes simul stant, quoniam stant; nec euntes a venientibus excluduntur, quia non transeunt: isti autem nostri omnes erunt, cum omnes non erunt.*

[33] *Conf.* XI, 14, 17.

[34] *Conf.* XI, 14, 17, PL 32, 816: *[...] Duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum quomodo sunt, quando et praeteritum iam non est, et futurum nondum est. [...].*

[35] *Conf.* XI, 14, 17, PL 32, 816: *[...] Praesens autem si semper esset, praesens, necin praeteritum transiret; iam non esset tempus, sed aeternitas.*

[36] *Conf.* XI, 14; 17, PL 32, 816: *[...] Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit quia in praeteritum transit; quomodo et hoc esse dicimus, cui causa ut sit illa est, quia non erit; ut scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse.*

[37] R. Heinzmann, dz. cyt., s. 78.

[38] E. Gilson, dz. cyt., s. 254.

niejszością, gdyż składają się z krótszych okresów i całe nie mogą być obecne równocześnie. Również doba nie może być cała obecna, bo dzieli się na dwadzieścia cztery godziny. Każda zaś godzina składa się z mniejszych szybko mijających cząstek[39]. Teoretycznie ujmując tylko taką chwilę, która nie da się podzielić na mniejsze cząstki można nazwać czasem teraźniejszym, tyle że takiej chwili nie da się wyobrazić. Taka chwila jest niedostępna dla umysłu, gdyż szybko przelatuje z przyszłości w przeszłość. Natomiast będąc teraźniejszością nie posiada rozciągłości[40].

Augustyn zastanawiał się w jaki sposób ludzie dokonują pomiaru czasu. Był zdania, że nie można mierzyć przeszłości, której już nie ma, albo przeszłości której jeszcze nie ma, lecz uświadamianie sobie czasu i mierzenie go następuje tylko wtedy, gdy ten przemija[41].

Teolog był skłonny przyjąć, że w sposób realny nie istnieje przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Według niego istnieją raczej następujące trzy dziedziny czasu: obecność rzeczy minionych (*praesens de praeteritis*), obecność rzeczy teraźniejszych (*praesens de praesentibus*), obecność rzeczy przyszłych (*praesens de futuris*)[42]. Te trzy dziedziny istnieją w duszy człowieka i objawiają się w różnych postaciach. Obecność rzeczy przeszych jawi się jako pamięć (*memoria*), obecność rzeczy teraźniejszych jako dostrzeganie (*contuitus*), a obecność rzeczy przyszłych jako oczekiwanie (*exspectatio*)[43]. Te trzy czasy są pewnego rodzaju trójcą (*tria quaedam*) i są charakterystyczne dla triadycznej struktury duszy.

Czas teraźniejszy nie ma żadnej rozciagłości (*non habet spatium*)[44] dlatego mierzy się go właśnie wtedy, gdy przebiega. Nie można by było go

---

[39] *Conf.* XI, 15, 19.

[40] *Conf.* XI, 15, 20, PL 32, 817: *[...] Si quid intellegitur temporis, quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes dividi possit, id solum est, quod praesens dicatur; quod tamen ita raptim a futuro in praeteritum transvolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum: praesens autem nullum habet spatium.*

[41] *Conf.* XI, 16.

[42] Conf. XI, 20, 26, PL 32, 819: *Quod autem nunc linquet et claret, nec futura sunt, nec praeterita. Nec propria dicitur, Tempora sunt tria; praeteritum, praesens et futurum: sed fortasse proprie diceretur, Tempora sunt tria; praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris.*

[43] *Conf.* XI, 20, 26, PL 32, 819: *[...] Sunt enim haec in anima tria quaedam, et alibi ea non video; praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris exspectatio.*

[44] *Conf.* XI, 21, 27, PL 32, 819: *[...] Praesens vero tempus quomodo metimur, quando non habet spatium?*

mierzyć wtedy, gdy już przeminął, bo wtedy już nie ma tego, co mielibyśmy mierzyć[45].

Augustyn opisywał ten kierunek przebiegu czasu, który wyłania się z przeszłości, przebiega przez teraźniejszość i zdąża ku przyszłości. Przybywa z tego, co jeszcze nie istnieje (*quod nondum est*), poprzez to, co nie ma rozciągłości (*quod spatio caret*), aż ku temu, czego już nie ma (*quod iam non est*)[46]. Według niego istnieje tylko realna teraźniejszość, która jednak jest nierozciagalna i nie można jej identyfikować z żadnym okresem.

Augustyn kierował swe myśli do wnętrza człowieka, do duszy, wyjaśniał zagadnienie czasu w sposób subiektywny. Odrzucał kosmiczno-cykliczną definicję czasu[47] i nie za bardzo był skłonny przyjąć pogląd, że czas to ruch słońca, księżyca, gwiazd oraz innych ciał niebieskich[48]. Bo przecież gdyby światła niebieskie znieruchomiały, to czas istniałby nadal, co oczywiście nie zmienia faktu, że ich ruch oznacza upływ lat i dni[49]. Przykładowo dniem nazwano nie tylko pobyt słońca nad ziemią, lecz też całkowitą drogę słońca od wschodu do wschodu[50]. Jednak skoro wszelkie ciała mogą poruszać się tylko w czasie, to sam ruch ciał nie jest czasem[51]. Natomiast to ruchy ciał mierzone są według czasu, bo czas jest czyms z góry założonym.

Augustyn posuwał się do stwierdzenia, iż czas jest pewnego rodzaju rozciągłością, ale samego umysłu[52]. Właśnie w umyśle dokonuje się pomiar czasu, a uprzytomnienie sobie teraźniejszości może nastąpić tylko w rozumnej duszy[53]. Mijające rzeczy pozostawiają wrażenia w umyśle. Pozosta-

---

[45] *Conf.* XI, 21, 27, PL 32, 819: *[...] Metitur ergo cum praeterit, cum autem praeterierit, non metitur; quid enim metiatur, non erit.*

[46] *Conf.* XI, 21, 27, PL 32, 819: *[...] Sed unde et qua et quo praetarit, cum metitur? Unde, nisi ex futuro? qua, nisi per praesens? quo, nisi in praeteritum? Ex illo ergo quod nondum est, per illud quod spatio caret, in illud quod iam non est.*

[47] Zob. R. Heinzmann, dz. cyt., s. 77.

[48] *Conf.* XI, 23, 29, PL 32, 820: *Audivi a quodam homine docto, quod solis et lunae ac aiderum motus, ipsa sint, tempora, et nil anui. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? [...].*

[49] *Conf.* XI, 23, 29, PL 32, 820: *[...] sunt et sidera et luminaria coeli in signis, et in temporibus, et in annis, et in diebus [...].*

[50] *Conf.* XI, 23.

[51] *Conf.* XI, 24.

[52] *Conf.* XI, 26.

[53] R. Heinzmann, dz. cyt., s. 78.

ją tam jeszcze długo, nawet gdy realne rzeczy już przeminęły. To właśnie te wrażenie mierzy się, a nie rzeczy, które je wywołały[54].

Kiedy coś się dokonuje, to uwaga człowieka, która jest czymś teraźniejszym, przeprowadza przyszłość ku przeszłości. W ten sposób przyszłość ciągle się zmniejsza, a przeszłość wzrasta, aż w końcu wszystko stanie się przeszłością, po całkowitym wchłonięciu przyszłości[55]. Ten proces zmniejszania się przyszłości i zwiększania przeszłości jest możliwy dzięki temu, że w umyśle istnieją trzy funkcje: oczekiwanie, uwaga i pamięć. Umysł najpierw czegoś oczekuje, potem zwraca na to uwagę, a następnie to zapamietuje. Nawet jeśli przyszłości jeszcze nie ma, to już tkwi w umyśle jej oczekiwanie. Nawet jeśli przeszłości już nie ma, to jednak umysł przechowuje pamięć o niej. To samo dotyczy się teraźniejszości, która nie ma żadnej rozciągłości i istnieje tylko w momencie swego przemijania. A jednak trwa skupienie umysłu, co pozwala na przeprowadzenie teraźniejszości od tego, czego jeszcze nie ma aż ku nieistnieniu. Stąd wniosek, że przyszłość to tak naprawę długie przeczucie przyszłości. Natomiast przeszłość, to długie wspomnienie o przeszłości[56]. Natomiast teraźniejszość, to rzeczywista obecność w ludzkiej świadomości. Tak naprawdę mierzeniu podlega jednak tylko coś, co tkwi w pamięci. Jednak dusza ludzka jest w stanie zjednoczyć w świadomości wszystkie trzy czasy, które następują po sobie. Dzięki takiej zdolności dusza staje się podobna do czegoś, co jest bezczasowe[57]. Rozciągłość duszy (*distentio animae*) pozwala na współistnienie trzech wymiarów czasów i na dokonywanie pomiaru trwania[58].

Co prawda zakres działania umysłu jest podzielony między oczekiwanie, uwagę i pamięć, jednak tylko uwaga ciągle jest obecna. Im dłużej trwa, to tym bardziej kurczy się dziedzina oczekiwania, a powiększa się dziedzina pamięci. Odnosi się to do całego życia ludzkiego i do całej historii ludzkości[59].

Podsumowując rozważania na temat czasu należy stwierdzić, że czas jest czymś co codziennie doświadczamy, ale tak naprawdę nie zdajemy sobie sprawę czym tak właściwie jest i nie do końca pojmujemy, czy rzeczywiście on płynie. Do tej pory psycholodzy i neurofizjolodzy zastanawiali się jak

---

[54] *Conf.* XI, 27.

[55] Tamże.

[56] *Conf.* XI, 28.

[57] R. Heinzmann, dz. cyt., s. 79.

[58] E. Gilson, dz. cyt., s. 255-256.

[59] *Conf.* XI, 28.

obiektywny upływ czasu jest odbierany subiektywnie. Może jest tak, że umysł wytwarza iluzję czasu, którego tak naprawdę nie ma.

Augustyn w swoich rozważaniach uchwycił fenomen czasu i uznał, że przeszłość jest dla nas zamknięta a przyszłość otwarta. Taki pogląd uznaje większość ludzi, gdyż jest zgodny ze zdrowym rozsądkiem.

c. Przestrzeń. Niebo i ziemia. Materia i forma

Augustyn przedstawiając swoją koncepcję czasu zauważył również, że dwa pierwotne byty: bezkształtna materia – ziemia i niematerialne niebo nad niebiosami zostały stworzone przez Boga zanim jeszcze trwały pierwsze dni, czyli poza czasem[60]. Widać więc, że proces tworzenia świata rozpoczął się od stworzenia dwu zasad, dwu rzeczywistości: duchowej i materialnej.

Niedostrzegalna ziemia z racji tego, że nie można jej było zobaczyć, ani nie dała się poznać zmysłami, nazwana została materią nieukształtowaną i nieuporządkowaną (*incomposita*)[61]. Jednak chociaż była bezkształtna i graniczyła z nicością, to tak naprawdę posiadała jakieś zaczątki kształtu i stanowiła coś pośredniego między kształtem (*forma*) a nicością (*nihil*)[62]. To właśnie przez ową bezkształtną materię (a nie nicość), która wykazuje cechy zmienności dokonuje się przejście z jednego kształtu do innego[63]. To z ziemi został uczyniony świat, tak aby ludzie mogli ją poznawać, oglądać i dotykać[64].

Dla Augustyna bezkształtna materia (*materia informis*) jest substratem, z którego wszystko zostało stworzone. Jednak przyjął on równoczesnie, że materia ta nie może sama istnieć bez formy i w pewnym sensie nie istnienie. Uznał ją za „jakieś nie" (*nihil aliquid*) i porównał do „bezkształtnej niemal-nicości" (*informe prope nihil*)[65].

---

[60] *Conf.* XI, 30.

[61] *Conf.* XII, 5, PL 32, 827: *[...] neque sensibilis, quoniam quod videatur et quod sentiatur in invisibili et incoposita non est [...]*.

[62] *Conf.* XII, 6, PL 32, 827: *[...] quiddam inter formatum et nihil, nec formatum nec nihil, informe prope nihil. [...]*.

[63] *Conf.* XII, 6, PL 32, 828: *[...] eumdemque transitum de forma in formam per informae quiddam fieri suspicatus sum, non per omnio nihil [...]*.

[64] *Conf.* XII, 8, PL 32, 829: *[...] terra autem quam dedisti filiis hominum cernendam atqie tangendam [...]*.

[65] Por. R. Heinzmann, dz. cyt., s. 73.

Świat powstał poprzez odwzorowanie niezmiennej formy. Materia uzyskała kształt, który nieustannie ulega zmianie. Sama materia, chociaż jest pewnego rodzaju niebytem, gdy uzykała fomę stała się po części trwała, chociaż jej cechą charakterystyczną pozostanie zmienność[66].

Zarówno niebo nad niebiosami jak i ziemię Bóg uczynił nie ze Swojej substancji lecz z niczego. Gdyby uczynił je z Siebie, byłyby mu one równe[67], a to przeczyłoby doskonałości Boga.

Materia bez formy, czyli ziemia nieukształtowana nie powstała w przeciągu czasu, gdyż tam, gdzie nie ma kształtu ani porządku, nie ma też zmian dokonujących się w ciągu dni, czyli w czasie[68].

Niebo nad niebiosami również nie podlega zmianom czasu. Chociaż posiada ono skłonność do zmian, to jednak równocześnie wykazuje moc powstrzymywania się od tych zmian, bo trwa niezmiennie przy Bogu[69]. Widać więc, że *creatura intellectualis*, czyli rzeczywistość duchowa znajduje się blisko Stwórcy. Istoty duchowe oglądają niezmienne formy, co pozwala im uczestniczyć w wiecznej szczęśliwości jakiej użycza im Bóg[70].

Tylko te dwa twory (niebo i ziemia) nie podlegają prawom czasu. Natomiast skadniki świata powstałe z bezkształtnej materii, czyli utwierdzenie niebieskie, ziemia widzialna i wody zostały stworzone już w ciągu dni, ponieważ wynika to z ich natury. Przejawiają się w nich koleje czasu polegające na uporządkowanych zmianach ruchów[71]. Widać więc, że czas należy do sfery zmienności i sam jest zmiennością.

W Księdze Rodzaju występuje zwrot „na początku", które być może określa początek aktu stworzenia. Niektórzy wyrażenie „uczynił na początku" interpretują jako „uczynił najpierw"[72] i pytają się, co uczynił Bóg po

---

[66] Tamże.

[67] *Conf.* XII, 7, PL 32, 828: *[...] Fecisti enim coelum et terram; non de te: nam esset aequale unigenito tuo, ac per hoc et tibi [...]*.

[68] *Conf.* XII, 9, PL 32, 829: *[...] Ubi enim nulla species, nullos ordo; nec venit quidquam, nec praeterit: et ubi hoc non fit; non sunt utique dies, nec vicissitudo spatiorum temporalium. [...]*.

[69] Por. *Conf.* XII, 11.

[70] Por. R. Heinmann, dz. cyt., s. 72.

[71] *Conf.* XII, 12, PL 32, 831: *[...] unde fieret alterum coelum, et terra visibilis atque composita, et aqua speciosa, et quidquid deinceps in consitutione huius mundi non sine diebus factum commemoratur; quia talia sunt ut in eis agantur vicissitudines temporum, propter ordinatas comutaiones motionum atque formarum*.

[72] *Conf.* XII, 29, 40, PL 32, 842: *At ille qui non aliter accipit. In pricipio facit, quam si diceretur, Primo fecit [...]*.

stworzeniu wszechświata. Według Augustyna nie można jednak mówić, że Bóg uczynił coś najpierw, skoro potem już niczego nie uczynił[73]. Można jednak przyjąć, że Bóg uczynił „najpierw" materię bezkształtną, a potem ją ukształtował, jednak chodzi tutaj o innego rodzaju pierwszeństwo. Przykładowo wieczność tworzy rzeczy zmienne, ale ponieważ sama nie podlega zmianom, to dzięki temu ma pierwszeństwo wobec tych wszystkich rzeczy. W podobny sposób można powiedzieć, że materia rzeczy została uczyniona najpierw, gdyż to z niej Bóg uczynił niebo i ziemię. Nie była ona pierwsza pod względem czasu, gdyż czas wyłania się dopiero razem z kształtem rzeczy, tymczasem ta materia była bezkształtna[74]. Można więc wysnuć wniosek, że była ona podstawą, z której coś zostało stworzone i w tym wypadku ma ona pierwszeństwo przed innymi rzeczami.

Widać, że chrześcijański myśliciel pojmował słowo *principium* w znaczeniu symbolicznym, wcale nie jako początek czasu, lecz zasadę wszystkich rzeczy[75]. Skoro to Bóg zawsze istniał a nie czas, wobec tego stworzenie ma zasadę w porządku bytu, a nie czasu[76].

2. Symbolika liczb i rachuba lat

Augustyn opisując strukturę świata często odwoływał się do symboliki liczb. Wielokrotnie wymieniał liczbę trzy. Już w opisie stworzenia widział obraz Trójcy Bożej. Boga stworzyciela pojmował jako Ojca; Początek, w którym Bóg wszystko stworzył, jako Syna; zaś Ducha Świętego określał, tak jak w Piśmie Świętym jako Tego, który „unosił się nad wodami". Podkreślał, iż Stwórcą całego stworzenia jest Trójca[77] i zwracał uwagę na Troi-

[73] *Conf.* XII, 29, 40, PL 32, 842: *[...] Si hoc primo fecit Deus, quid fecerit deinceps: et post universitatem non inveniet; ac per hoc audiet invitus, Quomodo illud primo, si postea nihil?*

[74] Conf. XII, 29, 40, PL 32, 843: *[...] Hoc exemlo qui potest intelligat materiam rerum primo factum et apellatam coelum et terram, quia inde facta sunt coelum et terra: nec tempore primo factum; quia formae rerum exerunt tempora, ila autem erat informis; iamque in temoribus simul animadvertitur [...].*

[75] E. Gilson, dz. cyt., s. 261.

[76] Tamże, s. 254.

[77] *Conf.* XIII, 5, 6, PL 32, 847: *[...] et tenebam iam Patrem in Dei nomine, qui fecit haec, et Filium in Principii nomine in quo fecit haec; et Trinitatem credens Deum meum, sicuti credebam, quaerebam in eloquiis sanctis eius, et ecce Spiritus tuus superferebatur super aquas. Ecce Trinitas Deus meus, Pater et Filus et Spiritus, sanctus creator universae creaturae.*

stość Jedności i Jedność Troistości w Bogu. Tak tłumaczył fakt, że w Piśmie Świętym po liczbie mnogiej: „uczyńmy człowieka" następuje liczba pojedyncza: „uczynił Bóg człowieka"[78]. Trójcę Boga Ojca, Boga Syna i Boga Ducha Świętego uważał za niezmienną i niezłożoną[79]. W Trójcy widział odrębność Osób, ale równocześnie uznawał ją za jedynego Boga ze względu na niepodzielną Boskość[80].

Augustyn wyróżnił również trzy stany w człowieku, które określił jako: być, wiedzieć, chcieć[81]. Te trzy stany przenika jedno nierozelwalne życie i istota. Chociaż każdy z tych stanów odróżnia się od siebie, to jednak pomimo tych różnic, nie można ich rozłączyć. Teolog zauważył tutaj pewną analogię do Boga, pojmowanego jako Trójcę, która niezmiennie istnieje, niezmiennie wie i niezmiennie chce[82].

Z tym podziałem wiąże się podział na trzy dziedziny w nauce, którą Augustyn nazywał filozofią. Wyszczególnił fizykę, która traktuje o naturalnej części filozofii; logikę zajmującą się racjonalną częścią filozofii oraz etykę dotyczącą moralnych kwestii. Już o wiele wcześniej filozofowie badali te trzy zagadnienia, czyli przyczynę istnienia natury, sposób zdobywania wiedzy i sens życia. Uznawali podział nauki na trzy części. Gdy zajmowali się filozofią przyrody, to obszarem ich badań pozostawała natura, w filozofii rozumowej – wiedza a w filozofii moralnej – użytek[83].

Augustyn odwoływał się do znaczenia liczb także w opisie aktu stworzenia. Cenił sobie naukę o liczbach gdyż wierzył, że Bóg urządził wszystko według miary, liczby i wagi (Mdr 11,21)[84].

Całość stworzenia dokonana została przez sześciokrotne powtórzenie tego samego dnia. Nie chodziło tu z pewnością o żaden przeciąg czasu, bo przecież akt stwórczy i całość dzieła stworzenia dokonały się nie w ciągu sześciu dni, lecz jednocześnie, w jednej chwili[85]. Augustyn opis sześciu dni pojmował jako symboliczny obraz, gdyż liczba „sześć" oznacza doskona-

---

[78] *Conf.* XIII, 22, 32, PL 32, 858: *[...] Trinitatem unitatis, et unitatem Trinitatis. Ideoque pluraliter dicto, Faciamus hominem, singulariter tamen infertur, Et fecit Deus hominem.*

[79] Augustinus s., *De civitate Dei* 11, 9.1 (PL 41, 13-804; Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, t. 2; tł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 23n.)

[80] *De civ. Dei* 11, 24.

[81] *Conf.* XIII, 11, 12, PL 32, 829: *[...] Dico autem haec tria: esse, nosse, vele [...]*

[82] *Conf.* XIII, 11, 12.

[83] *De civ. Dei* 11, 25.

[84] *De civ. Dei* 11, 30.

[85] E. Gilson, dz. cyt., s. 261.

łość dzieł Bożych. Przecież liczba „sześć" jest pierwszą spośród liczb, która stanowi sumę wszystkich swoich części, czyli sumę szóstej swojej części, trzeciej części oraz połowy. Szósta jej część to jedynka, trzecia część to dwójka, a połowa to trójka. Wszystkie razem po dodaniu tworzą szóstkę. W liczbie sześć Bóg dokonał swych dzieł[86]. Po sześciu zaś dniach siódmego dnia odpoczął, co należy rozumieć, że użyczył odpoczynku wszystkim istotom, które odpoczywają w Bogu[87]. Liczba siedem również jest doskonała, ale dlatego, że uwydatnia odpoczynek Boga. (Por. Rodz 2,2-3) Siódmy dzień został uświęcony, ale nie przez jakieś dzieła Boże lecz przez odpoczynek, który nie jest żadnym stworzeniem[88]. Stworzenia stanowią część jakiejś całości i charakterystyczny jest dla nich wysiłek. Odpoczynek zaś przypadł w udziale całości, czyli wtedy gdy istnieje pełna doskonałość[89].

Augustyn pisząc o doskonałości liczby „siedem" zauważył, iż pierwszą nieparzystą w zupełności liczbą jest trójka, a pierwszą całkiem parzystą czwórka i, że te dwie liczby po podsumowaniu tworzą siódemkę[90]. Zresztą Pismo Święte często wymienia liczbę siedem. Przykładowo słowa „Będę Cię chwalił siedem razy dziennie" (Ps 118,164) oznaczają modlitwę bezustanną. Jednak liczba siedem służyła nie tylko do określania powszechnego występowania rzeczy, ale również oznaczała oddziaływanie Ducha Świętego[91].

Augustyn wymieniał także inne liczby np. przy stosowaniu chronologii. Odrzucał bardzo popularne w starożytności chronologie zakładające, że historia ludzkości trwa już wiele tysiącleci. On sam przyjmował sposób liczenia czasu taki, jaki jest przyjęty w Septuagincie, wedle której od stworzenia człowieka nie upłynęło jeszcze pełnych sześciu tysięcy lat.

Teolog podkreślał nieprzydatność chronologii stosowanej w starożytnym Egipcie . Według niego Egipcjanie przypisywali państwu perskiemu i macedońskiemu wiele tysięcy lat, gdyż opierali swą rachubę na krótkich latach, które kończyły się po czterech miesiącach. Natomiast on sam był bardziej skłonny wierzyć historykom greckim[92].

Augustyn odrzucał także wiele filozoficznych poglądów popularnych w jego czasach.

---

[86] De civ. Dei 11, 30.

[87] *De civ. Dei* 11, 8.

[88] *De civ. Dei* 11, 31.

[89] *De civ. Dei* 11, 30.

[90] *De civ. Dei* 11, 31.

[91] *De civ. Dei* 11, 30.

[92] *De civ. Dei* 12, 11.

Nie akceptował teorii stoików, zgodnie z którą świat po upływie określonej ilości wieków odradza się i z powrotem ginie, i to miało dziać się w nieskończoność[93]. W takim cyklicznym powracaniu czasów ciągle na nowo to samo się powtarza. Takie przychodzenie i odchodzenie wieków miało też trwać w przyszłości i miało następować po pewnych przerwach[94].

Niektórzy myśliciele zastanawiali się dlaczego człowiek nie był tworzony w ciągu nieskończonych okresów przeszłości i pojawił się dość późno. Augustyn uznał jednak, że niezależnie od tego ile lat by upłynęło, to i tak liczba ta będzie mała i ograniczona, i zawsze będzie można zadać pytanie dlatego człowiek został stworzony właśnie wtedy, a nie kiedy indziej[95].

Jeszcze inni twierdzili, że wiedza Boża nie może objąć nieskończoności i że Stwórca nie zna wszystkich liczb, które są przecież nieskończone. Augustyn również pisał o właściwościach liczb i wiedział, że każda liczba posiada swoje określone właściwości, które wyznaczają jej granice, i że każda liczba z osobna jest skończona, natomiast gdy są one wszystkie razem są nieskończone. Mimo ich nieskończoności nie możliwe jest jednak by poza świadomością Boga pozostawała znajomość tych liczb[96].

Augustyn powoływał się na słowa z Pisma Świętego, gdzie napisano, że Bóg urządził wszystko pod miarą, liczba i wagą, (Mądr 11,21) i że mądrość Jego nie da się zmierzyć liczbą. (Ps 146, 5) Afrykański teolog podkreślał, że dla Boga nieskończoność liczby wcale nie jest niepojęta, ponieważ Jego zdolność pojmowania jest poza wszelką miarą i liczbą a Bóg jest w stanie ogarnąć nieskończoność. Bóg ma tak wielką pojętność, iż pojmuje wszystko, nawet rzeczy niepojęte. Nawet gdyby stwarzał rzeczy nowe i niepodobne do wcześniejszych swoich stworzeń, to czyniłby to zgodnie z ustalonym porządkiem i przewidywaniem[97]. Bóg w swej niezłożonej inteligencji nie ma liczby, a ogarnia wszystko jednym niezłożononym oglądem i nie ma granicy dla jego wiedzy[98].

---

[93] *De civ. Dei* 12, 12.

[94] *De civ. Dei* 12, 14.

[95] *De civ. Dei* 12, 13.

[96] *De civ. Dei* 12, 19.

[97] *De civ. Dei* 12, 19.

[98] *De civ. Dei* 12, 18: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus non est tamen incomprehensibilis ei cuius intelligentiae non est numerus. Quapropter si, quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehenditur, scientis comprehensione finitur, profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiae ipsius incomprehensibilis non est.*

Augustyn zastanawiał się nad znaczeniem terminu „wieki wieków". Nie miał jednak odwagi rozpatrywać, czy jest to pasmo stuleci, które są ze sobą złączone, ale równocześnie upływają po sobie w określonym porządku, czy też są to wieki trwające stale w Bożej mądrości. Wielu sądziło, że określenie „wieki wieków" odnosi się do pewnych cyklów, w których w pewnych odstępach czasu powtarzają się wciąż na nowo te same byty. Jednak według afrykańskiego teologa nie miało to nic wspólnego z nawrotami czasów. Przecież wieki następują jedne po drugim w określonym porządku. Natomiast gdy dusze wyzwolone osiągną pewną szczęśliwość to przecież nie mogą już wrócić do nieszczęścia, którego zaznały na ziemi. Nie może więc tu być mowy o powtarzaniu się tych samych rzeczy, ponieważ przeczy temu ostateczne życie świętych, którzy dostąpią wiecznego szczęścia[99].

Augustyn wypowiadał się też na temat długości życia i wiedział, że życie ludzi przed potopem było dłuższe niż współczesnych mu ludzi. Równocześnie sprzeciwiał się tym, którzy uważali, iż dawni ludzie dzielili rok na dziesięć części, które nazywali latami. Wynikało by stąd, że jeden rok współczesny obejmowałby by dziesięć takich lat[100]. Te małe lata składały by się z trzydziestu sześciu dni (liczba sześć podniesiona do kwadratu). Liczba trzydzieści sześć pomnożona przez dziesięć daje trzysta sześćdziesiąt dni, co stanowi dwanaście księżycowych miesięcy. Jednak aby rok słoneczny był dopełniony należy dodać jeszcze do tego pięć dni oraz czwartą część dnia. Dlatego co cztery lata istnieje rok przestępny do którego dodaje się jeden dzień[101].

Augustyn podkreślił, że lata życia ludzi żyjących w pierwszych wiekach obejmowały takie same okresy, co mu współczesne. Dawne lata również były uwarunkowane przez obrót słońca i doba także dzieliła się na dwadzieścia cztery godziny dzienne i nocne. Miesiąc był tak samo długi i opierał się

---

[99] *De civ. Dei* 12, 20.

[100] *De civ. Dei* 15, 12.1, PL 41, 450: *Neque enim ullo modo audiendi sunt, qui putant aliter annos illis temporibus computatos, id est tantae brevitatis, ut unus annus noster decem illos habuisse credetur.*

[101] *De civ. Dei* 15, 12.1, PL 41, 451: *[...] Sexies autem seni, qui numerus quadratum senarium facit, triginta sex dies fiunt: qui multiplicenti diecies, ad trecentos sexaginta perveniunt, id est duodecim menses lunares. Propter quinque dies enim reliquos, quibus solaris annus impletur, et diei quadrantem, propter quem quarter ductum eo amno, quo bissextum vocant unus dies adjicitur, addebanur a veteribus postea dies ut occurreret numerus annos, quos dies Romani interedatores vocabant. [...]*; Według Augustyna Rzymianie mieli dodawać do lat dni, które nazywali dniami włączonymi. Tak naprawdę Rzymianie przed wprowadzeniem kalendarza juliańskiego nie dodawali dni lecz miesiące, o czym Augustyn chyba nie wiedział., zob. Augustyn św., *O państwie Bożym*, Warszawa 1977, przypis 77, s. 263.

o fazy księżyca. Rok także jak i współczesnie składał się z dwunastu księżycowych miesięcy oraz dodatkowych pięciu dni i jednej czwartej dnia[102].

Zakończenie

W obrazie świata jaki przedstawił nam św. Augustyn widać, że najniższym stopniem rzeczywistości jest materia. Teolog nie traktował jej jednak jako nicości, ale widział w w niej byt zbliżający się do nicości[103]. Zgodnie z Księgą Rodzaju materię nieukształtowaną nazywał ziemią. Nie było jednak tak, że Bóg stworzył najpierw jakąś materię, a potem nadał jej formy. Ta materia-ziemia nie wyprzedza innych stworzeń w czasie, bo wszystko zostało stworzone wraz z czasem, lecz posiada pierwszeństwo przed innymi rzeczami pod względem przyczynowości i jest podstawą dla istnienia form[104]. Ta materialna bezkształtność nie może być wobec tego całkowitą nicością. Jest ona, co prawda czymś nieokreślonym, ale dzięki niej wszystkie rzeczy mogą przechodzić z jednej formy z drugą. Również ona sama w taki sposób egzystuje, dlatego że przechodzi z jednego kształtu w drugi[105].

W filozofii św. Augustyna zawsze widać było pośredni wpływ platonizmu, według którego świat absolutnie idealny stał w ontycznej sprzeczności z ciągle powstającym i ruchomym światem rzeczywistym[106]. Augustyn, chociaż przyjął wiele elementów neoplatonizmu, to jednak wprowadził w nim pewne zmiany. Uznał świat za pochodny od swego Stwórcy pod względem ontycznym.

Nawiązał do platońskiego słowa *idea*, które w łacińskiej wersji brzmiało *forma* albo *species*. Dla Augustyna idee były właśnie formami, czyli głównymi, niezmiennymi istotami rzeczy. Opis sześciu dni stworzenia zawarty w Księdze Rodzaju traktował jako obrazowe przedstwienie tworzenia bytów poprzez ich pojęcia. Boga zaś zawsze przedstawiał jako pierwszą zasadę świata, czyli Byt bezwzględny[107].

---

[102] *De civ. Dei* 15, 14.1.

[103] Augustinus, *De Gensi ad litteram* 1, 15, 29, PL 34, 257: *Non itaque dubitandum est ita esse utrumque istam informam materiam.*

[104] E. Gilson, dz. cyt., s. 262; pojęcie *informis materia* pojawia się się często też w innych pismach św. Augustyna, por. *De Gen. ad. littt*., I, 15, 29.

[105] E. Gilson, dz. cyt., s. 262.

[106] S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 56.

[107] E. Gilson, dz. cyt., s. 265.

Odrzucił pogląd na temat nawrotów pewnych etapów w dziejach kosmosu a także cykliczność w dziejach ludzkości[108]. W swojej historiozofii wypracował linearną koncepcję czasu odnoszącą się do całej rzeczywistości i biegu dziejów.

Teolog z Tagasty nakreślił ontologiczny obraz świata, w którym ukazał istnienie powiązanych ze sobą dwu elementów: materii i ducha. Nie znalazł w nim jednak miejsca dla panteizującego monizmu platoników, czy też dualizmu manichejczyków, lecz opisał obraz realistyczny, wskazujący na wielowymiarowość stworzenia[109].

SUMMARY

Mathematical model of creating world and space and time presented by St Augustine in *Confessiones* and *De civitate Dei*

The purpose of the article is to demonstrate St Augustine's views on the beginnings of the world, space and time, matter and form and time measurement.

A theologian from Thagaste distinguishes two realms: spiritual and physical (heaven and earth). Both heaven of heaven and formless matter were made outside time, however, all other creatures in time. They were created out of formless matter and therefore are characterized by constant changeability.

Besides a psychological issue of time, St Augustine also deals with a metaphysical problem of time. He attempts to discover a relationship between something that is constant and unchangeable and something that is temporary and changeable. In his opinion, time is a sort of distention of the soul and inside the soul there is a possibility of coexistence of future, present and past. He emphasizes that only sensible soul can tie together three dimensions of time, in spite of the fact that the present itself is hard to pin down and even cannot be said to exist.

In a symbolic way, a Christian thinker also explains the meaning of some numbers, especially, three, six and seven.

[108] A.D. Sertillanges, *L'ideé de création et ses retnitissements en philosophie*, Paris 1945, s. 129; podaję za: s. Kowalczyk, dz. cyt., s. 55.

[109] S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 57.