

JULIUSZ DOMAŃSKI
Warszawa„STWORZENIE Z NICZEGO”
KILKA UWAG O GENEZIE I ROZWOJU POJĘCIA*

Utrwalone już od dawna w języku filozoficznym pojęcie i nazwa „stworzenie z niczego” mają mocne oparcie – także leksykalne – w Biblii Starego Testamentu. W powstałej między rokiem 130 a 125 przed Chr. Drugiej Księdze Machabejskiej matka kolejno traconych przez króla Antiocha siedmiu synów mówi do będącego jeszcze przy życiu ostatniego z nich (2 Mch 7, 28): „Proszę cię, synu, spojrzysz na niebo i ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że z n i c z e g o s t w o r z y ł j e B ó g (ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ Θεός) i że ród ludzki powstał w ten sam sposób”. Wulgata ma tutaj: „ex nihilo fecit illa Deus”. Oto rzeczywiste, empirycznie w warstwie leksykalnej stwierdzalne biblijne źródło nazwy i pojęcia *creatio ex nihilo*, obecne potem ciągle – na równi z pierwszym werselem Księgi Rodzaju – w świadomości tych pisarzy patrystycznych, którzy mieli przyczynić się do wyprecyzowania pojęcia *creatio ex nihilo* jako ważnego punktu doktryny chrześcijańskiej.

Zhellenizowany autor żydowski Drugiej Księgi Machabejskiej posłużył się o tyle trafnie dobranym terminem filozoficznym, że οὐκ ὄν oznacza niebyt całkowity, jeśli tak można powiedzieć, nie zaś taki, który – jak to się przyjmuje w wypadku μὴ ὄν – oznaczałby raczej, że coś nie jest czymś innym, niż w ogóle nie istnieje¹. Trafnie też – mimo że z języka był Grekiem – nawiązał

* Artykuł ten jest fragmentem większej całości.

¹ W. Pape (*Griechisch-deutsches Handwörterbuch*. Bd. 2. Braunschweig 1888 s.v. μή) w sposób dość zawiły, ale i pouczający definiuje to słowo jako „partykułę przeczącą, równoważnik zarówno przysłówkowego «nie», jak i spójnikowego «aby nie» (porównywalnego z łacińskim *ne*, z którym łączy je też używanie w funkcji partykuły pytajnej), od οὐ, będącego tylko przysłówkowym «nie», różniącą się tym, że zaprzecza jakiejś rzeczy, która z kolei może stać się przedmiotem myśli nieobiektownie, tj. nie oznacza jej jako nieobecnej (jak οὐ), lecz neguje przedstawienie

do nazewnictwa biblijnego: matka każe patrzeć synowi na „niebo i ziemię”. Otóż nazwa ta jest synonimem „świata” i zarazem jest nazwą owego stworzonego przez Boga „na początku” pierwszego tworzywa, o którym mówi werset otwierający Księgę Rodzaju. Posłużył się wreszcie autor Drugiej Księgi Machabejskiej czasownikiem ποιεῖν, tym samym, który czytał na początku greckiego przekładu Księgi Rodzaju, a którego tutaj, w Drugiej Księdze Machabejskiej 7, 28, Wulgata i nie udobitniła, i nie ujednoznacziła, jak tam, za pomocą synonimicznego *creare*, może po to, żeby niezwykłość „robienia z niczego” wyostrzyć.

Z innych powodów ciekawa jest formuła zastosowana w również po grecku napisanej i również z II w. przed Chr. pochodzącej Księgi Mądrości. W Mdr 11, 17, sławiąc moc i zarazem łaskawość okazaną przez Boga ludziom, autor mówi o Bożej „ręce wszechmocnej, co i świat stworzyła z bezładnej materii”. Owa „bezładna materia” z przekładu Biblii Tysiąclecia zawiera w oryginale przymiotnik ἄμορφος, nieobcy terminologii filozoficznej Platona i w znacznej mierze synonimiczny do bardziej wyspecjalizowanego ἄπειρος, służącego stoikom za przymiotnikowe określenie biernego tworzywa, czyli takiej materii (ἄπειρος ὕλη), która jest odpowiednikiem Arystotelesowej materii pierwszej (πρώτη ὕλη). Te filozoficzne parantele greckiego przymiotnika wraz z wyraźnym stwierdzeniem, że „ręka Boża” stworzyła świat z określonego na modłę filozoficzną tworzywa, mogłyby skłaniać do przypuszczenia, że piszący po grecku autor biblijny po prostu przejął grecki paradygmat stworzenia świata jako uporządkowania chaosu czy nadania temu tworzywu formy, zwłaszcza że

rzeczy subiektywnie, a więc wyraża życzenie, aby nie miała ona miejsca, bądź uznanie, że nie miała ona miejsca, pogląd zatem, że nie jest ona obecna”. Z tej zawilej definicji ze stuletniego już słownika (nadal zresztą pożytecznego dzięki bogactwu i dobremu uporządkowaniu materiału tekstowego) wynika, że μή wyraża raczej subiektywne przekonanie lub nawet życzenie niż obiektywny stan rzeczy. Natomiast zróżnicowanie semantyczne, o którym mowa tutaj i które funkcjonuje głównie w interpretacjach filozofii Platona, ma za podstawę jego wypowiedzi z różnych dialogów poświęconych krytyce idei, osnute wokół trudności wyraźnego rozgraniczenia egzystencjalnej i predykatywnej funkcji geckiego εἶναι, w rodzaju tej z *Sofisty* (240 c): ὁ πολυκέφαλος σοφιστής ἠνάγκακεν ἡμᾶς τὸ μή ὄν οὐχ ἔκοντας ὁμολογεῖν εἶναι πῶς. W tej kwestii zob. N. H a r t m a n n. *Platos Logik des Seins*. 2. Aufl. Berlin 1965 s. 146-149. Zob. też: F. W. K o h n k e. *Plato's Conception of τὸ οὐκ ὄντως ὄν*. „Phronesis” 1957 s. 32-40; J. M a l c o l m. *Plato's Analysis of τὸ ὄν and τὸ μή ὄν in the „Sophist”*. Tamże 1967 s. 130-146; R. W. J o r d a n. *Plato's Task in the „Sophist”*. „The Classical Quarterly” 1984 s. 113-129 (wskazówki bibliograficzne zawdzięczam uprzejmości Seweryna Blandziego, autora rozprawy doktorskiej o *Parmenidesie* Platona). Zob. nadto: A. K r o k i e w i c z. *Zarys filozofii greckiej (od Talesa do Platona)*. Warszawa 1971 s. 308-311 (w związku z *Parmenidesem* i *Sofistą* Platona) oraz s. 213 przyp. 2 (gdzie, w związku z fragm. Demokryta B 156: μή μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι, czytamy: „Atomiści nazywali próżnię nie po prostu «niebytem» (τὸ οὐκ ὄν), lecz «nie-tym-bytem» (τὸ μή ὄν), czyli «nie tym bytem, który jest cielesny»”).

posłużył się jakby mniej „stwórczym” czasownikiem κτίζειν, i to jeszcze w niezwyklej dla niego składni z przyimkiem². W rzeczywistości przymiotnik ἀμορφος nawiązuje, jak twierdzą hebraiści, do hebrajskiego słowa *tōhū*, którym w Księdze Rodzaju 1, 2 określona została ziemia jako efekt pierwszego aktu stwórczego, będący następnie przedmiotem dalszych, porządkujących go aktów stwórczych³. Mimo więc narzucającej się tutaj demiurgicznej interpretacji również i ten tekst nie wyłamuje się ze starotestamentowej, załączkowo tylko wysłownionej koncepcji, którą określamy jako *creatio ex nihilo*.

Jakiż jest ciąg dalszy tych wewnątrzbiblijnych jej sygnałów? Niełatwo odpowiedzieć na pytanie, czy podjął je Filon Aleksandryjski (ok. 25 przed – ok. 50 po Chr.), hellenistyczny myśliciel żydowski, który pierwszy chciał na wielką skalę dokonać syntezy Biblii Starego Testamentu i filozofii greckiej, lecz choć ustawicznie odwoływał się do Biblii właśnie, to nie tylko pod względem języka, lecz także w sposobie myślenia, w formacji intelektualnej i w strukturze swoich poglądów bardziej niż Żydem i wyznawcą judaizmu okazuje się raz po raz filozofem i Grekiem. Jeśli religii starotestamentowej zawdzięczał pomysł, że świata nie stworzył transcendentny Bóg, to Biblii i filozofii pospołu zawdzięczał to, że za stwórcę świata uznał istotę od Boga niższą, pośredniczącą między Bogiem i światem, i znów filozofii to, że tę istotę nazwał, używszy obrosłego w konotacje filozoficzne słowa, Logosem. Ów Logos, będący całością czy syntezą uzewnętrzniających się sił Bożych (δυνάμεις), jest u Filona właściwym stwórcą świata, albowiem świat, jako materialny, oddziela od Boga przepaść tak wielką, że nie może on być tworem samego Boga. Logos stworzył świat z materii, która jest równie odwieczna jak Bóg, i wedle wzorów, które istnieją w Bogu, ale które nie są tylko (biernymi niejako) wzorami, lecz także (aktywnymi) siłami⁴. Jest to model platoński (Demiurg stwarzający świat według idei-

² W Sap. 11, 17 zwrot κτίσσασα τὸν κόσμον ἐκ ἀμόρφου ὅλης wygląda na utworzony analogicznie do ποιεῖν τι ἐκ τινός (tak np. Herodot II 96: τὰ [...] πλοῖα [...] ἐκ τῆς ἀκάνθηος ποιούμενα), frazy rzadszej bodaj od ποιεῖν τι ἀπό τινος lub bezprzymikowo τινός. Słowniki greckie nie notują natomiast κτίζειν ἐκ τινός.

³ Zob. *Bibel-Lexikon*. Hrsg. von H. Haag in Verbindung mit A. van den Born und zahlreichen Fachgelehrten. Einsiedeln 1956 szp. 1489: „Weish 11, 17 («deine Hand hat die Welt aus gestaltlosem Stoffe gebildet») besagt nicht das Entstehen, sondern die Ordnung des Stoffes im Anschluß an Gn 1, 3 ff.” Przypominając, że św. Tomasz z Akwinu (*Summa theol.* I 70, 1) rozróżniał właściwe stworzenie (*creatio prima*, Rdz 1, 1 nn.) i – jako etap następny – „drugie stworzenie” (*creatio secunda*), autor tego znakomitego hasła zwraca uwagę, że Rdz 1, 1 można traktować jako tytuł epizodu i że w związku z tym *creatio prima* „mehr vorausgesetzt als ausdrücklich gelehrt wurde”.

⁴ Zob. np. F. Ü b e r w e g. *Grundriß der Geschichte der Philosophie*. 1. Teil: *Die Philosophie des Altertums*. Berlin 1926 s. 575, z powołaniem się m.in. na *De sacrificiis* 13, 329 (C o h n - W e n d l a n d t. 5 s. 79), gdzie Filon nazywa idee siłami: [...] πάντ' ἐγέννησεν ὁ θεός, οὐκ ἐφαπτόμενος αὐτός – οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπίστου καὶ πεφυρμένου ὅλης

-wzorów z zastanej, odwiecznej materii), wzbogacony nie tylko stoickim pojęciem światotwórczej siły Logosu, który jest syntezą czy też sumą owych sił Bożych, antropomorficznym i *avant la lettre* osobowym. Nic nie wskazuje na to, aby Logos Filona stworzył również materię, a wszystko na to, że tylko z niej, po platońsku, świat uformował.

Pierwsze wersety Księgi Rodzaju dzięki wyodrębnieniu początkowego stworzenia „nieba i ziemi” dawały się interpretować także w takim sensie, że akt stworzenia mógł być uznany za identyczny z porządkowaniem chaosu, tj. chaotycznego zrazu tworzywa, i przekształcaniem go w kosmos. Wszystko właściwie zawisło tu od rozumienia treści zawartej w słowie „stworzył”. Filon był Żydem, ale myślał i pisał po grecku, a jest niepewne, czy w ogóle i w jakiej mierze znał oryginalny język większości ksiąg Starego Testamentu, hebrajski. Odpowiednikowi czasownika „stworzył” w tym języku, *bārā'*, hebraiści przypisują – wyinterpretowaną, jeśli dobrze rzecz rozumiem, z samego dyskursu biblijnego, z jego wewnętrznej logiki – konotację tworzenia lekko, bez trudu, co daje niejako podstawę do wyróżnienia oznaczonej tym słowem czynności przez nadanie jej takiego m.in. sensu, jaki zawiera się w *creatio ex nihilo*⁵. Natomiast w greckim słowie ποιεῖν, podobnie jak we wszystkich jego obecnych w Septuagincie synonimach, wyobrażenia kosmogonii popularnej takiego sensu bynajmniej same przez się nie podpowiadały. Choć więc czasem w bardzo skądinąd znakomitych kompendiach historii filozofii spotkać się można z twierdzeniem, że już Filon mówił o stworzeniu z niczego⁶, wydaje się, że to raczej

ψαύειν τὸν εὐδαίμονα καὶ μακάριον –, ἀλλὰ ταῖς ἀσωμάτοις δυνάμεσιν, ὧν ἔτυμον ὄνομα αἱ ιδέαι, κατεχρήσατο πρὸς τὸ γένος ἕκαστον ἀρμοιότουσαν λαβεῖν μορφήν. Zob. też *De specialibus legibus* 46-48 (= *De monarchia* 13) (tamże s. 11-12).

⁵ Zob. G. van R a d. *Teologia Starego Testamentu*. Przeł. B. Widła. Warszawa 1986 s. 121: „Daje ona [interpretacja słowa *bārā'* poprzez opis aktu stworzenia aż do Rdz 1, 24 – przyp. J. D.] przede wszystkim pojęcie o absolutnej łatwości Bożego dzieła stworzenia. Wystarczyło krótkie uzewnętrznienie woli Jahwe, aby powołać świat do istnienia”. Tenże autor (s. 120) zwraca też uwagę na swego rodzaju *argumentum ex silentio*: „Ponieważ w związku z czynnością, której dotyczy to słowo, nie ma nigdy wzmianki o jakimś istniejącym uprzednio materiale, zazwyczaj łączy się ją z pojęciem *creatio ex nihilo*”. Natomiast autor haseł *Schöpfung* i *Schöpfungsbericht* w cytowanym (przyp. 3 niniejszego artykułu) *Bibel-Lexikon* wywodzi sens *creatio ex nihilo* raczej z innych miejsc Starego Testamentu (szp. 1485): „Daß dieses *bārā'* als ein Schaffen in aristotelisch-thomistischen Sinn zu verstehen ist, geht aus 2 Makk 7, 28 hervor, wird aber auch an anderen Stellen, die sich über Gottes Dasein vor dem der Materie aussprechen (Spr 8, 22-28. Ps 90, 2), voraussetzt [...]. Hebr. *bārā'*, das nicht ohne weiteres erschaffen im strengen Sinn bedeutet, wird nur von Gott gesagt; das Ergebnis dieser Tätigkeit ist immer etwas Neues oder wenigstens etwas, das in dieser Gestalt noch nicht da war”.

⁶ Tak np. E. G i l s o n. *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Przeł. S. Zalewski. Warszawa 1966 s. 43 (oryginał ang.: New York 1955 s. 39), co wygląda na prosty *lapsus calami* znakomitego znawcy dziejów filozofii, skoro w innym swym dziele, wcześniejszym

posługująca się podobną do Filonowej lub identyczną nawet aparaturą filozoficzną chrześcijańska szkoła aleksandryjska stwarza ten pretekst, który każe przyjmować, że i Filon ową ideę wyznawał.

Tak czy inaczej, wszystko wskazuje na to, że pojęcie stworzenia z niczego wyartykułowało się wyraźnie dopiero w katechezie i apologetyce chrześcijańskiej. Najpierw w katechezie, a dopiero później w mocniej obciążonej odniesieniami do filozofii apologetyce znaleziono sposób wyrażenia tej idei w języku, jak sądzić można, zrozumiałym także dla filozofów.

Pierwsze jej wysłowienie znajdujemy w *Pasterzu* (Ποιμήν, *Pastor*) autorstwa uważanego przez późniejszych starożytnych pisarzy chrześcijańskich za ucznia apostołów (bo identyfikowano go z adresatem pozdrowień św. Pawła w Rz 14, 14), ale piszącego być może dopiero około połowy II w. Hermasa. W dwu miejscach tego zazwyczaj niezbyt historyków filozofii interesującego tekstu znajdujemy formuły, które nie pozostawiają już żadnych wątpliwości co do sensu biblijnego aktu stworzenia. Oto w jednej z zawartych w pierwszej jego księdze „wizji” czytamy o Bogu (*Pastor* I visio 1 cap. 1),

który mieszka w niebie i który dla dobra swego świętego Kościoła wszystko z niczego stworzył, rozmnożył i powiększył⁷.

A pierwsze zaraz z „przykazań” księgi drugiej mówi to jeszcze dobitniej (*Pastor* praec. 1, 1):

Przede wszystkim wierz, że jeden jest Bóg, który wszystko stworzył i urządził, który wszystko z nicości powołał do bytu, który wszystko ogarnia sam pozostając nieogarniony⁸.

Formułom „wszystko z niczego stworzył”, „wszystko stworzył i urządził” oraz „wszystko z nicości powołał do bytu” odpowiadają w oryginale (lub jego łacińskim starożytnym przekładzie) kolejno zwroty: „condidit ex nihilo ea, quae facta sunt” i ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ καταρτίσας καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα. „Te pojęcia – pisze J. D. N. Kelly mając na uwadze nie tylko stworzenie z niczego, ale i to, że Bóg jest nieogarniony i wszystko ogarnia – pochodzą niemal bez wyjątku z Biblii, późnego judaizmu, rzadko ze współczesnej filozofii” i zwraca uwagę, że u apologetów przenikanie myśli świeckiej jest bardziej widoczne i bardziej jednoznaczne niż u Hermasa.

o blisko ćwierć wieku, stwierdził on, że „Filon Żyd, który w pierwszym rządzie powinien był rozwinąć filozofię stworzenia ex nihilo, nigdy o niej nawet nie pomyślał” (zob. t e n ż e. *Duch filozofii średniowiecznej*. Tłum. J. Rybałt. Warszawa 1958 s. 72 przyp. 5).

⁷ PG 2, 893-894; przekład cyt. za: Ks. M. M i c h a l s k i. *Antologia literatury patrystycznej*. T. 1. Warszawa 1975 s. 33.

⁸ PG 2, 913 (tekst grecki) i 914 (tekst łaciński); przekład: jw. s. 39.

Ze swej strony dodajmy inną uwagę. Oto w miejsce prostego i krótkiego zwrotu biblijnego pojawiło się tu synonimiczne i eksplikatywne – *sit venia verbo* – wielosłowie. Łaciński tekst wizji posługuje się czasownikiem *condere*, zapewne odpowiednikiem greckiego κτίζειν, tekst grecki ma imiesłowy i od κτίζειν, i od sugerującego przede wszystkim rozdzielanie i porządkowanie (ślad to raczej czynności Jahwe niż reminiscencja z greckiej kosmogonii) καταρτίζειν, i od ποιεῖν, które wymaga aż tylu dookreśleń: robienie z tego, co nie istnieje, wszystkiego, co istnieje. Nawet partykuła przecząca jest inna, ta właśnie, która (jeśli wyinterpretowane z platońskich spekulacji o bycie rozróżnienie sensów μή i οὐ jest trafne) sugeruje relatywny tylko niebyt, nie-bycie tym, czym jest byt wszystkiego, choć ta ostatnia uwaga zdradza może nadmiar pedanterii, skłaniającej do tego, by się nieco zbyt arbitralnie doszukiwać w użyciu partykuły μή czegoś innego niż tego, co miał na myśli – i co umiał trafniej nazwać – autor Drugiej Księgi Machabejskiej.

Z apologetów, rozmyślnie już korzystających z języka filozofii i posługujących się filozoficznymi pojęciami i filozoficzną argumentacją, mniej może bogate formuły ma piszący – niedługo po roku 180 – swoją odpowiedź na pytanie poganina Autolika Teofil z Antiochii, lecz wplata je w wywód godny stanąć naprzeciw zarzutów filozofii i zdolny skutecznie zmierzyć się z nimi. Jest w pełni świadom nowatorstwa chrześcijańskiej koncepcji i umie ją nie tylko przeciwstawić analogicznej koncepcji greckiego filozofa, ale też wykazać ułomność tamtej, gdy tak pisze, wykorzystując możliwości nieadekwatnego zawsze do rzeczywistości Bożych słownictwa filozofii (*Ad Autol.* II 4):

Platon i jego zwolennicy przyznają wprawdzie, że Bóg jest niepowstały [czyli zawsze istniejący, odwieczny, ἀγέννητος – przyp. J. D.] i że jest ojcem oraz stwórcą (πατέρα καὶ ποιητήν) wszystkiego, lecz następnie przyjmują założenie, że są dwa pierwiastki niepowstałe, Bóg i materia, i powiadają, że materia jest współwieczna Bogu (ὑπόθενται Θεὸν καὶ ὅλην ἀγέννηταν, καὶ ταύτην φασὶ συνηκμακῆναι τῷ Θεῷ). Jeżeli jednak Bóg jest niepowstały i materia niepowstała, to Bóg nie jest już, zgodnie z poglądem platoników, stwórcą wszystkiego (ποιητὴς τῶν ὄλων) i nie da się utrzymać, o ile to od nich zależy, Boże jedynowładztwo. Dalej, jak Bóg, będąc niepowstały, jest również niezmienny, tak i materia, gdyby była niepowstała, byłaby również niezmienna i współwieczna Bogu, albowiem to, co powstałe, może się odmieniać i zmieniać, niepowstałe natomiast ani się odmieniać, ani zmieniać nie może. Cóż by zaś było wielkiego w tym, że Bóg uczynił świat z materii, którą już rozporządzał (εἰ ὁ Θεὸς ἐξ ὑποκειμένης ὅλης ἐποίησε τὸν κόσμον)? Przecież i wśród ludzi rzemieślnik otrzymawszy od kogoś materiał wyrabia z niego, co tylko zechce. Boża moc natomiast ujawnia się przez to, że czyni, co tylko zechce, z tego, co nie istnieje. Podobnie też udzielanie życia i ruchu nie jest w mocy niczyjej prócz Boga. Owszem, człowiek formuje wizerunek, lecz myśli, tchnienia lub czucia dziełu swemu dać nie może. Bóg natomiast tym góruje nad człowiekiem, że tworzy swoje dzieło wyposażone w myśl, tchnienie i czucie. Jak tedy w tym wszystkim mocniejszy jest Bóg

od człowieka, tak i w tym również, że z tego, co nie istnieje, tworzy i stworzył już to, co istnieje, i tworzy tego tyle, ile chce, i tak, jak chce⁹.

Że ta doktryna o „niepowstałym” Stwórcy i „powstałym” tworzywie pochodzi z Biblii, to Teofil stwierdza wyraźnie w innym miejscu, używając tam zbiorczej i zarazem będącej *pars pro toto* nazwy „prorocy” (*Ad Autol.* II 10):

Przed wszystkim zgodnie pouczyli nas, że (Bóg) stworzył wszystko z niczego (ἐξ οὐκ ὄντων πάντα ἐποίησεν). Nic bowiem nie jest Bogu współwieczne, przeciwnie, ponieważ sam jest dla siebie miejscem i niczego nie potrzebuje, a przewyższa całą wieczność (ὑπερέχων πρὸ τῶν αἰώνων), zechciał stworzyć (ποίησαι) człowieka, któremu mógłby stać się znany; przedtem tedy świat mu zgotował (τοῦτω οὖν προητοίμασε τὸν κόσμον)¹⁰.

Jest to, rzecz można, całkowicie już dojrzała teoria *creatio ex nihilo*, a nie tylko jej jasne pojęcie, jakie za pomocą synonimiki próbował sobie i swoim współwyznawcom stworzyć na podstawie Mch 7, 28 Hermas. Teofil obficie korzysta ze słownictwa filozoficznego i precyzyjnie je stosuje. Przed wszystkim posługuje się pojęciem, które w powyższym przekładzie starałem się wyrazić za pomocą nieco może dziwacznej, a w każdym razie nie będącej w użyciu zbyt powszechnym pary przeciwstawnych przymiotników „powstały” i „niepowstały”, oddającej nie tyle – jak to się spontanicznie przy greckim słowie ἀγέννητος nasuwa – pojęcie rodzenia, ile właśnie z platońskiego dualizmu idei i rzeczy wzięte pojęcie powstawania, γίνεσθαι, przeciwstawiane tam pojęciu bycia, istnienia, εἶναι. Od tej pary pojęć i nazw pochodne są wszystkie inne pojęcia i nazwy, a zwłaszcza opozycja niezmienności i zmienności oraz odwieczności i jej *oppositum*, zbiegających się tu we współwieczność (συνακμειν) i jej zaprzeczenie. W sumie cytowany wywód Teofila z Antiochii jest bardzo już dojrzałą i jednoznaczną wykładnią biblijnej koncepcji *creatio ex nihilo*, uwyraźnioną przez przeciwstawienie jej tak do niej pozornie podobnemu paradygmatowi kosmogonicznemu Platona. Za dokładnie z nią zgodny, a zarazem uproszczony (może tylko wskutek przekładu na łacinę), jej odpowiednik można uznać następującą wypowiedź św. Ireneusza (*Adv. haer.* II 10, 4):

[...] ludzie rzeczywiście nie mogą nic zrobić z niczego, ale jedynie z istniejącej przed nimi materii. Bóg przewyższa ludzi przede wszystkim z tego względu, że On sam zaopatrzył się w materię do swego dzieła stworzonego, choć ona wcześniej nie istniała¹¹.

⁹ PG 6, 1052 A – 1053 A.

¹⁰ PG 6, 1064 B.

¹¹ PG 7, 737 B: „homines quidem de nihilo non possunt aliquid facere, sed de materia subiacenti; Deus autem quam homines hoc primo melior, eo quod materiam fabricationis suae, cum ante

Ale u innych apologetów chrześcijaństwa sprawa nie jest tak jasna. Tak jest np. u św. Justyna Męczennika, który uchodzi za pierwszego filozofa chrześcijańskiego. Jedno przynajmniej miejsce z jego *Apologii* zasługuje tu na rozważenie, choć problem stworzenia świata pojawia się tam mimochodem jako dowód tożsamości źródła mądrości judeochrześcijańskiej i mądrości filozofów, tożsamości wynikłej zarówno z działania Logosu Bożego na filozofów, jak i z zależności filozofów od Mojżesza. Pisze Justyn (*Apol.* 59):

Dowiedzcie się również, że to od naszych nauczycieli, a właściwie od Logosu, który przemawiał przez proroków, Platon przyjął swą naukę, iż Bóg uczynił świat przetwarzając bezkształtną materię. Posłuchajcie bowiem, co mówi Mojżesz, pierwszy nasz prorok [...], starszy od wszystkich pisarzy greckich. Oto duch proroczy, objawiając przezeń, jak i z czego Bóg na początku świat stworzył, mówi dosłownie: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię, ziemia zaś była jeszcze niewidzialna i bezkształtna (ἀόρατος καὶ ἀκατασκευαστός), a ciemności leżały nad przepaścią i Duch Boży unosił się nad wodami. I rzekł Bóg: niech się stanie światłość. I tak się stało” [Rdz 1, 1-3]. A zatem cały świat powstał za sprawą Logosu Bożego z tej materii, o której Mojżesz mówi powyżej. Tego właśnie nauczył się Platon oraz ci wszyscy, co tak samo głoszą, a do których należymy również my [tzn. chrześcijanie], o czym możecie się przekonać¹².

Z pozoru rzecz wygląda tak, jakby Justyn przyjmował za Platonem istnienie nie stworzonego, współwiecznego Boga tworzywa, z którego uformowany został kosmos. W rzeczywistości nie tyle „platonizuje” on tutaj początkowe wersety Księgi Rodzaju, ile – zgodnie z ogólną tendencją *Apologii* – „chrystianizuje” platońskiego *Timajosa*, przypisując materii, o której tam mowa, że w gruncie rzeczy była odpowiednikiem – tyle że niedokładnym, źle wyrażonym – biblijnej, bezpostaciowej ziemi, czyli stworzonego przez Boga tworzywa późniejszego kosmosu. Ta myśl o zapożyczeniu i zarazem zniekształceniu przez Platona w *Timajosie* biblijnego opisu aktu stworzenia kontynuowana jest w dalszym wywodzie Justyna w taki sposób, że odnajduje on u Platona nie tylko – równie jak pojęcie stworzenia niedokładne – odpowiedniki podtrzymującej w istnieniu kreaturę i zbawczej działalności Chrystusa-Logosu, ale też działanie Ducha Świętego¹³.

Poczynając od schyłku wieku II i początku III, idea stworzenia z niczego zarysowała się w świadomości chrześcijan już na tyle jednoznacznie, że wypowiedzi w tej sprawie zarówno zacytowanego już tu Ireneusza biskupa Lyonu,

non esset, ipse adinvenit”. Cyt za: J. N. D. K e l l y. *Początki doktryny chrześcijańskiej*. Przeł. J. Mrukówna. Przekład przejrzał, terminologię ustalił ks. E. Stanula. Warszawa 1988 s. 73.

¹² PG 6, 416 C – 417 A; przekład za: M i c h a l s k i. *Antologia literatury patrystycznej* t. 1 s. 95-96.

¹³ Zob. *Apol.* 60. PL 6, 417 A w związku ze wzmianką o literze χ w P l a t. *Tim.* 36 b.

jak i Hipolita Rzymskiego uznawane są dziś powszechnie za nie pozostawiające żadnych niejasności¹⁴. Pomijając je przeto, zatrzymam się przy tekście, który uchodzi nie tylko za klasyczne dla myśli chrześcijańskiej wyrażenie samego pojęcia, ale i za także uzasadnienie jego treści. Jest to zachowany u Euzebiusza z Cezarei (*Praep. evang.* VII 20) fragment Orygenesowego komentarza do Księgi Rodzaju (1, 12). Przytoczę go w całości, bo jest wielce pouczający zarówno w swej warstwie polemicznej, jak i pozytywnej. Pokazuje przede wszystkim, jak pod koniec II i na początku III w. utrwaliły się pewne sposoby argumentowania, jak choćby kwestionujący antropomorfizm Platońskiej koncepcji stworzenia świata przykład rzemieślnika, wspólny Orygenesowi i Teofilowi z Antiochii, i jak się zarazem wzbogacała argumentacja *creatio ex nihilo*, co ilustruje argument z przypadku. Pisze Orygenes:

Niektórzy biorą [...] przykład z pracy rzemieślnika i popełniają taki oto błąd, że twierdzą, jakoby Bóg nie mógł być stworzyć wszystkich rzeczy, gdyby nie miał być pod ręką nieuformowanej materii, podobnie jak rzeźbiarz bez brązu, stolarz bez drewna, a budowniczy bez kamieni nie mogą dokonać swego dzieła. Powstaje tedy pytanie, czy Bóg może tworzyć bez trudu, z mocy swojej woli, wszystko, co chce stworzyć. Otóż w myśl zasady, wedle której Bóg stworzył nie istniejące przedtem jakości (a to właśnie przyjmują ci, co uznają opatrność), aby wszechświat urządzić wedle swojej mądrości i mocy, w myśl tej samej zasady wola Jego sama przez się mogła stwarzać wszelki byt, którego by potrzebował. Zapytajmy teraz tych, co podają to w wątpliwość, czy z ich poglądu nie wynika, że Bóg przypadkiem stworzył z tego, co Mu przypadkiem wpadło w rękę, i czy gdyby ten szczęśliwy przypadek nie zaszedł, nie mógłby być stworzyć niczego, a zatem na zawsze byłby pozbawiony swojego imienia ojca i stwórcy dobra oraz wszystkich innych przysługujących Bogu imion. A dalej – któż to sprawił, że istniało tyle właśnie, nie zaś mniej lub więcej, lecz taka właśnie odmierzona ilość materii, jaka była potrzebna do stworzenia świata? Z tego przecież wynika, że musiała istnieć jakaś wcześniejsza od Boga opatrność, która przygotowała potrzebną Mu materię. [...] Tak więc jak niedorzeczne jest twierdzić, że ten świat, tak wspaniale i celowo urządzony, nie został zbudowany ręką jakiegoś mądrego rzemieślnika, tak też, zdaje się, nie mniej niedorzeczne jest przyjmować, że wyposażona w określoną wielkość, mająca własną naturę, własne jakości i własną podległą sztuce rozumu Bożego plastyczność materia istniała sama przez się od początku¹⁵.

¹⁴ Zob. np.: G i l s o n. *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich* s. 26 i 547 (Ireneusz) oraz s. 549 (Hipolit Rzymski). Do cytowanych tam miejsc Ireneusza dodać warto też przytoczone tutaj w przyp. 11.

¹⁵ Oprócz tego tekstu warto też przytoczyć – jako wyraz Orygenesowej chęci znalezienia podobieństw między filozofią a chrześcijaństwem i zarazem jasnej świadomości istotnej różnicy między nimi m.in. właśnie w interesującym nas punkcie – następujący tekst z *Hom. in Gen.* 14, 3 (PG 12, 237 D – 238 A): „Philosophia enim neque in omnibus legi Dei contraria est neque in omnibus consona. Multi enim philosophorum unum esse Deum, qui cuncta creavit, scribunt. In hoc consentiunt legi Dei. Aliquantum etiam hoc addiderunt, quod Deus cuncta per Verbum suum et fecerit et regat et Verbum Dei sit, quo cuncta moderentur. In hoc non solum legi, sed etiam

Tekst ten nie wymaga komentarza; można tylko zająć się jego słownictwem, ponieważ to od pojęcia i nazwy: „stworzenie z niczego” wyszliśmy w niniejszym roztrząsaniu. Otóż jest rzeczą znamioną, jak bardzo rozumowanie Orygenesa uniezależniło się od wyrażającej to pojęcie leksyki. Jeżeli nawet uznalibyśmy, że pomieszczona w drugim zdaniu uwaga o tworzeniu bez trudu – w oryginale: τῆς θελήσεως αὐτοῦ οὐκ ἀπορουμένης οὐδὲ ἀπονοῦσης – jest jakimś dyskretnym nawiązaniem starożytnego chrześcijańskiego hebraisty do (zasygnalizowanej tu jako wyinterpretowana z kontekstu) konotacji hebrajskiego słowa *bārā'*, to i tak cały tok jego rozumowania jest dowodem swoistej *impositio* nie tyle *nominum*, co *significationum*, nadania normalnym słowom greckim, a w szczególności czasownikowi ποιεῖν, takiego sensu, jaki wynika z samego rozumienia i z natury jego przedmiotu. Chcę powiedzieć, że tym samym słowem ποιεῖν określa Orygenes czynność stwórczą Boga i czynność wytwórczą rzemieślnika, nie szukając synonimów i peryfraz, których jeszcze tak bardzo potrzebowali Hermas i Teofil z Antiochii.

„CRÉATION EX NIHILO”

QUELQUES REMARQUES SUR LA GÉNÈSE ET LE DÉVELOPPEMENT DE LA NOTION

R é s u m é

La „création *ex nihilo*”, ayant sa source (comme notion) dans les premiers versets du *Livre de la Génèse* et (comme dénomination) dans le *Deuxième Livre de Macchabées* (7, 28: ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ Θεός), a trouvé son articulation d’abord dans la catéchèse et seulement plus tard dans l’apologétique des Pères grecs. En effet, vers la moitié du II^e siècle, dans le *Pasteur* d’Hermas, on ne rencontre qu’une explication verbale de la formule du 2. Macch. 7, 28, et c’est seulement environ trente ans plus tard que Théophile d’Antiochie, dans son apologie *Ad Autolycum*, lui a donné une brève explication philosophique. Cependant, dans l’*Apologie* du premier philosophe converti au christianisme, s. Justin le Martyre, datant de l’époque plus proche de celle *Pasteur* d’Hermas, l’accent a été mis pas sur la première création biblique, celle de la matière, mais sur la deuxième création, c.-à-d. sur la formation du monde de la matière déjà existante, que Platon raconte dans son *Timée* en imitant, selon l’opinion de Justin, le discours de Moïse. C’est donc seulement à la fin du II^e siècle que la notion de création *ex nihilo* reçoit sa

Euangeliis, consona scribunt. Moralis vero et physica quae dicitur philosophia paene omnis quae nostra sunt sentit. Dissident vero a nobis, cum Deo dicunt esse materiam coaeternam. Dissident, cum negant Deum curare mortalia, sed providentiam eius supra lunaris globi spatia cohiberi. Dissident a nobis, cum vitas nascentium ex stellarum cursibus pendunt. Dissident, cum sempiternum dicunt hunc mundum et nullo fine claudendum. Sed et alia plurima sunt, in quibus nobiscum vel dissident vel concordant”.

forme philosophique et devient universellement acceptée. Présente déjà, sous une forme concise, dans l'*Adversus haereses* de s. Irénée de Lyon des derniers vingt ans du II^e siècle, elle a été développée en une théorie philosophique par Origène, entre autre dans le passage de son *Commentaire à la Génèse* (1, 12) cité par Eusèbe de Césarée (*Praep. evang.* VII 20), où même le mot ποιεῖν a pris, sans aucune explication verbale, la signification technique de *create*, c.-à-d. *ex nihilo facere*.

Resumé par Juliusz Domański