

Ks. Jan EDLING

REWELATYWNO-TEMPORALNY WYMIAR ODKUPIENIA W OPARCIU O „DE CIVITATE DEI” ŚW. AUGUSTYNA

W augustyńskim rozumieniu Objawienia wyjątkową rolę pełni czas i historia. Posiadają one jako rzeczywistości stworzone przez Boga, obok wymiaru czysto fizycznego, głęboki sens teologiczny. Są śladem „vestigium” obecności Boga w świecie. Kategoria czasu i historii jest więc obecna w myśli Doktora Łaski w całym procesie Objawienia, od samych jego początków związanych z dziełem stworzenia, poprzez dzieje Starego i Nowego Przymierza, aż do eschatycznego spełnienia się wszystkiego. Istnieje ścisła łączność pomiędzy „czasem stworzenia a „czasem odnowienia”, „czasem starego człowieka” a „czasem człowieka odkupionego”. Ta łączność zaistniała poprzez tajemnicę Wcielenia. Czas Wcielenia Słowa Bożego stał się tym zwornikiem łączącym tamte czasy. Był zarazem początkiem pełnego objawienia „czasu łaski i odkupienia”, który swymi korzeniami sięga również tamtego „starego czasu”. Wcielenie stało się początkiem „przemiany czasu upadku” w „czas łaski i zbawienia”.

Ta przemiana była możliwa właśnie dzięki Chrystusowi, który stał się Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi (*mediator Dei et hominum*)¹. Jest to ulubione przez Doktora Łaski określenie posłannictwa Chrystusa. Wszelkie odkupienie, jakie miało miejsce, istnieje i będzie istnieć, dokonuje się przez Chrystusa: On jest jedynym, prawdziwym Pośrednikiem Nowego Przymierza², Jego pośrednictwo było konieczne³. Jest nim właśnie przede wszystkim poprzez ludzką naturę, a nie dlatego, że jest Odwiecznym Słowem (*Verbum*).

Słowo bowiem, istniejące odwiecznie poza wszelkim czasem, mogło być poznane przez człowieka uwikłanego w czas jedynie poprzez wkroczenie tego Słowa (*Verbum Dei*) w ziemski czas bytowania. Nastąpiło to właśnie w czasie wcielenia⁴. Chrystus poprzez swoje ciało wzięte z człowieka jest jedynym spra-

¹ Por. *De civitate Dei* IX 15, X 20, XI 2, XIII 3, XIII 23, XV 26, XVIII 20, XVIII 18, XXI 16, CCL 47-48, 1-314, 321-866.

² Por. tamże IX 15.

³ Por. tamże XI 2.

⁴ Por. tamże IX 15, 2, CCL 47, 263, tłum. W. Kornatowski (Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, I-II, Warszawa 1977), I s. 430. „Lecz został On Pośrednikiem, nie dlatego że jest Słowem, bo

wiedliwym, a równocześnie śmiertelnym Pośrednikiem przystosowując się do ludzkiej kondycji⁵. Nauka o pośrednictwie Chrystusa należy, zdaniem teologów, do podstawowych elementów augustyńskiej myśli teologicznej⁶. Opinię tę zdaje się potwierdzać również bliższa analiza interesującego nas tu głównie dzieła *De civitate Dei*. Wydaje się, że stoi ona w centrum augustyńskiej chrystologii. W samej zaś kompozycji wspomnianego dzieła, zdaje się wyraźnie nadawać kierunek jego myśli. Kończąc bowiem pierwszą część dzieła, poświęconą głównie apologii chrześcijaństwa i jego konfrontacji z filozofią pogańską, większą część ostatniej księgi przeznacza na refleksję nad tym zagadnieniem. Podobnie rozpoczynając część drugą, mówi najpierw o wyjątkowej roli pośrednictwa Chrystusa między Bogiem a ludźmi. W ten sposób autor chce wyraźnie pokazać, iż samą istotę i w ogóle dzieje państwa Bożego (*civitatis Dei*) można właściwie zrozumieć jedynie wtedy, gdy spojrzysz się na nie poprzez pryzmat centralnej roli Chrystusa w historii zbawienia⁷.

On jest jedyną drogą prowadzącą do uszczęśliwienia ludzkości i do prawdziwego wyzwolenia. Dlatego sam o sobie powiedział, „Ja jestem drogą, prawdą i życiem”⁸. Jest to uniwersalna droga do wyzwolenia duszy, dzięki Bożemu miłosierdziu dostępna dla wszystkich ludzi i wszystkich czasów. Prowadzi ona zdaniem Hipponczyka poprzez całe dzieje zbawienia. Mówi on wyraźnie, że ten czas pośrednictwa Chrystusa w zbawieniu rozciąga się na całe dzieje państwa Bożego (*civitatis Dei*). Dzięki wierze w prawdziwego Pośrednika, oraz dzięki tajemnicy oczyszczenia przez Słowo Boże, także wszyscy sprawiedliwi czasu przed Chrystusem, mogli być uświęceni i to nie tylko przed nadaniem prawa Izraelowi, lecz również za czasów tego prawa⁹. Doktor Łaski w swej refleksji teologicznej chciał zwrócić uwagę na fakt, iż Chrystus jest nie tylko rozpoznawalnym w historii Pośrednikiem zbawienia, ale w swej chrystologii kładzie duży nacisk także na kosmiczne i uniwersalne działanie Chry-

absolutnie nieśmiertelne i absolutnie szczęśliwe Słowo jest dalekie od nieszczęśliwych śmiertelników. Stał się nim dlatego, że przyjął postać człowieka, wykazując tym samym, iż dla osiągnięcia owego nie tylko szczęśliwego, lecz i uszczęśliwiającego dobra wcale nie trzeba szukać innych pośredników, co do których wierzylibyśmy, że winni nam ułatwić wznoszenie się po stopniach naszej drogi; bo szczęśliwy i uszczęśliwiający Bóg, gdy wystąpił jako uczestnik naszego człowieczeństwa, uczynił nam łatwego środka do zdobywania uczestnictwa w swej boskości”.

⁵ Por. tamże, IX 17, CCL 47, 266, Kornatowski I s. 433: „...potrzebny jest wprawdzie pośrednik, lecz nie taki, który miałby ciało nieśmiertelne, podobne do ciała istot najwyższych duszę zaś schorowana i podobną do duszy istot najniższych...natomiast taki, który by do nas jako istot najniższych przystosował się śmiertelnością ciała, tak iż nieśmiertelna prawość Jego ducha, utrzymująca go pośród istot najwyższych nie przez oddalenie miejsca pobytu, lecz przez podobieństwo w doskonałości przysłały dla oczyszczenia i wyzwolenia nas z prawdziwie boską pomocą”.

⁶ Por. S. Budzik, *Doktor pacis. Theologie des Friedens bei Augustinus*, Innsbruck 1988, s. 144 nn.

⁷ Por. *De civitate Dei* X 43; XI 2.

⁸ Por. tamże X 32; X 29; XI 2.

⁹ Por. tamże X 25; XI 2; XI 4.

tusa, które również zawiera się w Jego pośredniczącej roli między Bogiem a człowiekiem.

Jednak wgłębiając się w księgi *De civitate Dei*, które stanowią swoiste streszczenie całej myśli teologicznej naszego autora, można zauważyć, że to kosmiczne działanie Chrystusa stoi jakby na dalszym planie, stanowiąc jedynie szersze ramy czasowe obecności Chrystusa w dziejach świata. Więcej natomiast uwagi zwraca on na Jego zbawcze pośrednictwo. Co więcej, A. Wachtel mówi, że dla Augustyna, „Chrystus jest Pośrednikiem dla kosmosu, właśnie dlatego, że jest Pośrednikiem zbawienia”¹⁰. Przecież również całe dzieło stworzenia odnowione w Chrystusie, objęte jest jego zbawczym działaniem¹¹. Powołuje się na jego słowa zawarte w *Komentarzu do Ewangelii św. Jana*, gdzie Hipponczyk mówi, że Chrystus jest: „formator et reformator, creator et recreator, factor et refactor” całej rzeczywistości¹². Jak bowiem na samym początku, przez akt stwórczy powołał do istnienia cały wszechświat, tak w momencie Wcielenia, stworzył i niejako zapoczątkował świat łaski, dzięki której człowiek zostanie odnowiony¹³.

Tak więc poprzez zbawcze pośrednictwo Chrystusa, zapoczątkowane w czasie Wcielenia, łączy się „czas stworzenia” z „czasem łaski i odkupienia”. Przy czym, zgodnie z myślą Augustyna, ten ostatni wydaje się być jakby przedłużeniem czasu pierwszego. Obydwa przecież są jednym czasem objawienia tego samego dzieła zbawczego Boga, początkowo dokonanego poprzez stworzenie, później poprzez wyraźne wkroczenie Boga w historię, którego najpełniejszym wyrazem jest posłannictwo Chrystusa. Chrystus jest szczególną koncentracją wszystkich czasów, pełnią czasów, zwornikiem całych dziejów odkupienia. W nim schodzą się wszystkie czasy, wszystkie fazy i etapy Bożego objawienia.

Ta łączność czasów Objawienia widoczna jest jeszcze wyraźniej w augustyńskiej paraleli, „Adam – Chrystus”. E. Franz mówi nawet, iż według myśli Hipponczyka, to teologiczne zestawienie „Adam – Chrystus, jest najbardziej centralnym zagadnieniem chrześcijańskiej wiary. Jego zdaniem, sam Augustyn redukuje do tego teologicznego toposu całą istotę chrześcijaństwa”¹⁴. W tym bowiem miejscu spotykają się: nauka o stworzeniu, zwłaszcza o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże, oraz nauka o grzechu pierworodnym, z całą nauką o zbawczym dziele Boga dokonanym i objawionym w Chrys-

¹⁰ A. Wachtel, *Beiträge zur Geschichtstheologie des Aurelius Augustinus*, Bonn 1960, s. 26.

¹¹ Tamże.

¹² *In Johannis Evangelium tractatus* 38, 8, PL 35, 1379-1980; por. Wachtel, *Beiträge...*, s. 26.

¹³ Por. Wachtel, *Beiträge...*, s. 26.

¹⁴ Por. E. Franz, *Totus Christus. Studium über Christus und die Kirche bei Augustin*, Bonn 1965, 6-93; w: Geerlings, *Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*, Grünewald 1979, 75; zob. *Sermo* 30, 5, PL 38, 190: „Hoc est christianae fidei fundamentum. Unus et unus: unus homo per quem ruina, alius homo per quem structura”.

tusie. Słowem, jest to teologiczne miejsce szczególnego spotkania „czasu stworzenia i „czasu upadku”, z „czasem łaski i odkupienia” oraz płynącym stąd „czasem nadziei i oczekiwania. Adam jest symbolem upadku i rozbitcia ludzkości. Chrystus natomiast jest nowym Adamem, który w swoim miłosierdziu tę rozbitą ludzkość jednoczy, łączy i scala w jedno¹⁵.

Czas Adama jest więc jakby przeciwieństwem do czasu rozpoczętego w Chrystusie. Adam jest figurą Chrystusa, bo czas jego upadku stał się zapowiedzią czasu podniesienia z tego upadku, poprzez pośrednictwo nowego Adama, Chrystusa¹⁶. Symbolicznym wyrazem tej przemiany czasu, jest zdaniem Biskupa Hippony, obraz śpiącego Adama, z którego boku została wzięta Ewa, prototyp Kościoła skupiającego ludzkość odkupioną przez Chrystusa¹⁷. Tę antytetyczność czasu Adama i czasu Chrystusa Doktor Łaski szczególnie często akcentował w swoich mowach pochodzących jeszcze z okresu przed rozpoczęciem polemiki antypelegiańskiej¹⁸, jak również w *Enarrationes in Psalmos*¹⁹.

U podstaw rozpoczęcia czasu upadku i utraty pierwotnej szczęśliwości leżała pycha Adama. Ona stała się powodem całej tragedii, rozpoczynając pasmo antyhistorii i antyzbawienia²⁰. Czas rajskej szczęśliwości przemienił się w czas upadku. Pierwszemu Adamowi zabrakło pokory (*humilitatis*), której posiadanie jest warunkiem przynależności do Boga (*adhaerendi Deo*). U początku czasu zbawienia i czasu odkupienia leży więc pokora (*humilitas*) drugiego Adama, Chrystusa. Również każdy, kto chce być włączony w ten nurt „czasu łaski i zbawienia” musi posiadać pokorę. Augustyn mówi, że to jest jedyna droga prowadząca do zbawienia; bowiem „*prima (via) humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas et, quotiens inter rogares, hoc dicerem*”²¹. Sam Chrystus, twórca nowego czasu, czasu nowego człowieka, czasu odkupienia i łaski jest najlepszym nauczycielem pokory (*optimus magister humilitatis*)²².

¹⁵ Por. *Enarrationes in Psalmos* 95, 15, CCL 39, 1353: „Sed misericordia Dei undique collegit fracturas et conflavit igne caritatis, et fecit unum quod fractum erat. Novit illud facere artifex ille; nemo desperat; multum quidem est, sed qui sit artifex, cogitate. Ille refecit, qui fecit; ille reformavit, qui formavit”.

¹⁶ Por. *De nuptiis et concupiscentia* II 27, 46, CSEL 42/2, 300-302.

¹⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 40, 10, CCL 38, 456.

¹⁸ Por. *Sermo* 239, 9, PL 39, 2188: „*Quia nemo ad mortem nisi per Adam, nemo ad vitam nisi per Christum*”; por. *Epistula* 187, 90, 30, PL 33, 843.

¹⁹ Por. *Enarrationes in Ps.* 35, 12, CCL 38, 331; „*Audi apostolum: Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et i Christo omnes vivificabuntur. Nascimur de Adam ut moriamur; resurgimus per Christum ut semper vivamus*”; 70, 1, 3, CCL 39, 943.

²⁰ Por. *De civitate Dei* XIV 11; *In Johannis Evangelium tractatus* 25, 16, CCL 36, 256: „*Caput omnium peccatorum est superbia*”.

²¹ *Epistulae* 118, 22, CSEL 34, 685.

²² Por. *In Johannis Evangelium* 51, 3, CCL 36, 440: „*Humilitatis enim magister est Christus... (qui) nos docet humilitatem*”.

Można więc powiedzieć, iż u Hipponczyka zamienną do paraleli „Adam – Chrystus”, jest paralela „pycha – pokora” (*superbia – humilitas*). Stan pychy Doktor Łaski charakteryzuje jako stan choroby. Dlatego potrzebny był Chrystus – lekarz (*Christus medicus*), który swoim przykładem, swoją mocą i łaską, wyleczyłby człowieka z tego „czasu choroby” (*insanitatis*) i pomógł mu rozpocząć czas łaski, określony jako „czas zdrowia” (*sanitatis*)²³.

Ulubionym i często spotykanym terminem w chrystologicznej myśli Doktora Łaski jest określenie „przykład” (*exemplum*). Przejął on to pojęcie ze starożytnej retoryki poprzez Tertuliana i Ambrożego²⁴. Bardzo zbliżone do niego i właściwie zamiennie używane przez naszego autora są pojęcia: „forma”, „figura”, „ratio”, „species” oraz „signum”²⁵. Wszystkie one, a zwłaszcza termin „*exemplum*”, pełnią wyjątkową rolę w historiozawczo-chrystocentrycznie ujętej wizji dziejów Objawienia Bożego. Przykłady (*exempla*) „czasu starego człowieka” są bowiem w pierwszej linii przykładami wiary (*exempla fidei*), którą Augustyn pokazuje w osobach Abrahama, Dawida, Izajasza i innych. Oni wszyscy w typologiczny sposób (*figuraliter*) wskazują na Chrystusa. Lecz nie jest to tylko czysto zewnętrzne symbolizowanie przyszłych zdarzeń, gdyż ich wiara jest wiarą w nadchodzącego Odkupiciela²⁶. Jest więc pod względem jakości tą samą wiarą, co wiara ludzi Nowego Przymierza. Było to możliwe jednak tylko dlatego, że Chrystus sam, już wtedy w sposób ukryty, działał w historii, w ramach wspomnianego już kilkakrotnie wcześniej „*dispensationis temporalis*”. W ten sposób zawiera w sobie wszystkie „*exempla*” całej historii zbawienia, całych dziejów człowieka z Bogiem, aż po najpełniejszy przykład „*exemplum*”, jakim jest On sam²⁷. Chrystus bowiem jest najlepszym przykładem (*exemplum*) „czasu łaski” i „czasu zbawienia”. Tak więc, jak starotestamentalne „*exempla*” zawierały już w sobie przyszłe zbawienie dokonane w Chrystusie, tak On, jako „*exemplum*”, uobecnia w sobie nie tylko czas zbawienia już dokonanego, sięgającego samych początków ludzkości, ale również „czas zbawienia” obecnie dokonywanego w Kościele poprzez sakramenty²⁸. Jako zaś „*exemplum resurrectionis*” (przykład zmartwychwstania) jest antycypacją czasu przyszłego zbawienia, które stanie się udziałem wszystkich odkupionych.

Odczuwa się dotkliwy brak jakiegoś współczesnego opracowania soteriologicznej myśli Hipponczyka. Być może powodem tego jest duża niestabilność jego poglądów w tym względzie. Ostatnie prace, w miarę całościowo ujmujące

²³ Por. R. Schneider, *Was hat uns Augustins „theologia medicinalis heute noch zu sagen?”, „Kerygma und Dogma”, 3(1957) 307-315.*

²⁴ Por. Geerlings, *Christus exemplum...*, s. 158-164.

²⁵ Tamże s. 175-178.

²⁶ Tamże s. 183-185.

²⁷ Tamże s. 187-189.

²⁸ Tamże s. 220.

ten proces, pochodzą z końca XIX i początku XX wieku²⁹. Sam Augustyn zresztą nie podał żadnego pełnego opracowania tego zagadnienia. W każdym razie jego charakterystyka „czasu łaski, odkupienia i zbawienia” opiera się na następujących założeniach:

- a) człowiek poprzez swój pierwszy grzech rozpoczął czas upadku rodzaju ludzkiego, z którego o własnych siłach nie jest w stanie się uwolnić,
- b) czas upadku stał się zarazem okazją do objawienia Bożego miłosierdzia, jak i rozpoczęcia się z Bożej inicjatywy czasu łaski,
- c) wyjście ze stanu śmierci duchowej i przemiana czasu grzechu w czas łaski i odkupienia dokonało się poprzez jednego Pośrednika zbawienia Jezusa Chrystusa, który poprzez swą bosko – ludzką naturę łączy wszelkie czasy: czas stworzenia, upadku, łaski, będąc ich rozporządcielem (*dispensator*),
- d) przemiana czasów zapoczątkowana została w historyczny sposób w czasie Wcielenia Słowa, chociaż w zamyśle Bożym istniała od wieków,
- e) historyczną kontynuację tego czasu odkupienia było całe nauczanie, życie, cuda, a zwłaszcza misterium paschalne Chrystusa,
- f) Chrystus jest najpełniejszym „exemplum wszelkiego czasu zbawienia, przede wszystkim jako „exemplum humilitatis,
- g) „czas odkupienia i łaski przejdzie w wieczną szczęśliwość w momencie, gdy Chrystus odniesie ostateczne zwycięstwo nad szatanem. Wtedy też zakończy się nurt „czasu upadku i grzechu. Będzie to miało miejsce wówczas, gdy na końcu czasów Chrystus przyjdzie po raz drugi w swojej chwale³⁰.

Pokora (*humilitas*) jest istotnym warunkiem wejścia w nurt „czasu zbawienia i łaski”, który poprzez Chrystusa rozciąga się na całe dzieje zbawienia i jest współrozciągłym do nurtu „czasu upadku i antyzbawienia”. Jednak nie jest naszym zamierzeniem wchodzić głębiej w treść soteriologicznej nauki Biskupa Hippony, gdyż przekraczałoby to ramy niniejszego artykułu.

Należałoby jedynie zwrócić jeszcze uwagę na fakt, iż w charakterystyce tego „czasu odkupienia” w ujęciu Doktora Łaski, wyjątkową rolę spełnia Kościół. Czas Kościoła bowiem jest szczególną w dziejach zbawienia, historyczno-mistyczną kontynuacją czasu odkupienia. Nie będziemy szerzej rozwijać augustyńskiej eklezjologii, gdyż problem ten doczekał się już wszechstronnego opracowania, o czym świadczy bogata literatura eklezjologiczna³¹. Idąc za T.J. Van Bavelem, należy jednak stwierdzić, że Biskup Hippony pozostawił dosyć otwarty, dynamiczny i wielowarstwowy obraz Kościoła. Występuje u niego bowiem: „Kościół jako instytucja i Kościół jako wydarzenie Chrystusa; Kościół jako wielkość socjologiczna i Kościół jako Ciało Chrystusa; Kościół obecny

²⁹ Por. K. Kühner, *Augustins Anschauung von der Erlöserbedeutung Christi im Verhältnis zur vorausagustinischen Erlösungslehre bei den griechischen und lateinischen Vätern*, Heidelberg 1890; J. Riviere, *Le dogme de la rédemption*, Paris 1928.

³⁰ Por. Geerlings, *Christus exemplum*, s. 209-210.

³¹ Por. C. Andersen, *Bibliografia augustiniana*, Darmstadt 1973, 182-196.

i Królestwo Boże lub Królestwo Niebieskie; Kościół i państwo Boże (*civitas Dei*); Kościół w tym czasie i Kościół jako eschatologiczna wspólnota; Kościół czysty, święty i Kościół niedoskonały, grzeszny”³². Najczęściej jednak spotykanym u Augustyna obrazem Kościoła w jego eklezjologicznej refleksji, jest obraz wzięty od świętego Pawła o łączności Głowy z ciałem, „*totus Christus caput et corpus*”³³.

Jak wynika z poprzednich rozważań, nasz autor wyróżnia jakby trzy sposoby egzystencji Chrystusa, a tym samym trzy czasy Jego obecności. Czas pierwszy, to czas Chrystusa – Logosu, związany szczególnie z czasem stworzenia i w ogóle z początkiem wszelkiego czasu. Drugi, to czas Chrystusa Wcielnego, który rozpoczyna „czas odkupienia i czas Kościoła”, oraz trzeci czas, to czas, gdy „mediator homo”, Jezus Chrystus łączy się z Kościołem w jedną większą osobową całość, której wyjątkową część stanowi On sam, z racji swego człowieczeństwa³⁴. Aby scharakteryzować ten trzeci czas, czas łączności Chrystusa z wierzącymi, co należy do najtrudniejszych elementów zarówno augustyńskiej chrystologii, jak i eklezjologii³⁵, posługuje się Biskup Hippony różnymi obrazami zaczerpniętymi właśnie od św. Pawła, np.: obrazem łączności między ciałem i duszą³⁶, łączności między mężem i żoną, którzy przez wzajemne oddanie się sobie stanowią jedno ciało³⁷, oraz łączności między głową i członkami. Doktor Łaski bardzo często wyraża tę łączność Chrystusa z Kościołem przy pomocy wyrażen „*una persona*”³⁸, „*unus homo*”³⁹, „*integer vir*”⁴⁰. Tak więc dla Augustyna Kościół jest jakby jednym Człowiekiem, którego życie w mistyczny sposób rozciąga się na cały świat i wszystkie czasy⁴¹. On, jak również całe urzeczywistnianie przezeń Objawianie, nie jest rzeczywistością statyczną, ale dynamiczną, rozwijającą się w czasie. Jego widzialna struktura ma swój początek w konkretnym historycznym czasie, będzie też mieć swój koniec wraz z zakończeniem się wszelkiego czasu. Natomiast jego niewidzialna, duchowa

³² Por. T.J. van Bavel, *Was für eine Kirche wollt ihr? Die Weite von Augustinus Kirchenauffassung*, „*Cor unum*” 38(1980) s. 135; E. Lamirande, *L'Église céleste selon Saint Augustin*, Paris 1963, s. 80-88.

³³ *Enarrationes in Ps.* 56, 1, CCL 39, 694.

³⁴ Por. E. Hoffmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinem Grundlagen und seiner Entwicklung*, München 1933, s. 8.

³⁵ Por. Budzik, *Doktor pacis*, s. 144.

³⁶ Por. J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, 205-216.

³⁷ Por. *Enarrationes in Ps.* 90, 2, 5.

³⁸ Tamże 30, 2, 1, 4.

³⁹ Tamże 61, 4.

⁴⁰ Tamże 138, 2.

⁴¹ Por. tamże 118, 16, 6, CCL 40, 1718: „*Tamquam in uno quodam homine diffuso toto orbe terrarum, et succrescente per volumina seculorum*”; Ratzinger, *Volk und Haus*, s. 205-218.

strona jest aczasowa i ahistoryczna, można powiedzieć wieczna, nie podlegająca kategorii i zmienności.

Kościół więc, z racji swej duchowo – widzialnej struktury, jest przedłużeniem czasu pośrednictwa Chrystusa w zbawieniu⁴². Dokonuje się to poprzez nauczanie, a przede wszystkim poprzez sakramenty. W życiu sakramentalnym Kościoła najpełniej bowiem wyraża się „czas łaski i czas odkupienia”. W każdym z sakramentów następuje duchowe wyrwanie człowieka mocą Bożą z „czasu upadku”, który właściwie jest antyczasem oraz wprowadzanie go w „czas łaski i odkupienia”⁴³. W życiu wierzącego następuje więc mistyczna, jakościowa przemiana czasu. Czas człowieka uświęconego poprzez sakramenty święte, staje się czasem na wskroś pozytywnym, czasem wypełnionym Bogiem. Natomiast czas człowieka uświęcającego się, jest czasem ambiwalentnym⁴⁴. W każdym z sakramentów następuje duchowa koncentracja całego „czasu odkupienia”, sięgającego wstecz do samych początków zbawienia oraz w przyszłość do jego końca, kiedy to nastąpi eschatyczne spełnienie wszelkiego czasu.

Widać to chociażby na przykładzie Eucharystii, która obok sakramentu Chrztu Świętego i Pokuty, zajmuje centralne miejsce w życiu Kościoła⁴⁵. Ten sakrament jest najbardziej ewidentnym znakiem włączenia, a nawet samym włączeniem w „czas łaski i zbawienia” rozciągający się poprzez wieki za pośrednictwem Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa. Eucharystia jest bowiem niczym innym, jak urzeczywistnieniem w naszych ziemskich kategoriach czasowych, całej historii zbawienia i zarazem historii objawienia⁴⁶. Jest szczególnym wyrazem przynależności do nurtu „czasu łaski i odkupienia”. Dlatego Hipponczyk w *De civitate Dei* z naciskiem podkreśla tę prawdę, iż sakrament Ciała Chrystusowego powinien być przyjmowany tylko w prawdziwym Ciele Chrystusa, jakim jest Kościół⁴⁷. Doktor Łaski w żadnym ze swoich pism nie podaje jakiegś ścisłej definicji sakramentu w ujęciu współczesnej teologii, ale raczej opisowo przybliża tę rzeczywistość. Przy czym wyraźnie widać, iż o ile wcześniej wspomniane pojęcie „exemplum” wyraża bardziej zewnętrzny, de-

⁴² Por. E. Benz, *Augustins Lehre von der Kirche. Zum 1500 jährigen Geburtstag Augustins am 13. November 1954*, Mainz 1954, s. 47.

⁴³ R. Strauss, *Der neue Mensch innerhalb der Theologie Augustins*, Zürich 1967, 66-88.

⁴⁴ Por. H.J. Marrou, *Das Januasantlitz der historischen Zeit bei Augustin*, w: *Zum Augustin – Gespräch der Gegenwart*, Darmstadt 1962, 357-370.

⁴⁵ Por. K. Adam, *Die Eucharistielehre des hl. Augustin*, Paderborn 1908, 62-91.

⁴⁶ Tamże, s. 103-122.

⁴⁷ Por. *De civitate Dei* XXI 25, 2, CCL 48, 794, Kornatowski II s. 541: „Kto zatem trwa w jedności tego ciała, czyli zostaje w organizmie, którego członkami są chrześcijanie, przy czym sakrament tegoż ciała, wierni jednocząc się, przyjmują zazwyczaj z ołtarza, o takim tylko powinno się zgodnie z prawdą mówić, że spożywa ciało Chrystusa i pije krew Chrystusową. Przez to samo heretycy i schizmatycy, odłączeni od jedności z tym ciałem, mogą również przyjmować ten sakrament, ale nie z pożytkiem dla siebie, co więcej, nawet ze szkodą, [...]. Bo nie zostają oni w tym związku pokoju, którego wyrazem jest ów Sakrament”.

monstratywny aspekt odkupienia, to używane przez niego pojęcie „sacramentum”, oddaje raczej wewnętrzną stronę tej samej rzeczywistości, jakkolwiek w każdym z sakramentów obecne są również elementy widzialne i dostrzegalne zmysłami⁴⁸.

W każdym razie, zarówno jedno, jak i drugie pojęcie w augustyńskiej myśli teologicznej jest ściśle związane z „czasem odkupienia i łaski”, objawionym w pełni w Chrystusie, a przez Niego rozciągającym się na całe dzieje zbawienia. Włączenie się w ten „czas odkupienia” i „czas łaski” dokonuje się dzięki wierze, poprzez pośrednictwo Kościoła. Łaska bowiem udzielana przez sakramenty, jest „podstawą nowego bytu, w którym pierwotna teosoteryczna struktura bytowania ludzkiego, którą człowiek przez grzech pychy naruszył, na nowo jest przywrócona. Łaska oznacza dlatego podstawową nową orientację i bytową przemianę człowieka odwróconego przez pychę”⁴⁹. Nie będziemy jednak wnikać w całe skomplikowane zagadnienie łaski u św. Augustyna, które również zostało już szeroko opracowane⁵⁰. Nadmienimy tylko, iż w ujęciu autora *De civitate Dei* jest ona kategorią teologiczną również o rysie historiozbowczym. Jest bowiem rzeczywistością boską, ale dostępną dla człowieka uwikłanego w czasowe bytowanie. Posiada ona tę samą temporalną strukturę co i wszystkie inne kategorie teologiczne, koncentrujące się wokół osoby Chrystusa. On sam, jako Źródło i Pośrednik wszelkich łask, poprzez przybranie ludzkiego ciała, przyjął na siebie czasowe bytowanie⁵¹, stając się „Rozporządcielem” (*dispensator*) wszelkiego czasu. W ten sposób otworzył nową drogę dojścia do wiecznego życia Boga. Równocześnie przemienił czas „starego człowieka” w „czas łaski i odkupienia”, prowadząc do „czasu eschatycznego”, kiedy to zapanuje wieczna szczęśliwość. Czas więc odkupienia jest równocześnie czasem żywej nadziei i oczekiwania na nadejście ostatniego czasu.

Ostatnią fazą „czasu Nowego Przymierza”, a zarazem ostatnim etapem „czasu odkupienia”, rozpoczętego czasem Wcielenia, kontynuowanego zaś w czasie życia i śmierci Chrystusa, oraz przedłużonego w czasie Kościoła, jest faza eschatologiczna. W przyjętej przez Augustyna chronologii dziejów zbawienia, odpowiada jej końcowa część ostatniego okresu, zwanego „starość” (*senectus*), obejmującego czas od przyjścia Chrystusa do końca świata i końca wszelkiego czasu⁵². Całe dzieje człowieka z Bogiem, to czas ustawicznego

⁴⁸ Por. Geerlings, *Christum exemplum*, s. 220.

⁴⁹ W. Wieland, *Offenbarung bei Augustinus*, Mainz 1978, 336.

⁵⁰ Por. Andresen, *Bibliografia...*, s. 174-178.

⁵¹ Por. *In Johannis Evangelium* 104, 2, CCL 36, 602: „...qui temporis subditus non est”. Chrystus jest więc panem czasu, gdyż Logos dał początek wszystkiemu co stworzone, również czasowi.

⁵² Por. D. Lange, *Zum Verhältnis von Geschichtsbild und Christologie in Augustins „De civitate Dei”*, „*Evangelische Theologie*” 28(1968) s. 434.

pielgrzymowania (*peregrinationis*) w kierunku finalnego spełnienia się wszystkiego. Tym eschatologicznym czasem skoncentrowanym wokół idei „*civitatis Dei*” i „*civitatis terrena*”, zajmuje się Hipponczyk w czterech ostatnich księgach swojego dzieła *De civitate Dei*. Będzie to czas, który można określić według znanego augustyńskiego schematu „*occultatio – revelatio*”. W myśl tego schematu czas Nowego Testamentu jest objawieniem czasu Starego Przymierza, a Wcielony Chrystus stał się manifestacją tego wszystkiego, co w minionych czasach było wprawdzie obecne, ale jakby w ukryciu. Obecnie w myśl tego samego schematu należy za Augustynem stwierdzić, iż również czas Nowego Testamentu jest jeszcze „czasem ukrywania” (*occultationis*) tego wszystkiego, co w pełni zostanie objawione dopiero wtedy, gdy Chrystus przyjdzie po raz drugi⁵³. Ten teologiczno-historyczny schemat opisuje więc temporalne odniesienie i wzajemny stosunek czasu obecnego do czasu końca wszelkich czasów. Przy pierwszym przyjściu Chrystus był ukryty, mówi Wieland, idąc za Doktorem Łaski, „w swojej uniżoności ontycznej (Wcielenie) i uniżoności egzystencjalnej przeżytej aż po krzyż”⁵⁴. Autor ten stwierdza dalej, że „było to soteriologicznie konieczne uniżenie i stało się zarazem powodem tego, że Chrystus w obecnym czasie jest przez wielu odrzucany i zapoznawany. Gdy Chrystus więc przyjdzie w całym swym majestacie, objawi się wtedy jako ten, który rzeczywiście istnieje, jako prawdziwy Pan i Sędzia ludzkości”⁵⁵. Wówczas bowiem objawi się On nawet tym, którzy wcześniej od Niego się odwracali⁵⁶.

Czas końca będzie również czasem objawienia pełnej prawdy o każdym człowieku. Będzie on miał również swój wymiar antropoteologiczny. Wtedy to ostateczne objawienie się Chrystusa przy końcu czasu ujawni wewnętrzną sytuację każdego człowieka. Doktor Łaski mówi tutaj o objawieniu sądu Bożego⁵⁷. W tym też czasie zostanie zakończona i ostatecznie przezwyciężona ambiwalencja czasu ludzkiego, która obok zmienności, należy do jego istotnych cech. Nie będzie już więcej rozdziwienia w człowieku na czas pozytywny i negatywny, czas upadku i czas łaski. W ziemskim wymiarze życia każdego człowieka następuje ten proces już w momencie śmierci⁵⁸.

⁵³ Por. Sermo 18, 1, 1, PL 38, 128: „Ipse enim Dominus Christus, Deus noster, Filius Dei, primo adventu venit occultus, secundo adventu veniet manifestus. Quando venit occultus, non innotuit nisi servis suis: quando veniet manifestus, innotescet bonis et malis”; *Enarrationes in Ps.* 35, 2; *De doctrina christiana* III 36, 54, CCL 32, 113-114.

⁵⁴ Wieland, *Offenbarung*, s. 367.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Por. tamże.

⁵⁷ Por. *Contra Adimantum* 26, CSEL 25/1, 185: „thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei”.

⁵⁸ Por. H.G. Surmund, „*Factus eram ipse mihi magna quaestio (Confessiones IV, 4). Untersuchungen zur Erfahrung und Deutung des Todes bei Augustinus, unter besonderer Berücksichtigung des Problems der „mors immatura*”, Münster 1978, 89-340.

Wreszcie czas końca, czas eschatycznego spełnienia, będzie czasem objawienia obiecaney zbawczej szczęśliwości⁵⁹. Obecnie ta pełna szczęśliwość jest jeszcze wciąż zakryta. Poprzez wiarę i sakramenty święte możemy jedynie antycypować w tym przyszłym czasie. Aktualnie, jest on w nas obecny w formie nadziei i oczekiwania⁶⁰. Nie będziemy wnikać szczegółowo w treść augustyńskiej eschatologii, gdyż to przekracza ramy niniejszego artykułu. Chcemy zwrócić jedynie uwagę na temporalny i objawieniowy aspekt tej problematyki. Otóż ten czas eschatycznego spełnienia będzie ostatnim czasem jakiegokolwiek przemiany w całym kosmosie. Będzie to czas rozpoczęcia nowego życia wyzwolonego już od wszelkich zależności temporalnych⁶¹. Dokona się ono mocą Stwórcy wszelkiego czasu, który przez własną śmierć i zmartwychwstanie pokonał czas śmierci, dając możliwość przejścia do wieczności, gdzie już nie ma żadnego czasu, lecz panuje wieczna, trwała niezmiennność. To uwolnienie od czasu dokonuje się w czasie historycznym. Szczególnie ma to miejsce w życiu świętych. Dla nich bowiem, jak mówi Wachtel, „...czas życia jest właśnie zawsze czasem końca, w tym sensie, że oni wirtualnie już pokonali czas, chociaż fizyczne uwarunkowania czasowe będą jeszcze trwać, aż cały proces dojdzie do końca. Dlatego eschatologiczny charakter czasu wybranych jest niezależny od historyczno – całościowego trwania czasu”⁶².

Ten czas końcowy będzie czasem ostatecznego ukonstytuowania Królestwa Bożego. Jednakże, zdaniem Hipponczyka, jest on już obecny w czasie Kościoła⁶³. Obserwując bowiem jego rozwój w pierwszych wiekach po Chrystusie, Augustyn przy końcu XVIII księgi *De civitate Dei* podaje jakby chronologię tego ostatniego czasu, sięgającego swymi korzeniami samych początków Kościoła⁶⁴. Pierwszy okres to czas otwartego prześladowania męczenników. Skończył się on z chwilą, gdy królowie i prześladowcy nawrócili się do

⁵⁹ Por. *Sermo* 306, 1, PL 38, 1400: „Non enim condignae sunt passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis”. (Rom 8, 18) „Sed donec revelatur, abscondita est.”; *De Trinitate* IV 3, 5, CCL 50, 165-166: „Tunc enim «simili ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est». Nunc vero quamdiu corpus quod corrumpitur aggravat animam, et vita humana super terram tota tentatio est, non iustificabitur in conspectu eius omnis vivens, in comparatione iustitiae quae aequabimur Angelis, et gloriae quae revelabitur in nobis”.

⁶⁰ Por. *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* 45(53), 5, CSEL 84, 26, „creatura revelationem filiorum Dei expectat, quid-quid nunc in homine laborat, et corruptioni subiacet [...]. Hanc ergo revelationem filiorum Dei expectat creatura, quae in homine nunc vanitati subiecta est, quamdiu dedita est temporalibus rebus, quae transeunt tamquam umbra”.

⁶¹ Por. *De civitate Dei* XII 15; *In Johannis Evangelium* 31, 5.

⁶² Wachtel, *Beiträge*, s. 27.

⁶³ *De civitate Dei* XX 5, 4, CCL 48, 705, Kornatowski II s. 445: „Opuszczam tu wiele świadectw, które zdają się dotyczyć sądu ostatecznego, ale rozważone dokładniej okazują się dwuznaczne lub też odnoszące się raczej do innych spraw: albo, mianowicie do tego przyjścia Zbawiciela, które przez cały obecny czas dokonywa się w Jego Kościele, to jest w Jego członkach, w każdym z osobna i stopniowo, gdyż cały Kościół jest Jego ciałem”.

⁶⁴ Por. tamże XVIII 50-52.

Kościoła⁶⁵. Jest to zarazem czas rozpoczęcia nowego prześladowania ze strony szatana w postaci różnych herezji i rozłamów wewnątrz – kościelnych. Ten czas będzie trwał aż do ostatecznego wyzwolenia się od zła⁶⁶. Trzeci natomiast okres, to czas ostatniego prześladowania, które ma być wszczęte przez Antychrysta⁶⁷. Kiedy to dokładnie nastąpi, tego nikomu nie objawiono. Różne teorie co do dokładnego terminu tego zdarzenia są, zdaniem Augustyna, jedynie bezpodstawnymi domysłami⁶⁸. Zdecydowanie ostro zbija Biskup Hippony poglądy tych, którzy ustalili, że religia chrześcijańska będzie trwała tylko trzysta sześćdziesiąt pięć lat⁶⁹. Cały ten okres przedstawia bardzo sugestywnie, a mianowicie jako dramatyczny konflikt pomiędzy wiarą i niewiarą⁷⁰. Zakończeniem tego konfliktu, w którym wiara odniesie ostateczne zwycięstwo, będzie właśnie czas drugiego przyjścia Chrystusa⁷¹.

Doktor Łaski jednak z wielkim krytycyzmem podchodzi do analizy tego czasu. Jest świadomy, że wiele rzeczy po prostu przerasta jego ludzkie siły i możliwości. Człowiek musi tę prawdę przyjąć z pokorą⁷². Ponadto sama Księga Apokalipsy św. Jana jest niezwykle trudną księgą, gdyż jej autor stosuje w niej metodę ciągłej rekapitulacji i antycypacji, tak że niełatwo jest odczytać Objawienie Boże w niej zawarte⁷³.

Jednak mimo trudności Biskup Hippony stara się przybliżyć treści w niej objawione. Czas tego finalnego spełnienia się wszystkiego przedstawia więc jako ostateczne spotkanie dwóch ciągnących się równolegle poprzez dzieje ludzkości czasów: „czasu upadku i grzechu” oraz „czasu łaski i odkupienia”. „Czas grzechu i upadku” to dzieje państwa diabła (*civitatis diaboli*), „czas łaski i odkupienia”, to historia państwa Bożego (*civitatis Dei*). Końcem pierwszego państwa będzie „katastrofa niewiary”⁷⁴, zaś końcem drugiego będzie triumf wiary⁷⁵. Momentem rozstrzygającym ten od wieków trwający konflikt i jego definitywne zakończenie, stanowić będzie sąd ostateczny⁷⁶. Bóg wprowadzie

⁶⁵ Tamże XVIII 50.

⁶⁶ Por. tamże XVIII 51, 2, CCL 48, 650, Kornatowski II s. 381-382: „Tak oto w świecie tym i w te niedobre dni, nie tylko od czasu cielesnej obecności Chrystusa i Jego apostołów, lecz od samego Abła, pierwszego sprawiedliwego zabitego przez swego brata, i dalej aż do końca wieków kroczy Kościół naprzód pośród prześladowań ze strony świata i pocieszeń ze strony Boga”.

⁶⁷ Tamże, XVIII 52.

⁶⁸ Tamże, XVIII 53.

⁶⁹ Tamże, XVIII 54.

⁷⁰ Por. H. Scholz, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zur Augustins „De civitate Dei”*, Leipzig 1911, 182-193.

⁷¹ Por. tamże s. 190-193; P.M. Löhrer, *Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*, Einsiedel 1955, 196-199.

⁷² Por. *De civitate Dei* XX 19; XX 20: XXII 29; XII 16.

⁷³ Por. tamże XX 17.

⁷⁴ Por. Scholz, *Glaube*, s. 187.

⁷⁵ Tamże, s. 190.

⁷⁶ *De civitate Dei* XX 1.

dokонуje sądu każdego czasu, ale na końcu czasu nastąpi sąd ostateczny, po którym już żadnego więcej nie będzie⁷⁷. Po nim dopiero „...da się jasno widzieć, że prawdziwa i pełna szczęśliwość jest udziałem wyłącznie dobrych, a zasłużona i największa nieszczęśliwość udziałem wyłącznie niedobrych”⁷⁸. Chociaż dokładne jego przyjście jest niewiadome, to jednak jest pewną rzeczą, że nastąpi. Sam Chrystus Pan zapowiedział, że w końcu wieków dokona sądu nad światem⁷⁹. Wraz z nim będzie związane zmartwychwstanie zmarłych⁸⁰. Biskup Hippony mówi o podwójnym zmartwychwstaniu: pierwsze polegające na zmartwychwstaniu dusz, dokonuje się już teraz w czasie śmierci każdego człowieka, drugie będące zmartwychwstaniem ciał, nastąpi dopiero przy końcu. Wtedy Chrystus przyjdzie w tym samym ciele, w jakim przyszedł w czasie Wcielenia.

Niezmiernie ważne i już teraz rozstrzygające o przyszłym losie człowieka, jest jego pierwsze zmartwychwstanie, które jest zmartwychwstaniem duszy. Jeśli bowiem ktoś chce być zbawionym, to – mówi Augustyn – wcześniej musi powstać z martwych na duszy⁸¹. Widzimy więc jak poprzez ideę podwójnego zmartwychwstania, jak również fakt powtórnego przyjścia Chrystusa w tym samym ciele, nasz autor dokonuje połączenia „czasu wcielenia” z „czasem odkupienia” oraz z „czasem eschatycznym”. Wszystkie nurty dziejów zbawienia spotkają się ponownie w „Chrystusie Omegalnym”, tak jak po raz pierwszy skoncentrowały się w „Chrystusie Alfalnym”. Dla jeszcze wyraźniejszego zilustrowania tej łączności czasów, „czasu starego człowieka” z czasem „człowieka nowego”, która będzie miała miejsce w momencie Paruzji, podaje Hipponczyk starotestamentalne świadectwa o sądzie ostatecznym, wzięte z proroła Izajasza, Daniela i Malachiasza, łącząc je ze świadectwami ewangelicznymi⁸². W zestawieniu zapowiedzi i ich wypełnienia, jeszcze raz jest widoczny augustyński, historyczno – teologiczny schemat, zakrycie – objawienie (*revelatio – occultatio*).

Dla jeszcze większego bowiem objawienia się wszechmocy Boga, któremu wszystko zostało poddane – mówi Hipponczyk – przy końcu dziejów zbawienia zostanie uwolniony diabeł⁸³. Gdyby to nie nastąpiło, wówczas „mniej widoczna byłaby jego zła potęga, mniej dowiedziona byłaby tak niezłomna cierpliwość państwa świętego i mniej jasno widziałoby się, jak dobrze użył wielkiej złośliwości diabła Wszechmogący, któremu nie odebrał całkowicie kuszenia świętych, jakkolwiek wydalil go ze znajdującego się w nich, człowieka wewnętrznego, gdzie się wierzy w Boga”⁸⁴. W tym motywie skrępowania i uwolnienia

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Tamże, XX 1, CCL 48, 700, Kornatowski II s. 440.

⁷⁹ Tamże, XX 4.

⁸⁰ Por. tamże, XX 5.

⁸¹ Tamże, XX 6.

⁸² Tamże, XX 18-23.

⁸³ Tamże, XX 8.

⁸⁴ Tamże, XX 8, 2, CCL 48, 713, Kornatowski II s. 454.

oraz pokonania szatana Augustyn znowu w bardzo lapidarny sposób obejmuje całe dzieje „civitatis diaboli”, tworzące pasmo antyczasu, antyhistorii i antyzabawienia.

W ostatnich dwóch księgach interesującego nas dzieła, autor podaje charakterystykę tego stanu ostatecznego upadku, stanu potępienia. Charakteryzuje też stan wiecznej szczęśliwości, stan zbawienia, który zostanie objawiony na końcu czasów. Księgę XXI przeznacza na omówienie tego pierwszego stanu, ostatnią zaś, charakterystyce stanu drugiego. Wszyscy więc, którzy wciąż trwali „w czasie upadku” i nie chcieli wejść w nurt „czasu łaski i odkupienia”, poniosą wieczną karę. Kara ta będzie polegać na tym, że dusze potępionych będą tak ściśle powiązane z ciałem, iż niemożliwe będzie jakiegokolwiek ich rozdzielenie⁸⁵. W ten sposób kara piekła nie zostanie ograniczona tylko do duszy, ale będzie karą cielesną. Dlatego też ogień piekielny należy, zdaniem Hipponczyka, rozumieć materialnie⁸⁶. Nie można więc powiedzieć, że to jest niemożliwe, by jakieś ciało mogło płonąć wiecznie w materialnym, prawdziwym ogniu podlegającym prawom czasu, bo dla Boga wszystko jest możliwe⁸⁷. Ponadto, nawet obecnie istnieją takie substancje, które nie ulegają spalenięciu w ogniu, np. azbest⁸⁸. Kara wieczna winna być udziałem wszystkich, którzy nie znają łaski Zbawiciela z racji ciężkości pierwszego upadku człowieka, w którym wszyscy uczestniczą⁸⁹. Czysto zewnętrzna przynależność do Kościoła nie uwalnia bowiem od wiecznej kary⁹⁰.

Przeciwieństwem do stanu potępienia będzie stan zbawienia. Jak już wspomniano, nasz autor charakteryzuje ten stan w ostatniej księdze *De civitate Dei*. Będzie to stan życia wiecznego, życia które będzie trwało bez końca, chociaż zdaniem Hipponczyka, posiada ono swój początek w czasie⁹¹. Wieczność jest dla niego zasadą niezmienności, tak jak czas jest principium zmienności⁹². Będzie to stan wiecznej radości i szczęścia⁹³, w wiecznym pokoju,

⁸⁵ Por. tamże, XXI 3, 1, CCL 48, 760, Kornatowski II s. 504: „Kiedyś jednak dusza będzie związana z takim ciałem i w taki sposób, iż podobnie jak węzła tego nie rozwiąże najdłuższy nawet okres czasu, tak też nie rozzerwie go żadna boleść”.

⁸⁶ Tamże, XXI 9-10.

⁸⁷ Tamże, XXI 2.

⁸⁸ Tamże, XXI 4.

⁸⁹ Tamże, XXI 12.

⁹⁰ Tamże, XXI 25.

⁹¹ Tamże, X 31, CCL 47, 309, Kornatowski I s. 486: „Odkryto bowiem, że szczęśliwość duszy choć nie miała początku w czasie, nie będzie miała jednak końca w czasie”.

⁹² Tamże, XI 6, CCL 48, 326, Kornatowski II s. 12: „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”.

⁹³ Tamże, XII 13, CCL 48, 367, Kornatowski II s. 64: „w porównaniu z bezkresną wiecznością wszystkie skończone ciągi wieków winniśmy uważać nie za nieznaczące, lecz za zgoła nic nie znaczące”.

wiekuisty sabat⁹⁴. Nie będzie już żadnej walki, żadnego cierpienia⁹⁵. Bóg objawi się w pełni jako spełnienie wszystkich naszych pragnień i dążeń⁹⁶.

Życie wieczne będzie nieustannym wpatrywaniem się w oblicze Boga i uwielbianiem Go. Obecnie tylko aniołowie oglądają Go „twarzą w twarz”, my zaś niejasno „jakby w zwierciadle”. To widzenie Boga nie będzie jakimś fizycznym oglądaniem, ale duchowym oglądem o wiele doskonalszym od fizycznego⁹⁷. Jednym słowem, będzie to stan szczęścia i pokoju, który przerasta wszelkie nasze oczekiwania⁹⁸. Bóg będzie nam znany w całej swej istocie i w tak wyraźny sposób, że zobaczymy Go w nas samych, w innych ludziach i w ogóle w całym odnowionym świecie z pełną oczywistością⁹⁹. Będzie On chwalony przez wszystkie części odnowionego ciała, wtedy bowiem zostanie ujawnione w pełni piękno i harmonijny układ wszystkich członków, które już teraz, chociaż jeszcze niejasno, jakby w ukryciu objawiają wspaniałość Stwórcy¹⁰⁰. Stan szczęśliwości wiecznej nie będzie jednak stanem całkowitego wyzwolenia od ciała, ale stanem uwolnienia się od wszystkich tragicznych skutków cielesnego bytowania, spowodowanych pierwszym upadkiem. Ciało zmartwychwstałe będzie tworzyło jakiś duchowy organizm, substancję eteryczną całkowicie poddaną pod prawa ducha¹⁰¹, chociaż w istocie swej nie będzie ono duchem¹⁰².

Z tych refleksji można wywnioskować, że według Hipponczyka Objawienie eschatyczne, będzie również doskonałym wypełnieniem tego Objawienia, które wciąż dokonuje się poprzez dzieło stwórcze. Na tym właśnie polega cała

⁹⁴ Tamże, XXII 30.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ Tamże, XXII 30, 1, CCL 48, 863, Kornatowski II s. 614: „On będzie kresem wszystkich naszych pragnień, On, którego bez końca będziemy oglądali, bez przesyty miłowali, bez utrudzenia wychwalali”; Por. Budzik, *Doctor pacis*, s. 322-346.

⁹⁷ *De civitate Dei* XXII 29; tamże, XIX 10; Por. R. Holte, *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris 1962, 207-221.

⁹⁸ Por. *De civitate Dei* XXII 29, CCL 48, 861, Kornatowski II s. 612: „Owo widzenie będzie całkiem inne niż to, jakie teraz pozwala nam umysłem dostrzec niewidzialne rzeczy Boga poprzez dzieła Jego, widzieć je jak gdyby w zwierciadle niejasno i częściowo”.

⁹⁹ Por. tamże, XXII 29, CCL 48, 861-862, Kornatowski II s. 613: „Bóg będzie nam znany i przez nas widziany tak, iż duchem zobaczy Go każdy z nas, iż jeden zobaczy Go w drugim, iż On pozwoli się zobaczyć w sobie samym, iż zobaczymy Go w nowym niebie i na nowej ziemi oraz we wszelkim, jakie będzie wtedy stworzeniu, zobaczymy poprzez ciała i we wszelkim ciecie, dokądkolwiek tylko oczy duchowego ciała skierują swe byste spojrzenie”.

¹⁰⁰ Por. tamże, XXII 30, 1, CCL 48, 862, Kornatowski II s. 613-614: „Wszystkie członki i wewnętrzne organa nieskazitelного ciała, które obecnie mają, jak widzimy, różne wynikające z potrzeby zastosowanie, przyczyniać się będą do chwały Bożej, gdyż wtedy nie będzie już żadnej potrzeby, zapanuje natomiast pełna, niezawodna, zapewniona i wieczna szczęśliwość. Albowiem wszystkie owe ukryte teraz, a składające się na harmonijny układ ciała stosunki miar [...] staną się widzialne [...] ukazać się nam wtedy jako wielkie i zadziwiające urokiem dającego się rozumem pojąć piękna, rozpalą rozumne dusze do wielbienia tak wielkiego Mistrza”.

¹⁰¹ Tamże, XXII 24.

¹⁰² Tamże, XXII 21.

odnowa przyszłej rzeczywistości, która stanie się nowym niebem i nową ziemią. W tej nowej rzeczywistości będą już obowiązywać nowe prawa, niezależne od wszelkich uwarunkowań czasowych. Wówczas cały „czas kosmiczny”, który służył epifanii Stwórcy zamieni się w nie kończącą się nigdy wieczność. Nastąpi koniec wszelkiego czasu oraz eschatyczne spełnienie się jego sensu, celu i przeznaczenia. Wraz z końcem czasu zniknie również jego ambiwalencja, to ciągle pomieszanie jego pozytywnego i negatywnego charakteru, właściwego dla obecnego bytowania. Raz na zawsze nastąpi definitywne ich rozdzielenie, dokonane w momencie sądu ostatecznego przez Tego, który jest ponad wszelkich czasem. Od tego momentu zapanuje wieczna przepaść między nie kończącym się nigdy potępieniem a wiekuistą szczęśliwością. Na nowo więc zapanuje stan pierwotnej szczęśliwości, właściwy dla człowieka w raju. Tamten stan podlegał jednak ograniczeniom czasowym, miał bowiem swój początek, którym było stworzenie pierwszego człowieka. Miał swój koniec w momencie jego upadku. Trwał on bardzo krótko. Stan drugiej szczęśliwości będzie trwał wiecznie i niezmiennie. W czasie pierwotnej szczęśliwości Bóg, zdaniem Hipponczyka, przemawiał do człowieka bezpośrednio, w duchu, w trudny do bliższego wyjaśnienia sposób. Podobnie w stanie wiecznej szczęśliwości, będzie miało miejsce pełne doskonałe objawienie się Boga człowiekowi bez żadnego już pośrednictwa czasu, czasu stworzenia, czasu historii, czasu człowieka, czasu dziejów Izraela, czasu Chrystusa i Kościoła¹⁰³.

Całe więc dzieło Objawienia urzeczywistnione w ramach „*dispensationis temporalis*” zostanie spełnione i w jakimś sensie będzie zbyteczne, gdyż przestaną obowiązywać prawa czasu, do których Bóg w przedziwny sposób dopasował (*accommodatio*) prawa wieczności. Dzięki tej akomodacji objawienia, człowiek mógł Go rozpoznać już w swym ziemskim życiu¹⁰⁴. W Objawieniu eschatycznym będzie mógł to uczynić bezpośrednio z całą oczywistością i pewnością. Tak więc wraz z powtórным przyjściem Chrystusa, zdaniem Doktora Łaski, zostanie zakończony długi, historyczny proces objawienia się Boga człowiekowi, zapoczątkowany w czasie stworzenia, ukazany wyraźnie w dziejach Izraela, urzeczywistniony w pełni w ziemskim wymiarze w „czasie wcielenia i odkupienia”, a wciąż trwający i zmierzający do swego eschatycznego spełnienia.

¹⁰³ Por. *In Iohannis Evangelium* 35, 9, CCL 36, 322: „Quando ergo Dominus noster Jezus Christus venerit, et sicut dicit etiam apostolus Paulus, illuminaverit ocula tenebrarum, et manifestaverit cogitationes cordis [...] tunc praesente tali die, lucernae non erunt necessariae [...] non legetur nobis Propheta, non aperietur codex Apostoli, non requiremus testimonium Iohannis, non ipso indigebimus Evangelio. Ergo omnes Scripturae tollentur de medio, quae nobis in huius saeculi nocte tamquam lucernae accendebantur [...]. Remotis ergo his adiumentis quid videbimus? Unde parceretur mens nostra? Unde obtutus ille lactabitur? In principio erat verbum apud Deum, et Deus erat Verbum. Unde tibi ros inspersus est, ad fontem veniens; unde radius per obliqua et anfractuosa tibi ad cor tenebrosum missus est, nudam ipsam lucem videbis.

¹⁰⁴ Por. *Sermo XXVII* 6; *In Iohannis Evangelium* 22, 2; *Enarrationes in Ps.* 119, 6.

DIE RELATIV-TEMPORALE DIMENSION DER ERLÖSUNG
IN AUGUSTINS „DE CIVITATE DEI”
(Zusammenfassung)

Die Zeit und die Geschichte spielen eine besondere Rolle im augustinischen Offenbarungsverständnis. Als Spur „vestigium” sind sie ein der Präsenz Gottes in der Welt. Die Kategorie der Zeit und der Geschichte ist nach Augustinus im ganzen Prozess der Offenbarung präsent, seit ihrem mit dem Schöpfungswerk verbundenen Anfang, durch die Geschichte des Alten und Neuen Bundes hindurch bis zur eschatologischen Erfüllung des Alls. Es besteht eine enge Verbindung zwischen der „Zeit der Erschaffung” und der „Zeit der Erneuerung”, der „Zeit des alten Menschen” und der „Zeit des erlösten Menschen”. Diese Verbindung entstand durch das Geheimnis der Inkarnation. Die Zeit der Inkarnation des Wortes Gottes verbindet alle übrigen „Zeiten” miteinander. Gleichzeitig war sie der Beginn der vollen Offenbarung der „Zeit der Gnade” und der Erlösung, die mit ihren Wurzeln auch in diese „alte Zeit” zurückgreift. Die Inkarnation ist von ihrem Anfang als der Wandlung „der Zeit des Falls” zur „Zeit der Gnade und Erlösung” geworden. Diese Wandlung war gerade durch Christus möglich, der zum Mittler zwischen Gott und dem Mensch (*mediator Dei et hominum*) wurde.

Nach Augustinus, in dieser „Zeit der Erlösung”, die Kirche eine besondere Rolle spielt. Die Zeit der Kirche ist nämlich eine historisch-mystische Fortsetzung der Zeit der Erlösung in der Heilsgeschichte. Aufgrund ihrer geistlich-sichtbaren Struktur ist die Kirche eine Verlängerung der Zeit der Heilsvermittlung Christi. Er führt sie bis zur „eschatologischen Zeit”, bis die ewige Glückseligkeit herrschen wird. Die Zeit der Erlösung ist also gleichzeitig die Zeit der lebendigen Hoffnung und der Erwartung auf das Kommen der letzten Zeit. Die eschatologische Zeit gilt als die letzte Phase der „Zeit des Neuen Bundes und als die letzte Etappe der „Zeit der Erlösung”, die seit Menschwerdung begonnen wurde.