

Jerzy Buczek

Obraz świata w średniowiecznej teologii

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 16, 45-70

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Jerzy Buczek

OBRAZ ŚWIATA W ŚREDNIOWIECZNEJ TEOLOGII

Wprowadzenie

Żyjemy w czasach fascynujących odkryć naukowych, dotyczących makro i mikrokosmosu. Dzięki nim obraz świata zmienia się dynamicznie i fascynuje nas swym ogromem i złożonością. Dziś mamy świadomość, że obraz świata starożytności, średniowiecza, czy czasów nowożytnych, jako geocentryczny czy heliocentryczny, w porównaniu z dzisiejszym był bardzo niedoskonały. Równocześnie uświadamiamy sobie z pokorą, że również nasze dzisiejsze ujęcie wszechświata jest ciągle niepełne. Naukę czeka ogromny wysiłek coraz lepszego poznania wszechświata i stworzenia jednolitego systemu opisującego całą rzeczywistość¹.

Także teologia staje dziś z pokorą przed pytaniami dotyczącymi relacjami do obrazu świata. Czy można nadal korzystać ze średniowiecznego obrazu świata w wyrażaniu prawdy objawionej? Jak można wyrazić naukę objawienia w całym jej bogactwie wychodząc od współczesnej wizji człowieka i świata? Jaką rolę przy tworzeniu teologii systematycznej powinien odegrać dzisiejszy obraz świata? Czy nie powinniśmy szukać nowej syntezy obrazu świata i teologii?

Podobne pytania można zauważyć analizując wysiłki poprzednich epok, które na swoją miarę dążyły do stworzenia jednolitego systemu, opisującego całą rzeczywistość. Bez wątplenia takim okresem było średniowiecze. Średniowieczna systematyzacja nauki i wiary udała się głównie dzięki pojęciu porządku zapożyczonego od panującego wówczas obrazu świata.

¹ Por. M. Heller, *Teologia i wszechświat*, Tarnów 2009, zwłaszcza s. 37-64, 261-272.

Okres ten był czasem niezwykłego rozwoju teologii i innych nauk, a także wielkiego zainteresowania przyrodą². Problemami kosmologicznymi zainteresowano się, zwłaszcza od czasu, gdy do Europy dotarły dzieła Platona, Arystotelesa, Ptolemeusza i innych autorów greckich. Bardzo szybko wykorzystano tę wiedzę do możliwie pełnego włączenia dawnego obrazu świata do myśli teologicznej. Szczególnym osiągnięciem w tej dziedzinie były dzieła wielkich scholastyków XIII w.: św. Bonawentury i św. Tomasa. Powstał dzięki temu system myślowy, w którym harmonijnie zostały ze sobą połączone trzy rzeczywistości: Bóg, świat i człowiek³.

Scholastyczna teologia średniowieczna bardzo lubiła syntezę, organizację teologii, nauki i historii ukazujący jeden złożony, harmonijny model wszechświata. Autorzy średniowieczni, zarówno teologowie, filozofowie, jak i pisarze i poeci dążyli do stworzenia modelu, który opisałby całą rzeczywistość. Widać to choćby wyraźnie w wielkich dziełach tamtego okresu, jak *Suma teologiczna* św. Tomasza i *Boska Komedia* Dantego⁴. Jak twierdzi C.S. Lewis „ten Model wszechświata jest najwyższym średniowiecznym dziełem sztuki, lecz także [...] jest w pewnym sensie dziełem centralnym, tym, w którym najbardziej szczegółowe dzieła zostały osadzone, do którego ciągle nawiązywały, z którego czerpały wiele ze swej siły”⁵.

Trzeba jednak powiedzieć, że średniowieczni teologowie tworząc ten model wszechświata nie zajmowali się kosmosem jako takim, ale czynili to w ramach refleksji teologicznej, patrząc na kosmos jako dzieło Boże, jako stworzenie, drogę do poznania Boga, czy wreszcie jako na środowisko ludzkiej drogi do zbawienia. Nie stawiali oni zasadniczo pytań natury kosmologicznej, ale teologicznej: „Jak chrześcijanin powinien widzieć świat? W jaki sposób może on dostrzec w świecie objawienie mądrości i wszechmocy Boga? W jakim sensie kosmos wiąże się z chrześcijańskim misterium zbawienia?”⁶

Odpowiadając na te pytania korzystali z dotychczasowego dorobku naukowego ludzkości. Początkowo najbardziej pomocny dla chrześcijańskiej interpretacji świata wydawał się być system Platona, wsparty autorytetem św. Augustyna, który zinterpretował naukę Platona w duchu chrześcijań-

² J. Strzelczyk, *Średniowieczny obraz świata*, Poznań 2004, s. 24.

³ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985, s. 45; por. R. Fossier, *Ludzie średniowiecza*, Kraków 2009, s. 331-332.

⁴ Por. C.S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, Kraków 2008, s. 25.

⁵ Tamże, s. 26.

⁶ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 20, 44.

skim. Gdy później pojawiły się na Zachodzie pisma Arystotelesa i Ptolemeusza, a także pisma żydowsko-arabskie, one stały się natchnieniem do refleksji nad Bogiem, światem i człowiekiem. Dysponowano więc obrazem świata ukazywanym przez największe autorytety starożytności i powszechnie obecnym w świadomości ludzi, w ówczesnej kulturze. Był to dobry punkt wyjścia dla refleksji teologicznej⁷.

Średniowieczni teologowie opierali się więc na obrazie świata powszechnie obecnym w ówczesnej świadomości. Panowało wówczas u wszystkich przekonanie, że ich wyobrażenia o wszechświecie w pełni odpowiadają rzeczywistości, że ten obraz jest potwierdzony przez Pismo św. i wielkie umysły starożytności. „Wszyscy, którzy w mniemaniu ówczesnego człowieka mieli coś do powiedzenia, reprezentowali jeden i ten sam pogląd”⁸. Średniowieczny człowiek żył więc w spokojnym przeświadczeniu, że jego widza kosmosu jest jedynie prawdziwa.

Teologowie jednak nie chcieli na tym poprzestać, nie chodziło im bowiem o kosmologię, ale o teologię. Niezbędne więc było skonfrontowanie tego obrazu świata z Pismem Świętym i nauką Ojców Kościoła. Jak mówi N.M. Wildiers natrafiono tu na liczne trudności. W Piśmie św. bowiem znajdowały się wypowiedzi, które zdawały się potwierdzać grecki obraz świata, oraz wypowiedzi, które zdawały się różnić się od niego, a przynajmniej na pierwszy rzut oka nie były możliwe do pogodzenia z nim. Teologowie wobec tych trudności stawali przed dylematem: czy grecki obraz świata należy poddać korekcie w świetle wypowiedzi biblijnych, czy też te ostatnie muszą być interpretowane w świetle nauki greckiej?⁹ W większości opowiedzieli się za pierwszym rozwiązaniem, że starożytny obraz świata należy poddać weryfikacji w świetle Pisma św., bowiem choć starożytni uczeni dysponowali znakomitą wiedzą, to jednak brakło im światła objawienia. Dlatego też w ich dziełach obok godnych podziwu rzeczy występują luki a nawet pomyłki. Przed chrześcijańską myślą otwierało się więc szerokie, ale i trudne pole działania¹⁰. W tym dziele wspomagali się nauką Ojców Kościoła, zwłaszcza Orygenes, Ambrożego, Augustyna, Bazylego, Grzegorza z Nyssy i innych¹¹.

⁷ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 21-29.

⁸ Tamże, s. 40.

⁹ Tamże, s. 20, 30; Przed teologami stawał problem, jak rozumieć wypowiedź Mojżesza o „wodach nad sklepieniem” (Rdz 1,7), o których Grecy nie wspominają, czy też co należy sądzić o sferach niebieskich, wymienianych przez Greków, ale nie wspomnianych w Biblii, N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 21.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 30-37.

Niemniej jednak widać u teologów średniowiecza, zwłaszcza u Bonawentury i św. Tomasza duży wysiłek wprowadzenia grecko-arabskiego obrazu świata do filozoficznej i teologicznej myśli. Teologowie nie wątpili w prawdziwość ówczesnego obrazu świata, który z wielką dokładnością opisywali i który stale był obecny w ich myśleniu. Kosmologia, antropologia, metafizyka i teologia tworzyły u nich harmonijną i zamkniętą całość¹². Tomasz i inni teologowie, byli zdania, że nie można pomijać studiów nad naturą, bowiem im pełniejsza jest nasza wiedza o niej, tym większy mamy udział w najwyższej mądrości Boga i tym bardziej możemy podziwiać Jego moc i dobroć. Prawdziwe poznawanie natury jest drogą do prawdziwego poznania Boga i do lepszego pojmowania wiary, zaś fałszywe pojęcie rzeczy stworzonych powoduje w rezultacie pomyłkę co do Boga¹³.

Dzieło średniowiecznej myśli teologicznej budziło podziw swych rozmachem, wielkością i oddziaływaniem na całą myśl i kulturę ludzką. Choć kilka wieków później system ten przeżył wielki kryzys i ostatecznie upadek, wywołany przemianami społecznymi, politycznymi, kulturowymi i religijnymi, a przede wszystkim rewolucją kopernikańską i okryciami Galileusza, a później Darwina, to jednak zasługuje na głębsze analizy i poświęcenie mu uwagi w dzisiejszej dobie wielkich odkryć naukowych, budowaniu nowego obrazu świata oraz poszukiwań nowej ogólnej teorii wszystkiego, która opisałaby całą rzeczywistość¹⁴.

1. *Machina mundi* – porządek i harmonia świata

Teologowie średniowieczni pragnęli stworzyć system, model wszechświata, który służyłby pomocą teologii. Ukazywali więc świat, kosmos jako stworzenie, które zostało powołane do istnienia z niczego (*ex nihilo*) przez Boga. Tylko Bóg jest Stwórcą, bo stwarzanie jest tylko Jemu właściwą czynnością. Jest On przyczyną wszelkich bytów, przyczynowość Jego obejmuje w sposób równie konieczny niebo i ziemię, rzeczy widzialne i niewidzialne,

¹² Tomasz z Akwinu, *Suma przeciw poganom*, II, 1; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 53.

¹³ Tomasz z Akwinu, *Suma przeciw poganom*, II, 3; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 54.

¹⁴ Obecnie tym zwrotem określa się zwykle teorie usiłujące połączyć mechanikę kwantową z ogólną teorią względności, w spójną teorię opisującą wszystkie znane nam oddziaływania fizyczne, por. J. Lukierski, *Od Modelu Standardowego do teorii M: Teorie Wszystkiego*, „Postępy fizyki” 55 (2004) z. 4, s. 146-156.

ciała jak i duchy. „Bóg jest nie tylko Zasadą, ale i Stwórcą, nie tylko Dobrem, ale i Ojcem”¹⁵.

Świat stworzony przez Boga jest wielką machiną, harmonijnie funkcjonującą, w której widać wyraźnie wzajemne relacje między aniołami, sferami niebieskimi, ziemią i człowiekiem. W tym obrazie na pierwszy plan wysuwało się zagadnienie wielkiego porządku świata, harmonii, podczas gdy inne zagadnienia, takie jak nauka o grzechu pierworodnym, chrystologia czy eschatologia pozostawały na „służbie” tego podstawowego zagadnienia. Grzech pierworodny interpretowano jako zaburzenie pierwotnego porządku świata, odkupienie dokonane przez Chrystusa jako powrót do tego porządku, a eschatologię jako jego ostateczne utrwalenie. W takim ujęciu zasada porządku i harmonii sugerowana przez obraz świata, zdawała się dominować, a teologia podejmowała dzieło uzgodnienia swojej nauki z „porządkiem kosmicznym”¹⁶.

Średniowieczni teologowie często podkreślali, że rzeczy stworzone objawiają Boga. Już św. Augustyn uważał, że natura jest wielką księgą, z której możemy poznać Boga, zaś przez całe średniowiecze mówiono o dwóch księgach poznania Boga: księdze natury oraz księdze Pisma św. Trzeba więc studiować Pismo św. i księgę natury. Ale, jak uczył Hugon od św. Wiktora, by zrozumieć jakąś księgę, nie wystarczy oglądać piękne formy liter, trzeba jeszcze starać się pojąć to, co przez litery dane jest do poznania. Każde stworzenie jest literą, przez którą Bóg chciał coś wyrazić. Nasze oczy często są jednak ślepe i nie potrafią dostrzec głębszego, duchowego znaczenia stworzeń. Dlatego niezbędna jest druga księga Pisma św. Ona uzdrawia nasze oczy i pozwala nam widzieć prawdę¹⁷. Ona pozwala nam poznać, że stworzenie jest dziełem Trójcy, zgodnie z przyczynowością skuteczną (sprawczą), przykładną i celową. Dlatego we wszystkich stworzeniach odnajdujemy ślady Stwórcy¹⁸. Teologowie średniowieczni nie mieli więc wątpliwości co do tego, że natura objawia Boga.

Czytając naturę „oczami duszy” bez trudu odkrywali nie tylko istnienie Boga, lecz również Jego boskie przymioty: moc, mądrość i dobroć. Kosmos ujawniał się jako doskonale uporządkowana całość, w której wszystko ma

¹⁵ E. Gilson, *Tomizm*, Warszawa 1998, s. 173.

¹⁶ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 66-68.

¹⁷ Hugon ze św. Wiktora, *O sakramentach*, I, Prolog 2; PL 176, 183-184; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata i teologia*, s. 69.

¹⁸ Bonawentura, *Breviloquium*, II, 1, 1, por. *Historia dogmatów. Człowiek i jego zbawienie*, red. B. Sesboüé, Kraków 2001, s. 62; por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1978, s. 277.

swoje miejsce według roli, jaką ma do spełnienia w całości. Ten porządek i piękno wszechświata dla większości teologów średniowiecznych jest najbardziej przekonującym dowodem na istnienie Boga. U Aleksandra z Hales, Bonawentury i Alberta Wielkiego argument ten spełnia wyraźnie pierwszoplanową rolę, podobnie zresztą wcześniej u Augustyna. Św. Tomasz podszedł do zagadnienia nieco inaczej, przyjmując za Arystotelesem jako punkt wyjścia ruch kosmosu, a zwłaszcza ruch planet, aby na tej podstawie wnioskować o istnieniu pierwszego Poruszyciela. Opracowując „pięć dróg” prowadzących do poznania Boga, na pierwszy plan wysunął Tomasz także argument „z ruchu”, tym samym spychając na dalszy plan argument „z porządku”¹⁹. Niemniej powszechnie w średniowieczny teologowie uważali, że Bóg kocha porządek i dlatego stworzył świat w doskonałym porządku. Kosmos jest w pewnym sensie chustą Weroniki, na której można dostrzec oblicze Stwórcy²⁰.

Ten doskonały świat, objawiający moc, mądrość i dobroć Bożą, nie tylko został przez Boga stworzony i uporządkowany, lecz także jest przez Niego kierowany. Boska opatrność troszczy się o całe stworzenie i kieruje wszystkim według swej mądrości. W tym dziele Bóg posługuje się pomocą przyczyn pośrednich: duchowych i materialnych²¹. Wobec człowieka, by rozjaśnić jego rozum i wolę i nimi kierować Bóg posługuje się aniołami, zaś w kierowaniu stworzeniami materialnymi posługuje się ciałami niebieskimi. Są one narzędziami Boga na płaszczyźnie materialnej, tak jak aniołowie są nimi na płaszczyźnie duchowej²².

Nawet świadomość istnienia zła nie miała większego wpływu na przekonanie teologów średniowiecznych o harmonii i doskonałości świata oraz działania Bożej opatrności w świecie. Za Augustynem uczyli bowiem, że zło jako takie nie ma własnej rzeczywistości, że trzeba je rozumieć jako brak dobra. Bóg nie ponosi odpowiedzialności za zło, i On może uczynić tak, że zło może służyć dobru i w ten sposób przyczynić się do porządku w świecie²³.

Przed wszystkim świat widziano jako doskonale uporządkowana całość. Uważano, że porządek ten musi być niezmienny i ostateczny. Od momentu stworzenia świat był doskonale uporządkowany i porządek ten pozostał aż do końca świata. Ten doskonały i niezmienny porządek świata ma

¹⁹ N.M. Wildiers, *Obraz świata i teologia*, s. 69-70.

²⁰ Tamże, s. 70-71.

²¹ E. Gilson, *Tomizm*, s. 211.

²² Tomasz z Akwinu, *O prawdzie*, VI, 9; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 72.

²³ Tamże, s. 72-73.

charakter hierarchiczny. Rzeczy nie są wobec siebie równorzędne, lecz nadrzędne i podrzędne. W kosmosie istnieje porządek pionowy. To co na górze, jest z natury swej szlachetniejsze, silniejsze i lepsze, a więc jako takie wywiera większy wpływ na porządek świata²⁴.

W ujęciu teologów średniowiecza przyroda, filozofia i teologia tworzą wielką całość, którą możemy określić jako światopogląd chrześcijański. Stąd dążą oni do harmonijnego zespolenia chrześcijańskiej wizji człowieka i świata²⁵. Ta wizja, co do której nie mają wątpliwości, rozpoczynają od rzeczywistości niebieskiej. Bóg bowiem stworzył niebo i ziemię, rzeczy widzialne i niewidzialne, duchowe i materialne. Rzeczywistość niebieska to nie tylko świat duchów, ale również świat materii doskonałej, w skład której wchodzi trzy nieba i sfery planet. Świat tworzy machinę, która swoim pięknem i harmonią wskazuje na swego Stwórcę, która w swoim ruchu wskazuje na pierwszego Poruszydca²⁶. Wszystkie rzeczy stworzone są uporządkowane według hierarchicznej skali doskonałości: poczynawszy od najdoskonalszych, którymi są aniołowie, a skończywszy na najmniej doskonałych, czyli na rzeczach materialnych, uporządkowanych w taki sposób, że najniższy stopień każdego wyższego gatunku graniczy z najwyższym stopniem każdego niższego gatunku²⁷.

Wszyscy byli przekonani, że ziemię otacza siedem sfer, na których rozmieszczone są planety, że planety wywierają wpływ na narodziny, śmierć i na wszystkie zjawiska w świecie, że ziemia stoi bez ruchu w centrum kosmosu, że pod sferami planetarnymi znajduje się jeszcze wyższa sfera lub raczej trzy sfery, z których w najniższej umieszczone są nieruchome gwiazdy, że cały kosmos jest doskonale okrągły, że planety poruszają się po orbitach kołowych, że makrokosmos i mikrokosmos doskonale współbrzmiały ze sobą i zbudowane są według jednego i tego samego planu, że istnieją cztery żywioły: ziemia, woda, powietrze, ogień, że każdy z nich dąży do właściwego mu miejsca, że, jednym słowem, cały kosmos został w doskonały sposób uporządkowany przez Stwórcę²⁸.

Taka wizja kosmosu zachowywana była jako naturalna i oczywista część myślenia teologicznego²⁹. Równocześnie trzeba powiedzieć, że model ten

²⁴ Tamże, s. 64-65.

²⁵ Tamże, s. 45.

²⁶ Tamże, s. 45-46.

²⁷ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987, s. 338.

²⁸ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 40, 46.

²⁹ Tamże, s. 39-44.

mniej znaczył w twórczości wielkim teologów, jak Bonawentura, Albert i Tomasz, bardziej natomiast zachwycał wielkich poetów, jak Dante³⁰.

2. Aniołowie

Omawiając rzeczywistość stworzoną teologowie średniowieczni rozpoznawali od nauki o istotach niewidzialnych, duchowych, czyli o aniołach. W swoich rozważaniach o aniołach korzystali przede wszystkim z nauki biblijnej, jak również z dzieł Pseudo-Dionizego Areopagity, ale także z astronomicznych teorii dotyczących substancji duchowych, uważanych za przyczyny ruchu sfer i gwiazd, czy wreszcie z metafizycznych spekulacji o duchach czystych, rozważanych jako stopnie bytu³¹.

Aniołowie według nich są niezbędni dla całości porządku kosmosu. Nie byłby on bowiem doskonały, gdyby nad materialnymi i złożonymi z materii i ducha istotami, nie znajdowali się aniołowie, jako istoty pośrednie między istotami niższymi a Bogiem³². Ich zdaniem, gdyby nie było aniołów, naruszona zostałaby równowaga całości układu wszechświata. Doskonałość wszechświata wymaga istnienia bytów całkowicie wolnych od materii, czyli ciała. Byłaby oczywista luka w hierarchii bytów i w harmonii świata, gdyby nie było aniołów³³.

Aniołowie, zdaniem Tomasza, będąc bytami duchowymi, czystymi formami, których nie ogranicza żadna materia i nie nadaje bytu jednostkowego, różnią się od siebie gatunkowo – każdy z nich stanowi osobny gatunek. To dodaje wszechświatowi więcej szlachetności i doskonałości bowiem gatunki dodają więcej doskonałości niż jednostki³⁴. Aniołowie są istniejącymi samodzielnie Inteligencjami obdarzonymi wrodzonym poznaniem rzeczywistości intelektualnie poznawalnych, w związku z tym nie muszą oni dyskursywnie poznawać w celu usunięcia niewiedzy. Są obdarzeni wolną wolą. Są bytami prostymi, złożonymi z istoty i istnienia³⁵.

Zdaniem scholastyków dla zapewnienia większej doskonałości wszechświata Bóg stworzył liczne zastępy aniołów. Podejmują więc próbę ogólne-

³⁰ C.S. Lewis, *Odrzucony obraz*, s. 32.

³¹ E. Gilson, *Tomizm*, s. 191-192.

³² Bonawentura, *Breviloquium*, II, c. 6, n. 3, por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 74.

³³ E. Gilson, *Tomizm*, s. 194.

³⁴ Tamże, s. 196-197.

³⁵ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, s. 258.

go sklasyfikowania aniołów według porządku, hierarchii w zależności od ich działania. Korzystają tutaj z tradycji filozoficzno-teologicznej starożytności, zwłaszcza z dzieła Pseudo-Dionizego *Hierarchia niebiańska*³⁶.

W takim ujęciu aniołowie tworzą trzy hierarchie po trzy chóry. Wszystkie harmonijnie uporządkowane od najwyższego chóru do najniższego. Aniołowie pierwszej hierarchii, będący najbliżej Boga, oglądają bezpośrednio dobroć Bożą – nazywa się ich Serafinami. Inni aniołowie tej hierarchii oglądają dobroć Bożą już nie bezpośrednio i w niej samej, ale ze względu na to, że jest Opatrznością. Zwie się ich Cherubinami. Poniżej znajdują się aniołowie, nazywani Tronami, ponieważ oni oglądają rozporządzenia Bożych wyroków³⁷.

Dla aniołów drugiej hierarchii Bóg nie jest jedynym przedmiotem poznania. Poznają one bowiem również wielość przyczyn powszechnych. Są wśród tych aniołów Panowania – nakazują one, to co powinni inni wykonać. Wskazania tych aniołów otrzymują także inni aniołowie. Do tej hierarchii należą także Moce, oni bowiem udzielają przyczynom powszechnym siły potrzebnej do wykonywania ich licznym zadań. Moce decydują o tym, co dzieje się w całym wszechświecie. Im przypisujemy ruch ciał niebieskich, od których pochodzą, jako przyczyn powszechnych, wszystkie szczegółowe skutki, wywoływane w przyrodzie. Tym duchom przypada też prawdopodobnie realizowanie tych zamiarów Bożych, które wykraczają poza zwykły porządek rzeczy i są najczęściej uzależnione bezpośrednio od gwiazd. Wreszcie na straży realizacji planów Opatrzności stoją Potęgi, których zadaniem jest zapobieganie zakłóceniom w realizacji Bożych planów.

Trzecia hierarchia poznaje porządek Opatrzności Bożej nie w Nim samym ani w jego przyczynach ogólnych, ale w wielości przyczyn szczegółowych. Tym aniołom Bóg powierzył bezpośrednie rządy nad sprawami ludzkimi. Pierwszy chór – Księstwa mają czuwać nad dobrem państw i narodów, Archaniołowie mają czuwać nad dobrami dotyczącymi ogółu jednostek: ich działanie dotyczy prawd wiary, w które należy wierzyć i należnego Bogu kultu, który Mu należy oddawać. Oni także są posłańcami od Boga do ludzi w najważniejszych poselstwach. W końcu aniołowie troszczą się o dobra bardziej szczegółowe, dotyczące poszczególnych jednostek. Są oni stróżami ludzi i posłańcami od Boga w sprawach mniej ważnych³⁸.

³⁶ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska, Hierarchia kościelna*, Kraków 1999, por. C.S. Lewis, *Odrzucony obraz świata*, s. 72-74.

³⁷ Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, XXI, 29-33g, Kraków 2008, s. 573-579.

³⁸ E. Gilson, *Tomizm*, s. 202-204.

W tym układzie widać harmonię i ciągłość porządku we wszechświecie. Kolejne stopnie bytu stykają się ze sobą. Najwyższym i pierwszym porządkiem bytu jest porządek Trzech Osób Trójcy Świętej: Ojciec, Syn i Duch Święty. Serafinowie są najbliżej Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, a trzeci stopień tej hierarchii jest najbliżej najwyższego stopnia drugiej hierarchii, i tak dalej. Świat anielski zajmuje bardzo ważne miejsce wśród stworzeń i nie można go pominąć, bo bez niego nie zrozumielibyśmy wszechświata³⁹.

3. Sfery niebieskie

Chcąc mówić o średniowiecznym obrazie wszechświata mamy według E. Gilsona do wyboru dwie różne drogi: idąc po stopniach bytów stworzonych, co wymagałoby po aniołach omówienie nauki o człowieku, on bowiem jako istota cielesno-duchowa, z punktu widzenia doskonałości, zajmuje miejsce bezpośrednio po aniołach, albo zgodnie z nauką Księgi Rodzaju, ukazać najpierw stworzenie ciał niebieskich i ziemskich. Człowiek jest istotnym celem stworzenia, dla niego zostały stworzone niezniszczalne ciała niebieskie i przemijające ciała ziemskie. Wydaje się, że praktyczniejszą rzeczą będzie omówienie po aniołach rzeczy niebieskich i ziemskich, by dopiero potem zająć się człowiekiem⁴⁰.

Dla teologów średniowiecznych obraz świata, co prawda uzgadniany z nauką Pisma św. zawartą w Księdze Rodzaju, pozostaje zasadniczo arystotelesowsko-platońsko-ptolemejski. Według tego obrazu cała rzeczywistość cielesna świata składa się z natury niebieskiej i z żywołów. Natura niebieska jest podzielona na trzy nieba, a mianowicie empyreum, crystallinum i firmament. Z kolei w samym firmamencie, czyli w niebie gwiazdzistym znajduje się siedem sfer planetarnych, po których porusza się siedem planet: Saturn, Jupiter, Mars, Słońce, Wenus, Merkury i Księżyc. Te sfery mimo pewnej odrębności są zawarte w firmamencie, czy sferze gwiazd stałych. Każdej sferze przydzielona jest inteligentia, która ją porusza. Pod najniższą sferą – Księżycą, znajduje się świat żywołów. Jest on podzielony na cztery sfery, a mianowicie ogień, powietrze, wodę i ziemię⁴¹. Każdy z żywołów powinien zasadniczo skupiać się w miejscu przynależnym mu

³⁹ Tamże, s. 204-205.

⁴⁰ Tamże, s. 206; por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 65, 1.

⁴¹ E. Gilson, *Tomizm*, s. 207; por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 68, 4, resp; por. Bonawentura, *Breviloquium*, p. II, III, 1, por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 46-47, 56.

z natury, w pewnej hierarchii; Najwyżej jest ogień, najniżej – ziemia, a pomiędzy nimi: powietrze i woda. Żywyoty te jednak są ze sobą mniej lub bardziej pomieszane, choć jest w nich dążność do powrotu na swej naturalne miejsce. To powoduje różnorakie ruchy: ogień dąży ku górze, ziemia do dołu, ogień i woda – ku miejscom pośrednim między tymi dwoma⁴². Taki układ wskazuje, że od najwyższego punktu nieba do centrum ziemi maszyna świata jest zbudowana w doskonały i uporządkowany sposób⁴³.

Zdaniem teologów średniowieczna istnieje zasadnicza różnica między ciałami niebieskimi a ziemskimi. Ciała niebieskie są w swoim rodzaju doskonałe i nieprzemijające. Bonawentura wskazywał za Platonem i Arystotelesem, że sfery niebieskie są zrobione z doskonalszej materii niż Ziemia, dlatego są one umiejscowione na górze, a Ziemia na dole. Ciała niebieskie są nieprzemijające i trwałe, ale nie wieczne. Miały bowiem swój początek, zostały stworzone w czasie⁴⁴. Tomasz uczył, że wszystkie rzeczy stworzone składają się z materii i formy. Rzeczy ziemskie i niebieskie nie są jednak zrobione z tej samej materii. Ciała niebieskie utworzone są z innej, bardziej doskonałej materii niż ciała ziemskie. Już z tego punktu widzenia kosmos wykazuje porządek hierarchiczny: doskonalsze jest wyżej, mniej doskonałe – niżej. Forma ciał niebieskich, jest nieskończenie doskonalsza od formy rzeczy przemijających. Tak więc ciała niebieskie są „nobilius”, szlachetniejsze od wszystkich rzeczy ziemskich⁴⁵.

Zasadnicza różnica polega na tym, że ciała niebieskie nie mogą stracić swojej doskonałości, podczas gdy istoty ziemskie są zawsze przemijające, a zatem zawsze mogą stracić swoją doskonałość. Ciała niebieskie, podobnie jak aniołowie, są jedyne w swoim rodzaju, zaś na ziemi znajduje się wiele indywidualów tego samego gatunku. O doskonałości ciał niebieskim świadczy także, zdaniem Tomasza, fakt, iż poruszają się po orbitach kołowych: spośród wszystkich rodzajów ruchu właśnie ruch kołowy jest najdoskonalszy i nie ma końca. Natomiast ciała ziemskie poruszają się w sprzecznych ze sobą kierunkach: z góry na dół (ziemia, woda) lub z dołu do góry (powietrze i ogień). Dlatego są one przemijające i niedoskonałe. Należy pamiętać, że w ujęciu Arystotelesa i Tomasza doskonałość równoznaczna jest z nieruchomością. Ze wszystkich ruchów najmniej niedoskonały jest ruch kołowy, ponieważ obiekt stale się obraca nie zmieniając miejsca⁴⁶.

⁴² E. Gilson, *Tomizm*, s. 207-208.

⁴³ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 46.

⁴⁴ Tamże, s. 48-49.

⁴⁵ Tamże, s. 57.

⁴⁶ Tamże, s. 57.

a. Trzy nieba

W średniowiecznej wizji kosmosu sfera niebieska jest podzielona na trzy nieba, a mianowicie: empireum, crystallinum i firmament⁴⁷. Niebo najwyższe, najdoskonalsze to caelum empyreum. Jako najdoskonalsze i najbliższe Bogu jest ono nieruchome. Jego istnienie zostało potwierdzone, zdaniem średniowiecznych myślicieli, przez Ojców Kościoła i tak dobrze pasowało do biblijnej nauki o niebie, że nie trzeba było ich zdaniem przytaczać dalszych dowodów.

Niebo najniższe, gwiazdziste – caelum stellatum lub firmamentum, znajdowało się najniżej. Było przez Greków i wszystkich późniejszych uczonych uważane za sferę wszystko ogarniającą. Na tym niebie zawieszono są wszystkie gwiazdy i sfery planet⁴⁸.

Najwięcej kłopotów uczeni mieli z trzecim niebem, pośrednim między dwoma wymienionymi wcześniej – caelum crystallinum. Zadaniem tego nieba było łączenie caelum empyreum z caelum stellatum (firmamentum)⁴⁹. Niebo krystaliczne było zrobione z żywiołu wody, ale innej od tej, którą mamy na ziemi. Aby udowodnić istnienie tego krystalicznego nieba, Bonaventura wskazuje na analogię między makrokosmosem a mikrokosmosem. W mikrokosmosie, czyli człowieku, głowa znajduje się wyżej od serca. Serce jest z natury ciepłe i ogniste – zaś mózg jest z natury zimny i mokry. Logicznie można wnioskować, że podobnie jest w makrokosmosie – że ponad Słońcem i ciałami niebieskimi, gorącymi, znajduje się rzeczywistość mokra i zimna – woda⁵⁰.

Istnienie tych trzech niebios nie tylko przypomina nam tajemnicę Świętej Trójcy, której ślady (vestigia) odnajdujemy wszędzie w stworzeniu, a więc także i w rzeczywistości niebieskiej, najbliższej Bogu, lecz także doskonale pasuje do słów św. Pawła, który daje świadectwo, że dzięki szczególnej łasce Bożej został porwany do trzeciego nieba⁵¹.

⁴⁷ Tamże, s. 46.

⁴⁸ Tamże, s. 46-47.

⁴⁹ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, s. 257; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 46-47.

⁵⁰ Bonaventura, *Commentarius in II librum Sententiarum*, XIV, p. I, a.1 q. 1; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 46-47.

⁵¹ 2 Kor 2, 12; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 47.

b. Sfery planet

Poniżej sfer niebieskich znajduje się siedem sfer planet, do których zaliczono również Słońce i Księżyc. Średniowiecze wymienia planety w następującej kolejności od Ziemi: Księżyc, Merkury, Wenus, Słońce, Mars, Jowisz i Saturn. Ponad jest Stellatum (niebo gwiazdziste), do którego należą wszystkie gwiazdy⁵².

Dla teologów średniowiecza, zwłaszcza dla Bonawentury, liczba siedmiu planet ma ważne znaczenie. Liczba ta bowiem w całej Biblii oznacza pełnię, ukazuje porządek w Bożym stworzeniu, harmonię, dopełnienie całej rzeczywistości wszechświata⁵³. Planety były konieczne, aby kosmos mógł być harmonijną całością. Są one bowiem ogniwem pośrednim między trzema niebami i czterema ziemskimi żywiołami, bardzo odległymi od siebie, ze względu na swoją naturę. W ten sposób kosmos staje się wspaniałą, uporządkowaną całością, pięknym odbiciem boskiej mądrości i wszechmocy. Planety są konieczne, aby całość stworzenia „dokończyć i uczynić ją nienaruszalnym dziełem sztuki”⁵⁴. Równocześnie planety wypełniają wiele pożytecznych działań, chociażby podział czasu, bowiem dzięki nim możemy rozróżniać dni, miesiące i lata. One także wpływają na powstawanie i zanikanie wszystkich ziemskich rzeczy: minerałów, roślin, zwierząt i ciała człowieka. Bez ich oddziaływania nie byłoby ani narodzin, ani śmierci. W tym kontekście uważano w średniowieczu, że na końcu świata, gdy ustanie ruch planet, nie będzie już dni, miesięcy i lat, ale także nic się już nie narodzi ani nic nie umrze⁵⁵.

Średniowieczni uczeni zastanawiali się czy planety są obdarzone rozumem, czy mają duszę, czy też można mówić o jednej duszy świata. Odrzu-

⁵² C.S. Lewis, *Odrzucony obraz*, s. 92.

⁵³ Dla Bonawentury liczba siedem ma ogromne znaczenie w całej rzeczywistości. Obok siedmiu planet jest siedem dni w tygodniu, świecznik w świątyni ma siedem ramion i jest siedem sakramentów. Istnieje także siedem darów Ducha Świętego, siedem cnót: trzy boskie i cztery kardynalne, siedem uczynków miłosierdzia i siedem grzechów głównych oraz siedem nut lub tonów w muzyce. Istnieje siedem kolumn mądrości (Prz 9,1). W dniu boskiego sądu siedem kobiet ma walczyć o jednego mężczyznę (Iz 4,1). Chrystus rozmnożył siedem chlebów (Mt 15,34-M; Mk 6,38-41; 8,5-6). Jan zwraca się w swojej Apokalipsie do siedmiu Kościołów Małej Azji (Ap 1,11). Widzi on siedem złotych świeczników, między którymi ukazuje się Chrystus (Ap 1,12) i księgę zamkniętą na siedem pieczęci (Ap 5,1). Siedmiu aniołom stojącym przed boskim obliczem dane zostało siedem trąb, N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 46-47; por. Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, I, 39a, s. 67.

⁵⁴ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 50.

⁵⁵ Tamże, s. 50-51.

cali zdecydowanie istnienie oddzielnej duszy świata, natomiast w sprawie planet jako istot żywych nie zajmowali zdecydowanego stanowiska, tak jak to czynił Arystoteles, uznając je za istoty żywe⁵⁶. Ponieważ w tej kwestii mieli wątpliwości uważali, że jeśli nawet planety nie są istotami żywymi, to są kierowane przez inteligentne wyższe istoty duchowe. Podstawę do takie mówienia dawała im filozofia grecka mówiąca o „intelligentiae” lub „substantiae separatae”. W średniowieczu dyskutowana tylko czy można utożsamiać je z aniołami⁵⁷.

Według scholastyków wszystko, co dokonuje się na ziemi i w sferze materialnej, powinno być spowodowane do oddziaływania ciał niebieskich. Są one narzędziami, „causae secundae”, za pomocą których Bóg kieruje wszystkimi zjawiskami materialnymi. Uczyli jednak z naciskiem, że instrumentalna przyczynowość ciał niebieskich ogranicza się do istot materialnych. Nie mają one żadnego wpływu na istoty duchowe, ponieważ do wywołania zjawisk duchowych materialne narzędzia są całkowicie nieodpowiednie⁵⁸. Ani myślenie ani wolne decyzje człowieka w żaden sposób nie mogą być więc przypisywane wpływowi planet, bowiem ciała materialne, nawet utworzone ze szlachetniejszej materii, nie mogą wywierać wpływu na istoty duchowe, do jakich należy dusza. Ludzka dusza jest bezpośrednio podporządkowana tylko Bogu. Wpływ ciał niebieskich ogranicza się więc do podziału czasu i kierowania zjawiskami materialnymi. Z planet nie można wyczytać przyszłego wolnego działania człowieka⁵⁹. Dla wszystkich innych rzeczy wpływ ciał niebieskich jest niezbędny i decydujący⁶⁰.

c. Ruchy sfer niebieskich i planet

Teologowie średniowieczni ruch i działanie sfer niebieskich i planet łączyli ściśle z działaniem aniołów. Pierwszym Poruszyicielem świata jest Bóg, sam pozostając nieruchomym. Niebo najwyższe – empyreum, z racji bliskości Boga i doskonałości, jest również nieruchome. Bóg wprawia

⁵⁶ Tamże, s. 58.

⁵⁷ Tamże; por. Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, V, 26c-26f, s. 211.

⁵⁸ Bonawentura, *Breviloquium*, II, 4, n. 1 i n. 4, por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 51.

⁵⁹ C.S. Lewis, *Odrzucony obraz*, s. 97.

⁶⁰ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 58-61.

w ruch niebo gwiazdziste – firmament za pomocą sił stworzonych, z którymi jednak bezpośrednio współdziała. Bóg oddziałuje na planety za pomocą aniołów, choć nie jest to ich pierwszorzędnym zadaniem, bo jest nim oglądanie Boga. Tak jak Bóg posyła aniołów dla dobra człowieka, tak otrzymują one również zadanie poruszania i kierowania sferami niebieskimi⁶¹.

Dla scholastyków nie ulega wątpliwości, że aniołowie mają znaczny udział w ruchu sfer niebieskich. Widać tutaj wpływ Arystotelesa, który wyjaśniając ruch planet, odwoływał się do inteligentnych istot, „intelligentiae separatae”. Bardzo wczesnie pojawiło się zatem pytanie, czy nie należy ich identyfikować z aniołami, o których mówi Pismo św. Bonawentura nie miał co do tego żadnych wątpliwości: „intelligentiae” i „angeli” są dla niego synonimami. Aniołowie zostali stworzeni głównie po to, żeby oglądali Boga, a dopiero później, żeby wprawiali w ruch planety⁶². Również według Tomasa planety podlegają wpływowi aniołów i są na rozkaz Boga przez nich kierowane. To kierowanie jest tym bardziej konieczne, że ruchy sfer niebieskich są nastawione na pomyślność człowieka⁶³.

Ciała niebieskie są więc narzędziami Boga, które wprawia On w ruch i którymi kieruje przy pomocy aniołów. Na ziemi żadna istota nie jest wyłączona spod wpływu ciał niebieskich. Przyczynowość planet odnosi się przede wszystkim do powstawania i przemijania wszystkich ciał złożonych (corpora mixta). Gdyby przestały się one poruszać, musiałby też ustać wszelki ruch na ziemi, bowiem żadne materialne ciało nie może przecież poruszać się samo z siebie. Ciała niebieskie wpływają przede wszystkim na zmiany, jakie zachodzą w materialnym świecie, oprócz naturalnych właściwości i skłonności. Naturalnymi właściwościami są: zimno, ciepło, wilgoć, suchość. To że woda jest mokra i zimna, a ogień ciepły nie musi być przypisywane wpływowi planet. Podobnie jest z naturalnymi skłonnościami, czyli dążeniem czterech żywiołów do należnego im miejsca. Jeżeli woda spływa, kamień toczy się na dół, płomień zawsze idzie do góry, to jest to skutkiem dążenia do zajęcia należnego żywiołom miejsca w porządku świata, a nie wpływ ciał niebieskich.

Ciała niebieskie wywołują wszystkie inne zmiany, zachodzące zwłaszcza w ciałach złożonych. To oddziaływanie dotyczy najpierw powstawania istot żywych. Może się to dziać w dwojaki sposób. Po pierwsze, małe istoty

⁶¹ Tamże, s. 49-50.

⁶² Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, V, 26d-27c, s. 211-213; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 51.

⁶³ Tomasz z Akwinu, *Suma przeciw poganom*, III, 22 i 23; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 58.

żyjące, jak robaki i małe insekty, są bezpośrednio powoływane do życia przez ciała niebieskie – zwłaszcza w miejscach, gdzie przebiega proces gnilny. Ciała niebieskie najpierw powodują proces gnilny, a następnie pojawienie się w tym środowisku małych żywych istot. Po drugie – ciała niebieskie mogą w celu zrodzenia istoty żywej posłużyć się jakimś narzędziem (są nimi „genitores”). Odnosi się to także do człowieka⁶⁴. W takim ujęciu rodzice są jedynie narzędziami ciał niebieskich przy narodzinach człowieka. Pierwszą przyczyną po Bogu jest w tym dziele Słońce. Każdy człowiek powołany jest więc do życia jako człowiek przez Słońce: rodzice są tu na drugim miejscu jako narzędzia ciał niebieskich⁶⁵. Wpływowi planet uczeni tego okresu przypisywali także umieranie istot żywych, w tym człowieka.

Należy pamiętać o tym, że w nauczaniu średniowiecznym każda planeta oddziałuje w inny sposób. Dlatego też muszą istnieć różne ciała niebieskie. Nie należy również zapominać, że na świat ma także wpływ „konjunkcja” – położenie ciał niebieskich względem siebie. Obok podstawowego zadania, jakim jest rodzenie się i umieranie istot żywych uczeni średniowieczni przypisywali ciałom niebieskim szereg innych działań. Mówili o oddziaływaniu poszczególnych planet na przyrodę, na człowieka i historię. Według ich nauki Saturn w ziemi wytwarza ołów, w ludziach – usposobienie melancholiczne, w dziejach zaś – katastrofalne wydarzenia. Jowisz – w ziemi wytwarza cynę, w ludziach – usposobienie „jowialne” (spokój, wielkoduszność, wyciszenie), w dziejach – spokój i pomyślność. Mars w ziemi tworzy żelazo, ludziom daje temperament marsowy, wojenny, w dziejach zaś powoduje wojny. Słońce wytwarza złoto, najszlachetniejszy z metali, ludziom daje mądrość i szczodrość, zaś w dziejach powoduje szczęśliwe wydarzenia. Wenus w ziemi tworzy miedź, w ludziach wytwarza piękność i kochliwość, w historii – szczęśliwe wydarzenia. Merkury w ziemi wytwarza żywe srebro, ludzi powołuje do czynu, rozmiłowuje w nauce i pisaniu, zaś w dziejach jest patronem zysku. Księżyc w ziemi tworzy srebro, zaś u ludzi wywołuje wędrowanie i to w dwóch znaczeniach: podróżowanie i okresowe obląkanie – lunacja⁶⁶.

Ciała niebieskie oddziałując w różnoraki sposób na świat i człowieka nie mają jednak żadnego wpływu na duchowe zdolności człowieka. Ani nasze myślenie, ani nasze wolne decyzje nie są określane przez ciała niebieskie⁶⁷.

⁶⁴ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 58.

⁶⁵ Tamże, s. 59.

⁶⁶ C.S. Lewis, *Odrzucony obraz*, s. 98-102,

⁶⁷ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 51, 60.

Mówiąc o końcu świata scholastycy uważali, że wtedy ustanie wszelki ruch ciał niebieskich. Będą one dalej wywierać jedynie taki wpływ, jaki jest możliwy bez ruchu. Przykładowo Słońce będzie nadal świecić, ale już nie będzie zmieniać swojego miejsca. Argumentem za ustaniem ruchu na końcu świata jest to, że zostanie osiągnięty cel – celem ruchu ciał niebieskich jest zbawienie wybranych. Gdy ten cel zostanie osiągnięty, narzędzie zostanie odłożone. Koniec świata stanie się wiecznym dniem wiosennym⁶⁸.

Tak więc dla scholastyków kosmos jest harmonijnie uporządkowaną całością, w której rzeczy zajmują swoje właściwe miejsce w uniwersalnym systemie przyczyn, a ciała niebieskie, są narzędziami, *causae secundae*, którymi Bóg posługuje się przy urzeczywistnieniu swojej woli i realizacji swoich planów na ziemi. Bóg jest, według słów Dantego, „miłością, co wprawia w ruch słońce i gwiazdy” i On tym samym decyduje o losach świata⁶⁹.

4. Ziemia

Poniżej rzeczywistości niebieskiej, którą tworzą trzy nieba i siedem planet, znajduje się na dole Ziemia. Pod względem fizycznym jest ona kulą. Wszyscy autorzy późniejszego średniowiecza zgadzali się co do tego. Uczyli że „gdziekolwiek mieszkają ludzie, czy to na górze, czy na dole, zawsze im się wydaje, że chodzą bardziej prosto niż wszyscy inni”⁷⁰. Tymczasem do niedawno uważano, że ludzie średniowiecza ziemię opisywali jako płaską. Zdaniem C.S. Lewisa mogło mieć ono dwie przyczyny: po pierwsze, średniowieczne mapy przedstawiały często ziemię jako krąg, co miałoby wskazywać na to, że ludzie tamtego czasu uważali ziemię za dysk, po drugie, w średniowiecznej literaturze znajdujemy wzmianki o krańcu świata, a to wskazywałoby, że nie mogli ziemi uważać za kulę. Tymczasem obecne badania nie potwierdzają takiej argumentacji i takiego widzenia świata przez średniowiecze⁷¹.

Dla ludzi średniowiecza Ziemia była rzeczywistością składającą się z czterech sfer: ognia, powietrza, ziemi i wody. Te rzeczywistości są ułożone hierarchicznie: ogień znajduje się poniżej materii niebieskiej, po nim jest powietrze, poniżej woda a najniżej ziemia. Wszystkie te ciała są uszeregowane w porządku malejącej szlachetności i subtelności⁷².

⁶⁸ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 61.

⁶⁹ Dante, *Boska komedia*, Warszawa 1965, s. 488; N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 61.

⁷⁰ C.S. Lewis, *Odrzucony obraz świata*, s. 128-129.

⁷¹ Tamże, s. 128-130.

⁷² E. Gilson, *Tomizm*, s. 194-195.

Z mieszaniny tych czterech żywiołów powstają „corpora mixta”: minerały, rośliny, zwierzęta i człowiek. Współistnienie w jednym ciele różnych żywiołów mających sprzeczne ze sobą właściwości (zimno, wilgoć, suchość) jest możliwe dzięki planetom⁷³.

Zdaniem teologów średniowiecza, idących w tej kwestii za Arystotelesem, rzeczy ziemskie są zbudowane z innej materii niż niebieskie, a więc z materii przemijającej i niedoskonałej. Materia ziemska jest wyraźnie niższa od niebieskiej. Teologowie zastanawiali się z jakiej materii jest zbudowane ciało człowieka. Idąc za Pismem św. odpowiadali: „ex limo terrae” – z gliny, z materii ziemskiej (Rdz 2,7). Ale stawiali problem, czy nie byłoby stosowniejsze, aby ciało ludzkie zbudowane było z materii niebieskiej, skoro miało być przecież połączone z nieprzemijającą duszą? Między materią a formą musiała przecież istnieć pewna odpowiedniość. Bonawentura rozwiązywał tę trudność, powołując się na Arystotelesa i wskazując, że dusza może się rozciągać na wszystko, a więc również i na materię ziemską. Także boski porządek świata wskazuje na to, że ciało człowieka powinno być z materii ziemskiej⁷⁴.

Dla średniowiecza świat ziemski był znacznie mniejszy, niż jest w rzeczywistości, bo składał się tylko z trzech części: Azji, Europy i Afryki. Ciekawie także dzielono te części. Azja bowiem rozciągała się od południa przez wschód aż do północy, Europa od północy do zachodu, Afryka zaś od zachodu do południa. Widać zatem wyraźnie, że dwie części – Europa i Afryka zajmowały połowę świata, drugą zaś połowę – sama Azja. Innych terenów – poza tajemniczym kontynentem południowym, mało znanym, ze względu na pustynię – nie znano i nie przeczuwano ich istnienia⁷⁵.

Cztery strony świata, cztery kierunki praktycznej eksploracji budziły różne skojarzenia i emocje. Południe i północ były kierunkami mało atrakcyjnymi, ponieważ panowało przekonanie o niemożności przeniknięcia zbyt daleko w te strony ze względu na nieprzewycięzalne przeszkody klimatyczne: na południu obawiano się gorąca, zaś na północy zimna i ciemności. Południe, co prawda, nęciło Europejczyków, było synonimem ciepła i światła, ale świadomość istnienia pustyni afrykańskich studziła te zainteresowania. Nie na darmo uważano, że wypaloną przez słońce pustynią Afrykę otrzymał najgorszy z synów Noego – Cham⁷⁶.

⁷³ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 47.

⁷⁴ Tamże, s. 48.

⁷⁵ J. Strzelczyk, *Średniowieczny obraz świata*, s. 86.

⁷⁶ Tamże.

Północ zaś nie nęciła, bo była stroną ciemności i zimna tak dla autorów ksiąg Starego Testamentu, jak i dla myśli helleńskiej i rzymskiej. Już prorok Ezechiel lokalizował tam apokaliptyczny lud księcia Goga z kraju Magog, którego pojawienie się będzie zwiastunem zbliżającego się końca świata⁷⁷.

Natomiast nie obawiano się przeszkód klimatycznych na zachodzie, kierunku położonym w tym samym klimacie. Zachodem się za bardzo nie interesowano, twierdząc, że na zachodzie jest przecież Europa – która poznała swoje zachodnie peryferia nie najgorzej. Stąd nie oczekiwano w tamtym kierunku nowych odkryć, uważano, że Ocean Zachodni jest kresem poznawania świata w zachodnim kierunku⁷⁸.

Najważniejszą stroną świata dla chrześcijańskiego średniowiecza był wschód, gdzie pojawia się Słońce, skąd przychodzi światło, ciepło i życie. Na wschodzie, według ówczesnej myśli teologicznej, znajduje się raj ziemski. Także Chrystus wstąpił do nieba zwracając się ku wschodowi. Stamtąd świat oczekuje paruzji i zbawienia. Na wschodzie, z punktu widzenia Europy, położona jest kolebka chrześcijaństwa: Palestyna. Tam kierowały się pielgrzymki. Azja była uważana za kontynent najważniejszy i najbogatszy, największy z wszystkich trzech. O Bliskim Wschodzie wiedziano dość dużo. W jego skład wchodziła Azja Mniejsza, Egipt (który był wówczas zaliczany nie do Afryki, lecz do Azji), Palestyna, Syria i Mezopotamia. Półwysep Arabski, poza okolicami nadbrzeżnymi, jako niedostępna pustynia, pozostawał ziemią nieznaną⁷⁹. Daleki Wschód był mało znany, jego znajomość kończyła się na Indiach⁸⁰.

Teologowie średniowieczni w swoich rozważaniach podejmowali także problem miejsca ziemskiego raju, opisanego w Księdze Rodzaju. Już Piotr Lombard uczył, że raj znajdował się we wschodniej części świata, był położony bardzo wysoko, aż w pobliżu orbity Księżyca, bo tam było zbawienne powietrze i wody potopu go nie dosięgły. To budziło wątpliwości, bo już Augustyn pisał, że w najwyższej warstwie powietrze jest nadzwyczaj rzadkie, tak, iż nawet ptaki nie mogą tam przebywać. Jeśli więc raj znajdowałby się wysoko, to człowiek nie mógłby tam żyć z powodu braku powietrza oraz nieznośnego upału z powodu bliskości Słońca. Scholastycy XIII w. zmodyfikowali więc ten pogląd. Bonawentura uczył, że raj musiał znajdować się co prawda wysoko, gdzie powietrze jest czyste i zdrowe i gdzie nie docierają niezdrowe opary ziemi, ale nie mógł być aż tak wysoko, by sięgać orbity

⁷⁷ Ez 38,2, 15-16; por. Jr 1,14.

⁷⁸ J. Strzelczyk, *Średniowieczny obraz świata*, s. 87.

⁷⁹ J. Tamże, s. 87-89.

⁸⁰ Tamże, s. 95.

Księżycyca. Także św. Tomasz umieszczając raj na wschodzie, nie sądził, by mógł on sąsiadować z Księżycem, raczej znajdował się w strefie umiarkowanej, bądź pod równikiem, bądź gdzie indziej⁸¹.

5. Człowiek

W teologii średniowiecznej świat ujmowano antropocentrycznie, to znaczy jako nakierowany na człowieka, będącego podstawą jego istnienia. Wówczas nie miano najmniejszej wątpliwości, że wszystkie rzeczy, w tym również i kosmos, zostały stworzone dla człowieka⁸².

Człowiek został stworzony, by wspólnie z aniołami wielbić Boga. Różnią się jednak zasadniczo, bowiem Aniołowie są duchami czystymi, zaś człowiek jest złożony z duszy i ciała. W duszy znajdują się trzy zdolności: rozum, pamięć i wola, zaś w ciele cztery żywioły: ziemia, powietrze, woda i ogień. W człowieku jest więc, tak jak w kosmosie siedem sfer. Wszystkie siły w człowieku zostały więc uporządkowane tak jak we wszechświecie⁸³.

Dusza jako forma substancjalna posiada w samej sobie istnienie, jest ono również istnieniem ciała, którego dusza jest aktem. Dusza i ciało mają więc jedno istnienie, jest to istnienie całej złożonej jedności dostarczane przez duszę. Jedność człowieka więc nie polega na jakimś dostosowaniu składających się części, lecz jest jednością samego aktu jego istnienia⁸⁴.

Dusza ludzka nie jest ani materią, ani ciałem, choć jest z natury złączona z ciałem. Dusza, będąc formą ciała, łączy się z nim dla utworzenia compositum ludzkiego. Ponieważ dusza ludzka jest substancją niematerialną, jest więc nieśmiertelna. Nieśmiertelność zaś powoduje, że dusza jest niezniszczalna. Tomasz analizując rzeczywistość duszy wskazuje, że to co zniszczalne może ulec zniszczeniu albo samo przez się, albo przypadłościowo. Dusza będąc substancją istnieje sama przez się, nie może zatem ulec zniszczeniu przypadłościowo, a tak by się stało, gdyby śmierć ciała pociągnęła za sobą śmierć duszy. Przyczyny zniszczenia duszy można szukać więc tylko w niej samej, a takiej przyczyny nie znajdujemy. Bowiem dusza jako forma jest niezniszczalna⁸⁵.

⁸¹ Tomasz, *Suma teologiczna*, I, 102, art. 1-2; por. J. Delumeau, *Historia rajy*, Warszawa 1996, s. 45-50; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 48-49.

⁸² N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s.64-65.

⁸³ Tomasz z Akwinu, *Suma przeciw poganom*, III, 81.

⁸⁴ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 76; por. E. Gilson, *Tomizm*, s. 230.

⁸⁵ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 75, a. 1; por. E. Gilson, *Tomizm*, s. 221-222.

Ciało umiera, gdy dusza przestaje go utrzymywać w istnieniu, ale dusza nie przestaje istnieć, bo ona ma istnienie sama z siebie, którego udzielała ciału. Dusza bowiem zawdzięcza swoje istnienie nie ciału, ale Bogu. Tak rozumiana dusza znajduje wysokie miejsce w hierarchii bytów, choć trzeba podkreślić jej ścisłą więź z materią i pamiętać, że dusza ludzka przewyższa szlachetnością wszystkie formy wznoszące się ponad materię w świecie, czyli formy materii, formy roślin i zwierząt, dzięki władzy duszy, jaką jest intelekt⁸⁶.

Teologów średniowiecznych interesowało jako powstało ciało ludzkie, a jak dusza. Odpowiedź była jednoznaczna. Rodzice dają życie ciału, będąc narzędniami planet, przede wszystkim Słońca. Poprzez wpływ ciał niebieskich i za pośrednictwem rodziców, cztery żywioły zestawione zostają we właściwych proporcjach, by tworzyć ciało ludzkie⁸⁷. Dusza ludzka, mając naturę duchową, nie może składać się z materii. Nie jest również, tak jak ciało, utworzona z czegoś wcześniej istniejącego. Przy powstaniu duszy nie biorą również udziału przyczyny wtórne: planety, rodzice, czy nawet aniołowie, dusza jest stwarzana *ex nihilo* przez Boga⁸⁸.

Człowiek, tak jak kosmos został harmonijnie stworzony. Również w nim znajdujemy liczbę siedem: jego ciało składa się z czterech żywiołów, a jego dusza z trzech zdolności – rozumu, pamięci i woli. Razem: siedem składników. Dusza jest ponad ciałem i ma nim kierować⁸⁹.

Każda dusza jest w sobie „zhierarchizowana”. Stopnie hierarchiczne są w duszy, zdaniem Bonawentury, ułożone według wstępowania i zstępowania oraz powrotu do Boga. Szczegółowe zaś hierarchiczne są wyróżniane w duszy według natury, wysiłku i łaski. Według wstępowania istnieją trzy stopnie, a mianowicie: zwiastowanie, doradzanie i prowadzenie, co odpowiada w hierarchii anielskiej: Aniołom, Archaniołom i Zwierzchnościom. Druga hierarchia związana z zstępowaniem, dokonuje się dzięki wysiłkowi ludzkiemu we współpracy z łaską. Także tutaj są trzy stopnie: uporządkowanie, umocnienie i nakazanie, odpowiadające w hierarchii anielskiej: Zwierzchnościom, Władzom i Panowaniom. Trzecia hierarchizacja unosi duszę ku rzeczywistościom Boskim i dokonuje się przez łaskę. W tej hierarchizacji są trzy klasy: przyjęcie, objawienie i zjednoczenie. Odpowiadają one trzem najwyższym klasom anielskim: Tronom, Cherubinom i Sera-

⁸⁶ E. Gilson, *Tomizm*, s. 232-233.

⁸⁷ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 78.

⁸⁸ Tamże.

⁸⁹ Tamże, s. 46-47.

finom⁹⁰. Uporządkowanie i harmonia dokonuje się w duszach ludzkich, ale także wszystkie dusze dzielą się, podobnie jak aniołowie, na dziewięć chórów w zależności od ich skłonności, starań i otrzymanej łaski⁹¹.

Człowiek został stworzony w stanie sprawiedliwości pierwotnej, w doskonałym porządku swej istoty. To co niższe w nim, było podporządkowane temu, co wyższe i przez nie kierowane. Człowiek w raju miał chronić stworzony przez Boga porządek i odnosić się do niego z szacunkiem. Grzech był świadomym zanegowaniem, złamaniem porządku świata ustanowionego przez Boga i obrazą Boga. Grzech wywołał najpierw nieporządek w samym człowieku, ale potem także w całym kosmosie⁹².

Z powodu grzechu harmonia w człowieku i świecie została zakłócona. Zburzony porządek musiał być naprawiony. Konieczne więc było przyjście Syna Bożego na ziemię, by On przez swoje życie i śmierć przywrócił naruszony porządek w człowieku i w świecie⁹³. Zbawienie to przywrócenie zburzonego porządku, pierwotnej sprawiedliwości, najpierw częściowo, później, na końcu czasów, w pełni. Już teraz ono jest widoczne w życiu świętych – jak choćby w życiu św. Franciszka⁹⁴.

Średniowieczni teologowie uważali, że podstawowym zadaniem człowieka jest więc przewyciężanie z pomocą Chrystusa i jego łaski, tej dysharmonii i dążenie do urzeczywistnienia w sobie doskonałego hierarchicznego porządku, którego wzoru dostarcza mu porządek świata. Między mikrokosmosem a makrokosmosem istnieje bowiem ścisły związek: kosmos doświadcza losu człowieka, a człowiek musi kierować się w swoim postępowaniu kosmosem, musi mieć przed oczami wspaniały hierarchiczny porządek panujący w kosmosie⁹⁵.

Ta harmonia jest także widoczna w życiu moralnym. W moralności mamy cztery cnoty kardynalne, które wprowadzają porządek do ludzkiego życia. Jeśli cztery cnoty kardynalne uzupełni się jeszcze trzema cnotami boskimi, to otrzymamy razem siedem cnót i pełną harmonię, na wzór tej obecnej w świe-

⁹⁰ Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, XXII, 24a-28, s. 599-603.

⁹¹ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 83.

⁹² Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, II, 82, a. 1; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 78-79.

⁹³ Bonawentura, *Breviloquium*, IV, c.9, n.2 i 4, por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 80.

⁹⁴ Tamże, s. 81.

⁹⁵ Tamże, s. 52.

cie⁹⁶. W życiu duchowym człowieka musi istnieć równowaga między czterema emocjami, które odpowiadają czterem żywiołom: bojaźnią, smutkiem, radością i ufnością. Bez harmonijnej równowagi między nimi niemożliwe jest duchowe zdrowie, podobnie jak niemożliwe jest zdrowie fizyczne, jeśli między czterema podstawowymi żywiołami nie ma właściwych proporcji⁹⁷.

W tym dziele przywracania sprawiedliwości pierwotnej, porządku ważną rolę odgrywają sakramenty, których podobnie jak planet, jest siedem. Sakramenty, podobnie jak planety, są w rękę Boga narzędziami. Oddziaływanie planet dotyczy porządku przyrodzonego, zaś działanie sakramentów – nadprzyrodzonego. One służą Bogu do uświęcania ludzi i uporządkowania wspólnoty ludzkiej na płaszczyźnie religijnej, w Kościele⁹⁸.

Kościół również jako całość wykazuje doskonały porządek, jest zhierarchizowany. Głową Kościoła jest Chrystus, dalej hierarchia z papieżem na czele, mnisi i w końcu zwykli wierni⁹⁹. Cała rzeczywistość Kościoła tworzy trzy hierarchie po trzy klasy. Trzy klasy fundamentalne w Kościele to: patriarchalna, prorocka i apostołska. Odpowiadają one najwyższej hierarchii: patriarchalna – Ojcu, prorocka – Synowi i apostołska – Duchowi Świętemu. Są też zgodne z trzema najwyższymi klasami aniołów: Trony, Cherubiny i Serafyny. Dalej są trzy klasy wspierające, dzięki którym Kościół jest utwierdzony. Są to klasy: męczenników, wyznawców i dziewic. Odpowiadają one najpierw Synowi, jak jest w Ojcu, Synowi jak jest w sobie samym i Synowi jak jest w Duchu Świętym oraz klasom anielskim: Panowania, Władze i Moce. Wreszcie są trzy klasy doskonalące się, a więc: przewodzący, nauczający i zakonnicy. Odpowiadają one Duchowi Świętemu, tak jak jest On w Ojcu, Duchowi tak jak jest On w Synu i Duchowi tak jak jest On w sobie samym oraz klasom anielskim: Zwierzchności, Archaniołowie i Aniołowie¹⁰⁰.

Ten układ hierarchiczny widoczny jest również w społeczności doczesnej. Na szczycie znajduje się cesarz lub król, dalej książęta, hrabiowie, baronowie, rycerze, na końcu prosty lud¹⁰¹.

⁹⁶ Por. Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, VI, 1a-14a, s. 219-229; por. R. Fossier, *Ludzie średniowiecza*, Kraków 2009, s. 361-368.

⁹⁷ N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 86.

⁹⁸ Tamże, s. 81-82.

⁹⁹ Bonawentura, *Breviloquium*, cz. VI, c. XIII, a. 2, por. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 82-83.

¹⁰⁰ Bonawentura, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, XXII, 1a-14a, s. 581-588.

¹⁰¹ Tomasz z Akwinu, *De regimine principum*, I, 1; tenże, *O prawdzie*, VI, 36; por. N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, s. 84; por. R. Fossier, *Ludzie średniowiecza*, s. 275-260.

Zakończenie

Przeprowadzone analizy wykazują, że teologowie średniowieczni twórczo wykorzystali obraz świata filozofii greckiej, by przedstawić całą rzeczywistość świata stworzonego przez Boga jako jeden system doskonale zharmonizowany z teologią. Wielką zasługą Bonawentury i Tomasza, a także innych teologów średniowiecznych jest twórczy wysiłek podjęty dla utworzenia tego harmonijnego systemu. W ich nauczaniu świat jest harmonijnie zbudowany według stopni doskonałości. Wszystkie rzeczywistości na siebie oddziałują. W centrum świata jest człowiek. Bóg jako Stwórca swoją mocą i posługując się aniołami oraz planetami, kieruje całą rzeczywistością. Oddziaływanie planet dotyczy całej rzeczywistości, oprócz myślenia i wolnych czynów człowieka. Świat jest w ruchu, wszystko służy zbawieniu człowieka, na końcu czasów ruch się skończy, nie będzie więc już ani czasu, ani narodzin, ani śmierci.

Średniowieczny obraz świata miał bez wątpienia wielki wpływ na myślenie ludzi tamtego czasu, na literaturę, filozofię, ale także na teologiczne spojrzenie na rzeczywistość Boga, człowieka i świata. Dziś ten obraz świata uważany jest za przestarzały. Wskazuje się, że dzięki odkryciom naukowych wiemy tak wiele o świecie, że możemy z pewnym politowaniem patrzeć na ówczesny stan wiedzy kosmologicznej i przyrodniczej i na ówczesny obraz świata. Czasem rodzi to również pokusę negowania teologii tamtego czasu. Skoro używała nieaktualnego obrazu świata, to może i ona jest nieaktualna?

Tymczasem trzeba mieć świadomość, że obraz świata nie jest tworzony tylko przez wiedzę, którą przynoszą nauki przyrodnicze. W jego skład wchodzi bardzo wiele elementów filozoficznych, kulturowych, religijnych, i innych. Mamy świadomość, że każda epoka ma swój model przedstawiania świata i miejsca w nim człowieka. Pytamy więc, czy wraz ze zmianą koncepcji świata powinna zmieniać się także teologia? Na ile odważnie powinniśmy podjąć próbę tworzenia nowego systemu, który połączyłby najnowsze osiągnięcia nauki, współczesny obraz świata z filozofią i teologią? Czy wszystkie elementy średniowiecznego obrazu świata można uznać za nieaktualne? Z jednej strony pojawiają się u teologów pewien dystans do nowego obrazu świata, który często jest używany do kwestionowania wiary i teologii. Pewien lęk budzi również fakt, że obraz świata ukazywany w naukach zmienia się bardzo dynamicznie, w związku z ogromną ilością nowych odkryć i badań teoretycznych. Mamy także świadomość, że wielość systemów dzisiejszej filozofii, które również wpływają na obraz świata,

utrudnia także budowanie jednego modelu widzenia świata. Z drugiej strony pojawiało się szereg prób tworzenia nowego obrazu świata w teologii, jak choćby dzieło Teilharda de Chardin, ale były to próby niezaakceptowane przez Magisterium Kościoła. Niektórzy teologowie proponują wyjście kompromisowe – mając świadomość zmienności obrazu świata i jego złożoności z wielu elementów, nie tylko naukowego, należy do niego podchodzić z ostrożnością, ale równocześnie trzeba mieć odwagę ludzi średniowiecza, by podjąć twórczy dialog ze współczesnym obrazem świata i tworzyć „nową teologię”.

Warto więc podejmować dalsze szczegółowe badania relacji: „obraz świata a teologia” w poszczególnych epokach, zwłaszcza w średniowieczu i w czasach nowożytnych, by zobaczyć gdzie i dlaczego nastąpiło pęknięcie i co spowodowało rozejście się między obrazem świata obecnym w kulturze, filozofii i nauce, a obrazem świata w teologii? Należy podjąć twórcze analizy współczesnego obrazu świata w relacji do teologii.

SUMMARY

The image of the world in Medieval theology

Medieval authors, both theologians and philosophers, and writers and poets as well, aimed at creating one model that would depict the whole reality: God, world and man. They used creatively the image of the world from the Greek philosophy to illustrate the whole reality of the world created by God as a one system perfectly corresponding to the theology. According to St. Bonaventure and St. Thomas, and other medieval theologians the world is harmonically structured into to the levels of perfection. All realities interact. In the centre of the world there is man. God as a creator with his power, employing angels and using planets rules the whole reality. Planet interaction is related to the whole reality with the exception of thinking and free acts of the man. The world rotates, all leads to the man salvation and at the end when the rotation stops there will be no time, no birth and no death.

In the depiction given by medieval theologians, nature, philosophy and theology constitute the great whole which can be defined as a Christian world view.

Magdalena Motyl