

WIERZĘ W BOGA, STWORZYCIELA NIEBA I ZIEMI

Tradycja synoptyczna, przytaczając odpowiedź Jezusa na pytanie uczonego w Piśmie: jakie jest pierwsze przykazanie, dołącza do przytoczonego, znanego przykazania deuteronomicznego krótkie, lecz wiele mówiące uzupełnienie. „Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jedyny. Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, *całym swoim umysłem* i całą swoją mocą” (Mk 12, 29-30)¹. Będiesz miłował Pana Boga swego, całym swoim umysłem. Jakże przedziwna zasada dla chrześcijanina, który stara się zgłębić swoją wiarę. W rzeczy samej swoisty paradoks zdaje się w sposób przedziwny charakteryzować podstawowe zadanie refleksji nad wiarą, a tym bardziej całej refleksji teologicznej. Myśl z zakresu wiary nie jest jakimś beletryzowaniem tezy. Jej podstawowym zadaniem nie jest udowadnianie przedmiotu własnej refleksji przeciwko ewentualnym zarzutom. Chodzi raczej o włączenie myślącego człowieka w treść tego orędzia, poprzez które Bóg w Chrystusie objawił zbawienie światu. Ponieważ rozum ludzki podziela — na płaszczyźnie sobie właściwej — najgłębsze dążenie całego człowieka do zbawienia, przyjmie ostatecznie za prawdziwe tylko te prawdy, które pozwolą mu lepiej wnikać w sens przeżywanego życia. To, co przedstawia wartość zbawczą dla człowieka, jest prawdziwe². Tak więc mówić o stworzeniu, to nie znaczy na pierwszym miejscu uprawiać apologetykę, czy też opracowywać jakąś teodyceę, względnie dowód na istnienie Boga. Nie chodzi też tu o dostarczanie odpowiedzi na pytania dotyczące początku świata czy też ewolucji. Nie oznacza to oczywiście, by te problemy były obce problematyce stworzenia. Wprost przeciwnie, są konieczne jako punkt wyjścia, i nie da się ich uniknąć; trzeba jednak stwierdzić, że stanowią one jedynie przedsiónek budowli. Chcąc wejść w samą prawdę orędzia o stworzeniu, trzeba zgłębić zbawczy jego wymiar. Pytamy się więc: co pojęcie stworzenia dodaje do naszej wizji życia? W czym orędzie o Bogu Stwórcy i o

¹ Por. Mt 22, 37; Łk 10, 27. Tekst oryginalny Pwt 6, 5 w greckim przekładzie Septuaginty nie zawiera wyrażenia „całym swoim umysłem”. Terminy „dianoia”, a jeszcze bardziej „synesis” (występujący w powtórzeniu nakazu w Mk 12, 33) wskazują na umysł w sensie ogólnym, a więc na zdolność pojmowania i na rozumienie.

² Używamy terminu „zbawienie” na określenie tego wszystkiego, co się przyczynia do realizacji sensu życia.

świecie stworzonym zmienia ostateczny sens naszego istnienia? Oto poziom prawdy, na którym wierzący umysł stara się znaleźć odpowiedź na swoje problemy. Wiara pragnie przemyśleć Tego, którego kocha.

W ubóstwie odkrywamy, że nasze istnienie jest darem Boga

Chrystus mówi o stworzeniu w sposób szczególny. Nie zastanawia się nad kwestią, że Bóg jest Stwórcą, a człowiek Jego stworzeniem, choć myśl ta jest ciągle obecna w Jego Ewangelii i stanowi w jakiejś mierze tło, na którym bazuje Jego orędzie ubóstwa. Jezus nie szuka dowodów na stworzenie, lecz ukazuje po prostu wynikające z niego następstwa dla tego, kto chce wejść do Królestwa niebieskiego. W czasach, kiedy to różne ideologie społeczne i systemy ekonomiczne spotykają się, walcząc ze sobą nawzajem, zdajemy sobie coraz to bardziej sprawę z niesprawiedliwości, jaka się nagromadziła w świecie w postaci bogactw, i zwraca się przeciwko nam. Losu ludzkości nie zabezpieczają idee, które człowiek współczesny wywalczył sobie na przestrzeni ostatnich dziesiątków lat. Na Zachodzie banalne stwierdzenie, że „pieniądz nie przynosi szczęścia” ukazuje obecnie niemalże cyniczną postać...

W tym kontekście orędzie ewangeliczne dotyczące ubóstwa rozbrzmiewa z nową siłą. Gdy całe kontynenty pogrążone w nędzy uginają się pod jarzmem nieokiełznanego materializmu, nowe natchnienie tryska z zawsze żywej rady Chrystusa. „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5, 3)³ — głosi Jezus, potępiając kult fałszywych wartości i zachęcając wszystkich ludzi do wyboru życia poświęconego służbie sprawiedliwości i miłości.

Nie miałyby się jednak racji, gdyby się sprowadziło słowa Chrystusa do płaszczyzny wyłącznie etycznej bądź też psychologicznej. Chrystus zaleca jedynie postawę (wyposażenie) niezbędną do tego, aby wejść do Królestwa. Nawołuje oczywiście tych wszystkich, którzy chcą być Jego uczniami, do zaangażowania się w nowy styl życia, lecz stały wymóg zawarty w wezwaniu „Błogosławieni ubodzy”, jest jedynie konsekwencją głębszego stwierdzenia. Jeżeli Jezus głosi, że ubóstwo jest ideałem, do którego powinno się dążyć, a głosi to bez cienia wątpliwości, to nie jest to jednak, jakby się nam mogło wydawać, najbardziej istotny, bądź też najbardziej życiowy aspekt pierwszego błogosławieństwa. Niewłaściwie rozumiałoby się tekst, gdyby się go czytało następująco: „W rzeczywistości jesteśmy bogaci, a Chrystus domaga się od nas tego, byśmy przestali być tym,

³ TOB podaje przekład: „Ubodzy sercem”.

czym jesteśmy, i stali się ubodzy”. Znaczyłoby to: porzucmy naszą obecną sytuację i starajmy się odciąć od samych siebie, uczynmy kenotyczny wysiłek, abyśmy zostali przyjęci do Królestwa niebieskiego. Nazbyt często rozpatrywano ideał ubóstwa ewangelicznego pod kątem widzenia niewłaściwie pojętej ascezy (jako cel sam w sobie), a więc w sposób pseudochrześcijański. W tym ujęciu ubóstwo jawiło się jako akt wymuszony, narzucony, stanowiący coś w rodzaju samozniszczenia, w którym człowiek rezygnuje z jakiejś pozytywnej wartości, aby przypodobać się Bogu. W rzeczy samej chodzi tu o dawny, pogański obraz Boga zazdrosnego, mściwego, który nie znosi dobrobytu ani wielkości ludzi, Boga, który domaga się jakiegoś samookaleczenia na rzecz swojej chwały. Byłby to Bóg konkurujący z człowiekiem i to ciągle, gdyż ideał ubóstwa był tu pojmowany jako zstąpienie z wyższego na niższy szczebel. Albowiem ubóstwo polega, w tym ujęciu, na zwykłym pomniejszeniu naszej samorealizacji na rzecz chwały Bożej. Chwały wątpliwej, która nie narazi się z pewnością na przedłużenie żywotności kazania na górze!

Chcąc zrozumieć głębię orędzia ewangelicznego o ubóstwie, trzeba radykalnie zmienić punkt widzenia. Ideał chrześcijańskiego ubóstwa nie polega na niszczeniu tego, czym jesteśmy, by dojść do tego, czym jeszcze nie jesteśmy. Chodzi tu, przeciwnie, o zmianę naszego nierzeczywistego położenia, zmierzającą do tego, byśmy się stali realni. Słowa i przykład Chrystusa, zanim staną się nakazem, są już wezwaniem. Ubóstwo nie ma wartości samo w sobie. Jeśli ma być ideałem ewangelicznym, trzeba, by duch ubóstwa z nim się zspolił bardziej od czegokolwiek innego, a to w tym celu, by człowiek stał się w pełni sobą, w swej rzeczywistości człowieczej. O tej to właśnie rzeczywistości mówi Chrystus w kazaniu na górze. Wyowiada orędzie, które się opiera na samej głębi naszego bytu. Mówiąc: „Bądźcie ubodzy”, Chrystus stwierdza najpierw: „Macie być ubodzy”. W tym tkwi istota Jego przykazania. W tym, co powinniśmy czynić, wyraża się jedynie następstwo tego, czym jesteśmy.

Pierwsze błogosławieństwo zbiega się ponadto z tradycją „ubogich Jahwe”, którą się spotyka w Psalmach i u Proroków⁴. Chodzi tu o ubogich, którzy nie pokładają nadziei w samych sobie czy też w swoim usadowieniu się w świecie. Oczekują oni wyłącznie od Boga zbawienia, pomyślności, życia. Dlatego też Pismo św. ich chwali, a sam Chrystus przedstawił się jako ubogi Jahwe *par*

⁴ „Anawim JHWH” — ubodzy, wydziedziczeni, prześladowani, uciskani. Np.: Iz 10, 2; 32, 7; Jr 22, 16; Ps 40, 18; 69, 33. „Ubogimi” są też pokorni i sprawiedliwi. Por. Ps 18, 28; So 3, 12.

excellence. W rzeczy samej bowiem postawa ubogiego ukazuje prawdę o człowieku. Być ubogim w duchu oznacza przede wszystkim: mieć świadomość swego rzeczywistego ubóstwa. Mamy być ubogimi wobec Boga. Dlatego też postawa posiadacza jest fałszywa i kłamliwy jest duch bogactwa. Życ bogato — to nie widzieć rzeczywistości. Orędzie ubóstwa dotyka samego jądra życia, albowiem ukazuje nasze rzeczywiste położenie. I pogłębia w znacznej mierze psychologiczne, a także etyczne zbliżenie odrębności. Chodzi tu bowiem o płaszczyznę ontyczną naszego istnienia: *człowiek jest ubogim wobec Boga*. Ubogim, albowiem otrzymał i musi otrzymywać: Życie, ostateczny sens istnienia, zbawienie, wszystko to, co jest *darem*. Jesteśmy z istoty swej potrzebującymi. Samo nasze istnienie jest otrzymywane w tym, co je konstytuuje jako byt. Oto fundament, na którym się opiera Ewangelia ubóstwa.

Podobne ujęcie występuje także w odniesieniu do ducha dziecięctwa. „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 18, 3). Również tutaj nie chodzi na pierwszym miejscu o przyswojenie sobie psychicznej postawy dziecka (psychologia współczesna zresztą stwierdza, że różnorodne wypaczenia wieku dojrzałego są już w wielkiej mierze obecne w psychice dziecka). Nie, Chrystus przypomina nam naszą „obiektywną” sytuację wobec Boga i Jego Królestwa. Dziecko jest *par excellence* tym bytem, który żyje z tego, co otrzymuje. Stać się jako dziecko oznacza więc: żyć świadomością, że nasze położenie w odniesieniu do Królestwa Bożego jest podobne do postawy dzieci wobec swoich rodziców i wobec tego wszystkiego, co pozwala im żyć. Ażeby wejść do Królestwa niebieskiego, trzeba umieć je z pokorą otrzymywać z rąk Bożych. Jeżeli Chrystus głosi ubóstwo i nim żyje, oznacza to, iż chce przypomnieć — ujmując ją na płaszczyźnie egzystencjalnej — pierwszą wypowiedź Biblii: Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”; ten wspaniały, olbrzymi porządek zakorzenia się od razu w świadomości i sercu jako pierwsza z wszystkich prawd: Bóg jest Bogiem, wszystko inne jest Jego stworzeniem. I darem. A specyfiką daru czyż nie jest to, że się objawia właśnie jako dar? Można by powiedzieć: oddać temu, kto daje? Czyż istota daru nie polega na tym, że jest on dany przez kogoś, kto daje? Przecież to relacja do kogoś innego sprawia, że dar jest darem. Prosty przykład wystarczy, by to zilustrować. Dlaczego żona się cieszy, gdy w rocznicę ślubu otrzymuje od męża bukiet kwiatów. Czy z powodu kwiatków? Oczywiście, że tak, ale w tej mierze, na ile kwiaty są wyrazem miłości męża do niej. To on oddaje jej się w kwiatach. Róże są w rzeczy samej tym, czym powin-

ny być o tyle tylko, o ile wskazują na tego, który je daje. Im bardziej są wyrazem miłości wzajemnej męża i żony, tym bardziej podarunek jest darem. Im bardziej zatem dar ukierunkowuje spojrzenie ku dawcy, tym bardziej jest sobą.

Chociaż powyższy przykład cierpi trochę na tradycyjną niedomogę porównań, dostarcza jednak pewnej analogii z relacją bytów stworzonych do Stwórcy. W rzeczy samej bowiem im bardziej byt stworzony odnosi do Stwórcy, tym bardziej objawia swoją istotę: to, że jest stworzeniem. Odwrotność jednak jest także prawdziwa: trzeba, by stworzenie urzeczywistniało się w pełni jako stworzenie, ażeby ukazało swoje odniesienie do Tego, który jest jego Twórcą. Pierwszy wiersz Księgi Rodzaju mówi o tym: świat nie ma własnej wartości ani sensu, lecz otrzymuje go od Tego, od którego otrzymuje istnienie. Bóg jest Alfą i Omegą świata. Im bardziej świat objawia się jako świat, tym bardziej Bóg objawia się jako Bóg.

Błogosławieństwa ewangeliczne ukazują się w pewnej mierze jako wyjaśnienie tej głębokiej prawdy. Szczęśliwy jest ten, kto uważa się za ubogiego. Szczęśliwy jest więc ten, kto nie buduje swego życia na tym, co nie jest istotne. Szczęśliwy ten, kto nie oczekuje własnego szczęścia od tego, co nie jest w stanie mu go zapewnić: przemocy, potęgi, bogactwa, rozkoszy... Jeżeli życie jest darem Boga, to Bóg jest jego dawcą — a to nie tautologia! Jeżeli nasze istnienie jest darem Jego ręki, to On jest jego sensem i szczęśliwością. On też jest naszym jedynym bogactwem. Postawa ubóstwa jest jedyną właściwą postawą, albowiem tylko ona jest prawdziwa. Tylko ona także nadaje wszystkiemu autentyczne oblicze.

Grzech jest niczym innym jak tylko radykalnym odrzuceniem ontologicznej prawdy o świecie i człowieku. W grzechu człowiek, stworzenie Boże, sam staje się Bogiem. To, co jest wtórne, stworzenie, staje się pierwsze. Zasiada na tronie to, co nie jest Bogiem, instaluje się w Świętym Świętych..., a człowiek oddaje cześć bóstwom⁵. Kazanie na górze w ślad za prorokami głosi: jest tylko jeden Byt absolutny, istnieje tylko jedna wartość bezwzględna. Trzeba, by Bóg był Bogiem. Jezus wyciąga stąd wnioski: żadna wartość stworzona nie jest tak wielka, by nie można było jej utracić dla Boga. Albowiem ten, który daje, ma większą wartość daru. Stąd postawa Chrystusa i Jego słowa. Chcąc być Jego uczniem, trzeba umieć opuścić wszystko. Chrystus pragnie przywrócić peł-

⁵ Por. Rz 1, 25: „Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu zamiast służyć Stwórcy”. Gniew proroków oburzających się na bałwochwalstwo Izraelitów wynika wciąż z tego samego: człowiek wielbi jako swego Boga to, co Nim nie jest, i to jest największe bluźnierstwo.

ne znaczenie naszemu istnieniu. Błogosławieństwa, stanowiąc odrzucenie grzechu wszczepionego w historyczne położenie każdego człowieka, zachęcają do zaangażowania się praktycznego. Trzeba uczynić jakiś krok! Jeżeli człowiek ma odkryć swoją prawdę ontologiczną, czyli tę, która jest zawarta w początkowym planie stworzenia, trzeba, ażeby przeszedł przez rozdarcie ubóstwa. Będąc na skutek grzechu niewolnikiem pozornych wartości, człowiek powinien się wyzwolić z kajdanów i je rozerwać. Przejście przez etapy ubóstwa rzeczywistego stanowi *conditio sine qua non* przywrócenia pierwotnej relacji dziecka do Ojca. Gdy człowiek odwróci się, świadomie i dobrowolnie, od własnych idoli (a największym idolem jesteśmy sami dla siebie), wówczas będzie mógł otrzymać na nowo, i z zupełnie nową radością, całe stworzenie jako dar z rąk Boga. Wezwanie Chrystusa do naśladowania zawiera w sobie właśnie stwierdzenie o konieczności przejścia przez to bolesne wyrzeczenie i wejścia na stromą drogę. Naśladować Chrystusa oznacza utracić swoje życie, aby je zachować, i wziąć na siebie swój krzyż. „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za mną, nie jest mnie godzien”. Kto chce znaleźć swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 10, 38-39)⁶. Krzyż jest orędziem ubóstwa *par excellence*. W nim ujawnia się zgorzenie zniszczonych wartości ludzkich, zgorzenie, które w sposób paradoksalny odnosi się do jedynej wartości bezwzględnej — Boga. Krzyż Chrystusa stanowi na wieki najbardziej wymowną krytykę absolutności świata⁷.

Pisząc to powtarzamy jedynie to, czego zawsze nauczano: Chrystus, nowy Adam, naprawił to, co zepsuł pierwszy Adam. To, co grzech odrzuca, to Chrystus na krzyżu przyjmuje. To, co przekreślił człowiek — wielbiciel siebie samego i świata — to głoszą bło-

⁶ Zob. także: Łk 14, 25-33.

⁷ Na krzyżu Chrystus poznał ubóstwo własnego ciała aż po tortury i znieważenie, doznał także ubóstwa duchowego aż po doświadczenie opuszczenia i nieobecności jakiegokolwiek oparcia. Zawołanie „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” jest krzykiem każdego, kto rzuca się w objęcia Boga w akcie *całkowitego* zaufania. Pozbawiony wszystkiego, co nie jest Bogiem, nie mając już żadnego oparcia, które by pozwoliło Mu odczuć wartość Jego aktu, Chrystus oddaje się Ojcu, którego obecności nie odczuwa, jedynie dlatego, ponieważ Bóg jest Bogiem. Cały wszechświat niezdolny jest do tego, by nadać sens wyniszczeniu tegoż Człowieka na krzyżu. Właśnie ze względu na swoją wyczerpującą (w etymologicznym tego słowa znaczeniu) krytykę świata, krzyż domaga się obecności Boga. Św. Paweł bardzo dobrze ujął krytyczny moment zgorzenia: jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, a więc — można by powiedzieć — jeżeli Bóg nie jest obecny ponad tym unicestwionym życiem ludzkim, jeżeli kenozą Chrystusa kończy się niczym, jakże horendalne byłoby orędzie krzyża! (Por. 1 Kor 1, 18-25 i 1 Kor 15, 12-20).

gosławieństwa: Bóg jest Bogiem, a my jesteśmy Jego stworzeniem. Wypowiedź o ubóstwie, słowa Księgi Rodzaju ⁸. Mamy być ubodzy, ponieważ nimi jesteśmy. Mamy być dziećmi, albowiem nimi jesteśmy. Wszystko inne jest fałszem, radykalnym egoizmem grzechu, który prowadzi do nikąd. Albowiem w rzeczy samej, jeżeli Stwórca jest jedyną absolutną wartością, jeżeli najwznioślejsze rzeczywistnienie się stworzenia polega na życiu w formie daru, to czemu ostatecznie służy oglądanie się za ideałami pozostającymi poza obrębem rzeczywistości? Chrystus nie deprecjonuje w niczym wartości stworzonych. Przeciwnie, nadaje im ich rzeczywisty walor, głosząc to, czym są: darem Bożym, a nie celem samym w sobie. Wszechświat rzeczywistni się też jako dar Boży, a nie jako byt absolutny. Jeżeli poszukiwanie Absolutu angażuje człowieka w drogę, która go tam nie prowadzi, czyż nie dojdzie on do próżni? Nie bez racji Pismo św. wiąże w tym przypadku grzech ze śmiercią. Wywrócenie rzeczywistego porządku wartości, fałszywy przewrót kocernikański, prowadzi do nikąd. Człowiek szuka Prawdy i Życia tam, gdzie nie może ich znaleźć. I ich nie znajdzie. Ubóstwo ewangeliczne dosięga głębi naszego bytu. Umierając na krzyżu Chrystus wyraźnie to głosi: jedynie uznając samego Boga za Boga człowiek przestanie uganiać się za różnymi idolami i znajdzie Życie. Ubóstwo nie jest jakimś samozniszczeniem, lecz, przeciwnie, całkowitym rzeczywistnieniem siebie. Człowiek realizuje swoje ludzkie przeznaczenie wówczas, gdy się oddaje Bogu. Im bardziej Bóg jest Bogiem, tym bardziej człowiek jest człowiekiem. To właśnie mówi nam prawda o stworzeniu.

Stworzenie jest relacją

W języku bardziej szkolnym postawa Chrystusa zawiera więc negację samoistności świata. Znajdujemy się tutaj wobec jednej spośród dróg, za pomocą których chrześcijaństwo stara się dościsnąć do filozoficznego zrozumienia prawdy. Objawiona ekonomia zbawcza ma coś do powiedzenia w odniesieniu do relacji świata do Bytu. Biblijna i chrześcijańska idea stworzenia przynosi ze sobą opowiedzenie się umysłu ludzkiego za przygodnością świata. Świat nie jest Absolutnym Bytem ani koniecznym dla siebie. Refleksja chrześcijańska nie godzi się na to, by teza o konieczności i absolutności wszechświata w ogóle była adekwatnym rozwiązaniem problemu

⁸ Ukazują tym samym swą głęboką prawdę słowa Chrystusa w Mt 5, 17: „Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić”. Ewangelia Chrystusa wypełnia podstawowe oczekiwania starożytnej Tory: ustawia człowieka w prawdzie wobec Boga.

przygodności poszczególnych bytów. Świat niewątpliwie istnieje, i istnieje rzeczywiście, nie jest jednak bytem totalnym. Istnieje dla Kogoś innego. Ten Inny, Byt sam przez się, jest przyczyną istnienia, a w konsekwencji i sensu bytów przygodnych. Nie chcemy, a zresztą także nie możemy rozpatrywać tutaj tej poważnej kwestii metafizycznej, ani też rozwijać związanej z nią problematyki. Staramy się jedynie ukazać to, co refleksja nad wiarą rozumie przez stworzenie, a przede wszystkim wydobyć z tego sens życiowy⁹. Podstawowym pojęciem stworzenia jest zatem pojęcie relacji. Świat istnieje mocą relacji do Kogoś innego. Nie należy zatem ujmować stworzenia w terminologii produkcji czy też fabrykacji. Byłoby to zbyt uproszczonym ujęciem Aktu Bożego — przyczyny naszego istnienia. Mówiąc: „Bóg stworzył świat”, nazbyt łatwo wyobrażamy sobie Boga, który gdzieś jest, planuje stworzenie, a następnie realizuje swój plan. W rzeczywistości jednak nie da się odłączyć działania Boga od Jego bytu. Bóg jest Aktem Czystym. Bóg „nie przechodzi wcale do działania”. Akt stwórczy nie jest owocem jakiejś inicjatywy lub decyzji, którą by Bóg podjął w określonym momencie swego istnienia. Wszystkie tego typu ujęcia zakładają zbyt antropomorficzny obraz Boga, obraz, który zawierałby w sobie możliwość zmiany w łonie samego bytu Bożego. Planu stwórczego nie da się odłączyć od bytu Bożego. Bóg nie istniał nigdy jako nie-Stwórca. Jako byt Bóg jest Stwórcą. Stworzenie nie jest „wydarzeniem”, „pojawieniem się”. Jest — jak mówi św. Tomasz z Akwinu — jedynie zależnością bytu stworzonego od swojej Przyczyny.

⁹ Nie jest to bynajmniej ucieczka przed trudnością. Chodzi jedynie o to, że problem przygodności i konieczności wszechświata wymagałby takiego rozwinięcia, które by wykraczało poza ramy naszych dociekań. Wystarczy więc stwierdzić, że wiara twierdząc, iż świat zależy od Boga, dokonuje swego *wyboru* filozoficznego. Przygodność i historyczność bytów poszczególnych można stwierdzić, nie da się jednak wyciągnąć stąd, z bezwzględnej pewnością wniosku w zakresie przygodności lub konieczności wszechświata. Systemy panteistyczne opowiadają się ostatecznie za bezwzględnym i koniecznym wszechświatem (co prowadzi C. Tresmontanta do stwierdzenia, że kosmologiczny system ateizmu marksistowskiego jest w gruncie rzeczy panteizmem), podczas gdy istnieje także wizja świata przygodnego, nie mającego jednak Boga Stwórcy (por. np. *L'Être et le Néant* J. P. Sartre'a). Nauka nie potrafiła aż dotychczas dostarczyć odpowiedzi. Czy tak będzie zawsze? Wnikanie w strukturę świata nie utożsamia się z uzasadnianiem jego bytu! Mogłoby to mieć miejsce w jakimś monizmie idealistycznym, lecz także tam stajemy wobec takiej interpretacji bytu, która nie może być sprawdzona przed końcem historycznej realizacji świata. Wiara natomiast stwierdza, że koniec dziejów już się dokonał uprzednio w zmartwychwstaniu Chrystusa; to właśnie Zmartwychwstanie decyduje ostatecznie o opowiedzeniu się Kościoła za ideą świata stworzonego i Boga Stwórcy.

Wyrażając się ściśle, trzeba więc powiedzieć, że Bóg nie istniał przed stworzeniem! Doczesność stanowi styl bycia świata, jego jednak relacja do Boga jest pozaczasowa¹⁰. Nie da się wskazać jakiegokolwiek chwili w „czasie Boga” dla Aktu stwórczego. Jeżeli świat istnieje w czasie i przestrzeni mocą stwórczego Aktu Bożego, to akt ten, przeciwnie, nieodłączny od samej istoty Bożej, nie jest doczesny. Nie można twierdzić, że stworzenie jako Akt Boży miało początek, nie można też umieszczać Boga Stwórcę w przestrzeni z racji przestrzenności wszechświata. Nie chcemy tym samym twierdzić, że stworzenie, jako byt odrębny od Boga, nie miało początku. Biorąc pod uwagę historyczność wszechświata materialnego nie da się wykluczyć, iż świat, brany pod tym kątem widzenia, miał swój początek. Jeżeli jednak świat stał się linearny i ewolucyjny i jeżeli samo stawanie się świata ciągle się odbywa, to jakże można wówczas twierdzić, że nie było początku, a zarazem utrzymywać, że to stawanie jeszcze się nie skończyło? Jest to problem nurtujący naukę i metafizykę. W naszym kontekście tego typu aspekt refleksji nad stworzeniem może jedynie naświetlić podstawową różnicę, jaka zachodzi między sposobem istnienia stworzeń i Stwórcy. Równocześnie ukazuje, że punktem centralnym idei stworzenia nie jest wskazanie na „Kiedy” lub „Jak”, lecz na pojęcie relacji. Św. Tomasz na przykład nie zakłada wcale konieczności początku świata, aby móc twierdzić o jego stworzonności. Bóg jest. Świat istnieje. Świat jest relacją zależności wobec Boga. Relacją, której nie powinno się pojmować jako przypadłościowej, a więc takiej, która by dochodziła do bytu już istniejącego świata. Nie, „świat zależy od Bytu; zależy w całym swoim bycie, w tym, co ma najbardziej zasadniczego, tak dalece, że ta zależność nie różni się od samego jego bytu ... Stworzenie jest bytem stworzeń jako zależnych od Boga”¹¹.

Bóg „Stwórca nieba i ziemi” jest więc Bogiem nieskończenie różnym od świata; bez Niego świat by nie istniał. Stworzenie jest światem w swej totalności, jako zależne całkowicie od Boga w istnieniu. Powyższa relacja pozostaje tajemnicą, albowiem sam Bóg jest tajemnicą. Nie zapominamy słów wielkiego Karola Bartha: „Pierwszy artykuł *Credo* nie jest czymś w rodzaju «przedsionka dla pogan» — miejscem wstępnego pojednania, na którym chrześcijanie, Żydzi i poganie, wierzący i niewierzący mogliby się spotkać i uznać, niemalże jednomyślnie, istnienie Boga Stwórcy. Znaczenie tego wyrażenia, jak też z drugiej strony wypowiedzi o sa-

¹⁰ „Dieu ne précède ni ne suit rien, et cet ordre du temps n'a rien à voir avec sa causalité, qui pose le temps même”. A. Sertillanges, *L'idée de création et ses retentissements en philosophie*, Paris 1954, s. 27.

¹¹ Tamże, s. 56.

mym stworzeniu, pozostaje dla nas, ludzi, tak tajemnicze, jak wszystkich innych twierdzeń *Credo*"¹². Tak, tajemnica, która w swym bogactwie życiowym oświeca równie dobrze wiarę refleksyjną, jak też wiarę realizowaną w praktyce. Teologia spekulatywna zespala się tutaj z życiem mistycznym w świadomości ontologicznego ubóstwa wszechświata. Teologia zaś stworzenia głosi, że ostateczny cel życia zespala się z samym jego zakorzenieniem w Byciu. Jeżeli rzeczywistość świata można by określić jako istnienie „a Deo”, to tkwi w niej także podstawa zbawienia.

Bóg czy człowiek. Alternatywa?

Idea zależności od Boga wydaje się jednak stać w kolizji ze współczesną koncepcją człowieka i świata. Nasze widzenie świata stało się dogłębnie humanistyczne, tak że można by — szerzej rzecz ujmując — powiedzieć, iż jest to widzenie podkreślające wartość i godność człowieka. Pod wpływem filozofii historii, zwłaszcza zaś humanizmu marksistowskiego, wartość i godność człowieka są traktowane przede wszystkim z praktycznego punktu widzenia. Działanie człowieka w świecie stanowi podstawę jego wartości. Wartość ta polega na budowaniu świata bardziej ludzkiego na przestrzeni dziejów. „Rzeczywistość ludzka”, czyli — można by powiedzieć — byt realizowany przez człowieka, znajduje się u kresu stawania stanowiącego owoc demiurgicznej pracy człowieka. Wynika stąd aksjologiczna koncepcja rzeczywistości. „Nie dochodzi się więc już do stwierdzenia wartości wychodząc z określonej wizji rzeczywistości, lecz odwrotnie, dochodzi się od stwierdzenia wartości do wizji rzeczywistości, która umożliwia ich realizację”¹³. Wartością, która *par excellence* ma się urzeczywistnić, jest wolność człowieka, wolność, która, w ogólnym tego słowa znaczeniu, oznacza to wszystko, co przyczynia się do zapewnienia człowiekowi możliwości bycia samym sobą: autonomia w całej swojej pełni. Albowiem człowiek osiągnie ostateczny sens swego człowieczeństwa wówczas, gdy nie będzie już poddany żadnej formie alienacji (pojęcie skupia w sobie wszelkie formy służebności, wszystko to, co stoi na przeszkodzie samorealizacji człowieka). Jeżeli wartością, która ma się urzeczywistnić, jest wolność człowieka, idea stworzenia sprawia, że staje się ona wartością nieziszczalną, jak to się mówi, albowiem w tym wypadku sens świata został już *dany*, wolność zaś — twórcielka człowieczeństwa — staje się iluzją. Filozofia humanistyczna odrzuca wszelką służalczość, czy to będzie w porządku społecznym czy politycz-

¹² K. Barth, *Esquisse d'une dogmatique*, Coll. Foi Vivante 80, s. 73—74.

¹³ G. Girardi, *Marxismo e Christianesimo*, Assisi 1966, s. 27.

nym, ekonomicznym, kulturalnym czy psychologicznym. Będąc celem działania ludzkiego w dziejach, człowiek nie może stać się jakimś narzędziem w służbie wyższych od siebie wartości. Stworzenie stanowi, w tym ujęciu, najwyższe zniewolenie: zależność od Kogoś innego w samym jądrze swego jestestwa. Jeżeli się zależy od kogoś w istnieniu, nie jest się nigdy samym sobą, niezależnie od tego, co by się robiło. Osiągana wówczas autonomia i wolność są jedynie wyimaginowane. Prawdziwa wartość człowieka ginie wobec bytu Tego, od którego człowiek zależy. Dlatego też humanizm ateistyczny odrzuca Boga. Chodzi o wybór: albo Bóg, albo człowiek. Jeżeli sens świata został nadany poprzez stworzenie, człowiek nie ma nic do zrobienia. Albo człowiek jest twórcą własnych dziejów, albo też zależność od Boga degraduje jego wolność twórczą, sprowadzając ją na płaszczyznę niebytu, czyli czyniąc z niej czyste złudzenie. Zderzenie na płaszczyźnie wartości pociąga za sobą kolizję na płaszczyźnie bytu. Klasycznym stało się powiedzenie: trzeba, by Bóg umarł, aby człowiek żył¹⁴.

Czy jednak ta śmiertelna walka między Bogiem a człowiekiem jest konieczna? Wyeliminowanie Boga przez bojowników godności ludzkiej nie rozwiązuje automatycznie problemu Bytu. Zdaje sobie z tego sprawę humanizm ateistyczny: także tu chodzi o wybór. Czy jednak ten wybór wyzwala rzeczywiście człowieka? Trzeba się z tym zgodzić, że człowiek nie jest absolutną wolnością w żadnej z dwóch perspektyw. Nie jest wolnym autorem swego istnienia, ani też tym bardziej Bytu powszechnego. Jeżeli stwierdzenie przygodności nie prowadzi do wniosku o absurdalności wartości lub idei, trzeba by koniecznie uznać, że ludzka wartość wolności powstaje zawsze na płaszczyźnie uprzednich danych. Wolność człowieka jest zawsze mniej lub bardziej wpisana w ramy struktury świata. Aksjologia, ideał, budowa człowieczeństwa zakładają zawsze tę „uprzedniość”. Cóż więc oznacza wolność? Czy demiurgiczne działanie człowieka, z jakim on kształtuje tę wolność, nie zakłada samo czegoś, czego by człowiek nie wybrał w wolności? Istnienia świata i własnego istnienia — dwóch istnień odpowiednio określonych! Człowiek, mówiąc krótko, nie jest absolutną przyczyną bytu, który buduje. On tylko przekształca. Jego wolność polega na nadawaniu sensu bytowi, który już znajduje.

Czy istnieje zatem coś uprzedniego, co umożliwiłoby wolną

¹⁴ Najbardziej wymownym przykładem takiego ujęcia świata i człowieka jest oczywiście ateizm marksistowski. Można tak jednak twierdzić bez niebezpieczeństwa, że troska o godność ludzką stanie się nasieniem, które przeniknie większość wielkich filozofii humanistycznych i ateistycznych naszej epoki.

pracę w świecie? Czy to coś musimy pojmować jako alienującą? Człowiek nie wybrał sobie bytu lub niebytu. Istnienie jest „nabytkiem” warunkującym możliwość jego wolności. Wolność zaś jest także relacją zależności. Nie pojmuje się jej jednak jako alienującej, albowiem nie stanowi ona przeszkody dla wolności ludzkiej, lecz — przeciwnie — czyni ją możliwą¹⁵.

Relacja zależności nie jest więc koniecznym jakimś podporządkowaniem. W rzeczy samej chrześcijańskie pojęcie stworzenia odrzuca stanowczo obraz Boga niszczącego człowieka. Bóg konkurujący z człowiekiem jest jedynie pozostałością dawnych wyobrażeń pogańskich. Stwierdzenie istnienia Boga Stwórcy czyni ze „stanu istnienia” człowieka autentyczną gwarancją jego wolności! Jeżeli rzeczywiście wolność człowieka jest uwarunkowana relacją do Bytu, jakież uwarunkowanie będzie mogło uczynić ją bardziej wolną: czy dialektyczny rozwój dziejów, czy porządek prawa natury, czy istnienie bytu osobowego Boga, który powołuje świat do istnienia?

Bóg jest Miłością

Humanistyczna krytyka idei stworzenia byłaby w pełni usprawiedliwiona, gdyby każda relacja zależności miała charakter ucieмиężający. A czy tak jest? Czyż nie istnieje relacja, która nie tylko że nie niszczy najsłabszego bytu, lecz przeciwnie, pozwala mu się w pełni realizować, a którą nazywamy miłością? Padło wreszcie to słowo! Jeżeli relacja, która wiąże nas z Bogiem, polega na miłości, to jak miałoby dojść do niszczenia? Skoro stworzenie jest relacją konstytuującą sam byt rzeczy i ludzi, ma ono charakter wybitnie konstruktywny. Pozwala człowiekowi realizować się w wolności. Bynajmniej nie niszczy człowieka, mimo relacji zależności, z jaką się urzeczywistnia. Cóż bowiem może być niszczycielskiego w relacji, która, ściśle rzecz biorąc, zmierza jedynie do ugruntowania możliwości ostatecznego urzeczywistnienia się bytu stworzonego? Jeżeli miłość Boża jest przyczyną naszego istnienia, to w czym Bóg miałby nas przygniatać? Prawdę mówiąc, to właśnie w odrzuceniu stworzenia dostrzec można prometejski bunt przeciwko fałszywemu obrazowi Boga. Człowiek bowiem powstaje prze-

¹⁵ Z problemem określonej, a więc ograniczonej i skończonej wolności człowieka wiąże się zagadnienie eschatologii wewnątrzświatowej, o którym już powiedziano: Czy jest możliwe, by taka wewnątrzświatowa eschatologia potrafiła nadać sens życiu *każdego* człowieka (także tych wszystkich ludzi, którzy żyli po dziś dzień i którzy żyć będą jeszcze aż do ostatecznego urzeczywistnienia ideału człowieczeństwa), i to sens *definitywny* (dając odpowiedź na odwieczne pytanie dotyczące najwyższej alienacji, jaka dokonuje się w śmierci)?

ciwko własnej nie-samoistności. Bunt ten jednak nie rozwiązuje problemu tejże nie-samoistności.

Ponieważ przygodność jest rzeczywista, człowiek może znaleźć prawdziwą radość w uświadomieniu sobie tego, że *otrzymał* istnienie. Świadomość tego, że się nie jest koniecznym, że się nie istnieje z siebie, ale że się też istnieje, nie musi być koniecznie przyczyną buntu lub zniechęcenia. Świadomość taka równie dobrze może stać się okazją do niewyczerpanej radości, o ile tylko nasz byt zostanie odniesiony do aktu Miłości Absolutnej. Albowiem akt ten, bez którego nie istnielibyśmy, daje istnienie temu, czym jesteśmy: zdolni do wolności, zdolni do budowania świata.

Czyż ostateczne znaczenie świata nie pozwala się dostrzec w tym, że świat — można by powiedzieć: rzeczywistość — został dany jako teren budowy wolności ludzkiej? Uświadamiając sobie miłość stwórczą, nasze poczucie zależności przeobraża się w uczucie. A człowiek, stworzenie wolne, urzeczywistnia się w pełni tam, gdzie zgadza się w pełni być tym, czym jest: darem miłości Bożej. Wartość Boga nie przekreśla w rzeczy samej wartości stworzenia, lecz ją ugruntowuje.

Św. Jan mówi, że miłość jest przede wszystkim samym Bogiem, który nas umiłował, ponieważ *Bóg jest miłością* (1 J 4, 7-10). Dla Biblii i dla Chrystusa zależność stworzenia od Boga jest w konsekwencji orędziem radości. Należy do całokształtu Dobrej Nowiny. Albowiem zależność ta wyraża to jedynie; *istniejemy dzięki miłości*. Jeżeli miłość czysto ludzka ukazuje się już jako relacja, w której człowiek nie pragnie pożreć swego brata, lecz stara się dać mu możliwość zdobycia pełni swojej osobowości w bardziej doskonałej wolności, to o ileż bardziej bezwzględna i nieskończona miłość Boga jest gwarantem dojrzałości całego wszechświata! Pozwala mu po prostu być. Miłość Boga jest dla człowieka wszystkim. Bez Niego — jeszcze raz trzeba to podkreślić — świat by nie istniał. Gdy wiara chrześcijańska stwierdza, że stworzenie jest na obraz Trójcy Świętej, to czy nie mówi nam tym samym, że bytem Bożym jest miłość i że jedynie ta miłość jest „racją” istnienia świata? Bóg Trójjedyny chce, by istniały byty poza Nim dla udziału w miłości. Wewnątrztrynitarny dialog, który jest niczym innym jak bytowaniem miłości Boga, chce się odtworzyć w innych bytach i znaleźć w nich swój wyraz. Jest to jedyny motyw stworzenia, motyw bezwzględnie wolny, albowiem nieskończona Miłość nie podlega żadnemu zobowiązaniu¹⁶. Gdyby stworzenie było dla uzupełnienia miłości Boga, miłość ta nie byłaby bezwzględna. Sta-

¹⁶ Idea absolutnej wolności Boga prowadzi również do wniosku, że

nowiąc samą istotę Boga, miłość wystarcza i w pełni się realizuje w trynitarnym dialogu Jego jedyne go Bytu. Gdy się przekazuje, jest wówczas *darem absolutnym*. Jedynie miłość powołująca do istnienia może równocześnie dać tę pewność, że życie, *każde* życie, ma sens. Dlatego też właśnie tożsamość bytu i miłości w Bogu stanowi, w ostatecznym rozrachunku, podstawę każdego prawdziwego humanizmu¹⁷. Bóg pragnie naszej z sobą relacji i dlatego też świat istnieje. Jednak ta relacja miłości nie jest ostatecznie czymś innym, jak końcowym urzeczywistnieniem naszego zbawienia: dojrzałością naszej zdolności kochania, wyrażającą się w całkowitym przyjęciu Bożej Miłości. Tak więc stworzenie stanowi równocześnie początek historii zbawienia.

Nasze istnienie jest darem, a my jesteśmy ubodzy. Oznajmia to Ewangelia Krzyża. Ewangelia Zmartwychwstania natomiast ukazuje, że ubóstwo to stanowi naszą wielką radość i jest podstawą zbawienia! Chrystus zmartwychwstał. Miłość Boga nie może zatem ulec zniszczeniu. Śmierć i unicestwienie nie są w stanie pokonać Jego woli relacji, leżącej u podstaw stworzenia. W Zmartwychwstaniu Chrystusa Bóg się objawił jako wartość najwyższa. Jest On, w najpełniejszym tego słowa znaczeniu, *naszym Życiem*. Gdy człowiek stracił wszystko, wszystko ma do zyskania. Życie, sens życia nie mogą mu się wymknąć, zanim je przyjmie z rąk ich Twórcy. Eschatologiczne orędzie Zmartwychwstania, stanowiące fundament nadziei chrześcijańskiej, zapuszcza zatem swe korzenie w prawdę o stworzeniu. Miłość stwórcza nie różni się od miłości zbawczej. Nic nie jest w stanie ich rozdzielić. Św. Paweł słusznie woła z mocą: „Jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani zwierchności, ani rzeczy terażniejsze, ani przyszłe, ani potęgi, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 38-39).

W Zmartwychwstaniu Chrystusa stworzenie osiąga swe ostateczne urzeczywistnienie. Zmartwychwstanie Syna Bożego objawia sens stworzenia. Jest jego wewnętrznym motywem. Bóg stworzył świat z miłości i w swojej miłości. Istniejemy, albowiem jest Bóg, który jest miłością. Zostaliśmy zbawieni w Jezusie Chrystusie, albowiem istnieje miłość Boga. Wszystko jest więc łaską. Oto nasza radość.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

stworzenie może być „wyprowadzone” z Jego miłości. Oczywiście, jeżeli stworzenie jest tym, czym jest, jest tym dlatego, ponieważ Bóg jest Miłością. Istnienie bytów, które nie są Bogiem, jest również darmowe, a całkowita „bezużyteczność” stworzenia sprawia, że fakt naszego istnienia staje się niezwykły. ¹⁷ Por. G. Girardi, dz. cyt., s. 97.