

„BÓG OJCIEC WSZECHMOGĄCY”

Refleksja nad jednym spornym słowem

Znane są niekończące się wprost dyskusje nad wszechmocą Boga i te tak trudne problemy, jakie się wyłaniają z dość prostego pytania: jeżeli Bóg jest wszechmogący, to dlaczego istnieje zło? Refleksje poniższe nie zamierzają przeciąć tych sporów. Zmierzają jedynie do tego, aby przypomnieć, jak bardzo konieczna jest większa uwaga teologiczna, gdy idzie o stosowanie — tu i ówdzie — tego słowa, oraz przebadać ich dzieje.

Przed wszystkim trzeba jednak uświadomić sobie pewien paradoks. „Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego” — mówimy w *Credo*. Syntagma: *Bóg-Ojciec-Wszech-mogący*, tworzy jedną nierozdzieloną całość; należy bowiem stwierdzić to wyraźnie, iż wszech-moc nie jest przypisywana Bogu w ogólności, lecz konkretnie Ojcu. I to do tego stopnia, że to tak tragicznie banalne pytanie, jakie przywołaliśmy na początku, staje się jeszcze bardziej bolesne i dotkliwe: jeżeli *Ojciec*, który jest dobry, gdyż jest przecież Ojcem, jest zarazem wszech-mogący, a więc jeżeli może stawić tamę temu wszystkiemu, co mogłoby przyćmić obraz Jego dobroci, to dlaczego zło istnieje?

Zrozumiałe staje się przeto, że niektórzy celebransi, przewodnicząc liturgii, ulegają pokusie komentowania tradycyjnych słów błogosławieństwa i zwracają się do wiernych słowami: „Niech Bóg, którego miłość jest wszechmocna, was błogosławi...”. Jeżeli jednak taka glosa przypomina nam jedynie o tym, że Bóg, o którego chodzi, jest Ojcem, który jest „Miłością” (1 J 4, 8), to mamy wówczas tylko zwielokrotnienie trudności. Chcąc bowiem właściwie ją zgłębić, trzeba stwierdzić jasno, że nic nie jest tutaj słabsze w dowodzeniu od samej miłości, albowiem to właśnie miłość nigdy się nie narzuca, a jedynie się zaofiarowuje, i nie widać przy tym, dlaczego miłość Boga miałaby się stać wyjątkiem od tej reguły. Mamy zatem pewien krąg zamknięty: „Albo uważamy, że Bóg wszechmogący nie jest tak naprawdę Ojcem, tzn. nie jest prawdziwie i całkowicie Bogiem dobroci i miłosierdzia, gdyż świat jest taki, jaki jest, niosąc wraz ze sobą ten cały skandal zła, które chwyta nas za gardło; albo też istnieje inna jeszcze możliwość, a mianowicie, że Bóg jest naprawdę Ojcem, że pragnie szczerze

czegoś najlepszego dla nas, ale — niestety — nie jest «wszechmogący» i coś Mu się faktycznie wymyka¹.

W rzeczy samej „miłosierny ojciec” z przypowieści Łukaszowej, odzwierciedlający Ojca niebieskiego, nie jawi się bynajmniej jako „mocny” wobec grzechu swego syna; albo też, co najwyżej, ukazuje się „mocnym” dopiero po upadku, aby przywrócić temu dziecku jego prerogatywy dopiero wtedy, gdy wyraziło ono swoją skruchę... Pozostaje zatem do przeanalizowania inna jeszcze hipoteza: czy sama moc, która daje życie temu, co umarło (por. Łk 15, 24. 32), nie wypowiada ostatniego słowa na temat tej szczególnej wszechmocy Boga?

* * *

Zanim przejdziemy do tych refleksji, zatrzymajmy się przez moment nad samym słowem. Wiadomo, że oryginalny wyraz grecki, jaki spotykamy w *Wyznaniach* wiary (i w najbardziej znanym spośród nich *Symbolu Nicejsko-Konstantynopolskiego*²), jest tytułem: *Pantokrator*. Chociaż ten tytuł, wskazujący na majestat, wywołuje raczej w naszych umysłach postać Chrystusa w chwale z ikon wschodnich, bądź też najwyższego Sędziego z absyd sycylijskich i kopuł bizantyjskich, to jednak formuła-świadectwo *Symbolu wiary* potwierdza, że początkowo nie był on przypisywany Synowi lecz Ojcu. Kiedy zaś się odnosi do Syna, to tylko w sposób drugorzędny, na ile Mu Ojciec go *przekazuje*, tak jak Mu wszystko przekazuje. Dodajmy, że w myśleniu pierwszych pokoleń chrześcijańskich „miejscem” tego przekazywania nie było w pierwszym rzędzie odwieczne zrodzenie — w które wierzyli oni tak samo, jak my — lecz historyczne wydarzenie Zmartwychwstania, w którym Chrystus zostaje ustanowiony „Panem” przez Ojca.

Ten właśnie tytuł „Pana” zostaje uprzywilejowany w Piśmie świętym, które wskazuje w ten sposób na przekazanie Chrystusowi władzy Ojca nad wszystkimi „piętami” wszechświata³: „Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię... aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM

¹ J. M. Garrigues, *Dieu sans idée du mal*, Paris 1997, s. 22-23.

² Nazwanym tak dlatego, że chociaż jego rodowód jest znacznie wcześniejszy, to został on uroczystie promulgowany przez dwa sobory powszechne: Nicejski (w 325 r.) i Konstantynopolski (w 381 r.).

³ Tego, co „wysoko” („istoty niebieskie” — Flp 2, 10), tego, co na naszym poziomie istnienia (istoty „ziemskie”), i tego, co najniżej (istoty „podziemne”), czyli całego kosmosu rozumianego w swym statusie teologicznym, tzn. w swoim odniesieniu do Boga.

— ku chwale Boga Ojca” (Flp 2, 9; por. Dz 2, 36). Ale tytuł *Pantokrator*, także biblijny, wyraża również coś bardzo podobnego: pojęcie to, używane w Biblii greckiej celem oddania, w większości przypadków, hebrajskiego *Sabaot*⁴, przedstawia, podobnie jako słowo „Pan”, specyfikę bytu na sposób *relacyjny*. Utworzenie na bazie greckiego czasownika *kratein*, oznacza stałe odniesienie Boga do wszechświata: można by je przetłumaczyć jako „Ten, który wszystko podtrzymuje” Tak też, zupełnie słusznie, wyjaśnia je około r. 185 bp Teofil z Antiochii, odróżniając je od *Hypsistos* („Najwyższy”), a więc pojęcia, które nie wyraża żadnego odniesienia: Bóg — mówi on — jest „*Pantokrator*, ponieważ podtrzymuje (*kratei*) i obejmuje (*emperiechei*) i wszystko”⁵.

Ta właśnie relacja „podtrzymywania” i „obejmowania wszystkiego” w odniesieniu do wszelkich rzeczy stworzonych stała się udziałem Chrystusa, powiedzielibyśmy, w momencie Jego wywyższenia paschalnego. Jest to bowiem rekompensata za to dobrowolne uniżenie się, dzięki któremu pokonał On władzę śmierci, przy czym to jej pokonanie nie jest, jak wiemy, jeszcze w pełni skuteczne, albowiem śmierć trwa nadal jako ten „ostatni wróg” który ma zostać pokonany w dniu wypełnienia się wszystkiego (por. 1 Kor 15, 26). Nowy Testament dostarcza w tej kwestii bardzo wymownego dowodu: z jednym tylko wyjątkiem, jaki się znajduje w 2 Kor 6, 18 („i będę wam Ojcem, a wy będziecie moimi synami i córkami — mówi Pan wszechmogący”), wszystkie wzmianki, w liczbie dziesięciu, w których się pojawia *Pantokrator*, występują w *Apokalipsie*, a więc w kontekście końca czasów, który dotąd jeszcze nie nastąpił. Paschalny triumf Chrystusa Pana jest więc jedynie zaczątkiem i zapowiedzią procesu, który będzie trwać aż do tego dnia, w którym „wszystko zostanie Mu poddane, wtedy (bowiem) i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28). W tym kontekście ostatecznego wypełnienia, prawnie już nabytego, ale faktycznie nie urzeczywistnionego jeszcze w pełni, zwróćmy uwagę na bardziej wymowne wypowiedzi: „*Jam jest Alfa i Omega, mówi Pan Bóg, Który jest, Który był i Który przychodzi, Wszechmogący*” (Ap 1, 8); „*Dzięki czynimy Tobie, Panie, Boże wszechmogący, Który jesteś i Który byłeś, żeś objął wielką Twą władzę i zaczął królować*” (11, 17); „*zakrólował Pan Bóg nasz, Wszechmogący*” (19, 6). W każdym z tych przypadków chodzi o paradoksalne wprost stwierdzenie Widzącego skuteczniej już

⁴ Co najmniej 130 razy na prawie 180 zastosowań w Biblii greckiej.

⁵ *Ad Autolycum* I, 4.

obecności tej rzeczywistości, która ma dopiero nadejść. Stosowany tu czas terażniejszy ma wymiar profetyczny, podobnie jak profetyczne jest końcowe, wspaniałe przedstawienie Miasta, w którym światło dnia nie zna zachodu: „A świątyni w nim nie dojrzałem: bo jego świątynią jest Pan Bóg wszechmogący oraz Baranek” (21, 22). Kiedy więc proroctwo jeszcze się rozwija w ramach oczekiwania historycznych, specyfiką występującego tu rodzaju apokaliptycznego jest — zgodnie ze znanym wyrażeniem H. U. von Balthasara — „rozjaśnianie historii⁶, czyli bynajmniej nie uciekanie od niej, jak czyni to utopia, ale wyznaczanie jej kresu ponadhistorycznego w pojęciach i zgodnie z wyobrażeniami zaczerpniętymi z historii.

Tak więc władztwo Boga nad światem, Jego „wszech-moc”, jawi się tutaj zgodnie ze stylem myślowym objawienia biblijnego: pojmowane bynajmniej nie abstrakcyjnie, czyli jako władza czynienia tego lub tamtego, a potencjalnie wszystkiego, ale jako moc w rozwijaniu czasowości obładowanej sensem i znaczeniem — co zwykliśmy nazywać „historią zbawienia”: dla Pisma świętego, moc Boga realizuje się zawsze (nawet w opisach stworzenia) w obrębie czasowości, historii. Korelatywnie Biblia naświetla też decydującą rolę odpowiedzi człowieka, albowiem historia jest miejscem pojawiania się wolności i odpowiedzi dawanej przez wolność. Te dwie wolności mają straszną moc naruszania i wyginania planu Bożego, ale nie odwracania go od jego pierwotnego ukierunkowania: „Jeśli my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje” (2 Tm 2, 13). Potrzeba zatem jeszcze, aby wierność niczym nie naruszona odpowiedziała w końcu, ze strony człowieka, wierności Boga. Taki jest cel Wcielenia. W Jezusie wierność ludzka, w czasowym następstwie trzydziestu lat Jego życia ukrytego, trzech lat życia publicznego i trzech dni wydarzenia paschalnego, wyraziła w końcu swoje pełne przyłgnięcie do inicjatywy Ojca. Czyniąc to, ta ludzka egzystencja „usynowiała się” coraz to bardziej, i to aż do aktu śmierci, oddając swego ducha w ręce Ojca, trwając w tym synowskim wołaniu oraz w wybaczeniu danym tym braciom, którzy Go krzyżowali: „Ojcze, przebacz im!” (Łk 23, 34).

Rozważana sama w sobie, wszech-moc Boga nie zna granic⁷: „bo wszystko w Twojej mocy” — stwierdza autor *Księgi Mądrości* (11, 23). Jednak Bóg, w logice przymierza swojego planu stworczego, postanowił nie wykonywać swej władzy bez człowieka.

⁶ *La Glorie et la Croix*, III („Ancienne Alliance”), Paris 1974, s. 268.

⁷ Za wyjątkiem tych, które wynikają z Mądrości Bożej, lub też — mówiąc językiem znacznie późniejszym — z jej „uporządkowanego” charakteru. Omówimy to szerzej w dalszym ciągu naszych rozważań.

Jemu powierza też zadanie czynienia jej skuteczną w ramach sukcesji historycznej, znamionującej sytuację stworzenia. Grzech pierworodny był odrzuceniem historii, jakichkolwiek terminów, wzrostu, na rzecz fałszywego pragnienia bezpośredniego już spełnienia. Był odmową potwierdzenia wszech-mocy Boga — przez dobrowolne przyczynianie się do jej nadejścia, dzięki pełnemu miłości poddaniu się Jego słowu. Z tego też powodu całe życie Pana Jezusa, które mogłoby się prawnie wpisać w sam moment odkupieńczy, rozwija się w czasowości całkowicie bezużytecznej w oczach tego, kto obstaje przy abstrakcyjnej idei mocy. Dlaczego trzydzieści trzy lata, a nie pięćdziesiąt lat, albo tylko parę minut? Po co aż tyle czynności w życiu, skoro jednak tylko myśl Boga-Człowieka wystarczała do zrekompensowania całej próżności myśli ludzkich, a jeden jedyny akt doskonałej miłości zanurzał głęboko w miłości trynitarnej najgorsze nawet poczynania ludzkości, która zboczyła ze swej drogi? Na te pytania trzeba odpowiedzieć następująco: ponieważ życie człowieka nabiera sensu dopiero z racji swego zakończenia, a zakończenie to jest ostatecznym dopełnieniem tej logiki życia, która się buduje dzień po dniu. Życie Chrystusa, ponieważ jest w pełni ludzkie, nie czyni wyjątku od tej reguły.

Podobnie jak Chrystus, który *jest Synem*, *staje się* Nim najbardziej realnie dopiero u kresu swojej egzystencji skierowanej na ofiarę paschalną, tak też Ojciec, który *jest* Wszchemmogący, obejmie u kresu czasów pełne panowanie nad światem, którego — prawdę mówiąc — nigdy nie przestał wykonywać. Pierwsze pokolenia chrześcijan podtrzymywały mocno ten paradoks. Dostrzegały w nim bowiem nie jakieś ograniczenie wszech-mocy Boga, lecz konkretną jakość jej wykonywania w historyczności położenia ludzkiego. Nie chodzi o to, by Bóg musiał się zginać przed tym, co Mu narzuca stworzenie, ale wprost przeciwnie: sam Bóg wyznacza stworzeniu jego własny sposób istnienia i powierza mu zadanie uznania swojej zależności od Niego. To, co *Inny-w-Bogu* (Syn) przeżywa w sposób odwieczny, bez jakiegokolwiek przechodzenia z mniej na więcej, to *inny-niż-Bóg* (człowiek) powinien, jak to dobrze zrozumiał św. Ireneusz, przeżywać w ciągłym wzroście, umożliwiającym złożenie kiedyś paschy ze swojego życia, dla wypełnienia w końcu swego synostwa⁸.

Możemy to krótko ująć w trzech stwierdzeniach, które zobrazujemy trzema wypowiedziami Orygenesusa. Z jednej strony, *Bóg*

⁸ Ireneusz odpowiada na pytanie: „dlaczego człowiek nie został stworzony jako doskonały?”, wyjaśniając, że Bóg nie mógłby uczynić *factus infectus*, *stworzenia niestworzonego*: wszech-moc Boża wyklucza z natury absurd i sprzeczność.

Ojciec jest wszech-mocny przez swojego Syna; z drugiej zaś Sam nie chce być wszech-mocnym bez nas. W końcu więc wszech-moc nie będzie skuteczna, o ile nie będziemy w pełni poddani Ojcu.

1. „Ojciec jest wszech-mocny przez swojego Syna”

W jednej z ważniejszych swych wypowiedzi ⁹ Orygenes zajmuje się „chwałą” Bożą, a dokładniej sensem wyrażenia: Mądrość jest „najczystszy wpływem (*aporrhoia*) chwały Wszechmogącego (*Pantokrator*)” (Mdr 7, 25).

„Otóż nikt nie może być ojcem, jeśli nie ma syna, nikt też nie może być panem bez posiadłości albo niewolnika; tak samo i Bóg nie nazywałaby się Wszechmogącym, gdyby nie istniały przedmioty podlegające Jego mocy (...). Gdyby zatem ktoś twierdził, że przeminęły wieki albo okresy czasu, czy jak by to inaczej można określić, w których nie istniało to, co zostało stworzone, (i) dowodziłby w ten sposób, że Bóg wówczas nie był wszechmogący, lecz stał się wszechmogącym dopiero później, mianowicie od momentu, w którym wszedł w posiadanie przedmiotów, wobec których mógł swoją wszechmoc okazać; a zatem okazałoby się, że Bóg podlegał jakiemuś rozwojowi i od stanu gorszego przeszedł do lepszego (...). Czyż nie jest absurdem twierdzenie, że Bóg kiedyś czegoś nie miał i dopiero w wyniku jakiegoś rozwoju doszedł do posiadania tego, co było tego godne? Jeśli przeto nie było takiego momentu, w którym Bóg nie był wszechmogący, to zawsze musiało istnieć również to, dzięki czemu Bóg nosi nazwę wszechmogącego, i zawsze posiadał Bóg przymioty swej mocy, którymi zarządzał jak Król albo Władca; zagadnienie to omówimy dokładniej wówczas, gdy będziemy się zastanawiać nad stworzeniami Bożymi. Jednakże uważam za konieczne wspomnieć o tym choćby mimochodem już teraz, gdy rozważamy, w jakim znaczeniu Mądrość jest «najczystszy wpływem chwały Wszechmogącego» — chodzi mi o to, żeby nie wydawało się komuś, iż przymiot «wszechmogący» odnosił się do Boga przed narodzeniem Mądrości: z uwagi na nią bowiem Bóg zwie się Ojcem, ponieważ Mądrość, którą jest Syn Boży, została nazwana «najczystszy wpływem chwały Wszechmogącego». Ktokolwiek żywiłby takie przekonanie, ten niechaj posłucha, jak wyraźnie mówi Pismo święte: «wszystko uczyniłeś w mądrości» (Ps 104/103, 24), a Ewangelia poucza, że «wszystko przez Niego się stało, a bez Niego nic się nie stało» (J 1, 3); i niech wyciągnie stąd wniosek, że określenie Boga jako «wszechmogące-

⁹ *Traktat o zasadach*, I, 2, 10.

go» nie mogło być wcześniejsze od określenia Go jako «Ojca», bo przecież przez Syna Ojciec jest wszechmogący”¹⁰.

Sens tej wypowiedzi jest następujący: Bóg może być *Pantokratozem* tylko od całej wieczności, albowiem w żaden sposób się nie zmienia; skoro zaś ten tytuł, jak widzieliśmy, zawiera w sobie relację, to trzeba także, by od całej wieczności było obecne przy Bogu to „wszystko”, nad czym wykonuje On swą władzę. Pośmiertni cenzorzy Orygenesu wywnioskowali z tego stwierdzenia, iż głosił on odwieczność świata. W tym błędzie zawiera się jednak jakaś cząstka prawdy, ale nie ma ona w sobie nic takiego, co miałoby przyciemniać jak najbardziej poprawną ortodoksję: albowiem to nie świat, lecz Syn jest współwieczny Ojcu. Niemniej, oryginalność Orygenesu, podobnie jak większości teologów sprzed kryzysu arianskiego, polega na nie-traktowaniu Syna niezależnie od planu stwórczego, którego — właśnie jako Mądrość — jest On Arcymistrzem. W konsekwencji nie należy się zadowalać stwierdzeniem, że Syn jest współwieczny z Ojcem. Należy jeszcze dodać, że świat istnieje także odwiecznie w Synu, który jest Boskim Doradcą i stwórczą Mądrością Ojca:

„Otóż Bóg zawsze był Ojcem, który zawsze ma jednorodzonego Syna; Syn zaś zgodnie z tym, co już powiedzieliśmy, nosi nazwę Mądrości. A jest to ta sama Mądrość, z której cieszył się zawsze Bóg w doskonałym świecie... W tej więc Mądrości, która zawsze była z Ojcem, zawsze tkwiło określone i ukształtowane stworzenie, i nie było nigdy takiego momentu, w którym Mądrość nie posiadała uprzednio utworzonych idei istot mających zaistnieć w przyszłości”¹¹.

Tak więc zamiarem Orygenesu nie było głoszenie wieczności świata, ale określenie pośredniczącej roli Syna-Mądrości. Ponieważ „określenie Boga jako «wszechmogącego» nie mogło być w Bogu wcześniejsze od narodzin Mądrości, które nadały Mu imię Ojca”, Bóg jest Stwórcą z tych samych powodów, które sprawiają,

¹⁰ Orygenes. *O zasadach* (tłum. S. Kalinkowski). Kraków 1996, s. 75-76 (*Źródła Myśli Teologicznej* 1).

¹¹ Tamże, I, 4, 4 (s. 96). Ideę tę spotykamy już u Klemensa Aleksandryjskiego: „A ponieważ istnieje tylko jeden niezrodzony Byt, to znaczy Bóg *Wszechmogący*, jeden jest także Pierworodny, przez którego «wszystko się stało, a bez Niego nic się nie stało» (J 1, 3). On to jest nazywany Mądrością przez wszystkich bez wyjątku proroków, a więc jest On Nauczycielem wszystkich bez wyjątku istot stworzonych, On jest Doradcą Boga, który wszystko przewidział”. *Kobierce* VI, 7, 58, 1. (Przekład polski J. Niemirskiej-Pliszczyńskiej: Warszawa 1994, t. II, s. 145, trzeba było trochę uściślić i poprawić — na podstawie podanej przez autora wersji francuskiej. — Dop. tłum., L. B.).

że jest On Ojcem. Stwarza On po ojcowsku, a Jego Syn, który jest Jego Mądrością, jest Stworzycielem razem z Nim (a więc Bogiem bez żadnej dwuznaczności) i Wzorem wszelkiego stworzenia, czyli równocześnie „Obrazem Boga niewidzialnego” i „Pierworodnym wszelkiego stworzenia” — jak mówi św. Paweł w *Listie do Kolosan* (1, 15). W konsekwencji, skoro stworzenie ma swój początek w tajemnicy ojcostwa Bożego, to jego wypełnienie może być jedynie synowskie: tylko stając się podobnym do Syna — Obrazu Ojca, człowiek osiągnie swą własną doskonałość.

2. Ojciec nie chce być wszech-mocnym bez nas

Mamy tutaj logiczne następstwo idei, że Syna nie pojmuje się już bez nas. Jeżeli Syn jest „chwałą” Ojca, to ta chwala nie będzie kompletna, o ile my nie mamy w niej udziału:

„Prorok powiedział jednak, że istnieje «chwala Wszechmogącego» i że Mądrość jest «wypływem chwały»; w ten sposób daje nam do zrozumienia, że Mądrość, dzięki której Ojciec zwię się «wszechmogącym», ma związek z chwałą wszechmocy. Za pośrednictwem Mądrości, którą jest Chrystus, Bóg dzierży wszechmoc nad wszystkim — *i to nie tylko dzięki powadze władzy, ale też dzięki dobrowolnej służbie bytów, które Mu podlegają* ¹².

W dalszym ciągu tego fragmentu Orygenes komentuje stwierdzenie: „Wszystko, co jest moje, jest i Twoje” (J 17, 10; por. Łk 15, 31). Jeżeli Ojciec daje wszystko Synowi, to po to, aby móc panować za Jego pośrednictwem nad tymi wszystkimi, którzy do Niego przynależą. W tym też celu wzbudza wolność ludzi, aby oni sami zaakceptowali swoją uległość Ojcu przez Syna, nie czyniąc niczego więcej, jak tylko stając się jednym z Nim: wszystko dzieje się więc tak, jakby ludzkość miała za swe powołanie zostać włączoną w wymianę chwały pomiędzy Ojcem i Synem. Skoro Ojciec mówi swemu Synowi: „Wszystko moje do Ciebie należy” (Łk 15, 31), a Syn — w odróżnieniu od grzesznika — odpowiada Mu tymi samymi słowami (por. J 17, 10), to zostajemy tym samym wezwani do przyłączenia się do tej odpowiedzi, aż sami się stanemy częścią tego „wszystkiego”, stanowiącego przedmiot Ich obopólnej wymiany: „*Twoimi* byli i Ty mi ich *dałeś* (...). Ja za nimi proszę, (...) których Mi *dałeś*, ponieważ są Twoimi. Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje, i *w nich zostałem otoczony chwałą*” (J 17, 6. 9-10). Chwała *Pantokratora* nie istnieje bez uwielbienia Syna przez Ojca, ani bez wzajemnego uwiel-

¹² Orygenes, *O zasadach* I, 2, 10 (s. 76).

bienia Ojca przez Syna, do którego to uwielbienia, w swoistym nadmiarze chwały, dobrowolnie się przyłączamy. Chwała *Pantokratora*, panowanie Jego wszech-potęgi nad ludzkością, którą stworzył, nie chce się wypełnić bez naszej *wolności*: „Najczystsza i najjaśniejsza chwała wszech-mocy polega na tym, iż wszystko jest poddane pod wpływ rozumu i mądrości, a nie siły i konieczności”¹³. Albowiem „wolność poddania” nosi inne, częściej używane miano: jest po prostu *synowskim postuszeństwem*.

3. Wszech-potęga nie stanie się w pełni skuteczna, dopóki nie będziemy całkowicie poddani

Chwała Ojca dopełnia się zatem w tym niewysłowionym wytryśnięciu, w tej nadwyżce pomiędzy Bogiem i Bogiem, której brakuje jeszcze tylko tego jednego: naszego „poddania”. Stwierdza to Orygenes w znakomitej wypowiedzi zawartej w *Homilii o Księdze Kapłańskiej* (VII, 2), komentując stwierdzenie Pawłowe: „A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28), i akceptując w pełni zdumienie, jakie ono wywołuje. W rzeczy samej bowiem, jeśli solidarność przeznaczenia pomiędzy Synem a nami nie jest pustym tylko słowem, to czyż wypowiedź Apostoła nie oznacza właśnie tego, że w pewnym sensie sam Syn nie jest jeszcze poddany Ojcu, i to tak długo, dopóki brakuje naszego poddania? Innymi słowy, brakuje jeszcze czegoś w radości Boga:

Chrystus „nie chce więc sam pić wina w królestwie Bożym; czeka na nas; powiedział przecież: «aż będę je pił z wami» (Mt 26, 29). A zatem to my odwlekamy Jego radość przez to, że nie dbamy o życie nasze. (...) Oczekuje radości. Kiedy jej oczekuje? Powiada: «Gdy wykonam dzieło Twoje» (J 17, 4). Kiedy «wypełnia to dzieło»? Wypełni dzieło wówczas, gdy mnie, ostatniego i najgorszego ze wszystkich grzesznika uczyni pełnym i doskonałym. Teraz więc dzieło Jego jest niedoskonałe, dopóki ja jeszcze jestem niedoskonały. Dopóki wreszcie ja nie jestem «poddany» Ojcu, dopóty i On nie jest «poddany» Ojcu. Mówimy, że On nie jest «poddany», wcale nie dlatego, iżby Mu brakowało owego «poddania» u Ojca; mówimy tak ze względu na mnie, w którym On nie wykonał jeszcze swego dzieła. Czytamy wszak, że «po części jesteśmy ciałem Chrystusa i Jego członkami» (1 Kor 12, 27)¹⁴.

¹³ Tamże, (s. 77).

¹⁴ Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej* (tłum. S. Kalinkowski). Warszawa 1984, z. 2, s. 87 (FSP 31).

Ponieważ nie dokonuje się ono bez Jego ciała, którego jesteśmy członkami, każdy „po swej części”, poddanie Chrystusa Ojcu nie jest jeszcze doskonałe, a wszech-moc Ojca nie realizuje się jeszcze w pełnym swym wymiarze. Mamy jednak tę pewność, że nadejdzie kiedyś dzień, ukazujący się już na horyzoncie dziejów, w którym będzie tak właśnie:

„Kiedy zaś (Syn) wykona swoje dzieło, kiedy doprowadzi całe swoje stworzenie do pełnej doskonałości, wówczas powiemy o Nim, że jest «poddany» w tych, których poddał Ojcu i w których «wypełnił dzieło wyznaczone Mu przez Ojca», ażeby «Bóg był wszystkim we wszystkich»¹⁵.

Taki jest teologiczny sens historii: jest ona tym miejscem, w którym się buduje suwerenne dominium Ojca wszechmogącego poprzez niezliczone życia ludzkie, oddane Bogu, którymi może On dysponować według swojego uznania.

* * *

Co zatem się stało z wszech-mocą Bożą, skoro wywołuje ona w naszych uszach zupełnie inne skojarzenia od tych, które staraliśmy się naszkicować, i nasuwa spontanicznie myśl o autorytaryzmie, a nawet arbitralności Boga? W ramach tych krótkich refleksji możemy odpowiedzieć na to pytanie tylko w sposób schematyczny, szkicując wielkimi pociągnięciami pióra główne etapy tego zapomnienia teologicznego, o skutkach którego nie trzeba by chyba zbyt długo mówić.

Dla Orygenesesa, podobnie jak dla innych Ojców przed-nicejskich, Syn Boży jest — w samym swym synostwie — Pośrednikiem pomiędzy Ojcem i światem. Jest On równocześnie zwrócony ku Bogu (por. J 1, 1) i zwrócony ku nam: jako „Pierworodny wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15) jest On szafarzem samego stworzenia i jego przebóstwienia¹⁶.

Tego rodzaju ograniczenie — w pełni zgodne z Pismem świętym — pojmowania roli Syna jest „suborydnacjonizmem” czyli uznawaniem niższości Syna w stosunku do Ojca. Tego jednak subordynacjonizmu nie powinno się przesadnie uwypuklać poprzez anachroniczne jego ujmowanie: jest on bowiem bardziej

¹⁵ Tamże (s. 88).

¹⁶ Z jednej strony, Zbawiciel jako „pierwszy przyjął do siebie boskość dzięki temu, że jest u Boga”, z drugiej natomiast daje tym, którzy są zdolni do tego, moc przebóstwienia, gdyż „od Boga otrzymał moc uczynienia ich bóstwami, i szczerze im tego udzielił zgodnie ze swą dobrocią”. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana* (tłum. S. Kalinkowski), cz. I, Warszawa 1981, s. 103 (PSP 28).

sprawą sformułowań teologicznych aniżeli samej istoty rzeczy. Dopóki nie zostaje zakwestionowane bóstwo Syna, da się go w pełni utrzymać, a nawet uznać za bardzo owocny dla myślenia chrześcijańskiego, albowiem pomaga on wyartykułować w Osobie Syna paradoks transcendencji i immanencji Boga: Syn jest Tym, przez którego Bóg „bez potrzeby” komunikuje Siebie, stwarzając i zbawiając człowieka. Jest On także Tym, przez którego Ojciec, który jest wszech-mocny sam w sobie (*pantodynamos*), jest Władcą wszechświata (*pantokrator*).

Sobór Nicejski (r. 325) uderzy fatalnie w ten typ teologii. Z obawy przed wsparciem herezji ariańskiej, która — jak wiemy — widziała w Synu nie *pośrednika*, ale raczej *między-pośrednika* (ani prawdziwie boskiego, ani też nie będącego prawdziwym stworzeniem) pomiędzy Bogiem a ludźmi, będzie się odtąd dążyło do skupienia Jego pośredniczenia w podwójnej Jego konstytucji: boskiej i ludzkiej. Jeżeli zatem Syn jest Pośrednikiem, to nie jako Syn w swej preegzystencji, ale jako Ten, który stał się Człowiekiem i istnieje odtąd — jak wyrazi się to nieco później — „w dwóch naturach” Odtąd także nieodzowne odróżnienie pomiędzy tym, co niestworzone i co stworzone, polaryzuje całą refleksję. Koncentruje się ona najpierw na tym, że Chrystus, w swej boskiej naturze, jest „wszech-mocny” z tego samego tytułu, co Ojciec, a już nie z racji przekazywania przez Ojca władzy nad wszechświatem „Jezusowi Chrystusowi, Panu naszemu”. Przeciwno Ariuszowi Sobór Nicejski uroczyście ogłosił w odniesieniu do Syna, że jest On „zrodzony, a nie stworzony, współistotny Ojcu” Nie zapomniano, rzecz jasna, tego, iż jest On, jako Chrystus, „Pierworodnym wszelkiego stworzenia”, ale zespolono ten fakt o wiele ściślej, niż dotychczas, z Jego Wcieleniem: rozważany w swym bóstwie, nie ma On już nic wspólnego ze stworzeniami. Wyartykułowane dawniej rozróżnienie pomiędzy boskim *Logosem* a bytami „logicznymi”, wezwanymi w Nim do przebóstwienia, zostaje narażone tym samym na niebezpieczeństwo zaciemnienia.

W tym, co dotyczy Ojca, konsekwencje nie są mniej istotne. Wypowiedź o Bogu Stworzycielu będzie można bowiem faktycznie, jeśli nie prawnie opracować odrębnie od wypowiedzi o Ojcu. Trynitarna perspektywa stworzenia może więc w końcu zaniknąć w świadomości teologicznej, aby ustąpić miejsca perspektywie bardziej metafizycznej, w której Bóg stwarza, gdyż jest Bogiem, a nie dlatego, że jest Ojcem. Gdy chodzi natomiast o wszechmoc, to wyraża się ona coraz to bardziej bez rozróżniania Ojca i Syna, jako że Obaj są *Bogiem*, w przeciwieństwie do stworzeń. Widzimy to jasno w symbolu *Quicumque*, nazywanym Atanazjańskim, a zre-

dagowanym pod wpływem teologii augustyńskiej, którego sformułowania musiałyby z pewnością uchodzić za dosyć obce chrześcijanom przednicejskim:

„Jaki Ojciec, taki Syn, taki Duch Święty (...). Podobnie wszechmocny jest Ojciec, wszechmocny jest Syn, wszechmocny i Duch Święty: a jednak nie trzech wszechmocni, lecz jeden wszechmocny¹⁷.

Tutaj w sposób zdumiewający Syn został nie tylko określony jako „wszechmocny” wraz z Ojcem, ale wszechmocny tak jak Ojciec. Słusznie jednak zauważył J. A. Jungmann, że istota problemu polega na tym: „czy taki język zasługuje na pochwałę z kerygmatycznego punktu widzenia, zwłaszcza wtedy, gdy nie chodzi o okazyjne tylko zastosowanie zmierzające do uwypuklenia boskiej godności Chrystusa, ale o stosowanie stałe, w celu pouczającym, dydaktycznym, zmierzającym do poznania podstawowych prawd wiary (...). Mieszając zbyt mocno pojęcia Boga i Chrystusa, abstrahując zbyt wyraźnie od człowieczeństwa Chrystusa, powinno się dojść z konieczności do takiego oto wyniku: pośrednicząca rola Chrystusa stanie się trudniejsza do uchwycenia¹⁸.

Do tego przesunięcia akcentów trzeba by jeszcze dodać fakt lingwistyczny o dość wielkim znaczeniu: chodzi o przedłumaczenie na język łaciński greckiego *pantokrator* jako *omnipotens*. To ostatnie określenie, w przeciwieństwie do poprzedniego, nie ma już bowiem żadnego wymiaru odniesieniowego. Wyrażając to inaczej, można powiedzieć, że jest się *pantokratozem* nad czymś, natomiast wszechmocnym, *omnipotens*, jest się w samym sobie. O ile więc *Pantokrator* był Tym, który panuje nad wszystkim, to *Omnipotens* może być traktowany jako Ten, który może wszystko uczynić, ma — jak Jowisz — władzę absolutną: pojęcie, które odpowiada dosyć dokładnie greckiemu *pantodynamos*, „zdolny do uczynienia wszystkiego”.

Czy możliwy był jednak wierny przekład łaciński? Niewątpliwie tak, gdyby się poprawiło *omnipotens* na neologizm: *omnitens*, „podtrzymujący wszystko”. W pewnym fragmencie 103 *Homilii na Ewangelię Jana* św. Augustyn daje temu świadectwo, komentując J 17, 6: „Objawiłem imię Twoje ludziom, których Mi dałeś ze świata. Twoimi byli i Ty Mi ich dałeś”:

„...cokolwiek mógł Ojciec, zawsze z Nim mógł Syn, albowiem Ten, który zawsze był i mógł, zawsze był z Ojcem, a Ojciec nie

¹⁷ BF IX, 13, ks. F. Courth SAC, *Bóg Trójjedyniej Miłości*, Poznań 1997, s. 213.

¹⁸ J. A. Jungmann, *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, Paris 1962, s. 64.

był nigdy bez Niego. I dlatego jak Ojciec jest wieczny, *wszechmocny* (*omnipotens*), tak i Syn jest współwieczny, *wszechmocny* i oczywiście *wszystko dzierzący* (*omnitenens*). W ten sposób dosłownie tłumaczymy, jeśli chcemy dokładnie wyrazić to, co Grecy nazywają *Pantokrator*, a co nasi tłumacząc, *wszechmocnym* (*omnipotens*) by Go nie nazwali, bo *pantokrator* — wszystko dzierzącego oznacza ¹⁹.

Można przeto powiedzieć, mając na uwadze ten fragment, że św. Augustyn starał się „łagodnie i litościwie wyjaśnić istniejący przekład, zwracając przy tym szczególną uwagę na jego dwuznaczność” ²⁰. Dwuznaczność ta w łacińskim *omnipotens* polega głównie na nieobecności wymiaru odniesieniowego, który decyduje przecież o całej oryginalności i specyfice potęgi Boga, rozumianej w duchu biblijnym.

* * *

Średniowieczne pojęcie mocy Bożej „ukierunkowanej” (*potentia ordinata*) ²¹ ma swoje podstawy w Piśmie świętym. Trudniej byłoby jednak je przyznać związkowi: „moc ukierunkowana” i „moc absolutna” (*potentia absoluta*), czyli rozróżnieniu między sposobem *faktycznego* wykonywania swej władzy przez Boga a sposobem, w jaki mógłby On się nią posługiwać z *samego prawa*. To rozróżnienie na fakt i prawo oznacza w rzeczy samej, iż gdyby taka była Jego wola, Bóg mógłby czynić wszystko, nawet to, co jest sprzeczne w sobie samym. Ukazuje zatem mentalność, która nie ma już prawie nic wspólnego z Bogiem objawienia, albowiem — nie wiążąc, jak to było dawniej, mocy z mądrością — zapomina o tym, że dobro, prawda i piękno nie wynikają z decyzji mocy Bożej: to przecież sam Bóg, osobiście, jest Pięknością, Dobrem i Prawdą ²².

¹⁹ Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List Św. Jana* (tłum. o. W. Szoldrski — ks. W. Kania), Warszawa 1977, cz. II, s. 281 (PSP 15).

²⁰ A. de Halleux, *Dieu le Père tout-puissant*, w: *Patrologie et oecuménisme. Recueil d'études*, Louvain 1990, s. 87.

²¹ Wydaje się, że po raz pierwszy pojawia się ono u Hugona z Saint-Cher (ok. 1230 r.), a dopiero potem zostaje przejęte przez Dunska Szkota (1266—1308). Sam problem był jednak podejmowany już w XI wieku przez Piotra Damiani (*List o Bożej wszechmocy*). Por. O. Boulnois, *La puissance divine et son ombre, de Pierre Lombard à Luther*, Paris 1994, 13, 53-65, 131.

²² Ta idea Bożej arbitralności, powstała z odróżnienia Boga od „rzeczy transcendentnych”, zostanie — jak wiadomo — przyswojona zwłaszcza przez nominalistów. Św. Tomasz z Akwinu przeciwstawiał się dosyć mocno abstrakcyjnej idei mocy. Por. S. Th. I, q. 25, a. 3 (*Czy Bóg jest wszechmocny?*): „Jeżeli Bóg nie może grzeszyć, to dlatego, że jest wszechmocny” (ad 2); oraz q. 25, a. 4 (*Czy Bóg może sprawić, żeby to, co minęło, nie istniało?*):

Jeżeli jednak „ukierunkowana” moc Boga odnosi się wciąż do Mądrości, to można by wówczas mieć pewność, iż *Logos* nie jest daleko, albowiem był On „na Początku” czyli — jak to komentuje Orygenes — w Mądrości²³. Poganinowi Celsusowi, który oskarżał chrześcijan o przypisywanie Bogu działań jak najbardziej „nieuporządkowanych” odnośnie do natury oraz zarzucał im, że Bóg nie działa przeciwko naturze, Orygenes odpowiada:

„Nie uciekamy się też do absurdalnego twierdzenia, że «Bóg wszystko może». Zdajemy sobie przecież sprawę, że «wszystko» nie obejmuje rzeczy nie istniejących i sprzecznych z rozumem. Zgadza się z poglądem, że Bóg nie może uczynić nic szpetnego, bo wówczas nie byłby Bogiem... Skoro jednak Celsus sądzi, że Bóg nie pragnie niczego, co byłoby sprzeczne z naturą, zastanówmy się nad tą sprawą.

Jeśli kto powie, że rzeczą przeciwną naturze jest zło, przyznamy, że Bóg nie pragnie niczego, co jest sprzeczne z naturą, co jest złe albo niezgodne z rozumem. Jeśli zaś *dzieje się coś zgodnie z rozumem (Logos) i wolą Bożą*, to trzeba koniecznie uznać, że cokolwiek czyni Bóg, choćby to było czymś niepojętym albo wydawało się komuś niepojęte, nie dzieje się wbrew naturze” (V, 23)²⁴.

Istnieje zatem w objawieniu chrześcijańskim jakieś „przeciw naturze”, które jest jednak niesłuchanie zgodne z naturą, albowiem przywraca ją na swój sposób samej sobie. Chodzi w tym przypadku o to wszystko, co „dzieje się zgodnie z *Logosem* Boga” — a samo szaleństwo Krzyża stanowi część tej mądrości, która się wymyka kruchej mądrości tego świata. Jest ona bowiem najwyższym przejawem „natury” Boga, ukazującym nam, że jest On

„Wszelką szkodę i stratę, jaką kobieta tracąca dziewictwo poniosła na duszy i ciele, Bóg może naprawić i zatrzeć; nie może jednak tego jej przywrócić, żeby nie była pozbawiona dziewictwa. Podobnie jest z każdym grzesznikiem. Bóg nie może odjąć od niego tego, że grzeszył i że utracił miłość” (ad 3). Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 2: *O Bogu*, cz. II (tłum. o. P. Bełch OP), London 1977, s. 226.

²³ Właśnie „na Początku” Bóg stworzył inteligencję i nieuszkłałowaną materię (*O Zasadach*, IV, 4, 6); a tym „Początkiem” jest przecież sam Chrystus (*Homilie na Księgę Rodzaju*, I, 1). W *Komentarzu na św. Jana*, w odniesieniu do J 1, 1 („na Początku był *Logos*”) Orygenes precyzuje: Początkiem jest Chrystus jako *Mądrość*, w której Bóg wszystko stworzył (I, 113).

²⁴ Orygenes, *Przeciw Celsusowi* (tłum. S. Kalinkowski), Warszawa 1986², s. 261. Por. także Augustyn: „Bóg jest wszechmocny nie potęgą arbitralną (*temeraria*), ale siłą swej mądrości. To On sprawia, że w odpowiednim momencie z każdej rzeczy wyłania się to, co uprzednio w niej umieścił po to, aby mógł z niej to wydobyć”. *De Genesi ad litt.* IX, 17, 32.

Miłością i że to, co czyni On nierozumnego w naszych oczach, jest w rzeczywistości niesłychanie rozumne.

Nie ma więc, w konsekwencji, żadnego arbitralnego wykonywania mocy Bożej: patrystyczne spojrzenie na Mądrość, kontemplujące tę Mądrość, taką, jaka się objawia w *gesta Dei*, przytaczanych w Piśmie świętym, potwierdza, że Wszech-Mogący nie działa nigdy w sposób „ab-solutny”, oddzielony: *potentia absoluta* jest jedynie typem tego, co nie istnieje i nie może istnieć żadną miarą. Czczość przykładów w tym względzie, przytaczanych i zwalczanych w dysputach średniowiecznych, jest wystarczającym tego dowodem: jeżeli — jak twierdził Wilhelm z Auvergne — moc nazywa się absolutną, „kiedy się ją rozważa w obliczu ewentual-sugestywnych, ale wymagających wielkiej ostrożności i rozwagi”²⁷, to ten brak „związku z tym, co wytwarza”, dyskwalifikuje ją teologicznie, niezależnie od tego, czy mogłaby przedstawiać przedmiot zainteresowania dla debaty filozoficznej. Jak pisze J.-H. Nicolas, „pojęcie *potentia absoluta* stało się błędne z chwilą, kiedy zaczęto pojmować przymiotnik *absoluta* w sensie ścisłym, to znaczy abstrahując przy tym od odniesień mocy w Bogu do Jego mądrości i woli, które są przecież samym Jego bytem”²⁶. Stwierdzenie, że jest rzeczą częstą i niebezpieczną rozważać moc Boga, abstrahując przy tym od Jego „mądrości” i „woli”, równa się ze zobowiązaniem się do tego, aby ją rozważać w perspektywie trynitarniej, która jest Mu współ-naturalna: jako moc Ojca wszech-mocnego.

* * *

Przedmiotem mocy Ojca jest to, by Jego dzieci nosiły faktycznie to imię, które przypada im w udziale, tzn. by chciały dobrowolnie postępować w sposób synowski. Pod wpływem myśli bardzo sugestywnych, ale wymagających wielkiej ostrożności i rozwagi²⁷, wnioskowano niekiedy o istnieniu takiej wolności w przypadku konieczności wyrzeczenia się samej idei wszech-mocy, przenosząc w ten sposób na Osobę Ojca teologię „wyniszczenia” (*kenosis*), którą tradycja chrześcijańska, w ślad za św. Pawłem, rozwijała, aby uświadomić sobie lepiej ogołocenie Chrystusa. Czy mamy zatem wyobrazić sobie, że chcąc nas wyzwolić, sam Ojciec powi-

²⁵ *De Trinitate* 10; cyt. przez O. Boulnois, dz. cyt., s. 132.

²⁶ J.-H. Nicolas, *Synthèse dogmatique. Complément: de l'univers à la Trinité*, Fribourg—Paris 1993, s. 73.

²⁷ Mamy na uwadze zwłaszcza opowiadanie się za „niemocą” Boga, proponowane przez H. Jonasa, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Paris 1994.

nien się stać „nie-mocnym” i pozwolić na to, aby Jego potęga pograżyła się całkowicie w przepaści przygodności²⁸? W godnej uwagi swojej wypowiedzi S. Kierkegaard podtrzymywał, w r. 1864, ideę zdecydowanie przeciwną:

„Największą rzeczą, jakiej można dokonać dla jakiegoś bytu, o wiele większą od tego wszystkiego, co jakikolwiek człowiek mógłby uczynić, jest uczynienie go wolnym. Aby zaś móc to uczynić, trzeba koniecznie mieć wszechmoc. Może się to wydawać dziwne, albowiem wszechmoc powinna uzależniać rzeczy. Kiedy jednak chce się właściwie zrozumieć wszechmoc, dostrzega się szybko, że oznacza ona właściwość odzyskiwania siebie już w samym przejawianiu się tej wszechmocy, tak że rzecz stworzona może, właśnie dlatego, być niezależną — dzięki wszechmocy. Dlatego też człowiek nie jest w stanie uczynić całkowicie wolnym kogoś innego. Ten, kto ma moc, jest związany właśnie tą mocą i będzie miał zawsze fałszywe odniesienie do tego, którego chce wyzwolić. Poza tym w każdej mocy skończonej (dary naturalne etc.) tkwi miłość własna skończona. Jedynie wszechmoc może sobie powetować wtedy, kiedy się oddaje, i to właśnie odniesienie stanowi o niezależności tego, kto otrzymuje²⁹.

Zauważmy, że postawiony tutaj problem nie brzmi: „jak Bóg może być wszechmocny, nie narażając przy tym na niebezpieczeństwo płynące z wolności człowieka?”, ale: „co jest wymagane do tego, aby Bóg mógł uczynić człowieka wolnym?”, i że to właśnie pytanie prowadzi do stwierdzenia: moc wszechmogąca jest niezbędna, a może nią być tylko moc Boga samego. „Jedynie wszechmoc może sobie powetować (odzyskać siebie) wtedy, kiedy się oddaje” Kiedy my spędzamy swój czas na obawie przed tym, aby to, co posiadamy, nam się nie wymknęło i by nie zabrał nam tego ktoś inny, Bóg nie może, żadną miarą, się lękać pozbawienia czegokolwiek przez ludzi. Jeżeli chwytny się rękami tej naszej, ludzkiej mocy, to tylko dlatego, że jest ona zawsze cząstkowa, że nie należy do samej naszej natury i że wciąż odczuwamy, iż jest ona w nas zagrożona. Ponieważ nie jesteśmy wszechmocni, pragniemy mocy. Staramy się nieustannie dostarczać innym i sobie samym dowodu na to, że nasza siła nie jest bynajmniej iluzoryczna. Ale staje się ona wówczas dominująca, uciskająca, a nawet, kiedy okoliczności na to nam pozwalają, totalitarna. Doświadczają

²⁸ Por. J. Moingt, *Création et salut*, Recherches de Sciences Religieuses 34 (1996) 559-595; tenże, *Du Père à la paternité*, Paris 1996, s. 49-68: „Ojciec nie-mocny — Rozwój wyczucia ojcostwa Bożego: od dominacji prawa po darmowość miłości”.

²⁹ *Papirer*, VII A 181.

my jej jakby w kontraście z miłością i mamy chęć przeciwstawić jedną drugiej. Zgoła inaczej rzecz się ma z Bogiem i Jego wszech-mocą. Tekst *Księgi Mądrości* (11, 23), wyżej cytowany, nie tylko mówi: „Ty możesz wszystko”, ale też oznajmia: „Nad wszystkim masz litość, bo wszystko w Twojej mocy”. To „bo” jest tutaj zdumiewające: ukazuje nam Bożą wszechmoc jako podstawę miłosierdzia. Ten tekst biblijny tworzy już podstawy dla nowotestamentalnego objawienia tajemnicy Ojca miłosiernego i Jego miłości, która daje życie temu, kto umarł w niemocy Ukrzyżowanego.

Wszech-moc Boga jest ostatecznie tylko innym imieniem Jego wolności. Ponieważ nie ma w Nim ani cienia jakiegoś „fałszywego odniesienia do tego, którego chce uczynić wolnym”, Wszech-Mogący jest w stanie wzbudzać autentyczne wolności. Jak stwierdza sam Hegel, komentując aforyzm Arystotelesa: „Bóg nie jest zazdrosny”, „Bóg się nie zatracą, kiedy się komunikuje³⁰. Tylko On nie jest żadną miarą w stanie się zatracić i dlatego Jego samo-przekazywanie się nie może być niczym zakłócone — On sam jest całkowicie wolny, aby kochać.

Idei Boga wszech-mocnego Hans Jonas zarzucił ostatnio, że pojęcie wszech-mocy jest sprzeczne samo w sobie. Byłaby ona w ostatecznym rozrachunku tylko „mocą pustą”, albowiem nie mogłaby się realizować nad niczym: „«Wszystko» (= wszech) utożsamia się tutaj z niczym”, gdyż „moc jest pojęciem *relacyjnym* i wymaga odniesienia do wielu biegunów³¹, podobnie jak realizowanie prawdziwej anty-mocy, tzn. zdolności do stawiania oporu, danej w samym akcie stworzenia temu, nad czym się realizuje moc Boga. Na taki właśnie zarzut S. Kierkegaard odpowiedział już uprzednio, sytuując się w perspektywie relacji, aby uzasadnić w ten sposób pojęcie wszech-mocy i ukazać ją jako to, co pozwala Bogu oddawać się bez ograniczeń. Tak pojęta wszech-moc ma ostatecznie swój początek w rodzeniu Syna i w tchnieniu Ducha. Ukazuje się wówczas wyraźnie więź między wszechmocą Boga i faktem, że jest On Ojcem. „Kiedy się rozwija w całej swej rozpiętości, *moc Boga utożsamia się z Jego ojcostwem*, objawia się jako dar życia nieskończonego³².

Zespolenie wszech-mocy Boga z tajemnicą Chrystusa, a zwłaszcza z paschalną tajemnicą przekazaną nam w Duchu Świętym, oznacza zespolenie jej z ojcostwem Bożym. I to do tego stopnia,

³⁰ *Philosophie der Religion*, t. I, s. 201.

³¹ *Le concept de Dieu*, s. 29.

³² F.-X. Durrwell, *Le Père, Dieu en son mystère*, Paris 1986, s. 175.

że możemy zasugerować na zakończenie następującą refleksję: jeżeli Tradycja stwierdza z taką stałością, że Bóg jest wszechmocny, to czy nie działa się tak dlatego, że widzi ona w tym fakcie jedno z najbardziej wymownych stwierdzeń Jego ojcowskiej wspaniałomyślności oraz zaproszenie kierowane do nas, abyśmy Go w zamian miłowali w synowskim posłuszeństwie Chrystusa?

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**