

BÓG OJCIEC W TRYNITARNO-KOMUNIJNEJ TEOLOGII STWORZENIA

W mowie na Areopagu św. Paweł głosił prawdę o Bogu jako Stwórcy: „Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając. Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i oddech, i wszystko. On z jednego (człowieka) wyprowadził cały rodzaj ludzki, aby zamieszkiwał całą powierzchnię ziemi. Określił właściwie czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy...” (Dz 17,23-28). To była prawda oczywista już dla Starego Testamentu, ale w słowach Pawła była napełniona nową treścią – podstawą stworzenia jest Trójca Święta¹. Idea ta nie miała żadnej analogii w dziejach świata i w innych religiach, a początkowo nawet chrześcijanie nie mówili wprost o Trójcy Świętej jako podmiocie dzieła stworzenia².

¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i Wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 3*, Lublin 1991, s. 448.

² Por. M. Kowalczyk, *Traktat o stworzeniu*, [w:] E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. VII, Warszawa 2007, s. 92. „Przyczyn takiego stanu rzeczy należałoby się dopatrywać w decydującym wpływie, jaki na zachodnią teologię wywarli św. Augustyn i św. Tomasz. Aksjomat przypisywany pierwszemu z nich, zgodnie z którym dzieła Trójcy Świętej, ukierunkowane na zewnątrz, są niepodzielne, interpretowano coraz wyraźniej jako zgodę na to, by abstrahować od specyficznych działań każdej z Boskich Osób w ramach stwórczego działania Boga. I tak św. Tomasz przypisał stworzenie samej istocie Boskiej, wspólnej trzem Osobom, choć mówił także o pewnej przyczynowości właściwej każdej z Nich» (por. STh, I q. 45, a. 6.). Także neoscholastyczna racjonalistyczna teologia naturalna zakładała, że «Stwórcą jest po prostu Bóg jeden i że rozum naturalny jest w stanie uznać cały świat za stworzenie» (tamże, s. 92n).

Teologia doszła do takiego stwierdzenia po pewnym czasie – i związanej z nim ewolucji wiary w Trójcę Świętą. Współczesna teologia biblijna przywraca trynitarnie podejście do nauki o stworzeniu³. Nigdy tego nie kwestionowano, ale w historii teologii katolickiej istniała pewna obcość między Trójcą Świętą a stworzeniem. Wynikało to po części z rozróżnienia na teologię i ekonomię (zbawczą) oraz w konsekwencji rozluźnienia więzi refleksji trynitarniej i chrystologicznej⁴.

1. Podstawy trynitarno-komunijnej teologii stworzenia

Chrześcijańskie wyznanie wiary nie koncentruje się właściwie na stworzeniu jako procesie i działaniu, lecz na Stwórcy realizującym dzieło stworzenia. Oznacza to, że nie można zrozumieć tego dzieła bez absolutnego Stwórcy, a jednocześnie stworzenie – jako działanie i jego skutek – jest tak ściśle związane ze swoją osobą podstawą w Bogu, że tego związku nigdy nie można usunąć z pola widzenia, a wszelkie próby zrozumienia czy objaśniania rzeczywistości stworzonej niemożliwe są do zrealizowania bez odniesienia do Stwórcy. Ten Stwórca zaś jest Bogiem trójosobowym i dlatego Trójca Święta musi być uznawana i przyjmowana jako Boska podstawa stworzenia⁵.

³ Por. np. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, Kraków 1998, s. 390n.

⁴ Por. M. Kowalczyk, s. 93-96. Według teologii prawosławnej normatywne wzory rzeczy mieszczą się w aktach twórczej woli Boga, który najpierw stworzył idealną sferę świata, którą można nazwać stworzoną *Sofią*. „Ta *Sofia* jest stworzona «według obrazu» *Sofii* niebiańskiej, Mądrości Bożej, która zawiera idee Boga o świecie. *Sofia* ziemską, idealny korzeń stworzenia, musi osiągnąć podobieństwo z *Sofią* niebiańską, lecz wolność ducha ludzkiego naruszyła tę hierarchię i wypaczyła stosunki między bytem i jego «sofijnymi» zasadami. [...] sofiologia, będąca chwałą współczesnej teologii prawosławnej, stawia olbrzymi problem kosmiczny. Przeciwstawia się ona wszelkiemu agnostycznemu akosmizmowi, a z drugiej strony wszelkiemu zamkniętemu ewolucjonistycznemu naturalizmowi i widzi kosmos na sposób liturgiczny. Niedające się oddzielić od liturgii poczucie kosmiczne wyjaśnia sens stworzenia Bożego. Czyni ono widoczną harmonię, z góry ustanowioną między elementami świata i ich idealną normą, będącą myślą Boga” (P. Evdokimow, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 92).

⁵ Por. L. Scheffczyk, *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre*, Aachen 1997, s. 114n.

a) *Podstawy biblijne*

O trynitarnych podstawach stworzenia w Starym Testamencie można mówić tylko o tyle, o ile istnieją w nim ślady i zaczątki trynitarnego lub triadycznego rozumienia Boskiego działania. Nie da się temu zaprzeczyć przy założeniu historiozbawczego pojmowania Objawienia – jako stopniowego narastania przy zachowaniu podstawowych motywów i struktur. Dlatego przy ukazywaniu dynamicznego i skierowanego ku światu starotestamentowego rozumienia Boga wskazuje się na to, że Jego działanie ukazywano przy pomocy różnych form pośredniczących, a wśród nich kategorii „Słowa”, „Mądrości” i „Ducha”⁶.

„Słowo Pana” było w Izraelu nośnikiem Objawienia (Ps 33,6) i mocą kształtującą historię narodu (1 Sm 9,27; 2 Sm 7,4). Literatura mądrościowa kładła wielki nacisk na „Mądrość” jako pośredniczkę stworzenia, która była obecna „Gdy niebo umacniał [...] gdy kreślił sklepienie nad bezmiarem wód, gdy w górze utwierdzał obłoki, gdy źródła wielkiej otchłani umacniał, gdy morzu stawiał granice, by wody z brzegów nie wyszły, gdy kreślił fundamenty pod ziemię” (Prz 8,27-29; por. Mdr 7,2nn; 8,1; 9,18). O udziale „Ducha” w stworzeniu jest już mowa na samym początku opisu stworzenia (Rdz 1,2), a przede wszystkim przy powstaniu istot żyjących (Rdz 2,7; Ps 104,29n). Wprawdzie nowsza egzegeza krytykuje jednoznaczne odnoszenie tych wypowiedzi do Ducha Bożego i preferuje inne („wiatr Boży”, „tchnienie życia”), ale ich znaczenie nie jest zbyt odległe. Nie można zaprzeczyć, że można Ducha rozumieć jako stwórczą moc Boga, która udziela życia fizycznego (Rdz 6,3; Ez 37,9; Ps 33,6) lub zdolności duchowych (Pp 34,9; Dn 5,14), które jednak będą działać jako moc Boża przede wszystkim w kontekście eschatologicznym: „Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste i odnow w mojej piersi ducha niezwycięzonego!” (Ps 51,12; por. Iz 44,3; Jl 3,1n). Jako moc stwórcza Duch „wypełnia ziemię” (Mdr 1,7) i czyni żyjącym (Koh 12,7; Hi 27,3; 34,14). W *Księdze Mądrości* „słowo” i „Mądrość” są prawie równoznaczne: „Boże przodków i Panie miłosierdzia, któryś wszystko uczynił swoim słowem i w Mądrości swojej stworzyłeś człowieka...” (9,1n). Chociaż więc te wszystkie formy pośredni-

⁶ Por. tamże, s. 115.

czące nie występują jeszcze jako hipostazy czy osoby, to jednak można w nich uznać śladowe elementy triadyczno-trynitarnego działania stwórczego⁷.

Wszystkie te uprzedzające refleksy nabierają określonej formy i jasnego wyrazu w Nowym Testamencie. Mówi on przede wszystkim o Ojcu, który określany jest słowem „Bóg” (*ho theos*). On jest dla Jezusa „Ojcem, Panem nieba i ziemi” (por. Mt 11,25). Do Niego wołała pradawna wspólnota Kościoła: „Wszechwładny Stwórczo nieba i ziemi, i morza, i wszystkiego, co w nich istnieje...” (Dz 4,24). O Nim mówił Chrystus w *Ewangelii św. Jana*: „Ojciec mój działa aż do tej chwili...” (5,17), a dla św. Pawła On jest „Bogiem, Stwórcą wszechrzeczy” (por. Ef 3,9). A właśnie u św. Pawła trynitarnie zróżnicowanie działania Boga-Stwórcy nabiera specjalnej wagi i nowego rodzaju znaczenia. Przykładowo znalazło ono odbicie w zbliżonej do wyznania wiary formule „dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy” (1 Kor 8,6)⁸.

b) Świadectwo Tradycji chrześcijańskiej

W Tradycji chrześcijańskiej daje się stwierdzić istnienie rozwoju trynitarnego rozumienia dzieła stwórczego Boga. Zrozumiałe jest, że stwórcza rola *Logosu* pojawiła się w polu widzenia wcześniej niż stwórcze współdziałanie Ducha Świętego. Pierwsze wyraźne wskazanie na trynitarność stworzenia znajdujemy u św. Ireneusza z Lyonu († 202) w obrazie Syna i Ducha jako „dwóch rąk” Ojca działającego w stworzeniu. „Trzeba cofnąć się do IV wieku, gdzie chrystologia i trynitologia zostają powiązane ze sobą w nauce o stworzeniu. Atanazy († 373) określa całą Trójcę – ponieważ jest ona niepodzielna i ze swej natury stanowi jedno – jako stwórczą i kształtującą moc. Przy tym widzi też porządek stworzenia i porządek odkupienia jako całość, tak że jednym tchem mówi, iż Trójca Święta jest przecież także sprawcą różnych darów łaski: «Łaska i dar, udzielane w Trójcy, pochodzą od Ojca przez

⁷ Por. tamże, s. 115n.

⁸ Por. tamże, s. 116n.

Syna w Duchu Świętym». Bazyli († 379) wypowiada tę samą myśl, ale podkreśla jeszcze, że Ojciec jest niemającym początku początkiem, że Syn wypełnia wolę Ojca, i że Duch dopełnia i umacnia dzieło Syna. Działanie ich trojga jest jednak jednym czynem, podobnie jak ich istnienie jest jedną istotą. Grzegorz z Nazjanzu († ok. 390) wyraża trójjedyność działania w jedności stwórczego aktu Boga, przypisując Ojcu *zrządzenie*, Synowi *współdziałanie*, a Duchowi *ożywienie*. Wszyscy oni mają też na myśli to, co Grzegorz z Nyssy († 394) wyraża następująco: «Ani najwyższy Bóg nie stwarza wszechświata przez Syna dlatego, że potrzebuje jakiegoś współdziałania, ani jednorodzony Syn nie sprawia wszystkiego w Duchu Świętym dlatego, że Jego moc nie jest wystarczająca dla jego zrządzenia». Cyryl Aleksandryjski († 444) tak streszcza naukę Ojców na temat stworzenia przez Bożą Trójcę: «Ojciec działa, posługując się Synem jako swoją własną mocą, która jest żywa i nie jest czymś różnym od niego samego, ponieważ jest przeciw Bogiem z Boga, istotowo w Bogu...». Naukę Ojców podsumował [...] Jan Damasceński († ok. 750) w swoim dziele *De fide orthodoxa*⁹. Św. Augustyn wywodził świat z początku w Ojcu przez Słowo-Syna i Ducha Świętego jako dobra, które stało się Osobą. Pamięć o związku stworzenia z Trójcą Świętą nie zaginęła także w scholastyce. Dla Ruperta z Deutz († 1135) stworzenie wyłoniło się z Ojca, ma swoją podstawę w Synu i uformowało się w Duchu Świętym. W teologii św. Tomasza z Akwinu († 1274) prawda o trynitarnym wymiarze stworzenia utraciła jednak swoją pełną doniosłość¹⁰.

c) Nauczanie Kościoła

Nicejsko-konstantynopolitańskie wyznanie wiary widzi w stworzeniu wyraźne dzieło trójjedynego Boga. W pierwszym artykule mówiącym o Bogu jako źródle stworzenia znalazło się sformułowanie o Chrystusie, „przez którego wszystko się stało”¹¹.

⁹ H. Wagner, *Dogmatyka*, Kraków 2007, s. 390n.

¹⁰ Por. L. Scheffczyk, 119n. Wymiar ten pojawił się na nowo w czasach nowożytnych, a w neoscholastyce objaśniany był poprzez apropiacje lub podobieństwo. Stworzenie przypisywano wszechmocy Ojca, mądrości Syna i miłości Ducha Świętego (por. tamże, s. 120-124).

¹¹ Sobór Konstantynopolitański I, *Wyznanie wiary 150 Ojców*, [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, Kraków 2001, s. 69.

W ten sposób znalazła w nim wyraz nauka o Jego pośrednictwie stwórczym. Stwórcze Słowo (*Logos*), które w Jezusie stało się człowiekiem, jest od samego początku Pośrednikiem między Bogiem a światem, a przymioty „Pan” (*Kyrios*) i „Ożywiciel” zostały przyznane także Duchowi Świętemu¹², co potwierdza stwórczą obecność Boga w Jego stworzeniu, które znalazło w Nim obszar życia („W Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” – Dz 17,28). Jest to odbicie powszechnej w Kościele starożytnym trynitarnej formuły stworzenia: świat stworzył Ojciec (jako jego transcendentne źródło) przez Syna (Pośrednika) w Duchu Świętym (wzajemnej immanencji Boga i świata)¹³. Ta formuła znalazła także swój oddźwięk w klasycznym, wznoszącym się dynamizmie ludzkiej modlitwy w Duchu Świętym przez Syna (i wraz z Nim) do Ojca¹⁴.

IV Sobór Laterański sformułował tę wiarę w następujących słowach: „Mocno wierzymy i otwarcie wyznajemy, że jeden tylko jest prawdziwy Bóg, wieczny i nieograniczony, wszechmocny, nieprzemienialny, niepojmowalny i niewyrażalny, Ojciec, Syn i Duch Święty: trzy Osoby, ale jedna istota, [czyli] substancja lub natura zupełnie niezłożona. Ojciec nie pochodzi od nikogo, Syn od samego tylko Ojca, Duch Święty zaś od Obydwoch w równym stopniu, bez początku, zawsze i bez końca. Ojciec rodzący, Syn rodzący się, Duch Święty pochodzący: współistotni i równi sobie, współwszechmocni i współwieczni; jedna Zasada wszechświata, Stwórca wszystkiego, co widzialne i niewidzialne, duchowe i cielesne. On to swoją wszechmocną potęgą równocześnie, od początku czasu, stworzył z niczego jeden i drugi rodzaj stworzeń, duchowe i cielesne, to znaczy anielskie i ziemskie, a wreszcie

¹² Tamże.

¹³ Analizując wkład św. Ireneusza do teologii stworzenia, M. Kehl pisze, że dla tego Ojca Kościoła Jezus Chrystus to „przede wszystkim preegzystujący *Logos*, który utożsamia się z rodzonym od wieków Synem, i razem z Ojcem i Jego Mądrością, czyli Duchem Świętym, tworzy [...] «obraz Boga – Triady». Razem z Duchem (Mądrością) Przedwieczne Słowo jawi się jako Pośrednik stworzenia. Słowo i Mądrość to dwie «ręce Boga», za pomocą których Bóg stworzył świat” (*I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, tłum. W. Szymona, Poznań 2008, s. 226).

¹⁴ Por. tamże, 85n.

[stworzenie] ludzkie, jako współkształtowane zarówno z ducha, jak i ciała”¹⁵.

Sformułowania obecnego *Katechizmu Kościoła Katolickiego* są jednoznaczne: „wieczny Bóg dał początek temu wszystkiemu, co istnieje poza Nim; tylko On jest Stwórcą [...] Nowy Testament objawia, że Bóg stworzył wszystko przez odwieczne Słowo, przez swojego umiłowanego Syna. [...] Wiara Kościoła przyjmuje również stwórcze działanie Ducha Świętego [...] Stwórcze działanie Syna i Ducha Świętego zapowiadane w Starym Testamencie, a objawione w Nowym Przymierzu, nierozdzielnie zespolone z działaniem Ojca, jest jasno potwierdzone przez regułę wiary Kościoła [...]. Stworzenie jest wspólnym dziełem Trójcy Świętej” (KKK nr 290-292).

2. Trójjedyny Bóg jako Stwórca świata

„Bóg jest koniecznym założeniem całej istniejącej rzeczywistości, poprzedzając ją i uzasadniając. Daje on człowiekowi rzeczywistość siebie jako jego «rzecz ostateczną», wylewając swoją trynitarną pełnię w świat poprzez wydarzenie trynitarno-chrystologiczne”¹⁶. W celu wyjaśnienia zakotwiczenia stworzenia w Stwórcy, Hans Urs von Balthasar nawiązuje do nauki św. Bonawentury o ideach stworzenia w Bogu. Każda idea przekracza samą siebie, przechodząc ku swojej podstawie, którą jest Ojciec i ma wewnętrzne określenie swojego wydania siebie w Duchu Świętym. „Ojciec jest nie tylko mocą wyrażenia siebie, lecz także mocą oddania siebie, co potwierdza Syn wolą tchnienia Ducha wraz z Ojcem. Syn pragnie włączyć się w Ojcowską wolę podzielenia się sobą. W stworzeniu uczestniczy więc cały Trójjedyny Bóg, jednakże z uwzględnieniem specyficznych działań poszczególnych Osób Bożych. Ustawiczne rodzenie Osób w Bogu jest, zdaniem cytowanego przez Balthasara św. Tomasza z Akwinu, przyczyną zro-

¹⁵ *Constitutiones. 1. De fide catholica*, 1n (1215), [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II, Kraków 2003, 221. Wiara ta została potwierdzona także w innych dokumentach kościelnych – zob. L. Scheffczyk, s. 120n.

¹⁶ I. Bokwa, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998, 109, s. 114.

dzenia stworzeń. Jedność w Bogu staje się przyczyną zaistnienia bytów różnych od bytu Bożego¹⁷. Tak więc właściwym punktem wyjścia trynitarnej nauki o stworzeniu jest wewnętrzny trynitarne porządek oparty na wewnętrznym życiu trójjedynego Boga¹⁸.

Według św. Augustyna, ponieważ świat zawdzięcza swoje istnienie Trójjedynemu Stwórcy, człowiek może odkrywać w nim, a zwłaszcza w duchowej rzeczywistości człowieka, *vestigia Trinitatis* – ślady Trójcy Świętej¹⁹. „Psychologiczna” analogia duchowych dokonań i Trójcy Świętej bywa jednak krytykowana przez niektórych teologów (np. H. U. von Balthasara, J. Moltmanna, E. Jüngela) jako zbyt jednostronnie oparta na modelu wewnętrznych działań duszy, a nie na modelu relacji międzypodmiotowych²⁰.

Podejmując krytyczną kwestię chrześcijańskiej wiary w stworzenie – paradoksu Boga transcendentnego i immanentnego jednocześnie wobec świata – Medard Kehl wskazuje, że obie cechy wzajemnie się warunkują i umacniają w sensie chrześcijańskiego panenteizmu²¹. Podkreśla jednocześnie, że idea stworzenia świata w Bogu ma sens tylko wtedy, gdy jest on źródłem przestrzeni istnienia i wyzwalającej miłości. Jako pełnia czystej miłości Bóg może bez jakiegokolwiek ograniczenia siebie dawać światu przestrzeń istnienia w taki sposób, że nie roztapia się on w Boskiej substancji, nie zostaje przez nią „wessany” i nie pada ofiarą heteronomii wyobcowującej i umniejszającej jego samodzielność. Integralna chrześcijańska teologia stworzenia musi wychodzić od trynitarne pojmowanie Boga i stworzenia oraz do niego prowa-

¹⁷ Tamże, s. 114. Mówiąc o stworzeniu, św. Tomasz i von Balthasar mają na myśli człowieka, gdyż tylko on cechuje się osobowymi atrybutami wiedzy i woli. „W oparciu o taką tezę Akwinaty teolog z Bazylei może wypowiedzieć ryzykownie brzmiące twierdzenie (wskazujące na niebezpieczną bliskość w stosunku do Hegla), iż stworzenie stanowi moment w ramach trynitarne stawania się. [...] Owocem miłości trynitarne jest zaistnienie bytu różnego niż sam Bóg. Punktem wyjścia jest «pradoświadczenie» dualności i polaryzacji, dialektyczny sposób rozpoznania niepokonywalnego oddalenia pomiędzy Bogiem a stworzeniem” (tamże).

¹⁸ Por. L. Scheffczyk, s. 124n.

¹⁹ Por. A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1999, s. 86n.

²⁰ Por. M. Kehl, s. 270-272.

²¹ Por. W. Hryniewicz, s. 441.

dzie. Wolność Boga dającego istnienie „innemu” – światu – jest bowiem możliwa tylko dla miłości, która w sobie i ze swej istoty daje przestrzeń odrębności Ojca i Syna w odróżniającym i jednoczącym Ich jednocześnie Duchu Świętym²². Trynitarna miłość Boga jest fundamentem życia świata²³. „Bóg jako Ojciec, zradzając Syna, nie tylko wyraża samego siebie, swoją Ojcowską istotę, lecz także moc stwarzania. Miłość, jaką Ojciec darzy Syna, stanowi nie tylko prapodstawę wszystkich działań miłości okazywanej względem stworzeń, lecz przyjmuje także postać osobową, jako Duch Święty. *Tak oto pochodzenie miłości może być rozważane w dwojaki sposób: na ile zwraca się ona ku odwiecznemu Umiłowanemu, i tak jest ona odwiecznym pochodzeniem, lub też na ile jest ona miłością ku stworzonemu umiłowanemu [...] i tak zostaje ona określona jako pochodzenie czasowe, na ile z nowego oddziaływania powstaje nowa relacja stworzenia do Boga*”²⁴.

3. Stworzenie z miłości i do miłości

Zawsze pojawiały się poglądy, że Bóg stworzył świat albo z konieczności, albo ze względu na nieograniczoną głębię swojego życia, która musi się wylewać w nicość (emanacja), albo ze

²² Por. M. Kehl, s. 341-346, 350-354.

²³ Por. O. Meuffels, *Theologie der Liebe in postmoderner Zeit*, Würzburg 2001, s. 127-135; I. Bokwa, s. 118: „Zgodnie z wielowiekową tradycją Kościoła Balthasar określa Ojca Jezusa Chrystusa mianem Stwórcy, który wszystkie swoje stworzenia nosi troskliwie w swoim łonie – wszystko, co związane z czasem ma swoje miejsce w ramach wieczności. Pierwotny zamiar stworzenia świata spoczywa w Ojcu, będącym pozbawionym początku praźródłem Bóstwa. Oprócz tych klasycznych stwierdzeń pojawiają się elementy typowe dla myśli szwajcarskiego teologa: pierwotny sens stworzenia wiąże się dla Ojca z przeznaczeniem go jako «daru» dla Syna, natomiast dla Syna otrzymanie świata w darze stanowi zaskakującą konkretyzację narastającej więzi Ojca z Nim. «Eschatologiczny sens stworzenia» zostaje tutaj wzmocniony poprzez trynitarnie zróżnicowanie «charakteru daru» stworzenia: stworzenie zostaje «przekazane» [...] Synowi. Zauważalna jest tu analogia do relacji wewnątrztrynitarnych, prowadzących do zrodzenia Syna przez Ojca i ich wzajemnego powiązania na zasadzie obdarowywania. Stworzenie zostaje wyraźnie osadzone w relacji rozróżniania pomiędzy Ojcem i Synem. Jako «praidea» świata, Syn stanowi jego wzór, a zarazem «wyraz» Ojcowskiego stwarzania. Balthasar stara się w ten sposób połączyć ideę odkupienia z motywem stworzenia”

²⁴ I. Bokwa, s. 88.

względu na swoją „samotność” – bez możliwości kochania i bycia kochanym nie byłby miłością (zniesienie samotności). Czy mogłaby jednak wtedy zaistnieć prawdziwa miłość między Bogiem a stworzeniem? Czy Bóg pozostałby doskonałym Bogiem, jeśli potrzebowałby stworzenia do ukonstytuowania siebie jako miłości? W rzeczywistości wolność i suwerenność – bycie Bogiem – może być dostrzeżone przez stworzenie tylko wtedy, gdy On sam w sobie jest miłością – osobową wymianą, wzajemnym daniem i braniem w swojej trójjedyności²⁵. „Absolut samotny osobowo nie mógłby niczego stworzyć, bo ani Jego myśl, ani wola, ani czyn nie mógłby wyjść poza Jego «Ja» wewnętrzne. Motywem, który poruszył Boga, jest Druga Osoba i Drugie Osoby. Stąd Motywem stworzenia nie jest jakaś nicość, lecz Syn Boży. Pramoty-
wem i Prawzorem idei stworzenia jest Odwiecznie Rodzony. I On «pobudza» Ojca do stwarzania przez Miłość ku Drugiej Osobie. Z kolei, jak Syn w Trójcy jest Absolutnym odniesieniem Ojca, a Duch Święty jest finalnym Terminem miłosego spotkania się Ojca i Syna w Trzeciej Osobie, uosabiającej tę Miłość, tak i poza Trójcą świat stworzony jest miłowany i jednoczony twórczo na wzór Ducha Świętego jako Jego Mimesis (*imitatio*, naśladowanie). Toteż świat mógł zostać stworzony tylko jako inteligibilny, amabilny i operabilny – ze względu na inne Osoby w Trójcy. Nicość nie mogła być ani jakimś odniesieniem, ani kontekstem. Stworzenie jawi się «jednobiegunowo» w Trójcy jako źródle i celu istnienia i ostatecznie tylko w Bogu wieloosobowym – w jedności”²⁶.

H.U. von Balthasar poszerza na dodatek biblijne pojęcie kenozy, która w Nowym Testamencie (Flp 2,6-11) oznacza rezygnację

²⁵ Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1997, s. 200n.

²⁶ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 938. Por. I. Bokwa, s. 119: „Motyw stworzenia, zdaniem teologa z Bazylei, jest uchwyt-ny jedynie w sferze Ducha, w już urzeczywistnionej jedności Bożej miłości. «Zewnętrzna» strona stworzenia przebiega tak, że Bóg urzeczywistnia swoje odniesienie do świata w swojej najbardziej wewnętrznej subiektywności, na sposób coraz-więcej [...] w Duchu. Balthasar mówi tu [...] o «niespodziance» dla Boga, polegającej na zaistnieniu stworzenia jako obiektywnego «naprzeciwno» [...] względem Boga. Duch spełnia względem stworzenia rolę eschatologiczną: jest On właściwym Dopełniającym plan stworzenia, co implikuje Jego udział w wymiarze protologicznym”

Syna z postaci Bożej i przyjęcia we wcieleniu postaci ludzkiej oraz odnosi je przede wszystkim do rzeczywistości trynitarniej. Inkarnacyjna kenoza stanowi, według niego, tylko pierwszy stopień kenotycznej tendencji Boga. Do kenozy inkarnacyjnej dochodzi jeszcze kenoza stworzenia (i przymierza), które i tak pozostają w istotowym związku z kenozą Ojca²⁷.

4. Stworzenie jako komunijny obraz Trójcy Świętej

Stworzenie ma swoje miejsce w wymianie życia Trójjedynego Boga i jako Jego doczesny obraz otrzymuje od Niego zadanie swojego bytowania. Trynitarna wiara Kościoła nie dostarcza jednak tylko modelu pojmowania problemów koegzystencji bytu skończonego i nieskończonego²⁸, lecz wyjaśnia także, dlaczego na wszystkich płaszczyznach dostępnej nam rzeczywistości odnaj-

²⁷ Por. I. Bokwa, s. 97.

²⁸ Pisząc o teologii jako o mowie wiary będącej odpowiedzią na objawienie Boże, Bernd Jochen Hilberath podkreśla niepodobieństwo języka analogicznego. Żeby odróżnić ten język, mówi się o analogii wiary (*analogia fidei*) w przeciwieństwie do analogii filozoficznej (*analogia entis*). Hilberath pisze o nasuwającym się podejrzeniu, że analogia filozoficzna (analogia bytu) mogłaby także – mówiąc o Bogu jako „najwyższym Bytującym” – podsumowywać również nasze wyobrażenia o rzeczywistości i bycie. Analogia wiary natomiast odważa się – słuchając Bożego słowa – mówić po ludzku z wiarą o Bogu i do Boga. Hilberath wspomina, że w efekcie przemyśleń nad odpowiedniością używania terminu „osoba” w odniesieniu do Boga zaproponował, żeby w przeciwstawieniu do *analogia entis* i *analogia fidei* mówić jeszcze o *analogia trinitaria*, która pozwoliłaby uzyskać z samoobjawienia Bożego – oczywiście odebranego przy pomocy ludzkich zmysłów – kryteria do odpowiedniego mówienia o rzeczywistości (wskazuje na swoją pracę *Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zu Tertulians „Adversus Praxean”*, Innsbruck 1986, 308-312). Hilberath stawia też pytanie: Czy można by mówić także o *analogia communicativa*? Zauważa, że oczywiście „Bóg w odniesieniach”, Bóg trynitarny, nie musi być koniecznie traktowany jako aksjomat dla spekulatywnej dedukcji teologicznie zorientowanych teorii komunikacji, że dialog i ludzka komunikacja mają także nieteologiczne uzasadnienie, i nie można tego uzasadnienia pozbawiać wartości oraz traktować go jako tylko niepotrzebnej nadwyżki. Nie można im także odmawiać ich potencjału ubogacającego doświadczenie religijne jako źródło i ukierunkowanie komunikacji. Por. B.J. Hilberath, M. Scharer, *Kommunikative Theologie. Grundlagen – Erfahrungen – Klärungen*, Ostfildern 2012, 177. Nie oznacza to jednak, że chrześcijańska nauka o Trójjedynym Bogu nie posiada żadnego potencjału poznawczego użytecznego także dla teorii komunikacji.

dujemy podstawowe rytmy i struktury triadyczne oraz zachęca do odkrywania w nich śladów Trójjedynego Boga²⁹: „byt stworzony na obraz Boga jest zarazem jeden i złożony, a był to nierozwiązywalny problem dla filozofii greckiej, jak jest nim skądinąd i dla filozofii dzisiejszej [...] Nie jest to sprzeczność, tylko korelacja. Te pozorne dysharmonie, będące centralnym problemem filozofii od czasu Greków, stanowią odbicie Trójcy, a ściślej Ducha Świętego, który jest Miłością Ojca i Syna. To Objawienie jest tajemnicze. Ale jego znaczenie jest jasne: absolutna jedność trzech Osób spełnia się w najwyższej Miłości – Duchu Świętym, w którym dokonuje się całkowita wzajemność. Ich doskonała komunია nie jest połączeniem różnych egzystencji, jak to się dzieje w małżeństwie, lecz wieczną wspólnotą życia [...] Boskie życie trzech Osób jest nie tylko komunią i komunikacją, ale jednością bytu i działania”³⁰.

5. Personalna specyfika stwórczego działania Ojca

Teologia uczy od dawna, że *opera Dei ad extra sunt communia*, ale nie znaczy to, że „na zewnątrz” działa tylko natura Boga, a nie Osoby. „Osoby w Trójcy są bezpośrednimi podmiotami Bożego działania bądź wewnątrz Trójcy (*ad intra*), bądź na zewnątrz (*ad extra*). Chociaż *ad extra* wszystkie czyny i dzieła należą zarazem do Ojca, Syna i Ducha, to jednak nie w ten sam sposób. Każdej Osobie przypada jej własna rola. Ojcowie Kapadoccy uczyli, że w stosunku do stworzenia Osoby trynitarnie działają wspólnie dzięki perychorezie, dzięki «genealogicznej jedności monarchii Ojca» oraz dzięki wyrażaniu tej samej Istoty. W każdym razie nie jest to tylko i wyłącznie anonimowa jedność samej Natury. Bóg jako jeden podmiot działania nie różni się od Ojca, Syna i Ducha Świętego. I działanie jest wielką tajemnicą trynitarną, która określa nas i cały świat”³¹.

²⁹ Por. G. Greshake, s. 217; J. D. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej jedynym*, wyd. 2 poprawione, Kraków 2003, s. 341n.

³⁰ R. Laurentin, s. 37n.

³¹ C. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 2000, s. 235.

Tradycyjna teologia w nawiązaniu do obowiązujących wyznań wiary Kościoła przypisywała (na zasadzie apropriacji)³² stworzenie szczególnie Ojcu i uzasadniała, że niemająca początku podstawa Boskiej istoty i działania znajduje się właśnie w Nim, a to dotyczy dotyczy tak aktów nocjonalnych (zrodzenia Słowa i tchnienia Ducha), jak i aktów poznania i miłości w odniesieniu do stworzenia³³. W ten sposób stworzenie może być pojmowane jako wolne przedłużenie wewnątrztrynitarnego poznawania i miłowania przez Ojca oraz pokrewne tym aktom. Z tego powodu Ojcu przypisywano też konieczną wszechmoc i podjęcie decyzji stworzenia. Uwzględnienie znanych z Nowego Testamentu wypowiedzi o relacji Ojca do stworzenia (Mt 5,17.45; 11,25; J 5,17; Dz 4,24; 1 Kor 8,6) unoczniało podobieństwo między wewnątrztrynitarnym i pozaboskim działaniem Ojca oraz pogłębiało znaczenie Jego związku ze stworzeniem. Pochodzenie stworzenia od Ojca ustawiało także stwo-

³² Teologiczną podstawą nauki o apropriacji jest określenie Soboru Florencyjskiego, że w Bogu wszystko jest jednym, za wyjątkiem przeciwstawnych sobie relacji. Zamiast mówić o energiach objawiających atrybuty Ojca (jak na Wschodzie chrześcijańskim), bądź też o osobowej specyfice poszczególnych Hipostaz, przypisywano pewne cechy działania poszczególnym Osobom jako bardziej do Niego „przystające”. Z Ojcem jako pierwszym Początkiem wiązano wszechmoc (wspólną przecież trzem Osobom), fakt stworzenia świata (tytuł Stwórcy), wieczność, niezrodzoność itd. Osobie Syna przypisywano mądrość (i dzieła mądrości) oraz to, że jest On przyczyną wzorczą wszystkich stworzeń. Duchowi Świętemu, nazywanemu niestworzoną Miłością (Ojca i Syna), przypisywano miłość oraz wszystkie dzieła miłości (odnoszono też do Niego biblijne imiona Pocieszyciel, obrońca, Pośrednik, Uświęciciel itp.). Ostatnio teologowie zachodni starają się odchodzić – pod wpływem dialogu ekumenicznego ze Wschodem chrześcijańskim – od systemu apropriacji i starają się mówić (nie zawsze może szczęśliwie) o *proprium* – czymś „własnym” (o specyfice osobowej wyrażającej się także w działaniu zewnętrznym) poszczególnych Osób Bożych. Swoistym rodzajem apropriacji było przypisywanie, traktowanych jako wspólne całej Trójcy Świętej, konkretnych dzieł historiozbowczych poszczególnym Osobom Bożym. Ojcu przypisywano dzieło stworzenia, Synowi – dzieło odkupienia (i zbawienia człowieka), a Duchowi Świętemu – dzieło uświęcenia. Przesadne akcentowanie tych dzieł jako „własnych” (nie tylko „przypisanych”) prowadziło niekiedy do odbiegającego od oficjalnej nauki Kościoła dzielenia historii na erę Ojca (od stworzenia świata do Wcielenia), erę Syna Bożego oraz erę Ducha Świętego, czyli czas Kościoła do paruzji. Por. F. Courth, *Bóg trójjedyną miłości*, Poznań 1997, s. 253-255.

³³ Por. J. D. Szczurek, *Bóg Ojciec w tajemnicy Trójcy Świętej*, Kraków 2003, s. 203n.

zenie ludzi w realcji synowskiej do Niego: „Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego” (Ps 82,6). Pochodzenie od Ojca nie tylko podkreślało absolutność Boga oraz totalną zależność i przygodność stworzenia, lecz także podarowaną mu wspaniałość i dobroć³⁴.

Czesław Stanisław Bartnik zaznacza, że na Wschodzie chrześcijańskim „akt stwórczy przypisuje się głównie Bogu Ojcu jako «Początkowi bez początku», jako «Ojcu, od którego wszelkie ojcostwo (*pasa patria, omnis paternitas*) bierze swą nazwę» (Ef 3,14), a więc stwórcze jest ojcostwo. Bóg Ojciec jest ostatecznym podmiotem stworzenia (*principium quod*). Ojciec zaś działa przez Syna i Ducha Świętego (*principium quo creationis*). Ojciec stwarza nie przez naturę Boga, lecz przez swe akty osobowe, a więc przez *principia quo*, którymi są Syn Boży i Duch Święty. Syn Rodzony i Duch Tchniony są pierwotnymi Aktami Ojca, na ich «motywie» stwarzany jest świat. Stworzenie dokonuje się na motywie *Logosu* (wzoru, normy, istoty), czyli Słowa Bożego, oraz na motywie Komunii, którą uosabia Duch Święty. W ten sposób stworzenie «stało się» jako skutek relacji osobowych w Trójcy, a nie jako dzieło Natury Boga”³⁵. Wyraźnie widać, że stwórcze działanie Ojca zostało w tej teologii umieszczone w obejmującym je kontekście trynitarno-komunijnym.

Nota o Autorze: ks. dr hab. Marek Jagodziński, prof. KUL – prezbiter diecezji radomskiej, teolog dogmatyk, aktualnie zatrudniony w Katedrze Teologii Prawosławnej w Instytucie Eklezjologicznym na Wydziale Teologii KUL, jest wykładowcą w WSD w Radomiu, specjalizuje się w teologii komunikacji i komunii. Autor m. in.: *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ*, Radom 2002; *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, Warszawa 2008; *Eklezjalne kształty komunii*, Radom 2012; *Węzłowe zagadnienia chrystologii komunijnej*, Radom 2013; *Misje: teologia – historia – rzeczywistość*, Radom 2013.

³⁴ Por. L. Scheffczyk, s. 125-127.

³⁵ C. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, s. 282.

Streszczenie

Fundamentem stworzenia jest Trójca Święta. Trynitarno-komunijna teologia stworzenia ma swoje podstawy w Biblii, tradycji chrześcijańskiej i wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Bóg stworzył świat z miłości i do miłości, i dlatego stworzenie jest komunijnym obrazem Trójcy Świętej. Tradycyjna teologia dostrzegała personalną specyfikę stwórczego działania Ojca głównie na podstawie apropiacji, ale na Wschodzie chrześcijańskim akt stwórczy przypisuje się głównie Bogu Ojcu jako „Początkowi bez początku” Ojciec jest ostatecznym podmiotem stworzenia, który działa przez Syna i Ducha Świętego. Stwórcze działanie Ojca zostało więc umieszczone w obejmującym je kontekście trynitarno-komunijnym.

Słowa kluczowe: Bóg Ojciec, komunია, stworzenie, Trójca Święta.

Abstract

God the Father in Trinitarian-communional theology of creation

The foundation of the creation is the Holy Trinity. Trinitarian-communional theology of creation has its foundation in the Bible, the Christian tradition and the pronouncements of the Magisterium of the Church. God created the world out of love and for love, and that is why creation is the image of the Communion of Holy Trinity. Traditional theology could see a personal specifics of the creative action of the Father mostly based on appropriation, but according to the East Christianity the creative act is mainly attributed to God the Father as „the beginning without beginning” Father’s creative action is therefore placed in Trinitarian-communional context.

Streszcz. i tłum. **Marek Jagodziński**

Keywords: communion, creation, God the Father, Holy Trinity.