

Ks. ANDRZEJ DAŃCZAK
GDAŃSKIE SEMINARIUM DUCHOWNE

FORMUŁA *CREATIO EX NIHILO* JAKO POJĘCIE TEOLOGICZNE

WSTĘP. 1. *CREATIO EX NIHILO* W MYŚLI BIBLIJNEJ. 2. KONCEPCJA *CREATIO EX NIHILO* W KOŚCIELE STAROŻYTNYM. 3. STWORZENIE *EX NIHILO* JAKO PRZEDMIOT WIARY KOŚCIOŁA. 4. *CREATIO EX NIHILO* W TEOLOGII WSPÓŁCZESNEJ. 5. CHRYSOLOGIA JAKO *MEDIUM INTERPRETATIVUM* DZIEŁA STWORZENIA. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Formuła „stworzenia z niczego” w swym podstawowym wydźwięku kieruje nas ku pytaniu o źródło świata. Pytanie „skąd?” wzięte świat jest zarazem pytaniem o jego tożsamość. Jak pogodzić stworzenie z niczego i jednocześnie zakorzenić świat w Bogu? Na ile korzenie świata są w Bogu i czy ograniczają się tylko do aktu stworzenia jako (za)istnienia rzeczywistości (stworzonej)? Jak głęboko sięga „pomysł” Boga?

Zasada sformułowana jako *creatio ex nihilo* należy do bogatego dziedzictwa języka teologicznego, którego używamy do dnia dzisiejszego. Jej waga pozostaje tym bardziej aktualna, iż znajduje się ona w formule dogmatycznej zawierającej prawdę o stworzeniu¹. Zawartość formuły, samej w sobie opisowej, sugeruje sposób, w jaki sposób Bóg stworzył całą rzeczywistość. Nie wyczerpuje to jednak teologicznego znaczenia formuły, która posiada dużą pojemność znaczeniową.

¹ Zob. DH 800.

Cała tradycja teologiczna Kościoła, za wyjątkiem kilku dosłownie ojców, opisuje działanie stwórcze Boga jako stworzenie z niczego. Problem pojęciowy związany z formułą polega na braku jakiejkolwiek analogii w porządku istniejącego stworzenia. Logicznie, z niczego nic nie pochodzi. Użycie przyimka *ex* lub *de* sugeruje egzystencję istniejącej wcześniej materii, podczas gdy podobna idea zostaje zanegowana przez słowo *nihil*².

Chrześcijaństwo od samego początku posiadało czytelne przekonanie o sensie całej rzeczywistości. Nie tylko droga samego człowieka określona przez soteriologię, ale i środowisko człowieka wraz z nim samym posiadało głęboki sens, który także ukazywał się wraz z rozwojem doktryny o zbawieniu. Teologia komentując dzisiaj *creatio ex nihil*, nie skupia się jednak na pytaniu, jak wyglądał początek lub jak rozumieć początek w sensie fizycznym. Precyzacja terminologiczna wymaga, aby zwrócić uwagę na znaczenie pojęcia „nicości” w teologii. Nie jest ono pojęciem, które absorbuje dzisiejszą kosmologię. Ta mówi o niej w odmiennym sensie. W teologii chodzi przede wszystkim o wskazanie przyczyny. W tym wypadku o wykluczenie przyczyny materialnej, a właściwie jakiejkolwiek przyczyny poza Bogiem. Stąd też *creatio ex nihilo*, należąc do płaszczyzny teologicznej i stanowiąc dogmat wiary, jest niezależne w swej permanentnej aktualności od stanu wiedzy kosmologicznej jakiegokolwiek okresu, także stanu współczesnej nam wiedzy³. Teologia bardziej potrzebowała owego „skąd”, „z czego” jest świat, aby go opisać w stanie aktualnym, a przede wszystkim włączyć adekwatnie Boga w opis rzeczywistości. Stąd na określonym etapie teologicznego rozwoju debata nad tym, czy *de nihilo* może być tylko artykułem wiary, bez koniecznego kosmologicznego zakorzenienia, przestała być aktualna. Tomasz z Akwinu

² Zob. M. Tenace, *Dire l'uomo*, II, *Dall'immagine di Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*, Roma 1997, s. 112.

³ „Mówi się, że Bóg stwarza z niczego. Ciągle przy tym myli się ze sobą pojęcia nicości w sensie kosmologicznym i w sensie metafizyczno-religijnym. «Próżnia» współczesnej fizyki cząsteczkowej, swoją «fluktuacją» powołująca być może nasz wszechświat do istnienia, nie jest absolutnie niczym. Może nie być rzeczą w sensie naszego obecnego wszechświata, ale jest w każdym razie czymś. Jak inaczej mogłaby «ona» podlegać fluktuacji? «Nic» współczesnych teorii kosmologicznych okazuje się rzeczywiście czymś. Tymczasem pojęcie nicości, centralne dla teologicznej i metafizycznej koncepcji stworzenia z niczego, jest radykalnie odmienne od różnych pojęć niczego stosowanych we współczesnym dyskursie kosmologicznym” (G. Coyne, *Początki i stworzenie*, w: *Czy przed Wielkim Wybuchem był Bóg? Argumenty naukowców i teologów*, red. T. Wabbel, tłum. z niem. B. Baran, Warszawa 2007, s. 17.

uniezależnił nas trwale od niespokojnego spoglądania na najnowsze propozycje nauki dotyczące „początku”. Tomaszowy a zarazem porarystotelesowski „spokój” dotyczący możliwości widzenia świata w ramach (od)wiecznego dzieła stworzenia jest oparty na ówczesnym doświadczeniu harmonii i piękna, zbyt doskonałego a zarazem kruchego, aby mogło być pomyślane bez tego, który jest ich uzasadnieniem – czyli tego, który stoi u zasady wszystkich rzeczy. Ontologia i doświadczenie dały możliwość poszukiwania innego rozwiązania niż stworzenie rozumiane czasowo⁴.

1. *CREATIO EX NIHILO* W MYŚLI BIBLIJNEJ

Idea stworzenia z niczego w brzmieniu dosłownym nie jest obecna w Biblii. Trudno także doszukiwać się jej bezpośrednich korzeni w klasycznych tekstach mówiących o stworzeniu. W myśli biblijnej możemy znaleźć interesującą transformację na tej płaszczyźnie. Teksty Rdz 1,2 i Mdr 11,17 ukazują, iż stworzenie opiera się na pewnej istniejącej wcześniej materii⁵. Taka koncepcja, choć powszechna na ówczesnym Wschodzie, w opisie biblijnym nie była zagrożeniem dla transcendencji Boga. Wobec współczesnych sobie opisów na Wschodzie tekst biblijny na swój sposób, ale w wystarczająco podkreśla absolutne panowanie Boga nad stworzeniem, nad światem materialnym. Pewna preegzystująca materia nie pomniejszała znaczenia mocy Boga. Nie była ona zresztą odpowiednikiem materii po stworzeniu. W pewnym sensie była jej przeciwieństwem, swoistą anty-materią. Jeśli całkowity chaos jest przeciwieństwem porządku, to trudno mówić o zaistnieniu ładu inaczej, jak w miejsce ustępującego jednocześnie cha-

⁴ Zob. E. Grant, *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej. W kontekście religijnym, instytucjonalnym oraz intelektualnym*, tłum. z. ang. T. Szafranski, Warszawa 2005, s. 103-106.156-159; Th. Kuhn, *Przewrót kopernikański. Astronomia planetarna w dziejach Zachodu*, tłum. z. ang. S. Amsterdamski, Warszawa 2006², s. 102. Jest czymś charakterystycznym, iż z kulturowego punktu widzenia rozumienie np. harmonii budynku świątyni na chrześcijańskim Zachodzie idzie w parze właśnie z odkryciem arystotelesowskiej koncepcji harmonii kosmosu. Świątynia staje się rzeczywiście mikrokosmosem. Wcześniej był nim tylko człowiek (tradycja patrystyczna), ale z innych względów. Tradycja bizantyjska zna wcześniej taką symbolikę świątyni. Zob. J. N. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, tłum. z fr. A. Laviqne, Kraków 1994, s. 28nn.

⁵ Tekst Rdz 1,2 jest bardziej enigmatyczny. Mówi właściwie nie tyle o materii, co o pustyni, miejscu niewypełnionym żadnym życiem. Zob. G. Auzou, *Na początku Bóg stworzył świat. Historia a wiara*, tłum. z fr. J. Godzimirski, Warszawa 1990, s. 146-148.

osu. Wcześniej porządku po prostu nie było; w tym sensie został on stworzony. Poza tym, jeśli porzucić późniejsze myślenie zabarwione pojęciem ontologicznym, *Genesis* także mówi o *creatio ex nihilo* tak, jak rozumie ją dzisiejsza teologia – w sensie całkowitej zależności świata i ludzkości od Boga-Stwórcy. W okresie późniejszym, z powodu wpływu myślenia greckiego, gdzie refleksja filozoficzna nad pojęciem materii była bardziej zaawansowana, możemy zaobserwować pewne przesunięcie akcentu. Idea materii preegzystującej nie jest już tak jasno przedstawiana. Tekst 2Mch 7,28, usytuowany w kontekście męczeńskiej śmierci i ukazujący nadzieję zmartwychwstania, zawiera znaczącą formułę: „Spojrzyj na niebo i na ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że Bóg uczynił je z rzeczy, które nie istniały (*εξ ουκ οντων*)”. Formuła ta nie jest równoważna z *creatio ex nihilo*. Mówi raczej, iż przed stworzeniem nie było żadnego uporządkowanego świata⁶. Dalsza lektura zależy już jednak od posiadanych założeń pozatekstualnych. Dlatego wielu dopatruje się tutaj wprowadzenia wyraźnie nowej myśli do języka, który wcześniej mówił bezpośrednio o istnieniu jakiejś materii preegzystującej. Prawdą jednak jest, iż terminy użyte w Rdz 1,2 i Mdr 11,17, mówiące o wcześniejszej bezkształtnej materii, która służyła jako podstawa stworzenia, zostają w okresie hellenistycznym definitywnie przezwyciężone, przynajmniej jeżeli chodzi o ich bezpośrednie użycie⁷. Z drugiej strony, trzeba pamiętać, iż tekst z 2Mch nie jest tekstem

⁶ „It should be observed that a number of modern writers question whether this particular text presents an unequivocal statement of *creatio ex nihilo*. Indeed the crucial phrase *εξ ουκ οντων* is rather ambiguous and translatable as either ‘from the non-existent’ or merely ‘from things which did not exist’ (that is, a pre-existent amorphous matter). Despite arguments of modern commentators to the contrary, however, early Fathers such as Theophilus of Antioch and Origen relied upon this text as an unequivocal pronouncement of creation in its most literal terms, that is, as a bringing into being out of that which is non-existent” (N. J. Torchia, „*Creatio ex nihilo*” and the Theology of St. Augustine. *The Anti-Manichean Polemic and Beyond*, New York 1999, s. 2). „Was für die Schöpfungsaussagen des hebräischen AT zutrifft, gilt letztlich auch hier: Die Schöpfermacht Gottes wird noch nicht mit den sprachlichen Ausdruckformen der griechischen Philosophie beschrieben. Vor allem ist das für die inhaltliche Seite der Fall. Die Aufnahme eines ‘philosophischen’ Kausaldenkens und seine Anwendung auf die Schöpfung durch die Negation des entsprechenden Prinzips bleibt mehr als unwahrscheinlich” (G. Schmuttermayr, „*Schöpfung aus dem Nichts*” in *2Makk 7,28?* Biblische Zeitschrift 17(1973), s. 228).

⁷ Zob. G. Colzani, *Antropologia teologica*, Bologna 1997², s. 81-82. Zob. także historię recepcji fragmentu we wczesnej patrystyce: G. Schmuttermayr, „*Schöpfung aus dem Nichts*” in *2Makk 7,28?* art. cyt., s. 207-211. Wskazuje ona na

kosmologicznym, ale przede wszystkim wyrazem wiary we wszechmoc Boga.

Chociaż stwierdzenie o stworzeniu z niczego w pewien sposób jest obecne w dwóch tekstach (2Mch 7,28 i Rz 4,17), jego znaczenie zostaje tak naprawdę zagwarantowane już przez słowo *bārā*, a także przez całość myślenia biblijnego, dla którego Bóg stworzył po prostu wszystko. Termin *bārā* zostaje generalnie zarezerwowany w Starym Testamencie dla stwórczego działania samego Boga. W kontekście szerszym oznacza ono także absolutne zwierzchnictwo Boga nad wszystkim⁸. Można wnioskować, iż Biblia *implicite* mówi o stworzeniu z niczego, chociaż nie mamy do czynienia z samą formułą wypracowaną dopiero przez teologię chrześcijańską. Pismo Święte podkreśla jednak przede wszystkim moc Boga, nie stawiając sobie pytań o charakterze metafizycznym.

Ciekawe natomiast jest, iż myśl żydowska, w dużej mierze tworząca się w kontekście hellenistycznym (diaspora), nie wypracowała pojęcia stworzenia z niczego, a uczyniła to bardzo szybko młoda teologia chrześcijańska w kontekście polemiki z tym samym środowiskiem. Judaizm przedchrześcijański nie zna stworzenia z niczego w rozumieniu późniejszej teologii chrześcijańskiej. Przede wszystkim ta myśl nie porusza się na płaszczyźnie ontologii. Teologia judaizmu hellenistycznego nie stawia sobie pytań zabarwionych metafizycznie. Także judaizm palestyński jest odległy od filozoficznych dywagacji. Żydowska myśl starożytna nie była zainteresowana kosmologicznym spojrzeniem na rzeczywistość, jakie cechowało współczesnych jej autorów i myślicieli greckich. Judaizm skoncentrowany jest na myśleniu o charakterze przede wszystkim historycznym. Stwierdzenia o tle kosmologicznym są przypadkowe, pojawiają się w innych kontekstach. Poza tym myślenie judaistyczne jest w swojej całości niedogmatyczne, dalekie od chęci tworzenia trwałych formuł dla wyznawanej wiary. Dopiero na przełomie I i II w. po Chr. napotykamy świadectwo, stanowiące odpowiedź na neoplatońskie stwierdzenia o stworzeniu jako porządkowaniu świata, wyłaniającego się z pierwotnej materii. Rabbi Gamaliel w dialogu z filozofem przeciwstawia się twierdzeniu, jakoby przy stwarzaniu świata Bóg-mistrz miał posługiwać się kolorami, któ-

obecną od samego początku silną tendencję do traktowania tego fragmentu jako podstawowego biblijnego punktu odniesienia dla tematu.

⁸ Zob. G. Colzani, *Antropologia teologica*, dz. cyt., s. 416; P. Haffner, *Mystery of Creation*, Leominster 1988, s. 46.

re zastał. Bóg wszystko stworzył⁹. Jednak w starożytności takie wypowiedzi są czymś jednostkowym. Nie znajdziemy tam bezpośrednio wyrażenia zasady stworzenia z niczego. Dopiero średniowieczna myśl żydowska dokona rozwinięcia teologii stworzenia, wprowadzając do niej stworzenie z niczego. Stanie się to także w kontekście polemicznym: z arabskim neoplatonizmem i arystotelizmem¹⁰.

Samo sformułowanie *creatio ex nihilo* jest zabarwione filozoficznie. Doszukiwanie się jego podstawy w Biblii jest uzasadnione (w sensie całościowym), ale formuła jako taka pochodzi z obszaru filozofii i stanowi chrześcijańską odpowiedź na lukrecjańską zasadę *ex nihilo nihil (nil) fit*¹¹.

2. KONCEPCJA *CREATIO EX NIHILO* W KOŚCIELE STAROŻYTNYM

Od swoich początków chrześcijaństwo znajdowało się w sytuacji, w której jego orędzie skazane było na konfrontację związaną z obcym charakterem koncepcji teologicznych i filozoficznych świata pogańskiego. Do tych trudnych do przyjęcia chrześcijańskich elementów doktrynalnych należała m.in.: doktryna stworzenia świata z niczego (łącznie ze stworzeniem materii), wiara w opatrność Boga w odniesieniu do świata materialnego, wcielenie i zmartwychwstanie umarłych¹². Zauważyć jednocześnie trzeba, iż cała szeroka doktryna o stworzeniu nie posiada dla starożytnego chrześcijaństwa wartości nawet zbliżonej do centralnej. Uwaga skupiona jest na chrystologii, soteriologii i teologii trynitarniej. Inaczej rzecz się ma z samym faktem stworzenia i jego teologiczną interpretacją. Konfrontacja z neoplatonizmem i gnozą musiała jasno ukazać prawdę obecną w Jezusie Chrystusie, jego rolę w odniesieniu do Boga Starego Testamentu oraz jego dzieł, w tym właśnie dzieła stworzenia¹³. Dlatego też Kościół starożytny był całkowicie przekonany, iż głoszenie dobrej nowiny chrześcijańskiej zakłada także głoszenie prawdy o stworzeniu świata. Szcze-

⁹ Zob. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, München 1969⁵, s. 48.

¹⁰ Zob. G. May, *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo*, Berlin-New York 1978, s. 23-25.

¹¹ Zob. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Genesis 1,1-2,4 und 2,4b-3,24*, Neukirchen 1967², s. 166, p. 3; Titus Lucretius Carus, *De rerum natura*, I, 149.

¹² Zob. K. Schönborn, *Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji*, tłum. z niem. A. Bławat, w: *Kosmos i człowiek*, red. L. Balter, Warszawa 1990, s. 114.

¹³ Zob. G. May, *Schöpfung aus dem Nichts*, dz. cyt., s. 25-26.

gólnie w środowisku pogańskim, gdzie istniała trudność a nawet niemożliwość mówienia o Jezusie w sensie spełnienia obietnic Starego Testamentu, katecheza chrześcijańska zaczynała się od prawdy o „jednym Bogu, który stworzył wszystko”. Dopiero na drugim miejscu znajdowała się prawda o „jego Synu Jezusie Chrystusie”. Ale także prawda o stworzeniu świata przez Boga osobowego napotykała na różne przeszkody, ponieważ jako idea była bardzo często obca w środowisku pogańskim. Z tego powodu temat stworzenia jest dobrze udokumentowany w pismach ojców Kościoła, a ponadto posiada w przeważającej mierze odcień polemiczny.

Filozofia starożytna łączy pojęcie stwarzania z jakimś początkiem w czasie, ale np. dla arystotelizmu i neoplatonizmu świat (lub sama materia) jest wieczny, trudno więc mówić o jej stworzeniu czasowym. Nie zajmowano się natomiast wcale racją istnienia świata¹⁴. W kontekście filozoficznym, z którym chrześcijaństwo musiało się zmierzyć, początek istnienia świata oznaczał w przeważającej mierze początek „z siebie samego”, a nie stworzenie przez kogoś wyższego, istniejącego wcześniej. Idea stwórcy nie była nigdy znana w Grecji, choć można zauważyć tendencję w tym kierunku. Nieznane było pojęcie stwórcy we właściwym sensie tego słowa, ponieważ Grecy wyobrażali sobie początek jako przedmiotowy a nie osobowy. Autorzy chrześcijańscy natomiast z rosnącą stanowczością i jasnością podkreślali stworzenie z niczego świata duchowego i materialnego. Wyznanie wiary w Stwórcę nieba i ziemi dotyczyło nie jednego z wielu pytań związanych z nauczaniem, lecz uwypuklało istotny fundament chrześcijańskiej wizji Boga i świata¹⁵.

W literaturze chrześcijańskiej pierwszych trzech wieków zaobserwować można kilka punktów powiązanych w nierozzerwalny sposób z doktryną o stworzeniu świata. Przede wszystkim podkreśla się, iż wszystko to, co nie jest Bogiem, zostało stworzone, także materia. Ponadto za fakt niezbywalny uważano to, iż całe stworzenie jest z natury dobre. Kwestią o wielkim znaczeniu było stwierdzenie, iż nie powinno szukać się źródła całej rzeczywistości w procesie koniecznym (w rozumieniu filozoficznym), lecz jedynie w wolności Stwórcy. Wnioskowano także, iż świat jest stworzeniem, a więc to, co wydawało się elementem najbardziej odległym od Boga, to jest materia, jest czymś chcianym przez Boga. Pytanie dotyczące stworzenia materii staje się

¹⁴ Zob. K. Kloskowski, *Filozofia ewolucji i filozofia stwarzania*, t. 1: *Między ewolucją a stwarzaniem*, Warszawa 1999, s. 55.

¹⁵ Zob. K. Schönborn, *Katecheza o stworzeniu a teoria ewolucji*, art. cyt., s. 116.

w starożytności papierkiem lakmusowym, jak poważnie traktuje się samo stworzenie.

Młode chrześcijaństwo bardzo szybko podejmuje dyskurs o stworzeniu na płaszczyźnie filozoficznej. Oskarżane przez myśl gnostyczną o to, iż tak naprawdę nie stanowi ono żadnej filozofii, początkowo nastawione było konfrontacyjnie w odniesieniu do filozofii jako takiej. Jednak w pierwszej poł. II wieku pojawia się nowa propozycja dotycząca nastawienia do hellenistycznego systemu filozoficznego. Samo chrześcijaństwo zaczyna rozumieć siebie właśnie jako filozofię. Dobra Nowina jest widziana jako filozofia, prawdziwa filozofia. Jest ona jednocześnie przez autorów chrześcijańskich postrzegana jako głęboko zanurzona w przeszłości, będąc znacznie starszą od całej myśli pogańskiej i greckiej¹⁶. Ta transformacja będzie skutkowałą także koniecznością zaangażowania innego języka. Porządkowanie doktryny chrześcijańskiej będzie zmierzało ku ukazaniu wiecznej wolności i suwerenności Boga, w którego ręku wszystko się znajduje, mniejszy akcent kładąc zaś na wydarzeniach życia Jezusa¹⁷.

U ojców Kościoła możemy znaleźć liczne teksty, które opisują zawartość formuły *creatio ex nihilo*. Nawiązanie do samego sformułowania po raz pierwszy znajdujemy w języku greckim w *Pasterzu Hermasa*¹⁸. Apologeci II stulecia nawiązują do tak rozumianego stworzenia jedynie w sposób pośredni (Justyn, Atenagoras, Tacjan). Wyraźnie wymienia je dopiero Teofil z Antiochii¹⁹. Pierwszym natomiast, który użył formy *ex nihilo* w środowisku łacińskim, był Tertulian²⁰. Także inni ojcowie Kościoła używali jej bardzo często, np. Ireneusz:

¹⁶ Zob. G. May, *Schöpfung aus dem Nichts*, dz. cyt., s. 120; W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Wrocław 2001, s. 169-170.

¹⁷ Zob. T. Węclawski, *Abba wobec Boga Ojca*, Kraków 1999, s. 49-50.

¹⁸ „(...) πίστευσον, ότι εις εστιν ο Θεός, ο τα πάντα κτίσας και καταρτίσας και ποιήσας εκ του μη όντος εις το ειναι τα πάντα και πάντα χωρων, μόνος δε αχωρητος ών” (*Paterz, Przykazanie I,1* (PG 2,913). Zob. W. Kern, *Zur theologischen Auslegung des Schöpfungsglaubens*, w: *Mysterium Salutis*, red. J. Feiner, M. Löhrer, II, Einsiedeln-Zürich-Köln 1978³, s. 511.

¹⁹ „και τα πάντα ο Θεός εποίησ εξ ουκ οντων το ειναι” (*Ad Autolyicum I,4* (PG 6,1030B))

²⁰ „Porro si bonum neque ex materia factum est, quia non erat in illa, ut in mala, neque ex deo, quia nihil potuit ex deo fieri, sicut definit Hermogenes, invenitur bonum iam ex nihilo factum, ut ex nullo factum, ut neque ex materia neque ex deo. Et si bonum ex nihilo, cur non et malum? Immo cur non omnia ex nihilo, si aliquid ex nihilo?” (*Adversus Hermogenem XV,1-2* (CC I,1,409). Zob. Tenze, *De praescriptione haereticorum*, 24 (PL 20,26); P. Haffner, *Mystery of Creation*, dz. cyt., s. 48.

„Przypisywanie substancji wszystkich rzeczy stworzonych mocy Boga byłoby wiarygodne, możliwe do przyjęcia, prawdopodobne i dobrze powiedziane, ponieważ «rzeczy niemożliwe dla ludzi są możliwe dla Boga» (Łk 18,37), ponieważ ludzie nie mogą nic uczynić, jeśli nie mają do dyspozycji materii. Bóg natomiast w tym przewyższa człowieka, iż stworzył materię swojego stworzenia, która wcześniej nie istniała»²¹.

Mówi o tym także św. Atanazy: „Bóg jest dobry, a raczej jest źródłem dobra; a kto jest dobry, nie może niczego zazdrościć. Dlatego nie zazdroszcząc istnienia żadnej rzeczy, z niczego stworzył wszystkie rzeczy poprzez swoje własne Słowo, naszego Pana Jezusa Chrystusa»²².

Obawa przed stwierdzeniem, iż Bóg mógłby stworzyć coś z materii istniejącej wcześniej, co zanegowałoby wszechmoc Boga, wyraża jasno Grzegorz z Nyssy: „Jeśli zatem materia była poza Bogiem, jest konieczne, aby była do pomyślenia jakaś inna rzecz poza Bogiem [wraz z nim] i aby istniała według logiki wieczności i bez początku. (...) Ale my wierzymy, że wszystkie rzeczy pochodzą od Boga, słuchając Pisma, które to mówi»²³.

Prawie każda negacja stworzenia z niczego była m.in. konsekwencją niezdolności nadania pozytywnego znaczenia materii. Mamy w tym przypadku do czynienia z przepaścią pomiędzy wymiarem boskim a aktualną materią, która zakładała istnienie wcześniejszej materii przy stwórczym akcie Boga. Z tego powodu wyznanie wiary w stworzenie z niczego jest ściśle powiązane z potępieniem różnorodnych dualizmów, które towarzyszyły historii Kościoła²⁴. Dualizm oznacza zawsze, iż jedna część tego, co istnieje, nie pochodzi od Boga, niezależnie od tego, czy jest wieczne, całkowicie niezależne od Boga, czy zostało stworzone przez kogoś innego. Kościół chciał zawsze podkreślać, iż wszystko, co istnieje, posiada w rzeczywistości jedną zasadę, którą jest Bóg Stwórca. Jest z tym ściśle powiązana zasada dobroci rzeczywistości stworzonej, ponieważ nie istnieje nic, co nie zostałoby zaplanowane i chciane przez Boga (jak np. materia u gnostyków). Stworzenie *ex nihilo* oznaczało także odrzucenie jakiegokolwiek monizmu, który pociągałby za sobą pomniejszenie różnicy po-

²¹ Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, II,10,4 (PG 7,736)

²² Atanazy, *De incarnatione Verbi*, 3 (PG 25,102)

²³ Grzegorz z Nyssy, *De hominis epifacio*, 23 (PG 44,212)

²⁴ Zob. G. Colzani, *Antropologia teologica*, dz. cyt., s. 416.

między stworzeniem a Stwórcą. Formuła *creatio ex nihilo* była więc obroną absolutnej transcendencji Boga²⁵.

Pojęcie stworzenia z niczego było dla chrześcijańskiej teologii próbą rozwiązania paradoksu pytania, jak to jest możliwe, iż przygodny świat znajduje swoje uzasadnienie w pozaczasowym bycie koniecznym (kategorie już arystotelesowskie)²⁶.

3. STWORZENIE *EX NIHILLO* JAKO PRZEDMIOT WIARY KOŚCIOŁA

Myśl patrystyczna znalazła swoje odzwierciedlenie i kontynuację w orzeczeniach doktrynalnych. Pierwsze jasne wyrażenie wiary Kościoła w kwestii stworzenia znajdujemy w licznych wypowiedziach synodalnych. Przede wszystkim Bóg określany jest jako wszechmogący. Konotacja greckiego określenia παντοκράτωρ jest historiozabawcza a nie metafizyczna – nawiązuje do mocy Boga, wtórnie do jego wielkich dzieł, w tym do dzieła stworzenia, nie określa zaś (braku) zakresu możliwości Bożego działania, jak to sugeruje łaciński *omnipotens*. W kontekście polemiki z różnego rodzaju dualizmami do *Credo* chrześcijańskiego zostaje włączona w IV wieku formuła *creator coeli et terrae* dla podkreślenia powszechności aktu stwórczego²⁷. Pierwotnie polemiczny charakter posiada także włączenie do wyznań wiary stwierdzenia o wierze w jednego Boga. Późniejszy wyraz monoteistycznej świadomości pierwotnie stanowił zaprzeczenie dualizmu. Nie ma dwóch bogów. Całość zaś stworzenia należy do inicjatywy Ojca Jezusa Chrystusa. Jedno z najbardziej wyrazistych orzeczeń znajduje się w deklaracji I synodu w Bradze z 561 roku przeciwko pryscylianom i manichejczykom. Synod w kontekście antydualistycznym wyraził się bardzo mocno, iż Bóg jest jedynym autorem wszystkiego, co istnieje²⁸.

Teologiczny sens początku świata wyjaśnia przede wszystkim Sobór Laterański IV (1215 r.) w swojej polemice m. in. z dualizmem

²⁵ Zob. W. Kern, *Zur theologischen Auslegung des Schöpfungsglaubens*, dz. cyt., s. 517.

²⁶ Zob. P. Davies, *Plan Stwórcy*, tłum. z ang. M. Krośniak, Kraków 1996, s. 197.

²⁷ Zob. DH 19nn.

²⁸ „Si quis dicit, creationem universae carnis non opificium Dei, sed malignorum esse angelorum, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit” (DH 463).

katarów²⁹. Jego formuła w tej kwestii posiada charakter wiążący dogmatycznie: „Całą mocą wierzymy i otwarcie wyznajemy, (...) iż istnieje jedna Zasada wszechświata, Stwórcą 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 (...), a wreszcie stworzenie ludzkie”³⁰.

Doktryna stworzenia z niczego (choć nie wyrażona bezpośrednio) została potwierdzona także przez sobory w Lyonie i we Florencji³¹. W epoce nowożytnej Sobór Watykański I wyraził tę prawdę bardzo wyraźnie: „Gdyby ktoś nie wyznawał, że świat oraz wszystkie rzeczy istniejące w nim, zarówno duchowe, jak i materialne, w całej swej substancji zostały z nicości wyprowadzone przez Boga (...) niech będzie wyklęty”³².

4. *CREATIO EX NIHILO* W TEOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

Jaka jest interpretacja dogmatu o stworzeniu z niczego? Jak każdy dogmat także i stworzenie z niczego powinno być interpretowane nie według tego, co wyklucza lub neguje, lecz w perspektywie pozytywnej, a więc trzeba zobaczyć, co zawiera, lub otwiera³³.

Pozytywna zawartość prawdy o stworzeniu z niczego (pomijając negatywną, o charakterze polemicznym) zawiera się w stwierdzeniu, że tylko Bóg i nic innego był i jest pierwotnym źródłem całej rzeczywistości³⁴. Nic w stwórczym działaniu Boga nie jest uwarunkowane. Formuła wyklucza całkowicie cokolwiek różnego od Boga przy akcie stwórczym, podkreśla jego całkowitą wolność. W rzeczywistości taka formuła także dzisiaj uwypukla prawdę o absolutnym panowaniu Boga nad wszystkim, co istnieje poza Nim³⁵. Jednocześnie *ex nihilo* wyklucza jakiegokolwiek współistnienie przyczyny nie-boskiej w stwórczym działaniu Boga. Takie sformułowanie oznacza także, iż Bóg jest jedyną przyczyną istnienia nie-boskiego, a poprzez to podkreśla cał-

²⁹ Zob. F. Niel, *Albigensi i katarzy*, tłum. z fr. M. Żerańska, Warszawa 1995, s. 41-43.

³⁰ DH 800. „(...) Simul ab inizio temporis utramque de nihilo condidit creaturam” (tamże).

³¹ Zob. DH 851 i DH 1333.

³² DH 3025.

³³ Zob. M. Tenace, *Dire l'uomo*, II, dz. cyt. s. 113.

³⁴ Zob. Th. Schneider (red.), *Nuovo corso di dogmatica*, I (oryg. niem. *Handbuch der Dogmatik*), Bologna 1995, s. 248.

³⁵ Zob. L. Ladaria, *Antropologia teologica*, Casale Monferrato, 1995, s. 89.

kowitą wolność Stwórcy w jego relacji ze stworzeniem. Pojęcie *creatio ex nihilo* oznacza także, iż dzieło Boga nie zostaje dokonane, ponieważ Bóg go potrzebuje, jak gdyby stworzenie wносиłoby cokolwiek nowego, w sensie doskonałości, do istnienia Boga. Stworzenie pozostaje tajemnicą w pełnym sensie tego słowa, jest zawsze wolnym darem ze strony Boga³⁶.

Niektórzy teolodzy wskazują także, iż pomijanie znaczenia stworzenia z niczego lub zanegowanie tej reguły dotknęłoby w konsekwencji naszego rozumienia Boga. Ponadto, podobna negacja byłaby niebezpieczna dla absolutnego chrystocentryzmu samego stworzenia. Powszechne pośrednictwo Chrystusa znajduje swój fundament w fakcie, iż Ojciec dał mu „wszystkie rzeczy”. Proste zanegowanie *creatio ex nihilo* pozbawiłoby to pośrednictwo jego fundamentu. W rzeczywistości stworzenie z niczego jest negatywnym wyrażeniem całkowitej zależności istniejącej rzeczywistości od Boga i powszechnego pośrednictwa Chrystusa³⁷.

Można wnioskować, iż znaczenie stworzenia z niczego polega na utrzymaniu całości rzeczy(wistości) w relacji do jedyne go Boga, od którego wszystko zależy. Chodzi w nim także o zachowanie i obronę jedności Boga i powszechnego charakteru działania Chrystusa³⁸.

Stworzenie z niczego to także pytanie o uwarunkowanie rzeczywistości, o to, gdzie szukać jej ostatecznego sensu. Wielkie *theatrum mundi* wymaga swojego uzasadnienia. W tym sensie mówienie o stworzeniu z niczego zbiega się z samą istotą chrześcijańskiego dogmatu o stworzeniu świata. Jego treścią jest zależność, która nie jest tylko metafizyczna (do tego wystarczyłaby teologia naturalna), ale która ukazuje sens. W nim mieszczą się zamiar, miłość, przeznaczenie. Logika stworzenia z niczego wyklucza powrót do nicości³⁹.

Formuła pozwala także na przyjęcie postawy powierzenia się. Jest to zależność, która wzbudza zaufanie i wie, dlaczego może pytać o sens istnienia, gdyż ono nie jest arbitralną decyzją, ale częścią planu⁴⁰.

³⁶ Zob. *Nuovo corso di dogmatica*, I, dz. cyt., s. 248.

³⁷ Zob. L. Ladaria, *Antropologia teologica*, dz. cyt., s. 89. Chodzi przede wszystkim o teksty: 1Kor 8,6; Kol 1,15-20; J 1,3 a także Rz 11,36; Ef 3,9; Ap 4,11.

³⁸ Zob. G. Colzani, *Antropologia teologica*, dz. cyt., s. 416.

³⁹ „Wohin geht das Kontingente, wenn es ‘zu nichts’ zerfällt? Man erhält dann die Antwort: Keinesfalls entsteht dann aus einem Etwas ‘Nichts’ (wie ja auch umgekehrt gilt: *ex nihilo nihil fit*)” (E. Wölfel, *Welt als Schöpfung. Zu den Fundamentalsätzen der christlichen Schöpfungslehre heute*, München 1981, s. 29).

⁴⁰ „Kreaturbekenntnis steht damit allem Menschlichen offen, das in die Richtung blicken will, als ein Akt der zu ihrer Seinsgrundlage gekommenen vernehmen-

Współczesna interpretacja teologiczna zakłada także swoistą samotność Boga przy stwarzaniu. *Nihil* nie jest tylko zasadą negatywną, lecz wyraża treść funkcjonalną. Bóg sam stawia granice stwarzanej rzeczywistości, oddzielając ją tak naprawdę od siebie⁴¹. Z drugiej strony stworzenie z niczego, stworzenie, które oznacza stawianie granic, nie jest odebraniem stworzeniu jego siły, ukazaniem jego słabości czy bezradności. Przeciwnie, jest ono wyrażeniem zakorzenienia całej rzeczywistości w Bogu jako jedynej pewnej podstawie. Bóg nie zagraża wolności stworzenia. On ją ostatecznie umożliwia, będąc podstawą wszelkich możliwości. Bóg nie stoi naprzeciw stworzenia ani też wbrew niemu – jest podstawą jego istnienia⁴².

Chrześcijańska nauka o stworzeniu obliguje nas do rozważania świata przede wszystkim na płaszczyźnie jego relacji z Bogiem. Akt stwórczy jest możliwy do zrozumienia w kategoriach relacji, ponieważ stworzenie jest dla człowieka (nie wyklucza to wątku chrystologicznego). Świat jest ukonkretnieniem relacji, jaką Bóg posiada z człowiekiem. Akt stwórczy nie jest aktem chronologicznym, ale ontologicznym: we wszystkim, co istnieje, jest Bóg, który stwarza w Synu⁴³. Ponieważ stwierdzenie, iż Bóg stwarza z niczego jest równoważne stwierdzeniu, iż Bóg jest jedynym źródłem świata, który bez niego nie istniałby. Mowa o transcendentnej przyczynowości Boga⁴⁴. Gdzieś można doszukać się tutaj wtórnie także myśli, że świat nie jest czymś

den Vernunft. Mit der Lehre von der *creatio ex nihilo* greift der Glaube das religiöse Wissen der Menschheit auf" (E. Wölfel, *Welt als Schöpfung*, dz. cyt., s. 26).

⁴¹ Pobrzmiewa tutaj moltmannowska *Selbstbegrenzung Gottes*. Zob. J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, tłum. z niem. Z. Danielewicz, Kraków 1995, s. 167nn.

⁴² Zob. L. Scheffczyk, *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt 1975, s. 29. „*Nihil* nabiera swego złowrogiego charakteru dopiero poprzez autoizolację bytów stworzonych, której nadajemy nazwę grzechu lub bezbożności. Stworzenie jest więc zagrożone nie tylko przez swój własny nie-byt, ale także przez nie-byt Boga, swego Stworzyciela, to jest przez samą nicość. Charakter negacji, która poraża stworzenie, wykracza daleko poza nie same i stanowi jej demoniczną moc. Nicość stoi w sprzeczności nie tylko ze stworzeniem, ale i z Bogiem, ponieważ On jest Stwórcą stworzeń. Jej negatywność wiedzie aż do tej pierwotnej przestrzeni, która Bóg wyzwolił w sobie samym przed stworzeniem. Jako samoograniczenie, czyniące stworzenie możliwym, *nihil* nie miało jeszcze anihilacyjnego charakteru; pojawiło się ono, aby uczynić możliwym niezależne stworzenie «poza» Bogiem” (J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, dz. cyt., s. 170).

⁴³ Zob. M. Tenace, *Dire l'uomo*, dz. cyt. s. 120-121.

⁴⁴ Zob. K. Kloskowski, *Filozofia ewolucji i filozofia stwarzania*, dz. cyt., s. 205.

absolutnym, ale jest jedynie użytkowany przez człowieka oraz jest dla człowieka⁴⁵.

Inne wnioski, jakie wypływają z doktryny o stworzeniu świata z niczego, to przede wszystkim powiązanie pomiędzy naturą Boga a aktem stwórczym. Bóg jest *totus aliud* w odniesieniu do stworzenia. Z innej strony tylko ten, który istnieje ponad wszystkim i jest niezmienny, może stwarzać inne rzeczy⁴⁶. Bóg jest bytem w najwyższym stopniu. Przeciwnością Boga nie jest natomiast zło, ale nieistnienie. Nie istnieje żadna zasada zła, która jako przeciwność, znajdowała by się na poziomie równym Bogu⁴⁷.

Jeszcze inną implikacją jest skończony charakter stworzeń. Stworzenia, w odróżnieniu od Boga, same w sobie zmienne, przestają być tym, „czym nie były” i stają się czymś innym – zostają powołane od istnienia, stworzone. Przy czym to, co zostaje stworzone z niczego, przynajmniej teoretycznie, może podlegać unicestwieniu (za wyjątkiem bytów rozumnych). Myśl chrześcijańska sytuuje stworzenie pomiędzy Bogiem a niebytem. Zarówno tradycja augustyńska jak i tomiścyczna mówi tutaj o istnieniu polegającym na udziale w istnieniu Boga (partycypacja)⁴⁸. Tradycja augustyńska będzie przypisywała stworzeniu z niczego także możliwość późniejszego fałszywego wyboru ze strony wolnej woli. Także tutaj odbijają się ontologiczne uwarunkowania stworzeń rozumnych⁴⁹. Stworzenie posiada ukrytą inklinację do niebytu, do braku harmonii⁵⁰.

Z punktu widzenia eschatologii określenie zabezpiecza absolutną wolność Boga także w odniesieniu do wydarzeń końca. Bóg pozostaje

⁴⁵ Zob. G. Colzani, *Antropologia teologica*, dz. cyt., s. 417.

⁴⁶ „Cum enim Deus summa essentia sit, hoc est summe sit, et ideo inmutabilis est: rebus, quas ex nihilo creavit, esse dedit, sed non summe esse, sicut est ipse” (Augustyn, *De civitate Dei*, XII,2 (CC XLVIII, 357).

⁴⁷ Zob. N. J. Torchia, ‘*Creatio ex nihilo*’, dz. cyt., s. 233-234.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 235-236. Należy także zwrócić uwagę, iż w historii duchowości chrześcijańskiej pojawiło się rozumienie znaczenia „niczego” nacechowane negatywnie. Nicość miałyby oznaczać małość stworzenia a także człowieka. Stworzenie z niczego nabiera więc także kolorytu antropologicznego. Ten nurt interpretacyjny pojawia się, gdy *creatio ex nihilo* utraciła swój apologetyczny charakter w kontekście polemiki ze światem pogańskim. Zob. A. Ganoczy, *Stwórca człowiek i Bóg Stwórca*, tłum. z niem. P. Pachciarek, Warszawa 1982, s. 152.

⁴⁹ „Sed vitio depravari nisi ex nihilo facta natura non posset. Ac per hoc ut natura sit, ex eo habet quod a Deo facta est; ut autem ab eo quod est deficiat, ex hoc quod de nihilo facta est” (Augustyn, *De civitate Dei*, XIV,13 (CC LXVIII, 434).

⁵⁰ Zob. N. J. Torchia, ‘*Creatio ex nihilo*’, dz. cyt., s. 237.

staje zawsze niezależny – również w kontekście eschatologicznego dopełnienia⁵¹.

Interesująca interpretacja stworzenia z niczego znajduje się w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Tekst powtarza ogólnie linie, które zarysowaliśmy, ale dodaje jedną istotną rzecz. W kontekście prawdy o stworzeniu z niczego sytuuje on potęgę Boga, ale nie w sensie ściśle fizycznym. Jeśli chodzi o stworzenie z niczego, Katechizm mówi w jego kontekście także o odpuszczeniu grzechów, zmartwychwstaniu umarłych i o darze wiary dla niewierzących jako przejawach mocy Boga⁵². Wydaje się, iż autorzy chcieli podkreślić jedność pomiędzy wszystkimi wymiarami działania Boga, włączając określenie na nowo w kontekst historiozbowczy i rozszerzając je także o wymiar duchowy.

Problem współczesny polega także na pytaniu, czy doktryna chrześcijańska może przyjąć (od)wieczność świata. Oczywiście powinniśmy zdawać sobie sprawę, iż pojęcie wieczności jako takie należy całkowicie do porządku filozofii. Byłoby więc błędem z metodologicznego punktu widzenia oczekiwać naukowego potwierdzenia takiego założenia. Jednak pytanie pozostaje i nauki eksperymentalne mogą wysuwać taki postulat jako możliwy. Dochodzi tutaj także problem sposobu rozumienia stworzenia w kategoriach „uprzedniości” Boga w odniesieniu do stworzenia. Ta kwestia nie może znaleźć swojego rozwiązania na płaszczyźnie chronologicznej, ponieważ człowiek, żyjąc w czasie, nie może wyobrazić sobie „okresu”, w którym czas nie istniał. Czas jako taki narodził się w momencie stworzenia. Wszystko to, co „jest wcześniej”, pozostaje poza naszą możliwością pojmowania. Stworzenie w sensie teologicznym oznacza więc uprzedniość ontologiczną, bytową, a nie ściśle czasową, co nie wyklucza faktu, iż świat mógł mieć początek⁵³.

Rozwiązanie kwestii pojawiło się dużo wcześniej – u św. Tomasa z Akwinu. Podkreślając przede wszystkim zupełnie niekonieczny (przygodny) charakter stwórczego dzieła Boga, Tomasz zwrócił uwa-

⁵¹ „Gott ist schlechthin der freie Schöpfer – *creatio ex nihilo*. Er ist der schlechthin freie Vollender – *resurrectio mortuorum*” (O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, I, Neukirchen 1955, s. 553. Cyt. za: L. Scheffczyk, *Einführung in die Schöpfungslehre*, dz. cyt., s. 30-31).

⁵² Zob. KKK 298.

⁵³ Zob. *Nuovo corso di dogmatica*, dz. cyt., s. 248. „(...) Il pensiero umano urta contro dei limiti, in quanto noi non riusciamo a immaginare l’origine di qualcosa se non come un passaggio (temporalmente concepito) da un prima (non ancora) a un dopo (ora)” (tamże).

gę na przyczynowość związaną bardzo ściśle z Bogiem, który powołał wszystko do istnienia „z niczego”⁵⁴. Bóg udziela wszystkim bytom istnienia przygodnego (mamy *ens a se* i *ens ab alio*). W ten sposób byt przygodny i niekonieczny zostaje stabilnie utrzymywany w istnieniu Boga. Działanie stwórcze Boga staje się nie tylko *creatio ex nihilo*, ale także nieustannym rządzeniem światem, który Bóg zachowuje w istnieniu⁵⁵. Dla świętego Tomasza stworzenie jest powiązane tylko zależnością ontologiczną. Tomasz dochodzi do wniosku, iż taka zależność nie oznacza koniecznie początku czasowego rzeczywistości stworzonej⁵⁶.

Wydaje się, iż odpowiedź teologiczna na pytanie dotyczące wieczności świata, czy, dokładniej materii, może być pozytywna, choć zdania na ten temat w teologii katolickiej są podzielone. Sama w sobie idea stworzenia nie zawiera koniecznie wymagania istnienia początku czasowego. Istnienie świata „od zawsze” nie wykluczałoby faktu, iż ten świat, jak chciał Tomasz z Akwinu, byłby „od zawsze” istnieniem „stworzonym”, zależnym wewnątrznie i całkowicie od Boga, a jednocześnie także „od zawsze” różnym od Niego. Takie rozwiązanie nie mogłoby jednocześnie w żaden sposób pomniejszyć przeznaczenia świata do ostatecznego dopełnienia. Wydaje się jednak, iż idea stworzenia „od zawsze” nie wyklucza takiego przeznaczenia świata. Świat istniejący od zawsze, zawierający w sobie ideę czasu, mógłby posiadać koniec w dosłownym sensie tego słowa, który nie musiałby oznaczać wejścia w nieistnienie, sytuacji analogicznej przed stworzeniem „z niczego”, lecz przeniesienie świata na inny poziom egzystencji, w którym to, co istniało wcześniej, znalazłoby swoje dopełnienie. Z punktu widzenia eschatologii koniec świata nie oznacza całkowitego zerwania (także w sensie czasowym) pomiędzy dwoma wymiarami rzeczywistości. Świat przyszły, choć byłby porównywalny ze światem obecnym, nie będzie jednak czymś całkowicie obcym, nowym w odniesieniu do świata dzisiejszego. Bardzo ostrożnie możemy wnioskować, iż idea stworzenia z niczego nie musi *ex definitione* oznaczać niemożliwości przyjęcia koncepcji świata, który nie posiada swojego

⁵⁴ Zob. STh I, q. 45, a. 1.

⁵⁵ Zob. STh I, q. 103, a. 3. Zob. *Nuovo corso di dogmatica*, dz. cyt., s. 220-221.

⁵⁶ Zob. STh I, q. 46, a. 2. Z drugiej strony średniowieczny zachwyt nad stworzeniem z niczego zaowocował określonymi przemyśleniami dotyczącymi mechaniki, ruchu w kosmosie, m. in. pojawieniem się pojęcia bezwładności (skoro świat nie jest wieczny, to ruch w nim musiał się pojawić, nie istniał od zawsze). Zob. Th. Woods, *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*, tłum. z ang. G. Kucharczyk, Kraków 2006, s. 93.

początku czasowego. Jeszcze raz powinno się podkreślić, że taka idea nie może w żaden sposób być pojmowana lub interpretowana jako jakiegokolwiek pomniejszenie zależności świata od Boga lub niedowartościowanie idei przygodności świata.

5. CHRYSTOLOGIA JAKO *MEDIUM INTERPRETATIVUM* DZIEŁA STWORZENIA

Absolutne pierwszeństwo Boga w dziele stworzenia wyrażone poprzez *creatio ex nihilo* znajduje swoje rozwinięcie w stwierdzeniu, iż Bóg jest pierwszym twórcą obrazu wszechświata. *Nihil* nie stanowi odpowiedzi na pytanie, „skąd” jest świat. Świat jest pomyślany, zamierzony, chciany. Nie jest wynikiem arbitralnej decyzji ani decyzji chwili. Teologia od czasów wczesnego Kościoła widziała świat jako zanurzony w myśli Boga. Tą myślą był Logos – Chrystus, przez którego i dla którego wszystko się stało (zob. Kol 1,16). Nie jest to tylko neoplatonizm, ale rozwinięcie myśli biblijnej, nowotestamentalnej⁵⁷. „Przez Niego wszystko się stało”. Także Credo w terminach pozytywnych wyraża się o stworzeniu, ukazując rolę chrystologii. Żadne rozważania na temat teologii stworzenia nie mogą abstrahować od chrystocentryzmu stworzenia, jaki ukazuje Nowy Testament. Całe stworzenie posiada odniesienie do wzorca, jakim jest Logos. Nie stanowi on jednak wyłącznie przykładu. Logos jednocześnie nieustannie podtrzymuje świat w istnieniu⁵⁸. Bóg zwraca się ku stworzeniu przez Chrystusa. Jest to relacja z Bogiem pełnym łaskawości wobec świata. Bóg jednocześnie obiecuje wierność stworzeniu aż do dzieła dopełnienia⁵⁹.

Jako Stworzyciel Logos nie jest nim w sensie narzędziowym, nie jest wyłącznie wykonawcą planu Ojca. Myśl teologiczna nie wychodziłaby wówczas tak naprawdę poza arianizm. Logos jest rzeczywistym autorem dzieła stworzenia. Syn jako pośrednik znajduje się nie pomiędzy Stwórcą a światem, lecz na pozycji boskiej. Z tego poziomu jest pośrednikiem stworzenia. Zapośredniczenie stworzenia w Synu oznacza dla świata, iż, podobnie jak Syn posiada wszystko to, kim jest od Ojca, podobnie i stworzenie posiada jako swój naturalny stan

⁵⁷ Zob. J. Pelikan, *Jezus przez wieki*, tłum. z ang. A. Pawelec, Kraków 1993, s. 106.

⁵⁸ Zob. G. Maloney, *Chrystus kosmiczny*, tłum. z ang. T. Mieszkowski, Warszawa 1986, s. 119-120.

⁵⁹ W. Beinert, *Christus und der Kosmos. Perpektiven zu einer Theologie der Schöpfung*, Freiburg-Basel-Wien 1974, s. 29.

„otrzymywanie” od tego, który jest samą doskonałością. Świat jest w pełni zależny od tego, co otrzymał. A wszystko, co posiada, otrzymał. Jest w swych najgłębszych strukturach dobry i z natury swojej swój otwarty na Dawcę istnienia⁶⁰.

Punktem wyjścia do rozważań na temat roli Logosu w dziele stworzenia jest zmartwychwstanie Chrystusa wraz z jego wymiarem kosmicznym. Zmartwychwstały panujący nad kosmosem *Kyrios* nie jest nim dopiero po zmartwychwstaniu. Nie jest „ustanowiony”, ale ukazuje swą prawdziwą moc posiadaną już wcześniej. Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały jest wewnętrznie powiązany z całym światem i ludzkością. Jest zbawicielem świata, ponieważ jest jego stwórcą. Przyszedł „do swojej własności, a swoi go nie przyjęli” (J 1,10)⁶¹. Nowy Testament wielką klamrą spina rolę Chrystusa w odniesieniu do stworzenia: „Pierworodny spośród umarłych” (Kol 1,18) jest jednocześnie „Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1,15). Ten, który, według stwierdzeń późniejszej teologii, podtrzymuje całość świata w istnieniu, jest zarazem tym, który działa w całej historii zbawienia, która dzisiaj stała się czasem Kościoła.

Perspektywa chrystologiczna ukazuje także, iż przeznaczenie świata bezpośrednio powiązane jest z człowiekiem. Uczyniony z niczego, ale jednocześnie „po coś”, świat znajduje swoje ostateczne wyjaśnienie w tajemnicy wcielenia, gdzie boskość łączy się trwale z tym, co człowiecze, ukazując zarazem najgłębszy sens istnienia całej rzeczywistości⁶². Świat jest głosem Syna-Logosu (*verba de Verbo; vox Verbi*). Taki świat posiada *Log-iczną* strukturę. W całości rzeczy obecny jest porządek i ład Boży. Jako *log-iczny* świat i człowiek jest powołany do dialogu. Dialogiczność stworzenia realizuje się na dwóch poziomach: pomiędzy stworzeniami oraz pomiędzy stworzeniami a Stwórcą.

Świat w perspektywie chrystologicznej nabiera nowego kolorytu w odniesieniu do teologii starotestamentalnej. Chrystus jest pośredni-

⁶⁰ Zob. G. Salvati, *Dimensione trinitaria della creazione*, w: *La creazione. Dio, il cosmo, l'uomo*, red. R. Gerardi, Roma 1990, s. 84-85.

⁶¹ Zob. P. Gisel, *La creazione. Saggio sulla libertà e la necessità, la storia e la legge, l'uomo, il male e Dio* (oryg. fr.: *La création*), Torino 1987, s. 83-84.

⁶² „Dadurch, dass der Mensch Jesus von Nazareth als einer gesehen wird mit dem welterschaffenden Wort Gottes, welches zugleich der Sinn ist, um dessentwillen die Welt gesetzt wurde, erscheint in einer radikalen Weise der Mensch als Ziel der Schöpfung, freilich nicht irgendeine Art von Menschsein, sondern der eschatologische Mensch Christus, in den hinein die ganze Menschheit und mit ihr der Kosmos als in die Erfüllung ihres Sinnes versammelt werden soll” (J. Ratzinger, *Schöpfung*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 10, s. 463).

kiem, ale i pierwowzorem całego stworzenia. Jest także jego ostatecznym przeznaczeniem. Jako Stwórca posiada moc zbawienia świata – pośrednik stworzenia staje się pośrednikiem pojednania. W Chrystusie zbiega się protologia i eschatologia⁶³. Chrystus jest pełnią kosmosu. Ale nie jest to tylko pełnia eschatologiczna. Działanie na rzecz tego, aby „wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie” (Ef 1,10), odwołuje się nie tylko do samego początku, ale także do tego, co było „przed nim”, ponieważ świat w pewnym momencie utracił pierwotną jedność z Chrystusem, która go cechowała⁶⁴. Świat rzeczywiście wyszedł z pełni – *ex plenitudine Christi*.

Eschatologia pozwala rzucić światło na protologię. Wszystko zmierza ku Chrystusowi – Omedze całej rzeczywistości. Ale wizja dziejów jest pod wieloma względami symetryczna. Mamy jednak do czynienia ze schematem *exitus-redditus* w chrześcijaństwie. Nie znaczy to, iż chrześcijaństwo nie reprezentuje linearnego rozumienia czasu. Ostatecznie przecież świat od Boga wyszedł i do niego powróci. Czy wróci innym? Tak, i dlatego nie mamy do czynienia ze zwykłym powrotem do początków, jak pojawia się to w innych systemach religijnych, ale mówimy o dopełnieniu. A jest to dopełnienie nie tego, czego brakowało stworzeniu w momencie jego zaistnienia, ale tego, co pojawia się jako postulat historii wolności, która nieustannie patrzy przed siebie i nie rozumie pojęcia końca. Raz wyzwolona, wolność stawia sobie nieustannie nowe cele i poruszając się do przodu, dostrzega coraz to nowy horyzont. Nie będzie jej to nigdy zabrane. Nie w sensie wiecznego niespełnienia, lecz wiecznego zaspokajania jej w pełni dojrzałych już kiedyś pragnień. Wolność ostatecznie ukierunkowana⁶⁵ (*status termini*) powróci do Boga, jak i świat, którego jest

⁶³ Zob. W. Beinert, *Christus und der Kosmos*, dz. cyt., s. 50-51.

⁶⁴ Zob. G. Maloney, *Chrystus kosmiczny*, dz. cyt., s. 34; A. Jankowski, *Rozwój chrystologii Nowego Testamentu*, Kraków 2005, s. 85.

⁶⁵ Takie określenie wydaje się lepsze od dywagacji na temat tego, czy śmierć (lub „koniec czasów”) kładzie kres także wolności. Wolność jest istotową cechą człowieka (osoby) i jako taka zawsze musi wyznaczać jego tożsamość. Ukierunkowanie ostateczne, eschatologiczne jest momentem, gdy wolność nie tyle zostaje ograniczona, dopasowana do świata przyszłego, ale oznacza moment, w którym ostatecznie osiąga ona stadium dojrzałości. Patrząc na tego, który „został przebity” (zob. Ap 1,7), można będzie dokonywać tylko właściwych wyborów. *Terminus* rozumiany jako dopełnienie dziejów/ wolności jest właśnie momentem dojrzewania, definitywnego. Podobnie jak dzieje osiągną ostatecznie stan chciany przez Boga, tak i wolność osiągnie stopień dojrzałości pozwalający na bycie z Bogiem, który nadal będzie ją szanował. Dopełnienie jest konsekwencją stworzenia, stanowi eschatologiczne potwierdzenie tych rzeczy, któ-

częścią. Dopelniona zostanie dynamiczna wolność, a nie świat jako taki. Schemat *exitus-redditus* zostaje więc nieco zrelatywizowany.

Logos-Stworzyciel oznacza pełen dynamizm związany z początkiem. Teksty Nowego Testamentu wskazujące na jedność pomiędzy planem stwórczym i planem zbawienia pokazują, iż świat do samego początku znajduje się pod znakiem Chrystusa. Z tego względu stworzenie ma szansę bycia rozumianym także jako objawienie. Jest objawieniem Boga. Staje się to jeszcze bardziej wyraziste, gdy stworzenie jest widziane jako dokonujące się przez Syna. Dzieło stworzenia wpisuje się wówczas na swój sposób w wielką misję objawienia Ojca. Charakterystyka Nowego Testamentu, jeśli chodzi o powiązanie między odkupieniem i stworzeniem, ukazuje dominantę tego pierwszego. Choć późniejsze chronologicznie, stanowi ono punkt wyjścia dla rozumienia dzieła stworzenia dokonanego przez Chrystusa. Chrystologiczny ślad obecny w stworzeniu⁶⁶ ukazuje, iż to stworzenie znajduje się w funkcji odkupienia a nie przeciwnie. Zaistnienie świata i człowieka staje się możliwością wcielenia i ukazania oblicza Ojca. Znaczące stwierdzenie Listu do Efezjan o wyborze w Chrystusie przed założeniem świata (zob. Ef 1,4) ukazuje, iż rzeczywistość pierwsza – stworzenie – zależy całkowicie od drugiej: wybrania-odkupienia. Mowa o Logosie, który jest pośrednikiem stworzenia, jest związana z rozumieniem owego Logosu jako tego, który się wcielił⁶⁷. Z drugiej strony, tak rozumiane stworzenie nabiera wymiaru sakramentalnego, odsyłając nieustannie ku swemu Stwórcy i zawierając w sobie zapowiedź ostatecznej przemiany, stanu przeźrocystości, który umożliwi pełne wyrażenie się tego, co Boże, w dziele stworzenia⁶⁸.

ZAKOŃCZENIE

Stworzenie z niczego nie zawiera w sobie pustki. Metafizycznie, owszem, oznacza działanie Boga, który „nie dysponuje” żadnym ele-

re wcześniej „Bóg widział, że były dobre” (Rdz 1,12). Nie jest likwidacją, lecz wprowadzaniem w stadium pełni – „aby było” (Mdr 1,14).

⁶⁶ Chodzi przede wszystkim o teksty Irenusza (np. *Adversus haereses*, V,8,1) i Tertuliana (np. *De resurrectione carnis*, 6,3-5), gdzie Logos wcielony staje się modelem stwarzanego przez Ojca człowieka. Zob. V. Grossi, *Lineamenti di antropologia patristica*, Roma 1983, s. 42.

⁶⁷ Zob. G. Torre, „Dall’omega all’alfa”. *Il Cristo Salvatore è il Preesistente e il Creatore*, w: *Cristo Omega e Alfa*, red. C. Doglio, Genova 1999, s. 253-259.265-266.

⁶⁸ Zob. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 437-442.453-458.

mentem zewnętrznym. Ani go nie potrzebuje, ani go w rzeczywistości nie ma i nie mogłoby być, ponieważ właśnie stworzenie stoi u zasady całej rzeczywistości. Natomiast nieistnienie czy brak elementu zewnętrznego w dziele stworzenia nie oznacza arbitralności obecnej w zamierzeniu Boga. Stworzenie jest wypełnione sensem, Logosem, który jest pośrednikiem stworzenia i dla którego wszystko się stało (zob. Kol 1). Świat jest „logiczny”, gdyż pochodzi z głębi Bożego planu. Jego źródłem jest pełnia, która dzisiaj jest dostrzegalna w świecie tylko częściowo. Natomiast stworzenie posiada swoje eschatologiczne odniesienie od samego początku. Pochodząc „z głębi Boga”, z pełni Chrystusa, zmierza ku swojemu ostatecznemu dopełnieniu. Skąd pochodzi świat? Z Boga. *Creatio ex nihilo* paradoksalnie mówi o pełni, o obfitości źródła, z którego pochodzą wszystkie rzeczy. W tym kontekście nie ma dla nas dzisiaj znaczenia, czy świat powstał z (teologicznego lub mitycznego) chaosu czy z niczego. Na pewnym poziomie bezład i niebyt nie różnią się od siebie bardzo. Pewne pytania w teologii utraciły swą aktualność. Wystarczy, że bezład lub niebyt zostaną przeciwstawione logice, porządkowi i pięknu, które cechują rzeczywistość stworzoną, aby móc dostrzec źródło, z którego pochodzą wszystkie rzeczy. Stworzenie z niczego wyraża zachwyt teologii nad ładem i harmonią, i nad samym istnieniem tego, co niejednokrotnie tak bardzo wydaje się Bogu i jego planowi wymykać się z rąk, a czemu jednak nie odmawia on istnienia i szanuje wolność, którą powołał do życia. Jest to jednocześnie zachwyt nad samym Bogiem, który nieustannie prowadzi wszystkie rzeczy do celu, ku nowemu horyzontowi jaśniejącemu już z oddali światłem Chrystusa, z którego pełni wszystko bierze swój początek i ku której się kieruje.

SOMMARIO

FORMULA *CREATIO EX NIHILO* QUALE CONCETTO TEOLOGICO

Il problema teologico della creazione, ridotto a quello dell'origine delle cose, si risolve nel problema cosmologico introdotto dalla filosofia tra l'altro attraverso l'idea di *creatio ex nihilo*. Comparso nella prima patristica quale tentativo di delineare le caratteristiche della dottrina cristiana sulla creazione, la formula divenne il dogma di fede nell'epoca medioevale e rimane nella lingua di teologia fino ad

oggi. Il suo contenuto nella teologia odierna è molto vasto. Oltre alla tradizionale espressione della sovranità di Dio su tutta la realtà e la sua indipendenza totale all'atto creativo, la formula della creazione dal nulla significa anche il piano di Dio presente nel creato. Creare "dal nulla" non significa una decisione arbitraria da parte di Dio. L'atto creativo va sempre compreso come immerso nell'amore profondo di Dio. Pertanto la formula richiede oggi un'altra componente per la sua piena interpretazione: la dimensione cristologica. Il Logos è una contraddizione di ogni nullità. In realtà il mondo proviene non da un nulla, ma dalla pienezza del Cristo per mezzo del quale e in vista del quale tutto è stato creato (cfr. Col 1,16). Il Logos riempie l'universo di senso.