

**Dariusz Kowalczyk SJ\***

Pontificia Università Gregoriana, Roma (Italia)

## LA CREAZIONE SECONDO SERGEJ BULGAKOV

**Sommario:** «Dio creò il mondo». Questa verità non riguarda soltanto un inizio puntuale, nel quale il creato fu chiamato dal nulla all'esistenza. La teologia della creazione si deve occupare, infatti, della relazione tra il Dio Creatore e l'universo creato. Una delle più profonde proposte di descrizione di tale relazione è stata formulata dal teologo russo Sergej Bulgakov che ha cercato di evitare, da un lato, le idee dal profumo monistico, che indeboliscono la trascendenza di Dio o mettono in dubbio l'identità propria del creato, e dall'altro lato, la trappola di mettere il creato accanto a Dio come se avessimo a che fare con due realtà divise. Il sistema bulgakoviano costituisce un panenteismo sofilogico in cui Dio si auto-manifesta dall'eternità nella sua vita intratrinitaria (la Sofia increata) e anche nel non-Dio, cioè nella creazione (la Sofia creata). Bulgakov si oppone alla visione che considera nel Creatore la Causa prima, incausata. Ogni causalità riferita a Dio lo riduce – secondo il nostro autore – alla catena causa-effetto del mondo. La creazione non può consistere nell'atto di causare le cose ma nel manifestarsi fuori di sé, per questo Bulgakov parla di eternità del creare. Dio, infatti, è il Creatore da sempre. Questo non nega la libertà di Dio nell'opera della creazione, perché in Dio non c'è distinzione tra necessità e libertà. L'Assoluto è come vuole essere e vuole essere come è. L'eterna creazione trova il suo eterno fondamento nella vita intratrinitaria e, come essa, è *fatta* nell'amore con i suoi due lati: il sacrificio e la beatitudine. Il sacrificio (la kenosi) consiste nel ritirarsi per fare spazio all'altro e, insieme, uscire da se stesso per manifestarsi nell'altro. La teologia della Creazione secondo Sergej Bulgakov ci offre un valido fondamento per la riflessione ecologica. La visione del «tutto in Dio e di Dio nel tutto» costituisce, infatti, una chiamata a custodire ragionevolmente il creato, Sofia divina creata.

**Le parole chiave:** Bulgakov, creazione, sofilogia, kenosi trinitaria, ecologia.

«In principio Dio creò il cielo e la terra» (Gn 1,1) – questo l'esordio della Bibbia, mentre il Credo di Nicea-Costantinopoli inizia con l'affermazione: «Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, Creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili». L'opera della creazione viene, dunque, attribuita a Dio Padre ma il Catechismo della Chiesa Cattolica, citando sant'Ireneo, ci ricorda che è, ovviamente, tutta la Trinità presente all'attività

---

\* Adres/Address/Indirizzo: prof. dr. Dariusz Kowalczyk SJ; ORCID: 0000-0002-6469-2443; kowalczyk@unigre.it

creativa e all'opera nel mantenere l'universo: «“Non esiste che un solo Dio...: egli è il Padre, è Dio, il Creatore, l'Autore, l'Ordinatore. Egli ha fatto ogni cosa da se stesso, cioè con il suo Verbo e la Sapienza”, “per mezzo del Figlio e dello Spirito”, che sono come “le sue mani”» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 292; Sant'Ireneo di Lione, 2, 30, 9 e 4, 20, 1). Il verbo «creare» nella Bibbia ebraica (*bārā'*) ha sempre come soggetto Dio stesso, cioè solo Dio può creare. L'atto di creare, infatti, consiste nel far nascere un ente dal nulla (*ex nihilo*) e non dalla sostanza propria o da qualche materia preesistente. «Contempla il cielo e la terra, osserva quanto vi è in essi e sappi che Dio li ha fatti non da cose preesistenti» – leggiamo in 2 Mac 7,28. San Paolo, invece, afferma che Dio «chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono [gr. *ta me onta*]» (Rm 4,17). Nonostante lo sviluppo teologico che queste precisazioni hanno avuto, il concetto di «creazione» resta ancora non univoco e aperto a diverse interpretazioni. Una di esse, attraente ed originale, ci sembra sia proposta dal teologo russo Sergej Bulgakov<sup>1</sup>.

### Tra monismo e dualismo

Il concetto di «creazione dal nulla» costituisce la base dell'insegnamento cristiano sul rapporto tra Dio e il mondo. Secondo Bulgakov il cristianesimo cerca di evitare due idee estreme: il monismo e il dualismo. Nello specifico, il monismo può essere definito panteistico e ateistico. In entrambi i casi, il mondo risulta autosufficiente e, come tale, assoluto. Nell'approccio panteistico (cosmoteismo), la sua assolutezza consiste nell'avere la sostanza divina ed eterna. Nell'approccio ateistico, invece, (cosmismo), assoluta ed eterna è la sostanza universale (energia o materia) che – volendo o no – assume le caratteristiche divine. In ogni caso, esiste un solo uno: Dio che emana dalla sua sostanza il mondo che non ha, però, un'identità propria, oppure il mondo che, avendo in se stesso l'assolutezza eterna, si presenta come divino. Bulgakov fa notare che «inerente a questa concezione del mondo è la negazione del problema stesso dell'origine del mondo, in quanto tale cosa, l'origine, non si pone per un essere assoluto» (Bulgakov, 2013, p. 19).

All'estremo opposto del monismo si colloca il dualismo che riconosce, sì, la creazione del mondo ma il creatore non è uno ma due: il dio bianco e il dio

<sup>1</sup> Sergej Bulgakov (1871–1944), filosofo e teologo russo. Da giovane è stato il marxista, poi ha fatto un passaggio all'idealismo filosofico, per ritornare alla fede ortodossa. Nel 1918 viene ordinato diacono e sacerdote. Nel 1923, dopo la Rivoluzione d'Ottobre, viene cacciato dall'Unione Sovietica. Dal 1925 fino alla sua morte vive a Parigi, dove videro la luce le sue opere principali: *L'Agnello di Dio* (1927), *Il Paraclito* (1936) e *La Sposa dell'Agnello* (1945).

tenebroso. In questo modo si vuole rispondere alla domanda inquietante circa l'imperfezione e il male nel mondo e, ancor di più, dire che il Dio bianco (buono) è così perfetto che non ha in se stesso nessuno spazio per il mondo, cioè per il non-Dio. Si deduce, da qui, il postulato di un'altra divinità che può essere più vicina al mondo. Il nostro autore fa notare, inoltre, che tale dualismo è, ovviamente, un'idea contraddittoria in se stessa, un *non-senso* ontologico, perché Dio può essere soltanto uno. Detto altrimenti, due dèi si abolirebbero reciprocamente. Dall'altro lato, il dualismo, anche se assurdo nella sua impostazione, indica, paradossalmente, un dato importante per la riflessione sulla creazione, cioè che «non c'è e non ci può essere un luogo proprio o un fondamento indipendente per il mondo che appartenga a lui solo. Se poi c'è, allora dev'essere collocato in Dio, perché non c'è niente che sia fuori di Dio» (Bulgakov, 2013, p. 23).

La teologia parla di creazione *ex nihilo* ma non comprende fino in fondo questa espressione se pensa che accanto a Dio c'è un nulla, una specie di spazio vuoto, una vacuità dove Dio ha posto tutto il creato, il non-Dio. Il nulla della creazione non è lo zero matematico, né il vuoto della fisica (Kowalczyk, 2016, pp. 147–165). Secondo Sergej Bulgakov l'espressione «creazione dal nulla» è un'espressione negativa della verità positiva che dice che «non c'è nulla tranne Dio». Egli spiega: «Infatti tale nulla extradivino semplicemente non esiste. Esso non è per niente il confine dell'essere divino [...]. Il nulla non è come un oceano racchiudente questo essere; al contrario, proprio la Divinità stessa è un oceano senza sponde. [...]. Il nulla assoluto, οὐκ οὐ, non esiste; esso è un "riflesso condizionato" del nostro pensiero, e niente di più» (Bulgakov, 2013, p. 77). *Ex nihilo* esprime, nella dottrina della creazione, la libertà assoluta nei confronti di tutto ciò che non è Dio, e, dall'altro lato, la contingenza della creazione e la sua diversità da Dio. Si può, però, dire che esiste un nulla creaturale, cioè la vacuità che noi siamo capaci di immaginare togliendo qualsiasi ente (Bulgakov, 2002, pp. 209–221). Esso, però, non è il nulla della creazione *ex nihilo*.

Dobbiamo rigettare, alla fine, sia il monismo che il dualismo. Il problema, però, rimane: come spiegare la possibilità dell'esistenza di Dio che è il tutto e, nello stesso tempo, affermare l'esistenza del non-Dio che non è soltanto un'emanazione del Divino ma possiede una propria identità diversa da quella divina? «Entriamo qui – dirà Bulgakov – nel campo della rivelazione cristiana, perché la creazione del mondo può essere soltanto l'oggetto di una fede e il contenuto di una rivelazione» (Bulgakov, 2013, p. 25).

## Dio non è la Causa

La seconda delle famose cinque vie di san Tommaso parte dalla nozione di causa efficiente. L'Aquinate afferma: «Troviamo infatti che nel mondo sensibile vi è un ordine tra le cause efficienti; ma non si trova, ed è impossibile, che una cosa sia causa efficiente di se medesima [...]. Ora, un processo all'infinito nelle cause efficienti è assurdo. [...] Quindi bisogna ammettere una prima causa efficiente, che tutti chiamano Dio» (Tommaso d'Aquino, 2014, I, q. 2, a. 3. Bulgakov si oppone alla lunga tradizione filosofico-teologica, di cui è esponente san Tommaso, che vede, appunto, Dio come *causa sui ipsius*, *causa di se medesimo*. Dio in quanto Dio, infatti, non ha bisogno di nessuna spiegazione causale, nemmeno se viene chiamato *causa di sé*. La critica del teologo russo va ancora oltre, opponendosi al considerare Dio la prima causa efficiente del mondo. Egli ritiene che la creazione non abbia niente a che fare con la categoria della causalità.

La creazione consiste nel far esistere il relativo e il molteplice dal e nell'Assoluto, ma questo non vuol dire – sottolinea il nostro teologo – che Dio è la causa e il mondo il suo effetto. Se Dio fosse la causa, anche la prima causa, sarebbe «incluso nella catena delle cause e degli effetti [...]. La causa spiega l'effetto solo trovandosi con esso sul medesimo piano. Ma nella creazione si produce invece [...] un salto dall'Assoluto al relativo. La spiegazione causale qui non serve a niente» (Bulgakov, 2002, p. 204). L'idea della causa prima, del primo motore, è di fatto – secondo Bulgakov – una contraddizione e resta tale anche quando introduciamo il concetto di motore immobile o di causa incausata. Questi concetti ci offrono soltanto «una specie di illusione verbale. [...] Conseguenza di questa illusione è la fondamentale indeterminatezza e ambiguità dell'aristotelismo, come pure del tomismo che su di esso si basa: la differenza e la distinzione esistente tra Dio e il mondo si attenua e si smarrisce» (Bulgakov, 2013, p. 65). La causalità si basa sull'assioma che dal nulla non viene nulla, cioè – detto positivamente – ogni ente ed ogni movimento hanno una causa. Dunque, se vogliamo parlare di una causa prima, libera e incausata, scivoliamo in una contraddizione, poiché «una causalità incausata non è più una causa» (Bulgakov, 2013, p. 65). Il concetto di creazione *ex nihilo* esce, difatti, da qualsiasi sistema di causalità. Chiamare Dio la causa del mondo porta – secondo il nostro autore – a ridurre Dio al mondo o a compromettere l'idea della causa. Secondo Bulgakov la verità della creazione va oltre la causalità empirica e, come tale, rimane incomprensibile se non viene considerata alla luce della rivelazione, pertanto la creazione non può costituire un concetto utile per le scienze naturali. Uno scienziato osservando la catena delle cause nel mondo non incontra Dio e non ha bisogno dell'«ipotesi Dio», come diceva Laplace, anche se questo non

vuol dire che il mondo sia autosufficiente e spieghi se stesso. L'infinità «cattiva» della causalità non offre una risposta soddisfacente per la ragione umana. L'unica risposta possibile può venire dalla rivelazione ed è da accogliere con fede, ricorda il teologo russo, citando la Lettera agli Ebrei: «Per fede noi sappiamo che i mondi furono formati dalla parola di Dio, sì che da cose non visibili ha preso origine quello che si vede» (Eb 11,3). La fede nella creazione è, dunque, tutt'altra cosa che un ragionamento basato sulla causalità.

Credere nel Dio Creatore del mondo non è lo stesso che parlare di Causa prima, così come parlare dell'essere la creatura divina non è lo stesso che comprendere se stesso come l'effetto della Causa divina. Purtroppo, nella tradizione filosofico-teologica, la creazione è stata compresa – fa notare Bulgakov – come un caso particolare della causalità ed in questo modo la creazione ha perso la sua originalità. La creazione presuppone il Creatore personale e la causalità è piuttosto un meccanismo impersonale, cieco e privo della novità creativa, perciò – sempre secondo il nostro autore – in Tommaso d'Aquino, che segue, in parte, Aristotele, la causa prima del mondo ha delle caratteristiche impersonali e l'elemento personale viene introdotto solo in un secondo momento, non avendo, d'altronde, un notevole significato. Mettere insieme il concetto di causalità con la libertà della persona divina porta ad un antropomorfismo che consiste «nella distinzione e anzi nella contrapposizione in Dio tra la libertà e la necessità, come ha luogo nell'essere creaturale e limitato» (Bulgakov, 2013, p. 59). Si dice, infatti, che l'esistenza di Dio è necessaria mentre non lo è l'esistenza del mondo, allora Dio, nella sua libertà, poteva non creare il mondo ma ha deciso di farlo. L'immagine di Dio che prende delle decisioni libere scegliendo tra diverse possibilità non è, però, – afferma Bulgakov – conforme all'assolutezza di Dio, ovvero questa assolutezza dice che in Dio «tutto è ugualmente necessario e ugualmente libero» (Bulgakov, 2013, p. 59), non c'è nessun occasionalismo. Possiamo, sì, parlare della volontà e della libertà di Dio nei confronti dell'esistenza del mondo ma questo non significa che dobbiamo introdurre nel discorso le categorie antropomorfe del volere e non volere. La volontà divina non è tesa tra diverse possibilità ma è assoluta e, perciò, «non vuole nulla, perché essa ha tutto» (Bulgakov, 2013, p. 61). La volontà e la necessità in Dio sono identiche. La creazione, conclude il nostro autore, non è un supplemento non-necessario alla vita di Dio: «Se Dio ha creato il mondo, ciò significa che Egli non poteva non crearlo, quantunque l'atto del Creatore appartenga alla pienezza della vita di Dio» (Bulgakov, 2013, p. 60).

### La creazione in chiave sofiologica

Se Dio non è la Causa non causata che ha causato il mondo, anche se poteva non farlo, allora come spiegare la creazione? Bulgakov ritiene che ogni spiegazione a riguardo debba essere inserita in una prospettiva sofiologica. La Sapienza divina, di cui parla la Bibbia (p.es. Sap 7-11; Gb 28; Prov 8-9), è stata presentata come un attributo di Dio o identificata con il Verbo, con lo Spirito Santo o anche con Maria. Per il nostro autore queste interpretazioni risultano inadeguate e, seguendo Soloviev e Florenskij, propone una visione diversa che fa della Sapienza, chiamata Sofia, un concetto fondamentale del suo teologare. La Sofia, in quanto Sapienza di Dio, viene riferita al Dio uno e trino, cioè a tutte e tre le Ipostasi divine e alla natura divina. La Sapienza è la natura (*ousia*) di Dio ma non a mo' di realtà apersonale, nella quale partecipano ugualmente il Padre, il Figlio e lo Spirito, né di una quarta Ipostasi. Essa sarebbe, ad un tempo, impersonale e personale. Impersonale in quanto non è una personalità, personale in quanto non sussiste in Dio se non nelle Persone. La Sofia, infatti, è la natura (essenza) divina nell'autorivelazione delle Ipostasi. In altre parole, la natura divina, in quanto si rivela intratrinitariamente, è la Sofia. Scrive Bulgakov: «La Sapienza, sofia, è pleroma, mondo divino, sussistente in Dio e per Iddio, eterno e increato, ove Dio vive nella SS. Trinità» (Bulgakov, 1990, pp. 159–160). Più precisamente, si tratta dell'automanifestazione intratrinitaria che il Figlio e lo Spirito compiono insieme; il Padre, infatti, non si rivela in se stesso ma sempre attraverso e negli altri due.

Ora, il Dio uno e trino non possiede la sua autorivelazione solo per se stesso; sarebbe, altrimenti, un atteggiamento contraddittorio al carattere della Sapienza stessa. Perciò, la Sofia increata, ossia la natura divina che si auto-manifesta all'interno della Trinità, trova il suo prolungamento nell'autorivelazione al non-Dio. Questo vuol dire che esiste anche la Sofia creata ovvero il prolungamento *extra sé* della vita trinitaria *in sé*. In Dio l'uscire da sé, per amare il non-sé, non è una questione di libero arbitrio ma è la libertà-necessità dell'amore assoluto che sfrutta sempre tutte le sue possibilità. Il prolungamento della Sofia increata nella Sofia creata è proprio ciò che chiamiamo «creazione». Dio, dalla sua eternità, vuole esistere come «Dio-per-il-mondo» e da sempre crea non altro che la «creazione-per-Dio». Tale reciprocità, voluta e realizzata, da sempre, appunto, dal Dio trinitario, viene chiamata la «teantropia» (divino-umanità), uno dei concetti fondamentali per Bulgakov per esprimere non soltanto l'unione ipostatica del Figlio incarnato ma la stessa relazione tra il Creatore e il creato. In questo modo il nostro teologo cerca di evitare due possibili estremi a cui può condurre la riflessione sulla relazione Dio-creazione: una radicale eterogeneità tra Dio e il mondo e un'identificazione del mondo con Dio.

Riassumendo, possiamo dire che: 1. La divinità di Dio (la natura) esiste da sempre, non soltanto come non svelata sorgente e profondità senza fine (*ousia*) ma, anche, come il dinamismo infinito di automanifestazione (la Sofia increata); 2. Questa automanifestazione si realizza trinitariamente tra le tre Persone divine costituendo la vita divina; 3. La Sofia, cioè l'automanifestazione di Dio, non si limita alla forma increata ma trova il suo prolungamento nella forma creaturale, cioè nella Sofia creata; 4. La creazione consiste nella rivelazione sofianica dell'Assoluto nel relativo; 5. La Sofia increata e la Sofia creata sono, da un certo punto di vista, la stessa cosa, cioè Dio che si rivela; la differenza risiede nel fatto che Lui si rivela in modo perfetto nella sua vita assoluta intradivina oppure si rivela nel mondo che diviene dal nulla. Bulgakov, per spiegare la creazione, ricorre ad un'immagine appropriata, ben riuscita: «Il mondo riposa nel grembo di Dio, come un bambino in quello della madre. Questi vive la sua vita propria, con i suoi processi specifici che sono solo suoi e non quelli della madre, ma nello stesso tempo non esiste che nella madre e per mezzo di lei» (Bulgakov, 2002, p. 206). Secondo quest'icona o metafora, la madre sarebbe la Sofia increata e il bambino la Sofia creata. L'Assoluto pone in sé il relativo e, in questo modo, il suo essere diventa duplice: assoluto-relativo, senza diminuire la sua assolutezza, anzi, l'Assoluto, ponendo in sé il relativo, conferma se stesso in quanto Assoluto. Il teologo russo afferma: «Dio è l'Assoluto-in sé, ma l'Assoluto relativo al mondo [...]. Uscire da sé entrando nel proprio *altro*, porsi nell'essere extra-divino e, per così dire, ripetersi, riprodursi fuori di sé, è opera della divina assolutezza come *onnipotenza*. Questa uscita di Dio [...] è anche *creazione* come atto eterno del Dio creatore, non più automanifestazione, qual è la vita interna di Dio, ma rivelazione al di fuori di sé» (Bulgakov, 1990, p. 177)<sup>2</sup>.

Secondo Bulgakov la creazione è un atto immanente a Dio, come lo è la sua Divinità. Egli fa notare, inoltre, che potremmo provare ad immaginare una Monade assoluta che esiste nella sua eterna solitudine, godendo egoisticamente della propria perfezione. Non solo, potremmo pensare, addirittura, che tale Assoluto possa decidere, per qualche motivo dispotico, di creare le cose per giocare con loro e poi annientarle. Questa visione orribile non ha niente a che fare con il Dio rivelatoci in Gesù Cristo, che è esclusivamente Amore trinitario. Dio Amore deve (= vuole) essere il Creatore e, perciò, è da sempre il Creatore, anzi, «creando il mondo, l'Assoluto pone se stesso come Dio» (Bulgakov, 2002, p. 207). La parola «Dio» indica l'Assoluto che è correlativo al mondo. Sarebbe un tentativo di antropomorfizzazione immaginarci l'Assoluto, in un «momento»

---

<sup>2</sup> P. Coda, uno dei conoscitori di Bulgakov, spiega: «In questo senso, la creazione è il non-Dio come l'altro di Dio, posto in essere da Dio quale libera proiezione di Sé "fuori" di Sé perché diventi Dio (per partecipazione), a Lui tornando, ma restando altro da Dio» (Coda, 2011, p. 490).

della sua eternità, dare inizio alla creazione del mondo. Per il nostro autore, la qualità di Creatore è eterna, come lo è l'Assoluto e, pertanto, non esita ad affermare: «La “creazione del mondo” deve essere innanzitutto intesa come l'atto eterno dell'autodeterminazione di Dio, atto che appartiene alla eternità di Dio. Essa [...] è eterna come la santa Trinità e la sua autorivelazione nella Sofia divina, è eterna come la vita di Dio» (Bulgakov, 2013, pp. 87–88). In altre parole, la creazione per Dio esiste da sempre e, come tale, è coeterna a Dio, non ha nessun inizio, anche se, ponendoci dal punto di vista del creato, possiamo dire che la creazione ha avuto un inizio. Il creato, infatti, vive e percepisce le cose soltanto nel tempo. L'*ex nihilo* della creazione potrebbe essere interpretato, in questa prospettiva, come il passaggio di Dio dall'eternità al tempo.

La comprensione sofialogica della relazione tra Dio e il mondo, proposta da Bulgakov, costituisce una forma di panenteismo. Infatti, secondo John O'Donnell il sistema bulgakoviano è un tentativo di spiegare come il mondo sia in Dio e Dio nel mondo (O'Donnell, 1995, p. 43ss). Da un lato, il mondo ha il suo inizio in Dio, dall'altro, però, Dio non è mai senza il mondo, perché dalla sua eternità determina se stesso come il Creatore. O'Donnell difende la posizione di Bulgakov dalle accuse di indebolire, se non, addirittura, negare la trascendenza di Dio ma, nello stesso tempo, prende distanza dalla sofologia di Bulgakov. Il gesuita americano è convinto che l'elemento – a suo parere – più prezioso nella teologia del teologo russo, ovvero il fondamento trinitario ed eterno della creazione, possa essere ben sviluppato a partire dall'idea del Figlio eternamente rivolto verso il mondo e l'uomo.

### **La kenosi trinitaria nella creazione**

L'eternità del creare il mondo, di cui parla Bulgakov, non nega, in alcun modo, la verità che la creazione sia l'atto dell'amore di Dio. Anzi, la creazione appartiene all'amore eterno e, come tale, lo conferma. Per il nostro autore, la formulazione neotestamentaria «Dio è amore» (1Gv 4,8.16) non è soltanto descrittiva (Dio ci ama) ma, prima di tutto, ontologica (Dio è Amore in se stesso da sempre). Nel «Paraclito» leggiamo: «Non vi è amore senza sacrificio. [...] Non vi è amore senza gioia e senza beatitudine» (Bulgakov, 2012, pp. 122–123). È questo l'assioma bulgakoviano dell'amore. La vita intratrinitaria, cioè la Sofia increata, consiste nell'amore e, anche in questo caso, l'amore si realizza attraverso l'intreccio del sacrificio (*kenosi*) e della beatitudine. Il Padre sacrifica se stesso generando il Figlio, cioè dando tutto il suo essere e facendo spazio al Figlio. Il Figlio non mantiene niente per se stesso ma ridà tutto al Padre. Questo svuotamento reciproco porta, nello Spirito Santo, alla gioia dell'essere

perfettamente, *perichoreticamente*, uniti. Il sacrificio dello Spirito, invece, consiste nell'«annientamento ipostatico. [Lo Spirito] non esiste per sé, perché è tutto negli altri, nel Padre e nel Figlio, e il suo essere proprio è come un non-essere» (Bulgakov, 2012, p. 124). Questo lato kenotico dell'amore intradivino costituisce la condizione *sine qua non* della creazione *ex nihilo*. L'Assoluto, infatti, può fare spazio per il creato, cioè per il non-Dio, perché, dall'eternità, le tre Persone fanno spazio l'uno per l'altro. Hans Urs von Balthasar, nel quale troviamo non poche idee presenti già prima in Bulgakov, facendo riferimento alla kenosi primordiale della generazione afferma: «Che Dio (in quanto Padre) possa in questo modo dar via la sua divinità, e che Dio (in quanto Figlio) non la tenga unicamente come prestata ma la posseda in “egualianza di essenza”, significa una così inconcepibile e insuperabile “separazione” di Dio da se stesso che ogni altra separazione in tal modo resa possibile [...] può verificarsi solo all'interno di essa» (Balthasar, 1986, pp. 302–303). Potremmo a questo aggiungere: persino la separazione della creazione tra il divino e il non-divino. Va detto, però, che la separazione tra il Padre e il Figlio viene eternamente superata dallo Spirito Santo che unisce il creato con il Creatore, senza per questo indebolire l'identità delle cose create.

«La creazione è – afferma Bulgakov – il sacrificio da parte dell'Assoluto della sua natura assoluta, non provocato da nessuno e da nulla (poiché non c'è niente fuori dell'Assoluto)» (Bulgakov, 2002, p. 208). Questo sacrificio è trinitario, cioè ogni Persona divina si manifesta nella creazione in modo sacrificale. Il Padre è il principio del creare, cioè è il Creatore nel senso proprio e così viene professato – come abbiamo accennato all'inizio – nel Credo: «Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili». Il sacrificio del Padre nella creazione corrisponde alla sua kenosi intratrinitaria della generazione eterna e consiste nel suo uscire da sé per diventare Dio per il mondo. Il Padre crea con la Parola, cioè attraverso il Figlio. Il teologo russo fa notare ancora che «per il Padre, il Figlio è il contenuto della creazione, tutte le sue forme e i suoi aspetti» (Bulgakov, 1990, p. 184). Il Verbo, compiendo la volontà del Padre, esce dal seno del Padre, e, ancor prima dell'incarnazione, si introduce umilmente nel mondo. Questa è la kenosi del Figlio, la sua eterna immolazione nella creazione. Quale è il ruolo dello Spirito Santo? Bulgakov lo chiama «perfettivo». Il Padre attraverso il Figlio dà l'ordine della creazione, lo Spirito, invece, riveste la creazione della bellezza diventando così la gioia del Creatore. Inoltre, lo Spirito esce – come fa il Figlio – verso il divenire della creazione, «in qualche modo diviene il divenire del mondo, Colui che attua i suoi contenuti, come il Figlio è il suo essere alla sua base» (Bulgakov, 1990, p. 185). Questa opera dello Spirito, di portare il creato alla perfezione, non può essere realizzata se non in modo sacrificale, ovvero kenotico.

Il sacrificio trinitario della creazione trova il suo apice nell'incarnazione della terza Persona divina e, soprattutto, nell'evento del Golgota. Secondo Bulgakov la Croce «costituisce la sostanza metafisica della creazione. Il mondo è stato creato dalla croce, eretta da Dio su di sé per amore» (Bulgakov, 2002, p. 208). Si parla, giustamente, della creazione come l'espressione dell'onnipotenza e dell'onniscienza divina ma essa è anche il sacrificio e la kenosi dei Tre. Dunque, non è sbagliato vedere nella creazione non soltanto un atto dell'amore onnipotente ma anche l'opera della misericordia di Dio. Quest'ultimo pensiero lo troviamo esplicitamente espresso non in Bulgakov ma in Faustina Kowalska. La Santa nel suo «Diario» scrive: «O Dio, Tu nella Tua Misericordia Ti sei degnato di chiamare dal nulla all'esistenza il genere umano» (Kowalska, 2000, p. 572). Riteniamo interessante riportare questa riflessione della mistica perché la kenosi di Dio e, di conseguenza, la sua misericordia, vengono spesso ricondotti al tempo dopo la caduta dell'uomo. In realtà, la misericordia kenotica di Dio è eterna come eterna è la creazione. Scrive Bulgakov: «La *kenosi* esprime in generale il rapporto di Dio col mondo, e già la creazione del mondo è un atto kenotico della Divinità, che ha posto al di fuori di sé e accanto a sé il divenire di questo mondo. Ma questa *kenosi* si rivela in modo assolutamente nuovo nell'umiliazione del Verbo, il quale si unisce Egli stesso con la creazione, umanizzandosi» (Bulgakov, 1990, p. 287).

Secondo il nostro autore, la kenosi di Dio nell'opera della creazione riguarda anche la temporalità che entra nell'eternità. Egli ritiene assurdo immaginare Dio che crea la temporalità del mondo e, nel frattempo, non si faccia toccare in alcun modo da essa. Tale visione priverebbe la creazione di ogni autenticità ontologica. La temporalità, invece, è reale perché si trova in contatto continuo con l'eternità divina. Bulgakov afferma: «Dio stesso, quale Creatore, che pone il mondo temporale e che ha relazione con questo mondo, si sottomette alla temporalità» (Bulgakov, 2013, p. 111). Questa sottomissione ci viene rivelata a partire dal racconto della Genesi, il declinarsi della creazione in sei giorni, fino all'Apocalisse, dove vediamo Dio, *Colui che è, che era e sta venendo*, presente accanto all'uomo fino al compimento della storia. La sottomissione alla temporalità del Creatore attesta, ovviamente, il sacrificio dell'amore che porta alla gioia e alla beatitudine.

### **A mo' di conclusione – la «conversione ecologica»**

La teologia della creazione di Sergej Bulgakov può essere riletta secondo diverse prospettive. Tra di esse si annovera la visione ecologica. A tal proposito, merita una menzione il pensiero di Giovanni Paolo II che parlava di «conversione

ecologica»<sup>3</sup>. La sofologia del teologo russo, anche se per alcuni punti discutibile, ci offre un possibile fondamento cristiano per le questioni ecologiche. Yannis Spiteris, vescovo cattolico di origine greca, esprime la convinzione che il discorso sofologico sulla creazione, «se ben capito, sarebbe di una straordinaria attualità per le tendenze ecologiche tanto diffuse nella nostra società. Darebbe, al rinnovato rispetto per la natura, una base teologica non indifferente. Per non cadere nel materialismo ateo, che ignora la natura come creatura di Dio o nel panteismo materialista che trasforma la natura in oggetto di culto nelle varie forme della *New Age*, sarebbe di grande aiuto l'insegnamento di Bulgakov sullo Spirito-Sofia, considerato come la matrice prima di ogni essere creato e come vita che riempie di sé l'universo, senza per questo mortificare la trascendenza assoluta di Dio» (Spiteris, 1998, p. 100).

Ignazio IV di Antiochia, patriarca greco-ortodosso, propone una riflessione sui fondamenti teologici dell'attenzione ecologica sulla scia della teologia orientale-ortodossa, tra l'altro, anche del panenteismo di Bulgakov (Ignazio IV di Antiochia, 2015). Il patriarca indica tre prospettive: il mondo è il rappresentante di Dio; l'uomo è il rappresentante del mondo presso Dio; l'uomo è il rappresentante di Dio nel mondo. Dio crea kenoticamente il mondo, anzi, si fa materia e, poi, attraverso la risurrezione, l'ascensione e la Pentecoste la salva dalla morte introducendola nella vita trinitaria. Il mondo, dunque, viene chiamato nell'uomo ad essere trasfigurato e tale chiamata esige una risposta da parte dell'uomo, esige la responsabilità per il creato che non ci sarà senza il digiuno, la castità, la vigilanza, cioè senza il sacrificio.

La visione bulgakoviana di «Dio nel tutto e in tutti» ci spinge, senza farci cadere nelle trappole di un ecologismo addirittura anticristiano, al saggio rispetto per il creato. A questo ci chiama papa Francesco, nella cui enciclica «Laudato si» troviamo espressioni «sofianiche» come p.es.: «È nostra umile convinzione che il divino e l'umano si incontrino nel più piccolo dettaglio della veste senza cuciture della creazione di Dio, persino nell'ultimo granello di polvere del nostro pianeta» (Francesco, 2015, n. 9).

## Bibliografia

- Balthasar Hans Urs, von, 1986, *Teodrammatica*, trad. Guido Sommovilla, vol. 4, *L'Azione*, Jaca Book, Milano.  
Bulgakov Sergej, 1983, *La Sagesse de Dieu, L'Age d'Homme*, Lausanne.

<sup>3</sup> Durante l'udienza generale del 17.01.2001 Giovanni Paolo II disse: «Occorre, perciò, stimolare e sostenere la "conversione ecologica", che in questi ultimi decenni ha reso l'umanità più sensibile nei confronti della catastrofe verso la quale si stava incamminando. L'uomo non più 'ministro' del Creatore. Ma autonomo despota, sta comprendendo di doversi finalmente arrestare davanti al baratro».

- Bulgakov Sergej, 1990, *L'Agnello di Dio. Il Mistero del Verbo incarnato*, trad. Ornella M. Nobile Ventura, Città Nuova, Roma.
- Bulgakov Sergej, 2002, *La luce senza tramonto*, trad. Maria Campatelli, Lipa, Roma.
- Bulgakov Sergej, 2012, *Il Paraclito*, trad. Fausta Marchese, EDB, Bologna.
- Bulgakov Sergej, 2013, *La Sposa dell'Agnello*, trad. Cesare Rizzi, EDB, Bologna.
- Catechismo della Chiesa Cattolica, 2002, Città del Vaticano.
- Coda Piero, 2003, *Sergej Bulgakov*, Morcelliana, Brescia.
- Coda Piero, 2011, *Dalla Trinità. L'Avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma.
- Francesco, 2015, Lettera enciclica *Laudato si* (24.05.2015), Ancora, Milano.
- Giovanni Paolo II, 2001, *Udienza Generale (17.01.2001)*, *The Holy See* [online], accesso: 7.05.2020, <[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_20010117.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html)>.
- Ignazio IV di Antiochia, 2015, *Salvare la creazione*, Ancora, Milano.
- Kowalczyk Dariusz, 2016, *Creazione ex nihilo o ex trinitate?*, in: *L'inizio e la fine dell'Universo*, a cura di L. Caruana, GBPress, Roma, pp. 147–165.
- Kowalska Faustyna, 2000, *Diario*, LEV, Città del Vaticano.
- Lingua Graziano, 2000, *Kénosis di Dio e santità della materia. La sofologia di S. N. Bulgakov*, ESI, Napoli.
- Litva Alojz, 1950, *La Sophie de créature selon Bulgakov*, *Orientalia Christiana Periodica*, 16, pp. 47–52.
- O'Donnell John, 1995, *The Trinitarian Panentheism of Sergej Bulgakov*, *Gregorianum*, 76, 1, pp. 31–45.
- Sertorius Lili, 1979, *La Teologia ortodossa nel XX secolo*, in: *Bilancio della teologia del XX secolo*, vol. II, a cura di Robert Vander Gucht – Herbert Vorgrimler, Città Nuova, Roma, pp. 188–232.
- Spiteris Yannis, 1998, *Lo Spirito Santo nella tradizione teologica cristiana: la prospettiva dell'Oriente I cristiano*, in: *Spirito, eschaton e storia*, a cura di Nicola Ciola, Lateran University Press, Roma, pp. 53–111.
- Tommaso d'Aquino, 2014, *La Somma Teologica*, vol. I, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.

## Stworzenie według Siergieja Bułhakowa

**Streszczenie:** „Bóg stworzył świat” – prawda ta nie dotyczy samego początku, momentu, w którym stworzenie zostało powołane do istnienia z nicości. Teologia stworzenia musi także podjąć refleksję nad relacją pomiędzy Bogiem Stworzycielem a stworzonym uniwersum. Jedną z najbardziej głębokich propozycji opisanie tej relacji została sformułowana przez Siergieja Bułhakowa. Ten rosyjski teolog prawosławny próbował ominąć, z jednej strony, wszelkie idee zbliżone do monizmu, które osłabiają transcendencję Boga lub podważają własną tożsamość stworzenia, a z drugiej, pułapkę, jaką jest widzenie stworzenia obok Boga, jakbyśmy mieli do czynienia z dwoma oddzielnymi rzeczywistościami. System Bułhakowa to sofologiczny panenteizm, w którym Bóg odwiecznie manifestuje samego siebie. Czyni to w swym wewnątrztrynitarnym życiu (Sofia niestworzona), a także w nie-Bogu, tj. w stworzeniu (Sofia stworzona). Bułhakow sprzeciwia się wizji, która traktuje Stworzyciela jako Pierwszą Przyczynę bez przyczyny. Przypisywanie Bogu jakiegokolwiek przyczynowości redukuje Go do wewnątrzświatowego łańcucha przyczyna-skutek. Stworzenie nie polega na byciu przyczyną rzeczy, ale na manifestowaniu się na zewnątrz siebie. Dlatego Bułhakow mówi o wieczności aktu stworzenia. Bóg jest Stworzycielem od zawsze. To stwierdzenie nie neguje wolności Boga w dziele stwarzania, ponieważ w Bogu nie ma rozróżnienia między koniecznością a wolnością. Absolut jest taki, jaki chce być i chce być taki, jaki jest. Wieczne

stworzenie znajduje swój wieczny fundament w życiu wewnątrztrynitarnym i – tak jak ono – polega na miłości w jej dwóch wymiarach: ofierze i błogosławieństwie. Ofiara (kenoza) to wycofywanie się, by uczynić miejsce innemu, a zarazem wyjście z siebie, by zmanifestować się w innym. Teologia stworzenia Siergieja Bułhakowa oferuje nam podstawę do refleksji ekologicznej. Wizja „wszystkiego w Bogu i Boga we wszystkim” jest wszak wezwaniem, by rozsądnie strzec stworzenia, tj. Boska Sofia stała się stworzoną Sofią.

**Słowa kluczowe:** Bułgakov, stworzenie, sofiologia, kenoza trynitarna, ekologia.

### Creation according to Sergei Bulgakov

**Summary:** “God created the world”. This truth does not apply exclusively to the very beginning of the world when creation was called to exist from nothingness. Theology of creation inevitably reflects on the relationship between God the Creator and the created universe. Sergei Bulgakov meditates in the most profound way on this relationship. While a Russian theologian tries to avoid any associations with the monistic concept that renders God’s transcendence weak and undermines His creative identity, he circumvents a possible deception of seeing the creation next to God, as if we were dealing with two separate realities. His system is built on a sophiological panentheism where God perpetually manifests Himself. God acts both through an intra-Trinitarian life (divine sophia) and in a non-God reality, i.e. in creation (earthly sophia). Bulgakov does not agree with a vision that sees in the Creator the First Cause without any reason. Attributing causality to God would reduce Him – according to our author – to the intra-world chain of cause and effect. Creation is not about being the cause of things, but about manifestation outside of oneself. That is the reason why Bulgakov claims that eternity is in the act of creation, because God has always, already been the Creator. This statement does not negate God’s creative freedom, because a distinction of necessity and freedom does not apply to God. Absolute is what it wants to be, and it wants to be what it is. The eternal creation finds its eternal foundation in the intra-Trinitarian life and – similarly to it – relies on love in its dual aspects: sacrifice and benediction. Sacrifice (kenosis) is a withdrawal to make room for another, and at the same time, to get out of oneself in order to manifest oneself in the other. Sergei Bulgakov’s theology of creation is fundamental for ecological reflection. The vision “everything in God and God in everything” is, after all, a call to protect creation wisely, that is, divine sophia.

**Keywords:** Bulgakov, creation, sophiology, Trinitarian kenosis, ecology.

