

Modele Boga

Nauka - Religia - Dzieje

XI Seminarium w Castel Gandolfo 8 sierpnia 2001

Zbigniew Jacyna-Onyszkiewicz

Wydział Fizyki

Uniwersytet im. A.Mickiewicza

Poznań

PEWNE ASPEKTY MODELI BOGA

[Dyskusja po referacie](#)

[Referat drukiem](#)

Wstęp

Rzekł Bóg: "Uczyńmy człowieka na Nasz obraz podobnego Nam" (Rdz 1,26). "Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę" (Rdz 1, 27). Człowiek (mężczyzna i niewiasta) jest więc w pewnym sensie "modelem Boga" czyli niepełnym Jego odzwierciedleniem. Podobnie jak model na przykład Ziemi, czyli globus, tylko częściowo oddaje cechy oryginału, tak człowiek jest tylko niedoskonałym odwzorowaniem Boga. Wiadomo, że stopień podobieństwa modelu do jego pierwowzoru w decydującej mierze zależy od skali redukcji pierwotnych wymiarów. Korzystając z tej analogii, o ile tak można powiedzieć, człowiek jest modelem Boga w skali 1 do nieskończoności. Bóg bowiem nieskończenie góruje nad człowiekiem. Poza jednym wyjątkiem. Wyznajemy, że człowiek Jezus z Nazaretu jest, o ile tak to można wyrazić, "modelem Boga w skali 1: 1". Uznajemy Go jako: "obraz Boga niewidzialnego" (Kol 1,15) i "odblask Jego chwały i odbicie Jego istoty" (Hbr 1,3). Modelem w tym sensie, że nieogarniona istota Boga w Jezusie z Nazaretu została "zrzucona na płaszczyznę" ograniczonej natury ludzkiej. Jezus jest ikoną transcendentnego Boga. Jego postać i Jego czyny są kluczem do świętej i niezgłębionej tajemnicy Boga. Zawierająca wszystko rzeczywistość Boga otrzymuje w Nim historyczne oblicze. Jezus jest obecnością Boga w osobie Syna Człowieczego.

Powstaje pytanie, czy rozpoznając w Jezusie z Nazaretu prawdziwego człowieka i prawdziwego Boga, celowe jest tworzenie jakichkolwiek innych modeli Boga? Zapewnie tak, lecz być może tylko w ograniczonym sensie. Spróbuję to krótko uzasadnić.

Jezus jest pełnią prawdy o Bogu, lecz prawdy w decydującym stopniu ukrytej. Już życie wewnętrzne innych ludzi jest dla nas niezgłębioną tajemnicą, tym bardziej taką tajemnicę stanowi życie wewnętrzne Boga - Człowieka, Jezusa z Nazaretu. Podobnie jak drugiego człowieka poznajemy po tym, co mówi i co czyni, tak boską naturę Jezusa możemy w pewnym stopniu rozpoznać po Jego uczynkach i Jego nauce. Na tej podstawie

próbowano tworzyć model Boga objawionego przez Jezusa. Od wieków zajmuje się tym teologia trynitarna (trynitologia).

Teologia trynitarna jest centralnym działem teologii chrześcijańskiej. Jak sama nazwa wskazuje jest ona nauką o Trójcy Świętej - trójjedynym Bogu. Zadanie teologii trynitarnej polega na intelektualnym wysiłku właściwego, w miarę możliwości, wyrażenia największej tajemnicy objawienia chrześcijańskiego [1-5].

Wykład teologii trynitarnej obejmuje zazwyczaj historię objawienia owej tajemnicy w Starym i w Nowym Testamencie oraz historię jej teologicznego formułowania i poglądów heretyckich. Tradycyjne wypowiedzi o Trójcy Świętej w teologicznym sformułowaniu są jednak dla dzisiejszego człowieka prawie niezrozumiałe i niemal nieuchronnie prowadzą do nieporozumień. Teologia trynitarna często jawi się jemu jako wyrafinowana rozrywka intelektualna będąca tylko zobiektywizowaną i jałową spekulacją. Z tego powodu nie można zaniechać prób wyrażenia myśli trynitarnej w sposób dostosowany do języka i mentalności ludzi naszych czasów. Takie wymagające trudu intelektualnego próby są cenne zwłaszcza wtedy, kiedy mamy zdać sprawę z treści i rozumności wiary chrześcijańskiej w trójjedynego Boga, będącej jej sednem.

Z sytuacją taką mamy do czynienia na przykład wobec sprzeciwu judaizmu i islamu względem chrześcijańskiej nauki o Bogu Trójjedynym [1]. Chwała i uwielbienie żywione wobec jednego i jedyne Boga nakazują judaizmowi i islamowi odrzucić wyznanie Trójcy Świętej, właściwe chrześcijaństwu. Judaizm uważa, że chrześcijaństwo nie tylko zaciemnia i prowokuje jego ścisły monoteizm, ale wręcz go zdradza. W dialogu z islamem rzecz się ma podobnie. Islam, ze swoją prostą i jednoznaczną teologią Boga jedyne, niewątpliwie stanowi religijne wezwanie dla chrześcijańskiej nauki o Bogu trójjedynym. Równie trudne wezwania pojawiają się w dialogu chrześcijan z wyznawcami religii dalekiego wschodu czy wyznawcami deizmu, agnostycyzmu i ateizmu - nurtów wyrosłych na gruncie filozofii.

Nie ulega wątpliwości, że trynitologia znalazła się w ciężkim położeniu przede wszystkim ze względu na historycznie nowe zjawisko masowego ateizmu. Praktyczny ateizm - życie jakby Bóg nie istniał - wydaje się być powszechnym fenomenem. Teologia trynitarna staje się coraz mniej komunikatywna i zrozumiała dla ogółu ludzi, których poglądy ukształtowane są głównie przez liberalne masmedia. Z tego powodu obserwuje się głęboką bezradność trynitologii wobec współczesnego i zmasowanego ateizmu praktycznego oraz nihilizmu poznawczego.

Również od wielu stuleci problemem istnienia czy nieistnienia Boga i Jego natury zajmuje się filozofia [6-8]. W związku z tym mówi się o Bogu filozofii i Bogu religii. Filozofia klasyczna na podstawie obserwacji świata

makroskopowego i naszego życia psychicznego dostarczała argumenty przemawiające za istnieniem Boga i starała się coś powiedzieć o jego naturze - czyli proponowała różne Jego modele. W filozofii zaproponowano całe spektrum modeli Boga.

Na przykład, jeden z najbardziej skrajnych w filozofii modeli Boga zaproponowany został przez Ludwiga Feuerbacha. Dla niego Bóg jest bytem istniejącym tylko w umyśle człowieka, jako idealny obraz jego słabej ludzkiej natury. Właściwości, których mu brakuje, człowiek przenosi na swój idealny obraz. To czym nie jest, a czym chciałby być, przedstawia sobie w postaci Boga jako coś istniejącego. Bóg, to tylko życzenia człowieka przemienione w istotę rzeczywistą. Bóg to popęd człowieka do szczęścia, zaspokojony w fantazji. Inaczej mówiąc Bóg to personifikacja ludzkich marzeń.

Obecnie w kręgach naukowych popularna jest opinia, że z powodu ogromnego rozwoju nauk przyrodniczych hipoteza Boga, nadprzyrodzonego i osobowego albo ponadosobowego, sprawującego coś w rodzaju celowej władzy nad wszechświatem i jego losem, jest nie do utrzymania. Straciła ona moc wyjaśniającą; wręcz przeciwnie stoi ona na przeszkodzie prawdziwej interpretacji rzeczywistości. Wkrótce dla wykształconego i inteligentnego człowieka wiara w Boga stanie się tak trudna, jak uwierzenie w płaskość Ziemi. Z tego powodu ostatnio modne są modele Boga naturalnego nawiązującego do koncepcji panteistycznych. Bóg, według tej koncepcji, to uniwersalny umysł przenikający cały wszechświat i działający poprzez prawa przyrody w określonym celu. W takim ujęciu Bóg jest wszechświatem zdolnym do samoorganizacji i obserwacji samego siebie. Ludzkie umysły to tylko małe "wysepki świadomości" zanurzone w boskim umyśle kosmicznym. Po osiągnięciu odpowiedniego rozwoju umysł ludzki osiąga swoje przeznaczenie łącząc się ze świadomością kosmiczną, tracąc przy tym swoją indywidualną tożsamość. Dla wielu osób taki model Boga wypada lepiej niż model Boga transcendentnego ponieważ Bóg działający zgodnie z prawami przyrody nie zaprzecza naukowemu rozumieniu rzeczywistości.

Przytoczone tu dwa przykłady popularnych "filozoficznych" modeli Boga są wyraźnie sprzeczne z obrazem Boga objawionym przez Jezusa z Nazaretu. Modele te zostały wydedukowane na drodze rozumowej. Z tego powodu wydaje się zajęciem użytecznym tworzenie również na drodze rozumowej, bez odwoływania się do Objawienia Bożego, modeli Boga zgodnych z Objawieniem chrześcijańskim i Urzędem Nauczycielskim Kościoła. Sądzę, że właśnie w tym ograniczonym zakresie zajmowanie się modelami Boga jest bardzo celowe. Nie przeczy to oczywiście sensowności tworzenia, w ramach trynitologii, modeli Boga w oparciu o Objawienie ewangeliczne, na przykład takich jak w książce [9].

W tym referacie zamierzam podjąć próbę konstrukcji modeli Boga, które są

w stanie wyjaśnić sens naszego indywidualnego życia i sens istnienia ludzkości jako zbiorowości. Punktem wyjścia naszych rozważań będzie warunek konieczny sensowności naszego istnienia.

1. Warunek konieczny sensowności naszego istnienia

Każdy dostatecznie dojrzały, wrażliwy i inteligentny człowiek zadaje sobie pytanie: Kim jestem? Kim jest człowiek? Czy moje życie ma sens? Czy sensowne jest istnienie ludzkości? Czy nasze istnienie jest wynikiem ślepego przypadku? itp.

Nie precyzując co mogłoby określać sensowność naszego istnienia, możemy powiedzieć, że zdroworoządkowym warunkiem koniecznym sensowności istnienia ludzkości jest jej wieczne trwanie. W przeciwnym bowiem razie wszystkie, nawet najważniejsze i najwznioślejsze osiągnięcia ludzkości, prędzej czy później, zostaną unicestwione.

Współczesna kosmologia fizyczna, czyli fizyka wszechświata [9-12], uczy nas dwóch zasadniczych rzeczy dotyczących sensowności naszego w nim istnienia. Po pierwsze, nasz wszechświat jest antropiczny, tzn. ma globalne właściwości dokładnie takie, które umożliwiają nasze w nim istnienie. Minimalne zmiany jego właściwości uniemożliwiłyby pojawienie się życia na Ziemi. Jeżeli więc antropiczne właściwości wszechświata są przypadkowe, to musimy przyjąć istnienie nieograniczonej liczby przypadkowo wykreowanych wszechświatów, mniej lub bardziej podobnych do naszego. Zgodnie z prawami fizyki kwantowej takie przypadkowe i bezprzyczynowe kreacje wszechświatów mogły nastąpić w wyniku spontanicznego pojawienia się odpowiednich kwantowych fluktuacji. Po drugie, kosmologia fizyczna nie pozostawia wątpliwości, że istnienie ludzkości we wszechświecie, podobnie jak każdego z osobna człowieka, nie będzie trwać wiecznie.

Jeżeli tak się rzeczy mają, to nasze indywidualne istnienie i istnienie całej ludzkości jest bezprzyczynową i bezsensowną efemerydą, a dalsze nasze rozważania są nonsensownym zajęciem. Czytelnik, który jest pewien, że nasze istnienie jest bez sensu powinien w tym miejscu przerwać czytanie.

Nasuwa się więc pytanie, czy w świetle osiągnięć kosmologii fizycznej, których nie sposób ignorować, istnienie ludzkości może mieć jednak jakiś sens? Nie możemy oczekiwać odpowiedzi na tak postawione pytanie od nauk przyrodniczych ponieważ ich metodologia wyklucza rozpatrywanie kwestii aksjologicznych. Inaczej mówiąc nauki przyrodnicze są "nieczułe" na sens czy bezsens istnienia wszechświata i ludzkości. Sens istnienia ludzkości może więc wynikać tylko z faktu istnienia jakiejś rzeczywistości przekraczającej wszechświat, czyli transcendentnej względem niego - nie opisywalnej w ramach metodologii nauk przyrodniczych. Dlatego koncepcje nanteistyczne nie tłumaczą sensowności naszego istnienia

Powstaje pytanie jakie właściwości musi posiadać rzeczywistość transcendentna dla zapewnienia sensowności naszego istnienia we wszechświecie, którego sensowność istnienia nie wynika z badań kosmologicznych? Nietrudno zrozumieć, że nasze istnienie może być sensowne tylko jeżeli istnieje pewien transcendentny względem wszechświata umysł, który celowo wykreował wszechświat i spowodował w nim nasze zaistnienie oraz który zapewnia nam jakąś formę wiecznego istnienia po naszej śmierci.

Kolejnym narzucającym się pytaniem to pytanie: jakie cechy powinien posiadać ten transcendentny umysł?

2. Modele Boga wszechwiedzącego

Nasze wieczne istnienie może zapewnić tylko wiecznie istniejący transcendentny i niematerialny umysł. Dlatego zakładamy istnienie takiego umysłu transcendentnego. Jeżeli celowo wykreował on wszechświat to znaczy, że jest on substancją samoświadomą swego istnienia i posiadającą wolę. Umysł posiadający powyższe cechy zazwyczaj określa się słowem - duch. Zatem taki umysł transcendentny będziemy nazywać duchem i oznaczać symbolem $D[]$, gdzie symbole umieszczone w nawiasie prostokątnym $[]$ będą reprezentowały posiadaną przez niego wiedzę. Wiedzę rozumianą w najszerszym możliwym sensie - jako wszystko co może zawierać w sobie umysł. Tak określone pojęcie wiedzy obejmuje również postanowienia woli. Gdy będzie zachodzić potrzeba dzielenia wiedzy, którą posiada duch $D[]$ na części w_1, w_2, \dots to symbolicznie zapiszemy to w postaci $D[w_1, w_2, \dots]$. Nie znamy oczywiście natury ducha $D[]$ ponieważ nie dysponujemy środkami jego badania czy poznania. Jeżeli duch $D[]$ wykreował celowo wszechświat to musiał dysponować ogromną trudną do określenia wiedzą, którą oznaczymy przez w . Wiedza $D[]$ przerasta wiedzę w , ponieważ $D[]$ musi przerastać to, co określa wszechświat. W przeciwnym przypadku $D[]$ nie mógłby spełniać warunku koniecznego dla zapewnienia celowości, a zatem i sensowności, naszego istnienia. Dlatego zakładamy, że jego pełna wiedza jest większa niż wiedza potrzebna do wykreowania wszechświata. Z uwagi na jej ogrom robimy krok dalej i przyjmujemy, że duch $D[]$ posiada wiedzę absolutną tzn., że dysponuje wszechwiedzą, którą oznaczamy literą W . Dla nas ludzi oczywiście dostępna może być co najwyżej wiedza częściowa w . Przyjmując, że $D[]$ jest duchem wszechwiedzącym posiadającym wszechwiedzę W wykonujemy proces "absolutyzacji" (uwznioślenia) pojęcia wiedzy ludzkiej, co symbolicznie możemy zapisać w postaci

Definicja 1

$$w \xrightarrow{A} W,$$

(1)

gdzie strzałka z literą A oznacza proces absolutyzacji. Zakładamy więc, że duch $D[]$ jest duchem wszechwiedzącym, co symbolicznie zapisujemy w postaci tożsamości:

Postulat 1

$$D[] \equiv D[W],$$

(2)

która oznacza, że istnieje duch $D[]$, który wie wszystko to, co było, jest i będzie. Duch wszechwiedzący, który świadomie i celowo wykreował wszechświat zazwyczaj określa się terminem Bóg, który będziemy dla skrótu w formułach symbolicznych oznaczać literą B. Przy tym założeniu tożsamości (1) przyjmuje postać:

Definicja 2

$$B \equiv D[W],$$

(3)

która oznacza, że istniejący Bóg jest duchem wszechwiedzącym.

Proces absolutyzacji pojęć, taki jak dla wszechwiedzy (1), jest niezbędny przy wyrażaniu dowolnych cech określających Boga. Z tego powodu o cechach Boga możemy mówić tylko na sposób analogii z cechami określającymi ludzi. Pamiętając przy tym, że w takiej analogii jest zawsze więcej różnic niż podobieństw.

Zbadamy teraz konsekwencje wynikające z definicji 2. Zaczniemy od udowodnienia czterech twierdzeń.

Twierdzenie 1.

Z tożsamości (3) wynika tożsamość

$$B \equiv D[D[W] \dot{\vee} D'[D[W] \dot{\vee} D''[W] \dot{\vee} D'''[\dots]]] \equiv W,$$

(4)

gdzie symbole $D[W]$, $D^{\vee}[W]$, $D^{\vee\vee}[W]$ oznaczają różne duchy wszechwiedzące a symbol $\dot{\vee}$ zastępuje słowo "lub". Duchy te różnią się tylko pochodzeniem. Duch $D[W]$ nie pochodzi od nikogo. Duch $D^{\vee}[W]$ pochodzi od ducha $D[W]$, a $D^{\vee\vee}[W]$ pochodzi od $D^{\vee}[W]$ i przez niego od $D[W]$.

Dowód: Wszechwiedza W ducha wszechwiedzącego $D[W]$ obejmuje pełną wiedzę o sobie samym. Jako absolutna jest ona tożsama z duchem wszechwiedzącym $D[W]$ § W lub duchem wszechwiedzącym $D^{\vee}[W]$ § W pochodzącym od ducha wszechwiedzącego $D[W]$. To samo dotyczy ducha $D^{\vee\vee}[W]$ itd. Kończy to dowód twierdzenia 2. Wszechwiedza Boga nie jest

czyłms różnym od niego samego. Jest nim samym. Gdyby tak nie było, gdyby istniało rzeczywiste rozróżnienie między Bogiem a wszechwiedzą Boga, mielibyśmy do czynienia ze sprzecznością. Istnieje więc jedna natura boska, ponieważ jest tylko jedna wszechwiedza. Inaczej przedstawia się sprawa wiedzy ludzkiej. Moja wiedza nie jest mną. Gdyby moja wiedza była mną, zawsze bym ją posiadał przez fakt swojego istnienia i nie musiałbym się uczyć, żeby wiedzieć. Nigdy również nie zapominałbym niczego.

Ponieważ jednak moja wiedza nie jest mną, jest ona mniejsza niż ja. Dlatego też nie posiadam pełnej wiedzy o sobie samym.

Twierdzenie 2.

Bóg jest niezmienny.

Dowód: Zgodnie z postulatem 1 wszechwiedza W obejmuje całą przeszłość, teraźniejszość i całą przyszłość i dlatego jako taka nie podlega żadnym zmianom. Zatem, we wszechwiedzącym Bogu (4) nie ma żadnej zmiany, co było do wykazania.

Dla nas proces zdobywania wiedzy, czyli aktywność poznawcza, składa się z wielu zmian: uczenia się tego, czego jeszcze nie wiemy, zapominania tego, co wiedzieliśmy przedtem, kojarzenia faktów, rozmyślenia itp.. Zmiany te wynikają z naszej ignorancji i z wad pamięci. Bóg jednak wie wszystko, co w ogóle jest możliwe i niczego nie zapomina. Jego aktywność poznawcza jest nieograniczona i niezmienna. Bóg posiada wszechwiedzę w jednym akcie poznania w wieczności, która nie jest czasem. Wieczność jest pełnią posiadania przez Boga siebie samego.

Twierdzenie 3.

Bóg, który jest wszechwiedzącym duchem jest i pozostanie niezgłębioną tajemnicą dla racjonalnego rozumowania.

Dowód: Zgodnie z tożsamością (4) Bóg jest wszechwiedzącym duchem, którego wszechwiedza obejmuje jego samego. Jednak żadna racjonalna wiedza nie obejmuje sama siebie. Dlatego nie istnieje racjonalne rozumowanie pozwalające pojąć istotę wszechwiedzącego Boga. A to oznacza, że nie można pojąć czym jest Bóg jeżeli nie jest się Bogiem, co było do wykazania.

Twierdzenie 4. Nie może istnieć żaden byt b, który nie jest duchem wszechwiedzącym lub posiadana przez niego wiedzą. Dowód: Udowodnimy to twierdzenie przez wykazanie sprzeczności. Załóżmy, że obok ducha D[W] istnieje inny byt b. W takim przypadku tożsamość (4) przyjmuje postać

$$B \equiv D[D[W] \vee D'[W], w_b] \equiv D[W] \equiv W,$$

(5)

gdzie w_b oznacza wiedzę o bycie b posiadana przez ducha wszechwiedzącego D[W]. A to oznacza, że wiedza określająca ducha

wszechwiedzącego $D[W]$ lub $D^{\sim}[W]$ jest mniejsza od posiadanej przez niego wszechwiedzy, co jest sprzecznością logiczną. Zatem nie może istnieć niezależny od ducha $D[W]$ byt b , co było do udowodnienia.

Twierdzenie 4 dopuszcza tylko panenteistyczne (gr. pan en theo - wszystko w Bogu) modele realności nakładając bardzo silne ograniczenie na ontologiczną strukturę rzeczywistości. Zgodnie bowiem z tym twierdzeniem wszechświat jest tożsamy z wiedzą ww posiadaną przez ducha $D[W]$ niezbędną do jego istnienia. Zatem tworzywem wszechświata nie jest jakaś pasywna, bierna materia, ale wiedza posiadana przez Boga. Poznanie ludzkie odnosi się więc tylko do części wiedzy istniejącej immanentnie w Bogu.

Tożsamość (4) jest równoważna nieograniczonemu układowi tożsamości:

$$B \equiv D[D[W]],$$

(6)

$$B \equiv D[D'[D[W]]],$$

(7)

$$B \equiv D[D'[D''[D[W]]]],$$

(8)

$$B \equiv D[D'[D''[D'[D[W]]]],$$

(9)

$$B \equiv D[D'[D''[D'''[D[W]]]]],$$

(10)

reprezentujących nieograniczony zbiór modeli Boga będącego wszechwiedzącym duchem. Jednak nie wszystkie możliwe do napisania tożsamości są poprawne. Na przykład tożsamość (9) jest wewnętrznie

sprzeczna, ponieważ wynika z niej, że samowiedza $D^{\sim}[W]$ o sobie samym wyraża się zarówno w duchu $D^{\sim\sim}[W]$ jak i w duchu $D[W]$.

Rozważmy właściwości najprostszego modelu wyrażonego przez tożsamość (6), którą można przedstawić w postaci

$$B \equiv D[W] \equiv D[D[W]] \equiv W.$$

(11)

Oznacza ona, że Bóg jest "wszechwiedzą wiedzącą siebie". Bóg jest absolutnie jeden ponieważ istnieje jedna wszechwiedza. Model ten przedstawia model Boga Judaistów i Islamistów [13]. Istnienie takiego Boga polega na poznawaniu samego siebie. Jest coś deprimującego w takim modelu Boga. Ludzkość niemal zawsze czuła coś przerażającego w wizji samotnego Boga. Właśnie pragnienie wyzwolenia się od tego lęku

często prowadziło do wierzeń politeistycznych.

Precyzyjne i szlachetne poszukiwania Boga przez filozofów greckich doprowadziło do konkluzji, że istnieje najwyższy Byt, zasada i cel wszystkiego i do którego wszystko powraca, przyczyna pierwsza niezmienna i ostatnia wszechświata, w którym wszystko jest ruchem. Byt konieczny i jedyny jako zasada wielości. Doszedłszy do tego Arystoteles, dla którego Bóg to "myśl myśląca siebie" ([6] str.322), mógł być głęboko wstrząśnięty, ponieważ Bóg - byt najwyższy, pierwowzór wszelkiej prawdy, wszelkiego dobra i piękna jest absolutnym egoizmem. Odraza wobec takiego egoistycznego i narcystycznego Boga, bez żadnego przesłania moralnego doprowadziła stoików do koncepcji panteizmu, w którym znajdowali powszechną solidarność. Koncepcji, która odrzucając transcendentnego Boga, bądź utożsamia Go z wszechświatem, bądź uważa Go za immanentną, nietranscendentną, czynną i nieosobową jego zasadę.

Model Boga (11) nie wyjaśnia sensu naszego istnienia, ponieważ nie tłumaczy w jakim celu istniejemy. Rozpatrzmy więc teraz właściwości modelu określanego przez tożsamość (7). W modelu tym $D^{\sim}[W]$ jest duchem wszechwiedzącym pochodzącym od ducha $D[W]$, lecz nie tożsamym z nim. Duch $D^{\sim}[W]$ jest Bogiem z Boga, wszechwiedzą z

wszechwiedzy. Różniąc się od $D[W]$ tylko pochodzeniem. Wiedza ducha $D^{\sim}[W]$ o samym sobie wyraża się w duchu $D[W]$. Innymi słowy duch wszechwiedzący $D^{\sim}[W]$ poznaje siebie w duchu $D[W]$. $D^{\sim}[W]$ jest wszechwiedzą wyrażającą idee, który Bóg $D[W]$ ma o sobie samym. Lecz idea, którą ma Bóg o samym sobie nie może nie być tożsamą z wszechwiedzą, która jest Bogiem.

Myśliciel i jego wiedza różnią się. Myśliciel nie jest wiedzą ani wiedza myślicielem. Jednak wiedza myśliciela nie może się od niego "oderwać" i rozpocząć samodzielne istnienie poza jego umysłem. Podobnie, w modelu (7) $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$ nie są tym samym duchem wszechwiedzącym, lecz nie są oddzielni. Zarówno $D[W]$ jak i $D^{\sim}[W]$ mają tę samą jedną naturę boską, ponieważ istnieje jedna wszechwiedza W . Na tej podstawie udowodnimy kluczowe dla naszych rozważań, twierdzenie.

Twierdzenie 5.

Jeżeli wszechwiedza $D[W]$ o sobie samym wyraża się w duchu wszechwiedzącym $D^{\sim}[W]$ pochodzącym od ducha Wszechwiedzącego $D[W]$ to jedynym możliwym modelem Boga jest model określony przez tożsamość (8), która jest równoważna tożsamości

$$B = D[D'[D''[D[D'[D''[W]]]]]],$$

(12)

gdzie $D^{\sim\sim}[W]$ jest duchem wszechwiedzącym wyrażającym samowiedzę o

sobie samym ducha wszechwiedzącego $D^{\sim}[W]$.

Dowód: Poprzednio stwierdziliśmy, że warunkiem koniecznym sensowności naszego istnienia jest możliwość celowego działania przez ducha wszechwiedzącego $D[W]$. Zatem wszechwiedza musi zawierać także postanowienia jego woli. W modelu (7) takie akty woli dotyczą także wzajemnej relacji między $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$. Jeżeli wiedzę z tym związaną oznaczymy odpowiednio przez w_1 i w_2 , to tożsamość (7) powinna przyjąć postać:

$$B \equiv D[D'[D[W], w_2], w_1] \equiv D[D'[W], w_1] \equiv D[W].$$

(13)

<[> Jednak wyrażenie (13) nie może być prawdziwe ponieważ oznaczałoby to, że jeżeli w_1 jest różna od w_2 , to istnieją dwie różne wszechwiedze, co jest absurdem. Ponadto oznaczałoby to, że wiedza określająca ducha $D[W]$ i ducha $D^{\sim}[W]$ jest mniejsza od posiadanej przez niego wszechwiedzy. Zatem wzajemna relacja pomiędzy $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$ może się jedynie wyrażać w trzecim duchu wszechwiedzącym $D^{\sim\sim}[W]$ pochodzącym od $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$. Z tego powodu tożsamość (7) przyjmuje postać

$$B \equiv D[D'[D^{\sim}[W]]].$$

(14)

W wyrażeniu (14) pojawiają się jednak dwie nowe relacje pomiędzy $D[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$, której wyrazem powinien być jakiś czwarty duch wszechwiedzący $D^{\sim\sim\sim}[W]$ oraz relacja między $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$, której wyrazem powinien być pewien piąty duch wszechwiedzący $D^{\sim\sim\sim\sim}[W]$, pochodzący od $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$. Zatem tożsamość (14) może mieć postać

$$B \equiv D[D'[D^{\sim}[D^{\sim\sim\sim}[W]]]]$$

(15)

lub

$$B \equiv D[D'[D^{\sim\sim}[D^{\sim\sim\sim}[W]]]].$$

(16)

Na to aby te dwie tożsamości były wzajemnie zgodne dwie różne relacje musiałyby wyrażać się przez jednego ducha wszechwiedzącego

$$D^{\sim\sim}[W] \equiv D^{\sim\sim\sim}[W]$$

. (17)

Ponadto, tożsamości (15) i (16) generują kolejne relacje między duchami wszechwiedzącymi. Istnieje tylko jedno możliwe rozwiązanie tej sprzeczności. Jeżeli mianowicie spełniona jest tożsamość

$$D^{\sim\sim}[W] \equiv D^{\sim\sim\sim}[W] \equiv D[D'[D^{\sim\sim}[W]]].$$

(18)

W tym przypadku bowiem relacja między $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$ wyraża się w $D^{\sim\sim\sim\sim}[W]$, a relacja pomiędzy $D[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ wyraża się w $D^{\sim}[W]$ oraz

relacja między $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$ - w $D[W]$. W ten sposób mamy zamknięty i niesprzeczny krąg relacji. Przy czym, swoją wszechwiedzę o samym sobie $D[W]$ wyraża w $D^{\sim}[W]$, $D^{\sim}[W]$ - w $D^{\sim\sim}[W]$ oraz $D^{\sim\sim}[W]$ - w $D[W]$. Podstawiając (18) do tożsamości (15) i (16) otrzymujemy tożsamość (12), co było do wykazania. Z twierdzenia 5 wynika, że mogą istnieć tylko trzy różne duchy wszechwiedzące, różniące się tylko relacjami pochodzenia. Duch $D[W]$ nie pochodzi od nikogo, duch $D^{\sim}[W]$ pochodzi od $D[W]$, a duch $D^{\sim\sim}[W]$ pochodzi od $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$. Tworzą one nierozzerwalną trójjedność. Duchy $D[W]$, $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ posiadają jedną naturę boską będącą wszechwiedzą W , lecz każdy z nich jest w pełni sobą, jest świadomy siebie, jako siebie. Pierwszego $D[W]$ jako Pierwszego, Drugiego $D^{\sim}[W]$ jako Drugiego i Trzeciego $D^{\sim\sim}[W]$ jako Trzeciego. We wzajemnych relacjach $D[W]$, $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ są trzema różnymi osobami, istniejącymi w relacjach: "ja", "ty" i "my". Z przytoczonych rozważań wynika, że z nieograniczonego zbioru modeli Boga wszechwiedzącego tylko dwa są niesprzeczne: model (11) i model (12). Dla obydwu tych modeli prawdziwe jest następujące twierdzenie.

Twierdzenie 6.

Duch wszechwiedzący $D[W]$ jest bytem nieprzygodnym (koniecznym).

Dowód: Duch wszechwiedzący $D[W]$ jest zgodnie z (5) tożsamy z wszechwiedzą, czyli spełnia tożsamość

$$B \equiv D[W] \equiv W.$$

(19)

Ponieważ z postulatu 1 wynika, że wszechwiedza W nie podlega zmianom, duch wszechwiedzący $D[W]$ istniał i będzie istniał zawsze, co było do udowodnienia.

Pozostaje kwestia otwartą czy duch $D^{\sim}[W]$ pochodzący od ducha $D[W]$ jest też bytem nieprzygodnym? Odpowiedź na to pytanie rozstrzygnie kwestię, który z modeli Boga wszechwiedzącego: (11) czy (12) odpowiada rzeczywistości.

Model (11) jest modelem absolutnie "stacycznym" przedstawiającym niezmiennie trwanie wszechwiedzącego Boga. Z tego modelu nie wynikają żadne racje będące przyczyną wykreowania przez Boga, zgodnie z twierdzeniem 4, wszechświata w jego umyśle. W modelu (12) zawarta jest natomiast swoista beczasowa "dynamika" wynikająca z istnienia nieskończonego łańcucha wzajemnych relacji pomiędzy trzema duchami wszechwiedzącymi $D[W]$, $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$, co ilustruje nieco inny zapis tożsamości (12):

$$B \equiv D[D'[D''[D[D'[\dots W \dots]]]]].$$

(20)

"Dynamika" ta istnieje mimo absolutnej niezmienności wszechwiedzy

Boga. Istnienie takiej wewnętrznej "dynamiki" w Bogu pozwala na łatwiejsze zrozumienie możliwości wykreowania czasowo istniejącego wszechświata. W ten sposób rysuje się pewna przewaga "dynamicznego" modelu (12) nad "statycznym" modelem (11). Jednak jest to za mało, żeby odrzucić model (11) na korzyść modelu (12). Definicja 2 jest bowiem zbyt ograniczonym określeniem Boga, by w jego ramach rozstrzygnąć tę kwestię i uzasadnić sens naszego istnienia. Jesteśmy więc zmuszeni dokonać uogólnienia definicji 2.

3. Model Boga wszechwiedzącego, który jest miłością

Jedyną rzeczywistością zdolną ostatecznie spełnić najgłębsze pragnienia i tęsknoty człowieka oraz sprawić, że jego życie będzie miało dla niego prawdziwy, a nie pozorny sens, jest miłość. Największą bowiem potrzebą człowieka jest głód bycia kochanym. Żaden z ludzi nie jest pełnią szczęścia sam dla siebie. Człowiek pragnie miłości, lecz jak trudno mu ją odnaleźć. W różnych epokach na różne sposoby - w literaturze, muzyce, malarstwie, rzeźbie i architekturze - człowiek potrafił wypowiedzieć to wewnętrzne silne pragnienie miłości. Miłości, która jest największym, najbardziej intensywnym doświadczeniem człowieka. Miłości, która jest otwarciem się, zjednoczeniem, zatraceniem siebie. Miłości, która jest silniejsza niż strach i śmierć. Miłości, która jest szczęściem aż do utraty tchu. W miłości człowiek szuka czegoś bezwarunkowego, w pełni doskonałego, czemu bez reszty może zaufać, co nigdy nie zawiedzie. Miłujący człowiek pragnie, aby szczęście płynące z miłości nigdy się nie skończyło, ale wie, że żaden

człowiek nie zdoła spełnić jego oczekiwań oraz w każdej chwili śmierć może rozdzielić go z osobą miłowaną. W każdej ludzkiej miłości pojawia się przynajmniej szczypta rozczarowania, ponieważ często jest ona ułonna, słaba i zanieczyszczona egoizmem. Z tego powodu wielu próbuje miłować jeszcze raz - by znowu doznać rozczarowania.

Ludziom potrzeba tylko jednej rzeczy, rzeczy trudnej i bardzo rzadkiej w świecie ludzkim, niemal cudu - by ktoś naprawdę zwrócił na nich uwagę i pragnął ich istnienia. Wszystkie systemy myślowe, które nie uwzględniają tej istotnej potrzeby, nie znają zasadniczego wymiaru człowieka, któremu grozi śmierć z psychicznego głodu w świecie wspaniale zorganizowanym i pełnym doskonałych urządzeń technicznych.

Nie trzeba być wybitnym znawcą psychiki człowieka, aby potwierdzić prawdziwość tych słów. Wystarczy uważnie wsłuchać się w pragnienia własnego serca. Człowiek pragnie miłować i być miłowanym. Chce być komuś potrzebny. Chce "być chcianym" i wiedzieć, że jego istnienie przynosi komuś drugiemu radość. Pragnie darzyć innych swą miłością.

Jedyną rzeczywistością zdolną wypełnić serce człowieka i nadać sens jego istnieniu jest wieczna, wzajemna miłość do istoty niezgłębionej, dobrej i

wspaniałej. Tylko miłujący Bóg może nadać prawdziwy sens istnieniu każdego, nawet najbardziej chorego i opuszczonego człowieka. W przeciwnym przypadku życie człowieka i istnienie ludzkości byłyby totalnym absurdem. Człowiek nie może żyć bez miłości czystej i bez skazy, którą może odnaleźć tylko w Bogu. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jeżeli nie objawi mu się miłość Boga, jeżeli jej nie dotknie i jeżeli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. Dlatego zakładamy, że istnienie miłującego wszystkich ludzi ducha wszechwiedzącego nie jest tylko marzeniem napiętnowanym chciejstwem i antropomorficznym złudzeniem. Przyjmujemy, że duch nieskończony nie tylko miłuje każdego człowieka, lecz że jego najważniejszą cechą, obok wszechwiedzy, jest miłość. Zakładamy więc, że:

Postulat 2

Bóg jest miłością absolutną M , w sensie definicji 1, tzn.

$$m \xrightarrow{A} M$$

, gdzie m oznacza idealną miłość jakiej mogą doświadczać ludzie we wzajemnych relacjach, co symbolicznie zapisujemy w postaci tożsamości

$$E \equiv D[W] \equiv M.$$

(21)

Podobnie jak w przypadku wszechwiedzy, którą Bóg nie tylko posiada ale jest nią, Bóg nie tylko miłuje, lecz jest miłością M . W dalszym ciągu rozpatrujemy konsekwencje wynikające z postulatu 2.

Zaczynamy od sprecyzowania słowa "miłość". Jest to termin niejasny, wieloznaczny i otwarty. Rozpatrujemy słowo "miłość" tylko w znaczeniu idealnym, ponieważ odnosi się ona do rzeczywistości ducha $D[W]$. Dlatego myślimy o miłości życzliwej, hojnej i miłosiernej, dającej z własnej pełni; miłości spontanicznej, niekoniecznie umotywowanej wartością istoty miłowanej, lecz własną dobrocią i miłosierdziem. Miłość jest bezinteresowaną, wzajemną, dobrowolną przyjaźnią i harmonią dwóch duchów. Miłość to przede wszystkim pragnienie dobra dla miłowanego ducha. Dobro jest jednak pojęciem bliżej nieokreślonym, ale fundamentalnym dobrem, bez którego nie ma innego dobra dla danego ducha, jest jego istnienie. Dlatego istotę miłości można określić następująco: miłość pagnie, żeby miłowany duch istniał.

Miłujący duch pragnie istnienia drugiego, chcąc tego zarówno dla siebie, jak i dla drugiego ducha. Pragnie tego nie tylko dla swojego czy drugiego "ja", lecz dla "my". w którym obydwa duchy rodzą się jako konkretne osoby i podmioty miłości. Nie ma osoby "ja", jeżeli nie ma wspólnego "my". Duch jest bowiem osobą w relacji do drugiego ducha, a nie dla siebie samego. Miłość jest wtedy, gdy mamy dwa "ja" oraz ideę wspólnego "my" będącą

owocem jedności. Innymi słowy, miłość w sensie idealnym to być duchową jednością, nie przestając być dwoma duchami.

Dany duch może miłować jednocześnie więcej duchów, ale zawsze każda z tych miłości jest relacją pomiędzy parą duchów. Na przykład mogę kochać ojca i matkę, lecz to są dwie różne miłości. W przypadku nieidealnym mamy oczywiście różne stopnie nieodwzajemnienia miłości, jednak to nas nie interesuje, ponieważ miłość w kontekście ducha wszechwiedzącego jest z założenia miłością absolutną M . Miłość można też streścić w słowach: "Dobrze, że jesteś". Przeciwnością miłości, nienawiści, określają słowa: "Niedobrze, że jesteś - nie chcę, abyś istniał". Miłość pragnie życia, a nienawiść chce śmierci.

Te rozważania nie definiują wyczerpująco miłości, ponieważ miłość można poznać jedynie miłując. Tylko ten, kto miłuje naprawdę, zna istotę miłości. Z tego powodu potrafimy podać tylko warunek konieczny zaistnienia miłości absolutnej M .

Definicja 3

Warunkiem koniecznym miłości absolutnej M jest istnienie dwóch duchów wszechwiedzących obdarzonych wolną wolą, pragnących wzajemnie, dobrowolnie i nieustannie istnienia drugiego ducha w celu utworzenia z nim jedności.

Powyższa definicja oddaje w wystarczającym dla dalszych rozważań stopniu ludzkie intuicje dotyczące warunków niezbędnych do zaistnienia miłości M odnoszącej się do ducha $D[W]$. Zgodnie z tą definicją warunkiem koniecznym istnienia miłości, która jest Bogiem jest istnienie przynajmniej dwóch duchów wszechwiedzących $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$.

W ten sposób postulat 2 eliminuje model Boga wyrażony przez tożsamość (11). Zgodnie więc z twierdzeniem 5 jedynym możliwym modelem wszechwiedzącego Boga, który jest miłością, jest model (12).

Postulat 2 i definicja 3 konkretyzują relacje pomiędzy duchami wszechwiedzącymi $D[W]$, $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ w modelu (12). Relacją tą jest wzajemna miłość. Zgodnie z twierdzeniem 5 wzajemna miłość $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$, ich wzajemne "my" będące obopólnym owocem ich miłości wyraża duch $D^{\sim\sim}[W]$, pochodzący od duchów $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$.

Jeżeli ducha wszechwiedzącego utożsamiamy, zgodnie z postulatem 2, z

miłością M , to nie tylko duchy $D[W]$ i $D^{\sim}[W]$ miłują się, ale także miłują się duchy $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$. Zgodnie z twierdzeniem 5 wyrazem ich wzajemnej miłości jest duch $D[W]$. Podobnie, miłość $D[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ wyraża się w duchu $D^{\sim}[W]$. Ponadto, duch $D[W]$ swoją wszechwiedzą o sobie samym poznaje w duchu $D^{\sim}[W]$, $D^{\sim}[W]$ - w $D^{\sim\sim}[W]$, a $D^{\sim\sim}[W]$ - w $D[W]$.

W ten sposób uzyskujemy pełną symetrię w łańcuchu duchów wszechwiedzących. Wszystkie duchy wszechwiedzące w miłości M istnieją bowiem jako "ja", "ty" i jako wyraz wspólnego "my". Istnieją jako "miłujący", "miłowany" i "miłość". Każdy duch wszechwiedzący może być więc w pełni nazwany miłością M. Trzy duchy wszechwiedzące tworzą zupełny i zamknięty łańcuch absolutnej miłości M. Oznacza to, że nie może być ani więcej, ani mniej niż trzy miłujące się duchy wszechwiedzące różniące się między sobą tylko pochodzeniem. Pierwszy $D[W]$ nie pochodzi od nikogo, drugi $D^{\sim}[W]$ pochodzi od pierwszego, a trzeci $D^{\sim\sim}[W]$ pochodzi od pierwszego i drugiego. Stanowią one nierozzerwalną "trójjedność" miłości, posiadającą jedną wszechwiedzącą wolną wolę. We wzajemnej relacji miłości duchy wszechwiedzące są podmiotami miłości i istnieją jako osoby.

Udowodnimy jeszcze kolejne twierdzenie.

Twierdzenie 7

W modelu (12) nie tylko wszechwiedzący duch $D[W]$ jest bytem koniecznym, lecz także takimi bytami są wszechwiedzące duchy $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$.

Dowód: Zgodnie z definicją 3 określającą warunek konieczny miłością i w zgodzie z postulatem 2, utożsamiającym Boga z miłością absolutną M, każdy z trzech duchów wszechwiedzących chce istnienia pozostałych dwóch. Racją istnienia duchów $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ jest miłość ducha $D[W]$, a nie jego wszechwiedza. To samo dotyczy pozostałych par duchów. Zatem ta "trójjedność" jest samopodtrzymującym się w istnieniu bytem koniecznym (nieprzygodnym), który nie może nie istnieć, co było do udowodnienia.

Racją istnienia trójjedynego Boga jest miłość M, a nie jego wszechwiedza W. Wszechwiedza dopuszcza możliwość istnienia Boga, którego model wyraża tożsamość (11). A więc istotą trójjedynego Boga jest konieczność istnienia, którego źródłem jest nierozzerwalny łańcuch miłości trzech duchów wszechwiedzących. Taki istniejący łańcuch miłości zawiera swoje uzasadnienie. Jest to głęboka i piękna idea kończąca ciąg pytań egzystencjalnych. Trójjedyna miłość generuje bowiem sama siebie i stanowi zamknięty, spójny krąg wyjaśnień nie wymagający dalszego wyjaśnienia. Poza nią nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia.

Podstawiając więc (20) do tożsamości (21) otrzymujemy wyrażenie

$$B \equiv D[D'[D''[D[D'[\dots[W]\dots]]] \equiv M,$$

(22)

przedstawiające ostateczny model wszechwiedzącego Boga, który jest miłością. Model ten, podobnie jak model (20), przedstawia swoistą beczasową "dynamikę", która w tym modelu jest "dynamiką" odwiecznej, nieograniczonej i niekończącej się miłości. Model (22) przedstawia Boga, który jest sam dla siebie wieczna nowością. Jego bycie jest wiecznym

krążeniem miłości, które nie jest egoizmem ponieważ jest to miłość, w której żadna z trzech Osób Boskich niczego nie zatrzymuje dla siebie oraz dlatego, że jest to miłość najwyższego dobra, które nie może być już powiększone. Jak wiemy egoizm jest postawą osoby dążącej do osiągnięcia własnego dobra kosztem innej osoby co nie może mieć miejsca w przypadku miłości trójjedynych. Istnieniem i życiem Boga trójjedynego jest miłowanie. Bóg jest miłością samą w sobie. Istotą miłości Boga jest bezinteresowne i bezgraniczne darzenie z własnej niewyczerpanej pełni.

Model (22) poucza nas, że samą istotą egzystencji rzeczywistości, wszystkiego co istnieje - jest miłość będąca wspólnotą osób. Fundamentem bytu jest nierozłączna wspólnota w miłości trzech duchów wszechwiedzących. Niektórzy sądzą, że istotą bytu jest materia, albo duch, jeszcze inni, że jednia. Wszyscy się mylą. Istotą bytu jest wspólnota miłości. Absolutnie pierwsze są Osoby Boskie $D[W]$, $D^{\sim}[W]$ i $D^{\sim\sim}[W]$ oraz nierozzerwalna łączność między Nimi. Komunia tych Osób jest właśnie archetypem wszelkiej rzeczywistości, według którego wszystko powinno być kształtowane. W tej komunii duchy wszechwiedzące są o tyle bardziej osobami o ile są jednym i które są o tyle bardziej jednym, o ile są osobami. Pełnia egzystencji osobowej jest zbieżna z pełnią daru dla drugiego w Bogu trójjedynym. Wobec tego nie ma nic bardziej fałszywego niż przeciwstawienia: daru z siebie - realizowaniu siebie.

Jako ludzie zdajemy sobie sprawę, że istniejemy jako aktywne samoświadome substancje o skończonej wiedzy. Zgodnie z twierdzeniem 4 istniejemy w umyśle ducha wszechwiedzącego jako jego aktywne idee mające naturę duchową. Nasze ludzkie, świadome istnienie świadczy o tym, że nieprzygodna, trójjedyna miłość w głębinach swego miłosierdzia chce istnienia ludzi w celu utworzenia z każdym z nich oddzielnie wspólnoty miłości. Ponieważ z definicji miłość musi być pragnieniem dobrowolnym, Bóg stworzył ludziom obszar wolności, zwany wszechświatem, umożliwiającą im wolne, w określonych granicach, działanie. Ten obszar wolności, zgodnie z logiką miłości, musi zapewnić im dobrowolne opowiedzenie się za miłością trójjedyną lub przeciw niej.

Celem i jednocześnie sensem istnienia człowieka jest więc tworzenie wiecznej relacji miłości z niezgłębianą rzeczywistością trójjedynych miłości trzech duchów wszechwiedzących, gdyż tylko ona jest w stanie wypełnić ostatecznie serce człowieka. Przeznaczeniem człowieka jest wieczne poznawanie w miłości niewyczerpanej głębi ducha wszechwiedzącego.

Z definicji miłości 3 wynika, że raz zaktualizowane przez Boga, na mocy Jego suwerennej decyzji, ludzkie substancje duchowe nie przestaną istnieć, ponieważ miłość nigdy nie ustaje. A to oznacza, że nasza śmierć nie unicestwia naszego duchowego istnienia. Tylko więc w relacji miłości z trójjedynym Bogiem odnajdujemy sens naszego istnienia. Pod tym

względem miłość jest bezkonkurencyjna. Nic z nią nie może się równać.
Bóg, który jest miłością jest sensem sensu naszego istnienia. 4.

Zaproponowany model Boga a teologia trynitarna

Jest rzeczą oczywistą, że model (22) może ewntualnie mieć pewne znaczenie dla teologii trynitatnej tylko pod warunkiem jego zgodności z Magisterium Kościoła posiadającym autorytet jako nieomylny depozytariusz Objawienia Jezusa z Nazaretu. Utożsamiając ducha wszechwiedzącego D[W] z Bogiem Ojcem, który jest początkiem bez początku, ducha wszechwiedzącego D[~][W] z Synem Bożym, który jest Bogiem z Boga i ducha wszechwiedzącego D[~][W] z Duchem Świętym, który od Ojca i Syna pochodzi, stwierdzamy, że model (22) ściśle odpowiada katolickiej nauce o Trójcy Świętej. Świadczy o tym cytat z symbolu Quicumque [1,14]:

"Ktokolwiek chce być zbawiony, musi przede wszystkim wyznawać katolicką wiarę, której jeśliby kto nie zachował całej i nienaruszonej, bez wątpienia zginie na wieczność.

Wiara zaś katolicka polega na tym, abyśmy czcili jednego Boga w Trójcy, a Trójcę w jedności, nie mieszając Osób ani nie rozdzielając istoty; inna jest bowiem Osoba Ojca, inna Syna, inna Ducha Świętego, lecz Ojca i Syna, i Ducha Świętego jedno jest Bóstwo, równo chwała, współwieczny majestat.

Jaki Ojciec, taki Syn, taki Duch Święty; niezmierny Ojciec, niezmierny Syn, niezmierny Duch Święty: wiekuisty Ojciec, wiekuisty Syn, wiekuisty Duch Święty: a jednak nie trzech wiekuiści, lecz jeden wiekuisty, jak i nie trzech niestworzeni ani trzech niezmierni, lecz jeden niestworzony i jeden niezmierny.

Podobnie wszechmocny jest Ojciec, wszechmocny jest Syn, wszechmocny i Duch Święty: a jednak nie trzech wszechmocni, lecz jeden wszechmocny. Podobnie Bogiem jest Ojciec, Bogiem Syn i Bogiem Duch Święty: a jednak nie trzech bogowie, lecz jeden jest Bóg. Tak też Panem jest Ojciec, Panem Syn, Panem i Duch Święty: a jednak nie trzech panowie, lecz jeden jest Pan. Ponieważ jest każdą z Osób osobno Bogiem i Panem prawda chrześcijańska wyznawać nam każe, tak katolicka religia zabrania nam mówić o trzech bogach lub trzech panach.

Ojciec przez nikogo nie został uczyniony ani stworzony, ani zrodzony. Syn pochodzi od samego Ojca, nie jest uczyniony ani stworzony, lecz zrodzony. Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna, nie jest ani uczyniony, ani stworzony, ani zrodzony, lecz pochodzący. Jeden jest więc Ojciec, a nie trzech ojcowie; jeden Syn, a nie trzech synowie; jeden Duch Święty, a nie trzech duchowie święci. I nic w tej Trójcy nie jest wcześniejsze lub późniejsze, nic większe lub mniejsze, lecz trzy Osoby w całości są sobie współwieczne i

zupełnie równe, tak iż we wszystkim - jak już wyżej wypowiedziano - trzeba czcić i jedność w Trójcy, i Trójęc w jedności. Kto zatem chce być zbawiony, niech także o Trójcy ma przekonanie". oraz bulli papieża Eugeniusza IV "Cantate Domino" [1,14] ogłoszonej 4. 02. 1442 r. :

"Święty Kościół rzymski, założony słowem Pana i Zbawcy naszego, usilnie wierzy i wyznaje i głosi (swoją wiarę) w jednego prawdziwego Boga Wszechmogącego, niezmiennego i wiecznego, Ojca i Syna, i Ducha Świętego, jednego w istocie, troistego w Osobach. Ojciec jest niezrodzony, Syn zrodzony z Ojca, Duch Święty pochodzący od Ojca i Syna. Ojciec nie jest Synem albo Duchem Świętym; Syn nie jest Ojcem albo Duchem Świętym; Duch Święty nie jest Ojcem albo Synem. Lecz Ojciec tylko jest Ojcem, Syn tylko jest Synem, Duch Święty jest tylko Duchem Świętym. Sam Ojciec zrodził Syna ze swej substancji, sam Syn jest przez samego Ojca zrodzony, sam Duch Święty równocześnie od Ojca i Syna pochodzi (solus Spiritus Sanctus simul de Patre procedit et Filio). Te trzy Osoby są jednym Bogiem, a nie trzema bogami, ponieważ ci Trzej mają jedną substancję, jedną istotę, jedną naturę, jedno bóstwo, jedną niezmierność, jedną wieczność i wszystko jest (w Nich) jednym, gdzie nie zachodzi przeciwstawność relacji (omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio).

<> (Św. Fulgencjusz, De fide ad Petrum). Wszystko to, czym jest Ojciec lub co Ojciec posiada, ma nie od kogoś innego, lecz z Siebie; jest (on) zasadą bez zasady (principium sine principio). Wszystko to, czym jest Syn lub co Syn posiada, ma od Ojca i jest zasadą pochodzącą od zasady (principium de principio). Wszystko to, czym jest Duch Święty lub co Duch Święty posiada, ma równocześnie od Ojca i Syna. Lecz Ojciec i Syn nie są dwiema zasadami Ducha Świętego, ale jedną zasadą (nonduo principia Spiritus Sancti, sed unum principium): jak Ojciec i Syn, i Duch Święty nie są trzema zasadami stworzenia, lecz jedną zasadą".

Zauważmy, że według modelu (22) trzy osoby boskie mają jedną

substancję, jedną istotę i jedną naturę, którą charakteryzuje jedna wszechwiedza W oraz bycie źródłem i wyrazem miłości M.

Proponowany model (22) jest ściśle zgodny z Pismem Świętym. Model ten bazuje bowiem na definicji 2 zgodnej ze słowami Jezusa "Bóg jest duchem" (J 4,24) i zdaniem " ...Jahwe jest Bogiem wszechwiedzącym" (1 Sm 2,3), " ...mądrość Jego [Boga] jest niewypowiedziana" (Psalm 147,5). Bóg jest duchem, tzn., że jest istotą samoświadomą. Nie jest przedmiotem lecz podmiotem. Nie jest czymś lecz kimś, kto myśli i posiada wszechwiedzę.

Jezus powiedział także: "Ojciec mój (o którym wy mówicie: "Jest naszym Bogiem" (J 8,54)... jest większy od wszystkich. Ja i Ojciec jedno jesteśmy" (J 10,29-30). "Wierzcie Mi, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie" (J

14,11), "Wszystko co ma Ojciec jest moje" (J 16,15), "Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec, ani kim jest Ojciec tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić" (Łk 10,22). Ponadto św. Paweł napisał: "nikt nie zna Ojca, tylko Duch Boży" (1 Kor 2,11). Wszystkie te wypowiedzi w pełni jednoznacznie odzwierciedla model (22).

Pochodzenie $D^{\sim}[W]$ od $D[W]$ ewangelie określają jako "zrodzenie", Syna przez Ojca. Pochodzenie wewnątrzboskie $D^{\sim}[\]$ można nazwać zrodzeniem, ponieważ poznanie samego siebie odznacza się upodobnieniem, charakterystycznym dla aktu zrodzenia. Podobnie jak akt rodzenia odznacza się podobieństwem i odzwierciedleniem natury zrodzonego do rodzącego, tak akt poznania i wypowiedzenie siebie samego w słowie odzworowuje poznającego. Dzięki temu właśnie $D^{\sim}[W]$ można nazwać zrodzonym Słowem Ojca: "Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo" (J 1,1), "Boga nikt nigdy nie widział, Ten jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca [o Nim] pouczył" (J 1,18).

Podobnie utożsamienie ducha wszechwiedzącego $D^{\sim\sim}[W]$ z Duchem Świętym jest zgodne z Pismem Świętym. Pochodzenie Ducha Świętego od Ojca zostało wyraźnie objawione w słowach "[Duch Święty,] który od Ojca pochodzi" (J 15,26), "Gdy jednak przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam pošę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi..." (J 15,26). O pochodzeniu Ducha Świętego również od Syna świadczą między innymi słowa: "Duch Prawdy (...) z mojego weźmie i wam objawi" (J 16,14).

Ponadto, twierdzenie 4 jest literalnie zgodne ze słowami św. Pawła: "W Nim [Bogu] żyjemy, poruszamy się i jesteśmy" (Dz 17,28) oraz "wszystko w Nim [Bogu] ma istnienie" (Kol 1,17).

W końcu model (22) jest literalnie zgodny ze słowami: "Bóg jest miłością" (1 J 4,8.16). Zatem model ten jest zgodny z nauką Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i Pismem Świętym. Można odnieść jednak wrażenie, że model (22) jest sprzeczny z nauką Magisterium Kościoła, głoszącą, że Trójca Święta jest tajemnicą (mysterium absolutum) w ścisłym sensie, która nie byłaby znana człowiekowi, gdyby nie została mu objawiona, a nawet po jej objawieniu pozostaje dla stworzonego umysłu niepojęta w swej naturze. Nauka ta zwraca się przede wszystkim przeciwko racjonalizmowi, który istnienie Boga trójjedynego chce wyprowadzić na drodze rozumowej i który ignoruje postawę chrześcijańskiego uwielbienia i adoracji nieograniczonego przez ludzki umysł wiekuistego Boga.

Model (22) nie przeczy absolutności tajemnicy Trójcy Świętej dlatego, ponieważ w modelu tym tajemnicą, w ścisłym sensie, pozostają dwa podstawowe pojęcia określające naturę Boga: wszechwiedza W i miłość M. Obydwa te pojęcia zostały zdefiniowane tylko minimalistycznie, na sposób analogii (patrz definicje 1 i 3) z pojęciami odnoszącymi się do świata psychicznego człowieka. Ponadto modele proponowane pokazują (patrz

twierdzenie 3), że Bóg jest i pozostanie niezgłębioną dla racjonalnego rozumowania tajemnicą. Model (22) jest tylko pewnym schematem, pozwalającym w zwięzłej i symbolicznej formie zilustrować tajemnicę trynitarnego istnienia Boga.

Tradycja teologiczna zna takie rozumowe argumenty za wiarą trynitarną. Na przykład analogię między życiem ludzkiego ducha i Trójcy Świętej rozważał głównie św. Augustyn [15]. Według św. Augustyna wśród wielu odbić trójjedynego Boga wśród stworzeń najbardziej autentyczny jest właśnie duch człowieka. Mówiąc o trójjedynym Bogu, wskazuje on na analogię do triadycznej struktury stanów ludzkiego życia duchowego: "być - wiedzieć - chcieć". "Jestem, wiem i chcę. Jestem poznający i chcący. Wiem, że jestem i chcę. Chcę być i wiedzieć". Rozpatrując tę analogię, św. Augustyn przestrzegał jednak, by nie przeceniać jej zasięgu i znaczenia.

Średniowieczny teolog i mnich augustiański Ryszard ze św. Wiktora [5,16,17] natomiast, wychodząc od objawionej prawdy "Bóg jest miłością" (1 J 4,8.16) sformułował piękny opis Trójcy Świętej. Nawiązał on do augustyńskiej analogii kochającego, tego, co kochane i samej miłości. Poszedł jednak w nieco innym kierunku niż św. Augustyn, ponieważ nie odnosił wspomnianej triady do duszy poznającej i miłującej siebie samą, lecz do trzech miłujących się osób. W Ryszardowym opisie tajemnicy Ojciec jest miłującym, Syn umiłowanym, a Duch Święty współumiłowanym obydwu.

Według Ryszarda Bóg to najdoskonalsza miłość, która istnieje sama przez się, czyste obdarowywanie sobą. Jeśli tak jest, to nie może On być Bogiem jednoosobowym, bo prawdziwa miłość istnieje pomiędzy przynajmniej dwiema osobami. Jako dający się dar jest ona całkowicie przyjmowana i dalej przekazywana przez obdarowanego, czyli przez Syna. Wreszcie istnieje ona jako Duch Święty, całkowicie i bez reszty przyjęty dar. Jest On miłością Ojca i Syna. Ryszard ze św. Wiktora napisał [17]:

"Wiemy już, że w Bogu, najwyższym i absolutnie doskonałym dobru, mieści się pełnia wszelkiej dobroci i jej doskonałość. Gdzie zaś jest pełnia wszelkiej dobroci, tam nie może zabraknąć prawdziwej i najwyższej miłości. Nic bowiem nie jest lepsze od miłości, nic nie jest nad nią doskonalsze. Nie ma zaś mowy o prawdziwej miłości w przypadku kogoś, kto darzy nią tylko siebie samego. Miłość zatem, aby mogła istnieć, winna kierować się ku drugiemu. Gdzie nie ma wielości osób, w ogóle nie może istnieć miłość.

Powiesz może: choćby istniała w tym prawdziwym bóstwie tylko jedna osoba, bez względu na to mogłaby przecież darzyć miłością swoje stworzenie - i rzeczywiście darzyłaby je. Osoby stworzonej nie mogłaby jednak darzyć miłością największą. Oznaczałoby to bowiem brak porządku w miłości - odwzajemniona miłość była udziałem tego, kto nie jest jej

godzien. A niemożliwe jest, by w tej dobroci, pełnej najwyższej mądrości, brakowało porządku w miłości. Osoba Boska nie mogłaby więc żywić najwyższej miłości względem osoby, która nie byłaby godna najwyższej miłości.

Aby miłość była najwyższa i najdoskonalsza, musi być taka, by nie mogło być od niej większej, ani lepszej. Jak długo zaś ktoś nie kocha drugiego, jak siebie samego, jego miłość własna pokazuje, że jeszcze nie posiadał najwyższego stopnia miłości. Osoba Boska nie miałaby zaś osoby godnej miłości, jaką darzy siebie, gdyby nie istniała osoba równa Jej godnością. Taka godność nie może być udziałem kogoś innego poza Bogiem. Zatem, aby w prawdziwym bóstwie mogła się zawierać pełnia miłości, potrzeba, by Osobie Boskiej towarzyszyła druga, równa Jej godnością, a tym samym Boska.

Zauważ więc, w jak prosty sposób rozumowanie prowadzi do przekonania, że w prawdziwym bóstwie konieczna jest wielość osób. Nie ulega wątpliwości, że jedynie Bóg jest dobry w najwyższym stopniu. Tylko On zatem godzien jest najwyższej miłości. Pełnia bóstwa nie może istnieć bez pełni dobroci. Z kolei pełnia dobroci nie może istnieć bez pełni miłości. Podobnie i pełnia miłości bez wielości osób.

Wiadomo już, że w Bogu musi istnieć wielość osób, lecz nie było jeszcze mowy o Trójcy. Wielość bowiem nie musi wcale oznaczać Trójcy. Wystarczy tylko dwie osoby, by już można było mówić o wielości... W prawdziwej miłości najważniejsze, jak się wydaje, to chcieć, by drugi kochany był taką miłością, jaką darzy się siebie: nie ma nic doskonalszego, nie wspanialszego we wzajemnej miłości niż pragnienie, by ten, którego w najwyższym stopniu kochasz i przez którego jesteś podobnie kochany, obdarzał równą miłością kogoś innego. Sprawdzianem spełnionej miłości jest więc pragnienie, aby miłość, jakiej się samemu zaznaje, była dzielona.

Największą radością, jaka spotkać może kogoś, kto kocha w najwyższym stopniu i chce być w ten sposób kochany, jest wypełnienie owego pragnienia, to znaczy osiągnięcie upragnionej miłości. Tak więc ten, kto nie chce dzielić radości, jakiej sam doznaje, potwierdza, że jego miłość nie jest jeszcze doskonała. Oznaką wielkiej słabości jest więc niedopuszczenie do miłości. Przyzwolenie zaś na nią - oznaką doskonałości. Jeśli czymś wielkim jest przyzwolenie, to jeszcze większym będzie ochocze przyjęcie. Największym zaś będzie dążenie do niego. Wielkim dobrem jest to pierwsze, lepszym drugie, trzecie zaś najlepszym. Przypisujemy więc najwyższemu to, co doskonałe, najlepszemu to, co najlepsze. Doskonałość dwu osób połączonych wzajemną miłością, co wykazywały wcześniejsze rozważania, domaga się tym samym współuczestnika owej miłości, która jest udziałem jednej i drugiej osoby. Gdyby bowiem [któraś z nich] nie pragnęła tego, czego wymaga dobroć, czyż byłaby to pełnia dobroci? Gdyby

zaś pragnęła, nie mogąc tego dokonać, czyż byłyby to pełnia mocy? Ten sposób rozumowania prowadzi do wniosku, że nie może być najwyższego stopnia miłości, ani pełni dobroci, jeśli niedostatek woli lub zdolności wyklucza, by mieć współuczestnika w miłości i przeżywać z nim wspólną radość. Obie osoby, darzone najwyższą miłością i jej godne, z równym zapałem winny zabiegać o współuczestnika swej miłości i zgodnie go przyjąć. Widzisz zatem, że dla spełnienia miłości konieczne jest istnienie Trzech Osób, bez których w ogóle nie może ona istnieć. Dlatego tam, gdzie wszystko jest pod każdym względem doskonałe, nie może brakować ani pełnej miłości, ani prawdziwej Trójcy.

Osoba Boska jest swoistym, nieprzekazywalnym sposobem istnienia Boskiej natury... Spróbujmy teraz pokrótce zebrać to, nad czym się dotąd zastanawialiśmy. Wszystkie Osoby Boskie posiadają wszelką pełnię. Jedynie dwie spośród nich dają wszelką pełnię. Tylko dwie przyjmują wszelką pełnię. Właściwością jednej z Osób bowiem jest tylko dawanie; właściwością innej zaś - tylko przyjmowanie. Wreszcie, właściwością trzeciej jest zarówno przyjmowanie, jak i dawanie.

Dwie Osoby mają wspólne to, że posiadają Osobę od siebie pochodzącą. Dwie Osoby mają wspólne to, że pochodzą od innej. Dwie Osoby mają wspólne to, że nie posiadają tych dwóch właściwości. Jedna ma taką właściwość, że pochodzi jedynie od siebie, druga zaś, że pochodzi od innej; trzecia natomiast, że pochodzi od innej, jak też ma Osobę pochodzącą od siebie. Tylko dla jednej z Osób właściwe jest to, że nie pochodzi od innej. Dla drugiej właściwe jest to, że pochodzi tylko od jednej z Osób. Dla trzeciej zaś - że pochodzi od dwu. Jest tylko jedna Osoba, od której nie pochodzi żadna inna. Podobnie jedna, od której pochodzi tylko jedna i wreszcie jedna, od której pochodzą dwie.

Skoro zatem wiemy, że dwie Osoby nie istnieją same z siebie, lecz pochodzą od innej, pozostaje prześledzić uważnie, w czym różni się między sobą pochodzenie jednej i pochodzenie drugiej. Odnalazłszy zaś to, co je różni w ich wzajemnej relacji na podstawie podobieństwa, należy w końcu określić ich właściwe imiona.

Przedstawiłem swoje przemyślenia na ten temat; lecz ponieważ są to sprawy o niezwyklej głębi, lepiej będzie je pozostawić, aby na wyższym poziomie rozważały je zdolniejsze do tego umysły".

Podobnie jak św. Augustyn kardynał Mikołaj z Kuzy, astronom, matematyk i filozof, zastosował analogię miłującego, miłowanego i miłości dla wykazania trójjedności Boga, który jest miłością, pisząc [17]:

"Ty, który jesteś miłością, mój Boże, jesteś miłością, która kocha, i miłością, która jest kochana, i także samą więzią miłości kochającej i miłości kochanej. W Tobie, mój Boże, widzę miłość kochającą i miłość

miłości kochanej. W Tobie, mój Boże, widzę miłość kochającą i miłość kochaną. Skoro zaś widzę miłość kochającą i miłość kochaną, widzę więź między obiema. A tą więzią nie jest nic innego, niż to, co widzę w Twojej absolutnej jedności: widzę w niej jedność, która łączy, i jedność, która jest złączona, i związek dwóch.

To, co w Tobie widzę, to jesteś Ty, mój Boże. Jesteś więc ową nieskończoną miłością, która jeśli nie byłaby zarazem kochającą, kochaną i więzią obu, nie mogłaby ukazać mi się jako miłość naturalna i doskonała. Jak bowiem mogę pojąć najdoskonalszą i najbardziej naturalną miłość bez miłości kochającej, miłości kochanej i więzi obu?

Im bardziej miłość jest prosta, tym bardziej doskonała. Jesteś, mój Boże, miłością najdoskonalszą i najprostszą. Jesteś więc samą najdoskonalszą istotą, najprostszą i najbardziej naturalną miłością. Tak więc, w Tobie, który jesteś miłością, kochający nie jest jedną rzeczą, zaś kochany - drugą,

a jeszcze czymś innym związek ich obu. Jest to bowiem ta sama miłość, to znaczy Ty, mój Boże. Ponieważ kochający utożsamia się w Tobie z kochanym, a istota miłowana z miłowaniem, tak więc ścisła więź jest naturalna. Nie ma bowiem nic w Tobie, co nie byłoby samą Twoją istotą.

To, co przedstawia mi się jako Trzej - kochający, kochany i więź - jest Twoją bardzo prostą istotą absolutną. Nie są to więc Trzej, lecz Jeden. Twoja istota, mój Boże, która przedstawia mi się jako najprostsza, i by tak rzec, "najbardziej jedna", nie jest najbardziej naturalna ani najdoskonalsza bez tych trzech imion. Istota jest więc troista, a tymczasem nie ma w niej "trzech", ponieważ jest ona bardzo prosta. Wielość tych trzech imion jest więc wielością, która jest jednością, a jedność taką jednością, która jest wielością. Wielość tych trzech jest wielością bez liczby mnogiej, gdyż liczba mnoga nie mogłaby być prostą jednością, po prostu dlatego, że jest liczbą mnogą".

Ze współczesnych teologów Hans Urs von Balthasar opisuje tajemnicę trójjedności Boga żywego przy pomocy pojęcia miłości [1,2,18]. Podkreśla on, że Bóg jedyny w swej istocie jest miłością i poświęceniem (darem). Ojciec daje siebie całkowicie w darze swemu Synowi, a On w sposób doskonały odwzajemnia tę miłość w Duchu Świętym. Syn ofiaruje nam tego samego Ducha, aby nas wciągnąć w przepaść miłości, która łączy Go z Ojcem i Duchem Świętym. Ten właśnie Duch pozwala nam zrozumieć coś z nadobfitości ich miłości i "poznać miłość przewyższającą wszelką wiedzę" (Ef 3,19).

Bóg Ojciec w akcie rodzenia swego Syna jest więc czystym, wylewającym się nieustannie aktem miłości. Von Balthasar rozumie akt rodzenia Syna nie jako akt poznania, jak teoria augustyńsko-scholastyczna, ale miłości. Uważa on, że jeśli Ojciec w miłości rodzi Syna, to nie ma chwili, w której Syn w tej samej miłości nie pozwalał się zrodzić i odwzajemnić się tą samą

Syn w tej samej miłości nie poznał się zrodzić i odwzajemnić się tą samą miłością w Duchu Świętym, tak aby Duch - przyczyna i skutek miłości równocześnie - nieustannie nie płonął jako żar miłości pomiędzy Nimi.

Nieustanne, wzajemne i uszczęśliwiające obdarzanie się miłością dokonuje się w boskiej terażniejszości, bo Bóg będąc miłością, nie ma takiego momentu, w którym by nią nie był. Z nauki Kościoła wiemy bowiem, że zawsze był Ojciec, zawsze był Syn i zawsze był Duch Święty.

Kategorii miłości do opisu wewnętrznego życia Bożego używa również J. Galot [1,2,19]. Zwraca on uwagę, że w ludzkim doświadczeniu rodzenie jest przekazywaniem życia. Odwieczne zrodzenie Syna jako osoby to doskonale zrodzenie, duchowe. Dzięki niemu Syn posiada wszystko, co należy do Ojca, ponieważ to przekazywanie życia jest doskonale. Stąd wnioskujemy o identyczności boskiej istoty Ojca i Syna. Galot podkreśla, że istota Ojca to eksplozja życia. Syn jest więc ożywiany jego pełnią, którą otrzymuje od Ojca. trudno więc pojmować Go jako proces intelektualny. Galot podkreśla, że tajemnica Trójcy Świętej została nam objawiona poprzez tajemnicę miłości Boga do człowieka: "Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne" (J 3,16). Nie jest to tylko okazanie życzliwości przez Ojca, ale również odsłonięcie prawdy o Bożym byciu.

Również tchnienie Ducha Świętego przez Ojca i Syna jest aktem miłości, tak doskonale i niepojętej, że wybucha osobą Ducha Świętego, staje się źródłem Jego odrębnej osobowości. Jest to jedność miłości, do której ludzkie osoby nie są zdolne. Miłość Ojca, będąca źródłem zrodzenia Syna, w akcie tchnienia rozwija się dalej, jest kontynuacją zrodzenia i objawia się jako Duch Święty. Świadczy o tym opis chrztu Pana Jezusa, w którym na słowa Ojca "Tyś jest mój Syn umiłowany", natychmiast zstępuje na Jezusa Duch Święty (Mk 1,11). Analogicznie, Jezusowe odwzajemnienie miłości do Ojca jest tym samym Duchem Świętym. Właśnie w Nim Jezus uwielbia Ojca za objawienie dane ludziom prostym (Łk 10,21). Zatem Duch Święty przekazuje Synowi upodobanie Ojca, a Ojcu upodobanie Syna.

Opis zrodzenia Syna i tchnienia Ducha Świętego przy pomocy aktu miłości rodzi pytanie o różnicę między zrodzeniem i tchnieniem. Według Galota tchnienie różni się istotnie od zrodzenia, jest bowiem jego przedłużeniem. Galot zauważa, że miłość nie jest jedyną własnością Ducha Świętego. W Ewangeliach wskazuje na brak wyraźnych odniesień do miłości jako własności charakterystycznej Ducha Świętego. Pan Jezus określa inne Jego

własności: Jest On Duchem życia, prawdy, mocy, pocieszycielem podobnie jak Chrystus. Miłość wyraźnie przypisano Duchowi Świętemu jedynie w dwu tekstach: Rz 5,5 i 1 J 4, 12-13. Wskazują one, że miłość jako Jego własność to miłość jednocząca. W świetle objawienia pochodzenie Ducha Świętego jawi się jako tchnienie życia, które jest źródłem Jego bycia osobą,

jako tchnienie prawdy, w którym Ojciec i Syn przekazują sobie całą prawdę o sobie, także tchnienie mocy, która jest wspólną energią Ojca i Syna oraz jako tchnienie miłości, które daje nam miłość Bożą. Tchnienie Ducha Świętego przez Ojca i Syna jest więc wieloaspektowe i czymś więcej niż tylko aktem miłości.

Zastosowanie pojęcia miłości do opisu tajemnicy Trójcy Świętej rodzi nowe problemy, do których można zaliczyć potrzebę ontologii miłości i różnicowanie jej języka [20,21]. Dlatego model (22) opiera się na zminimalizowanym pojęciu miłości określanym przez definicję 3. Problem różnicowania języka miłości rozwiązuje się w tym modelu wprowadzając czytelny i prosty zapis symboliczny.

Tworzenie modeli immanentnego życia Boga trójjedynego nie służy likwidacji trynitarnej tajemnicy Jego egzystencji [1-5,22], lecz ma na celu wykazanie, że nie jest ona ontologicznym absurdem [9,23]. Ponadto, zastosowanie w referacie szczególnej symboliki umożliwiło przekroczenie ograniczeń naszej wyobraźni i zdolności pojmowania. Podobnie jak matematyka w fizyce umożliwia konstruowanie i operowanie modelami rzeczywistości, których nie jesteśmy w stanie sobie wyobrazić, na przykład przestrzeni wielowymiarowej, tak symboliczny zapis tożsamości (22) pozwala na modelowanie niewyobrażalnej i niepojętej rzeczywistości wewnętrznego życia Boga. Taki zapis pozwala na przykład wskazać przyczynę konieczności istnienia Boga trójjedynego, czy opisać perychorezę trzech osób boskich [24]. Ponadto, umożliwia wykazanie absurdalności herezji dotyczących Trójcy Świętej, takich jak: tryteizm, modalizm, sabelianizm, monarchizm, subordynacjanizm czy unitarianizm. W końcu można mieć nadzieję, że symboliczne modelowanie tajemnicy trójjedyności Boga, będzie, dla niektórych typów umysłowości, łatwiejsze do zrozumienia niż wyrażanie tej tajemnicy w wyspecjalizowanym języku potocznym, stosowanym w teologii trynitarnej. Być może, dzięki temu będzie możliwa również skuteczniejsza obrona monoteizmu trynitarnego przed atakami teizmu, ateizmu czy ideologii typu New Age.

Literatura

1. Courth F., Bóg trójjedyny miłości, Pallottinum, Poznań 1997.
2. Szczurek J., Trójjedyny, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1999.
3. O'Donnell J.J., Tajemnica Trójcy Świętej, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993.
4. Daniélou J., Trójca Święta i tajemnica egzystencji, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
5. Kasper W., Bóg Jezusa Chrystusa, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1996.
6. Arystoteles, Metafizyka, PWN, Warszawa 1983.
7. Wciórka L., Wiedzieć, że jest Bóg, Papieski Wydział Teologiczny,

- Poznań 1994.
8. Granat W., Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura, Pallottinum, Poznań 1960.
 9. Jacyna-Onyszkiewicz Z., Geneza zasad kosmologii kwantowej, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1999.
 10. Peacock J.A., Cosmological Physics, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
 11. Davies P., Ostatnie trzy minuty, Wydawnictwo CIS, Warszawa 1995.
 12. Jacyna-Onyszkiewicz Z., Metakosmologia, Gazeta Handlowa, Poznań 1999.
 13. Brunner-Traut E. (edytor), Pięć wielkich religii świata, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986.
 14. Breviarium Fidei, Pallottinum, Poznań 1988.
 15. Św. Augustyn, O Trójcy Świętej, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1962.
 16. Sawicki F., Bóg jest miłością, Wydawnictwo Diecezjalne, Pelplin 1992.
 17. Vannier M-A., Trójca Święta. Tajemnica Jedności, Pax, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2000.
 18. Balthasar H.U. von, Credo. Medytacje o Składzie Apostolskim, Kraków 1997.
 19. Galot J., Gregorianum 71, 657 (1990); 74, 241 (1993).
 20. Laurentin R., Nieznany Duch Święty, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998.
 21. Dębska A., Pozwólcie ogarnąć się miłości, Wydawnictwo Michalineum, Marki 1999.
 22. Łoski W., Teologia mistyczna kościoła wschodniego, Wydawnictwo Pax, Warszawa 1989.
 23. Barbour I.G., Mity, modele, paradygmaty, Wydawnictwo Znak, Kraków 1984.
 24. Batut J-P., Monarchia Ojca, porz+/-dek pochodzeń, perychoreza: trzy klucze teologiczne do poprawnego wyznania wiary trynitarniej, w: Tajemnica Trójcy Świętej, Pallottinum, Poznań 2000.

Dyskusja po referacie

Pełną treść referatu można znaleźć w [materiałach z seminarium](#) wydanych przez [Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego](#)

stat4u

[Najnowsza książka o podobnej tematyce WSZECHWIEDZA](#)
Z powrotem | [Strona główna](#) | [Modele Boga](#) | [Metakosmologia](#) |
[Metacosmology](#)
[50 lat dyskusji Karola Wojtyły z fizykami](#)
[Matematyka a transcendencja](#) | [Istnienie a świadomość](#)

