



STANISŁAW JUDYCKI

Uniwersytet Gdański, Polska | Instytut Filozofii

ORCID: 0000-0003-3586-846X

Spekulatywne Boże Narodzenie

SPECULATIVE CHRISTMAS

Summary

The article addresses the following issues: 1. In what sense can the creation of the world by God be considered His incarnation? 2. In what sense should the traditional Christian doctrine of *creatio continua* be considered a theory of God's permanent incarnation? 3. Should the creation of human and non-human persons be considered a kind of incarnation of God? 4. Doesn't God's omniscience, which includes all possible and actual evil, compel God's incarnation as a test of humility? 5. Doesn't the attribute of omnipotence possessed by an ideally good God lead Him to maximum pride, and hence, doesn't it force Him to test of humility, which, according to Christian theology and philosophy, was the incarnation of the second Person of the Holy Trinity? 6. What is their relationship to each other: the Kingdom of God and the world of created human and non-human persons?

Keywords: nature of God, omniscience, omnipotence, humility, Incarnation, destiny of human persons

1. Uwagi wprowadzające

Boże Narodzenie dla ludzi – jak mówimy, żyjących w „naszych czasach” – oznacza wydarzenia opisane w Ewangeliach, dotyczące narodzin Jezusa z Nazaretu. Były jednak czasy przed „naszymi czasami”, kiedy ludzie nie znali wyrażenia „Boże Narodzenie”. Czy dla nich, jak i dla tych nam współczesnych, którzy nie mają żadnego pojęcia o Bożym Narodzeniu, ma ono jakieś znaczenie? Czy nawet dla tych, którzy w wielu epokach nic o tym nie wiedzieli, bo nie mogli wiedzieć ze względu na własne miejsce na linii czasu, posiada ono doniosłość? Jak filozoficznie, a więc

spekulatywnie, można zinterpretować „nasze” Boże Narodzenie w ten sposób, aby dało się dojrzeć jego wagę dla ludzi wszystkich czasów?

Z tego, co zostało wypowiedziane, widać, w jakim kierunku zmierza intencja tego tekstu; chodzić tu będzie o filozoficznie nastawioną, a więc o spekulatywną próbę uchwycenia sensu „Bożego Narodzenia”. Pewnego rodzaju pobudką do skonstruowania tych rozważań była formuła „spekulatywny Wielki Piątek” (*spekulativer Karfreitag*), użyta przez G.W.F. Hegla w publikacji z 1801 r. pt. *Glauben und Wissen*¹. W odróżnieniu od Hegla traktuję tutaj osobę Jezusa z Nazaretu nie jako abstrakcyjną naturę ludzką, lecz jako określoną osobę, osobę w dwóch naturach – boskiej i ludzkiej. Nie jest, jak sądzę, trafne podejście Hegla, że aby móc filozoficznie rozważyć kwestię zasadniczych składników chrześcijaństwa, należy wyjść od pojęcia ducha absolutnego, który uświadamia sobie siebie w poszczególnych osobach ludzkich. Wystarczy, że wyjdziemy z założenia, że istnieją wyłącznie duchy (osoby) indywidualne. Bóg także jest duchem i osobą, a więc „spekulatywne Boże Narodzenie” dotyczyć ma tutaj relacji pomiędzy osobą Boga a wszystkimi stworzonymi i skończonymi osobami, ludzkimi lub pozaludzkimi. Jest pewne, że taki punkt wyjścia dostarcza wiele „materiału” dla daleko sięgającej próby filozoficznego zrozumienia zasadniczego przesłania chrześcijaństwa.

Co więcej, piszącemu ten tekst wydaje się, że nie tylko wolno jest zmienić formułę Hegla na „spekulatywne Boże Narodzenie”, lecz również, że jest to właściwsze ujęcie całego tego kompleksu problemowego, a jest tak dlatego, że w Bożym Narodzeniu zawarte jest już wszystko to, co chrześcijaństwo uznaje za ostateczne wydarzenia zbawcze w stosunku do osób ludzkich. To nie śmierć Jezusa z Nazaretu była najważniejsza i nie to było najważniejsze, że burzyła ona dotąd funkcjonującą świadomość religijną przez to, że stała w opozycji do niemalże naturalnego pojmowania Boga jako bytu najdoskonalszego, który nie powinien umierać haniebną śmiercią. Bóg jako Bóg ze swojej istoty nie może umrzeć, choć może umrzeć jako człowiek; najważniejsze było samo „wejście” Boga w świat; to „wejście” zawierało już w sobie wszystko to, co rozstrzygające, jeśli chodzi o samego Boga, jak i o wszystkie stworzone i skończone osoby, żyjące we wszystkich czasach. Chodzić tu zatem będzie w pierwszym rzędzie o doniosłość wejścia Boga w świat dla samego Boga, a dopiero w dalszej konsekwencji o wagę,

¹ Por. G.W.F. Hegel, *Glauben und Wissen*, w: H. Brockard, H. Buchner (red.), *Jeaner kritische Schriften (III)*, Hamburg 1986, s. 413–414; por. L. Scheffczyk, *G.W.Fr. Hegels Konzeption der „Absolutheit des Christentums“ unter gegenwärtigen Problemaspekt*, München 2000; K. Lehman, *Zwischen Glauben und Wissen. Der Spekulative Karfreitag*, „Hegel-Jahrbuch” 5 (2003) 1, s. 18–26; Z. Kobe, *Die Auferstehung des Begriffs aus dem Geiste des Nihilismus oder Hegels spekulativer Karfreitag*, „Filozofski Vestnik” 26 (2005) 2, s. 113–128.

którą to wydarzenie miało dla wszystkich stworzeń. Stąd też można powiedzieć, że chociaż Zmartwychwstanie było dla nas ludzi istotne epistemologicznie jako potwierdzenie prawdziwości słów Jezusa z Nazaretu, to jednak tutaj przedmiotem analiz będzie samo wejście Boga do świata ludzkiego.

Na początku chciałbym także bardzo wyraźnie wskazać – jak żargonowo często określamy w dziedzinie filozofii – metodologiczne założenia poniższych rozważań. Łatwo jest zarzucić, że aby wolno było mówić o doniosłości Bożego Narodzenia dla osób ludzkich oraz, jak będę się starał to wykazać, dla wszystkich skończonych osób, należy najpierw wiedzieć, czy istnieje taka osoba jak Bóg, jak również należy mieć jakieś uzasadnienie dla przekonania, że Jezus z Nazaretu był Bogiem w ludzkiej postaci (był jednocześnie Bogiem i człowiekiem). Jeśli chodzi o istnienie Boga, to możliwe są dwa podejścia teoretyczne. Można mianowicie przyjąć, że istnieje taka osoba jak Bóg i można formułować wszystkie te kwestie, które pojawią się w dalszych częściach tego tekstu. Będzie to wtedy wyjście wyłącznie od idei Boga bez rozstrzygania, czy istnieje „przedmiot” pod nią niejako podpadający, przy czym będzie tu chodziło o ideę Boga jako bytu najdoskonalszego, będącego samoświadomą osobą działającą, posiadającą atrybuty wszechmocy, wszechwiedzy, wszechobecności, doskonałej dobroci, nieskończoności, prostoty, a więc będzie tu chodziło o Boga tzw. klasycznego teizmu.

Można jednak dowodzić, a więc myślowo wykazywać istnienie tak rozumianego Boga, a wtedy będziemy mieli do dyspozycji różne drogi do Boga: drogę konceptualną, a więc tzw. dowód ontologiczny w różnych jego wersjach, drogę kosmologiczną, antropologiczną, drogę przez odwołanie się do doświadczeń mistycznych. Ze względu na prostotę metodologiczną i czysto rzeczową będę preferował pierwsze podejście, a więc rozważanie wychodzące od samej idei Boga, jednakowoż możliwe jest tu pewne zaskoczenie. Gdyby bowiem okazało się, że do idei Boga należy idea wcielenia, to wydarzenia opisane w Ewangeliach ukazałyby się w mocnym spekulatywnym świetle, inaczej mówiąc, stanowiłyby one potwierdzenie, że to, co rozważamy tylko jako ideę, mogło mieć miejsce w rzeczywistości. Nawet jednak wtedy nie byłby to argument rozstrzygający, bo przecież twierdzenie, że Jezus z Nazaretu był Bogiem wcielonym, mogłoby okazać się nie trafne: po pierwsze z tego powodu, że byłby On tylko wielkim ascetą i myślicielem religijnym, lecz nic więcej poza tym, albo też, po drugie, idea wcielenia Boga nigdy nie miałyby dotąd żadnej realizacji, nie miałyby realizacji w obrębie, jeśli wolno tak powiedzieć, jakiegokolwiek przestrzeni metafizycznej. Tak więc dalsze rozważania nie rozstrzygają tych wielkich dla nas metafizycznie i egzystencjalnie kwestii, lecz mogą wskazywać na tajemniczy związek pomiędzy ideą wejścia Boga w świat a historycznymi zdarzeniami określanymi mianem Bożego Narodzenia.

Z pojęciem spekulatywnego Bożego Narodzenia należy połączyć jeszcze inną kwestię, również mającą swoje źródło w niemieckim idealizmie, a mianowicie absolutność chrześcijaństwa². Chodzi tu o problem, czy chrześcijaństwo jest najwyższą dającą się pomyśleć religią i czy to właśnie chrześcijaństwo dysponuje najwyższym dającym się pomyśleć spekulatywnym pojęciem Boga. Uprzedzając dalsze rozważania, chciałbym stwierdzić, że tak jest, a świadczyć mogą o tym takie składniki chrześcijaństwa, jak pojęcie Boga osobowego, Jego wcielenie, Jego bliskość z każdym stworzeniem, Jego uniżenie się w postaci śmierci zadanej przez ludzi, ale także idea indywidualnego zbawienia osób ludzkich, idea życia wiecznego, które polegać ma na niekończącym się poznawaniu i działaniu w obrębie nieskończonej stwórczej mocy Boga. Czy da się pomyśleć coś większego na temat Boga i na temat wszystkich skończonych osób niż to, co jest zawarte w idei Bożego Narodzenia, a także – dla wielu – w rzeczywistości Bożego Narodzenia?

Plan całości tego tekstu przedstawia się następująco. Najpierw zostaną omówione te aspekty stworzenia świata, które można nazwać wcieleniem się mocy Bożej, w tym pojęcie ciągłego stwarzania (*creatio continua*) w odniesieniu do świata zmysłowego, oraz kwestia stworzenia osób; potem podejmę się rozważenia zasadniczego tematu, czyli zagadnienia wszechwiedzy Boga i Jego wszechmocy jako czynników powodujących konieczność Wcielenia. Wszechwiedzy i wszechmocy Boga zostanie przeciwstawiona Jego monolityczna dobroć. W ostatniej części zasygnalizuję niektóre zagadnienia dotyczące relacji pomiędzy Królestwem Bożym a światem ludzkim.

2. Stworzenie jako wcielenie

Dla kompletności rozważań potrzebne jest na początku wzięcie pod uwagę kwestii natury istnienia, a mam tu na myśli opozycję „istnienie – treść istniejąca” (*existentia–essentia*). Ten wielki temat metafizyki wielu czasów chciałbym poruszyć, wychodząc od dwóch pojęć: od pojęcia granicy oraz od pojęcia podtrzymywania w istnieniu. Jeśli chodzi o pojęcie granicy, to można twierdzić, że nawet jeśli obserwowany przez nas ogrom kosmiczny jest nieskończony, nieskończony aktualnie, to jako odrębna od innych sfera istnienia ta aktualna nieskończoność

2 Pojęcie „absolutności chrześcijaństwa” (*Absolutheit des Christentums*) powstało inspirowane pewnymi sformułowaniami F.W.J. Schellinga, ale trwałe miejsce w słowniku pojęć filozoficznych uzyskało dzięki publikacjom E. Troeltscha (1865–1923); por. E. Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1901/1902) mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen*, red. T. Rendtorff, Berlin–New York 1998; por. R. Schäfer, *Absolutheit des Christentums*, w: J. Ritter (red.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel–Stuttgart 1971, kol. 31–32.

musi mieć granicę. Nie może to być żadna granica przestrzenna i czasowa, gdyż to, co jest przestrzenne i czasowe, nie może mieć granic czasowych i przestrzennych, lecz musi to być granica sfery, granica kategoryalna lub granica sposobu istnienia. Sfera przedmiotów przestrzennych i czasowych różni się od innych sfer istnienia, które być może istnieją, na przykład od sfery istnienia idei, i jako taka musi mieć granicę. Nawet gdy nieskończony przestrzennie i czasowo wszechświat istnieje wiecznie, to i tak do istot należących do niego przedmiotów nie należy ich istnienie, a jako sfera przedmiotów, do których istot nie należy istnienie, sfera ta musi być niejako podtrzymywana w istnieniu po to, aby mogła istnieć³.

W Platona *Sofiście* znajdujemy następujące nazwanie tego, co istnieje, a więc próbę definicji bytu:

Bo taką daję definicję określającą byt: to nie jest nic innego, jak tylko możliwość⁴.

Należy zauważyć, że „możliwość” jest przekładem greckiego słowa *dynamis*, co można także oddawać po polsku jako „siła”. Byt byłby zatem siłą, czymś istniejącym jako siła, która jednak musi być podtrzymywana, gdyż nawet gdy tak pojęty byt jest wieczny i nawet gdy jest nieskończony w swoim wymiarze przestrzennym i czasowym, to jako określona siła musi być podtrzymywany w istnieniu. Musi być podtrzymywany w istnieniu jako siła w znaczeniu biernym, czyli właśnie jako możliwość, ale też jako siła w znaczeniu aktywności, a więc jako zdolność do generowania istnienia różnych przedmiotów.

Gdy ograniczymy się do Ziemi, na której żyjemy i dzięki której żyjemy, to można przejąć obraz przedstawiony G. Bachelarda w jego *La poétique de l'espace*, gdy cytując J.G. Herdera, pisze:

Świat jest gniazdem; gigantyczna moc chroni byty tego świata znajdujące się w tym gnieździe. W swojej *Historii poezji hebrajskiej* Herder [...] ukazuje obraz ogromnego nieba wspartego na ogromnej ziemi: „Powietrze – stwardza – jest gołębicą, która, spoczywając na gnieździe, ogrzewa swoje dzieci”⁵.

Cała siła tego świata nie podtrzymuje siebie samej, lecz zakłada istnienie siły umożliwiającej wszelkie powstawanie i ginięcie. Siły grawitacji, siła życia, siła dziecka wycinającego z papieru różne kształty, siła rzemieślnika czy artysty, siła myślenia jako poszukiwania – wszystko to musi być udzielane przez

3 McDaniel, polemizując ze współczesnymi koncepcjami istnienia, argumentuje na rzecz tradycyjnego pojęcia tzw. analogii bytowej (*analogia entis*) i różnych sposobów istnienia; por. K. McDaniel, *The Fragmentation of Being*, Oxford 2017.

4 Platon, *Sofista, Polityk*, przeł. W. Witwicki, Kęty 1999, 247E.

5 G. Bachelard, *La poétique de l'espace*. Paris ³1961, s. 103.

siłę, która już żadnej innej rzeczy nie potrzebuje do swojego istnienia (*nulla re indiget ad existendum*)⁶. I to jest pierwszy aspekt metafizycznej natury świata, który można nazwać wcieleniem, a więc realizacją mocy Boga. Świat, świat nam znany, jest realizacją lub konkretyzacją niczym nieograniczonej mocy Boga, lecz realizacją tylko małego jej „ułamka”. Tak jak artysta poprzez projekt, który konstruuje, wciela się w swoje przedmioty, tak jak dziecko wciela się w swoje wycinanki z papieru, tak jak rzemieślnik jest w swoich wytworach – tak też świat jest wcieleniem Bożych myśli czy idei, a więc jest Bożym Narodzeniem.

Jednakże nie samo stworzenie świata pozaduchowego, a więc naszego kosmosu, z jego wyposażeniem w przedmioty nieożywione i organizmy żywe, jest tym najbardziej właściwym rozumieniem stworzenia jako wcielenia, lecz najbardziej właściwym aspektem stworzenia jako wcielania się mocy Boga jest stworzenie istot samoświadomych, zdolnych do rozumienia tego, co je otacza. Te istoty samoświadome nie muszą być osobami ludzkimi, ale z pewnością stworzenie osób jest tym, co w najwłaściwszym sensie należy nazwać ujawnieniem się obecności mocy Boga, a więc Jego wcieleniem. C.F. Gauss, jeden z największych umysłów matematycznych wszystkich ludzkich czasów, nazywany „księciem matematyków” (*princeps mathematicorum*), uważał, że świat byłby czymś bezsensownym, a całość stworzenia byłaby absurdalna, gdyby nie istniała nieśmiertelność⁷. Świat jest epifanią, lecz nie jest epifanią jako bezsensowną masą istnienia różnych przedmiotów, która istniałaby dla nikogo, lecz świat dlatego jest epifanią, ponieważ wcielone idee Boże mogą być oglądane przez skończone podmioty, których istnienie i moc poznawania świata są możliwe dzięki nieskończonej mocy stwórczej Boga. Bóg wciela się więc, gdy w świecie pojawia się stwarzana przez Niego dusza każdego dziecka, zdolna do oglądania i rozumienia świata. Tego oglądania własnej mocy i wspaniałości Stwórcy nigdy nie odbierze, gdyż, jak sugerował Gauss, wtedy samo stworzenie byłoby czymś absurdalnym.

3. *Creatio continua* i wcielenie Boga

Ludzka percepcja zmysłowa ma z pewnością dwie cechy. Jest ona horyzontalna: widzimy rzeczy otoczone przez horyzont innych rzeczy, a ostatecznie przez

6 Goethego Faust stwierdza, co następuje: „Bym wreszcie poznał, czym jest ta potęga,/ Co wnętrze siły świata w jedno sprzęga,/ Bym ujrzeć mógł wszechsprawczą moc i ziarno/ I w słowach grzebać nie musiał na darmo” (J.W. Goethe, *Faust*, przeł. F. Konopka, Warszawa 1977, s. 48 [384–387]).

7 Według jego biografa Gauss miał stwierdzić: „The world would be nonsense, the whole creation an absurdity without immortality”, w: G.W. Dunnington, *Carl Friedrich Gauss: Titan of Science*, New York 1955, s. 357.

horyzont wszystkich horyzontów, którym jest świat, zarówno świat dający się spostrzegać bezpośrednio, jak i świat, który uznajemy za kontynuację bezpośrednio doświadczanego horyzontu przestrzennego i czasowego. Jednocześnie każda rzecz dana zmysłowo ma swoją stronę zwróconą do nas, stronę spostrzeganą w jakościach wypełnionych, oraz stronę, której nie widzimy, lecz oczywiście możemy ją w większości wypadków zobaczyć, obracając daną rzecz lub obchodząc ją. Te niespostrzegane, niepercypowane strony rzeczy są wyłącznie apercy-powane.

Zgodnie jednak z obrazem świata dostarczanym przez nauki przyrodnicze, to właśnie świadomość ludzka, nasza struktura psychofizyczna przekształca bodźce fizyczne w wypełniony jakościami obraz świata, a z takiego stanu rzeczy trzeba byłoby wyciągnąć wniosek, że te strony przedmiotów, których aktualnie nie spostrzegamy, pozbawione są jakichkolwiek charakterystyk jakościowych. Gdyby zatem obraz świata sugerowany przez nauki przyrodnicze był poprawny, to trzeba byłoby przyjąć, że na przykład te fragmenty drogi, których nikt nie widzi, nie istnieją tak, jak nam się wydaje, że istnieją. Za horyzontem rozwierałaby się „czarna czeluść” wirujących cząstek i promieniowania elektromagnetycznego, albo, dokładniej mówiąc, za horyzontem rozwierałaby się czarna czeluść nieznanych nam sił, które, jak zakładamy, lecz nie możemy tego wyjaśnić, są odpowiedzialne za istnienie świata zmysłowego. Ilustracją tego stanu rzeczy niech będzie następujący obraz skonstruowany przez C.K. Norwida:

I czeluście zobaczym czarne, co czyha za drogą,
Które aby przesadzić, Ludzkość nie
znajdzie sposobu⁸

Ziemia obserwowana z satelity istniałaby tak, jak jest spostrzegana, natomiast jej niespostrzegana strona wyglądałaby zupełnie inaczej, choć trzeba właściwie powiedzieć, że nie „wyglądałaby” ona w ogóle. Bóg jednak nie „dotwarza” aktualnie niespostrzeganych przez jakieś podmioty fragmentów świata. Błędna byłaby zatem interpretacja Boga jako „wielkiego programisty”, ciągle interweniującego „tam, gdzie kończy się grafika”. Skończone samoświadome podmioty biorą udział w życiu Boga, a życie to można określać albo jako nieskończoną pełnię, albo, co równa się temu samemu, jako ciągłą kreację (*creatio continua*). Różnego rodzaju podmioty uczestniczą w życiu Boga, w nieskończonej pełni własności, które On posiada lub które ciągle stwarza, a partycypacja ta polega na odzwierciedlaniu fragmentów nieskończonego i stwórczego życia Bożego.

8 C.K. Norwid, *Bema pamięci żałobny rapsod*, w: T. Pini (red.), *Dzieła Cypriana Norwida*, Warszawa 1934, s. 67.

Świat zatem składa się z widoków, widoki te, czyli strony przedmiotów niejako zwrócone do nas, są ciągłym wcielaniem się mocy Boga po to, aby spostrzegające je podmioty, nie tylko podmioty ludzkie, mogły żyć i poznawać. Każdy fragment kolorowego spektaklu, jakim jest świat (*theatrum mundi*), każdy widok świata, jest ciągłym wcielaniem się mocy Boga. Gdybyśmy mogli trwać, widząc tylko jeden widok świata, to tę sytuację można byłoby opisać tak, jak to widział G. d'Annunzio, przywoływany przez Bachelarda:

W godnym uwagi fragmencie d'Annunzio przedstawia spojrzenie drżącego zająca, który w chwili wolnej od umęczenia nadaje pokój światu jesieni. Pisze: „Czy kiedykolwiek widzieliście rankiem zająca wychodzącego z świeżo otwartych bruzd pługą, biegnącego przez kilka chwil po srebrnym szronie, potem zatrzymującego się w ciszy, siadającego na tylnych łapach, wznoszącego uszy i patrzącego na horyzont? Wydaje się, że jego spojrzenie udziela pokoju wszechświatowi. Znieruchomiały zając, biorąc rozejm ze swoim wiecznym niepokojem, kontempluje parujący mgłami krajobraz. Nie da się wyobrazić bardziej pewnego znaku pokoju. W tym dokładnie momencie jest to zwierzę święte, które należy czcić”⁹.

Nie jest zatem prawdziwe stwierdzenie pochodzące z wiersza J. Iwaszkiewicza *Piosenka dla zmarłej*: „Niech więc cię nie zdziwią/ obłoki ni zorze,/ wszystko jest na chwilę/ I wszystko jak morze”. Należy powiedzieć odwrotnie: nic nie jest na chwilę; i należy stwierdzić, że nie tylko wszystkie włosy są policzone, ale też, że wszystkie chwile są zatrzymane i trwają. Wszystko żyje dzięki mocy stwórczej Boga. Zgodnie ze współczesnym obrazem świata przyjmujemy, iż niejako „za” światem zmysłowym rozpościera się świat cząstek i interakcji pomiędzy nimi. Te cząstki składają się z subcząstek – nie jest jednak wykluczone, że niejako na dnie tych poziomów istnienia znajduje się pozacząsteczkowa „maż”, której natury nigdy nie zrozumiemy, lub że poziomy istnienia świata i posiadanych przezeń własności nigdy się nie kończą¹⁰. Nasz świat, świat widoków, łączących się ze sobą w wielką kompozycję, nie znajduje się w żadnej istotnej relacji do tego świata „bejjakościowych przepaści”. Nasz świat jakościowy ani nie wynika ze świata bejjakościowego, ani nie da się do niego zredukować. Jako taki musi być uznany za ciągle stające się Boże Narodzenie.

⁹ G. Bachelard, *La poétique de l'espace...*, s. 188–189.

¹⁰ „But it seems possible that the world could be infinitely complex – there may be no fundamental level of reality in the way we are accustomed to thinking about it, at the level of the properties of physical particles, for instance – and nature might just continue to subdivide ad infinitum” (S.R. Allen, *A Critical Introduction to Properties*, London 2016, s. 107).

4. Stworzenie osób jako wcielenie

Z czego wykonane są osoby? Ci, którzy nastawieni są do świata materialistycznie i ewolucjonistycznie, powiedzą, że osoby są trwającymi w czasie procesami, wytwarzanymi przez system nerwowy człowieka i jego mózg. Przeciwnicy tego poglądu stwierdzą, że osoby są pozamaterialnymi jednościami, jednościami duchowymi, zaś system nerwowy i mózg pełnią wyłącznie rolę przekaźników dla bodźców płynących ze świata. Rzecz jednak wydaje się bardziej tajemnicza niż to może sugerować powyższa opozycja, gdyż niematerialność osób jest dość często pojmowana jako jakiś rodzaj materiału duchowego, być może bardziej subtelny niż „zwykła” materia.

Osobę można określić jako całość integralną (*totum integrale*) w tym sensie, że poszczególne władze przez nią posiadane stanowią jedność specyficznego rodzaju. Jak należy to rozumieć? Osoba jest samoświadomą całością „złożoną” z rozumu, wolnej woli, wyobraźni oraz zdolności do emocjonalnego reagowania na różnorakie wartości. Można wprawdzie pomyśleć rozum (zdolność do myślenia) bez samoświadomości, lecz taki rozum, „rozum maszynowy”, byłby z pewnością uboższy od istoty rozumnej i samoświadomej: rozum bez samoświadomości nie wiedziałby tego, co przetwarza, nie wiedziałby nic o informacjach, którymi dysponuje, a tym samym byłby o wiele słabszy od rozumu samoświadomego. Z drugiej strony samoświadomość pociąga rozumność: świadomość siebie, świadomość własnego istnienia, świadomość własnego myślenia i działania wymagają dostępu do treści świadomości oraz zdolności do operowania nimi.

Nie da się pomyśleć wolnej woli bez dysponowania rozumem; nie da się pomyśleć wolnej woli, która nie byłaby częścią samoświadomego i rozumnego podmiotu: jak ktoś mógłby zdecydować o czymś i w wolny sposób chcieć czegoś, gdyby nie mógł sobie tego czegoś uświadomić? Chcenie czegoś nie jest automatycznym dążeniem lub jakimś „pędem” życiowym, lecz wymaga „postawienia” przed swoją świadomością celów dążenia, a cele te muszą być w pewien sposób rozumiane. Bez zdolności do myślenia, a więc zdolności do dostrzegania związków pomiędzy różnorakimi treściami, wolna wola byłaby niemożliwa: należy jakoś rozumieć to, czego się chce lub się nie chce, inaczej bowiem nie byłoby możliwe jakiegokolwiek chcenie.

Nie może być mowy o wolnej woli również i wtedy, gdy nie dostrzega się różnych wartości i różnic wysokości między nimi. Gdyby wszystko pojawiała się nam jako równowartościowe, wtedy wolna wola nie miałaby powodów, aby cokolwiek wybierać. Gdybyśmy na wszystko reagowali tym samym „tonem” uczuciowym, to w takim wypadku wolna wola nie miałaby „paliwa”, aby móc w ogóle „wystartować”. Istota rozumna, lecz pozbawiona zdolności do czującego wartościowania,

byłyby automatem racjonalnym: nie miałyby dostępu do tych sfer istnienia, do których dostęp mają istoty dysponujące rozumnością i zdolnością do wartościowania. Samoświadome i rozumne istoty, lecz pozbawione wolnej woli, choć wyposażone w zdolność do wartościowania, byłyby automatami aksjologicznymi: preferowałyby to, czego preferowanie przedstawiałby im rozum.

Gdy weźmiemy pod uwagę tak opisany stan rzeczy, to można zadać pytanie, z czego Bóg jako stwórca osób stwarza osoby? Osoby, z których każda jest „jedyną jedynością”, niepowtarzalnym brylantem, świecącym w unikalny sposób, nie mogą być „wykonane” z żadnego materiału, ani z materiału, który nazywamy materią, ani z jakiegoś „pozamaterialnego materiału”, który można by nazwać materią duchową. Integralnych całości, którymi są osoby, ani tym bardziej ich jedyności, nie da się wytworzyć z czegokolwiek. Jedyności nie da się stworzyć z czegoś, czy to miałyby być materiał w sensie znanej nam materii, czy jakiś rodzaj materiału duchowego. Stworzenie osób należy więc opisać jako właśnie Boże Narodzenie: stwarzane są jednostki, które są „wykonane” na obraz i podobieństwo Stwórcy, jednocześnie jednak ten obraz i podobieństwo jest takim podobieństwem, które nie jest do Niego podobne, a to ze względu na swoją jedynść. Stwarzanie osób jest zatem wcielaniem się Boga, jest Bożym Narodzeniem, czyli powołaniem do istnienia jednostek przekraczających każdy rodzaj materiału, czy to materiału w sensie materii, którą znamy, czy materiału duchowego.

Gdy patrzymy od tej strony, dopiero wtedy możemy zacząć odczuwać, jak tajemniczym pojęciem jest samo pojęcie stwarzania. Być może jest nawet tak, że stwarzanie jest takim wcielaniem się mocy Bożej, które zawsze wytwarza jedynść stwarzanych rzeczy, natomiast wielość powtarzających się przedmiotów jest tylko zasłoną dla tej tajemnicy stwarzania. A więc, na przykład, w rzeczywistości istnieje tylko jedna jedyna jakość czerwieni i ona nigdy się nie powieliła, a tylko nasza aktualna sytuacja poznawcza nie pozwala nam tego uchwycić. Mówimy na przykład o czerwonych różach, lecz wynika to z braku ostrości naszego aparatu poznawczego i z ogólności wyrażen językowych, które nie mogą odnosić się do indywidualów, w rzeczywistości jednak każdy odcień czerwieni jest jedyny, tak jedyny, że całkiem nie jest podobny do innych odcieni tego koloru. Taki stan rzeczy dotyczyłby również poszczególnych osób stwarzanych przez Boga.

5. Wszechwiedza i wcielenie

Jednym z niewielu myślicieli średniowiecznych, którzy stali na stanowisku, że Wcielenie dokonałoby się nawet wtedy, gdyby nie doszło do grzechu pierworodnego, był Rajmund Lull (1232–1316). Doniosłość filozoficzna tej koncepcji polega na tym, że w jej ramach Inkarnacja nie jest jakimś środkiem *ad hoc* ze

strony Boga; ostateczna racja Wcielenia nie znajduje się w czymś kontyngentnym, lecz stanowi ono najwyższe wypełnienie sensu stworzenia, a także pełną realizację istoty Boga. Według Lulla wraz ze stworzeniem pojawiła się różnica pomiędzy tym, co skończone, a tym, co nieskończone, lecz istnienie tej różnicy przeczy godności Boga. Jedynym sposobem jej przewyciężenia jest połączenie nieskończoności ze skończonością w naturze Chrystusa. Przewyciężenie różnicy między nieskończonością a skończonością było od samego początku zaplanowane. Wprawdzie sam akt stworzenia był aktem wolnym, to jednak Wcielenie było już konsekwencją stworzenia¹¹.

W porównaniu z powyższym kręgiem problemowym prezentowane tu stanowisko będzie bardziej radykalne, choć nawiązujące do tego rodzaju koncepcji. Będzie się ono odnosiło do samej metafizycznej istoty Boga (*essentia Dei metaphysica*), z której musi, jak sądzę, wynikać Wcielenie. Przez „metafizyczną istotę Boga” rozumiem nie tylko strukturę Jego bytu, lecz także konieczności aksjologiczne należące do Jego istoty. Tym koniecznościom, a więc strukturalnym koniecznościom metafizycznym, jak i koniecznościom aksjologicznym, poddany jest również Bóg – choć nie całkowicie, gdyż wolna wola, którą dysponuje, mogłaby te konieczności przekroczyć. Tego rodzaju stanowisku można jednakże zarzucić mocny rodzaj necesytaryzmu, a mianowicie w ten sposób, że skoro do idei Boga należy idea wcielenia, a do wcielenia konieczne jest stworzenie świata, to nie tylko Bóg musiał się wcielić, lecz aby tego dokonać, musiał stworzyć świat.

Temu zarzutowi można jednak przeciwstawić to, że Bóg jest tu pojmowany nie tylko jako istota wszechwiedząca i jako wszechmocny byt, lecz także jako osoba dysponująca wolną wolą. Bóg zatem mógłby się przeciwstawić idei samego siebie, czyli mógłby nie stwarzać świata, jak również stworzenie świata nie musiałyby prowadzić do Inkarnacji. Takie przeciwstawienie się swojej własnej idei nie jest, jak sądzę, niemożliwe ze względu na wolną wolę, którą przypisujemy Bogu, z drugiej jednak strony należy stwierdzić, że wchodzące tu w rachubę konieczności, konieczność stworzenia świata jako „metafizycznego miejsca” dla Inkarnacji i sama konieczność Inkarnacji, są nie tyle pojęciami modalnymi, co raczej pojęciami transmodalnymi: konieczności, które w tym wypadku są brane

¹¹ Przed Lullem pogląd tego rodzaju głosili Rupert von Deutz (ok. 1070–1130) oraz Honorius Augustodunensis (zm. ok. 1151). Według Bonawentury kwestia ta musi pozostać otwarta, zgodnie bowiem z rozumem należałoby przyjąć niezależność Wcielenia od grzechu pierwotnego, przeciwne stanowisko bardziej jednak odpowiada pobożności. Św. Tomasz z Akwinu wypowiedział się negatywnie na ten temat. Po Lullu, chociaż za pomocą innych argumentów, stanowiska o absolutnej konieczności Inkarnacji bronił Jan Duns Szkot; por. J. Judycka, *Wiara i rozum w filozofii Rajmunda Lulla*, Lublin 2005, s. 60–61; V. Höhle, *Einführung*, w: C. Lohr (red.), *Raimundus Lullus. Die neue Logik. Logica Nova*, Hamburg 1985, s. X–LXXXVI.

pod uwagę, muszą mieć inny charakter niż wszystkie konieczności metafizyczne, logiczne, idealne i fizyczne, które my, ludzie, znamy. Sądzę, że rozważenie tych zagadnień pozwala jakoś zrozumieć wielkie problemy związane z dziejami świata, ze światowymi dziejami poszczególnych osób stworzonych oraz wiele innych zagadnień.

Wszzechwiedza Boża obejmuje to, co istnieje aktualnie, aktualnie dla nas ludzi posiadających taką, a nie inną percepcję czasu. Obejmuje ona także wszystko to, co należy zarówno do przeszłości kosmicznej, jak i do przyszłości fizycznego kosmosu. Bóg wie także wszystko na temat prawd koniecznych i to niezależnie od tego, czy zinterpretujemy je po platońsku, czy w sensie arystotelesowskiego realizmu umiarkowanego. Wszzechwiedza Boga dotyczy również każdego indywiduum, czy to będzie ziarno piasku, czy przywołany powyżej przed oczy zając w pewnej chwili swojego życia. Przenika ona wszystkie myśli, stany psychiczne i stany duchowe wszystkich stworzonych osób. Dotyczy jednak nie tylko osób ludzkich, które żyły i żyją w poszczególnych światach je otaczających, lecz także obejmuje osoby nieżyjące w kosmosie fizycznym, a należy przez to rozumieć istoty duchowe, które istnieją w Królestwie Bożym, jak i te istoty duchowe, które istnieją poza tym Królestwem i są jemu radykalnie przeciwne. Dla dyskutowanej teraz problematyki najważniejsze jest jednak to, że wszechwiedza Boża odnosi się także do tego, co możliwe.

Od razu trzeba podkreślić, że wszechwiedza, którą posiada Bóg, nie ma charakteru semantycznego, tak jak wiedza, którą posługują się ludzie¹². Być może jest tak, że Bóg zawsze poznaje indywidua jako indywidua i nie potrzebuje do tego żadnych pojęć, a więc żadnego pojęciowego ogółu. Z pewnością musi być jednak tak, że Jego wiedza o tym, co jest możliwe, ma nie tylko pełny zasięg, dotyczący wszystkich możliwości, lecz przede wszystkim posiada inny status, jeśli chodzi o realność tych możliwości, o ich realną obecność dla Bożej świadomości. Dla Boga to, co możliwe, jest jakoś zawsze realne lub – jak być może należałoby raczej powiedzieć – „jest prawie realne”, mimo że nie jest rzeczywiście zrealizowane w żadnej „przestrzeni metafizycznej”.

Można to ująć tak, że wszechwiedza Boża równa się „idealnemu wczuciu” nie tylko w to, co zostało przez Niego stworzone, lecz także w to, co mogłoby zostać stworzone lub zrealizowane. „Wczucie”, którym Bóg dysponuje, przenika zatem nie tylko każde stworzone indywiduum, lecz także wszystkie możliwe indywidua, stany rzeczy, procesy itd. Jeśli tak jednak jest, a należy sądzić, że inaczej nie

¹² Na temat pojęcia semantyki i pojęcia znaczenia por. S. Judycki, *Epistemologia*, t. 2, Poznań–Warszawa 2020, rozdz. 13: *Znaczenie i uniwersalia*, s. 827–894.

jesteśmy w stanie tego pojąć, to z tego musi wynikać, że Bóg „realistycznie” zna wszystko, w tym nawet najbardziej okropne zło, zło horrendalne, które mogłyby zostać zrealizowane. Co jest jednak ważniejsze, zna stany rzeczy, które mogłyby Go nakłonić do realizacji tego całego możliwego zła, które mogłyby Go niejako „skusić”, aby zaczął realizować złe perfekcje. Tylko Bóg wie, dlaczego Bóg istnieje, ale też tylko Bóg wie, wie w sensie realistycznym, co mogłyby spowodować, aby Jego wola przestała być czystą dobrą wolą. Jeślibyśmy jednak chcieli powiedzieć, że Bóg wie, że nie istnieje taki możliwy stan rzeczy, który mógłby „pociągnąć” Jego dobrą wolę w kierunku złych perfekcji, to jednak w samym pojęciu wolnej woli, którą Jemu przypisujemy, taka możliwość musi być zawarta.

Ten stan rzeczy można unaocznic w ten sposób, że Bóg ze względu na posiadaną wszechwiedzę musi mieć niejako lustrzane odbicie siebie jako bytu wszechmocnego realizującego złe perfekcje. To lustrzane odbicie siebie znajduje się jednak tylko po stronie Bożej wszechwiedzy, nie zaś po stronie monolitycznej dobroci Boga. Jego wola od zawsze i na zawsze jest dobrą wolą, czystą dobrą wolą, a lustrzane odbicie samego siebie nigdy nie jest w stanie pociągnąć jej za sobą. Należy jednakże stwierdzić, że ciężar tej wiedzy, jej głębie, możliwości, które ona w sobie kryje, przekraczają wszystko, co możemy sobie wyobrazić. Musimy też przyjąć, że tego rodzaju wiedza, wiedza o możliwościach, jest dla Boga obecna permanentnie. Mimo tej permanentnej obecności wiedzy o możliwościach, wola Boga jest czystą dobrą wolą, nigdy bowiem nie jest realnie pociągana przez zło, choć zło i jego siłę musi znać niejako od wewnątrz.

Należy to ująć w następujący sposób, choć taka interpretacja zwolennikom personalistycznego teizmu może wydać się całkowicie nie na miejscu: Bóg w swojej „pierwotnej” samotności musiał skonfrontować się z grozą pomruku słowa *możesz*, „możesz to zrobić”, bo wiesz, że leży to w zakresie Twoich możliwości. Bóg w tej samotności był najbardziej egzystencjalnie doświadczoną osobą, jaką jesteśmy w stanie pomyśleć, był wystawiony na próbę owego „możesz” i w obrębie tej próby znajdował się w stanie najwyższej biedy egzystencjalnej. Obciążała go wiedza o możliwym złu, którego absolutnie nie chciał ze względu na swoją monolityczną dobroć i ze względu na tę dobroć było ono dla Niego czymś całkowicie odpychającym. Jednakowoż jednocześnie to On był niejako „władcą” tej wiedzy, bo była to Jego realistyczna wiedza i prawie realistyczna możliwość jej urzeczywistnienia. Wolna wola, którą cały czas dysponował, nasuwała Bogu realistyczną możliwość niejako przeciwstawienia się sobie samemu.

Symbolicznym, lecz jednocześnie rzeczywistym świadectwem tego stanu rzeczy było kuszenie Jezusa z Nazaretu. Ze względu na wyżej podaną charakterystykę Bożej wszechwiedzy i Jego wolnej woli musimy uznać, że było to rzeczywiste

kuszenie, lecz jednocześnie było ono symboliczne jako skierowane do nas, do ludzi, którzy i tak nie mają żadnego pojęcia – i nie mogą go teraz mieć – jakiej próbie została poddana druga Osoba Trójcy Świętej. Szczególnie ważne jest tu trzecie kuszenie Jezusa, gdzie oferowane są Bogu wszystkie królestwa, czyli, jak sądzę, jest Mu oferowana możliwość, aby zaczął realizować złe perfekcje, wypełniając tym swoje nieskończone życie i czerpiąc z tego satysfakcję. To nie była możliwość przedstawiona przez jakąś instancję odrębną od Boga i Jemu równą (diabła), lecz przez samą naturę Boga, a dokładniej przez należącą do Jego natury wszechwiedzę i należącą do Jego natury wolną wolę. To kuszenie, choć dla nas zostało ukazane w określonym momencie czasu i przestrzeni, jako takie dokonało się „przed wszystkimi wiekami”¹³.

Jedynym wyjściem z tej sytuacji była pokora, pokora w sensie, jeśli tak to można opisać, „uniżenia” się przed ciężarem własnej wszechwiedzy, a z drugiej strony pokora jako dążenie do rzeczywistej doskonałości, dążenie do ideału. Trzeba zwrócić uwagę, co będzie poruszane dalej, że wszechwiedza Boża obejmowała również to, jakiego zła mogą dokonać wszystkie stworzone osoby. Nawet Bóg, będący czystą dobrą wolą, monolityczną dobrocią, doskonałą dobrocią, nie jest w stanie pozbyć się „ciężaru” swojej wszechwiedzy, widzianej właśnie w tym aspekcie. Musi niejako dokonać „asymilacji” tego stanu rzeczy, gdyż ani jest w stanie go anihilować, ani przemienić w coś innego. Wyjściem jest zadośćuczynienie temu, co tylko możliwe, choć, jak dalej będzie to widać, nie tylko temu, co możliwe, bo także temu, co rzeczywiście zostało stworzone, a mam na myśli osoby spełniające akty złej woli. Wcielenie oznacza więc pokorne uniżenie się, poddanie się, przejście tego, co inni doświadczają, ale także, a może przede wszystkim, odrzucenie tego, co tylko możliwe, lecz dla Boga posiadające realistyczną obecność.

To zejście w dół (*descensio*) w pokorze mogło odbyć się na wiele sposobów, których nie znamy, lecz Bóg właśnie w tym celu stworzył nasz świat jako odrębny od Królestwa Bożego i wybrał taki właśnie sposób pokornego „ugięcia” się po ciężarem własnej wszechwiedzy, jaki faktycznie miał miejsce, wybrał swój konkretny los, a także wybrał pogardę ze strony wielu, poniżenie, jakim była Jego śmierć jako człowieka. W ten sposób spłacił okup diabłu, lecz nie w znaczeniu

¹³ Leftow staje na stanowisku, że Jezus z Nazaretu nie był rzeczywiście kuszony jako Bóg, lecz był kuszony jako człowiek. Sądzę jednak, że gdyby było tak, jak to przedstawia Leftow, to cały obraz kuszenia trzeba byłoby uznać jedynie za „pedagogiczną przypowieść”, skierowaną do nas ludzi w celu wskazania nam właściwej drogi życia. Gdyby taka interpretacja była poprawna, nie mielibyśmy do czynienia z czymś „metafizycznie ostatecznym”; por. B. Leftow, *Tempting God*, „Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers” 31 (2014) 1, s. 3–23.

podmiotu równego Jemu samemu, nie w sensie uległości w stosunku do innej osoby zdolnej do działania, lecz w sensie konfrontacji z własnym atrybutem wszechwiedzy i z możliwościami, który ten atrybut musi „realistycznie” uświadamiać. Jednocześnie była to ofiara zastępcza, ofiara za nas i za wszystkie osoby stworzone, gdyż żadna ze stworzonych osób nie jest zdolna do przewyżczenia zła jako możliwości działania idącego w kierunku złych perfekcji. Również na takiej właśnie drodze w świecie pojawił się wzorzec dla życia osób ludzkich¹⁴. My również dużo wiemy na temat tego, jakie zło można wyrządzić, oraz wiemy, co nas może skłonić (skusić) do jego wyrządzenia, lecz nasza wiedza o tych rzeczach jest wyłącznie czymś tylko w rodzaju mgły wyobrazeniowej, jest wyłącznie „chmurką”, jednak dla Boga wiedza o możliwościach, a stąd i o złych perfekcjach, musiała być „skałą”.

Przeprowadzone dotychczas rozważania mają prowadzić do wniosku, że racjami Wcielenia była Boża pokora oraz dążenie do ukazania wzoru postępowania dla wszystkich osób stworzonych i skończonych. Uniżenie się Boga mogło odbyć się na wiele sposobów, których całkowicie nie znamy, lecz Bóg połączył pokorę Wcielenia ze stworzeniem osób mogących brać udział w nieskończonej pełni Jego istnienia. Stworzenie osób, ludzkich i pozaludzkich, było wprawdzie bezinteresownym darem, lecz jednocześnie świat jako bezinteresowny dar istnienia i dar życia został wybrany przez Boga jako miejsce uniżenia się.

Konfrontując się z własną wszechwiedzą, dokonując „zejścia w dół”, uniżając się, Bóg nieprzerwanie dysponował wszystkim swoimi atrybutami, a więc nie miała miejsca żadna tzw. *kenoza*, czyli wyzbycie się tych atrybutów¹⁵. Gdyby w tym zejściu w dół dokonywało się również wyzbycie się na przykład atrybutów wszechwiedzy i wszechmocy, to cała logika tego dziania się zostałaaby zaprzeczona. Gdyby, niejako wykorzystując atrybut wszechmocy, Bóg w Jezusie przeciwstawił się swojemu poniżeniu, pochodzącemu od innych osób, wtedy natychmiast skierowałby się do realizacji złych perfekcji.

6. Wszechmoc i wcielenie

Zarówno wszechwiedza, jak i wszechmoc są atrybutami neutralnymi aksjologicznie, co znaczy, że wszechwiedza dotyczy zarówno tego, co dobre, jak i tego, co złe, podobnie wszechmoc umożliwiała działania dobre, jak i złe. Z tego musi wynikać,

¹⁴ W kwestii różnych teorii na temat przyczyn Wcielenia, a w tym trzech głównych – teoria okupu, teoria ofiary zastępczej i teoria wzorca – por. M.J. Murray, M. Rea, *Philosophy and Christian Theology*, w: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition)*, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/christiantheology-philosophy/>.

¹⁵ Por. M. Przanowski, *Uniżony Bóg w myśli św. Tomasza z Akwinu*, Toruń 2018.

że Bóg jako podmiot zdolny do działania mógłby wykorzystywać atrybut wszechmocy do realizowania działań nie tylko dobrych, lecz mógłby także przeciwstawić się dobru. Pozostaje więc tylko atrybut dobroci, czystej dobroci, czystej dobrej woli, którą Bóg jest. Można byłoby jednak twierdzić, że zarówno wszechwiedza Boga, jak i Jego wszechmoc są tak jednościowo „zmieszane” z Jego dobrocią, że On nigdy nie mógłby działać inaczej niż w sposób dobry. Jedność bytu Bożego, prostota tego bytu czyniłyby niemożliwym, aby Bóg dążył do złych perfekcji. Gdyby tak jednak było, to nie mielibyśmy do czynienia z teizmem personalistycznym, gdyż wtedy Bóg musiałby zostać pojęty jako „maszyna” lub „automat” działający według zdeterminowanego od zawsze programu. Boga nie dałoby się wówczas interpretować jako osoby posiadającej atrybut wolnej woli¹⁶.

Można przyjąć taką ścieżkę interpretacyjną, lecz ona jest bardzo groźna, bo – pomijając wiele innych rzeczy – na jej końcu pojawia się wizja, że w rzeczywistości mamy do czynienia nie z działającą w sposób wolny osobą, lecz z akosmiczną rzeczywistością, której całkowicie nie jesteśmy w stanie nie tylko pojąć, ale także i czcić. To nie jest nawet panteizm, czyli stanowisko filozoficzne przypisujące jakąś nieokreśloną „boskość” całości istniejących rzeczy (być może całości aktualnie nieskończonej). To jest teizm automatu aksjologicznego, a jako taki nie jest to na pewno teizm personalistyczny.

„Wszechmoc” jest pojęciem bardzo daleko sięgającym¹⁷. Wszechmoc może oznaczać: (1) możliwość uczynienia wszystkiego z bytem stworzonym i skończonym; (2) możliwość uczynienia wszystkiego z własnym bytem, czyli bytem istoty wyposażonej w atrybut wszechmocy; (3) możliwość realizacji nawet sprzecznych logicznie stanów rzeczy; (4) możliwość kreacji wszystkich możliwo-

16 Por. J. Pittard, *Worship and the Problem of Divine Achievement*, „Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers” 38 (2021) 1, s. 65–90. Pittard rozważa podobną kwestię, gdy pyta, czy Bogu należy przypisać jakąkolwiek zasługę moralną, skoro dla Niego nie ma żadnych trudności w realizacji czegokolwiek. Rozwiązaniem według Pittarda jest interpretacja, według której charakter Boga, dzięki któremu wytrwale kocha On swoje stworzenie, nie należy do samej natury Boga, lecz jest Jego kontyngentnym i trudnym do realizacji osiągnięciem, a przez to i zasługą moralną. Według bronionego tu stanowiska rzeczy mają się jednak inaczej: dobroć Boga jest koniecznym Jego atrybutem, a stąd też koniecznym atrybutem jest posiadany przez Niego kochający charakter, natomiast zasługa moralna wynika z wolnej decyzji Boga do uniżenia się w obliczu zła uświadamianego dzięki wszechwiedzy oraz ze względu na możliwości znajdujące się w zasięgu Jego wolnej woli. W ten sposób uniżenie się Boga i Jego miłość do stworzenia nie są czymś kontyngentnym, wpływają one bowiem z przewyższania możliwości znajdujących się w Bożej naturze i jako takie są Jego zasługą (moralną) i osiągnięciem *par excellence*.

17 Por. S. Judycki, *Wszechmoc i istnienie*, „Diametros” 21 (2008), s. 30–62, www.diametros.iphils.uj.edu.pl [przedruk w: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. J. Pyda, Poznań–Kraków 2013, s. 193–234].

ści, a w tym nawet możliwości, które nam ludziom pojawiają się jako coś niemożliwego z istoty; (5) możliwość stwarzania rzeczy nowych, lecz nie w sensie nieskończonego powielania tych, które już istnieją, lecz w sensie tworzenia rzeczy ciągle innych od już istniejących; (6) wszechmoc musimy pojmować jako zdolność lub władzę, w którą wyposażony jest jakiś podmiot zdolny do działania; taki podmiot musiałby być zdolny do stwarzania poziomów istnienia i działania nam ludziom, jak i innym osobom stworzonym, całkowicie nieznanym, a w tym poziomów przekraczających opozycję: „istnienie – (absolutna) nicość”.

Już samo wyliczenie tych możliwości, mogących należeć do treści pojęcia wszechmocy, musi budzić przerażenie w nas, w istotach dysponujących bardzo małą mocą życia i działania. Obraz, który można z tym związać, mógłby być następujący: wszechmoc byłaby jak gigantyczny wodospad potężnych gór lodowych, spadających z niedającej się dojrzeć wysokości i znikających w bezdennej przepaści; nic nie może się mu oprzeć; lub byłaby jak fala oceaniczna, sięgająca nieboskłonu i zmiatająca wszystko na swej drodze.

Jednakże w *Starym Testamencie* czytamy, co następuje o Jahwe i o jego Słudze:

Wtedy rzekł: „Wyjdź, aby stanąć na górze wobec Jahwe!” A oto Jahwe przechodził. Gwałtowna wichura rozwalająca góry i druzgocąca skały [szła] przed Jahwe. Ale Jahwe nie był w wichurze. A po wichurze – trzęsienie ziemi: Jahwe nie był w trzęsieniu ziemi. Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Jahwe nie był w ogniu. A po tym ogniu – szmer łagodnego powiewu. Kiedy tylko Eliasza go usłyszał, zasłoniwszy twarz płaszczem, wyszedł i stanął przy wejściu do grotty. A wtedy rozległ się głos mówiący do niego: „Co ty tu robisz Eliaszu?”¹⁸.

Oto mój Sługa, którego podtrzymuję, Wybrany mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch mój na Nim spoczął; On przyniesie narodom Prawo. Nie będzie wołał ni podnosił głosu, nie da słyszeć krzyku swego na dworze. Nie złamie trzciny nadłamanej, nie zgaasi knotka o nikłym płomyku. On niezachwianie przyniesie Prawo¹⁹.

Patrząc jednak od strony duchowej i aksjologicznej, tak jak my ludzie rozumiemy i duchowość, i aksjologię, podmiot dysponujący wszechmocą musiałby być nieskończenie dumny z cechy, którą posiada. Jednak duma i pycha funkcjonują bardzo blisko siebie w życiu duchowym człowieka i tak samo musimy myśleć o życiu duchowym wszechmocnej istoty, o życiu duchowym Boga. Jego również musimy pojmować jako wystawionego na próbę pychy, pychy ostatecznej, jak być może należałoby w tym kontekście powiedzieć. Jedyną rzeczą, która może się

18 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1971, *Pierwsza Księga Królewska*, 19, 11–14.

19 Tamże, *Księga Izajasza*, 42, 1–3.

przeciwstawić chwiejnej równowadze pomiędzy dumą i pychą, jest monolityczna dobroć Boga, Jego czysta dobra wola, to, że jest On bytem najdoskonalszym moralnie. Bóg będący czystą dobrą wolą musiał więc sprostać wyzwaniu, które stanowiły dla Niego Jego własna wszechwiedza i wszechmoc. Jedynym wyjściem była pokora.

7. Monolityczna dobroć Boga

Czym jest pokora? Czym ona jest w wypadku skończonych podmiotów poznania i działania, a czym jest w wypadku Boga? Gdy mówimy o ludzkiej pokorze, to za trafne należy uznać stwierdzenie, że pokora polega na świadomości nieskończonego niedostawania do ideału moralnego. Ktoś, kto posiada cechę pokory, niejako „mierzy” swój byt moralny, odnosząc się do doskonałości – tak jak tę doskonałość rozumie, a może to być doskonałość Boga, jakiś określony ideał moralny lub wyniosły wzór. Nieosiągalność tego ideału wytwarza uczucie dystansu, które jednocześnie spycha w dół i podnosi. W pierwszym wypadku jest to poczucie własnej nicości, w drugim poczucie odnoszenia się do tego, co wielkie²⁰. Tak jest w wypadku ludzkiej pokory, wydaje się jednak, że to określenie pokory nie może dotyczyć Boga, gdyż to właśnie On jest doskonałością, jest ideałem, jest jednością cnót moralnych. Sytuacja ta jest jednak bardziej skomplikowana, niż to może być widać na podstawie takiej właśnie diagnozy.

Z jednej strony wszechwiedza Boga konfrontuje Go z przepastnym złem, o którym nie mamy najmniejszego pojęcia, z drugiej zaś Jego nieskończona moc niejako rzuca mu wyzwanie: możesz uczynić wszystko, możesz korzystać ze wszystkiego i czerpać z tego satysfakcję. Jedyną rzeczą mogącą przeciwstawić temu wyzwaniu jest dobroć Boga, Jego, jak się tu wyrażam, monolityczna dobroć, to, że jest On czystą dobrą wolą. Ta monolityczna dobra wola nie pozwala mu na pójście w kierunku realizacji złych perfekcji, a jednocześnie stanowi tamę dla pychy, do której niejako namawia Go posiadana przez Niego niczym nieograniczona moc. Pokora, będąca składnikiem monolitycznej dobroci, nakazuje, aby Bóg niejako „ukorzył” się pod ciężarem ogromu zła, o którym wie ze względu na posiadany atrybut wszechwiedzy, aby „pokazał” temu, co tylko możliwe, za jakim rodzajem perfekcji On się opowiada, aby odpokutował to, co tylko możliwe, lecz dla Niego prawie realne – bo przecież nawet to, co tylko możliwe, w świadomości osoby znającej możliwości posiada swoistą realność. Tylko pokora może stanowić przeciwagę dla pychy mogącej powstawać z niczym nieograniczonej mocy stwarzania i działania.

20 Por. N. Hartmann, *Ethik*, Berlin ³1949, s. 476–479.

W stosunku do tego rodzaju stwierdzeń można by oponować, mówiąc, że Bóg tylko wtedy musiałby pokutować, gdyby dał się pociągnąć, choćby w najmniejszym stopniu, w kierunku stworzenia złego świata, w kierunku realizacji złych perfekcji, a przecież nie jest to możliwe, a nie jest możliwe ze względu na Jego doskonałą dobroć. Należy jednak pamiętać, że Bóg jest władcą nie tylko wszystkich konieczności i wszystkich rzeczywistości, wszelkiej realności, lecz także jest władcą wszystkich możliwości. Wszystko to istnieje, a w tym też możliwości, tylko dlatego, że On istnieje. Gdyby absolutnie nic nie istniało, to nie istniałyby też żadne możliwości, ale one istnieją, ponieważ On istnieje. Stąd, jak sądzę, można twierdzić, że Bóg musiał odpokutować nawet to, co tylko możliwe – mimo że nigdy, w najmniejszym stopniu, Jego wola nie została pociągnięta w kierunku realizacji złych perfekcji.

Rozwiązaniem dla tej sytuacji nie może być autokreatywność wszechmocy, a chodzi o to, że byt dysponujący wszechmocą musi być zdolny do „rozwiązania” każdego stanu rzeczy, do „przewyciężenia” wszystkiego, gdyż wszechmoc z definicji jest tym, co umożliwia „poradzenie” sobie ze wszystkim. W tym wypadku mogłoby się to realizować w ten sposób, że Bóg niejako przeciwstawiałby się swojej wszechwiedzy i wszechmocy, lecz nie w rzeczywistości, nie w sposób realny, lecz próba pokory dokonywałaby się przez jakiś rodzaj idealnego wczucia w sytuację upokorzenia. To jednak, jak sądzę, byłaby mistyfikacja, nawet w wypadku bytu dysponującego atrybutem wszechmocy; to nie działałoby się naprawdę, to nie byłoby prawdziwe zejście (*descensio*) i prawdziwe uniżenie się.

Tak więc pozostaje przeżycie uniżenia się naprawdę, a chodzi tu o przeżycie lub doświadczenie poniżenia, o doświadczenie opuszczenia przez wszystkich, nawet przez Ojca, o doświadczenie klęski własnego działania. Aby zrealizować te doświadczenia, Bóg stworzył nasz świat, naszą Ziemię, nasz kosmos, lecz głębia tego doświadczenia nie jest nam znana, gdyż w rzeczywistości duchowego życia Boga sięga ona doświadczeń i przeżyć, które są nam całkowicie niedostępne. Taki jest najbardziej ostateczny sens Wcielenia, sens Bożego Narodzenia, którego istnienie uznaje chrześcijaństwo. Taki jest, jak sądzę, sens epifanii, ujawnienia się dla nas Bożej natury, Jego czystej dobrej woli, Jego monolitycznej dobroci, Jego doskonałości.

Świat, a w tym świat osób ludzkich, stworzony został jednak nie tylko jako miejsce dla realizacji pokory Boga, został stworzony również po to, aby część stworzonych przez Boga duchów osobowych mogła przejść próbę świata. Ze względu na swoją jedyność osobową część stworzonych osób całkowicie nie chciała przyjąć pokory Boga, przeciwstawiła się całkowicie temu, aby działać w ramach ograniczenia, jakie nakłada czysta dobra wola, bo przecież działanie w kierunku złych

perfekcji również przynosi satysfakcję. Gdy zostało im zakomunikowane Boże uniżenie się, osoby te zbuntowały się, zbuntowały się nie dlatego, że chciały być takie jak sam Bóg, lecz dlatego, że nie chciały być takie jak Bóg i Jego czysta dobra wola, chciały korzystać ze wszystkich możliwości. I stąd w *Księdze Jeremiasza* stwierdzono:

Od dawna bowiem złamałaś swoje jarzmo, zerwałaś swoje więzy. Powiedziałaś sobie: „Nie będę służyć”! Na każdym więc wysokim pagórku i pod każdym zielonym drzewem pokładałaś się jako nierządnicą. A ja zasadziłem ciebie jako szlachetną latorośl winną, szczerp zupełnie prawdziwy²¹.

Chrześcijańskie Wcielenie, chrześcijańskie Boże Narodzenie, a ostatecznie pokorne cierpienie na Krzyżu wcielonego Boga, jest z Jego strony znakiem, po której stronie posiadanej przez siebie wszechwiedzy i wszechmocy Bóg się opowiada. Gdyby się to nie zdarzyło, wszelki byt musiałby dążyć do zagłady, gdyż przesycony byłby pychą i nienawiścią ze strony istniejących w nim osób do wszystkich innych osób i do każdego istnienia pozaosobowego. Widziane w tym aspekcie Boże Narodzenie i pokorna śmierć na Krzyżu nie są więc wyłącznie zdarzeniami kosmicznymi, lecz ostatecznymi zdarzeniami metafizycznymi.

8. Królestwo Boże i świat

Teraz przejdę do nas, czyli do osób ludzkich. Jeśli przyznamy Bogu, a nie mamy innego wyjścia, zdolność do niczym nieograniczonego stwarzania, to musimy przyjąć, że istnieją osoby nie tylko ludzkie, ale też i osoby innego rodzaju niż osoby ludzkie. Językowym znakiem wskazującym na istnienie tych innych osób jest mówienie o duchach czystych (aniołach), czyli o żyjących istotach osobowych, lecz pozacielesnych lub cielesnych w inny sposób niż ten, który my ludzie znamy. Można zasadnie domniemywać, że Królestwo Boże istnieje już teraz, istniało od zawsze i zawsze będzie istniało. Nasz świat jest tylko „okruszkiem” Bożej potęgi stwarzania, a został stworzony po to, aby dokonało się Wcielenie, lecz nie tylko po to: został stworzony również po to, aby określone osoby mogły opowiedzieć się za Bogiem i Jego pokorą, albo przeciwko temu. I stąd nasz świat jest walką, jest miejscem testu, a całe zło świata, zarówno zło naturalne, jak i moralne, pochodzi z kuszenia i ze złych intencji osób, które opowiedziały się przeciw pokorze Wcielenia. Nie wiemy, kto uczestniczy w naszym świecie niewidzialnie i jaką moc posiada, np. moc wywoływania katastrof przyrodniczych, chorób, ale wiemy

21 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Księga Jeremiasza, 2, 20–21.*

i widzimy, że wiele osób opowiada się przeciwko Wcieleniu i pokorze przez nie nakazanej. Stąd cierpienie niewinnych.

Bóg jednak daje szansę wszystkim, czeka na to, czy określone osoby opowiedzą się za pokorą Wcielenia, czy przeciwko niej. Obowiązuje to nawet w odniesieniu do tych osób, które nic nie wiedziały o istnieniu chrześcijańskiego Wcielenia, bo zawsze wszystkie osoby miały wycucie co do dobra i zła, chociaż mogły się mylić w konkretnych ocenach tego, co jest dobre, a co złe. I tak będzie do skończenia świata, a więc do tego momentu, w którym wszystkie osoby wymagające próby przejdą ją. Bóg zna wynik tej próby, lecz pozwala na cierpienie niewinnych, gdyż w ten sposób daje szansę wielu innym na nawrócenie. Niewinni cierpią po to, aby się wykonało to, co się ma wykonać.

W otoczeniu tego wszystkiego, co zostało dotąd stwierdzone, należy dobitnie wskazać na następujący stan rzeczy: całe zło świata, zarówno zło dziejące się w naszym świecie, jak i całe zło, o którym Bóg wie dzięki swojej wszechwiedzy, zostało przez Niego wzięte „na siebie”, a chrześcijańskie Wcielenie i cierpienie Boga na Krzyżu są tylko tego znakami, a więc: zło jako ból fizyczny, odczuwany przez wszystkie istoty zdolne do odczuwania; zło jako cierpienie, a cierpieć mogą tylko istoty posiadające samoświadomość odnoszącą je do światów otaczających, w których żyją, do siebie i do innych istoty im podobnych; i wreszcie zło jako akty złej woli, spełniane przez wszystkie rzeczywiste i możliwe istoty o charakterze osób. Przez „wzięcie na siebie” należy rozumieć zarówno to, że Bóg musi odpokutować nawet to, co tylko możliwe, jak i to, że współcierpi On z każdym rzeczywistym stworzeniem. To współcierpienie musi wynikać z Bożej wszechwiedzy, bo przecież, jak to zostało już stwierdzone, wszechwiedza ta jest całkowita, pełna i prawie realistyczna nawet wtedy, gdy dotyczy tylko tego, co tylko możliwe.

Nie mamy żadnego pojęcia, jak Bóg tego mógł dokonać i jak może tego ciągle dokonywać, jakiej czystości, jakiej duchowej głębi wymaga takie „wzięcie na siebie” całego zła świata stworzonego, jak i zła przynależącego do światów możliwych – chrześcijańska Inkarnacja i cierpienie Boga na Krzyżu symbolizują ten w najwyższym sensie heroiczny udział Boga w świecie i Jego opowiedzenie się za dobrymi perfekcjami²². Nie chodzi przy tym o to, że przez wzięcie na siebie zła

²² Należy w tym miejscu zauważyć, że systemy filozoficzne interpretujące świat (byt) jako jedną wieczną substancję, posiadającą nieskończoną ilość atrybutów (B. Spinoza) muszą zaakceptować konsekwencję, iż część tych atrybutów polega na istnieniu, jak się tu wyrażałem, złych perfekcji, a stąd musi wynikać, że świat (byt) na wieczność jest areną najokropniejszych męczarni. Podobne konsekwencje musi też nieść ze sobą teoria uznająca, że wszystkie możliwe światy istnieją rzeczywiście; teoria ta została sformułowana przez współczesnego filozofa i logika D.K. Lewisa (*On the Plurality of Worlds*, Oxford 1986); na temat współczesnych

w różnych postaciach Bóg pozbawił ciężaru bólu, cierpienia i zła istoty uczestniczące w świecie, że zabrał im ten ciężar, lecz o to, że permanentnie uczestniczy we wszystkim, co dzieje się w świecie stworzonym.

To, co zostało dotąd przedstawione, nie wyczerpuje jednak całej złożoności poruszanej problematyki. Bardzo ważne jest jakieś wytłumaczenie i zrozumienie, dlaczego Bóg stworzył osoby zdolne przeciwstawić się Jemu samemu i nakazanemu przez Niego sposobowi życia i działania, jak również, dlaczego stworzył osoby potrzebujące doświadczeń, które pozwoliłyby im opowiedzieć się po stronie Jego monolitycznej dobroci, ale też takie osoby, które tej próby nie potrzebują. Tutaj wyjaśnieniem mogłoby być to, co chciałbym nazwać metafizyką ścisłej jedyności osób. Sądzę, że można na ten temat wysunąć pewne przekonujące hipotezy. Jednakże ten kierunek myślenia sięga jeszcze dalej, a mianowicie do podstaw chrześcijańskiego przekonania, że Bóg jest jednością trzech osób, że Syn został zrodzony przez Ojca, a Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna. Sądzę, że dla jakiegoś zrozumienia tego bodajże najtrudniejszego zagadnienia filozoficzno-teologicznego doniosły jest ten fragment Pisma Świętego, który o Synu Bożym, a więc o drugiej Osobie Trójcy Świętej, stwierdza:

On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża²³.

Wydaje się, że można wysunąć przypuszczenie, iż zrodzenie Syna, w którym wszystko zostało stworzone, Syna, który miał przejść próbę pokory, było działaniem Boga „przed wszystkim wiekami”, które wynikało z Jego decyzji do wystawienia własnej czystej dobrej woli, własnej monolitycznej dobroci na próbę skończoności, skończoności będącej czymś całkowicie innym niż potęga atrybutów wszechwiedzy i wszechmocy. To jednak musi stać się przedmiotem osobnych rozważań.

dyskusji dotyczących pojęcia światów możliwych por. A. Borghini, *A Critical Introduction to the Metaphysics of Modality*, London 2016.

23 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, List do Kolosan*, 1, 15–20.

Bibliografia

- Allen S.R., *A Critical Introduction to Properties*, Bloomsbury, London 2016.
- Bachelard G., *La poétique de l'espace. Troisième Édition*, Presses Universitaires de France, Paris 1961.
- Borghini A., *A Critical Introduction to the Metaphysics of Modality*, Bloomsbury, London 2016.
- Dunnington G.W., *Carl Friedrich Gauss: Titan of Science*, Hafner, New York 1955.
- Goethe J.W., *Faust*, przeł. F. Konopka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1977.
- Hartmann N., *Ethik*, Walter de Gruyter, Berlin ³1949.
- Hegel G.W.F., *Glauben und Wissen*, w: H. Brockard, H. Buchner (red.), *Jeaner kritische Schriften (III)*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, s. 413–414.
- Hötle V., *Einführung*, w: C. Lohr (red.), *Raimundus Lullus. Die neue Logik. Logica Nova*, Meiner, Hamburg 1985, s. X–LXXXVI.
- Judycka J., *Wiara i rozum w filozofii Rajmunda Lulla*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.
- Judycki S., *Epistemologia*. t. 2, Wydawnictwo W drodze – Instytut Tomistyczny, Poznań–Warszawa 2020.
- Judycki S., *Wszechmoc i istnienie*, „Diametros” 21 (2008), s. 30–62, www.diametros.iphils.uj.edu.pl, [przedruk w: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. J. Pyda, W drodze, Poznań–Kraków 2013, s. 193–234].
- Kobe Z., *Die Auferstehung des Begriffs aus dem Geiste des Nihilismus oder Hegels spekulativer Karfreitag*, „Filozofski Vestnik” 26 (2005) 2, s. 113–128.
- Lehman K., *Zwischen Glauben und Wissen. Der Spekulative Karfreitag*, „Hegel-Jahrbuch” 5 (2003) 1, s. 18–26.
- Lewis D.K., *On the Plurality of Worlds*, Blackwell, Oxford 1986.
- Leftow B., *Tempting God*, „Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers” 31 (2014) 1, s. 3–23.
- McDaniel K., *The Fragmentation of Being*, Oxford University Press, Oxford 2017.
- Murray M.J., Rea M., *Philosophy and Christian Theology*, w: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/christiantheology-philosophy/>.
- Norwid C.K., *Bema pamięci żałobny rapsod*, w: T. Pini (red.), *Dzieła Cypriana Norwida*, W.L. Anczyz, Warszawa 1934.
- Pittard J., *Worship and the Problem of Divine Achievement*, „Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers” 38 (2021) 1, s. 65–90.
- Platon, *Sofista, Polityk*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999.
- Przanowski M., *Uniżony Bóg w myśli św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2018.

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań-Warszawa 1971.
- Scheffczyk L., *G.W.Fr. Hegels Konzeption der „Absolutheit des Christentums“ unter gegenwärtigen Problemaspekt*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 2000.
- Schäfer R., *Absolutheit des Christentums*, w: J. Ritter (red.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwabe & CO Verlag, Basel-Stuttgart 1971, kol. 31–32.
- Troeltsch E., *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (1901/1902), mit den Thesen von 1901 und den handschriftlichen Zusätzen*, red. T. Rendtorff, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1998.

SPEKULATYWNE BOŻE NARODZENIE

Streszczenie

W artykule podejmowane są następujące kwestie: 1. W jakim sensie stworzenie świata przez Boga można uznać za Jego wcielenie? 2. W jakim sensie tradycyjną chrześcijańską doktrynę na temat *creatio continua* należy uznać za teorię permanentnego wcielania się Boga? 3. Czy stworzenie osób ludzkich i pozaludzkich należy uznać za pewien rodzaj wcielenia się Boga? 4. Czy wszechwiedza Boga, obejmująca wszelkie możliwe i rzeczywiste zło, nie zmusza Boga do wcielenia jako do próby pokory? 5. Czy posiadany przez idealnie dobrego Boga atrybut wszechmocy nie skłania Go do maksymalnej pychy, a stąd, czy nie zmusza Go do próby pokory, którą według teologii i filozofii chrześcijańskiej było wcielenie się drugiej Osoby Trójcy Świętej? 6. W jakiej relacji pozostają do siebie Królestwo Boże i świat stworzonych osób ludzkich i pozaludzkich?

Słowa kluczowe: natura Boga, wszechwiedza, wszechmoc, pokora, Wcielenie, przeznaczenie osób ludzkich

Nota autorska

Stanisław Judycki – profesor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, kierownik Zakładu Metafizyki, Filozofii Religii i Filozofii Współczesnej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Gdańskiego; adres: ul. Jana Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk; e-mail: s.judycki@ug.edu.pl.

Cytowanie

Judycki S., *Spekulatywne Boże Narodzenie*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 40 (2024), s. 131–154. DOI: 10.18276/cto.2024.40-07.