

NAUKA JANA DUNSA SZKOTA
O ROLI MIŁOŚCI BOŻEJ W PLANIE STWORZENIA
I ZBAWIENIA¹

Jan Duns Szkot († 1308), obok św. Bonawentury († 1274), uznany jest za ojca naukowego kierunku szkoły franciszkańskiej, czyli szkotystycznej. Pierwotnego jednak źródła i genezy szkoły należy szukać w duchowości św. Franciszka z Asyżu, który przekazał swoim naśladowcom ducha wolności i modlitwy, a przede wszystkim miłości. Obok św. Zakonodawcy duchowym mistrzem szkoły franciszkańskiej jest św. Augustyn, z którego nauką filozoficzno-teologiczną zaznajomił współbraci zakonnych św. Antoni z Padwy jako były członek Zakonu Kanoników Regularnych św. Augustyna z Koimbrzy. Był bowiem pierwszym wykładowcą zakonnym.²

Doktor Subtelny wykładał na uniwersytetach w Oksfordzie i Paryżu, gdzie powstały jego pisma filozoficzne i teologiczne. Dążył do stworzenia zwartej syntezy augustynizmu i arystotelizmu. Spuściznę literacką Jana Duns Szkota dzieli się na cztery grupy: 1. komentarze do IV Ksiąg *Sentencyj* Piotra Lombarda (*Ordinatio, Lecturae, Reportationes*), 2. dysputy (*Quodlibet, Collationes*), 3. komentarze do dzieł filozoficznych i 4. traktaty (*De Primo omnium rerum principio, Theoremata*).³

¹ Jest to streszczenie rozprawy doktorskiej, przyjętej przez Wydział Teologiczny KUL w 1961 roku.

² Por. E. Bettoni OFM, *Vent'anni di studi scotisti (1920—1940)*. W: *Saggio Bibliografico*, Milano 1943, s. 2—14; K. Balić OFM, *De Ordinatione I. Duns Scoti disquisitio historico-critica*, (Opera omnia) Ed. Vaticana, I, 1950, s. 9 ns. Tenze, *Duns Scotus*, W: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. 1959, Bd 3, kol. 603—605; Tenze, *Duns Skotistična škola u prošlosti i sadašnjosti*, „Collectanea franciscana slavica”, 1 (1937) 3—54; A. Gemelli OFM, *Il francescanesimo*, Milano 1947, s. 54 ns.; Wł. Tarkiewicz, *Historia filozofii*, Kraków 1948⁴, t. I, s. 345—353, 376; B. Vogt OFM, *Der Ursprung und die Entwicklung der Franziskanerschule*, „Franziskanische Studien”, IV (1922) 137—157; E. Longpré OFM, *L'école franciscaine, Histoire partielle-histoire vraie*, „La France franciscaine”, VI (1923) 108—134; Tenze, *Saint Augustin et la pensée franciscaine*, „La France franciscaine”, XV (1932) 5—76; S. Clasen OFM, *Die geistige Gestalt des Hl. Antonius von Padua*, „Wissenschaft und Weisheit”, XII (1949) 45—58.

³ Por. K. Balić OFM, *De Ordinatione I. Duns Scoti disquisitio historico-critica* (Opera omnia), Ed. Vaticana, I, 1950.

Krytyczne wydanie pierwszych tomów *Opera omnia* Doktora Subtelnego w latach 1950, 1954, 1956 i 1959, znane jako *Editio Vaticana*, ustalenie autentycznych dzieł Szkota oraz liczne opracowania jego nauki, przede wszystkim z zakresu metody interpretacji jego pism, rzuciły jasne światło na jego myśl filozoficzno-teologiczną.⁴

Szkot swą myśl teologiczną oparł na prawdzie: Bóg jest miłością. O ile idea bytu jest kluczowym zagadnieniem jego filozofii, o tyle idea Boga jako nieskończonej miłości stanowi podstawowe założenie jego teologii.

W kwestii dotyczącej planu stworzenia i zbawienia Duns Szkot zdecydowanie zarzuca opinię, która głosi, że grzech wpłynął na postanowienia Boże, zwłaszcza na dekret wcielenia. Albowiem, pisze Doktor Subtelny, „Bóg wszystko dla Siebie stworzył, a zatem Bóg miłując Siebie to (wszystko) wykonał”⁵.

W roku 1940 ukazał się na łamach czasopisma „Wissenschaft und Weisheit” artykuł zatytułowany: *Hamartiocentryczna albo chrystocentryczna teologia*⁶. Autor artykułu ocenia pracę protestanckiego teologa Schmidta: *Die Christusfrage*. Schmidt sądzi, że grzech i wina urosły w teologii do wielkiego dramatu, który zasadniczo miał wpłynąć na dalsze dzieje wszechświata i całej ludzkości. Dopiero po pierwszym upadku człowieka miała pojawić się idea wcielenia. Nie grzech, pisze Schmidt, lecz Chrystus jest ośrodkiem i tematem dziejów wszechświata i jego celem. Nasze uświęcenie jest wtedy teocentryczne, kiedy jest chrystocentryczne. Dogmatyka w pierwszym rzędzie jest świadectwem o Bożej Miłości i łasce... Miłość Boża daje początek, grzech i wina są dopiero na drugim miejscu.⁷

Myśli te w pełni pokrywają się z nauką Jana Dunsza Szkota, który nigdy nie podzielał opinii, uznających zasadniczy wpływ grzechu na aktualny plan stworzenia i zbawienia. Od czasów św.

⁴ Dotąd ukazało się 5 tomów *Opera omnia*, obejmujących komentarz do I księgi *Sentencyj* zw. *Ordinatio* (*Opus Oxoniense*).

⁵ *Deus universa propter se creavit, unde Deus diligens se facit haec.* (*Reportatio Parisiensis* IV, d. 49, q. 7, n. 10, XXIV 657).

⁶ Por. O. Holzer OFM, *Hamartiozentrische oder Christozentrische Theologie? Das Problem des protestantischen Buches-Schmidt H. W., Die Christusfrage. Beitrag zu einer christlichen Geschichts-philosophie.* Oktav (76 s.) Gütersloh 1929, „Wissenschaft und Weisheit”, VII (1940) 19—31.

⁷ Tamże, 20—21.

Augustyna datuje się opinia, która głosi, że ludzie zostali stworzeni i przeznaczeni do chwały dla uzupełnienia liczby upadłych aniołów⁸. W średniowieczu rozpracował ją św. Anzelm w dziele: *Cur Deus Homo?* Ponadto wspomina o niej i częściowo ją podziela w komentarzu do *Sentencji* św. Tomasz z Akwinu⁹.

Rozważania nad aktualnym planem Bożym głównie koncentrują się wokół postaci Chrystusa Pana. Chodzi o odpowiedź na pytanie: czy Syn Boży byłby się wcielił, gdyby Adam nie był zgrzeszył? Św. Tomasz odpowiada, że w obecnym porządku rzeczy raczej należy twierdzić, że dekret wcielenia był powzięty celem odkupienia ludzkości¹⁰. Podobnie sądzi św. Bonawentura¹¹. Za tą opinią opowiedzieli się przede wszystkim tomiści.

Jan Duns Szkot stanowczo odrzuca opinie powyższe i opowiada się za absolutną predestynacją Chrystusa Pana, tzn. przed przewiżeniem grzechu Adama. W kwestii tej stawia pytanie: „Czy i w jaki sposób Chrystus był przeznaczony?” Chodzi mu więc o ustalenie miejsca dekretu wcielenia w aktualnym planie stworzenia i zbawienia (*vi praesentis decreti*). Szkot zaznacza wyraźnie, że w Bogu istnieje jeden odwieczny plan, obejmujący całość wszechrzeczy w najmniejszych szczegółach bytowych i dziejowych. W dekretach stwórczo-zbawczych Boga nie ma kolejności czasowej, tzn. nie można mówić, że coś jest „przed tym”, a coś „po tym”, lecz wszystko jest od wieków jednocześnie naraz. Z uwagi jednak na ludzki sposób poznawania nie da się objąć całości Bożego planu tak, jak istnieje w myśli Boga Stwórcy, lecz trzeba posłużyć się pojęciem kolejności logicznej dekretów Bożych. W tym celu Szkot używa takich terminów, jak *signum*, *instans*, chcąc w ten sposób lepiej oddać porządek intencjonalny Bożego planu. Porządek ten zasadza się na założeniu następującym: każdy, kto racjonalnie o czymś postanawia, najpierw pragnie celu, a po drugie tego, co bezpośrednio dotyczy celu, a po trzecie tego, co pośrednio jest doń skierowane;¹² jest on różny od po-

⁸ Por. św. Augustyn, *De Civitate Dei*, 1, 22, c. 1, PL 41, 751—752.

⁹ Por. św. Anzelm, *Cur Deus Homo?* 1. 1, c. 16, PL 158, 381 ns.; św. Tomasz, II Sent., d. I, q. 2, a. 3.

¹⁰ Św. Tomasz, S. th. III, q. 1, a. 3.

¹¹ Św. Bonawentura, III Sent., d. I, a. 2, q. 2.

¹² *Opus Oxoniense* III, d. 32, q. un., n. 5, XV 433.

rządku egzekutywnego, czyli aktualnej realizacji, w którym wprawdzie istnieją środki, zanim zostanie dzięki nim osiągnięty cel.

Pierwsi uczniowie Doktora Subtelnego i późniejsi komentatorowie jego nauki w kwestii o przeznaczeniu Chrystusa Pana dopatrywali się jedynej głównej idei planu stworzenia i zbawienia. Prawie wszystkie ich opracowania, traktujące o planie Bożym, miały na celu wykazanie prymatu Chrystusa Pana. Interpretacje ich zaś w szczegółach nie zawsze pokrywały się z autentyczną myślą Jana Duns Szkota.¹³ Jest prawdą, że prymat Chrystusa Pana jest charakterystyczny dla jego nauki o planie stworzenia i zbawienia; nie jest jednak ostateczną jego racją i głównym założeniem.¹⁴

Przez „plan stworzenia i zbawienia” Szkot rozumie następujące dekrety Boże: stworzenie, predestynację do chwały i łaski, czyli zbawienie i uświęcenie, odkupienie i istnienie świata widzialnego.

Postawmy sobie następujące pytanie: Jaką rolę — zdaniem Duns Szkota — spełnia miłość Boża w planie stworzenia i zbawienia? Co stanowi fundamentalną rację udzielenia się Boga Stwórcy i Dawcy Łaski na zewnątrz? Co jest pierwszorzędnym i ostatecznym celem planów Bożych? Czy Duns Szkot swoją naukę o planie stworzenia i zbawienia oparł na objawionej prawdzie, że Bóg jest Miłością? Czy miłość Boża jest racją absolutnej predestynacji Chrystusa Pana?

Wśród licznych opracowań nauki Jana Duns Szkota można wyróżnić potrójny sposób przedstawienia jego myśli filozoficzno-teologicznej. Jedni autorowie stosują prawie wyłącznie metodę analityczną, czyli egzegetyczną, wnikając przede wszystkim w literalną treść tekstów Doktora Subtelnego. Drudzy zaś często pomijają analizę i starają się tylko o popularne ujęcie głównych idei filozofii i teologii Szkota. Inni natomiast z jednej strony podkreślają potrzebę analizy, z drugiej jednak strony starają się wyjść poza ramy czystej wyrazowej egzegezy i wskazują na ko-

¹³ O. T. Harapin, *O predestinaciji Kristovoj po nauci Bl. Ivana Duns Skota*, „Collectanea franciscana slavica”, 1 (1937) 263—318; K. Balić OFM, *Duns Skotus' Lehre über Christi Prädestination im Lichte der neuesten Forschungen*, „Wissenschaft und Weisheit”, III (1936) 19—35.

¹⁴ Por. E. Caggiano OFM, *De mente Ioannis Duns Scoti circa rationem Incarnationis*, „Antonianum”, XXXII (1957) 311—334.

nieczność ujęcia nauki Szkota w oparciu o jego główne założenie. Wybrałem ten ostatni sposób, którym posługuje się dziś większość pisarzy szkotystycznych. Jan Duns Szkot kilkakrotnie omawia plan Bożej Opatrzności, podkreślając przede wszystkim jego jedność, uporządkowanie i następstwo logiczne dekretów. Na podstawie wybranych tekstów i po ich zestawieniu starałem się przedstawić syntetyczną naukę o roli miłości Bożej w planie stworzenia i zbawienia.

1. Bóg nieskończoną miłością¹⁵. W Bogu należy wyróżnić potrójną sferę życia: *essentialia*, *personalia* i *creata* (jako idee). Bezwzględnie pierwsza jest nieskończona istota Boża, która jest źródłem wszelkich doskonałości. W związku z nią należy rozpatrywać wsobne życie Boże i powstanie idei wzorczych bytów możliwych, gdyż ono jest fundamentalną racją udzielenia się Boga na wewnątrz i zewnątrz.¹⁶

Bóg jako pierwsza przyczyna sprawcza wszechrzeczy jest zarazem prawzorem, ponieważ stwarza nieskończenie rozumnie i dobrowolnie.¹⁷ Jako cel ostateczny zaś jest bytem najlepszym, posiadającym w sobie wszelką możliwą dobroć. Bóg Stwórca jest również bytem najdoskonalszym, ponieważ posiada z swej istoty wszystkie doskonałości stworzeń. Powyższe trzy zasadnicze własności Boga jako bytu absolutnie pierwszego, tj. przyczynowość sprawcza, celowa i w ogóle doskonałość, stanowią integralny i nierozdzielny przymiot jedynego Boga. Jest to raczej potrójny przejaw nieskończonego Dobra, które udziela się w najwyższy sposób w życiu wsobnym i na zewnątrz (*summa communicabilitas*), czyli jest jak najbardziej komunikatywne; jest najdoskonalszym podmiotem i równocześnie przedmiotem miłości (*summa amabilitas*), czyli najwyższym miłowaniem i miłością; w końcu jest najwyższą doskonałością i całością (*summa integritas, summa totalitas*), czyli nie ma w sobie żadnych braków lub niedoskonałości.¹⁸

¹⁵ Tak brzmi tytuł rozdz. I. Dzieli się na dwa paragrafy: § 1. Bóg istotą nieskończoną. § 2. Bóg istotową miłością.

¹⁶ Quodl., q. 5, n. 25, XXV 228—229; *Reportatio Parisiensis* I, d. 10, q. 1, n. 8, XXII 178; P. Minges OFM, *Der Gottesbegriff des Duns Skotus auf seinen angeblich excessiven Indeterminismus geprüft*, Wien 1907.

¹⁷ *Ordinatio* I, d. 2, p. 1, q. 1—2, n. 40, Vat. II 149; tamże, n. 52, Vat. II 156—157.

¹⁸ Tamże, n. 68, Vat. II 168—169; *Tractatus de Primo Principio*, c. 3, 89.

Dalsze rozumowanie dotyczy wewnętrznych przymiotów Boga jako bytu bezwzględnie pierwszego. Stwórca wszechrzeczy posiada intelekt i wolę; dlatego poznaje i miłuje wszelki byt możliwy, kierując go do siebie jako celu ostatecznego.¹⁹ Poznanie i miłość w Bogu utożsamiają się z Jego istotą i stanowią pełnię Jego życia.²⁰ Między przedmiotem miłowanym a podmiotem miłującym istnieje bezwzględna identyczność, gdyż Bóg jako cel absolutnie pierwszy i ostateczny pobudza siebie, tj. przyczynowość sprawczą, do miłości. Jeżeli zaś założymy, że bez poznania nie ma aktu woli, to tym samym należy przyjąć istnienie tożsamości między aktem rozumu a istotą Bożą. Intelekt Boży poznaje wyczerpująco i koniecznie wszystkie rzeczy możliwe jako idee wzorcze, zanim zaistnieją²¹.

Na podstawie powyższych przesłanek Doktor Subtelny wyciąga końcowe wnioski stwierdzające nieskończoność Boga. Jeżeli Stwórca wszechrzeczy posiada w sobie wszelką przyczynowość stworzeń pierwszorzędnie, wszystką naraz (*formaliter simul*), to ma nieskończoną moc stwórczą²². Stworzenia rozumne poznają w sposób ograniczony i niewyczerpujący; Bóg natomiast poznaje wszelki byt możliwy wyczerpująco i jednocześnie (wszystko), naraz, a więc Jego rozum jest nieskończony²³. Ostatecznym źródłem nieskończonego poznania wszystkich rzeczy możliwych jest istota Boża, która jest najdoskonalszym przedmiotem i zarazem podmiotem poznania i miłości²⁴. Wszechświat skierowany jest do celu ostatecznego; wola stworzeń rozumnych zdolna jest ukochać Dobro nieskończone, gdyż jest w niej naturalna inklinacja ku Niemu, bo w Nim jedynie osiągnie pełne szczęście. A zatem przedmiot pragnienia powinien być nieskończony. Naturalnym skłonnościom woli musi odpowiadać realny przedmiot, czyli nieskończone dobro, a jest nim Bóg jako cel ostateczny. Jeżeli w końcu Bóg jako istota

¹⁹ *Ordinatio* I, d. 2, p. 1, q. 1—2, n. 74 ns., Vat. II 174 ns.

²⁰ *Probo secundo quod eius intellectio et volitio est idem quod eius essentia* (tamże, n. 89, Vat. II 180).

²¹ Tamże, nn. 92—110, Vat. II 182—188.

²² Tamże, n. 111 ns., Vat. II 189 ns.

²³ *Tractatus de Primo Principio*, c. 4, 90; por. tamże, 87—88; *Ordinatio* I, d. 2, p. 1, q. 1—2, n. 201, Vat. II 125.

²⁴ Tamże, n. 129, Vat. II 204—205.

najdoskonalsza przewyższa absolutnie wszelki byt skończony, to tym samym jest bytem nieskończonym²⁵.

Dla Doktora Subtelnego prawda o nieskończoności bóstwa jest fundamentalna dla pojęcia o Bogu jako miłości. Bóg jest miłością nie tylko z racji udzielania się na zewnątrz przez akt stwórczo-zbawczy, lecz ze swej istoty²⁶. Dlatego Duns Szkot, gdy mówi o planie stworzenia i zbawienia, pisze „Najpierw Bóg miłuje Siebie...”²⁷ Ten akt woli w Bogu jest uwarunkowany aktem rozumu, który adekwatnie poznaje swój przedmiot właściwy, czyli istotę nieskończoną. Przez intelektualne poznanie wola dowiadyuje się, że istota Boża jest godna najwyższej miłości jako nieskończone Dobro — Bóg więc koniecznie miłuje siebie, bo jest najwyższym dobrem, najdoskonalszym rozumem, i wolą oraz najwyższym życiem. Bóg odwiecznie i niezmiennie poznaje i miłuje siebie jako cel najwyższy, co stanowi najbliższą rację Jego szczęścia²⁸.

Nieskończona istota Boża, z którą rzeczowo utożsamiają się rozum i wola i ich akty, jest źródłem udzielania się bóstwa w wewnętrznym życiu trynitarnym. Od wieków Bóg poznaje i miłuje siebie, co stanowi bezpośrednią rację rodzenia i tchnienia. Stąd nieskończone szczęście Boga polega na miłości istotowo-osobowej, czyli życiu trójosobowym²⁹.

Należy nadto zaznaczyć — twierdzi Doktor Subtelny — że

²⁵ Tamże, n. 130, 205—206; por. A. Antweiler, *Unendlich*, Freiburg i. Br. 1934, s. 168—169.

²⁶ *Deus amat se ut finem (Tractatus de Primo Principio, c. 4, 79); Primam naturam amare se, est idem naturae primae (tamże, 71); Causalitas autem primo finis est: movere primum efficiens ut amatum, quod est idem isti: primum efficiens amare primum finem (tamże, 81); Deus (est) formaliter dilectio et formaliter caritas et non tantum effective (Opus Oxoniense I, d. 17, q. 3, n. 31, X 93); Caritas est perfectio simpliciter, alias enim non formaliter competeret Deo, qui secundum Ioannem est caritas (Opus Oxoniense II, d. 27, q. 1, n. 3, XIII 249). Por. Reportatio Parisiensis II, d. 27, q. 1, n. 3, XXIII 135.*

²⁷ *Primo Deus diligit se... (Opus Parisiense), d. 7, q. 4, (Theologiae Marianae Elementa..., 14).*

²⁸ *Primo vult seipsum vel bonitatem suam tamquam finem (Opus Oxoniense II, d. 20, q. 2, n. 2, XIII 120); Prima ratio diligibilitatis in Deo est honestum. (Reportatio Parisiensis III, d. 27, q. un., n. 9, XXIII 483); Amare se non retorquendo secundum rationem ad se, est primus actus, unde beatus et formaliter diligendo se propter se, non concupiscendo sibi. (tamże, n. 7, XXIII 481); Primo vult finem, et in hoc actus suus, perfectus et voluntas eius beata. (Opus Oxoniense III, d. 32, q. un., n. 6, XV 433).*

²⁹ *Ordinatio II, d. 1, q. 1, n. 13, XI 25; tamże, d. 32, q. un., n. 6, XV 433.*

w Bogu nie ma następstw czasowych w aktach rozumu i woli, lecz istnieje jedno odwieczne „teraz” życia Bożego³⁰. Ostateczną podstawą prostoty Bożej jest Jego nieskończona istota. Wynika stąd, że o przymiotach Boga można orzekać na sposób istoty. W niej tkwi racja ku temu, by o Bogu mówić, że jest mądrością, dobrocią, miłością³¹.

2. Bóg jako nieskończona miłość przyczyną wzorczą planu stworzenia i zbawienia³². Tekst z listu do Rzymian: „Bo niewidzialne jego rzeczy, nawet wiekuista moc jego i bóstwo, od stworzenia świata przez dzieła jego dla umysłu widzialnymi się stały” (Rz 1, 20)³³ stanowi dla Szkota podstawę zajęcia się zagadnieniem idei wzorczych³⁴. Doktor Subtelny pisze: „Najpierw Bóg miłuje Siebie, po drugie pragnie innych miłujących (go)... mianowicie, żeby ci miłowali ten sam przedmiot z Nim”, czyli nieskończoną istotę. Zdaniem komentatorów chodzi tu o idee wzorcze stworzeń, przede wszystkim rozumnych³⁵.

Szkot uzasadnia istnienie wielu idei wzorczych w Bogu następująco: Bóg jako Stwórca jest przyczyną stworzeń nieskończenie rozumną, dlatego posiada idee wzorcze wszechrzeczy w sobie;

³⁰ *...intellectus Primi habet unum actum adaequatum sibi et coaeternum, quia intelligere sui est idem sibi. (Tractatus de Primo Principio, c. 4, 87); ...Domine Deus... in tuo (intellectu) sunt simul omnia actu intellecta, quae a creato sunt successive intelligibilia... (tamże, 91); Deus rationabilissime velit, licet non diversis actibus, sed tantum uno... (Opus Oxoniense III, d. 32, q. un., n. 6, XV 433).*

³¹ *Opus Oxoniense I, d. 26, q. un., n. 55, X 352; tamże, d. 27, q. 3, n. 10, X 366.*

³² Rozdział drugi dzieli się na dwa paragrafy: § 1. Bóg jako nieskończona miłość źródłem świata idei wzorczych. § 2. Ślady odwiecznej miłości wzorczej w stworzeniach. W drugim paragrafie omówiłem następujące zagadnienia: 1. Nieskończona miłość Boża wzorem harmonijnej jedności wszechświata i stworzeń; 2. Odwieczna miłość Trójcy Świętej a stworzenia; 3. Odwieczna miłość wzorcza źródłem nadprzyrodzonego podobieństwa stworzeń rozumnych do Boga.

³³ *Pismo Święte Nowego Testamentu, E. Dąbrowski, Warszawa 1951.*

³⁴ *Ordinatio I, d. 3, p. 1, q. 4, n. 207, Vat. III 126; tamże, p. 2, q. un., n. 328, Vat. III 198, Opus Oxoniense III, d. 13, q. 4, n. 17, XIV 472; tamże IV, d. 46, q. 4. n. 19, XX 481; tamże II, d. 3, q. 7, n. 10, XII 169; Reportatio Parisiensis IV, d. 49, q. 7, n. 10, XXIV 657.*

³⁵ *Secundo vult habere alios diligentes... vult (scilicet) alios diligere idem obiectum secum (Opus Oxoniense III, d. 32, q. un., n. 6, XV 433); Iste fuit ordo in praevisione divina. Primo enim Deus intellexit se sub ratione summi boni, in secundo signo intellexit omnes alias creaturas (Opus Oxoniense III, d. 19, q. un., n. 6, XIV 714); Por. E. Caggiano OFM, De mente Ioannis Duns Scoti circa rationem incarnationis, „Antonianum”, XXXII (1957) 311—334.*

każdy szczegół rzeczywistości stworzonej ma swoją własną ideę w Bogu. Ostateczną racją i źródłem idei wzorczych jest nieskończona istota Boża, gdyż jedynie ona jest racją najdoskonalszej wiedzy i mądrości Boga. Stąd jest prawzorem wszechrzeczy z zewnątrz swej natury już przed poznanem jej jako takiej³⁶.

Zachodzi jednak pytanie: Jaki istnieje stosunek życia trynitarne go do świata idei wzorczych? Szkot odpowiada, że Trójca Święta posiada idee wzorcze świata, podobnie jak jest jedynym jego stwórcą. Jakiegokolwiek udzielanie się nieskończonego Dobra na zewnątrz jest logicznie późniejsze od pochodzeń osób Bożych³⁷. Zasadę zaś jedności udzielania się Boga na zewnątrz jest nieskończona Jego istota. „Bóg wpierw poznaje (i miłuje) Siebie, następnie zaś poznaje (i miłuje) stworzenia poprzez istotę” (*mediante essentia*) — pisze Duns Szkot³⁸.

Intelekt Boży koniecznie i naturalnie poznaje nieskończoną istotę jako prawzór wszechrzeczy, będąc tym samym bezpośrednią przyczyną sprawczą świata idei. Byty możliwe więc jako uczestniczące w doskonałościach Bóstwa stanowią drugorzędny przedmiot rozumu Bożego. Wszechświat nie istnieje koniecznie, gdyż jest bytem przygodnym. Jeżeli zaś rozum Boży poznaje i tym samym tworzy idee wzorcze koniecznie i naturalnie przed wszelkim aktem woli, to przygodności bytu stworzonego nie możemy uzasadnić intelektualnym poznaniem go przez Boga. Przyczyny przygodności — powiada Szkot — należy zatem szukać w aktach woli Bożej, dla której idee wzorcze stanowią drugorzędny przedmiot miłości³⁹. Należy jednak zaznaczyć, że wola Boża miłuje nieskończenie idee wzorcze w wypadku, gdy chodzi o ich aktualną realizację. Natomiast z racji ich uczestnictwa w dobru nieskończo-

³⁶ *Opus Oxoniense* I, d. 35, q. un., n. 12, X 553; tamże, 553—554; *Reportatio Parisiensis* I, d. 36, q. 4, n. 11, XXII 451; tamże, n. 22, XXII 456, *Ordinatio* prol. p. 3, q. 5, n. 169, Vat. I 113 ns.

³⁷ *Opus Oxoniense* I, d. 18, q. un., n. 5, X 147; tamże II, d. 1, q. 1, n. 23, XI 44—45; *Ordinatio* I, d. 2, p. 2, q. 1—4, Vat. II 335 ns.

³⁸ *Deus primo cognoscit essentiam suam, et in secundo instanti intelligit creaturas mediante essentia sua, et tunc secundum illam viam dependet obiectum cognoscibile ad intelligere divinum in esse cognito, quia per illud intelligere constituitur in esse cognito.* (*Reportatio Parisiensis* I, d. 36, q. 2, n. 34, XXII 445).

³⁹ *Opus Oxoniense* II, d. 36, q. un., n. 4, X 567; tamże, n. 6, 575; tamże IV, d. 1, q. 1, n. 21, XVI 58; tamże I, d. 13, q. un., n. 7, IX 893; *Reportatio Parisiensis* I, d. 43, q. 1, n. 12, XXII 492.

nym, miłuje je koniecznie aktem prostego upodobania ⁴⁰, nie postanawiając ich realnego istnienia. Natomiast miłość stwórcza odnosi się tylko do tych idei, które w czasie otrzymują dobro rzeczywistego istnienia.

Doktor Subtelny kończy swe wnioski o ideach wzorczych następującą modlitwą: „Panie, Boże nasz... wiele się mówi o ideach, gdyby wcale o nich nie mówiono i nie określano terminem „idea”, niemniej wiedziano by o Twojej doskonałości. Wynika to stąd, że Twoja istota jest doskonałą racją poznania wszystkiego, cokolwiek jest poznawalne pod jakimkolwiek względem. Kto chce, niech nazywa (ją) ideą; nie zamierzam zmieniać nazwy greckiej i platońskiej” ⁴¹.

3. Bóg jako nieskończona miłość celem ostatecznym planu stworzenia i zbawienia ⁴². Plan stworzenia i zbawienia — pisze Duns Szkot — pierwszorzędnie wskazuje na cel ostateczny, a dopiero logicznie później na środki prowadzące do niego. Świat widzialny, zamierzony przez Boga dekretem miłości stwórczej jako ostatni, bezpośrednio podlega człowiekowi. Przezeń zaś skierowany jest do Boga jako do celu ostatecznego ⁴³.

Bóg-Miłość chce być umiłowany przez stworzenia rozumne. W woli ludzkiej tkwi nawet naturalna skłonność i stałe dążenie do posiadania najwyższego dobra, a może być nim jedynie Bóg. Wszelkie inne dobra natomiast mogą być przedmiotem miłości

⁴⁰ *Licet necessario voluntas divina habeat actum complacentiae respectu cuiuscumque intelligibilis, in quantum in illo ostenditur quaedam participatio bonitatis propriae, tamen non necessario vult quodcumque creatum volitione efficaci sive determinativa illius ad existendum.* (Quodl., q. 16, n. 7, XXVI 190); *Voluntas divina non necessario exigit aliquid aliud a Deo.* (Reportatio Parisiensis I, d. 17, q. 2, n. 3, XXII 209); *...essentia divina ...est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinatarum.* (Ordinatio prol. p. 3, q. 3, n. 170, Vat. I 113).

⁴¹ (*Domine Deus noster*)... *Multa de ideis dicuntur quibus nunquam dicitis, imo nec ideis nominatis, non minus de tua perfectione sciatur. Hoc constat, quia tua essentia est perfecta ratio cognoscendi quodcumque cognoscibile sub ratione quacumque cognoscibilis appelet ideam, qui vult, hic non intendo circa Graecum illud et Platonicum vocabulum immorari.* (Tractatus de Primo Principio, c. 4, 128—129).

⁴² Tytuł rozdziału III dzieli się na dwa paragrafy: §1. Bóg jako nieskończone dobro najwyższym celem wszechrzeczy. §2. Miłość źródłem wiecznego zbawienia stworzeń rozumnych.

⁴³ *Ordinatio* I, d. 1, p. 1, q. 2, n. 60, Vat. II 44; tamże, q. 1, n. 14, Vat. II 9; *Opus Oxoniense* IV, d. 49, q. 8, n. 6, XXI 315; tamże III, d. 32, q. un., n. 6, XV 433; *Tractatus de Primo Principio* c. 5, 59.

tylko o tyle, o ile są podporządkowane Bogu i miłości do Niego. Stąd wnioskuje Duns Szkot, że najdoskonalszym aktem woli ludzkiej jest miłość Boga⁴⁴.

Naczelnym motywem miłości do Boga — podkreśla Duns Szkot — nie jest to, że obdarza ludzi widzeniem uszczęśliwiającym i udziela się na zewnątrz aktem miłości stwórczej, lecz jedynie Jego najdoskonalsze i nieskończone dobro. Nawet w wypadku — pisze Szkot — gdyby istniał inny Bóg, który by nas w ogóle nie był stworzył i nie miłował zbawczo, byłby wtedy godny najdoskonalszej miłości, ponieważ byłby również najwyższym dobrem⁴⁵. Nakaz miłości Bożej zatem nie dopuszcza do żadnej dyspensy, bo jej nawet sam Bóg udzielić nie może⁴⁶. Mimo naturalnej możliwości miłowania Boga jako dobra nieskończonego, nie osiągamy Go inaczej, jak tylko z pomocą darów nadprzyrodzonych. Łaska nadprzyrodzonej miłości jest więc nieodzownym środkiem i ponadto pierwszorzędnym darem Boga-Miłości. Jest załączkiem przyszłej wizji uszczęśliwiającej, którą zamierza obdarzyć nas Dawca Łaski⁴⁷. Grzech zatem jest świadomym odrzuceniem Boga jako ostatecznego celu, a zwróceniem się do siebie jako kresu aktu miłości⁴⁸.

W zakres nakazu miłości Boga — pisze dalej Szkot — wchodzi również przykazanie miłości bliźniego. Nie zwracamy się do bliź-

⁴⁴ *Opus Oxoniense* I, d. 47, q. un., n. 2, X 774; tamże IV, d. 15, q. 4, n. 2, XVIII 392; *Reportatio Parisiensis* IV, d. 28, q. un., n. 6, XXIV 377; *Ordinatio* I, d. 3, p. 1, q. 3, n. 195, Vat. III 120.

⁴⁵ *Si per impossibile poneretur alius Deus qui non creasset nos et non esset glorificator noster, adhuc esset summe diligibilis, quia summum bonum.* (*Reportatio Parisiensis* III, d. 27, q. un., n. 6, XXIII 481).

⁴⁶ *Rectitudo huius praxis „amare Deum” necessaria est, et includitur in ratione Dei virtualiter...* (*Ordinatio* prol. p. 5, z. 1—2, n. 269 Vat. I 182); Por. J. Klein, *Intellekt und Wille als die nächsten Quellen der sittlichen Akte nach Johannes Duns Skotus*, „*Franziskanische Studien*” III (1916) 313, 314.

⁴⁷ *Ex puris naturalibus potest quaecumque voluntas saltem in statu naturae institutae, diligere Deum super omnia.* (*Opus Oxoniense* III, d. 27, q. un., n. 15, XV 368); *Diligere Deum super omnia est actus conformis rationi rectae, quae dictat optimum esse summe diligendum* (tamże, n. 2, 355); *Concedo Deum esse finem naturalem hominis, sed non naturaliter adipiscendum sed supernaturaliter.* (*Ordinatio* prol. p. 1, q. un., n. 32, Vat. I 18—19); Por. L. Veuthey OFMConv., *De naturali desiderio beatitudinis supernaturalis*, „*Miscellanea Francescana*”, XXXIX (1939) 207—223.

⁴⁸ Por. J. Klein, *Nochmals die Charitaslehre des sel. Johannes Duns Skotus*, „*Franziskanische Studien*”, XXIV (1937) 93.

nich jako do celu, lecz miłujemy ich jako współmiłujących Boga⁴⁹. O ile podstawą miłości wzajemnej jest miłość Boża, o tyle jej bezpośrednią miarą jest miłość samego siebie. Już na mocy naturalnego porządku jesteśmy zobowiązani do takiego stopnia miłości bliźniego, jakim kochamy samych siebie. Dlatego — pisze Duns Szkot — obowiązek miłości własnej jest nierozzerwalnie złączony z nakazem miłości Boga i bliźniego⁵⁰.

Oprócz naczelnego motywu miłości ku Bogu, tj. Jego nieskończonej istoty, istnieje druga racja miłowania Go. Jest nią miłość stwórczo-zbawcza Boga, która postanawia obdarzyć stworzenia rozumne wiecznym szczęściem wizji niebiańskiej⁵¹. Bóg odwiecznym planem stworzenia i zbawienia zadekretował, że udzieli daru wizji uszczęśliwiającej tym, którzy przez wytrwałą współpracę z łaską uświęcającą, czyli miłością nadprzyrodzoną, zasłużą sobie na otrzymanie wiecznej nagrody⁵².

Przeznaczeniem do chwały wiecznej — twierdzi Duns Szkot — człowiek zostaje wyróżniony z wszystkich innych stworzeń, które nie mają w sobie zdolności kochania Boga. Boża miłość stwórczo-zbawcza daje wybranym do zbawienia siebie jako ostateczne i najwyższe źródło szczęścia. Chce nim obdarzyć wiecznie zbawionych. Miłość ma być tą więzią, mocą której zjednoczą się z Trójcą Świętą jako nieskończonym dobrem, najwyższą doskonałością i miłością. Wiarę zastąpi jasny ogląd Boga, a nadzieję aktualne posiadanie nieskończonego Dobra. Stąd jedynie miłość trwać będzie wiecznie. Jej zadanie nie ustaje z końcem życia, ponieważ tym doskonalej może zwrócić się do Boga, dostępnego jej bez żadnej osłony⁵³.

4. Wpływ miłości Bożej na przymioty planu

⁴⁹ *Opus Oxoniense* III, d. 26, q. un., n. 22, XV 346; tamże, d. 28, q. un., n. 2, XV 378.

⁵⁰ *Opus Oxoniense* III, d. 29, q. un., n. 2, XV 390; tamże IV, d. 21, q. 2, n. 8, XVIII 735.

⁵¹ Tamże III, d. 27, q. un., n. 7, XV 360; tamże, n. 9, 361; *Reportatio Parisiensis* III, d. 27, q. un., n. 9, XXIII 482.

⁵² Por. W. Dettloff, *Die Lehre von der Acceptatio Divina bei Johannes Duns Scotus*, Werl/Westf. 1954, s. 207—208; J. Klein, *Nochmals die Charitaslehre des sel. Johannes Duns Skotus*, „Franziskanische Studien”, XXIV (1937) 373—374.

⁵³ *Ordinatio* I, d. 1, p. 1, q. 1, n. 16, Vat. II 10; tamże, q. 2, n. 54, 38—39; *Opus Oxoniense* III, d. 31, q. un., n. 2, XV 407 ns., *Reportatio Parisiensis* III, d. 31, q. un., n. 3—4, XXIII 501.

stworzenia i zbawienia⁵⁴. W Bogu istnieje jeden, niezmienny i wieczny akt miłości; obejmuje on Jego samego i wszystko, co jest odbiciem bóstwa. Duns Szkot podkreśla, że racją jedności i niezmienności aktu miłości jest nieskończona istota Boża⁵⁵. Ze strony miłującego Boga nie ma zatem zróżnicowania w odwiecznej miłości stwórczo-zbawczej, gdyż przedmiot drugorzędny, jakim jest świat idei wzorczych, nie powoduje odmiennego aktu woli. Hierarchia ontologiczna wszechświata zaś nie istnieje na skutek wielu aktów miłości, lecz jest wyrazem odwiecznej i racjonalnej miłości Bożej, niezróżnicowanej w sobie⁵⁶. W tym znaczeniu należy mówić o potrójnym przejawie miłości Bożej odnośnie do idei wzorczych, o czym mówi nasz Doktor. Wiadomo, że aktem prostego upodobania Bóg miłuje byty możliwe bez względu na ich realizację. Miłością stwórczą zaś postanawia udzielić istnienia istotom, naśladowującym nieskończony wzór wszechrzeczy. Odnośnie do stworzeń rozumnych natomiast Duns Szkot wymienia oprócz miłości stwórczej, miłość zbawczą, której szczególnym przejawem jest dekret przeznaczenia i akceptacji Bożej⁵⁷.

Jeżeli z jednej strony Duns Szkot mocno podkreśla wolność Bożą odnośnie do realizacji swych odwiecznych planów, to z drugiej strony zaznacza, że miłość stwórcza i zbawcza Boga odznacza

⁵⁴ Rozdział IV dzieli się na następujące paragrafy: §1. Wpływ miłości Bożej na jedność i niezmiennność uporządkowanego planu stworzenia i zbawienia. §2. Wpływ miłości Bożej na hierarchiczność planu stworzenia i zbawienia.

⁵⁵ *In Deo est unus actus diligendi omnia, quia est unum obiectum quod est ratio diligibilitatis sui et ratio diligendi omnia, quaecumque modo diligibilia sunt. Est tamen unum obiectum primum necessarium et aliud contingens, quod nullo modo causat actum distinctum ab actu perfectissimo et primo.* (Reportatio Parisiensis III, d. 32, q. un., n. 10, XXIII 507).

⁵⁶ *Ista diversitas non potest poni (ut videtur) in voluntate divina, quia nihil est ibi novum, quia immutabilis... volitio divina, quae est omnino unus actus in se, non habet rationem oppositorum actuum sive distinctorum absque omni distinctione obiectorum* (Opus Oxoniense I, d. 17, q. 3, n. 18, X 73); *In omnibus tamen his gradibus, unus est actus qui est diligere omnia...* (Reportatio Parisiensis III, d. 32, q. un., n. 12, XXIII 508); Por. W. Dettloff, *Die Lehre von der Acceptatio Divina bei Johannes Duns Scotus*, Werl/Westf. 1954, s. 63—64.

⁵⁷ Reportatio Parisiensis I, d. 47, q. 2, n. 2, XXII 510; Opus Oxoniense III, d. 33, q. un., n. 17, XV 451; tamże, d. 32, q. un., n. 2, XV 426—427; tamże, n. 6, XV 433; Quodl. q. 16, n. 7, XXVI 190.

się nieskończenie doskonałą mądrością i rozumnym porządkiem ⁵⁸. Ostatecznym źródłem ustalonego przez wolę Bożą porządku jest nieskończona istota Boga. Ona bowiem jest dla niej najwyższym i odwiecznym prawem. Poznanie Boże natomiast jest dla woli wiecznym światłem, przedstawiającym jej nieskończone Dobro. Bezpośrednią zaś regułą planu stworzenia i zbawienia jest wyłącznie wola Boża. Akt woli Bożej jest najbardziej uporządkowany i racjonalny, gdyż wypływa z najdoskonalszej miłości ⁵⁹.

Bóg-Stwórca, postanawiając udzielić się na zewnątrz, przewiduje wszystkie możliwe stworzenia, przede wszystkim istoty rozumne. Dla nich chce być przedmiotem poznania i miłości ⁶⁰. Dlatego Doktor Subtelny zaznacza, że Bóg z pełni miłości kochając siebie, chce udzielić się stworzeniom. Następnie aktem miłości stworczo-zbawczej zamierza udzielić wiecznej chwały istotom rozumnym. W konsekwencji przeznaczenia Bóg postanawia wybranym udzielić darów nadprzyrodzonych, które bezpośrednio umożliwiają zdobycie wiecznej chwały. Następnie Bóg-Miłość przewiduje grzech Adama i całego rodzaju ludzkiego. Z pełni miłosierdzia Dawca Łaski zamierza odkupić rodzaj ludzki przez mękę i śmierć Jezusa Chrystusa, który jako odkupiciel-lekarz ma wyleczyć ranę grzechu, zadaną sobie przez ludzi. W końcu Stwórca wszechrzeczy postanawia istnienie świata widzialnego, który ma służyć człowiekowi ⁶¹.

⁵⁸ *Opus Oxoniense* II, d. 7, q. un., n. 18, XII 394; tamże, IV, d. 14, q. 1, n. 18, XVIII 42; Por. W. Dettloff, *Die Lehre von der Acceptatio Divina bei Johannes Duns Scotus*, Werl/Westf. 1954, zwłaszcza s. 73—74, 152, 204—210.

⁵⁹ *Deus est... agens rectissima ratione. (Reportatio Parisiensis* IV, d. 1, q. 5, n. 9, XXIII 563; *Quidquid Deus fecit, propter se fecit (omnia enim propter seipsum operatus est Altissimus) et ex caritate perfectissima quae ipse est, facit; ergo eius actus est ordinatissimus tam ex fine quam ex principio operativo. (Opus Oxoniense* II, d. 27, q. 1, n. 2, XIII 353); Por. J. Klein, *Zur Sittenlehre des Joh. Duns Skotus*, „Franziskanische Studien”, I (1914) 405.

⁶⁰ *Opus Oxoniense* II, d. 20, q. 2, n. 2, XIII 120; tamże, III, d. 19, q. 1, n. 6, XIV 714, tamże, d. 32, q. un., n. 6, XV 433, *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, *Theologiae Marianae Elementa* 14; *Reportatio Parisiensis* IV, d. 49, q. 7, n. 10, XXIV 657.

⁶¹ *...primo vult finem, et in hoc est actus suus perfectus, et voluntas eius beata. Secundo vult illa quae immediate ordinantur in ipsum, praedestinando scilicet electos quia immediate ordinantur in ipsum, et hoc quasi reflectendo, volendo alios diligere idem obiectum secum... et hoc est velle alios habere amorem suum in se, et hoc est praedestinare eos, si velit eis hoc bonum finaliter. Tertio vult illa quae sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet bona gratiae, quarto vult propter illos*

5. Predestynacja jako przejaw szczególnej miłości Bożej. Dekret predestynacji Doktor Subtelny określa następująco: „Predestynacja jest przeznaczeniem kogoś do chwały pierwszorzędnie i do innych (środków), skierowanych do (osiągnięcia) chwały”⁶². Chwałą jest widzenie uszczęśliwiające. W zakres środków wchodzi: łaska uświęcająca, czyli nadprzyrodzona cnota miłości, dar wiary i nadziei, zasługi i współpraca dobrej woli. Nie dla wszystkich wybranych Bóg przewiduje równy stopień chwały i konsekwentnie jednakowy stan łaski. Zgodnie z odwiecznym planem miłości zbawczej postanawia hierarchię zbawionych, którzy mają tworzyć rodzinę Bożą. Szkot podkreśla, że przewidzenie zasług ma wpływ na stopień chwały zbawionych. Jedynie predestynacja ludzkiej duszy Chrystusa do najwyższej chwały przez dekret wcielenia nie jest przedmiotem zasługi⁶³. Ponadto Szkot podkreśla, że predestynacja nie następuje po przewidzeniu grzechu lub potępienia. Nie godzi się, by ktokolwiek miał z tej racji powód do radości. Dlatego należy stwierdzić, pisze Doktor Subtelny, że ani ludzie nie zostali przeznaczeni do chwały z powodu grzechu aniołów, ani Chrystus Pan z powodu upadku ludzi⁶⁴. Predestynacja jest więc darmową łaską ze strony miłującego Boga.

alia, quae sunt remortiora, puta hunc mundum sensibilem, ut serviat eis... (Opus Oxoniense III, d. 32, q. un., n. 6, XV 433); *Iste fuit ordo in praevisione divina. Primo enim Deus intellexit se sub ratione summi boni, in secundo signo intellexit omnes alias creaturas, in tertio praedestinavit ad gloriam et gratiam, et circa alios habuit actum negativum non praedestinando, in quarto praevidit illos casuros in Adam, quinto praeordinavit, sive praevidit de remedio quo modo redimerentur per passionem Filii ita quod Christus in carne, sicut et omnes electi, prius praevidebatur et praedestinabatur ad gratiam et gloriam quam praevideretur passio Christi ut medicina contra lapsum sicut medicus prius vult sanitatem hominis quam ordinet de medicina ad sanandum.* (Opus Oxoniense III, d. 19, q. 1, n. 6, XIV 714).

⁶² *...praedestinatio sit praeordinatio alicuius ad gloriam principaliter et ad alia in ordine ad gloriam...* (Ordinatio III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 1); Por. Opus Parisiense III, d. 7, q. 4, tamże 12; Reportatio Valentiniensis III, d. 6, q. 5, tamże 175; Reportatio Barcinonensis III, d. 7, q. 3, tamże 180; Lectura Completa III, d. 7, q. 3, tamże 187.

⁶³ Opus Oxoniense I, d. 41, q. un., n. 11, X 697; Ordinatio III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 2—3; Reportatio Barcinonensis III, d. 7, q. 3, tamże 180; Opus Parisiense III, d. 7, q. 4, tamże 12.

⁶⁴ *Sine praeiudicio potest dici quod, cum praedestinatio cuiuscumque ad gloriam praecedat ex parte obiecti naturaliter praescientiam peccati vel damnationis cuiuscumque, secundum opinionem ultimam, dictam dist.*

Szkot zadaje sobie pytanie: Dlaczego nie wszyscy osiągają wieczną chwałę? W odpowiedzi zaznacza, że wszystko dobro należy przypisać Bogu, który miłując nas zbawczo, przeznacza wybranych do szczęścia wiecznego. Zło natomiast pochodzi od stworzeń rozumnych. W nich zatem należy szukać racji potępienia. Sędzia odwieczny bowiem przewiduje ich grzech i niepokutę aż do śmierci. Jeśli więc predestynacja ma miejsce przed przewidzeniem grzechu czyjegokolwiek lub zasługi, to potępienie jest następstwem życia grzesznego i niepokuty. Inaczej nie można by było pogodzić odrzucenia wiecznego z miłosierdziem i sprawiedliwością Bożą, gdyż kara byłaby wymierzona bez grzechu i winy⁶⁵.

6. Wpływ miłości stwórczo-zbawczej Boga na chrystocentryzm planu Bożego⁶⁶. Zasadą chrystologii Szkota jest: „Wolę (raczej) ponad miarę uwielbić Chrystusa, aniżeli odmówić mu należnej chwały”⁶⁷.

Jan Duns Szkot w kwestii dotyczącej predestynacji Chrystusa Pana formułuje następujące pytania: 1. Czy Chrystus był predestynowany na Syna Bożego? 2. W jaki sposób wcielenie może być przedmiotem predestynacji? 3. Jak Chrystus był predestynowany? 4. Jaka istnieje relacja Chrystusa do przeznaczenia aniołów i ludzi?⁶⁸

Zgodnie z podaną wyżej definicją dekretu przeznaczenia, człowieczeństwo Chrystusa Pana zostaje predestynowane najpierw do chwały, a następnie do zjednoczenia z Słowem Bożym. Wiadomo, że dekret predestynacji zasadniczo dotyczy osób, a nie natur bezosobowych. Ludzka natura Chrystusa zaś nie miała własnej

41 *primi libri...* (*Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 5); Por. *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, tamże 14; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 182.

⁶⁵ *Opus Oxoniense* I, d. 41, q. un., n. 12, X 698; Por. W. Pannenberg, *Die Prädestinationslehre des Duns Scotus im Zusammenhang der scholastischen Lehrentwicklung*, Göttingen 1954, s. 93, 107, 108.

⁶⁶ Rozdział VI dzieli się na dwa paragrafy: §1. Absolutna predestynacja Chrystusa Pana a miłość Boża. §2. Pierwszorzędna racja wcielenia.

⁶⁷ *In commendando enim Christum, malo excedere quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterutrum incidere.* (*Opus Oxoniense* III, d. 13, q. 4, n. 9, XIV 463).

⁶⁸ *Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 1; *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, tamże 11; *Reportatio Valentinensis* III, d. 6, q. 5, tamże 175; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 179; *Lectura Completa* III, d. 7, q. 3, tamże 187; *Reportatio Trecensis* III, d. 7, q. 4, tamże 331; Ms. Ripoll 53, 210—220, za Longpré, *La Primauté de Jésus-Christ d'après le b. Duns Scot*, „La France franciscaine”, XVII(1934)9—45.

ontologicznej osobowości stworzonej, ponieważ była nią Osoba Syna Bożego. W odpowiedzi Szkot twierdzi, że odnośnie do innych (aniołów i ludzi) predestynacja dotyczy osób. To jednak nie wyklucza możliwości, że Bóg może miłować wszelkie dobro poza Sobą. Nie tylko zaś miłuje osoby, lecz i naturę. Z tej racji może dla niej pragnąć najwyższej chwały przez łaskę zjednoczenia osobowego z Synem Bożym ⁶⁹.

Należy odrzucić opinię, która sądzi, że Bóg najpierw przewidział upadek ludzi, a następnie postanawia wcielenie, by przez nie dokonać odkupienia grzeszników. Jeżeli najmniejszy z wybranych nie jest przeznaczony z powodu czyjegoś grzechu, to tym bardziej nie może mieć to miejsca w predestynacji ludzkiej natury Chrystusa. Nie godzi się bowiem, by ktokolwiek z upadku miał powód do radości ⁷⁰. Wynika stąd, że ani ludzie nie są przeznaczeni po przewidzeniu upadku aniołów, ani Chrystus z powodu grzechu człowieka ⁷¹.

Szkot zapytuje: Jakie miejsce zajmuje przeznaczenie człowieczeństwa Chrystusa wśród innych wybranych? W odpowiedzi twierdzi, że Bóg najpierw miłuje Siebie jako cel ostateczny wszechrzeczy, a następnie w kolejności logicznej postanawia udzielić najwyższej chwały ludzkiej duszy Chrystusa Pana, będącej ze stworzeń kimś Mu najbliższym ⁷². Dlatego wydaje się

⁶⁹ *Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 3—4; *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, tamże 12—13; *Reportatio Valentiniensis* III, d. 6, q. 5, tamże 176; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 180—181.

⁷⁰ *Potest igitur dici quod prius natura quam aliquid praevidebatur circa peccatorem sive de peccato sive de poena, Deus praelegit ad illam curiam caelestem omnes quos voluit habere angelos et homines, in certis et determinatis gradibus, et nullus est praedestinatus tantum, quia alius praevisus est casurus, ut ita nullum oporteat gaudere et lapsu alterius.* (*Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 7); Por. *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, *Theologiae Marianae Elementa* 14; *Ordinatio* III, d. 7, q. 3, tamże 5.

⁷¹ *Dico tamen sine praeiudicio alicuius quod nullius praedestinatio videtur fuisse occasionata ex culpa priori, ita quod non fuit praedestinatio hominum propter ruinam angelorum nec Christi propter ruinam hominum.* (*Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 182); Por. *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, *Theologiae Marianae Elementa* 14.

⁷² *Quia omnis ordinate volens primo vult finem, deinde immediatus illa quae sunt fini immediatiora; sed Deus est ordinatissime volens; ergo sic vult. Primo ergo vult se; et post se immediate, quantum ad extrinseca, est anima Christi; ergo primum post velle intrinseca, voluit gloriam istam Christo.* (*Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, *Theologiae Marianae Elementa* 14); *Concede quod anima Christi est primum in hierarchia suprema.* (*Reportatio*

wprost nierozumne twierdzić, że najwyższe dzieło Bożej miłości, Słowo Wcielone, było uwarunkowane grzechem. Chwała Chrystusa bowiem przewyższa intensywnie uwielbienie zbawcze wszystkich istot rozumnych ⁷³.

Jak zatem należy tłumaczyć wypowiedzi tych, którzy twierdzą, że Chrystus nie byłby przyszedł, gdyby nie było potrzeby odkupienia? — zapytuje Szkot. W odpowiedzi na to pytanie wprowadza rozróżnienie chwały duszy Chrystusa i Jego ciała. Gdyby nie było grzechu, wtedy nie byłoby potrzeby odkupienia. Chrystus zatem przyszedłby nie jako odkupiciel w ciele cierpiętlwym, lecz od razu w ciele chwalebny. Odkupienie bowiem nie jest tak wielkim dobrem jak chwała Jezusa Chrystusa. Jest nie do przyjęcia, by predestynacja Adama do zbawienia była wcześniejsza od przeznaczenia Chrystusa do najwyższej chwały. Miałoby to miejsce wtedy, gdyby Jezus był przeznaczony tylko dla odkupienia innych wybranych ⁷⁴.

Dekretem odkupienia Bóg postanawia istnienie Kościoła Chrystusowego, który ma nadal spełniać odkupieńczą rolę swego Założyciela. Chrystus bowiem jako najwyższy w porządku Łaski — pisze Duns Szkot — jest jedyną głową swej społeczności, której udziela darów nadprzyrodzonych ⁷⁵.

Po stwierdzeniu absolutnej predestynacji Chrystusa Pana, Szkot zapytuje o rację wcielenia. Racją tą nie może być ani przewidzenie grzechu, ani wyłącznie rola odkupieńcza Jezusa Chrystusa. Pytamy więc dalej: co jest pierwszorzędną racją wcielenia? ⁷⁶.

Parisiensis III, d. 14, q. 2, n. 25, XXIV 354); Por. *Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 5; *Reportatio Valentiniensis* III, d. 6, q. 5, tamże 178; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 182—184.

⁷³ *Item, si lapsus esset ratio praedestinationis Christi, sequeretur quod summum opus Dei esse maxime occasionatum, quia gloria omnium non est tanta intensive, quanta fuit Christi, et quod tantum opus dimississet Deus per bonum factum Adae, puta si non peccasset, videtur valde irrationabile.* (*Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, *Theologiae Marianae Elementa* 14); Por. *Reportatio Valentiniensis* III, d. 6, q. 5, *Theologiae Marianae Elementa* 178; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 184; *Lectura Completa* III, d. 7, q. 3, tamże 188.

⁷⁴ *Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 6, 7; *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, tamże 15; *Reportatio Valentiniensis* III, d. 6, q. 5, tamże 178; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 184.

⁷⁵ *Opus Oxoniense* III, d. 13, q. 4, n. 8, XIV 461.

⁷⁶ Doktor Subtelny nie był pierwszym z myślicieli chrześcijańskich, który zajął się celowością wcielenia. Już w starożytności zajął się nią

Duns Szkot nie stawia pytania hipotetycznie: Gdyby człowiek nie był zgrzeszył, czy wtedy Chrystus byłby się wcielił? — lecz: „Czy Chrystus był przeznaczony na Syna Bożego?”; lub: „Czy to przeznaczenie koniecznie wymaga grzechu ludzkiego?”; albo: „Jaka istnieje relacja między przeznaczeniem Chrystusa a wybranych?”⁷⁷ Szkotowi chodzi bowiem o aktualny plan stworzenia i zbawienia, a nie o możliwy i prawdopodobny. Pytamy więc za Doktorem Subtelnym o pierwszorzędną cel, czyli rację wcielenia.

W odpowiedzi Szkot stwierdza: „Najpierw Bóg miłuje Siebie” — oto najdoskonalsze określenie tajemnic życia Bożego. Zgodnie z porządkiem Bożych zamierzeń Szkot prowadzi rozumowanie dalej: „w drugim momencie wieczności Bóg miłuje Siebie dla innych i to całkowicie bezinteresownie i dobrowolnie”. Aktem odwiecznej miłości zwraca się do świata idei, który jest odbiciem Jego nieskończenie doskonałej istoty. Wreszcie następuje pierwszy akt miłości stwórczo-zbawczej. Bóg pragnie być ukochany przez kogoś, który potrafi Go miłować najdoskonalej. Dotyczy to nie miłości wsobnej, lecz zewnętrznej. Bóg jako cel wszechrzeczy chce być miłowany przez istotę rozumną i to najpierw przez taką, która potrafi Go miłować w najwyższy i najdoskonalszy sposób. To pragnienie Boże ma spełnić Jezus Chrystus. W końcu zamierza Bóg hipostatycznie zjednoczyć naturę ludzką Chrystusa z Synem Bożym. W logicznej kolejności według ustalonej hierarchii przewiduje Bóg do chwały wiecznej i łaski aniołów i ludzi. Przewiduje

Izaak z Niniwy, który opowiada się za bezwzględną predestynacją Chrystusa i zaznacza, że celem wcielenia jest objawienie Bożej miłości. W dwunastym wieku wyraźnie stawia kwestię opat Rupert Tuitieński († 1135). Twierdzi on, że chociażby człowiek nie był zgrzeszył, Syn Boży byłby się wcielił. Uzasadnia swą opinię twierdzeniem o przeznaczeniu wybranych do chwały wiecznej niezależnie od przewidzenia grzechu. W pierwszej połowie XII wieku Honoriusz Augustoduneński, autor dialogu między uczniem a mistrzem, twierdzi, że celem wcielenia jest ubóstwienie ludzi, czyli ich uświęcenie. Por. J. Hausherr SJ, *Un précurseur de la théorie scotiste sur la fin de l'incarnation: Isaac de Ninive (VII siècle)*, „Recherches des sciences religieuses”, XXII(1932)316—320; Rupertus Ab., *De gloria et honore Filii hominis*, *Sup. Math.* 1, 13, n. 696, PL 168, 1628; Honorius Augustodunensis, *Libellus Octo quaestionum, De angelis et homine*, PL 172, 1186 ns.

⁷⁷ *Ordinatio* III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 1; *Opus Parisiense* III, d. 7, q. 4, tamże 11; *Reportatio Valentiniensis* III, d. 6, q. 5, tamże 175; *Reportatio Barcinonensis* III, d. 7, q. 3, tamże 179; *Lectura Completa* III, d. 7, q. 3, tamże 187; *Reportatio Trecensis* III, d. 7, q. 4, tamże 331; Ms. Ripoll 53, 210—220, za Longpré, *La Primauté de Jésus-Christ d'après le b. Duns Scot*, „La France franciscaine”, XVII(1934)9—45.

ich upadek i postanawia odkupienie, którego ma dokonać Jezus Chrystus — Odkupiciel ⁷⁸.

Komentatorowie pism Szkota podkreślają, że pierwszorzędną racją i najwyższym celem wcielenia jest miłość. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują: O. Chrysostome, de Basly, Longpré, Parent, Caggiano i inni ⁷⁹.

Powstaje dalsze pytanie: Czy odkupienie było również racją lub celem wcielenia? Szkot twierdzi, że najwyższym celem wcielenia jest miłość. Dlatego mówi dalej, że nie tylko dla odkupienia (ludzi) przeznaczył Bóg człowieczeństwo Chrystusa do takiej chwały, gdyż zbawienie duszy odkupionej jest mniejszym dobrem ⁸⁰. Z powyższej wypowiedzi wynika, że jest ono podrzędnym celem wcielenia, albo raczej jest jednym z przejawów miłości Chrystusowej.

W ścisłej łączności z Chrystusem należy nauczać o przeznaczeniu Maryi na Matkę Boga-Człowieka. Fundamentalna zasada mariologii Szkota brzmi: „Jeżeli nie sprzeciwia się powadze Kościoła lub autorytetowi Pisma św., wydaje się słuszne, by to, co jest doskonalsze, przypisać Maryi” ⁸¹. Maryja bierze udział w prymacie Chrystusa Pana, swego Syna, będąc „jednym i tym

⁷⁸ *Dico igitur sic: primo Deus diligit se, secundo diligit se aliis, et iste est amor castus; tertio vult se diligi ab illo, qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci, quarto, praevidit unionem illius naturae quae debet eum summe diligere. Etsi nullus cecidisset...* (Opus Parisiense III, d. 7, q. 4, *Theologiae Marianae Elementa* 14—15); Por. Reportatio Barcinonensis III, d. 7, q. 3, tamże 184; Opus Oxoniense III, d. 19, q. 1, n. 6, XIV 714; A. Martini OFM, *Sul motivo dell'incarnazione*, „Studi francescani”, XXXI(1934)3—33.

⁷⁹ Por. Chrysostome Urrutibéhéty OFM, *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains*, Tours 1921; D. de Basly OFM, *Le Sacré-Coeur exposé selon la doctrine du bienheureux Jean Duns Scot*, Paris 1946⁵; E. Longpré *La Royauté de Jésus-Christ chez S. Bonaventure et le B. Duns Scot*, Montreal 1927; E. Parent OFM, *Prédestination absolue et primauté du Christ chez Duns Scot*, „Culture”, VII(1946) 460—484; E. Caggiano OFM, *De mente Ioannis Duns Scoti circa rationem incarnationis*, „Antonianum”, XXXII(1957)311—334.

⁸⁰ *Non propter solam istam (redemptionem) videtur Deus praedestinasse illam animam (Christi) ad tantam gloriam cum illa redemptio, sive gloria animae redimendae, non sit tantum bonum quantum est gloria animae Christi.* (Ordinatio III, d. 7, q. 3, *Theologiae Marianae Elementa* 6).

⁸¹ *Si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est attribuere Mariae.* (Ordinatio III, d. 3, q. 1, *Theologiae Marianae Elementa* 31); Por. K. Balić OFM, *De regula fundamentali theologiae marianae scotisticae*, „Collectanea franciscana slavica”, 2(1940)3.

samym dekretem" Bożym przeznaczona do najwyższej godności Macierzyństwa Bożego. Na mocy ścisłego związku Jej z Chrystusem Panem, przeznaczenie Jej jest uzależnione od predestynacji człowieczeństwa Jezusa Chrystusa. Jeżeli Chrystus Pan zostaje przeznaczony bez względu na grzech i odkupienie do najwyższej chwały poprzez łaskę unii hipostatycznej, to wynika stąd, że tym samym dekretem Bożej miłości zostaje predestynowana Maryja na Matkę Boga-Człowieka⁸². Zostaje w najwyższy sposób uświęcona, gdyż Bóg-Człowiek, którego ma być Matką, jako najdoskonalszy pośrednik zachowuje Ją od zmyy grzechu pierwородnego. Jeżeli bowiem dla innych wysłużył łaskę i chwałę, to dla swej Matki wypadało uczynić coś więcej, tj. uświęcić Ją tak, by była niewinna jak dusza Jezusa Chrystusa. Szkot podkreśla, że Trójca Święta przyjmuje wyłącznie dla Maryi odwiecznie przewidziane zasługi Syna Człowieczego w celu zachowania Jej od grzechu pierwородnego i udzielenia wyjątkowej świętości. Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Dziewicy zostaje zatem postanowione planem Bożej Opatrzności po przewidzeniu grzechu⁸³.

Chrystus najdoskonalej miłujący Boga Trójosobowego jest zatem centralną postacią planu Bożej miłości.

*

Oto krótka synteza wizji absolutnego prymatu Bożej miłości w planie stworzenia i zbawienia. Jan Duns Szkot, za przykładem św. Franciszka z Asyżu, wyśpiewał swój poemat: „Hymn uwielbienia” na cześć Boga Stwórcy i Dawcy Łaski i we wszystkim pochylił czoło geniusza przed naczelną ideą, która jest racją, sensem i celem wszechrzeczy.

Sądzę, że na podstawie uzyskanych wniosków, można lepiej ocenić teologię Doktora Subtelnego. Jeżeli dotąd dla niejednego szkotyizm wydał się mało zrozumiały i jasny, to chyba w oparciu o główne jego założenia, znajdzie do niego więcej sympatii i przekonania. Nadto należy zaznaczyć, że tematyka rozdziałów może służyć za przedmiot szerszych analiz i wielu prac, traktujących

⁸² Por. K. Balić OFM, *La prédestination de la très sainte Vierge dans la doctrine de Jean Duns Scot*, „La France franciscaine”, XIX(1936) 114—156.

⁸³ *Ordinatio* III, d. 3, q. 1, Ioannis Duns Scotus, *Doctor Immaculatae Conceptionis. Textus Auctoris*, ed. P. Carolus Balić, OFM, Romae 1954, XI 108.

o metafizyce i teologii franciszkańskiego Doktora. Należy również zauważyć, że główny wniosek pracy: — prymat miłości w planie Bożej Opatrzności — stanowi najdoskonalszą syntezę jego teologii. Ona winna być drogowskazem dla tych, którzy zamierzają zająć się bogatą spuścizną naukową Doktora Subtelnego.

ENSEIGNEMENT DE JEAN DUNS SCOT SUR LE RÔLE DE L'AMOUR DE DIEU
POUR L'HOMME DANS L'ÉCONOMIE DE LA CRÉATION ET DE LA RÉDEMPTION

L'ouvrage sous le titre: La doctrine de Jean Duns Scot sur le rôle de l'amour divin dans le plan de la création et de la rédemption a le but de démontrer, que la dernière raison des décrets divins est l'amour. Le contenu d'ouvrage est suivant.

Primo Deus diligit se — Primo Dieu s'aime soi-même — prétend le Docteur Subtil. L'amour constitue la vie divine, elle est son essence. Quand nous disons, que l'auteur du plan de la création et de la rédemption est Dieu-Amour, faut-il se tenir à la notion de Dieu, comme à l'Amour infini. A cause de cela montre le premier chapitre, sous le titre: „Dieu, Amour infini” la raison du primat de l'amour divin dans le plan de la création et de la rédemption.

Secundo, diligit se aliis — Secundo, Dieu s'aime soi-même en relation aux autres, c'est à dire, aux êtres créés. Selon l'opinion des commentateurs décide le Docteur Subtil dans son thèse sur Dieu-Amour, qu'il soit la cause exemplaire des toutes choses. Le Créateur du monde est en même temps l'exemple des créatures, parce-qu'il crée rationnellement et volontairement. Tout plan demande l'exemple dans l'intelligence de l'auteur. A cause de cela le contenu du deuxième chapitre: „Dieu comme amour infini cause exemplaire du plan de la création et de la rédemption.”

Au fond du maintien de plus haut suit-il, que Dieu comme exemple de tous êtres, les aime pour Soi, parce-qu'il est leur but dernier. Donc le titre du troisième chapitre: Dieu, comme amour infini est but dernier du plan de la création et de la rédemption. Par l'acte de l'amour créatrice-rédemptiel dispose-t-il l'existence des créatures en concordance avec l'ordre fixé par Soi-même. Cet ordre ensuite dépend de leur prédestination pour le but dernier. A cause de cela est le mot au quatrième chapitre sur l'influence de l'amour divin envers les qualités du plan de Dieu.

En expliquant la pensée du chapitre on a parlé au cinquième, du décret de la prédestination des élus, comme manifestation de l'amour divin singulier: car grâce à la prédestination peuvent les créatures intelligentes acquérir leur fin dernier, qui de son essence est surnaturel. A cause de cela dispose Dieu plus tard l'ordre naturel, qui a le fin, servir aux gens pour atteindre le salut éternel.

Le but de la prédestination est l'amour envers Dieu, comme bon infini. Le plus prochain à Lui est le Seigneur Jésus Christ comme plus parfaite-

ment aimant Dieu. Il suit de cela, que le rôle surordinaire de l'amour divin, coule dans le christocentrisme du plan de la création et de la rédemption. Dieu veut être aimé par celui, qui le peut aimer le plus parfaitement — prétend direct le Docteur Subtil. Prévoyant le péché des hommes, dispose (Dieu) la rédemption, quelle doit entreprendre Jésus Christ de l'amour le plus parfait. A cause de cela le contenu du dernier chapitre est l'argument que le christocentrisme du plan de Dieu suit directement du primat de l'amour.

Au fini est le mot sur les valeurs religieuses-morales et sur la vivacité de la vérité, que l'„alpha” et l'„omega” du plan de la création et de la rédemption est l'amour de Dieu.