

STANISŁAW C. NAPIÓRKOWSKI

## ZJEDNOCZENIE MARYI Z CHRYSYTEM WEDŁUG JANA DUNSA SZKOTA

Treść: I. Chrystologiczna perspektywa nauki o Niepokalanym Poczęciu; II. Macierzyńska aktywność Maryi; III. Natura relacji między Chrystusem a Jego Matką.

Jan Duns Szkot, którego siedemsetlecie urodzin obchodzono uroczystie w Oksfordzie, Edynburgu i Duns w dniach 11—17 września 1966 r.<sup>1</sup>, znany jest w mariologii przede wszystkim jako teolog Niepokalanego Poczęcia. Bibliografia Schäfera<sup>2</sup>, zestawiająca literaturę pierwszej połowy XX w. (tylko nieliczne pozycje sięgają XIX w.) poświęconą życiu i doktrynie Szkota, rejestruje 711 pozycji na temat nauki Doktora Maryjnego o Niepokalanym Poczęciu<sup>3</sup> czyli więcej, niż napisano o wszystkich innych zagadnieniach mariologicznych podejmowanych przez tegoż teologa. Bibliografia Giebena<sup>4</sup>, która kontynuuje inicjatywę Schäfera, obejmuje lata 1953—1965;

<sup>1</sup> *Duns Scotus Congress. Second International Scholastic Congress, Romae 1966*; L. di Fonzo, *Il B. Giovanni Duns Scoto, O. Min., el Alma parens di Paolo VI, 14 luglio 1966*. Estratto da *Miscellanea Francescana* 66 (1966) s. 18 n.; H. A. Huning, *Scotus — Kongress in Oxford, Edinburgh und Duns*, *Franciskanische Studien* 48 (1966) s. 434—439; P. Scapin, *Il II Congresso Scolastico Internazionale (Oxford — Edinburgo, 11—17 Sett. 1966)*, *Miscellanea Francescana* 67 (1967) s. 145—180.

<sup>2</sup> O. Schäfer, *Bibliographia de vita, operibus et doctrina Johannis Duns Scoti Doctors Subtilis ac Mariani saec. XIX—XX*, Romae 1955.

<sup>3</sup> Niektóre mówią o nauce szkotystów na ten temat, pośrednio tylko odnosząc się do Szkota.

<sup>4</sup> S. Gieben, *Bibliographia scotistica recentior* (1953—1965), *Lauterlinum* 6 (1965) nr 4, s. 492—522. Por. także O. Schäfer, *Conspetus brevis bibliographiae scotisticae recentioris (ca 1954 — ca 1966)*. W: *Joannes Duns Scotus VII recurrente saeculo a nativitate*. Excerptum ex Actibus Ordinis Fratrum Minorum 85 (1966) s. 471—591. Bibliografia: s. 531—550.

pod tytułem *Mariologia* zbiera 61 pozycji; niemal wszystkie poruszają zagadnienie Niepokalanego Poczęcia według J. D. Szkota. Do spopularyzowania tego tematu przyczynił się — być może — B a l i ć wydając krytycznie teksty Szkota poświęcone Niepokalanemu Poczęciu.<sup>5</sup> Inne teksty mariologiczne Doktora Subtelnego nie doczekały się dotąd krytycznego wydania, chociaż posiadamy trzy pełne edycje dzieł Szkota:

1. I wyd. Łukasza W a d d i n g a z 1639 r. (12 t.),
2. wyd. V i v è s a (Paris 1891—1895), które stanowią reedycję I wyd. Waddinga oraz

3. II (niezmienione) wyd. L. Waddinga (*Faksimiledruck, Reprographischerdruck*) poszerzone jedynie o wstęp krytyczny<sup>6</sup>.

*Typis Polyglottis Vaticanis* ukazuje się nowe, krytyczne wydanie dzieł Szkota<sup>7</sup>, niestety teksty mariologiczne nie doczekały się jeszcze edycji. Skazani zatem jesteśmy na korzystanie z wymienionych wydań niekrytycznych. Na szczęście posiadamy już klucz pozwalający wyselekcjonować spośród apokryfów autentyczne pisma Szkota. Podali go m. in. E. G i l s o n<sup>8</sup> czy F. W i l c z e k<sup>9</sup>; można też go odnaleźć w krytycznym wstępie do reedycji W a d d i n g a.

Mariologiczne wypowiedzi Szkota znajdujemy w trzech dystynkcjach komentarza do trzeciej księgi Sentencji Piotra Lombarda. Kwestia pierwsza trzeciej dystynkcji została poświęcona zagadnieniu Niepokalanego i Poczęcia, a dystynkcja czwarta — kwestii Bożego Macierzyństwa. Obie zostały wtopione

C. B a l i ć, *Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis*, t. 1. *Textus auctoris*, Romae 1954.

<sup>6</sup> Joann Duns Scotus, *Opera omnia*, Hildesheim 1963. Posługuje się tym wydaniem.

<sup>7</sup> Joannis Duns Scoti, *Opera omnia*, Typis Polyglottis Vaticanis 1950 —. Do 1963 r. ukazał się tom wstępny oraz pięć tomów *Ordinatio*. W 1966 r. otrzymaliśmy pierwszy tom (w serii 17-ty) *Lectura in Librum primum Sententiarum*.

<sup>8</sup> E. Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris, 1952. W *Appendix* zamieścił: *Données bibliographiques* (s. 672—675), w których omawia sprawę autentyczności dzieł Szkota zamieszczanych w wydaniach poprzedzających krytyczne wydanie watykańskie.

<sup>9</sup> F. Wilczek, *Ontologiczne podstawy dowodów istnienia Boga według Tomasza z Akwinu i Duns Szkota*, Warszawa 1958 s. 26. Por. także S. Swieżawski, *Les intentions premières et les intentions secondes chez Jean Duns Scot*, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen — âge* 3 (1934) s. 205—260; przedruk: Paris 1935.

w wykład chrystologii, pozostając niejako na marginesie nauki o wcieleniu. Na brak jakiegokolwiek autonomiczności zagadnień mariologicznych w wykładzie teologii Szkota wskazuje m. in. fakt, że dwa wspomniane zagadnienia (Niepokalane Poczęcie i Boże Macierzyństwo) rozdziela temat *De sanctificatione carnis Christi, quare scilicet et quomodo non contraxerit originale peccatum*, zamieszczonym w dystynkcji trzeciej, jako jej druga część. W chrystologii również znalazła swe miejsce dystynkcja ósma o relacji między Chrystusem a Maryją.

J. D. Szkot nie stawiał wprost zagadnienia związku Maryi z Chrystusem czy udziału Maryi w zbawczym dziele Syna. Nikt też dotąd — o ile można wierzyć bibliografiom — nie podjął tego problemu w ujęciu Doktora Subtelnego. Pozostawił on jednak kilka myśli blisko związanych ze wspomnianą kwestią. Pragnę je przypomnieć i zaakcentować w nadziei, że przyczyni się do naświetlenia aktualnego zwłaszcza po ostatnim soborze zagadnienia miejsca Maryi w zbawczym dziele Chrystusa.

Wydaje się, że należy zwrócić uwagę na trzy punkty nauki Szkota ważne dla naszego zagadnienia: 1. chrystologiczna perspektywa nauki o Niepokalanym Poczęciu, 2. macierzyńska aktywność Maryi oraz 3. natura relacji między Chrystusem a Jego Matką.<sup>10</sup>

#### I. CHRYSOLOGICZNA PERSPEKTYWA NAUKI O NIEPOKALANYM POCZĘCIU

Wartość wkładu Dunsza Szkota do rozwoju nauki o Niepokalanym Poczęciu nie leży w rozumowaniu *Potuit, decuit ergo fecit* (zresztą argumentacja zaproponowana w tej formule już

---

<sup>10</sup> Pomijam całkowicie sprawę zjednoczenia Maryi z Chrystusem w ich przeznaczeniu. W nowszej mariologii mocno akcentuje się przeznaczenie Maryi do Bożego Macierzyństwa, co łączy Maryję z Chrystusem już w planach Bożych. Szkot stworzył oryginalną koncepcję zbawczego planu Bożego (motyw wcielenia oraz absolutny prymat Chrystusa — zagadnienia, które doczekały się bogatej literatury), nie podejmował jednak tematu wyjątkowości przeznaczenia Maryi i złączenia Maryi już w przeznaczeniu z Jej Synem Zbawicielem. W języku polskim zob.: E. F. Wieczorek, *Nauka Jana Dunsza Szkota o roli miłości Bożej w planie stworzenia i zbawienia*, *Roczniki Teol.-Kan.* 9 (1962) s. 37—59. Artykuł ten jest streszczeniem rozprawy doktorskiej przyjętej przez Wydział Teologii KUL w 1961 r.

przed Szkotem jest wyjątkowo słaba). Gdyby Szkot tylko tyle wniósł do nauki o Niepokalanym Poczęciu, miałby słuszość O. G. Roschini, który odmawia Doktorowi Subtelnemu wybitnego stanowiska w historii rozwoju doktryny immakulistycznej oraz tytułu „Doktora Niepokalanej”<sup>11</sup> Tymczasem zasługa Szkota leży gdzie indziej, mianowicie w wyjaśnieniu, że nauka o Niepokalanym Poczęciu nie tylko nie stoi w sprzeczności z dogmatem o powszechności odkupienia, ale że doskonałość pośrednictwa Chrystusowego implikuje najdosko-

<sup>11</sup> 27 lutego 1955 r. O. G. Roschini ze zgromadzenia Serwitów, wystąpił w Rzymie na Fakultecie Teologicznym swego zgromadzenia z referatem pt. Czy Duns Szkot jest Doktorem Niepokalanej?; stwierdził: „Szkota nie można zaliczyć między zwolenników i obrońców Niepokalanego Poczęcia”. Już w 1938 r. O. Roschini sformułował tę myśl na łamach *L'Osservatore Romano* (z 12—13 grudnia). Twierdził tam, że listę wielkich obrońców Niepokalanego Poczęcia otworzył bł. Mateusz Lazzari z Pieve († 1348). W następnym numerze tego czasopisma O. Roschini zamieścił sprostowanie: bł. Mateusz Lazzari był pierwszym wielkim obrońcą Niepokalanego Poczęcia w zakonie Serwitów, podczas gdy palma pierwszeństwa na tym polu należy się J. D. Szkotowi, franciszkaninowi, zmarłemu 40 lat przed bł. Mateuszem Lazzari. Brak stów *in Ordine Servorum Mariae* nazwał zwyczajną materialną pomyłką. Jednak w podręcznikach mariologii (*Mariologia*, t. 1, Milano 1941 s. 350 n.; *Compendium Mariologiae*, Romae 1946, s. 354; *Mariologia*, t. 1, Romae 1947, s. 264 n.) oraz w art. *Immacolata Conceptione* w *Enciclopedia Cattolica Italiana*, t. 6, 1951 k. 1653 n. systematycznie krytykuje przypisywanie Szkotowi wyjątkowej roli w rozwoju doktryny o Niepokalanym Poczęciu. W 1955 r. powtórzył swoje tezy (*Duns Scotus e l'Immacolata*, Romae) dodając, że sława Szkota jako obrońcy Niepokalanego Poczęcia zrodziła się z legendy ok. 1430 r., a więc prawie 100 lat po śmierci M. Lazzariego. Stwierdził ponadto, że słynny argument Szkota oparty na pojęciu doskonałego pośrednictwa nie wywarł na późniejszych teologów żadnego wpływu. Należy zatem pozbawić Szkota tytułu „Doktora Niepokalanej” i przestać go zaliczać do grona obrońców tego przywileju. W 1953 r. w *L'Osservatore Romano* ukazał się artykuł podpisany kryptonimem A. L. pt. *L'Antesignato dell'Immacolata all'Alba del Trecento*, który prymat w teologii Niepokalanego Poczęcia przypisuje zakonowi Serwitów i podnosi zasługi na tym polu bł. Mateusza Lazzari'ego.

Wspomniane próby Serwitów zakwestionowania wybitnej roli Duns Szkota w rozwoju nauki immakulistycznej przysłużyły się ostatecznie samemu Szkotowi, ponieważ sprowokowały do ponownego przeanalizowania sprawy, czego owocem są dwa bardzo poważne studia potwierdzające i jeszcze mocniej uzasadniające przyjęte powszechnie zdanie na temat nauki Duns Szkota o Niepokalanym Poczęciu. Chodzi tu o rozprawę O. C. Balića, *Joannes Duns Scotus et historia Immaculae Conceptionis*, Romae 1955 (z niej zaczerpnąłem szczegóły o próbach podważenia zasług Doktora Niepokalanej) oraz J. F. Bonnefoy, *Le Ven. Jean Duns Scot. Docteur de l'Immaculée Conception — Son milieu — Sa doctrine — Son influence*, Roma 1960, ss. VIII + 564.

nalszy sposób odkupienia, jakim jest zachowanie od jakiegokolwiek winy.<sup>12</sup>

Uważań lektura tekstów z dist. 3 q. 1 komentarza do III księgi *Sentencji Lombarda* prowadzi do dwu stwierdzeń.

a) Niepokalane Poczęcie podkreśla przede wszystkim wielkość Chrystusa, a nie wielkość Maryi.

Jak wskazują teksty, Szkot umieścił naukę o Niepokalanym Poczęciu w ramach doktryny chrystologicznej. Wykładał chrystologię, zastanawiał się następnie nad pośrednictwem Chrystusa. Refleksja nad doskonałością tego pośrednictwa dopro-

<sup>12</sup> Najważniejsze teksty:

(...) *ex hoc quod Filius Dei fuit redemptor universalis, sequitur quod fuit perfectissimus mediator, — ergo habuit perfectissimum modum mediandi quem potuit habere, respectu excellentissimae personae sub ipso: sed actus perfectissimus praeservat ab omni peccato, quia nullus perfecte placat pro aliquo nisi praeveniat offensam, si posset; sed si culpa aliquando inesset, non ita perfecte placasset Christus sicut si praevenisset offensam, quia perfectius placat ille si praevenit ne alius umquam offendat, quam si post offensam faciat quod alius remittat, — et praeter hoc, si ex hoc quod aliquis cognoscit se aliquando alium offendisse multum affligitur, magis affligit cognoscere quod aliquando offendit; ergo si Christus est perfectissimus mediator, praevenit omnem offensam in matre sua.*

*Secundo sic: oportet quod perfectissimus mediator praeveniat omnem poenam, — ergo et omnem culpam, cum culpa sit maxima poena, ut probatum est prius.*

*Tertio, ad idem, sic: mediator perfectus praevenit omne peccatum actuale, — hoc concedunt omnes de beata Virgine; sed redemptio universalis immediatius est contra originale quam contra actuale; igitur ex hoc quod „redemptio universalis”, perfectius et immediatius praevenit peccatum originale quam actuale.*

*Quarto...*

*Contra: maius bonum est praeservari a peccato quam post commissionem remitti peccatum, quia si duo sint debitores, considerando ad hoc solum quod huic plus dimittitur, ille plus tenetur amare, — tamen si ab eodem sit quod aliud alius minus tenetur vel omnino nihil tenetur a quo dimittitur quod debetur, magis est nihil sibi dimitti in hoc quod praeservatur ab obligatione quam post obligationem dimitti illud ad quod tenebatur. Rep. Paris. III, dist. 3, q. 1. Por. C. Balić, Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatae conceptionis, dz. cyt., t. 1 s. 28 n.*

(...) *multo magis indignit Virgo redemptore quam alii, quia quanto maius bonum confertur personae per actum mediatoris, tanto magis indignit eo; sed beatuae Virgini per actum mediatoris fuit collatum donum maximum quod potuit impetrare mediator, ut supra ostensum est, et ipsa non habuit illum nisi per actum mediatoris, quia non habuit a se carentiam originalis peccati sed a Christo, quia non disposuit Trinitas dimittere originale peccatum nisi virtute passionis Christi praeviseae vel exhibitae, et acceptatae apud Trinitatem. Tamże. Por. C. Balić, Joannes Duns Scotus, dz. cyt., t. 1 s. 42.*

Teksty o Niepokalanym Poczęciu w *Opera omnia* Szkota (reedycja Waddinga) zob. s. 88—99.

wadziła go do stwierdzeń mariologicznych, które jednak ostatecznie i w pierwszym rzędzie charakteryzują dzieło Chrystusa. Jeśli Maryja jest niepokalana, to nie przede wszystkim dlatego, że tak wypadło ze względu na Nią, na Jej godność Matki Boga, ale przede wszystkim z tej racji, że wymagała tego doskonałość odkupieńczego dzieła Chrystusowego. Maryja winna być niepokalana, ponieważ Chrystus jest doskonałym pośrednikiem i odkupicielem, a nie dlatego, że postulowała to godność Jego Matki. W ujęciu Szkota przywilej Niepokalanego Poczęcia wskazuje w pierwszym rzędzie na wielkość Chrystusa, a nie na wielkość Maryi. Wydaje się, że późniejsza interpretacja myśli Doktora Subtelnego przeoczyła ten fakt i traktowała Niepokalane Poczęcie jako wspaniały prezent podarowany przez Boga *ad decorem Virginis*. Natomiast w myśli Szkota Niepokalane Poczęcie wiąże się przede wszystkim z *deus Christi*, w nim znajduje swój sens i uzasadnienie.

b) Złączenie Najśw. Maryi Panny z Chrystusem ubogaca Maryję już w pierwszej chwili Jej istnienia.

Stwierdzenie to należy podkreślić dlatego, że mariologia w refleksji nad zagadnieniem zjednoczenia Maryi z Chrystusem w dziele zbawienia (*Socia Christi Redemptoris*) posiada predyspozycję do pytania: co Maryja wniosła do zbawczego dzieła Chrystusowego? Tymczasem problem można rozważać w dwu kierunkach: 1) co Maryja włożyła do dzieła zbawienia oraz 2) co Maryja otrzymała dzięki swemu zjednoczeniu z Chrystusem Zbawicielem. Teksty Szkota ustawiają sprawę Niepokalanego Poczęcia na linii drugiej: — nie co dzieło zbawienia zawdzięcza Maryi, ale co Maryja zawdzięcza wyjątkowej z nim bliskości.

## II. MACIERZYŃSKA AKTYWNOŚĆ MARYI

Omawiając zagadnienie związku Maryi z Chrystusem należałoby podjąć kwestię Bożego Macierzyństwa, któremu Szkot poświęcił wiele uwagi w *Reportata Parisiensia*. Przemawia za tym m. in. prawda, że wciście należy rozważać jako wydarzenie zbawcze, a więc również macierzyństwo Maryi stoi

w związku ze zbawczym dziełem Chrystusa. Względy metodyczne jednak każą ograniczyć się do wyakcentowania jednej tylko charakterystycznej myśli Szkota z pominięciem reszty jego wkładu o Bożym Macierzyństwie, w której nie odbiega od powszechnie przyjętego sposobu ujmowania tej tajemnicy.

Duns Szkot polemizuje z rozpowszechnioną przed nim opinią o wyłącznie biernym udziale kobiety w budzeniu nowego życia. „Istnieje opinia, pisze, że jedynie ojciec jest stroną aktywną, a matka stroną bierną i to do tego stopnia, że służy ona dziecku jedynie materią, a siła aktywna formująca dziecko kryje się wyłącznie w nasieniu ojca. Tak zdaje się utrzymywać Filozof (*15 de animal.*), który moc zawartą w nasieniu ojca porównuje do rzemieślnika, a materię, którą służy matka, do drzewa, z którego ów rzemieślnik sporządza ławkę”.<sup>13</sup>

Rzeczywiście, takie przekonanie zadomowiło się w teologii, którą Szkot zastał.

Św. Tomasz z Akwinu, rozważając kwestię, czy zaciągnęlibyśmy grzech pierworodny, gdyby zgrzeszyła tylko Ewa, a nie Adam, odpowiada negatywnie i uzasadnia swe zdanie właśnie biernością matki:

„Oczywiste zaś jest według nauki filozofów, że ojciec jest stroną czynną w dawaniu życia, matka natomiast służy tworzywem”.<sup>14</sup>

„Dlatego grzechu pierworodnego nie zaciąga się od matki, ale od ojca”.<sup>15</sup>

Szkot przypomina, że według ówczesnych poglądów w matce widzi się jedynie jak gdyby naczynie, w którym powstaje nowe życie i że matce nie przyznaje się więcej niż ziemi rodzącej kamienie...<sup>16</sup>

Doktor Subtelny odrzuca również zaproponowaną przez św. Bonawenturę koncepcję ograniczonej macierzyńskiej aktywno-

<sup>13</sup> *Opinio est, quod solus pater habet rationem activi, et mater rationem passivi, ita quod ipsa tantum ministrat materiam prolis, et in solo semine patris est vis activa formativa prolis. Haec videtur opinio Philosophi 15. de animal. comparantis virtutem in semine patris, artificii; et materiam ministratam a matre, ligno, de quo artifex facit scamnum.* Rep. Paris. III, dist. 4, q. 1, n. 3. *Opera omnia*, t. 7 cz. 1 s. 106.

<sup>14</sup> *STh* III q. 32 a. 4 ad 2.

<sup>15</sup> *STh* I—II q. 81 a. 5 in corp.

<sup>16</sup> Krytyka zawarta w tekście Szkota uderza swoją ostrością:

ści Maryi.<sup>17</sup> Według Doktora Serafickiego Maryja dostarczyła materii obdarzonej aktywną mocą, która jednak się nie zrealizowała, ponieważ zrealizowanie jej uprzędził Duch św., w jednej chwili formułując ciało Jezusa z materii przez Najśw. Pannę udzielonej. Myśl tę Szkot ilustruje porównaniem do laski Aarona (Liczb 17) obdarzonej płodnością, dzięki której z biegiem czasu mogłaby zakwitnąć i wydać owoce, jednak cudowna moc Boża uprzędając jej naturalne możliwości w jednej chwili sprawiła to, co w normalnym biegu rzeczy wymagało dłuższego czasu.<sup>18</sup>

Szkot sądzi, że Maryja nie byłaby naprawdę Matką Chrystusa, gdyby nie zrealizowała się Jej własna macierzyńska aktywność na skutek nadzwyczajnej interwencji Bożej zastępującej i uprzędającej jej aktywność. Myśl swą ilustruje następującym przykładem. W jednym miejscu płonie ogień (= aktywność; oznaczamy go nazwą „ogień x”), w drugim miejscu leży drzewo. Odległość jest tak znaczna, że ogień nie może ani zapalić, ani strawić drzewa. Tymczasem drzewo zapłonęło na skutek zupełnie innej przyczyny (oznaczymy ją nazwą „ogień y”). Szkot zwraca uwagę, że ojcem wysokiej temperatury drzewa nie można nazwać ognia początkowego (= ogień x), ale ową inną przyczynę (= ogień y). Podobnie różdżki Aarona, chociaż wydała kwiaty i owoce, nie można uważać za ich ojca czy matkę, ponieważ spowodowała je inna siła, która wyręczyła i uprzędziła działanie własnych sił różdżki.<sup>19</sup>

Zdaniem Szkota można powiedzieć, że Maryja była naprawdę (*vere*) Matką, ponieważ posiadała tę aktywność, która przy-

---

*Praeterea, matrem tantum esse quasi vas, in quo sicut in loco conveniente generatur proles, et de aliquo eius, ut de materia non videtur plus dare matri, quam terrae in generatione mineare, si de aliquo eius generatur minera, et sic ipsa terra continens illud aliquid, sicut locus conveniens generationi talis corporis, erit mater eius: Imo non videtur dare plus quam homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, et hoc in loco conveniente generationi suae: et ita nihil deficeret; quin esset mater illius vermis, nisi quod vermis non est eiusdem speciei; sed hoc forte non tollit si equus dicatur pater mulae, et asina mater. Rep. Paris. III, dist. 4, q. 1, n. 4. Opera omnia, t. 7 cz. 1 s. 106.*

<sup>17</sup> S. Bonaventura, *In III Sent.*, dist. 4, a. 3 q. 1. *Opera omnia*, t. 3, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1887 s. 110—113. Tekst, na który powołuje się Szkot, na s. 112.

<sup>18</sup> *Rep. Paris. III*, dist. 4, q. 1, n. 5. *Opera omnia*, t. 7 cz. 1 s. 107.

<sup>19</sup> Tarże, s. 108.

sługuje matkom<sup>20</sup>, a nawet w większym niż one stopniu<sup>21</sup>. W wyjaśnieniu i uzasadnieniu swego stanowiska posługuje się danymi z ówczesnej fizjologii oraz innych dyscyplin nauk przyrodniczych<sup>22</sup>, co można pominąć bez szkody dla meritum interesującego nas zagadnienia. Niezależnie od trafności tych porównań należy stwierdzić u Szkota wyraźną tendencję do przyznania Maryi donioślejszej roli w zbawczym przyjściu na świat Chrystusa, niż to czyniła ówczesna teologia.

Jeszcze w jednym punkcie Duns Szkot odbiega od przyjętych w jego czasach poglądów na temat związku Maryi z Chrystusem. Chodzi o naturę relacji Chrystusa do swej Matki.

### III. NATURA RELACJI MIĘDZY CHRYSYSEM A JEGO MATKĄ

Fakt zrodzenia wytwarza trwałą i specyficzną relację między rodzącym i zrodzonym. Nie jest to jedynie relacja myślna, ale relacja realna, mająca podstawę w ontycznym związku obu kresów relacji. Relacja między rodzącym i zrodzonym stanowi pewną doskonałość tkwiącą w rzeczach czy osobach. Nie jest ona substancją, ale przypadłością modyfikującą substancję, o ile wewnątrznie ustawia je do drugiej rzeczy czy osoby.<sup>23</sup>

Fakt zrodzenia (pojęty szeroko jako danie życia dziecku) wytwarza między rodzicami a dzieckiem wzajemne pokrewieństwo somatyczne i duchowe. Jednoczy ich na stałe ze sobą.

Relację powstałą z faktu dania życia można rozważać w dwu kierunkach: 1. od rodziców do dziecka oraz 2. od dziecka do rodziców. W pierwszym przypadku należałoby mówić o relacji

---

Szkot polemizuje również ze zdaniem, że nadprzyrodzona moc Boża uzdolniła Maryję do współdziałania z Duchem św. w uformowaniu ciała Chrystusa. Tamże, s. 109.

<sup>20</sup> *Potest dici quod (si ad matrem pertinet agere sicut ad causam minus principalem) Maria vere fuit mater: quia tota illa actio sibi competebat, quae matri debetur.* Tamże, s. 110.

<sup>21</sup> (...) *ipsa habuit virtutem activam sicut aliae matres: ergo ad eodem terminos, ad quos et aliae: sed aliae matres habent vim activam minus principalem respectu u b i, figurae, condensationis, et formae substantialis.* Tamże, s. 111.

<sup>22</sup> Tamże, s. 110—115.

<sup>23</sup> Por. C. Koser, *De constitutivo formali maternitatis B. Mariae Virginis.* W: *Alma Socia Christi*, t. 11, Romae 1953 s. 79—114 i passim.

macierzyńskiej i ojcowskiej, w drugim — o relacji dziecięstwa czy synostwa.

Kiedy pytamy o związek Maryi z Chrystusem, czy o związek Maryi z dziełem zbawienia, nie możemy pominąć tej zasadniczej kwestii: — jaką naturę posiada macierzyńska i synowska relacja między Najśw. Panną a Jezusem Chrystusem.

Teologowie średniowiecza nie umieszczali tego zagadnienia w kontekście współudziału Maryi w dziele zbawienia, niemniej podejmowali ten problem poświęcając mu sporo uwagi. Chodziło im o naturę relacji łączących Syna Bożego z Matką Bożą. Zastanawiali się, czy można tę relację uznać za realną czy tylko myślną.

Realność relacji rozważanej od strony Maryi w stosunku do Chrystusa nie podlegała wątpliwości. Dlatego przecież Najśw. Maryja Panna jest prawdziwą i rzeczywistą Matką Jezusa i Matką Boga. Czy jednak wolno to samo orzekać o naturze relacji Chrystusa do Maryi? Czy jest to relacja rzeczywista, ontyczna, czy tylko myślna, logiczna?

Aleksander z Hales był zdania, że o ilości relacji synowskich w Chrystusie nie rozstrzyga ilość Jego narodzin (odwieczne z Ojca, historyczne z Marii), ale jedynie to, co jest przedmiotem zrodzenia. Ponieważ zarówno zrodzenie z Ojca, jak zrodzenie z Maryi odnosi się do jednej i tej samej osoby, dlatego w Chrystusie jest jeden tylko syn i jedna synowska relacja. Ponieważ synowska relacja Chrystusa w stosunku do Ojca jest realna, realna jest też Jego synowska relacja w stosunku do Maryi.<sup>24</sup>

Św. Tomasz z Akwinu dostrzegł w takim rozwiązaniu trudność, której nie zauważył Halensis. Zdaniem Doktora Anielskiego nie wolno utożsamiać odwiecznego synostwa Chrystusa z Jego synostwem historycznym. Chrystus narodził się dwukrotnie i to w sposób gatunkowo różny. Istnieją w Nim dwa różne synostwa: czasowe i wieczne.

Przechodząc do określenia natury synowskiej relacji Chrystusa do Maryi Tomasz zauważył, że podmiotem synostwa nie

<sup>24</sup> Al. Hallensis, *Summa Theologica* III, n. 89—90. Wyd. Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1948, t. 4 s. 131 b nn.

jest natura, ale osoba. Jedność osoby w Chrystusie każe przyjąć jedność Jego synostwa zapośredniczonego w osobie Bożej. Relacja uwarunkowana czasowo nie może być orzekana o Bożej osobie; realnie niczego Bogu nie dodaje. Co najwyżej można przyjąć myślną relację Boga do stworzenia, o ile mianowicie umysł ludzki rozważając stosunek Boga do świata nie może go inaczej ujmować, jak tylko poprzez wprowadzenie pojęcia relacji. W rzeczywistości jednak w Bogu nie może istnieć żadna czasowa relacja, ale jedynie i wyłącznie relacja myślna: *secundum rationem tantum*.<sup>25</sup> Jeśli zatem Bóg poprzez stworzenie i wcielenie wchodzi w relacje ze światem i człowiekiem, musimy w ten sposób pojmować owe relacje, by ocalić niezmienną naturę Boga.

Ten oczywisty — zdaniem Tomasza — postulat nie pozwolił mu przyjąć realnej synowskiej relacji Chrystusa do swej Matki: „I dlatego synostwo, poprzez które Chrystus odnosi się do Matki, nie może być realne, lecz jedynie myślnie”.<sup>26</sup>

Św. Bonawentura doszedł do takiego samego wniosku, chociaż inaczej rozumował. Tomaszowe *relationes sunt personarum* zamienił na *relationes sunt suppositorum*. Ponieważ w Chrystusie jest tylko jedno *suppositum*, istnieje w Nim zatem jedna i tylko jedna realna relacja synowska.<sup>27</sup>

Duns Szkot odrzucił zarówno stanowisko Aleksandra z Hales, jak Tomasza i Bonawentury. Postawił tezę o realnej relacji synowskiej między Chrystusem i Maryją.

Przyznaje, że Chrystus nie może odnosić się do Maryi poprzez synostwo wieczne (*filiatio aeterna*)<sup>28</sup>, niemniej sądzi, że relacja „Chrystus — Maryja” jest relacją realną, ontyczną, a nie tylko myślną:

„*Ad quaestionem ergo dico quod alia est filiatio in Christo ad Patrem, et alia ad Matrem, et utraque est realis*”.<sup>29</sup>

Przez synostwo (*filiatio*) rozumie trwałą właściwość rozumnej natury podobnej co do natury do tego, od kogo pocho-

<sup>25</sup> *STh III*, q. 35 in corp.

<sup>26</sup> *Et ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem*. Tamże.

<sup>27</sup> *In III Sent.*, dist. 8, a. 2 q. 2. *Opera omnia*, t. 3 s. 193 nn.

<sup>28</sup> *Rep. Paris. III*, dist. 8, q. unica, 2. *Opera omnia*, t. 7 cz. 1 s. 206.

<sup>29</sup> *Rep. Paris. III*, dist. 8, q. unica, 10. *Opera omnia*, t. 7 cz. 1 s. 211.

dzi.<sup>30</sup> Synostwo odnosi się zasadniczo do natury.<sup>31</sup> O liczbie synostw stanowi liczba aktualnie istniejących natur i narodzin. W Chrystusie są dwa realne narodzenia, dwie realne natury i dwa realne synostwa.<sup>32</sup>

Realność synostwa wiecznego nie stanowi problemu. Jeśli chodzi o realność synostwa historycznego (*filiatio temporalis*), Szkot jest zdania, że o realności relacji stanowi realność ich terminów. Skoro zatem nie wątpimy o rzeczywistości Matki Jezusa i rzeczywistości Jego ludzkiej natury, musimy uznać realność synowskiej relacji Chrystusa do Maryi.<sup>33</sup> Gdyby Maryja wydała na świat zwykłego człowieka, byłaby prawdziwie matką; między owym synem a Nią istniałaby realna relacja macierzyńska i synowska, wcale nie bardziej realna od tej, która ma miejsce między Chrystusem a Maryją.

Szkot był świadom tego, że zaproponowane przez niego rozwiązanie może go narazić na zarzut wskrzeszania starej herezji adopcjanizmu. Uprzedził zarzuty stawiając tezę o podwójnym boskim synostwie w Chrystusie: naturalnym i adopcijnym w przeciwieństwie do adopcjańskiego twierdzenia o jedynie adopcijnym synostwie Chrystusa. Na temat ortodoksji stanowiska Szkota pisał C. K o s e r.<sup>34</sup>

Na zakończenie warto wspomnieć o dwu próbach zaprezentowania stanowiska Dunska Szkota odnośnie do zagadnienia współodkupicielstwa Maryi.

W 1944 r. J. U r i b e s a l g o<sup>35</sup> bronił tezy, że chrystologia Szkota stanowi poważny przyczynek do pozytywnego rozwiązania kwestii współodkupienia. Podkreślił szczególnie naukę Szkota o wyniesienie Maryi do porządku hipostatycznego oraz

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże, s. 211 n.

<sup>33</sup> (...) *quod utraque sit realis, patet de aeterna, quia realiter est Filius aeternus. Probo de temporalis, quia illa relatio est realis, quae consequitur extrema ex natura extremorum sine actu intellectus, posita autem matre generante, et ita supposito habente naturam per generationem, ex natura extremorum sine actu intellectus sequitur hic filiatio, sicut ibi maternitas.* Rep. Paris. III, dist. 8, q. unica, 11, *Opera omnia*, t. 7 cz. 1 s. 212.

<sup>34</sup> Art. cyt.

<sup>35</sup> J. U r i b e s a l g o, *La Corredención mariana a la luz de la cristologia de Escoto*, Estudios Marianos 3 (1944) s. 219—233.

o Jej skutecznym współdziałaniu z Chrystusem Odkupicielem.<sup>36</sup>

W 1949 r. B. Kloppenburg doszedł do wniosku, że Szkot dość wyraźnie przeczył współodkupicielstwu Maryi.<sup>37</sup>

Należy jeszcze wspomnieć o J. Carolu, który w 1950 r. w rozprawie na temat współodkupieńczej roli Maryi poświęcił Szkotowi jedną stronę.<sup>38</sup> Jego zdaniem niektóre wypowiedzi Szkota zdają się pozytywnie stwierdzać możliwość współodkupicielstwa Maryi<sup>39</sup>, ale jeden tekst wyraźnie ją wyklucza<sup>40</sup>.

Trzeba stwierdzić, że Szkot w ogóle nie podejmował zagadnienia współodkupicielstwa maryjnego.

#### Über die Vereinigung Marias mit Christus nach Johannes Duns Scotus

##### Zusammenfassung

Den Mariologen ist Duns Scotus vor allem als Theologie der Unbefleckten Empfängnis Marias bekannt. Der Einsatz des Doctor Subtilis bei der Entwicklung der Immaculata-Doctrin erfuhr Hunderte von Bearbeitungen. Scotus hinterliess jedoch einige Gedanken, die hervorragend das Problem der Vereinigung Marias mit Christus beleuchten, für welches die heutigen Theologen stark interessiert sind.

Die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis entwickelt Scotus in christologischer und soteriologischer Perspektive. Zur These von der Unbefleckten Empfängnis führte ihn die Reflexion über die Vollkommenheit Christi Vermittlung hin. Maria muss unbefleckt sein, weil Christus ein vollkommener Mittler ist, und nicht weil es die Dignität seiner Mutter erfordert. Das Privileg der Unbefleckten Empfängnis deutet zuerst auf die Grösse Christi hin und nicht Marias. Es erweckt

<sup>36</sup> Tamże s. 224, 232.

<sup>37</sup> B. Kloppenburg, *Questoes teológicas em torno da morte da Mae de Jesus*, Revista Eclesiástica Brasileira 9 (1949), szczególnie s. 326—330.

<sup>38</sup> J. Carol, *De corredemptione Beatae Virginis Mariae. Disquisitio positiva*, Civitas Vaticana 1950 s. 170.

<sup>39</sup> *Opus Oxon.* III, dist. 3, q. 1. Por. C. Balić, *Joannis Duns Scoti Doctoris Meriani theologiae marianae elementa*, Sibenici 1933 s. 21 n., 28; *Lectura completa*, lib. 3, list. 3, q. 1. Por. C. Balić, *Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis*, dz. cyt., t. 1 s. 229; *Reportatio Barcinoniensis*, lib. 3, dist. 3, q. 1. Por. tamże, s. 215.

<sup>40</sup> *Veritas enim est, quod tales passiones non assumpsit voluntarie ut redimeret sicut Filius eius.* *Lectura completa*, lib. 3, dist. 3, q. 1. Por. C. Balić, *Joannes Duns Scotus*, dz. cyt., t. 1 s. 61.

den Ausschein, dass die spätere Interpretation der Gedanken des Doctor Subtilis diese Tatsache übersehen hat und handelte von der Unbefleckten Empfängnis als einem grossartigen Geschenk, das *ad decorem Virginis* von Gott erteilt worden ist, während dieses Privileg vor allem mit dem *decus Christi* verbunden ist, in ihm seinen Sinn und die Begründung findet. Die spätere Mariologie war beim Problem der Vereinigung Marias mit Christus gewohnt die Frage zu stellen: „Was brachte Maria ins Heilswerk Christi ein?"; die Scotischen Texte fassen aber dieses Problem anders auf: „Was verdankt Maria der aussergewöhnlichen Nähe Christus gegenüber?"

In der Lehre von der göttlichen Mutterschaft polemisiert der Doctor Subtilis mit der vor ihm verbreiteten Meinung, im Hervorbringen des neuen Lebens sei dem Vater Aktivität zuzuschreiben, und der Mutter — eine passive Stofflieferung. Dabei beruft er sich auf die Ergebnisse der ihm zeitgenössischen Naturwissenschaften. Abgesehen vom Wert dieser Argumentation muss man eine ausdrückliche Tendenz feststellen, Maria eine wichtigere Rolle im der Heilsgeburt Christi in der Welt zuzusprechen, als dies die frühere Theologie gewillt war.

Die von Scotus angetroffene Theologie behandelte die Natur der Beziehungen zwischen Maria und Christus (Beziehung der Mutterschaft) und zwischen Christus und Maria (Beziehung der Sohnschaft). Der ersteren sprach sie die Eigenschaft die Realität zu, und die zweite behandelte sie für gewöhnlich nur als eine logische. Thomas von Aquin glaubte, dies sei ein unbedänkter Postulat der Unveränderlichkeit Gottes. Wenn die Beziehung Christi zu Maria reel wäre, müsste zur göttlichen Person Christi Etwas in der Zeit hinzukommen, was in ihr nicht gewesen ist. Scotus behauptete, in Christo seien zwei reele Sohnschaften: sowohl hinsichtlich des Vaters als wie hinsichtlich der Mutter. Über die Zahl der reelen Sohnschaften verfügt — nach ihm — die Zahl der reelen Geburten.

S. C. Napiórkowski