

Jacek Salij

Teologiczny sens nowiny o przeznaczeniu

Collectanea Theologica 42/1, 31-44

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. JACEK SALIJ OP, WARSZAWA

TEOLOGICZNY SENS NOWINY O PRZEZNACZENIU

W zachodniej tradycji teologicznej nowina o przeznaczeniu nas do zbawienia straciła w znacznym stopniu swój wymiar kerygmaticzny. Problem przeznaczenia stał się raczej przedmiotem subtelnych rozważań akademickich albo gorących polemik między szkołami teologicznymi. W duszpasterstwie unika się tego tematu, co zresztą w takiej sytuacji jest zjawiskiem raczej pozytywnym: przejawia się tu bowiem zdrowy instynkt pasterski, który każe głosić wiernym Boże słowo zbawienia, nie zaś filozofię o słowie zbawienia.

Nie znaczy to oczywiście, że biblijna nowina o przeznaczeniu była albo jest zapomniana w Kościele. Kościół w swojej wierze jest nieoptymalny i jest nie do pomyślenia, aby kiedykolwiek przestano głosić w Kościele którąś z istotnych prawd Bożych. Ponieważ sytuacja w teologii nie sprzyjała temu, aby głosić ją bezpośrednio, nauka o przeznaczeniu znalazła sobie cały szereg bocznych dróg, którymi docierała do świadomości wierzących: jako nauka o całkowitej darmości zbawienia, o zbawczej woli Boga wobec wszystkich ludzi, o niezasłużoności tego że jesteśmy chrześcijanami, o niezawodności nadziei, w pewnych elementach nauki o łasce Bożej itp.

1. Systematyczne ujęcie szkoły tomistycznej

Rzut oka na stanowiska szkoły tomistycznej i molinistycznej w sporze o przeznaczenie ułatwi skontrastowanie obu tych stanowisk z kerygmaticznym, a zarazem bardziej biblijnym ujęciem przeznaczenia. Pomijamy wykład o nauce obu szkół — jest ona czytelnikom dobrze znana albo przynajmniej łatwo dostępna¹ —

¹ Stanowisko tomistyczne dobrze jest przedstawione w podręczniku: F. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*, Parisiis⁹ 1949, t. 1, 258—287. O źródłach ujęć Tomaszowych, por. G. Nygren, *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins*, Göttingen 1956; L. M. Antoniotti, *La volonté divine antécédente et conséquente selon saint Jean Damascène et saint Thomas d'Aquin*, *Revue Thomiste* 65(1965)52—77. Ujęcia szkoły przeciwnej,

zwrócimy od razu uwagę na doktrynalne fundamenty obu ujęć. Główną przyczyną sławnego sporu wydaje się bowiem inny punkt wyjścia i różne miejsce, jakie nauka o przeznaczeniu zajmuje w teologii Moliny i św. Tomasa.

W systemie tomistycznym nauka o przeznaczeniu jest potraktowana jako jeden z istotnych elementów nauki o wszechdoskonałości Boga. Jest rzeczą metafizycznie absurdalną — podkreśla się w tomizmie — aby udzielenie stworzeniom rozumnym wolnej woli było związane z minimalnym choćby zrzeczeniem się przez Boga (oczywiście dobrowolnym) absolutnego i bezpośredniego władztwa nad tymi stworzeniami. Inaczej bowiem Boska przyczynowość celowa utraciłaby swoją proporcjonalność do przyczynowości sprawczej. Bóg, który jest sprawcą każdego stworzenia, w jego całości i w każdym jego szczególe i aspekcie, jest i musi być zarazem Tym, który przyporządkowuje całkowicie i bezpośrednio wszystkie dążenia każdego stworzenia do celu.

Filozoficzny postulat, że wolność rozumnych stworzeń w niczym nie może umniejszać wszechdoskonałości Boga, powraca w tomistycznych analizach problemu przeznaczenia nieustannie i przy różnych okazjach. Weźmy dla przykładu jeden z elementów składowych prawdy o przeznaczeniu, odwieczną wiedzę Boga na temat naszego zbawienia lub odrzucenia. Tomiści skwapliwie wykorzystają sformułowanie św. Pawła (Rz 8, 29)², aby przypomnieć zasadę absolutnej niezależności Boga od uwarunkowań czasowych. *Praescientia* Boga o ostatecznym losie każdego z nas jest logiczną konsekwencją wynikającą z faktu, że Bóg istnieje ponad czasem. Problem: „dlaczego Bóg stwarza tych, o których od wieków wiedział, że zasłużą na potępienie?”, tak dramatyczny jeśli się przyjmie rozwiązanie Moliny, dla tomisty nie istnieje w ogóle. Od samego bowiem początku jest on bowiem postawiony fałszywie. W samym sformułowaniu problemu kryje się błędne założenie, jakoby Bóg był bytem podobnym nam, istniejącym w czasie.

Właśnie w dyskusji z rozwiązaniem Moliny okazało się szczególnie wyraźnie to uwrażliwienie tomizmu, aby w ujęciu prawdy o przeznaczeniu nie pomniejszać absolutnej transcendencji Boga wobec naszej wolności. Jeśli zanalizować argumenty tomistów w tym sporze, okaże się, że w przeważającej mierze chodzi w nich o obronę

por. J. Rabeneck, *Grundzüge der Prädestinationslehre Molinas*, Scholastik 31(1956)851—869; A. Minon, *Saint François de Sales et la prédestination*, Revue Eccl. de Liège 43(1956)220—237. W znanym podręczniku ks. W. Granata stanowisko szkoły tomistycznej zostało przedstawione ze znacznymi nieścisłościami i niedopowiedzeniami.

² Na terenie teologii zachodniej *praescientia* jest pojmowana prawie zawsze w sensie greckim, tzn. na płaszczyźnie jedynie poznawczej. Mało jest znany sens semicki tego wyrażenia: Bóg poznaje człowieka całościowo, a więc jako osobę; jest to poznanie związane z miłością.

prawdy o wszechdoskonałości Boga, zagrożonej — ich zdaniem — przez zbyt łatwe ujęcia problemu w szkole przeciwnej³. Rozbudowywano więc argument św. Tomasa (S. Th. 1, q 23, a 5), że teza, jakoby uprzednia wiedza Boga o naszych zasługach miała być przyczyną naszego przeznaczenia, jest postawieniem problemu do góry nogami. W ten sposób bowiem Bóg odstępowałby nam prerogatywy przyczyny pierwszej naszego zbawienia, w czym ukrywa się absurdalne założenie, jakoby Bóg w czymkolwiek mógł przestać być Bogiem. Natomiast jeśli z takim zapałem zwalczano tezę o *scientia media*, to głównie dlatego, że widziano w niej praktyczne zakwestionowanie prawdy o absolutnej niezmienności Boga.

Badając przy okazji problemu przeznaczenia zagadnienie wzajemnego stosunku wszechdoskonałości Boga i wolności człowieka, a więc zagadnienie raczej filozoficzne, tomisci ściśle i organicznie włączyli w swoje rozwiązanie biblijną prawdę o całkowitej darmości naszego zbawienia. Dzięki temu całość tomistycznych rozważań o przeznaczeniu przestaje być kryptofilozofią, a jest jak najbardziej autentyczną teologią. Mianowicie zasada o przeznaczeniu do zbawienia *ante praevisa merita* jest — twierdzą tomisci — sformułowaną w innym języku biblijną prawdą o pierwszeństwie miłości Boga w stosunku do posiadanych i pełnionych przez nas wartości. Nie dlatego Bóg nas kocha, że jest w nas dobro, ale dlatego jest w nas dobro, że Bóg nas kocha (Pp 7, 6; J 15, 16). Bóg najpierw kocha człowieka i przeznacza go do zbawienia i dopiero dzięki temu Jego miłosierdziu możemy do zbawienia dążyć i je osiągnąć.

Trudno jednak nie przyznać, że spekulatywna forma, w jakiej tomizm wyraża tę zasadę, oraz zbyt mocne związanie jej z abstrakcyjną treścią filozoficzną, zmniejszyły jej znaczenie pastoralne. Ponadto biblijna zasada była głoszona w teologii tomistycznej w atmosferze zgoła niebiblijnej. Brak tu pogodnego, czasem wręcz entuzjastycznego optymizmu, z jakim Pismo św. mówi o naszym wybraniu i przeznaczeniu, natomiast trwoga, jaką budzi nauka o przeznaczeniu — bo Biblii nie są obce również akcenty trwogi — zbyt łatwo może tu urosnąć do rozmiarów niepożądanych.

Jeszcze pewien moment praktyczny rzuca dość istotne światło na tomistyczną naukę o przeznaczeniu. Nie zawsze się zauważa, że znalazł w niej odzwierciedlenie charakterystyczny rys duchowości dominikańskiej, która zamiast mówić o „współpracy z łaską” woli podkreślać „wierność łasce”, zamiast zalecać „ubieganie się o dar Boży” woli wzywać do „przyjęcia daru Bożego”. Duchowość dominikańska — mimo sukcesów tomizmu — nigdy nie miała w Kościele zbyt szerokiej popularności, znacznie bardziej popularne były np.

³ Por. np. oba argumenty rozumowe, jakie za istnieniem przeznaczenia przytacza Diekamp (dz. cyt., t. 1, 266) oraz jego obszerna dyskusja z tezami Moliny (s. 283—285).

luchowość ignacjańska czy franciszkańska, i być może również tutaj trzeba szukać jednego ze źródeł tych oporów, jakie budzi niekiedy ozwiązanie tomistyczne.

2. Apologetyczne ujęcie Moliny

Istotą tajemnicy przeznaczenia jest ustawiczne napięcie między prawdą, że zbawienie jest całkowicie i bez reszty darem Bożym, a prawdą o rzeczywistej wolności człowieka w dążeniu lub niedążeniu do zbawienia. W granicach dostępnych ludzkiemu umysłowi obie te prawdy wydają się wzajemnie wykluczać. Trzeba dopiero zaawierzyć Bogu, że prawdy te w rzeczywistości doskonale się harmonizują, ale ich punkt styku leży poza zasięgiem ludzkiego umyłu. Niekiedy chrześcijanom brakowało cierpliwości i próbowali w tego punktu styku szukać na terenie dostępnym naszej ludzkiej logice, zapominając o tym, że przecież nasza logika jest oparta na fragmentarycznej jedynie znajomości rzeczywistości. Próby takie kończyły się tak wyłącznym podkreśleniem jednego aspektu tajemnicy przeznaczenia, że zaprzeczano aspektowi drugiemu, mimo że przecież oba aspekty są nam dane w Objawieniu. Tajemnica wówczas „wyjaśniała się” i przestawała być tajemnicą. W ten sposób pelagianie dostrzegli w naszej drodze do zbawienia jedynie wolność człowieka. Na drugim zaś krańcu, w teologii kalwińskiej tak jednostronnie przejęto się prawdą o całkowitej darmowości zbawienia, że mówiło się o nie liczącej się z człowiekiem arbitralności woli Bożej, przeznaczającej jednych do zbawienia, innych na potępienie.

Również na gruncie teologii ortodoksyjnej, tzn. tej teologii, która jako punkt wyjścia zakłada obie dane Objawienia, darmowość zbawienia i odpowiedzialność człowieka za zbawienie, można akcentować bardziej jeden lub drugi aspekt tajemnicy. Jak widzieliśmy, propozycja tomistyczna kładzie nacisk na całkowite uzależnienie naszego zbawienia od Boga. Ciężar tajemnicy przesuwają się wówczas na wolność człowieka. Nasz umysł, mając spontaniczną tendencję do logicznego porządkowania poznanej prawdy, a zarazem mało zdolny do rozróżniania nielogiczności od nadlogiczności, zaczyna powiem podejrzewać, że jeśli tak się rzeczy mają z przeznaczeniem, to może wolność człowieka i jego odpowiedzialność za swój los ostateczny jest fikcją, jakimś tylko psychicznym odczuciem, które nie ma pokrycia w obiektywnej rzeczywistości. Trzeba specjalnego aktu zawierzenia Bogu, aby nie kwestionować szczerości Jego woli zbawienia wszystkich ludzi, również tych, którzy ostatecznie zbawienia nie dostąpią; aby nie porównywać łaski wystarczającej, ale nieskutecznej, do sytuacji istoty, której natura zapewniła obfitość pokarmów, ale pozbawiła ją zupełnie apetytu i w ten sposób praktycznie skazała na śmierć.

Odmienne punkt widzenia reprezentuje teologia molinistyczna, która na pierwszy plan wysuwa naszą osobistą odpowiedzialność za przyjęcie daru zbawienia. Ciężar tajemnicy przenosi się tu na stronę przeciwną: przyjmując to ujęcie, trzeba nieustannie czuwać, aby nie ulec pokusie jego „logicznego” dokończenia, co byłoby przecież równoznaczne z semipelagianizmem. Jeśli się bowiem akcentuje wolność człowieka w wyborze celu ostatecznego, łatwo jest ulec urokowi błędnego schematu, że przyczyną naszego zbawienia jest w przeważającej części Bóg, bo sama rzeczywistość nadprzyrodzona i nasze powołanie do niej jest Jego darem, ale przyczyną swojego zbawienia staje się częściowo również człowiek, o ile dar Boży dobrowolnie przyjmuje. Byłby to schemat w sposób oczywisty skażony naturalizmem, ponieważ łasce nie możemy być wierni bez pomocy łaski.

Jak widać, niezależnie od tego, czy się przyjmuje rozwiązanie tej czy przeciwnej szkoły, nauka o przeznaczeniu zawiera nieprzekraczalną dla nas szczelinę. Zasada darmości zbawienia i wolności człowieka są jak dwie proste równoległe, które się wprawdzie łączą ze sobą, ale dopiero w nieskończoności. Próby zamknięcia tej szczeliny kończą się zwykle zlekceważeniem jednej albo drugiej zasady, są więc wypaczeniem prawdy objawionej. Nie trzeba zaś dowodzić, że wszelka dezinformacja o rzeczywistości Bożej za cenę gładszego zharmonizowania naszych schematów nie jest żadnym rozwiązaniem. Prawidłowa postawa wiary to szacunek dla rzeczywistości Bożej: uznać, że jest ona taką, jaką została nam objawiona, i że niejednokrotnie przekracza naszą zdolność pojmowania.

O ile w swojej warstwie dotyczącej bezpośrednio przeznaczenia rozwiązania św. Tomasa i Moliny wydają się całkowicie równorzędne, o tyle nie jest jednakowe współgranie obu ujęć z klasyczną koncepcją Boga, zwłaszcza z nauką o wszechdoskonałości Boga. Moliniści nigdy nie odpowiedzieli zadowalająco na filozoficzne zarzuty B a n n e z a, że ich teza na temat przeznaczenia kwestionuje pośrednio te same prawdy o Bogu, które są przez nich bezpośrednio uznawane. To prawda, że wewnętrzna spójność systemu jest rzeczą drugorzędną wobec wierności prawdzie objawionej, ale jak się zdaje nigdy nie użyto tego argumentu w odpowiedzi na zarzuty szkoły tomistycznej.

Ta niewygodna filozoficznie pozycja tezy o przeznaczeniu *post praevisa merita* będzie bardziej zrozumiała, jeśli przypomnieć historyczne okoliczności jej sformułowania. Molina działał jeszcze w tym samym wieku, w którym K a l w i n zafascynowany biblijną prawdą o absolutnej suwerenności Boga nad wszelkim stworzeniem głosił naukę o pozytywnym przeznaczeniu zarówno do zbawienia jak potępienia. Również w Kościele katolickim nauka ta znalazła oddźwięk, mianowicie w ruchu jansenistycznym. Atmosfera tamtych

czasów wymagała więc szczególnego podkreślenia zagrożonej prawdy o powszechności zbawczej woli Boga, o Jego dobroci i miłosierdziu wobec wszystkich ludzi. Wydaje nam się, że nauka Moliny o przeznaczeniu miała charakter przede wszystkim apologetyczny, co w dużym stopniu usprawiedliwiałoby jej braki filozoficzne.

Na marginesie przypomnijmy, że stanowisko zajęte później przez św. Tomasa było w swoim czasie sformułowanie również dla celów głównie apologetycznych. Jeśli mianowicie św. Augustyn nie zadowala się wyeksponowaniem pierwszeństwa łaski wobec wolności, ale czasem jak gdyby pomniejsza znaczenie wolności w osiągnięciu zbawienia, trzeba pamiętać, że głównym jego celem była obrona przeciw pelagianom prawdy o nadprzyrodzoności zbawienia. I nie tylko w dziele Moliny nauka o przeznaczeniu ucierpiała na skutek swego polemicznego charakteru, u św. Augustyna utraciła ona swój biblijny optymizm i atmosferę dziękczynienia wobec Boga, który to brak odziedziczył potem zarówno św. Tomasz, jak inne zachodnie szkoły teologiczne, nie wyłączając Moliny. Herezje przyczyniają się wprawdzie do rozwoju dogmatu, ale jest to „przyczynianie” się wysoce wątpliwe.

3. Wolność a całkowita zależność od Boga

Antagonizm między obu szkołami, koncentrując uwagę teologów na punktach spornych, odwracał zarazem uwagę od tych braków nauki o przeznaczeniu, które były wspólne obu stronom. Najciekawszą znaną mi próbą wyjścia z kontrowersji, nie tyle przez godzenie powaśnionych i szukanie rozwiązań pośrednich, co przez pogłębienie spojrzenia na problem przeznaczenia, podjął M. J. Scheeben. Swoją intuicją teologiczną — było to w okresie, kiedy teologia biblijna znajdowała się jeszcze w stadium przednaukowym — znacznie zbliżył naukę o przeznaczeniu do jej pierwowzoru biblijnego, nie porzucając przy tym najlepszych tradycji scholastycznych, ścisłości i spójności wykładu. Scheeben nie zdążył już niestety podjąć problemu przeznaczenia w swoim *Handbuch der katholischen Dogmatik*, gdzie planował umieścić go w traktacie o łasce⁴, dlatego opieramy się jedynie na jego bardziej popularnym ujęciu w *Die Mysterien des Christentums*⁵. Ponieważ z opracowaniem Scheebena można bez trudu zapoznać się bezpośrednio, pomijamy materialne streszczenie jego poglądów, przystąpimy od razu do omówienia refleksyjnego i krytycznego.

⁴ Dzieło Scheebena zostało dokończzone przez L. Atzbergera, on też jest autorem rozdziału o przeznaczeniu: M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg i.Br. 1927, t. 4, 244—278.

⁵ Freiburg i.Br.³ 1925, 594—625. Tł. polskie: *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, 549—578.

Zaraz na wstępie swoich rozważań Scheeben przypomina zasadę, której inni teologowie nie podkreślali być może tylko dlatego, że jest ona oczywista: prawdę o przeznaczeniu należy widzieć na tle teocentrycznej, a nie naturalistycznej koncepcji wolności. Ta prosta i zdawałoby się oczywista zasada przecina w samych korzeniach wiele nieporozumień i trudności, jakie narosły wokół problemu przeznaczenia. Niejedna bowiem trudność, jaką budzi nauka o przeznaczeniu, powstaje stąd, że wolność człowieka pojmujemy w wyabstrahowaniu od jej związków z Bogiem, jak gdyby wolność była w tym sensie autonomiczną, że mogłaby być równorzędnym partnerem Boga i Bożych planów wobec nas. Dlatego trudno się nie zgodzić z Scheebenem, że najpierw trzeba widzieć, czym jest wolność na płaszczyźnie przyrodzonej, i dopiero na tym fundamencie badać wzajemny stosunek przeznaczenia i wolności w sferze łaski.

Podkreśliśmy z naciskiem, że również na płaszczyźnie przyrodzonej trzeba stwierdzić obecność dwu analogicznych elementów, które wydają się tak trudne do zharmonizowania, kiedy się bada problem przeznaczenia do życia wiecznego: najpierw działa uprzedzająca moc Boża i wezwanie Boże, a dopiero na nich bazuje i dzięki nim jest możliwa wolność człowieka. Twierdzenie, że Bóg zachowuje całkowitą i bezpośrednią nadrzędność wobec naszej wolności, jest metafizycznie oczywiste. Stworzenie otrzymując wolność, nie przestaje bowiem być stworzeniem, ze wszystkimi konsekwencjami z tego wypływającymi. Wolność jest rzeczywistością dokonującą się zupełnie inaczej niż przez jakiegokolwiek zrzeczenie się przez Boga części praw wobec stworzenia, jak to niekiedy rozumie skazona naturalizmem mentalność współczesnego człowieka.

Jak wobec tego dokonuje się wolność i na czym ona polega, jeżeli nie jest ona autonomiczna wobec Boga, ale znajduje się na płaszczyźnie absolutnego podporządkowania Bogu? A może — wobec tego — należy podać w wątpliwość samo istnienie wolności? Na pytania te trzeba odpowiedzieć na tej samej płaszczyźnie, na której zostały postawione, tzn. na płaszczyźnie metafizycznej. Metafizycznie wzięwszy, bezwzględne i bezpośrednie podporządkowanie naszej wolności Bogu nie tylko jej w niczym nie ogranicza, ale jest samym źródłem wolności, tak dalece, że bez tego wolność byłaby w ogóle niemożliwa. Żadne bowiem stworzenie nie byłoby zdolne do jakiegokolwiek wyboru, gdyby Bóg go do tego aktualnie nie uzdalniał. Albo powiedzmy głębiej: żadne stworzenie nie byłoby zdolne do jakiegokolwiek dobra, gdyby Bóg go do tego aktualnie nie uzdalniał i nie pociągał.

Wolność w najgłębszym swoim sensie jest to nie tyle możność wyboru między tym a tamtym, nawet nie możność wyboru między dobrem a złem (zło jako jakaś przeciwstawna dobru rzeczywistość w ogóle nie istnieje), wolność jest to wlewana nam aktualnie przez

Boga zdolność czynienia dobra i wezwanie nas do tego. Jeśli ktoś czyni zło, w gruncie rzeczy również dąży do dobra (do czego aktualnie uzdalnia go Najwyższa Przyczyna), tylko w sposób przewrotny i nieuporządkowany. Taki wybór jest jednak w dużej mierze tylko pozornie wolny. Człowiek bowiem przez samo podjęcie działania akceptuje wezwanie Boga do dobra i przyjmuje je za swoje własne, a jednocześnie w sposobie swojego działania sprzeciwia się wezwaniu Bożemu, a tym samym sprzeciwia się samemu sobie. Dochodzimy w ten sposób do paradoksalnego wniosku, że źródłem i gwarancją naszej wolności jest nasze podporządkowanie Bogu ⁶.

Przeznaczenie do zbawienia nie jest tym samym co całkowita zależność naszej przyrodzonej wolności od Boga, bo należy przecież do porządku łaski, warto jednak zauważyć bliskie pokrewieństwo obu problemów. Okaże się wówczas, że niektóre trudne przesiewy składające się na naukę o przeznaczeniu, są jedynie przeniesieniem na płaszczyznę nadprzyrodzoną tego, co obowiązuje już w sferze przyrodzonej. W świetle dotychczasowych rozważań można powiedzieć, że w każdym działaniu ludzkim (w sensie *actus humanus*) obowiązuje zasada, że im bardziej człowiek jest podporządkowany Bogu, tym więcej jest wolny, a jest podporządkowany Bogu dlatego, że Bóg go do tego uzdalnia i pociąga. Wynika stąd, że autorem całkowitym wszelkiego dobra, jakie czynimy lub osiągamy (a nie tylko zbawienia), jest Bóg, podczas gdy całą winę za zło, jakiego się dopuszczamy, należy przypisać sobie, ewentualnie również naszym bliźnim czy innym stworzeniom, nigdy Bogu. Nie ma w tej zasadzie pomniejszania wolności ludzkiej, bo z drugiej strony autorem całkowitym dobra, jakie czynimy, jesteśmy również my sami, z tym jednak, że nasze autorstwo znajduje się na innym, niższym poziomie, i jest możliwe dzięki swojej całkowitej zależności od Boga. Wolność nie jest więc pomniejszona, otrzymuje jedynie swój prawdziwy, zgodny z rzeczywistością (która jest przecież teocentryczna) kontekst.

Twierdzenie, że pierwszą przyczyną dobra, jakie w sposób wolny czynimy, jest Bóg, podczas gdy zło jest przyczynowane jedynie przez wolną wolę stworzeń, nie jest jakimś pobożnym wybiegiem, lecz ścisłą konsekwencją płynącą z faktu, że zło jest zniekształconym, wybrakowanym dobrem. Zło możemy czynić jedynie dlatego, że jesteśmy uzdolnieni do czynienia dobra i do wolnego wyboru tego dobra. Zło zaczyna się więc dopiero na poziomie naszej wolności, z chwilą, kiedy daną nam przez Boga zdolność czynienia dobra realizujemy w sposób niewłaściwy.

Sformułujmy konkluzję. Jakkolwiek nauka o przeznaczeniu ma swoje elementy specyficzne, to nie brak w niej również elementów ogólnych, które zachowują swoją ważność odnośnie każdego ludz-

⁶ Por. idee biblijne o wolności w służbie Bożej i o niewoli grzechu.

kiego dążenia, nie tylko odnośnie dążenia do zbawienia. W naszej teologii, przynajmniej w podręcznikowych jej ujęciach, powszechny jest błąd przedstawiania również ogólnych elementów nauki o przeznaczeniu w taki sposób, jak gdyby były one elementami specyficznymi. Powiększa to niepomierne trudności, a przecież i bez tych niepotrzebnych trudności prawda o przeznaczeniu jest tajemnicą wiary. Innymi słowy, o wiele łatwiej jest pokazywać tak konsekwentnie teocentryczną prawdę o przeznaczeniu, jeżeli przedtem nie zapomina się o tym, że w ogóle cała rzeczywistość, w której żyjemy, jest teocentryczna.

4. Propozycja M. J. Scheebena

Poprzedni paragraf był raczej inspirowany przez Scheebena niż bezpośrednio wyrażał jego poglądy. Główną uwagę w swoich rozważaniach poświęcił Scheeben nie ogólnym, ale specyficznym, ściśle nadprzyrodzonym aspektom przeznaczenia, i tutaj będziemy się trzymali wierniej jego myśli. Jakkolwiek również działanie naturalne zależy bezpośrednio od Boga, to jednak samo istnienie przeznaczenia do zbawienia, jego przedmiot i wynikające z przeznaczenia działania przewyższają całkowicie aspiracje i możliwości natury, należą do sfery ściśle nadprzyrodzonej.

Jeśli powszechną zbawczą wolę Boga wobec ludzi nazwiemy razem z Scheebenenem przeznaczeniem ogólnym, wolę zaś rzeczywiście zrealizowaną — przeznaczeniem szczegółowym, warto zauważyć, że zarówno szkołę tomistyczną jak molinistów interesował przede wszystkim problem przeznaczenia szczegółowego. Nieuchronną konsekwencją takiego podejścia jest atmosfera bojaźni i drżenia wokół tej tajemnicy. Nabiera bowiem wówczas całej ostrości pytanie, dlaczego nie wszyscy zostali objęci przeznaczeniem ostatecznym⁷. Element *mysterium tremendum* przeważa zarówno w żelaznej, ale pozbawionej życiowego ciepła logice rozwiązania tomistycznego, jak — choć mniej — w apologetycznym ujęciu Moliny.

Tymczasem nauka o przeznaczeniu, choć ma w sobie element budzący lęk i niepewność, zawiera również elementy, które rodzą wdzięczność i zachwyt dla nieskończonej dobroci Boga. Scheeben proponuje główny nacisk w ujmowaniu tej tajemnicy wiary położyć na zagadnieniu przeznaczenia ogólnego. Taka zmiana akcentu przywróci jego zdaniem tajemnicy przeznaczenia jej ciepło i światłość, natomiast elementów obawy bynajmniej nie usunie, ale sprowadzi

⁷ Termin „łaska skuteczna”, „przeznaczenie skuteczne” w odniesieniu do przeznaczenia rzeczywiście zrealizowanego Scheeben uważa za błędny, twierdząc, że skutecznym jest już przeznaczenie ogólne, nawet jeśli ostatecznie pozostanie niezrealizowane. Inaczej bowiem kwestionowałoby się szczerą wolę Bożą zbawienia wszystkich ludzi.

je do należnych im proporcji. Przeznaczenie jest bowiem dziełem dobroci Bożej wobec wszystkich ludzi, a nie tylko wobec niektórych. Ci którzy rzeczywiście osiągną życie wieczne (przeznaczenie szczegółowe), dojdą do zbawienia tylko dlatego, że Bóg przedtem objął postanowieniem zbawczym wszystkich ludzi (przeznaczenie ogólne). Przeznaczenie szczegółowe jest tylko aktualizacją przeznaczenia ogólnego, jest — jak się obrazowo wyraża Sch e e b e n — gałązką i kwiatem, wyrastającym z przeznaczenia ogólnego. Dlatego właśnie przeznaczenie ogólne jest rdzeniem całej tajemnicy.

Jak wiadomo, dwie najbardziej tajemnicze cechy prawdy o przeznaczeniu to jego darmowość i niezawodność. Sch e e b e n twierdzi, że również te cechy przysługują przede wszystkim przeznaczeniu ogólnemu, a dopiero następnie — szczegółowemu. Omawiając problem darmowości przeznaczenia, dyskretnie ustosunkowuje się do polemiki na temat kolejności przeznaczenia i zasług. Przeznaczenie jest ponad wszelką wątpliwość *ante praevisa merita*, ponieważ jakakolwiek zasługa w ogóle nie byłaby możliwa, gdyby człowiek przedtem nie był przeznaczony i w ten sposób uzdolniony do zasługiwania. Jednak przyczyną naszych zasług, które rzeczywiście się zrealizowały, a więc również przyczyną przeznaczenia szczegółowego, jest przeznaczenie ogólne wraz z uprzednią wiedzą Boga na temat naszego współdziałania. Formuła Sch e e b e n a brzmi: przeznaczenie szczegółowe dokonuje się *ante praevisa merita, praescientia cooperationis nostrae*. Z filozoficznego punktu widzenia rozwiązanie takie budzi poważne wątpliwości — charakter tego artykułu nie pozwala na podjęcie szczegółowej polemiki. Niemniej jest to bardzo ciekawa próba przekroczenia rozbieżności między dwu klasycznymi szkołami.

Dzięki takiemu ujęciu Sch e e b e n może powiedzieć, że przeznaczenie szczegółowe to jest po prostu przeznaczenie ogólne, o ile realizuje się ono w znajdującej się pod wpływem łaski woli człowieka. Ponieważ zaś wolność tych wszystkich, którzy są objęci przeznaczeniem ogólnym — a więc wszystkich ludzi — znajduje się w orbicie działania łaski, tajemnica przeznaczenia jest przede wszystkim tajemnicą nadziei, wdzięczności i podziwu. O tyle zaś jest tajemnicą budzącą lęk, że z naszej winy Boży zamysł odnośnie naszej wieczności może się nie zrealizować. Dopiero w tym miejscu — a więc nie w centrum tajemnicy, ale na jej dalszym planie — pojawia się straszliwe pytanie, dlaczego Bóg niekiedy dopuszcza, aby wolność ludzka udaremniła Jego zbawczą wolę, mimo że przecież jest w mocy Bożej tak łaską pogłębić i poszerzyć naszą wolność, abyśmy już nie umieli przeciwstawić się Jego planom.

Niezmiernie płodne wydaje się przypisanie przez Sch e e b e n a przeznaczeniu ogólnemu cechy niezawodności. Klasyczna tradycja teologiczna cechę tę przyznawała jedynie przeznaczeniu szczegóło-

wemu. Tymczasem przypisując niezawodność również przeznaczeniu ogólnemu, wyrażamy jedynie w innych terminach to, co teologia od dawna mówi o niezawodności nadziei chrześcijańskiej. Dochodzimy więc dzięki temu do harmonizacji ujęć odnośnie dwu różnych zagadnień teologicznych, co jest w teologii rzeczą zawsze wysoce pożądaną. Właśnie nadzieja teologiczna jest w identyczny sposób niezawodna, jak przeznaczenie ogólne, tzn. daje nie tylko szansę zbawienia, ale pewność zbawienia. Jak położywszy naprawdę nadzieję w Bogu, jest rzeczą niemożliwą i wykluczoną się na tym zawieść, chyba że samemu udaremni się tę nadzieję, podobnie będąc wezwanym do zbawienia (a wszyscy jesteśmy wezwani), jest rzeczą niemożliwą i wykluczoną do zbawienia nie dojść, chyba że ktoś nadużyje swojej wolności i udaremni Boży zamysł.

Tak więc wszystkie wysiłki Scheebena zmierzają do tego, aby wykazać, że najważniejsza i pierwszoplanowa w całej tajemnicy przeznaczenia jest Boża dobroć i wspałałomyślność wobec wszystkich ludzi.

5. Biblijna nowina o przeznaczeniu

Tym co istotnie wyróżnia naukę biblijną⁸ od omawianych dotychczas ujęć teologicznych jest to, że Pismo św. nie tylko przekazuje prawdę o przeznaczeniu, ale ogłasza nowinę o przeznaczeniu. Nauka biblijna jest czymś więcej niż informacją, że i w jaki sposób jesteśmy przeznaczeni; jest sformułowana na płaszczyźnie wiary, tzn. wzywa do religijnej odpowiedzi, do dziękczynienia i przyjęcia Bożego daru. Św. Paweł pisząc o tym, że tych których Bóg od wieków poznał, tych też przeznaczył, a których przeznaczył, tych powołał i usprawiedliwił (Rz 8, 29n), nie ma zamiaru wprowadzać kogokolwiek w czysto intelektualne stany lękowe, ale każe chrześcijanom się cieszyć, że właśnie nas Bóg raczył wybrać i przeznaczyć (Rz 8, 31—39).

Fragment o przeznaczeniu w liście do Rzymian nie jest abstrakcyjnym rozważaniem teologicznym, Paweł zastanawia się nad konkretnym faktem, że Bóg powołał pogan, bez żadnej ich zasługi, na synów obietnicy, natomiast dopuścił do odejścia Żydów. Dlatego chrześcijan z pogan poucza, aby nie wynosili się z powodu swojego wybrania, bo jest ono darem całkowicie darmowym. Tak jak Jakub zostali oni wybrani nie z powodu swoich zasług (9, 10nn) i nie jest zasługą gliny, że garncarz zechciał z niej ulepić naczynie szlachetne (9, 20—24). Natomiast Izrael został odrzucony ze swojej własnej winy: „Albowiem nie chcąc uznać, że usprawiedliwienie pochodzi od Boga, i upoczywie trzymając się własnej drogi usprawiedli-

⁸ Elementarne dane można znaleźć w *Vocabulaire de Théologie Biblique*, tematy: *Election, Volonté de Dieu, Desein de Dieu, Promesses*.

wienia, nie poddali się usprawiedliwieniu pochodzącemu od Boga" (10, 3; por. 9, 32). Warto też zauważyć, że wywód św. Pawła, który tyłu ludziom sprawił wiele męki duchowej, kończy się pełną optylizmu nadzieją, że nawet ci, których odrzucenie jest dla Apostoła powodem zgryzoty, dostąpią w końcu miłosierdzia (rozd. 11).

Nauka ósmego, a zwłaszcza dziewiątego rozdziału listu do Rzymian, zresztą rozumiana niekoniecznie autentycznie, niekiedy do tego stopnia majoryzowała inne wypowiedzi Pisma, że gubił się ten cały optymizm i entuzjazm, z jakim mówi ono o naszym przeznaczeniu do chwały: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa... w Nim bowiem nas wybrał przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. W miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swojej woli" (Ef 1, 3n; por. 2 Tym 1, 9; 1 Tes 5, 9n; 2 Tes 2, 13n; 1 P 1, 1n). Bojaźń i drzenie, z jakim mamy zabiegać o swoje zbawienie, odnosi się do naszej wierności (Flp 2, 12), ale jeśli przyjmujemy Chrystusa i staramy się być Mu wierni, dręczący lęk o zbawienie należy odrzucić. Księgi Nowego Testamentu niejednokrotnie wyrażają radosną pewność, że jesteśmy przeznaczeni do zbawienia. Niekiedy wzywają bezpośrednio do cieszenia się tą pewnością: „Cieszcie się z tego, że wasze imiona zapisane są w niebie" (Łk 10, 20). Wydaje się więc, że nauka Scheebena o niezawodności przeznaczenia ogólnego jest czymś więcej niż tylko opinią teologiczną.

Źródłem radości i pewności co do naszego zbawienia jest Bóg, który jest prawdomówny, wszechmocny i wierny swoim obietnicom: niewątpliwie więc udzieli nam daru, jakiego obiecał. Wydaje się, że w teologii katolickiej za mało dostrzegano dotychczas jak organicznie nowina o przeznaczeniu wypływa z nowiny o obietnicy Bożej, jednego z głównych wątków biblijnych, przewijającego się przez całą historię zbawienia. Nie dostrzeżono tego wystarczająco również w klasycznej teologii protestanckiej. Nauka Kalwina o bezwzględnym władztwie Boga w sprawie ludzkiego zbawienia, chociaż powołuje się na konkretne teksty biblijne, nie odzwierciedla wiernie nauki Biblii, ponieważ pomija głębokie związanie tych tekstów z motywem Bożej obietnicy. L u t e r zaś, akcentując biblijną naukę, że zbawienie jest we wszystkim darem Bożym, a nie dziełem naszych uczynków, zwrócił za mało uwagi na równie biblijną naukę, że obietnica Boża domaga się ludzkiej wierności. Toteż strona katolicka nie była całkiem bez racji, kiedy zarzucała L u t r o w i, że w jego nauce kryje się jakieś niedocenianie osobistego wysiłku w drodze do zbawienia⁹.

⁹ Już nie w Biblii, ale w duchu jeszcze bardzo biblijnym, pisze pod koniec I w. o całkowitości Bożego daru a zarazem potrzebie naszych uczynków K l e m e n s Rzymski: „A więc i my, wołaj Jego powołani w Jezusie Chry-

Konsekwencją tego, że częściowo zapomniano o ścisłym jej związku z obietnicą Bożą, jest niedoceniaenie kościelnych aspektów nowiny o przeznaczeniu. Nie wystarczy bowiem urodzić się człowiekiem, aby dostąpić obietnicy Bożej, trzeba należeć do ludu Bożego. Radosna pewność, że zostaliśmy wybrani i przeznaczeni do chwały wiecznej, została ogłoszona tym, którzy przyjęli Chrystusa, a więc Kościołowi. Kościół, jako następca i kontynuator ludu pierwszego przymierza, jest „wybranym plemieniem... ludem na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dobroć Tego, który nas wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym” (1 P 2, 9n). A Jan Apostoł Kościół nazywa po prostu: „Wybrana” (2 J 1 i 13). Możliwości pogłębień teologicznych i pastoralnych problemu przeznaczenia okażą się jeszcze większe, jeśli przypomnieć, że sam Chrystus jest nazywany w Nowym Testamencie „Bożym Wybranym” (Łk 9, 35; 23, 35) — prawda w tradycji teologicznej nieco wyciszona, aby nie stała się wodą na młyn antiocheńskim koncepcjom, jakoby dopiero przez chrzest w Jordanie Bóg wybrał i ustanowił Jezusa Mesjaszem.

Radosna nowina o naszym przeznaczeniu do zbawienia została ogłoszona Kościołowi, ale zarazem sekciarstwem byłoby wykluczać od niej tych, którzy do nas nie należą. Pismo św. nigdy takiego wniosku nie wyciąga, natomiast znajdujemy tam dwa inne wnioski, płynące z faktu, że nowina o przeznaczeniu odnosi się przede wszystkim do Kościoła. Po pierwsze: misyjność Kościoła, chęć dzielenia się nowiną o wspaniałomyślności Bożej, przyczynianie się, aby jak najwięcej ludzi weszło w dziedziczenie obietnicy. Po drugie: świadomość, że nie jest naszą zasługą, że przynależymy do ludu Bożego, wielu jest bowiem ludzi i mądrzejszych i lepszych i duchowo wrażliwszych, a jednak oni nie zostali wybrani, ale właśnie my (por. 1 Kor 1, 26nn). Powtarza się w ten sposób dawne postępowanie Boga, który pomijał spadkobierców prawnych — Izmaela, Ezawa, Rubena, Saula — i wybierał na dziedziców obietnicy według własnej woli: Izaaka, Jakuba, Judę, Dawida. Obecnie spodobało się Bogu wybrać właśnie nas.

Możemy już chyba przystąpić do konkluzji. Wydaje się, że prawda o przeznaczeniu powinna budzić w nas zarówno lęk jak radość. Potrzebne jest lękanie się, czy należę do liczby do wybranych i dostąpię zbawienia, ale o tyle tylko, o ile budzi zdrowy niepokój, że może ja za mało należeć do Kościoła, a poprzez Kościół do Chry-

stusie, nie stajemy się sprawiedliwi sami z siebie, ani przez mądrość naszą, albo rozum, albo pobożność, albo czyny spełnione w czystości serca, lecz przez wiarę, przez którą Bóg wszechmocny od wieków usprawiedliwiał wszystkich. Cóż tedy uczynimy, bracia? Czy mamy zaprzestać dobrych czynków i zaniechać miłości? Niech nas Bóg od tego na zawsze zachowa. Raczej z pilnością i ochotą skwapliwie spełniamy każdy czyn dobry” (1 Kor 32, 4—33, 1).

stusa i Boga. Ale o wiele ważniejsze, bo wyrażające to co w prawdzie o przeznaczeniu wydaje się bardziej istotne, będzie radosne dziękowanie Bogu, że w swojej nieskończonej dobroci raczył nas wybrać i przeznaczyć na wieki dla Siebie.

**POUR LE SENS KERYGMATIQUE
DE LA VERITE SUR LA PREDESTINATION**

La solution thomiste du problème de la prédestination accentue avant tout la toute-perfection de Dieu et la gratuité absolue du don du salut éternel. La solution moliniste est principalement apologétique: Molina défend la vérité sur la volonté divine de sauver tous les hommes, parce que cette vérité était contestée au temps de la Réformation et du mouvement janseniste. L'auteur contraste ces deux solutions avec la conception kerygmaticque de la Bible. Dans le Nouveau Testament, la prédestination est proclamée comme la nouvelle joyeuse qui donne la sûreté du salut et appelle à l'action au peuple d'élection. Au terrain de la théologie, M. J. Scheeben a aperçu cet aspect optimiste de la vérité sur la prédestination. Scheeben a postulé aussi de placer l'enseignement sur la prédestination dans le contexte de la vision théocentrique de la liberté.