

KS. STANISŁAW ZAREMBA
WSD – Legnica

PREDESTYNACJA WEDŁUG ŚW. ANZELMA

Od czasów św. Augustyna (354-430) aż do czasów współczesnych jedną z najtrudniejszych kwestii teologicznych w dziejach myśli chrześcijańskiej jest problem predestynacji. O predestynacji można powiedzieć – ujmując jej pojęcie ogólnie i bardzo skrótowo – że może być ona pojedyncza (jak np. u św. Augustyna, prekursora nauki o predestynacji w teologii łacińskiego Zachodu) albo podwójna (jak np. w nauce mnicha Gotszalka). W pierwszym przypadku predestynacja oznacza przeznaczenie i wybór niektórych ludzi dokonany przez Boga po to, aby te wybrane i przeznaczone osoby zostały niezawodnie zbawione oraz by otrzymały wszystkie łaski, dzięki którym zbawienia dostąpią. Ponieważ św. Augustyn mówił tylko o jednym przeznaczeniu, a mianowicie do życia wiecznego, więc taki rodzaj nauki o przeznaczeniu nazywany jest w teologii predestynacją pojedynczą. Natomiast Gotszalk (803-868) oprócz predestynacji do życia wiecznego głosił jeszcze predestynację do wiecznego potępienia. Z tego powodu nauka o przeznaczeniu reprezentowana przez Gotszalka nazwana została predestynacją podwójną¹.

¹ Por. J. I. SARANYANA, J. L. ILLIANES. *Historia teologii*. Tł. P. Rak. Kraków 1997 s. 37-38.

Dlaczego głoszenie predestynacji jest w teologii czymś kłopotliwym? Otóż nauka o przeznaczeniu (czyli o predestynacji) zdaje się podważać powszechną wolę zbawczą Boga (drastycznie i ewidentnie ma to miejsce w nauce o predestynacji podwójnej, ale i w nauce o predestynacji pojedynczej nasuwa się pytanie: dlaczego Bóg przeznacza do życia wiecznego tylko niektórych ludzi?) Ponadto doktryna o przeznaczeniu stawia pod znakiem zapytania wartość, a nawet istnienie wolnej woli ludzkiej. Bo skoro o tym, kto będzie zbawiony decyduje werdykt Boga, to trudno mówić o jakiejś zasłudze oraz znaczeniu wolnej woli w dziele zbawienia człowieka, który zbawienia faktycznie dostępuje. Jeszcze większa degradacja wolnej woli ma miejsce, gdy głosi się predestynację podwójną: człowiek i jego wola nie ma wpływu ani na zbawienie, ani na potępienie, lecz o jednym i drugim decyduje arbitralnie Boski wybór.

Św. Augustyn i Gotszalk nie wyczerpują listy wszystkich wybitnych myślicieli oraz teologów, którzy o predestynacji nauczali, ale wszyscy (autor pozwala sobie w tym miejscu wypowiedzieć prywatny pogląd) dryfowali intelektualnie w kierunku predestynacji pojedynczej (podobnie jak u Augustyna) albo podwójnej (podobnie jak u Gotszalka).

Ponieważ w teologii chrześcijańskiej przeznaczenie nie może oznaczać „ślepego fatum, nieuniknionego losu, który miałby się dokonać bez względu na wolę i postępowanie człowieka”², więc wielu teologów starało się jakoś Boskie przeznaczenie oraz wolę człowieka zharmonizować, tak aby jedno pojęcie nie wykluczało drugiego.

Problem predestynacji nie uszedł również uwadze św. Anzelma z Canterbury (1033-1109)³, który był jednym z największych myślicieli łacińskiego średniowiecza. Nie uszedł też uwadze *Doktora Zna-*

² Zob. A. ZUBERBIER. *Słownik teologiczny*. Wyd. 2. Katowice 1998 s. 469.

³ Św. Anzelm (1033-1109) urodził się w Aosta w Piemontie, od 1060 przebywał we Francji, mianowicie w Bec. Już po trzech latach został przeorem klasztoru (w Bec), a później opatem. Przez ostatnie lata życia, tj. od 1093 aż do śmierci, zajmował katedrę arcybiskupia w Canterbury w Anglii. Życie św. Anzelma rozpada się na dwie, zupełnie odmienne części: w Bec pędził cichy i spokojny żywot uczonego i nauczyciela, w Canterbury zaś życie dygnitarza kościelnego, zmuszonego toczyć walkę z królem angielskim o prawa Kościoła. Zob. W. TATARKIEWICZ. *Historia filozofii*. Wyd. 15. T. 1. Warszawa 1998 s. 222. W tym, chyba najbardziej znanym w Polsce, podręczniku historii filozofii można zapoznać się z podstawowymi elementami umysłowości św. Anzelma. Zob. *Tamże*. s. 220-225.

mienitego (jak św. Anzelma nazywano) problem niezgodności predestynacji z wolną wolą.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja zarysu nauki św. Anzelma na temat predestynacji oraz jej zgodności z wolną wolą. Źródłem podstawowym artykułu będzie traktat św. Anzelma opatrzony tytułem: *De concordia praestientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*⁴.

1. ANZELMIAŃSKA DEFINICJA PREDESTYNACJI

Swoje rozumienie pojęcia predestynacji św. Anzelm zawarł w zdaniu: *Praedestinatio uidetur idem esse quod praeordinatio siue praestitutio; et ideo quod deus praedestinare dicitur, intelligitur praeordinare, quod est statuere futurum esse. Quod autem deus statuit futurum esse, necessitate uidetur esse futurum.* (Predestynacja zdaje się być tym samym, co zarządzenie czy postanowienie; i dlatego jeśli mówi się, że «coś» Bóg predestynuje, [to wówczas] rozumie się [przez to], że [Bog] zarządza, co znaczy [tyle samo], że postanawia, [co] będzie istnieć. Co zatem Bóg postanawia, że będzie istnieć, [to] zdaje się, że z konieczności będzie istnieć)⁵.

Termin predestynacja (*praedestinatio*) w powyższym zdaniu jest określony przez terminy: *praeordinatio* oraz *praestitutio*. Wyraz *praeordinatio* znaczy tyle co zarządzenie⁶, natomiast wyraz *praestitutio* można przetłumaczyć jako *postanowienie*, ponieważ utworzony jest od czasownika *praestituere*, który oznacza: postanawiać⁷. W ujęciu

⁴ *De Concordia praestientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*. W: http://la.wikisource.org/wiki/De_concordia. Tekst ten jest całkowicie zgodny z wydaniem krytycznym. Zob. S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Vol. 2. Red. F. S. Schmitt. Edinburgh 1946 p. 245-288. Tłumaczenia polskie cytowanych fragmentów tego traktatu są tłumaczeniami własnymi autora artykułu. Zawsze jednak czytelnik może się zapoznać z łacińskim oryginałem, ponieważ zamieszczono również cytowane fragmenty w oryginale. W nawiasach kwadratowych podano tekst polski, którego nie ma w tekście łacińskim, a który został dodany dla lepszego oddania tekstu łacińskiego i myśli św. Anzelma w języku polskim.

⁵ *De Concordia*. p. 260.

⁶ Zob. A. JOUGAN. *Słownik kościelny łacińsko – polski*. Wyd. 3. Poznań – Warszawa – Lublin 1958. s. 531.

⁷ Zob. JOUGAN. *Słownik kościelny*. s. 534.

anzelmiańskim predestynacja (*praedestinatio*) zdaje się być tym samym (*uidetur idem esse*) co Boskie zarządzenie (*praeordinatio*) czy postanowienie (*praestitutio*). Z tego powodu, jeśli mówi się, że Bóg coś predestynuje, przeznaczają (*praedestinare*), to należy wówczas rozumieć, że Bóg zarządza (*praeordinare*), wyznacza, postanawia (*statuere*) co ma zaistnieć w przyszłości (*futurum esse*).

Przytoczona wyżej zwięzła definicja predestynacji pozwala ustalić, iż jest ona dla św. Anzelma zarządzeniem, postanowieniem Bożym, odnoszącym się do przyszłości. Predestynacja jest prostą decyzją Boga o tym, co (np.: osoby, rzeczy, wydarzenia) ma faktycznie istnieć. Predestynacja rozumiana jako decyzja tak silnie oddziałuje w odczuciu św. Anzelma na przyszłość, iż to co Bóg postanawia, z konieczności się wydarzy⁸.

2. PROBLEM NIEZGODNOŚCI PREDESTYNACJI Z WOLNĄ WOLĄ

Jeśli predestynacja, określona przez św. Anzelma jako decyzja, tak silnie oddziałuje na przyszłość, jak to już wyżej zaznaczono, iż zdaje się, że to co Bóg postanawia, wydarzy się z konieczności, i jeżeli Boskie postanowienie, zarządzenie ostatecznie rozstrzyga, co ma istnieć, wydarzyć się w przyszłości, to wówczas pojawia się problem, czy wolna wola jest odpowiedzialna za jakikolwiek czyn ludzki, skoro o istnieniu lub nieistnieniu każdego czynu decyduje predestynacja.

Do powyższej kwestii św. Anzelm dochodzi w oparciu o następujące rozumowanie: to co Bóg postanawia, a co za tym idzie – predestynuje, to wydarzy się, zaistnieje (*futurum esse*) przez konieczność (*necessitate*)⁹. Na to wszystko, co ma w przyszłości istnieć, składa się zarówno to co jest dobre (*bona*), jak i to co jest złe (*mala*). Jeśli wszystko co ma istnieć, w oparciu o Boską decyzję zaistnieje, to wtedy predestynacja jawi się jako przyczyna i tego co dobre (*bona*), i tego co

⁸ *Quod autem deus statuit futurum esse, necessitate uidetur esse futurum.* (Co zatem Bóg postanawia, że będzie istnieć, [to] zdaje się, że z konieczności będzie istnieć). *De Concordia*. p. 260.

⁹ *Quod autem deus statuit futurum esse, necessitate uidetur esse futurum. Quare quidquid deus praedestinat, necesse est futurum esse.* (Co zatem Bóg postanawia, że będzie istnieć, [to] zdaje się, że z konieczności będzie istnieć. I z tej racji cokolwiek Bóg predestynuje, [to] koniecznie będzie istnieć). Zob. *Tamże*.

złe (*mala*). W konsekwencji nic by się nie dokonywało przez wolną wolę (*nihil fit per liberum arbitrium*), lecz wszystko z konieczności¹⁰. Stąd można mówić o niezgodności predestynacji z wolną wolą. Odrzuca św. Anzelm przy tym ewentualność tego rodzaju, że predestynacja jest źródłem tego co dobre, a wola miałaby służyć tylko do czynienia zła, gdyż pogląd taki wydaje się być zbyt absurdalny¹¹. Nie chce św. Doktor ponadto i przyjąć takiej możliwości, że pewne dzieła dobre (*quaedam bona opera*) mogą być dokonywane przez wolną wolę z wykluczeniem predestynacji (*absque praedestinatione*)¹².

Ostatecznie dla św. Anzelma problem niezgodności predestynacji z wolną wolą polega na tym, że jeśli przyjmie się, iż Bóg wszystko predestynuje (*omnia praedestinat*), to wszystko istnieje z konieczności, a przez wolną wolę nic się nie dokonuje; natomiast przy założeniu, że w

¹⁰ *Si ergo deus praedestinat bona et mala quae fiunt, nihil fit per liberum arbitrium, sed omnia ex necessitate.* (Jeśli więc Bóg predestynuje [rzeczy] dobre i złe, które [faktycznie] mają miejsce, [to] nic (tzn. żadna rzecz dobra ani zła) nie dokonuje się przez wolną wolę, lecz wszystko (tzn. każda rzecz dobra i zła) [dokonuje się] z konieczności). Zob. *Tamże*.

¹¹ *At si tantum bona praedestinat, sola bona sunt ex necessitate, nec est liberum arbitrium nisi ad mala; quod nimis est absurdum.* (Lecz jeżeli tylko dobro [Bóg] predestynuje, [to] tylko dobro wynika z konieczności, a i wolna wola [wtedy] nie służy do niczego innego, jak [tylko] do złego, a to jest [już twierdzenie] zbyt absurdalne). Zob. *Tamże*.

¹² A oto argumentacja, którą posłużył się św. Anzelm, aby dowieść, że wolna wola nie dokonuje jakiś dobrych dzieł z pominięciem Bożej predestynacji: *Si autem quaedam bona opera facit liberum arbitrium, per quae fiunt iusti absque praedestinatione, non praedestinat deus omnia bona opera, quae iustos faciunt. Quare nec illos iustos, qui sunt per opera liberi arbitrii. Non ergo praesciuit deus eos, quia „quos praesciuit”, hos „et praedestinauit”. Sed falsum est deum non praescire aliqua bona opera aut aliquos iustos. Non igitur quaedam solius liberi arbitrii opera bona iustificant, sed illa sola quae deus praedestinat.* (Jeśli więc jakieś dobre dzieło czyni wolna wola, dzięki którym (tzn. dzięki dobrym dziełom) sprawiedli są (*dosł.* stają się) [sprawiedliwi] z wykluczeniem predestynacji, [to] nie predestynuje wszystkie dobre dzieła, które sprawiedliwych czynią [sprawiedliwymi]. I z tego powodu owych sprawiedliwych [Bóg nie predestynuje], którzy są [sprawiedliwi] dzięki dziełom wolnej woli. A zatem nie przewidział ich, ponieważ «których przewidział», tych i «przeznaczył» (Por. Rz 9, 29-30). A jednak jest fałszem [twierdzenie], że Bóg nie przewiduje uprzednio niektórych dobrych dzieł albo niektórych sprawiedliwych. A więc nie usprawiedliwiają pewne dobre dzieła samej wolnej woli, lecz tylko te, które Bóg predestynuje). Zob. *Tamże*.

niektórych dziełach (*in aliquibus*) ma udział wolna wola, to wówczas przepada w nich predestynacja¹³.

3. PODWÓJNA PREDESTYNACJA ŚW. ANZELMA

W niniejszym artykule przedstawiono już dwie cechy, które znamionują naukę św. Anzelm na temat predestynacji, a mianowicie:

1) predestynacja jest Bożą decyzją o tym, co będzie istnieć w przyszłości,

2) predestynacja zdaje się być sprzeczna z wolną wolą. Oczywiście wspomnianej wyżej kwestii niezgodności nie zamierza św. Doktor pozostawić bez rozwiązania. Jednak przed przystąpieniem do rozwiązania owej kwestii, św. Anzelm odsłania swój kolejny pogląd na temat predestynacji – podwójną predestynację. Przy czym nie jest to podwójna predestynacja do życia wiecznego i potępienia, lecz do czynów dobrych i złych. Św. Anzelm ujmuje ten pogląd słowami: „przyjąć należy (*dosl. zobaczyć należy*), że nie tylko istnieje predestynacja dobrych [czynów], lecz można również mówić o predestynacji złych [czynów], jakby o Bogu powiedzieć, że zło, którego nie czyni, czyni, ponieważ [na zło] pozwala”¹⁴.

A więc o predestynacji – jak wynika z powyższego zdania – do tego, co zło, można mówić w takim sensie i wtedy, gdy Bóg pozwala (*permittit*) na zło, którego sam nie czyni (*mala quae non facit*). I jeszcze jedno zdanie, które wyjaśnia, czym jest przeznaczenie do tego co złe: „Otóż nie jest niestosowne, jeśli w ten sposób mówimy, że Bóg

¹³ *Si ergo deus omnia praedestinat, et praedestinata sunt ex necessitate: cum nihil per liberum arbitrium necessitate fiat, sequi uidetur nihil esse liberum arbitrium manente praedestinatione; aut si statuimus in aliquibus liberum arbitrium, perire in illis praedestinationem.* (Jeśli więc Bóg wszystkie [dobre dzieła] predestynuje, [to] predestynowane [dzieła] istnieją z konieczności: [tak więc] skoro nic przez wolną wolę na skutek konieczności się nie dokonuje, [to wówczas] zdaje się z tego wynikać – jeśli utrzyma się istnienie predestynacji (*dosl. kiedy trawa predestynacja*) – że niczym jest wolna wola; albo [przeciwnie] jeżeli założymy w niektórych [dziełach] wolną wolę, [to zdaje się], że przepadła w nich predestynacja). Zob. *Tamże*.

¹⁴ *uidendum est quia praedestinatio non solum bonorum est, sed et malorum potest dici, quemadmodum deus mala quae non facit dicitur facere, quia permittit; De concordia.* p. 261.

predestynuje złych oraz ich złe czyny, kiedy ich [samy]ch oraz ich złych czynów nie poprawia”¹⁵.

W przytoczonym wyżej cytacie św. Anzelm, chyba nawet jeszcze klarowniej niż w poprzednim, mówi o swoim rozumieniu predestynacji do tego co złe: Bóg predestynuje, czyli w anzelmiańskim rozumieniu przeznaczenia podejmuje decyzję o istnieniu tych, którzy są źli (*malos*), oraz ich złych czynów (*eorum mala opera*). A realizuje swoją decyzję, postanowienie, kiedy tych, którzy są źli oraz ich czynów nie poprawia (*non corrigit*).

Bardziej jednak osobliwie Bóg predestynuje dobro, co św. Anzelm wyjaśnia w zdaniu: „A jednak mówi się, że osobliwiej [Bóg] przewiduje uprzednio i predestynuje dobro, ponieważ w owych [dobrych dziełach] czyni [Bóg], to co jest i to dzięki czemu [dobre dzieła] są [dobre]; z drugiej strony natomiast w złych [dziełach sprawia] tylko to, [dzięki czemu] złe dzieła mogą istnieć (*dosł. to co istnieje esencjalnie*), [lecz nie czyni] tego [przez co] złe [dzieła] są [złe]”¹⁶.

Z powyższego fragmentu wynika, że temu, co dobre, Bóg udziela istnienia, czyni wszystko, dzięki czemu można powiedzieć, że coś jest, istnieje. Ponadto – oprócz istnienia – w dobrych rzeczach Bóg jest Sprawcą tego co w nich jest dobre. W tym co złe również Bóg sprawia wszystko, dzięki czemu można powiedzieć, że coś jest, istnieje, może bytować. Jednakże – oprócz istnienia – w złych rzeczach nie jest Bóg Sprawcą tego, co w nich jest złe, co decyduje o tym, że zła rzecz jest po prostu zła.

Tak oto przedstawiają się poglądy św. Anzelm na temat predestynacji podwójnej. W ostatnim cytowanym fragmencie traktatu obok wyrazu predestynować (*praedestinare*) pojawia się wyraz poznawać uprzednio (*praescire*). Ten drugi wyraz jest bardzo ważny, dlatego że nie można wyjaśnić, w jaki sposób św. Doktor uzgadnia predestynację z wolną wolą, jeśli nie wyjaśni się najpierw, w jaki sposób uzgadnia wiedzę uprzednią z wolną wolą. Ale o tym już w następnym fragmencie niniejszego artykułu.

¹⁵ *Non est ergo inconueniens, si hoc modo dicimus praedestinare deum malos et eorum mala opera, quando eos et eorum mala opera non corrigit. Zob. Tamże.*

¹⁶ *Sed bona specialius praescire et praedestinare dicitur, quia in illis facit quod sunt et quod bona sunt; ac in malis autem non nisi quod sunt essentialiter, non quod mala sunt. Zob. Tamże.*

4. WIEDZA UPZEDNIA A PREDESTYNACJA

Aby zrozumieć, jak św. Anzelm pojmuje kwestię zgody między predestynacją a wolną wolą, należy najpierw zobaczyć, jak pojmuje kwestię zgody między wiedzą uprzednią a wolną wolą, ponieważ pierwsza kwestia – zdaniem św. Doktora – posiada rozwiązanie przez analogię do rozwiązania drugiej wspomnianej wyżej kwestii¹⁷.

Wobec powyższego należy w tym miejscu przerwać rozważania dotyczące predestynacji u św. Anzelma i zająć się problemem Boskiej wiedzy uprzedniej (*praescientia Dei*) w nauce *Doktora Znamienitego*. Po wyjaśnieniu tej kwestii będzie można powrócić do zagadnień związanych z predestynacją.

a) Wiedza uprzednia i jej niezgodność z wolną wolą

Św. Anzelm o zagadnieniu Boskiej wiedzy uprzedniej (*praescientia Dei*) i jej niezgodności z wolną wolą mówi w sposób następujący: „Zdaje się zaiste, że Boska wiedza uprzednia i wolna wola są [ze sobą] sprzeczne, ponieważ to, co Bóg przewiduje, koniecznie się wydarzy, a co przez wolną wolę się dokonuje, to z żadnej konieczności nie wynika. A jeśli są ze sobą sprzeczne, [wówczas] niemożliwe jest, aby je-

¹⁷ *Dubitari utique non debet quia eius praescientia et praedestinatio non discordant; sed sicut praescit, ita quoque praedestinat. In quaestione de praescientia cognouimus aperte aliqua praesciri futura per liberum arbitrium sine omni repugnantia. Unde ueritas quoque euidentis et ratio docet praedestinari similiter per liberum arbitrium quaedam futura absque omni inconuenientia.* (Zaiste nie powinno się wątpić, że Jego wiedza uprzednia oraz predestynacja są ze sobą zgodne; lecz jak [Bóg] przewiduje uprzednio, tak i predestynuje. W kwestii o wiedzy uprzedniej [Boga] poznaliśmy jasno, że to co zostało uprzednio poznane, to w przyszłości [dokona się] przez wolną wolę [człowieka] bez żadnej sprzeczności [między wiedzą uprzednią a wolną wolą]. Stąd oczywista prawda i rozum poucza, że [jak to, co jest poznawane uprzednio], tak analogicznie i to, co jest predestynowane, to w przyszłości [dokona się] przez wolną wolę [człowieka] z wykluczeniem jakiegokolwiek nielogiczności). Zob. *Tamże*. Zharmonizowanie Boskiej wiedzy uprzedniej z wolną wolą jest środkiem do zharmonizowania predestynacji z wolną wolą – to również zauważa i na to zwraca uwagę G. Kraus w swoim traktacie teologicznym o łasce. Zob. G. KRAUS. *Nauka o łasce – Zbawienie jako łaska*. Tł. W. Szymona. Kraków 1999 s. 136-137.

dnocześnie istniała uprzednia wiedza Boska, która wszystko przewiduje, i aby cokolwiek dokonywało się przez wolną wolę¹⁸.

Z powyższego zdania wynika, że dla św. Doktora wiedza uprzednia (*praescientia*) jest zwykłym przewidywaniem, prostym uprzednim widzeniem (*praescire*) zdarzeń, faktów przyszłych (*ea quae... esse futura*). W odczuciu św. Anzelma wiedza uprzednia zdaje się być sprzeczna (*repugnare*) z wolną wolą (*liberum arbitrium*). To co Bóg przewiduje, koniecznie się wydarzy (*ea quae deus praescit, necesse est esse futura*). Natomiast to co przez wolną wolę się dokonuje (*quae per liberum arbitrium fiunt*), *przychodzi* bez żadnej konieczności. To właśnie owa konieczność (*necessitas*) wydaje się być tym u Doktora Znamienitego co sprawia, że wiedza uprzednia (co Bóg przewiduje stać się musi) oraz wolna wola (co wolna wola czyni, to żadnej konieczności nie wymaga) są ze sobą sprzeczne. A jeżeli są ze sobą sprzeczne czy nawet – używając znaczenia bardziej dosłownego czasownika *repugnare* – zwalczają się, to niemożliwe jest (*impossibile est*), aby istniała Boska wiedza uprzednia, która wszystko przewiduje i aby jednocześnie coś dokonywało się przez wolność woli. Tak oto w skrócie przedstawia się niezgodność wiedzy uprzedniej oraz wolnej woli u św. Anzelma.

Św. Doktor podaje różne rozwiązania problemu niezgodności, o której mowa wyżej. Wszystkie nie będą omówione, gdyż to nie jest zasadniczym celem niniejszej pracy. Jedno z rozwiązań ściśle wiąże się z zabiegiem myślowym św. Anzelma, które polega na tym, aby nie tylko spojrzeć na rzeczywistość z czasowego, doczesnego punktu widzenia, lecz także, aby spojrzeć na nią z perspektywy wieczności¹⁹.

¹⁸ *Videntur quidem praescientia dei et liberum arbitrium repugnare, quomam\ ea quae deus praescit, necesse est esse futura, et quae per liberum arbitrium fiunt, nulla necessitate proueniunt. Sed si repugnant, impossibile est simul et esse praescientiam dei quae omnia praeuidet, et aliquid fieri per /246/ libertatem arbitrii. De Concordia. p. 245-246.*

¹⁹ Spojrzenie na rzeczywistość w aspekcie wieczności i doczesności jest dla św. Anzelma kluczem do rozwiązania zagadnienia zgody między wiedzą uprzednią, predestynacją oraz wolną wolą – co zauważa również w swojej książce T. Grzesik. Autor ten uważa ponadto, że takie spojrzenie nie jest całkowicie oryginalnym pomysłem św. Anzelma, lecz opartym w dużej mierze na myśli Boecjusza. Zob. T. GRZESIK. *Św. Anzelm z Canterbury*. Warszawa 2004 s. 30. Zresztą kwestia tego, na ile myśl św. Anzelma jest oryginalna, a na ile jest kontynuacją wcześniejszych nurtów myślowych, jest do

Właśnie takie spojrzenie będzie w dalszym ciągu przedmiotem tego artykułu.

b) *Spojrzenie na rzeczywistość z punktu widzenia
wieczności oraz doczesności*

Jak wygląda u św. Anzelma spojrzenie na rzeczywistość z punktu widzenia wieczności oraz doczesności i że ma ono prowadzić do uzgodnienia wiedzy uprzedniej z wolną wolą, można zobaczyć na przykładzie następującej wypowiedzi św. Doktora: *cum uult aut facit deus aliquid, siue secundum aeternitatis dicatur immutabilem praesentiam, in qua nihil est praeteritum aut futurum, sed omnia simul sunt sine omni motu – ut si dicimus quia non uoluit aut uolet nec fecit aut faciet aliquid, sed tantum uult et facit – siue secundum tempus – uelut cum proferimus quia uolet aut faciet, quod nondum factum esse cognoscimus – negari nequit scire quae uult et facit, et praescire quae uolet atque faciet.* (kiedy pragnie albo czyni coś Bóg, czy to przy założeniu (*dosł.* [kiedy] mówi się), że [pragnie albo czyni coś Bóg] w (*dosł.* zgodnie z) statycznej terażniejszości wiekuistej, w której [to terażniejszości] nic nie jest minione ani przyszłe, lecz wszystko jednocześnie trwa bez żadnego ruchu – tak jakbyśmy mówili, że [Bóg] nie chciał ani uczynił albo nie będzie chciał ani czynił, lecz tylko [teraz] coś chce oraz czyni – czy to przy założeniu, że [pragnie albo czyni coś Bóg] w czasie doczesnym – np. kiedy otwarcie głosimy, że Bóg będzie chciał czegoś lub coś uczyni, co my odbieramy jako jeszcze nie istniejące – [to wówczas] zaprzeczyć nie można, że wie [Bóg] czego pragnie i co czyni, i że przewiduje czego będzie pragnął i co uczyni)²⁰.

Powyższy cytat mówi, że Bóg przewiduje to, czego sam będzie chciał albo czynił (a nie tylko to, czego my będziemy chcieć lub pragnąć). Fakt ten ma posłużyć *Doktorowi Znamienitemu*, aby pokazać później, że nie towarzyszy temu konieczność, gdyż byłoby absurdem uważać, że Boskie pragnienia albo działania są wymuszane przez konieczność. Jednak nie przytoczono powyższego fragmentu, aby pokazać, jak św. Anzelm, analizując Boskie przewidywanie włas-

dziś badana. Zob. J. KEMPA. *Konieczność zbawienia. Antropologiczne założenia soteriologii Anzelma z Canterbury*. Katowice 2009 s. 22-27.

²⁰ *De Concordia*, p. 252.

nych (tzn. Boskich) pragnień i czynów, udowadnia, że nie wiąże się to z żadną koniecznością. (*Czytelnik* zainteresowany tą argumentacją może się z nią zapoznać przez samodzielną lekturę traktatu²¹). Cytowane wyżej zdanie ma tylko pokazać, że św. Anzelm wprowadza do swojego traktatu podwójne spojrzenie na rzeczywistość: jest to spojrzenie w aspekcie wieczności oraz doczesności.

Z powyższego cytatu jasno wynika, że spojrzenie na rzeczywistość z perspektywy wieczności wiąże się z wprowadzeniem pojęcia statycznej terażniejszości wiecznej (*aeternitatis immutabilis praesentia*), przy czym św. Anzelm wyraźnie odróżnia terażniejszość wiekuistą od terażniejszości doczesnej, czasowej, czyli takiej, jaka podlega ludzkiemu doświadczeniu²². Tak więc ogląd rzeczywistości z perspektywy wieczności jest dla św. Anzelmą oglądem według statycznej terażniejszości wiecznej (*secundum aeternitatis immutabilem praesentiam*) czy też – przekładając swobodnie tekst łaciński – oglądem w statycznej terażniejszości wiecznej.

Ta statyczna terażniejszość wieczna jest nieruchoma. Nic nie podlega w niej zmianom²³. Nic w niej nie jest przeszłe ani przyszłe, lecz wszystko jednocześnie terażniejsze, pozbawione wszelkiego ruchu (*in qua nihil est praeteritum aut futurum, sed omnia simul sunt sine omni motu*). A ze wszystkiego co znane jest doświadczeniu ludzkiemu – jak pisze na innym miejscu *Doktor Znamienity* – do terażniejszości wiecznej najbardziej podobna jest przeszłość doczesna, ponieważ wydarzenia przeszłe jako definitywnie skończone również są statyczne, tzn. niepodlegające zmianom²⁴. I właśnie w tak statycznie pojętej wiecz-

²¹ Można to uczynić, czytając całą stronę 252 traktatu.

²² *nihil ibi sit nisi praesens, non est tamen illud praesens temporale sicut nostrum, sed aeternum, in quo tempora cuncta continentur.* (nic tam [tzn. w wieczności] nie istnieje, co by nie było terażniejsze, jednak nie jest to terażniejszość doczesna, [czyli] taka, jak nasza, lecz [jest to terażniejszość] wiekuista, w której [to terażniejszości wiecznej] wszystkie razem czasy [doczesne] się zawierają). *De concordia*. p. 254.

²³ *quod in aeternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam uoluntatem, antequam sit, esse mutabile probatur absque inconuenientia.* (co w wieczności nie może podlegać zmianom, [to samo] niekiedy w doczesności – z wykluczeniem [jakiegokolwiek] sprzeczności – na skutek [działania] wolnej woli, zanim by stało się [niezmienne], uznawane jest za zmienne). *Tamże*.

²⁴ *magis similia sunt aeterno praesenti temporaliter praeterita quam praesentia, quoniam quae ibi sunt, numquam possunt non esse praesentia, sicut temporis praeterita non ualent unquam praeterita non esse, praesentia uero tempore omnia quae transe-*

ności nie mówi się, że Bóg coś chciał albo czynił, ani że coś będzie chciał albo czynił (*dicimus quia non uoluit aut uolet nec fecit aut faciet aliquid*), lecz mówi się, że Bóg tylko chce albo czyni (*tantum uult et facit*). To z doczesnego punktu widzenia (*secundum tempus*) można powiedzieć, że Bóg coś będzie chciał albo czynił (*uolet aut faciet*), co z ludzkiej perspektywy jeszcze nie zaistniało (*quod nondum factum esse*).

Jak to możliwe, aby wydarzenia, które w aspekcie czasowym jeszcze nie miały miejsca, mogły już istnieć w teraźniejszości wiekuistej?

Św. Anzelm zwięźle i genialnie wyjaśnia problem zawarty w powyższym pytaniu w sposób następujący: „Gdyż jak teraźniejszość doczesna dotyczy każdego miejsca i wszystkiego, co [w danej chwili] w każdym dowolnym miejscu istnieje: tak i wiekuiste «teraz» jednocześnie obejmuje każdy [doczesny] czas i wszystko, co w każdym dowolnym czasie się dzieje oraz istnieje (*bardziej dosł.* tak i wiekuistą teraźniejszością każdy czas [doczesny] jednocześnie jest obejmowany i wszystko, co istnieje w jakimkolwiek czasie)²⁵”.

Oto chwila obecna (*praesens tempus*) obejmuje (*continet*) zarówno każde miejsce (*omnis locus*), jak i wszystko, co na każdym miejscu jest. Z kolei teraźniejszość wieczna jednocześnie zamyka w sobie każdą doczesną chwilę (*omne tempus*) oraz wszystko, co istnieje w każdej doczesnej chwili. Tak więc to co w aspekcie temporalnym jest odbierane jako „coś”, co jeszcze nie zaistniało, może już istnieć w teraźniejszości wiecznej, ponieważ wieczność obejmuje – jak uważa św. Doktor – zarówno pewien wcześniejszy moment czasowy, w którym „coś” jeszcze się nie wydarzyło, jak i późniejszy moment czasowy, w którym owe coś faktycznie się wydarzy.

unt fiunt non praesentia. (bardziej podobne do wiekuistej teraźniejszości jest to [np. jakaś rzecz, wydarzenie], co jest czasowo przeszłe niż czasowo teraźniejsze, ponieważ to co tam [tzn. w wieczności] jest, nigdy nie może nie być teraźniejsze, tak i [to co] jest czasowo przeszłe, nie może kiedyś nie być przeszłe, natomiast to co przechodzi przez teraźniejszość czasową (doczesną, to staje się nieteraźniejsze). Zob. *Tamże*.

²⁵ *Si quidem quemadmodum praesens tempus continet omnem locum et quae in quolibet loco sunt: ita aeterno praesenti simul clauditur omne tempus, et quae sunt in quolibet tempore.* Zob. *Tamże*.

c) *Spojrzenie na rzeczywistość z punktu widzenia wieczności i doczesności głównym kluczem do rozwiązania problemu niezgody między wiedzą uprzednią a wolną wolą*

Za pomocą dualistycznego ujęcia rzeczywistości, opisanego w paragrafie powyższym, św. Anzelm wyjaśnia, że niezgoda między wiedzą uprzednią a wolną wolą jest tylko pozorna: „Otóż [jeśli] Pismo św. o czymkolwiek z tego, co dokonuje się dzięki wolnej woli, mówi w taki sposób, jakby [o czymś] koniecznym: [to znaczy, że] według wieczności [o czymś] mówi, w której [to wieczności] każdy fakt (*omne verum*) jest terazniejszy i jest [zawsze] tylko nieruchomy; [a nie mówi o czymś] według doczesności, w której [to doczesności] nie zawsze są obecne nasze pragnienia oraz czyny, i podobnie jak, nie jest konieczne, aby one (tzn. nasze pragnienia oraz czyny) zaistniały, gdy jeszcze nie istnieją, tak nie jest konieczne, aby kiedykolwiek zaistniały”²⁶.

Św. Doktor uważa – jak wynika z powyższego – że to co głosi Pismo św. może nam się wydawać jako coś koniecznego (*uelut necessarium*), kiedy ujmuje przedmiot swojego głoszenia z perspektywy wieczności (*secundum aeternitatem loquitur*). To z naszej perspektywy coś było, jest i będzie: rzecz jakaś, której z doczesnego punktu widzenia teraz nie ma, a która zaistnieć może w przyszłości. Kiedy mówi się, że Bóg istnienie czegoś w przyszłości (co nie istnieje teraz, ale co zaistnieje w przyszłości) przewiduje, to w aspekcie doczesności może się wydawać, że Boska wiedza uprzednia jakby wymusza zaistnienie przewidywanej rzeczy i przez to odnosi się wrażenie, że owa rzecz musi zaistnieć z konieczności.

Jednak błąd takiego rozumowania dla św. Anzelmą polega na tym, że dla Boga nic nie jest zmienne i nic przyszłe lub przeszłe (jak dla nas), lecz każdy fakt (*omne uerum*) jest zawsze terazniejszy (*praesens*) i zawsze nieruchomy (*et non nisi uerum immutabiliter*). Stąd rozumo-

²⁶ *Hoc ergo modo quidquid de iis quae libero fiunt arbitrio, uelut necessarium sacra scriptura pronuntiat: secundum aeternitatem loquitur, in /255/ qua praesens est omne uerum et non nisi uerum immutabiliter; non secundum tempus, in quo non semper sunt uoluntates et actiones nostrae, et sicut dum non sunt, non est necesse eas esse, ita saepe non est necesse ut aliquando sint. Zob. De Concordia. s. 254-255.*

wanie zakładające zmienność rzeczy w czasie wraz ze swoim głównym wnioskiem, że Boska wiedza uprzednia może zmuszać rzeczy do zaistnienia w przyszłości, jest nieadekwatne. Nieadekwatne, bo to z naszej czasowej i doczesnej perspektywy (*secundum tempus*) nasze pragnienia (*uoluntates*) oraz działania (*actiones*) nie zawsze są obecne, istnieją (*non semper sunt*) natomiast w wieczności i w jej statycznej terażniejszości – jak pokazano w paragrafie poprzednim i jak pokazuje wyżej przytoczony cytat – wszystko już jest i wszystko jest tam nieruchome i niezmiennie.

Tak więc niezgoda między Boską wiedzą uprzednią a wolną wolą człowieka jest pozorna. Przyczynami tej pozornej niezgody – jak to zdaje się z lektury anzelmiańskiego pisma wynikać – są pojęcia doczesnej przeszłości oraz przyszłości, którymi posługują się ludzie w życiu doczesnym. Ujęcie rozważanego problemu przy użyciu pojęć doczesnej przeszłości oraz przyszłości będzie przedstawiać się następująco: jeśli Pan Bóg przewidział coś w przeszłości, to rzecz już przewidziana musi niezawodnie zaistnieć, a jeżeli musi zaistnieć, to fakt ten jest wymuszony koniecznością, a skoro istnienie jakiejś rzeczy (albo wydarzenia) jest wymuszone przez konieczność, to wolna wola zdaje się nie mieć żadnego wpływu (a co za tym idzie, również i odpowiedzialności) na fakt, iż przewidziana przez Boga rzecz (albo wydarzenie) zaistnieje. Ta pozorna niezgoda zostaje usunięta wraz z usunięciem pojęć doczesnej przeszłości oraz przyszłości. Ma to miejsce, kiedy św. Anzelm rozważa badaną kwestię nie w kategoriach czasu doczesnego, lecz w aspekcie wieczności, w której nic nie jest ani przeszłe, ani przyszłe, lecz zawsze terażniejsze. Albowiem Pismo św. – zdaniem św. Anzelma – może coś ująć nie w aspekcie doczesności, lecz w aspekcie wieczności, w której wszystko jest niezmiennie, nieruchome i zawsze terażniejsze.

d) Rozwiązanie problemu niezgody między wiedzą uprzednią a wolną wolą kluczem do rozwiązania problemu niezgody między predestynacją a wolną wolą

Zagadnieniem niniejszego artykułu jest predestynacja w ujęciu św. Anzelma. Dlaczego więc paragraf powyższy został poświęcony kwestii zgody między Boską wiedzą uprzednią a wolną wolą? Dlatego że św. Doktor nie podaje specjalnie odrębnego uzgodnienia między pre-

destynacją a wolną wolą, lecz uznaje, że wszystkie rozwiązania problemu niezgody między Boską wiedzą uprzednią a wolną wolą są jednocześnie rozwiązaniami problemu niezgody między predestynacją a wolną wolą. Świadczy o tym na przykład następująca wypowiedź św. Anzelma: „wszystko to, dzięki czemu wyżej pokazaliśmy, że wolna wola nie jest niezgodna z wiedzą uprzednią, jednakowo pokazuje, że owa (tzn. wolna wola) jest zgodna z predestynacją”²⁷.

Tak więc dla św. Doktora – jak wynika z powyższego cytatu – te same argumenty (*omnia illa, quibus supra monstrauiumus*), które pokazują, że wolna wola nie sprzeciwia się wiedzy uprzedniej (*liberum arbitrium praescientiae non repugnare*), jednakowo (*pariter*) dowodzą, że zgadza się ona z predestynacją. Wobec powyższego wolno na tajemnicę predestynacji spojrzeć w aspekcie wieczności oraz doczesności, jak to miało miejsce w przypadku wiedzy uprzedniej, na co również sam *Doktor Znamienny* zwraca uwagę w zdaniu: „I jak to co jest poznawane uprzednio [przez Boga], chociaż w wieczności jest niezmiennie, to jednak w doczesności niekiedy, zanim by stało się [niezmiennie], może się zmienić: tak samo [ma się rzecz] ze wszystkim w odniesieniu do predestynacji”²⁸.

W niniejszym artykule ustalono już, że dla św. Anzelma predestynacja jest Boską decyzją o tym, co ma i co nie ma zaistnieć w przyszłości (zob. punkt 1 tego artykułu), a ta uprzednia (w stosunku do ludzkiej woli) decyzja jakby z góry określa, co w przyszłości wola ludzka uczyni lub nie, stąd predestynacja zdaje się wykluczać odpowiedzialność woli ludzkiej za jej czyny, zdaje się być z wolną wolą sprzeczna (zob. punkt 2 tego artykułu). Ow problem można rozwiązać, jeśli weźmie się pod uwagę to, że Bóg jak widzi wszystko z perspektywy wieczności, tak i predestynuje wszystko z perspektywy wieczności, w której nic nie jest przeszłe ani przyszłe, lecz wszystko jest teraźniejsze. Jeżeli przyjmnie się, że Bóg dokonuje wyboru tego, co ma istnieć, a co nie w wiekustej statycznej teraźniejszości, to znika problem niezgodności predestynacji z wolną wolą. Nie można już powiedzieć, iż

²⁷ *omnia illa, quibus supra monstrauiumus liberum arbitrium praescientiae non repugnare, pariter ostendunt illud praedestinationi concordare. Zob. De Concordia. s. 262.*

²⁸ *Et quemadmodum quod praescitur licet in aeternitate sit immutabile, tamen in tempore aliquando antequam sit mutari potest: ita est per omnia de praedestinatione. Zob. Tamże.*

Boska uprzednia decyzja z góry przesądziła o tym, co uczyni wola ludzka w przyszłości, bo usunięte zostały pojęcia przeszłości oraz przyszłości. Bóg w wiekuiestej terażniejszości dokonuje swojej podwójnej predestynacji: z jednej strony tam gdzie wola czyni dobro, łaska Boża jest sprawcą tego dobra, tam gdzie wola przez swoją winę czyni zło, Bóg zgadza się na to w takim sensie, iż zła tego nie poprawia²⁹.

I tak oto wprowadzenie możliwości spojrzenia na rzeczywistość z perspektywy doczesności oraz wieczności pozwala przezwyciężyć św. Anzelmowi pozorny brak zgody między predestynacją i wolną wolą. To z naszej perspektywy Bóg coś postanowił w przeszłości, na skutek czego wydaje się, że to coś koniecznie musi się wydarzyć w przyszłości, a jeżeli z konieczności, to nie byłoby miejsca na działanie wolnej woli. Jednak w aspekcie wieczności powyższa trudność znika, ponieważ dla św. Doktora w statycznej wiekuiestej terażniejszości, w której Bóg wszystko widzi oraz predestynuje, nie ma ani przeszłości, ani przyszłości. Wraz z myślowym usunięciem pojęcia doczesnej przeszłości przyszłości kwestia niezgody między predestynacją a wolną wolą również zostaje usunięta, gdyż to właśnie te dwa pojęcia (przeszłość oraz przyszłość) były przyczynami owej pozornej sprzeczności pomiędzy predestynacją oraz wolną wolą. A zastąpienie pojęcia czasu doczesnego pojęciem wiekuiestej terażniejszości pozwala *Doktorowi Znamienitemu* udowodnić całkowitą zgodność Boskiej predestynacji z wolą ludzką.

Zakończenie

Postęp w nauce polega najczęściej na tym, że jedni kładą pewien fundament, tworzą jakąś podstawę, a ich następcy w oparciu o taki fundament i podstawę rozpoczętą pracę kontynuują. I również artykuł ten nie tyle miał być wyczerpującym wykładem nauki św. Anzelmia o predestynacji, co jedynie zarysem tej nauki; zarysem, który mógłby

²⁹ *Quamuis tamen sua uoluntas utatur potestate, nihil tamen facit, quod deus non faciat in bonis sua gratia, in malis non sua sed eiusdem uoluntatis culpa.* (Chociaż wszelako własnej mocy używa wola [ludzka], jednak nic nie czyni, co Bóg nie czyniłby w dobrych [czynach woli ludzkiej] mocą łaski swojej, w złych [czynach woli ludzkiej] nie Jego, lecz tejez woli wina [jest sprawcą tego złego czynu]). *Zob. Tamże.*

posłużyć następcom jako inspiracja oraz skromna podstawa do dalszych badań.

Artykuł niniejszy za źródło swoje miał tylko jeden traktat, więc ewentualna kontynuacja tej pracy mogłaby pójść w kierunku analizy większej ilości pism *Doktora Znamienitego*³⁰. Aby osiągnąć dokładny oraz pełny obraz doktryny św. Anzelma o predestynacji, należałoby także sięgnąć po szerszą literaturę przedmiotu niż ta, którą w niniejszej pracy uwzględniono.

Analiza większej ilości źródeł i opracowań jest potrzebna do tego, aby temat opracować wyczerpująco. Celem – o czym już wiele razy wspomniano – pracy niniejszej był tylko zarys nauki św. Anzelma o przeznaczeniu. I cel ten osiągnięto. Artykuł ten pozwala już w jakiś sposób uchwycić, zrozumieć, jak święty Doktor pojmował tajemnicę predestynacji.

Zarys anzelmiańskiego rozumienia predestynacji, jaki się wyłania po lekturze pisma *De Concordia*, wygląda następująco: predestynację św. Anzelm ujmuje nie tyle jako przygotowanie jakichś darów, jak ma to miejsce u większości innych wielkich teologów i myślicieli, np. u św. Augustyna³¹, lecz raczej jako Boski werdykt, Boską decyzję o tym, co

³⁰ W szczególności oprócz traktatu, będącego źródłem mniejszej pracy, dla lepszego poznania rozważanego w niej tematu należałoby uważnie przestudiować jeszcze traktat *De libertate arbitrii*. Zdaniem J. I. Saranyana oraz J. L. Illianes'a właśnie te dwa traktaty teologiczne *Doktora Znamienitego* zostały napisane z tą myślą, aby wyjaśnić problematykę związaną z predestynacją, łaską i wolną wolą. Zob. SARANYANA, ILLIANES. *Historia teologii*. s. 50. Przy czym w oparciu o traktat *De libertate arbitrii* napisano już jedną pracę. Uczynił to J. Rusczyński. Zob. J. RUSCZYŃSKI. *Wolność ludzkich decyzji w ujęciu św. Anzelma na podstawie «De libertate arbitrii»*. „Odpowiedzialność i Czyn” 1988 nr 1 s. 118-123. Aby przejść od zarysu do wyczerpującego wykładu nauki św. Anzelma o predestynacji, należy również bardziej szczegółowo opisać anzelmiańskie rozumienie pojęcia łaski oraz wolności woli (z którymi pojęcie predestynacji ściśle się łączą). Obu wspomnianym wyżej pojęciom św. Anzelm poświęcił trzeci rozdział traktatu, który jest źródłem tego artykułu. Dla lepszego zbadania kwestii, jak *Doktor Znamienity* rozumiał przede wszystkim pojęcie wolności woli ludzkiej (łaski również, ale już nie w takim stopniu jak wolności woli), pożyteczna będzie bardzo lektura traktatu *De libertate arbitrii* oraz wspomnianego wyżej artykułu J. Rusczyńskiego i porównanie wniosków, będących rezultatem analizy traktatu *De Concordia* z jednej strony, a z drugiej traktatu *De libertate arbitrii* oraz artykułu J. Rusczyńskiego.

³¹ Takie rozumienie tajemnicy predestynacji św. Augustyn zawarł np. w zdaniu: *Haec est praedestinatio Sanctorum, nihil aliud: preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur*. (Oto czym jest predestynacja Świętych, [jest]

ma, a co nie ma zaistnieć. I jest ta predestynacja podwójna. Ale nie jest to podwójne przeznaczenie do życia wiecznego i potępienia, jak np. u Gotszalka, lecz jest to przeznaczenie do uczynków (*opera*) dobrych oraz złych. Predestynacja do uczynków złych polega na tym, że Bóg nie poprawia złych ludzi oraz zezwala na ich złe uczynki, natomiast predestynacja do uczynków dobrych polega na tym, że w dobrych czynach Bóg jest Sprawcą tego, co decyduje o tym, że czyny dobre są rzeczywiście dobre. Predestynacja do czynu dobrego będzie więc Boskim werdyktem o zaistnieniu tego czynu, gdzie Bóg jest Sprawcą tego, co w tym czynie jest dobre, zaś predestynacja do złego, będzie polegać na tym, że Bóg – w oparciu o swoją decyzję – pozwala na czyn zły w takim sensie, iż czynu złego nie poprawia – zezwala nań, lecz sam nie jest Sprawcą tego, co decyduje o tym, że czyn jest zły. Decyduje o tym wola ludzka.

niczmy innym [jak]: przygotowaniem darów Bożych, dzięki którym niezawodnie są wyzwalani, którzykolwiek są wyzwalani). Zob. S. AUGUSTINUS. *De dono perseverantiae*. c. 14 n. 35 (PL 44, 993-1034). Widzimy z powyższego cytatu, iż starożytny Augustyn, *Doktor Łaski*, różni się od średniowiecznego *Doktora Znamienitego* w rozumieniu predestynacji wbrew temu, że św. Anzelm nazywany był *Drugim świętym Augustynem*, ponieważ poglądy św. Anzelma – zdaniem uczonych – w dużej mierze ukształtowane zostały przez poglądy św. Augustyna. Stąd jak w ogólności rozważany jest problem, na ile św. Anzelm jest kontynuatorem wcześniejszych nurtów myślowych i na ile jest w swoich poglądach oryginalny, tak w szczególności bada się, na ile myśl św. Anzelma jest i na ile nie jest zgodna z poglądami św. Augustyna. Zob. GRZESIK. *Św. Anzelm*. s. 36-43. Przykładem tego może być fragment pracy L. Puciaty, w którym zastanawia się, czy nauka o grzechu pierworodnym św. Anzelma jest czy nie jest zależna od myśli św. Augustyna. Zob. L. PUCIATA. *Grzech pierworodny w teologii św. Anzelma*. Wilno 1932 s. 224. Jeśli chodzi o traktat św. Anzelma, który jest źródłem niniejszego artykułu, to P. P. Gilbert uważa, że jego tytuł świadczy o tym, iż *Doktor Znamienity* miał tylko takie same zainteresowania (łaska, predestynacja, wolna wola) jak św. Augustyn. Zob. P. P. GILBERT. *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*. Tł. T. Gorski. Kraków 1997 s. 86. W przypadku nauki o predestynacji wydaje się, że św. Anzelm dzięki pismom św. Augustyna posiadał tylko takie samo zainteresowanie predestynacją jak *Doktor Łaski*, lecz inaczej ten problem rozumiał: dla św. Augustyna, jak wynika z przytoczonego na początku tego przypisu cytatu, predestynacja to przygotowanie darów dla tych, którzy mają być wyzwoleni (tzn. zbawieni), natomiast św. Anzelm – o czym była mowa w tym artykule – rozumiał predestynację jako Boski werdykt o tym, co ma i co nie ma zaistnieć. Ponadto św. Augustyn głosił pojedynczą predestynację do życia wiecznego, zaś *Doktor Znamienity* podwójną predestynację do uczynków dobrych i złych.

Ten podwójny Boski werdykt dokonuje się w wiekuiestej i nieruchomej terażniejszości, w której nic nie jest ani przeszłe, ani przyszłe. Spojrzenie na tajemnicę predestynacji pozwala św. Anzelmowi rozwiązać to co w nauce o predestynacji uważał za problem: jeśli Bóg w przeszłości coś by postanowił, to w przyszłości to coś musiałoby zaistnieć z konieczności, a jeśli z konieczności, to wola ludzka nie może mieć wpływu na to, czy zostaną dokonane jakieś czyny czy też nie, bowiem ich zaistnienie wymuszałyby konieczność. Jednak *Doktor Znamienny* rozwiązuje problem usuwając pojęcia doczesnej przeszłości oraz przyszłości przez umieszczenie tajemnicy predestynacji w jednej oraz statycznej terażniejszości.

Tak przedstawiałyby się ogólna synteza i streszczenie analiz oraz wniosków tego artykułu. Na koniec autor niniejszej pracy chciałby podzielić się osobistą refleksją, co uważa za szczególnie ważne w nauce św. Anzelmia o predestynacji: uważa, że wielkim darem dla teologii oraz teologów jest spojrzenie na rzeczywistość z punktu widzenia doczesności oraz wieczności. Wydaje się bowiem, iż wiele kwestii trudnych do wyjaśnienia dlatego pojawiło się w teologii, ponieważ próbowano ująć zagadnienia te z czysto ludzkiej, czasowej, doczesnej perspektywy. Św. Anzelm problem niezgodności predestynacji z wolną wolą rozwiązał dzięki temu, że spojrział na ten problem z perspektywy wieczności. Być może i współcześni teologowie doszliby do ciekawych wniosków, gdyby zarówno na gruncie nauki o lasce i przeznaczeniu, jak na gruncie teologii w ogólności zastosowali metodę św. Anzelmia, która polega na tym, aby badaną kwestię nie tylko Rozpatrywać w aspekcie doczesności, lecz również wieczności.

DE PRAEDESTINATIONE SECUNDUM SANCTUM ANSELMUM

S u m m a r i u m

Ut sancti Anselmi doctrina de praedestinatione describeretur exponereturque, commentatio theologica – quae commentatio *De praedestinatione secundum sanctum Anselmum* inscribitur – composita est. Illius commentationis fundamentum et basis est tractatus Sancti Anselmi theologicus, qui *De concordia praesentiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio* inscribitur. Tractatu theologico – de quo supra scriptum est – lecto

enucleatoque talis doctrina de praedestinationis mysterio est revelata apparitaque: Sancto Anselmo praedestinationem non esse donorum gratiarumque praeparationem videtur, sicut est multis aliis theologis, exempli causa Sancto Augustino, sed ex *Magnifici Doctoris* tractatu praedestinationem esse Dei arbitrium quaedam vel decretum quaedam sequitur. Illo arbitrio vel decreto Deus statuit omnia quae posse esse et omnia quae non posse esse. Ipse sanctus Anselmus huius modi arbitrium vel decretum *praeordinationem sive praestitutionem* appellabat nominabatque. Talis praedestinatio est duplex, id est: praedestinatio ad opera bona et praedestinatio ad opera mala (non est sancto Anselmo praedestinatio duplex ad vitam aeternam et damnationem, velut in doctrina Godeschalci, sed tantum praedestinatio duplex ad opera bona et mala). Praedestinatio ad opera mala fit, cum Deus *malos et eorum mala opera* non corrigat. Praedestinatio ad opera bona fit, cum ipse Deus faciat omnia, quibus bonum opus quaedam esse possit, et faciat omnia, quibus bonum opus quaedam sit bonum. Illud arbitrium Dei vel decretum Eius, id est: duplex praedestinatio divina in aeterna praesentia (sed non in temporali praesentia) fit agiturque, in qua praesentia aeterna omnia sunt immutabilia et omnis res semper praesens, sed in huius modi praesentia nihil est praeteritum vel futurum, sicut in tempore nostra. *Doctor Magnus* in doctrinam suam aeternae praesentiae ideam intulit, ut quaestionem difficilem quandam dissolveret. Et haec est quaestio difficilis, quam – secundum opinionem sancti Anselmi – doctrina de praedestinationis mysterio facit: Si statuerit in tempore praeterito Deus rem aliquem futuram esse, postea (in tempore futuro) res illa ex necessitate fiat. Si res ex necessitate fiat, ipsa necessitas libertatem humanae voluntatis excludet. Hoc modo praedestinationi liberum arbitrium repugnare videtur, et repugnantia talis – sicut ex litteris *Doctoris Magnifici* sequitur – est quaestio ad dissolvendum difficilis. Ipse sanctus Anselmus in doctrinam ad praedestinationis mysterium attingentem aeternae praesentiae ideam illatus quaestionem difficilem, de qua in argumento hoc agitur, dissolvit. Quare per aeternae praesentiae ideam praedestinationis cum arbitrio libero repugnantiam *Doctor Magnus* annihilaverit annullaveritque? Ecce responsio: Necesse – quae necessitas (non humana voluntas) rei praedestinatae existentiam facere videtur – est genita a temporali notatione notitiaque temporis praeteriti et futuri (quoniam in tempore futuro ulla res – de qua in tempore praeterito Deus eam futuram esse stavit – vi Divini statuti fieri et esse coactare videtur). Si vero temporis praeteriti et futuri temporali notatione notitiaque annullata sit, necessitas, de qua supra scriptum, ablata sit. Et necessitate ablata repugnantia praedestinationis cum arbitrio libero annihilata et annullata est. Igitur in aeterna praesentia talis repugnantia non est, quoniam in aeterna praesentia nihil est praeteritum vel futurum, sed omnis res est semper praesens. Itaque causis rationibusque supra datis *Doctor Magnus* ideam aeternae praesentiae

creans et in doctrina praedestinationis eadem utens concordiam voluntatis humanae cum praedestinatione Dei demonstravit servatque. Auctori commentationis – ad quam hoc argumentum attingit – privatim talis opinio est: nostra aetate atque sequentibus aetatibus omnium sancti Anselmi sententiarum ad praedestinationis misterium attingentium ea (sententia) theologis et thologiae utilis gravisque sit, qua sententia *Doctor Magnificus* in theologiam aeternae praesentiae ideam intulerit. Nam multas quaestiones theologicas ad dissolvandum difficiles esse videtur, quoniam illae quaestiones in aspectu temporali considerantur, cum eadem in aeternitatis aspectu solutionem explicationemque habere possint. Sanctus Anselmus aeternae praesentiae idea usus est, ut concordiam praedestinationis cum libero arbitrio probaret ostenderetque, sed probabiliter theologi contemporanei eadem idea utentes ad dissolvandum alias et varias quaestiones eorundem idoneam solutionem explicationemque invenire habereque poterunt.

Slowa kluczowe: predestynacja, *De concordia praesentiae et praedestinationis*, św. Anselm, teologia chrześcijańska

Key words: predestination, *De concordia praesentiae et praedestinationis*, St. Anselm, Christian theology