

ANDREAS J. BECK

Evangelische Theologische Faculteit, Leuven

RECEPCJA JANA KALWINA W TEOLOGII GISBERTUSA VOETIUSA, SZCZEGÓLNI W JEGO DOKTRYNIE BOGA

Wstęp¹

Chociaż Voetius jest o wiele mniej znany niż Jan Kalwin, jego znaczenie oraz wpływ trudno przecenić². W XVII wieku Holandia szybko przekształciła się w intelektualne i kulturalne centrum Europy, a Utrecht stał się niekwestionowanym

¹ Wcześniejsza wersja tego artykułu została odczytana na międzynarodowej konferencji *Odbiór Kalwina i jego teologii w ortodoksji reformowanej* w Dordrechcie 4 lipca 2009 roku. Wersja poprawiona w języku angielskim zostanie opublikowana w materiałach pokonferencyjnych.

² Standardową biografią pozostaje nadal: C.A. Duker, *Gisbertus Voetius*. Leiden 1989. Dodatkowe informacje biograficzne: zob. J.A. Cramer, *De Theologische Faculteit te Utrecht ten tijde van Voetius*. Utrecht 1932; D. Nauta, *Voetius, Gisbertus*. W: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*. T. 2. Kampen 1983, s. 443-449; *De onbekende Voetius: Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989*. Red. J. van Oort i in., Kampen 1989. Por. także portret teologiczny: A. de Groot, *Gisbertus Voetius*. W: *Gestalten der Kirchengeschichte*. Red. M. Greschat. T. 7. Stuttgart 1982, s. 149-162; W. van't Spijker, *Gisbertus Voetius (1589-1676)*. W: *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*. Red. T. Brienen i in. 's-Gravenhage 1989, s. 49-84; J.R. Beeke, *Gisbertus Voetius: Toward a Reformed Marriage of Knowledge and Piety*. W: *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment*. Red. C.R. Trueman, R.S. Clark. Carlisle 1999, s. 227-243; A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676). Basic Features of His Doctrine of God*. W: *Reformation and Scholasticism. An Ecumenical Enterprise*. Red. W.J. van Asselt, E. Dekker. Michigan 2001, s. 205-226; A. Mühlhng, *Voetius, Gisbert*. W: *Theologische Realenzyklopädie*. Red. G. Müller. Berlin - New York 2003; A. Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625-1750. Gisbertus Voetius, Petrus van Mastricht, and Anthonius Driessen*. Brill's Series in Church History 26. Leiden 2006, s. 7-14; W.J. van Asselt, *Voetius, Inleidingen met kernteksten*. Kampen 2007. Najnowsze opracowanie życia i dzieła Voetiusa: A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676). Sein Theologieverständnis und seine Gotteslehre*. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 92. Göttingen 2007, s. 35-142.

centrum religijnym z Voetiusiem jako główną postacią. *Papa Ultrajectinus* — jak nazywali Voetiusa jego przeciwnicy³ — zdołał wprowadzić program *Nadere Reformatie* (drugiej Reformacji) zarówno w Kościele, jak i życiu akademickim, chociaż musiał pokonać wiele trudności. W ten sposób ukształtował całe pokolenie pastorów w duchu wczesnego pietyzmu⁴.

W niniejszym artykule skupię się na związkach Voetiusa z Janem Kalwinem. Podawszysy informacje biograficzne i uporawszy się z pytaniem, czy Voetius powinien być nazywany kalwinistą, ukazać, jak Voetius uporał się z odrzuceniem — lub przynajmniej z rzekomym odrzuceniem przez Kalwina scholastycznego rozróżnienia Bożej woli sprawczej i Bożej woli dopuszczającej, oraz *potentia absoluta* i *potentia ordinata* Boga. W podsumowaniu wskażę, że interpretując Kalwina, Voetius zastosował średniowieczną metodę *exponere reverenter* lub *expositio reverentialis*, czyli wyjaśnianie z szacunkiem.

1. Dane biograficzne⁵

Voetius urodził się w 1589 roku w Heusden, przy granicy Republiki Siedmiu Zjednoczonych Prowincji Niderlandów. Po studiach teologicznych w Lejdzie, w 1611 roku został pastorem w Vlijmen i Engelen, a sześć lat później w Heusden. Jako reformator i pastor cieszył się powszechnym zaufaniem, toteż w latach 1618 i 1619 został wysłany jako najmłodszy delegat na krajowy synod w Dordrechcie⁶. W tym okresie nieustannie zgłębiał dzieła teologiczne, w tym także dzieła Jana Kalwina. Jak zauważył Duker, Voetius, przygotowując kazania jako młody pastor, zwykle odwoływał się do *Institucji* i komentarzy Kalwina oraz do komentarzy takich teologów, jak Beza, Zanchi i Piscator⁷.

W 1629 służba Voetiusa w Heusden objęła również stolicę północnej Brabancji, 's-Hertogenbosch, gdzie zaangażował się w Reformację Rzymu Północy⁸. Wysiłki

³ Tak np. L. Du Moulin, *Papa Ultrajectinus, seu, Mysterium iniquitatis reductum à clarissimo viro Gisberto Voetio in opere Politiae ecclesiasticae*. London 1668; por. G.F. Nuttall, *Dr. Du Moulin and „Papa Ultrajectinus”*. „Dutch Review of Church History” 1981, t. 61, s. 205–213.

⁴ Zob. J. van den Berg, *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*. W: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*. Red. M. Brecht. *Geschichte des Pietismus*. T. 1. Göttingen 1993, s. 57–112 (zwłaszcza s. 78–88). O ile określenie „pietyzm” stosowane jest odnośnie do pewnej koncepcji pojawiającej się w określonym czasie, to odniesienie tego terminu do Voetiusa jest nieco anachroniczne; por. A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676). Sein Theologieverständnis...*, s. 137-140.

⁵ Referat ten jest dalszym ciągiem mojego artykułu *Melanchthonian Thought in Gisbertus Voetius' Scholastic Doctrine of God*. W: *Scholasticism Reformed*. Red. W. Otten, M. Sarot, M. Wisse. Leiden 2010 [w druku]. Jako że bieżący referat jest publikowany w innym kontekście, część biograficzna zawiera powtórzenia.

⁶ A.C. Duker, *Gisbertus Voetius*. Leiden 1989. T. 1, s. 261–305.

⁷ *Ibidem*. T. 1, s. 161.

⁸ *Ibidem*. T. 1, s. 306–333. Den Bosch było ważnym miastem biskupim. Wyrażenie „Rzym Północy” stosowano również wobec innych miast, np. Trewir i Akwizgran.

te przyniosły w efekcie między innymi długotrwałą wojnę na publikacje z Corneliussem Jansenusem, wpływowym profesorem teologii w Leuven⁹. W swoim najważniejszym dziele przeciw Janseniusowi, które zatytułował *Rozpaczliwy przypadek papieżstwa* (*Desperata causa papatus*), Voetius dowodził, że ci, którzy czuli się powołani w swoim sumieniu, aby wprowadzać dzieło Reformacji, mogą być uznani za prawowitych następców Lutera, Zwingliego i Kalwina¹⁰.

Największa część imponującego dorobku teologicznego Voetiusa powstała w Utrechcie, gdzie w 1634 roku został profesorem teologii, hebrajskiego oraz języków orientalnych w nowej Znakomitej Szkole Utrechckiej (*Illustre School van Utrecht*)¹¹, gdzie uczył aż do swojej śmierci w 1676 roku. Najważniejsze dzieła, do których należą *Disputationes theologicae selectae*¹², *Politica ecclesiastica*¹³ oraz *TA ΑΣΚΗΤΙΚΑ sive Exercitia pietatis*¹⁴, zostały wykute w ogniu debaty akademickiej. Jedną z wyjątkowych cech tych dzieł jest nieprzerwany dialog z licznymi teologami i innymi autorami. Na przykład w dyskusjach nad doktryną Boga Voetius odwołuje się do 700 autorów, najczęściej w takim porządku: Tomasz z Akwinu, Francisco Suarez, Augustyn, Arystoteles, Konrad Vorstius, Kartezjusz, Martin Becanus i Franciscus Gomarus¹⁵. Nie bez powodu Voetius zyskał przydomek *helluo librorum* — pożeracz książek¹⁶.

Voetius wielokrotnie odwołuje się również do Kalwina¹⁷. Nazywa „wielkiego Kalwina” (*Magnus Calvinus*)¹⁸ „znakomitym mężem Bożym”¹⁹. Voetius uważa

⁹ *Ibidem*. T. 1, s. 333–348; T. 2, s. 71–79; M. Lamberigts, *Voetius versus Jansenius*. W: *De onbekende Voetius...*, s. 148–167.

¹⁰ Gisbertus Voetius, *Desperata causa papatus, novissime prodita a Cornelio Iansenio [...] ubi imprimis magna illa praejudicia de reformatorem vocatione, successione et secessione funditus subruuntur. Praemissa etiam velitatione de magia, aliisque abominationibus papatus*. Amsterdam 1635, s. 86–119; por. A.C. Duker, *Gisbertus Voetius*. T. 2, s. 76–77.

¹¹ W 1636 roku szkoła przekształciła się w uniwersytet.

¹² Dzieło w pięciu tomach (Utrecht – Amsterdam 1648–1669) [dalej: *Sel. Disp.*].

¹³ Trzy części w czterech tomach (Joannis è Waesberge, Amsterdam 1663–1676).

¹⁴ Gisbertus Voetius, *De praktijk der godzaligheid (TA ΑΣΚΗΤΙΚΑ sive Exercitia pietatis, 1664)*. Red. C.A. de Niet. Monografieën Gereformeerd Piëtisme 2. Utrecht 1995.

¹⁵ Poza publikowanymi pojedynczo dysputami i częściami innych pism doktryna Boga jest przedstawiona głównie w *Sel. Disp.* I, 114–520; V, 48–147, a także V, 455–525; jeśli chodzi o analizę, zob. A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589–1676). Sein Theologieverständnis...*, s. 207–425. Spis wszystkich dysput w pięciu tomach *Sel. Disp.*: zob. A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589–1676). Sein Theologieverständnis...*, s. 444–458. Zarys doktryny Boga pojawia się również w: Gisbertus Voetius, *Syllabus problematum theologorum. Pars prior*. Utrecht 1643, D1r-K1v [b.p.].

¹⁶ A.C. Duker, *Gisbertus Voetius*, t. 1, s. 54–55; Cornelis Gentman, *Allon bachvth, of Lyck-predikatie, over de dood van [...] Gisbertus Voetius*. Utrecht 1677, s. 14.

¹⁷ Pojawia się ponad dwadzieścia osiem odniesień w dysputacji na temat doktryny Boga, natomiast Melanchton na przykład jest cytowany lub wzmiankowany dwadzieścia razy.

¹⁸ Gisbertus Voetius, *Lachrymae Crocodili abstersae, hoc est, notae et castigationes in Threnum Sabbathieum I.B.* [Utrecht] 1627, s. 65.

¹⁹ Gisbertus Voetius, *Proeve van de Cracht der Godtsalicheyt, alsmede Meditatie van de Ware Practijcke der Godtsalicheydt*. Red. Arie de Reuver, Rump 1998 (Reprints uit het gereformeerd Piëtisme 14), orygi-

Kalwina za „wybitnego interpretatora Pisma”, którego wyważonemu osądowi egzegetycznemu można zaufać²⁰. Ponadto Voetius zalecał swoim studentom, aby czytali *Instytucje* Kalwina i *Syntagmatis* Daniela Tilenusa oraz aby pielęgnowali ten zwyczaj również jako pastory²¹.

Nie jest niespodzianką, że Voetius posiadał imponujący zbiór dzieł Kalwina, co dokumentują katalogi aukcyjne jego prywatnej biblioteki, sporządzone po jego śmierci²². Zbiór ten zawierał nie tylko kilka wydań *Instytucji* Kalwina i kompendium dzieł Edmunda Bunny'ego²³, ale również komentarze Kalwina do Biblii²⁴ oraz najważniejsze traktaty i mniejsze pisma Kalwina²⁵. Posiadał również egzemplarz *Lexicon juridicum* Kalwina²⁶.

2. Voetius Calvinisticus?

Jak zauważył W.J. Op't Hof w artykule na temat oceny Reformacji przez Voetiusa, utrechcki teolog żywił wielki szacunek dla dzieł Jana Kalwina oraz Marcina Lutra. Op't Hof nie wspomina natomiast, że Voetius wolał nie uchodzić za

nalne wydanie: Amsterdam 1628, s. 20b: *een treffelijck man Godes*.

²⁰ *Sel. Disp.* III, 1241: *Sed Calvinus accuratius quaestione hac perpensa longe aliter loquitur in Comment. ad Genes. 2. quem locum expendi velim ab iis, qui magnum illum Scripturae Interpretem merito suspiciunt. Sel. Disp.* II, 209: [...] *dedit profundi iudicii et subactae eruditionis Theologus Johan. Calvinus, qui [...] tanquam Theologus et verus Interpres in Scripturarum trutina expendit [...]*. Kontekstem drugiego cytatu jest wyjaśnienie fragmentu z J 19,34 (bok Ukrzyżowanego został przebity przez żołnierza).

²¹ *Sel. Disp.* I, *3r; por. *Exercitia et Bibliotheca* (wyd. 1651), s. 83, 192. Studentom we wcześniejszych latach polecano bardziej skondensowane podręczniki dogmatyki, jak: Gomarusa *Theses theologicae*, lejdeńska *Synopsis*, Maccoviusa *Collegium disputationum*, Amesiusa *Medulla theologica* oraz wydanie Pareusa Ursynowego *Komentarza do Katechizmu z Heidelbergu*.

²² *Bibliotheca Variorum et Insignum Librorum, Theologicorum et Miscellaneorum, Reverendi et Celeberrimi Viri D. Gisberti Voetii*. T. 1–2. Utrecht 1677–1679. Stosuję następujące skróty: I = *pars prior*; II = *pars posterior*; T = *libri theologici*; M = *libri miscellanei*; fol. = *in folio*; 4° = *in quarto*; 8° = *in octavo*; 12° = *in duodecimo et minori forma*. Patrz również: *Catalogus variorum librorum instuctissimae[sic] bibliothecae [...] viri in Anglia defuncti; [...] bibliotheca [...] Gisberti Voetii emptorum [...] quorum auctio habebitur Londini apud insigne Albi Cervi in vico vulgo vocato St. Barthelomew-Close, Novembris 25, 1678*. Londyn 1678.

²³ *Bibliotheca librorum*, II T 8° 407: *Joh. Calvinii institutiones Christianae Religionis*; I T 8° 286: *Bunnii compendium institutionis Christianae Calvinii* (Edmund Bunny, 1540–1619, *Institutionis christianae religionis compendium simul ac methodi enarratio*. Antwerpen 1582). Zob. także: *Catalogus variorum librorum, in folio theologici*, 3r, 100; *theologici in octavo*, 25r, s. 131–133.

²⁴ *Bibliotheca librorum*, T 2° 55: *Calvini Harmonia Euangelica. Idem in Acta Apostol. apud Crisp.* 1572; I T 2° 141: *Calvinus in omnes Epistolas Pauli et in Epist. Catholicas apud Stephan.* 1556; I T 8° 218: *Calvinus in Ezechielem*; II T 2° 164: *Calvini Praelectiones in 12. Prophetas minores*. Zob. także: *Catalogus variorum librorum, in folio theologici*, 3r, 94–99; *theologici in octavo* 25r, 134–136.

²⁵ *Bibliotheca librorum*, I T 4° 251: *Calvini Defensio Fidei contra Servetum etc.* 1554; I T 4° 272: *Impietatis Valentini Gentilis, à Calvino Bezâ etc. refutat.* Geneve 1567; I T 8° 164: *De Ritibus Ecclesiae Tigurinae, Consilium Calvinii de Reformanda Ecclesia. Item Cythraei Viaticum itineris externi*; II T 2° 152: *Calvini omnes tractatus theologici*; II T 4° 291: *Sadoleti et Calvinii Epistolica disceptatio num ad ecclesiae Romanae germium redeundum. Lipsius de Idolo Hallensi*; II T 4° 499: *Alexandri Mori Calvinus, Et Calvinii ad Lutherum epistola*; II T 8° 486: *Catechesis è grec. latina. Item Joann. Calvinii Catechismus Christianae Relig.*; II T 12° 201: *Jean Calvin de la reformation de l'Eglise Chrestienne*; II T 12° 245: *Calvinus van het schuven der Afgoderye / en excuse van den selven tot die Nicodemiten*. Zob. także: *Catalogus variorum librorum, theologici in octavo* 25r, 137; *theologici in duodecimo*, etc., 36r, 468.

²⁶ *Bibliotheca librorum*, I M 4° 103: *Joh. Calvinii Lexicon Juridicum*.

kalwinistę. W *Katechizmie Voetiusa* na podstawie *Katechizmu heidelberskiego* zamieszcza dodatek na temat nazw „katolik” i podobnych (niedziela 12, pytanie 82)²⁷. Broni tutaj poglądu, że chrześcijanie reformowani są katolikami we właściwym sensie tego słowa, a ci, którzy należą do Kościoła rzymskiego, bezprawnie zawłaszczyli tę nazwę dla siebie²⁸. Chrześcijanie reformowani nie powinni natomiast sami siebie nazywać kalwinistami. Kalwin — mówi Voetius — „nie jest naszą głową”, ponieważ „nasza nauka nie pochodzi od Kalwina”, lecz „z Bóżego słowa”. Nie przeszkadza to jednak chrześcijanom reformowanym zgadzać się z Kalwinem w sprawach dotyczących religii²⁹.

W pewnej dyskusji Voetius narzeka, że teolog jezuicki Martin van der Beeck, zwany również Becanus, określa teologów reformowanych kalwinistami³⁰. Dalej stwierdza nawet: „Ten, kto uważa, że reformowani katolicy (*Reformato Catholicos*) przypisują zapoczątkowanie swojej religii Kalwinowi i należy ich nawet nazywać kalwinistami, dopuszcza się błędnego osądu”³¹.

Z drugiej strony sam Voetius nazywał papistami tych, którzy twierdzili, że papież rzymski jest głową Kościoła powszechnego³². Z perspektywy Voetiusa należy unikać określenia „kalwinista”, ponieważ sugeruje ono, że chrześcijanie reformowani dali się złapać w tę samą pułapkę, co rzymscy katolicy, którzy błędnie przeceniają rolę papieża, będącego tylko istotą ludzką.

Teraz przejdziemy do interpretacji Voetiusa niektórych znaczących twierdzeń Kalwina.

3. Wola sprawcza a wola dopuszczająca

Voetius, który właśnie został profesorem w Utrechcie, w swoim traktacie *Theresites heautontimorumenos* (1635) odpiera zarzuty remonstranta Bateliera. W jednym ze swoich ataków Batelier twierdzi, że Voetius czyni Boga autorem grzechu z powodu kluczowej roli, jaką przypisuje boskiej woli i Jego rządzeniom, gdy wyjaśnia, jak Bóg przewiduje potencjalną przyszłość. Voetius odpowiada, że argumentacja jego przeciwnika opiera się na ukrytych założeniach, które należy od-

²⁷ *Voetius' catechisatie over den Heidelbergischen Catechismus*. T. 1–2. Naar Poudroyen's editie van 1662 op nieuw uitg., bij ons publiek ingel., en met enkele aant. voorz. door A. Kuyper. Rotterdam 1891, s. 395–398.

²⁸ *Ibidem*, s. 395–396.

²⁹ *Ibidem*, s. 397: *V. Willen wy wel Calvinisten genoemt worden? A. Neen. V. Waerom niet? A. Om dat Calvinus ons hoeft niet en is. V. Maer, seggen sy, ghy hebt uwe leere van Calvinus; ergo soo zijgt ghy Calvinisten? A. Wy hebben onse leere van Calvinus niet. V. Van wien dan? A. Uyt Godts Woort.*

³⁰ Gisbertus Voetius, Jacobus Hessels van Borculo, *Disputations theologicae De Transubstantiatione Contra cap. VI. lib. III. Manualis, et Tract. 2. cap. XV.XVI.XVII. Theologiae Scholast. de Eucharistia Martini Becani. Pars Prima* [...], *Sub praesidio D. Gisberti Voetii* [...] *Sustenibit, M. Iacobus Hessels van Borcula, Transisulan*. Utrecht 1644, A2v.

³¹ *Ibidem*, B4v.

³² *Ibidem*, B4v.

rzucić. Na przykład Batelier zakłada, że według Voetiusa Bóg mocą swojej woli rządzi grzech bezpośrednio, co jest błędne. Należy natomiast uważnie rozróżnić trzy aspekty grzechu: po pierwsze, podstawowy akt, który jako taki jest dobry (*actus substratus*); po drugie, niegodziwość czy niedostatek etyczny takiego aktu (*anomia*); po trzecie, możliwość ukierunkowania tego aktu czy też fakt, że niegodziwość tę lub akt można ukierunkować na jakiś dobry cel. Podczas gdy Boża wola jest bezpośrednio powiązana z podstawowym aktem, który sam w sobie jest dobry (pierwszy aspekt), jak również bezpośrednio chce osiągnąć coś dobrego ze zła i grzechu (trzeci aspekt), Bóg bezpośrednio nie chce grzechu jako takiego ani żadnej niegodziwości (drugi aspekt). Nie ma Bożego dekretu sprawczego w relacji do grzechu właściwego, jest tylko dekret dopuszczający. Bóg nie chce ani nie rządzi grzechu, przyzwala raczej swoją wolą na grzech. Przyzwolenie to — dowodzi Voetius — nie jest skuteczne ani sprawcze w żadnym sensie, nie jest to boskie działanie, raczej powstrzymanie się od działania. Sprowadza się to do zawieszenia przez Boga przeszkody dla grzechu. Voetius podąża tutaj za klasyczną doktryną boskiego przyzwolenia, przedstawioną przez Tomasza z Akwinu i Duns Szkota³³.

W tym momencie jego oponent remonstrant sprzeciwia się:

„Ale Kalwin mówi w swoich *Instytucjach*, księga I, rozdział 18: »Pokazałem już wystarczająco jasno, że Bóg jest autorem wszystkich tych rzeczy, które według przeciwników dzieją się wyłącznie za sprawą Jego biernego przyzwolenia (*otiosa permissio*)«³⁴.

Odpowiedź Voetiusa jest odkrywczą. Odpowiada, że w tym kontekście Kalwin jedynie stwierdza, że Bóg jest nazywany autorem tych rzeczy przez Pismo (Kalwin cytuje tutaj takie fragmenty, jak Ps 115,3; Iz 45,6; Am 3,6). Któż może winić Kalwina, skoro Biblia mówi w ten sposób? Jak Voetius dalej uściśla, Kalwin mówi tak: „z pewnością w sensie, który powyżej przedstawiłem”. Sprawa dotyczy zatem nie grzechu jako takiego, ale tylko tego, co odnosi się do aspektu możliwości ukierunkowania, w takim zakresie, w jakim Bóg kieruje go do czegoś dobrego, a mianowicie do ukazania swojej chwały. Owo dobro czy *bonum* nie należy jednak do istoty grzechu ani też nie zmienia wewnętrznej natury grzechu³⁵.

Po odparciu kolejnego zarzutu remonstranta, tym razem odnoszącego się do Lutra, Voetius kończy dyskusję następującymi słowami: „Chociaż nie poprawiam

³³ Gisbertus Voetius, *Thersites heautontimorumenos hoc est, Remonstrantium hyperaspistes, catechesi, et liturgiae Germanicae, Gallicae, et Belgicae denuo insultans, retusus*. Utrecht 1635, s. 212–314. Jeśli chodzi o wolę boską u Voetiusa, zob. A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589–1676). Sein Theologieverständnis...*, s. 329–358.

³⁴ *Ibidem*, s. 214; Calvin, *Inst.* I, 18, 3.

³⁵ *Ibidem*, s. 214–215.

Lutra, Kalwina i innych uczonych wraz z ich niewdzięcznymi studentami, nie jestem zobligowany, by przyjmować wszystkie ich wypowiedzi jako powszechną naukę obowiązującą w naszych kościołach”³⁶.

Voetius ponownie odnosi się do tej samej części rozdziału 18 *Instytucji* Kalwina w dyspacie z 1644 roku, która nie została włączona do *Distinctiones selectae*. Po raz kolejny spiera się z Becanusem, który twierdzi teraz, że według Kalwina Bóg zdecydowanie i ze swojej woli sprawia wszystkie grzechy. Voetius stanowczo odpiera tę tezę. Aby zrozumieć Kalwina — wyjaśnia Voetius — trzeba zrozumieć, że rzeczy grzeszne odnoszą się do *voluntas beneplaciti*, czy też woli ontycznej, tylko w tym sensie, że Bóg na nie pozwala, ale ich nie sprawia. Ponadto nie są poddane Bożej *voluntas signi*, czyli woli deontycznej, jako że nie są czymś, co Bóg może zaaprobować. W tym miejscu Voetius przychylnie odnosi się do Tomasza z Akwinu, który stwierdza w swojej *Summie teologii* (I, q. 19, a. 9, ad. 3):

„Bóg zatem nie chce, aby zło się działo, ani nie chce, aby się nie działo, ale chce przyzwolić, aby zło się działo, a to jest dobro”.

Voetius dodaje nie bez pewnej dozy humoru:

„To, co Becanus przypisuje Kalwinowi, nie jest dobrem, ale zaledwie błędnym oskarżeniem”³⁷.

4. *Potentia absoluta a potentia ordinata*

Inne ciekawe odniesienie do Kalwina można znaleźć w omówieniu Bożej mocy w kontekście doktryny Boga u Voetiusa. Voetius omawia kilka razy ten Boży atrybut, w szczególności w swojej wyczerpującej dyskusji *De potentia Dei deque possibili et impossibili* (1644). Dyskusja ta, składająca się z czterech części i licząca sobie nie mniej niż czterdzieści pięć stron druku, wchodzi w skład pierwszego tomu *Distinctiones selectae*³⁸.

W strukturze doktryny Boga Voetiusa *potentia Dei* następuje po boskiej wiedzy i woli: Bóg jest w stanie wykonać swoją wolę i tak też czyni. Konsekwentnie Voetius definiuje *potentia Dei* jako:

³⁶ *Ibidem*, s. 215: *Quamvis Lutherum, Calvinum, aliosque doctores non proscindam cum ingratis discipulis, non teneor tamen quaevis dicta eorum pro communi Ecclesiarum nostrarum doctrina amplecti.*

³⁷ Voetius and van Borculo, *De concursu determinante*, C2r - C2v; Thomas Aquinas, *S. th.* I, q. 19, a. 9, ad 3.

³⁸ *Sel. Disp.* I, 402–434; numery stron 407–417 występują dwa razy ze względu na pomyłkę w paginacji (zaznaczam strony użyte po raz drugi gwiazdką). Jeśli chodzi o boską moc u Voetiusa, zob. A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676). Sein Theologieverständnis...*, s. 381–402.

„podstawową własność Boga, poprzez którą może sprawić i sprawia wszystko we wszystkim, włączając w to sprawy pojedyncze”³⁹.

Czy znaczy to, że Bóg ostatecznie sprawia wszystko, co może sprawić? Czy boskie działanie jest wyczerpujące w relacji do Jego mocy? W tym miejscu Voetius wprowadza słynne rozróżnienie Bożej mocy absolutnej i Bożej mocy uporządkowanej: *potentia absoluta* a *potentia ordinata*⁴⁰. Podczas gdy *potentia ordinata* odnosi się „do rzeczy chcianych przez Boga”, *potentia absoluta* odnosi się do „rzeczy, których Bóg nie chce”. Voetius wyraźnie przypisuje boskiej woli kluczową rolę w rozróżnieniu tych dwóch kategorii⁴¹.

Podkreślając ze wszech miar ważną rolę boskiej woli, Voetius bliski jest szkotystycznej interpretacji tak zwanego rozróżnienia mocy. Tak jak u Szkota *potentia absoluta* jest mocą Bożą oddzieloną od Jego woli, ale nieoddzieloną od Jego charakteru czy podstawowych atrybutów, takich jak miłość, sprawiedliwość i miłosierdzie. Voetius zaprzecza, że może istnieć jakakolwiek forma nieporządku (*ataxia*). Ponadto z aprobatą cytuje franciszkanina Franciszka Lychetusa, który wyjaśnia w swoim komentarzu do *Ordinatio*, I, dist. 44 Szkota, że *potentia absoluta* a *ordinata* to nie różne moce, ale określony sposób działania, mianowicie absolutny i uporządkowany. Komentarz ten został wydany wraz z tekstem Szkota przez Luke’a Waddinga. Nie ma odrębnej sfery *potentia absoluta*, która jest arbitralnie czy kapryśnie „operacjonalizowana” przez Boga, używając terminologii Heiko Obermana.

Na tym tle Voetius rozprawia się z pytaniem, czy Kalwin zaprzecza, że *potentia absoluta* Boga różni się od Jego *potentia ordinata*⁴². W swojej odpowiedzi wskazuje, że teologowie katolicycy zwykle odpowiadają na to pytanie twierdząco. Voetius cytuje jezuickiego teologa, Grzegorza z Walencji, i obszernie Martina Becanusa, który wypowiada się w swym dziele *Summa theologiae scholasticae* na temat tego, czy Bóg może robić więcej, niż rzeczywiście robi:

„Katolicy rozróżniają podwójną moc Boga, *ordinata* i *absoluta* [...]. Kalwiniści śmieją się z tego rozróżnienia, twierdząc, że Bóg nie może nic więcej, niż to, co robi zwykle (*ordinarie*), i że *potentia absoluta* jest bluźnierczą fikcją i świętokradztwem, które należy

³⁹ Sel. Disp. I, s. 405: *Quid sit potentia Dei patet ex hac descriptione: Est essentialis Dei proprietates, qua potest et efficit omnia in omnibus et singulis.*

⁴⁰ W Sel. Disp. I, s. 405–408, Voetius odnosi się do ośmiu rozróżnień *potentia Dei*, najbardziej wyczerpująco do rozróżnienia pomiędzy *potentia absoluta* et *ordinata*.

⁴¹ Sel. Disp. I, s. 407: *Sed tota haec distinctio forte commodius ad hos terminos revocari posset, ut alia dicatur potentia agendi futura, alia potenti agendi non futura; seu potius potentia volitorum et non volitorum: ita ut inter eam formale discrimen faciat sola voluntas divina sive revelata.*

⁴² Sel. Disp. I, s. 410–412, zwłaszcza s. 410: IV. Probl. *An Calvinus negaverit absolutam potentiam Dei, prout illa ordinatae potentiae contradistinguitur?*; zob. G. van den Brink, *Gods almacht. W: De scholastieke Voetius. Een luisteroefening aan de hand van Voetius' Disputationes Selectae.* Red. W.J. van Asselt, E. Dekker. Zoetermeer 1995, 72f.

mieć w nienawiści. Patrz Kalwin, *Instytucje*, księga III, rozdział 23, sekcja 2; oraz księga II, rozdział 7, sekcja 5⁴³.

Jan Kalwin rzeczywiście w wymienionym miejscu używa mocnych słów. W *Instytucjach* III, 23, 2 pisze na przykład w kontekście predestynacji:

„My jednakże nie aprobujemy fikcji *potentia absoluta*, którą jako że jest pogańska, powinniśmy mieć w nienawiści”.

Co ciekawe, pisze dalej tak:

„Nie wyobrażamy sobie, że Bóg jest bezprawny. Jest On prawem dla siebie; [...] wola Boga jest nie tylko wolna od wszelkich wad, ale jest najwyższą normą doskonałości w prawie nad wszelkimi prawami”⁴⁴.

Voetius nie tylko cytuje teologów katolickich, jak Becanus i Grzegorz z Walencji, lecz również luterańskich, takich jak Heinrich Eckhard, superintendent Saksonii-Anhalt, który twierdził, że kalwiniści nie wierzą naprawdę w Boga wszechmocnego⁴⁵.

Reakcja Voetiusa na tych katolickich i luterańskich autorów jest jednoznaczna:

„Są to jednak tylko oszczerstwa”⁴⁶.

W istocie Kalwin, Beza i inni mają na myśli to samo, co Erazm z Rotterdamu, który uznaje dysputy niektórych scholastyków za niebezpieczne, a nawet bluźniercze, gdy dociekają bez żadnego celu i ograniczeń, czy Bóg może zrobić to lub tamto. Zatem Kalwin i jego zwolennicy „chcą odwrócić ludzi od fikcyjnych i fałszywych konsekwencji odnośnie do możliwości i zwrócić ich ku objawionej woli Boga”. Ponadto teologowie reformowani chcieli wskazać, że Bóg „jest pozbawiony niemożności, nieprawdy i samoograniczenia”, i w ten sposób nauczać o prawdziwej mocy Bożej zamiast absurdalnie rozciągniętej do takiego stanu rzeczy, który implikuje sprzeczność. W trzeciej części dysputy, w której odnosi się

⁴³ *Sel. Disp.* I, s. 411; Martin Becanus, *Summa theologiae scholasticae*. Rouen 1651, cap. 17, q. 4 [n. 1] (112a); *ibidem*, q. 6 [n. 1] (114a: *Calvinistae rident hanc distinctionem asserentes Deum non posse aliud facere, quam quod ordinarie facit: et absolutam potentiam esse profanum commentum, et execrandam blasphemiam. Vide Calvin lib. 3. Instit. cap. 21. §2. Et lib. 2. c. 7. §5; ibid.*, q. 9 [czytaj: 4], [n. 9] (113b); *ibidem*, q. 4, n. 3 (112b).

⁴⁴ *Inst.* III, 21, 2. Drugi cytat jest mniej jasny. Jednak Becanus mógł się odnosić do innych miejsc, takich jak komentarz Kalwina do Rdz 18,18 i 25,29 i do Iz 23,9; por. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*. Red. Guilielmus Baum [i in.]. T. 59. Corpus Reformatorum. T. 29–88. Braunschweig – Berlin 1863–1900 (= CO), T. 23, s. 255; CO 23, s. 354; CO 36, s. 391. Por. też D.C. Steinmetz, *Calvin in Context*. New York – Oxford 1995, s. 40–52; P. Helm, *John Calvin's Ideas*. Oxford [i in.] 2004, s. 328–333.

⁴⁵ *Sel. Disp.* I, s. 411, gdzie Voetius cytuje Heinricha Eckharda, *Fasciculus Controversiarum Theologicarum, Quaestiones Fere Omnes Atque Singulas De Quibus Inter Augustanae Confessionis Theologos et Calvinianos disceptatur* [...]. Leipzig 1607, cap. 2, q. 7.

⁴⁶ *Sel. Disp.* I, s. 411: *Sed merae sunt calumniae*.

do problematycznych jego zdaniem implikacji katolickiej doktryny transsubstancjacji i luterkańskiej doktryny wszechobecności ciała Chrystusa, staje się jasne, co Voetius mógł mieć na myśli.

Jeśli podsumujemy tę debatę z punktu widzenia Voetiusa, możemy bezpiecznie stwierdzić, że Voetius uważa odrzucenie przez Kalwina *potentia absoluta* nie za obalenie rozróżnienia *potentia absoluta* i *potentia ordinata* jako takiego, ale raczej za jego nadużycie. Potwierdza to suplement na końcu pierwszego tomu jego *Selectae disputationes*, gdzie omawia „sprawy pominięte” (*Paralipomena*). Tutaj cytuje ciekawy fragment z traktatu Kalwina *De aeterna Dei praedestinatione* (1552), X, 13:

„Zatem nienawidzę doktryny sorbońskiej, za którą oklaskują się teologowie papiescy, która wymyśla dla Boga *potentia absoluta*. [...] Niech te potworne spekulacje, że Bóg mógłby zrobić więcej, niż jest Jemu właściwe, lub działać bez reguł i powodów, oddalały się od pobożnych umysłów. [...] Umieszczają Boga poza prawem — to ograbić Go z największej części Jego chwały, ponieważ niszczy to Jego prawość i sprawiedliwość”⁴⁷.

Ponownie wchodzi tutaj w grę skrajnie nominalistyczna opinia, według której Bóg może chcieć i robić rzeczy, które nie pozostają w harmonii z Jego własną sprawiedliwością i charakterem. W tym sensie Kalwin odrzucił tę opinię lub raczej jej nadużycie, ale nie znaczy to, że odrzuciłby ją w jej właściwym zastosowaniu.

Czy sposób, w jaki Voetius przedstawił spojrzenie Kalwina na rozróżnienie *potentia absoluta et ordinata*, tak zwane rozróżnienie mocy, jest właściwy lub przynajmniej możliwy do obrony? Nie jest łatwo odpowiedzieć na to pytanie, gdyż interpretacja opinii Kalwina w tej kwestii jest ciągle dyskutowana. David Steinmetz dowodził w 1989 roku, że Kalwin ostatecznie odrzucił całkowicie rozróżnienie mocy⁴⁸. Richard Muller uściślił tę ocenę w swojej książce *Unaccommodated Calvin* (*Nieprzystosowany Kalwin*), gdzie dowodził, że Kalwin nie atakował scholastycyzmu jako takiego, „ale konkretne nadużycia późnośredniowiecznych spekulacji nominalistycznych odnośnie do granic boskiej transcendencji i *potentia absoluta*”. Paul Helm jest zaskoczony opinią Steinmetza i dowodzi, że Kalwin musiał przyjąć rozróżnienie mocy przynajmniej w takim stopniu, w jakim potwierdza czy implikuje, że „Bóg mógł zrządzić inaczej, niż rzeczywiście zrządził”. Ostatnio Jon Balserek podjął dyskusję zarówno ze Steinmetzem, jak i Helmem i stwierdził, że

⁴⁷ *Sel. Disp.* I, 1162f. (ad *De Iure et Iustitia Dei*, 374); por. *Sel. Disp.* V, s. 117. Por. Calvin, *De aeterna Dei praedestinatione* (1552) (*Corpus Reformatorum* 36, s. 361); Jean Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God, Translated, with an introd., by J.K.S. Reid*. London 1961, s. 179.

⁴⁸ D.C. Steinmetz, *Calvin and the Absolute Power of God*. „*The Journal of Medieval and Renaissance Studies*” 1988, nr 18, przedruk: D.C. Steinmetz, *Calvin in Context*; R.A. Muller, *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition. Oxford Studies in Historical Theology*. New York 2000, s. 47 (cytat) i 51; P. Helm, *John Calvin's Ideas*, s. 312–346, zwłaszcza s. 324–328 (cytat: s. 325).

„pogląd wyrażony przez Helma jest właściwy.”⁴⁹ W przeciwieństwie do Helma uważa jednak, że Kalwin przyjmował rozróżnienie mocy nie tylko w sensie tomistycznym, ale również szkotystycznym, który wprowadza nieco arbitralności do istoty Boga. Tutaj Balserek wydaje się bliższy Obermana niż Helma⁵⁰.

W mojej opinii ocena Mullera wydaje się najbardziej wyważona. Co ciekawe, bliska jest ona temu, jak Voetius postrzega tę kwestię u Kalwina. Do podanej przez Mullera imponującej listy miejsc, gdzie Kalwin konkretyzuje swój atak na scholastykę, odwołując się szczególnie do nauczania sorbońskiego, można by dodać cytaty z *De aeterna Dei predestinatione* Kalwina przytoczony przez Voetiusa. Muller słusznie uważa, że Kalwin nie atakował scholastyzmu jako takiego — przynajmniej argumenty, dlaczego Kalwin *expressis verbis* odrzuca rozróżnienie mocy, nie są argumentami, które jako takie odnoszą się do rozróżnienia *potentia absoluta* i *ordinata* dokonanego przez Tomasza z Akwinu, a przede wszystkim przez Dunsza Szkota, a także przez Voetiusa. Jednak pozostaje pytanie, na ile sam Kalwin był świadom różnicy pomiędzy tym zastosowaniem rozróżnienia mocy a skrajnym jego zastosowaniem nominalistycznym. Czy Kalwin zawsze starannie odróżniał skrajny nominalizm, czyli to, co nazywał sorbońską scholastyką, od scholastyzmu jako takiego? W stopniu, w jakim Voetius zakłada twierdzącą odpowiedź na to pytanie i wierzy, że Kalwin musiał akceptować scholastyczne rozróżnienia w ich właściwym sensie, jego interpretacja Kalwina jest przykładem *exponere reverenter*. Co ciekawe, Franciscus Turretini później przedstawił w swoim *Institutio theologiae elencticae* podobne odczytanie Kalwina jak Voetius⁵¹.

5. Wnioski

Voetius był wielkim koneserem Kalwina i darzył go szacunkiem, ale nie lubił miana kalwinisty nadawanego teologom reformowanym przez rzymskokatolickich oponentów. Co więcej, nie widział potrzeby, aby przyjmować wszystko, co powiedział Kalwin czy Luter. Kalwin z pewnością jest ważny, ale nie jest miarą, według której należy oceniać cały późniejszy rozwój. Ruch Reformacji oraz oczy-

⁴⁹ J. Balserek, *Divinity Compromised: A Study of Divine Accommodation in the Thought of John Calvin*. Studies in Early Modern Religious Reforms 5. Dordrecht 2006, s. 143.

⁵⁰ D.C. Steinmetz, *Calvin and the Absolute Power*, przedruk: D.C. Steinmetz, *Calvin in Context*; R.A. Muller, *The Unaccommodated Calvin*, s. 47 (cytat) i 51; P. Helm, *John Calvin's Ideas*, s. 312-346, zwłaszcza s. 324-328 (cytat: s. 325); J. Balserek, *Divinity Compromised*, s. 146-154. (cytat: s. 143). Por. także: H.A. Oberman, *Via Antiqua and Via Moderna. Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought*. „Journal of the History of Ideas” 1987, nr 48; idem, *Initia Calvini. The Matrix of Calvin's Reformation*. Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, nieuwe reeks 54/44. Amsterdam 1991, s. 1-17; G. van den Brink, *Almighty God. A Study of the Doctrine of Divine Omnipotence*. Studies in Philosophical Theology 7. Kampen 1993, s. 83-91; S.E. Schreiner, *Where Shall Wisdom Be Found? Calvin's Exegesis of Job From Medieval and Modern Perspectives*. Chicago 1994.

⁵¹ F. Turretini, *Institutio theologiae elencticae*, III, 21, 5.

wiście *Nadere Reformatie* są o wiele szersze i bogatsze niż nauczanie Kalwina. Kiedy Kalwin wydaje się odrzucać scholastyczne rozróżnienia, takie jak rozróżnienie woli Bożej sprawczej i dopuszczającej czy *potentia absoluta* i *ordinata*, rozróżnienia, które Voetius uważał za niezbędne dla zdrowej teologii, teolog utrechcki broni go i stara się wyjaśnić jego myśl jak najprzychylniej — oczywiście ze swojego punktu widzenia. Nawet jeśli ten rodzaj interpretacji może często zbliżać się do najgłębszych intencji Kalwina, nie jest to odczytanie historyczne. Oczekiwanie od żyjącego w XVII wieku reformowanego scholastyka interpretacji historyczno-krytycznej, do jakiej jesteśmy przyzwyczajeni od XIX wieku, byłoby anachroniczne. Odczytanie Kalwina przez Voetiusa jest raczej dobrym przykładem tego, co mediewiści, jak np. Chenu, De Rijk i Vos, nazywają zastosowaniem *exponere reverenter* lub *expositio reverentialis* — wyjaśnianie z szacunkiem. Ujmując rzecz słowami De Rijka, oznacza to traktowanie autorytatywnego tekstu w taki sposób, że jego nierówności zostają wygładzone, a sam tekst udoskonalony⁵². Ta średniowieczna metoda interpretacji wychodzi z założenia, że autor ostatecznie stara się powiedzieć prawdę. Jeśli udoskonalenia wprowadzone poprzez interpretację pomagają wydobyć tę prawdę, są uzasadnione i zgodne z najgłębszymi intencjami uznanego autorytetu⁵³.

Z języka angielskiego przełożyła Izabela Bućkowska

Die Rezeption Johannes Calvins in der Theologie des Gisbertus Voetius, besonders in seiner Gotteslehre

A b s t r a c t

Der Aufsatz behandelt schwerpunktmäßig Voetius' Rezeption von Calvins mehrfach behaupteter Ablehnung der scholastischen Unterscheidung von Gottes effektivem und zulassendem Willen einerseits, sowie von Gottes *potentia absoluta* und *potentia ordinata* andererseits. Voetius interpretiert Calvins Aussagen zu Gottes Willen bezüglich des Übels und der Sünde im Sinne von Aquinas und Scotus, dass Gott das Übel und die Sünde nicht effektiv will, aber zulässt. Calvins kritische Aussagen zu Gottes absoluter Macht im Vergleich zu seiner geordneten Macht interpretiert Voetius so, dass Calvin nicht den ursprünglichen Sinn dieser

⁵² Lambertus Marie de Rijk, *La philosophie au moyen âge*. Leiden 1985, s. 103.

⁵³ *Ibidem*; por. M.D. Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*. Die deutsche Thomas-Ausgabe 2. Heidelberg – Graz 1960, s. 154-173; A. Vos, *The Philosophy of John Duns Scotus*. Edinburgh 2006, s. 4–6, 528–539; R. van der Lecq, *Autoriteiten en tradities. De wassen neuzen van Plato en Aristoteles*. W: *Omgang met het verleden*. Red. R. Stuip, K. Vellekoop. Utrechtse bij-dragen tot de mediëvistiek 18, Hilversum 2001, s. 113–146.

Unterscheidung ablehnt, wohl aber deren Missbrauch in einem extrem nominalistischen Sinne, nach dem Gott Dinge entgegen seinem eigenen Charakter wollen und tun könnte. Voetius wendet offensichtlich in seiner Calvininterpretation an dieser Stelle die mittelalterliche Technik der *expositio reverentialis*, der respektvoll-vorsichtigen Interpretation unter Annahme der Wahrheitsabsicht des Autors, an.