

## *Fides et ratio:* **O nepoškvrnenom počatí Panny Márie podľa Jána Dunska Scota**

---

Michal Bizoň

Medzi teológmi sa dlho viedla ostrá diskusia o tom, či bola Panna Mária počatá bez poškvrny dedičného hriechu.<sup>1</sup> Stáročia trvajúcu diskusiu ukončil až pápež Pius IX. (1792–1878) apoštolským listom *Ineffabilis Deus* z 8. decembra 1854, v ktorom vyhlásil dogmu o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie. Jej formulácia znie:

Učenie, podľa ktorého blažená Panna Mária v prvom okamihu svojho počatia, vďaka zvláštnej milosti a výsade zo strany všemohúceho Boha, s ohľadom na zásluhu Ježiša Krista, Spasiteľa ľudského rodu, bola uchránená od akejkolvek poškvrny dedičnej viny, je zjavené Bohom, a preto ho musia všetci veriaci pevne a vytrvale veriť.<sup>2</sup>

Hneď po tejto stručnej a presnej formulácii nasleduje varovanie:

Ak by sa teda niekto (Boh nech tomu zabráni!) slobodne osoboval zmýšľať odlišne od toho, čo sme my definovali, nech vie a pozná, že svojím vlastným úsudkom sám seba zavrhuje; že stroskotal vo viere; že sa oddelil od Cirkvi a nie je s ňou v jednote; že okrem toho sám týmto upadol do trestov, ktoré sú stanovené pre toho, kto by si dovolil prejaviť ústne, písomne alebo nejakým iným spôsobom navonok bludy, ktoré nosí vo svojom srdci.<sup>3</sup>

V období vrcholného stredoveku patrili slobodné diskusie vo veci nepoškvrneného počatia Panny Márie k bežnej praxi teológov.<sup>4</sup> Ich účast-

---

<sup>1</sup> Za cenné pripomienky k prvému náčrtu predkladaného príspevku ďakujem Michalovi Chabadovi. Za konzultáciu vybranej terminológie ďakujem Michalovi Vívodovi a Pavlovi Bizoňovi.

<sup>2</sup> Pius IX., „*Ineffabilis Deus: Dogmatická definice Neposkvrněného početí blažené Panny*,” in *Nanebovzetí Bohorodičky ve světle dokumentů magisteria*, preložil a úvodnú štúdiu napísal Ctírad Václav Pospíšil, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2000, s. 40.

<sup>3</sup> Tamtiež, s. 40.

<sup>4</sup> K stredovekej diskusii o nepoškvrnenom počatí Márie pozri: Carlo BALÍČ, „The Medieval Controversy over the Immaculation Conception,” in *The Dogma of Immaculate*

níci mohli uvádzať argumenty *pro* aj *contra*. Jedným z najvýznamnejších stredovekých mysliteľov, ktorí sa do takejto teologickej diskusie zapojili, bol aj františkán Ján Duns Scotus (asi 1265–1308). Jeho vystúpenie malo výrazný vplyv na to, že sa učenie o Máriinom nepoškvrnenom počatí napokon v Cirkvi presadilo.

Vyhlásenie dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie má svoju dlhú históriu, ktorá začína rozšírením tejto viery medzi veriacim ľuďom a slávením sviatku Máriinho počatia.<sup>5</sup> Okrem toho, že si táto pravda viery nachádzala svoje pevné miesto v srdciach mnohých veriacich, bolo potrebné „nájsť kľúč pre jej vysvetlenie v rámci celku učenia viery“<sup>6</sup> a obhájiť ju aj prostredníctvom teologického jazyka. Práve nájdenie primeraného teologického zdôvodnenia sa ukazovalo ako problematické, a tak viera v nepoškvrnené počatie Márie spočiatku nenachádzala medzi stredovekými teológmi príliš veľkú oporu, skôr naopak. „Spor“ medzi teológmi a vierou ľudu, odmietanie teológov prijať túto vieru ako pravdivú a zastávanie opačného učenia nebolo ani tak spôsobené nedostatkom úcty voči Panne Márii na ich strane, alebo nechotou priznať Márii nepoškvrnené počatie, lež skôr absenciou vhodného – do vtedajšieho teologického rámca zapadajúceho – racionálneho zdôvodnenia tejto viery.

Zatiaľ čo viera ľudu ostávala aj napriek rozsiahlemu nesúhlasu zo strany teológov neoblomná, pre teologický diskurz sa stalo zlomovým až vystúpenie Jána Duns Scota, ktorý tézu o nepoškvrnenom počatí Panny Márie úspešne obhájl vo vtedajšom centre vzdelanosti, v Paríži.<sup>7</sup> Kým v Oxforde, kde Scotus najprv pôsobil, boli tradícia i učenie priaznivo naklonené Nepoškvrnenému počatiu, v Paríži bola situácia úplne iná: podľa svedectva svätého Bonaventúru (1221–1274) nikto z teológov, ktorých „počul na vlastné uši“, netvrdil, že by Panna Mária bola bez

---

*Conception: History and Significance*, ed. Edward Dennis O'Connor, Notre Dame: Notre Dame University Press, 1958, s. 161–212; Marilyn M. ADAMS, „The immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Thought-Experiment in Medieval Philosophical Theology,“ *Harvard Theological Review* 103 (2010), s. 133–159.

<sup>5</sup> K dejinám tejto dogmy pozri publikáciu: *The Dogma of Immaculate Conception: History and Significance*, ed. Edward Dennis O'Connor, Notre Dame: Notre Dame University Press, 1958.

<sup>6</sup> BENEDIKT XVI., „Ján Duns Scotus“ (Generálna audiencia, Aula Pavla VI., 7. 7. 2010), <https://www.tkkbs.sk/view.php?cislocclanku=20100707016> [zverejnené 7. 7. 2010, cit. 26. 7. 2021].

<sup>7</sup> Scotus však nebol prvý, kto túto tézu obhajoval. Pred ním tak už urobili napríklad Eadmer, Rajmund Lullus, William z Ware a ďalší.

poškvrny dedičného hriechu.<sup>8</sup> Scotovo originálne a presvedčivé riešenie tejto spornej otázky mohlo byť jedným z rozhodujúcich faktorov, ktoré prispeli k tomu, že sa ho jeho rádoví predstavení rozhodli poslať do Paríža.<sup>9</sup> Dôrazná obrana Máriinho privilégia, ktorá mu otvorila dvere na Sorbonnu, mohla byť napokon, paradoxne, aj príčinou jeho preloženia do Kolína nad Rýnom v roku 1037, keďže vznikli obavy o jeho bezpečnosť pre obvinenia z herézy zo strany jeho odporcov.<sup>10</sup> Na univerzite v Paríži bol Scotus konfrontovaný so silnou opozíciou, pretože zastával učenie, ktoré sa nezhodovalo s rozšírenou a všeobecne prijímanou mienkou tamojších teológov tvrdiacich, že Mária bola počatá s dedičným hriechom. Počas svojho druhého pobytu v Paríži dokonca údajne obhájil svoju pozíciu aj v slávnostnej verejnej diskusii pred celým profesorským a študentským zborom, za prítomnosti vtedajšieho parížskeho biskupa a dvoch pápežských legátov.<sup>11</sup> Nemožno úplne vylúčiť, že sa zúčastnil nejakej diskusie so svojimi odporcami,<sup>12</sup> no príbeh o „rozhodujúcej“ diskusii treba z historického hľadiska považovať za neskoro-stredovekú legendu.<sup>13</sup> Pre predstavenie Scotovho riešenia otázky, či bola Mária počatá bez poškvry dedičného hriechu, budem vychádzať predovšetkým z analýzy prvej otázky tretej dištinkcie tretej knihy jeho hlavného, žiaľ nedokončeného, teologického diela *Ordinatio*, v ktorom prepracovával

<sup>8</sup> BONAVENTURA, *Sent. III, d. 3 p. 1. a. 1 q. 2* (Ad Claras Aquas III, 68), *Opera Omnia*, zv. III, *Commentaria in Quatuor Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi, In Tertium Librum Sententiarum*, Florentiam: Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1887.

<sup>9</sup> Allan B. WOLTER – Blane O'NEILL, *John Duns: Scotus Mary's Architect*, Illinois: Franciscan Press, 1993, s. 81.

<sup>10</sup> Thomas WILLIAMS, „Introduction: The Life and Works of John Duns the Scot,“ in *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, ed. Thomas Williams, Cambridge, The Cambridge University Press, 2003, s. 6; Grzegorz B. BŁOCH, *Ján Duns Scotus: Život a dielo*, Bratislava: Serafín, 2003, s. 62–63.

<sup>11</sup> Stefano M. MANELLI, *Blessed John Duns Scotus: Marian Doctor*, New Bedford: Academy of the Immaculate, 2011, s. 17–23; BŁOCH, *Ján Duns Scotus: Život a dielo*, s. 60.

<sup>12</sup> BALIĆ, „The Medieval Controversy over the Immaculation Conception,“ s. 209. Balić považuje za pozostatok tejto diskusie záznam tretej dištinkcie tretej knihy komentára k *Sentenciám* obsiahnutý vo Valenciánskom kódexe Scotových Parížskych prednášok, pretože sa svojou formou zásadne líši od všetkých ostatných záznamov. Carlo BALIĆ, „Prolegomena,“ in *Ioannis Duns Scoti: Theologiae marianae elementa*, ed. Carlo Balić, Sibenici: Ex typographia „Kačić“, 1993, s. cx. Ján Duns Scotus, *Rep. Val. III d. 3 q. un.* (Balić, 190–205).

<sup>13</sup> Bližšie k otázke historickosti parížskej diskusie pozri: BALIĆ, „Prolegomena,“ xcvi–ccx; Antonie Vos, *The Theology of John Duns Scotus*, Leiden: Brill, 2018, s. 27–29.

svoje oxfordské a parížske prednášky (*Lectura*) k štyrom knihám Petra Lombardského do ich definitívnej podoby.<sup>14</sup>

## 1. NÁMIETKY PROTI NEPOŠKVRNENÉMU POČATIU PANNY MÁRIE

Scotus predstavuje svoju pozíciu v tejto otázke prostredníctvom kritiky opačných a všeobecne prijímaných názorov. Medzi authority, proti ktorých učeniu sa – či už priamo alebo nepriamo – postavil, patrili medzi inými napríklad: sv. Augustín, sv. Bernard z Clairvaux, sv. Anzelm z Canterbury, sv. Bonaventúra z Bagnoregia, sv. Albert Veľký či sv. Tomáš Akvinský.<sup>15</sup>

Riešenie otázky, či bola Mária počatá bez poškvرنy dedičného hriechu alebo nie, úzko súviselo s učením o dedičnom hriechu, ako aj s ním spojeným soteriologickým výkladom. Prvý a zároveň silnejší z argumentov proti učeniu o nepoškvرنenom počatí Panny Márie, s ktorými sa Scotus musel vyrovnávať, vychádzal z učenia o vykupiteľskom diele

<sup>14</sup> Michal CHABADA, *Ján Duns Scotus: Vybrané kapitoly z jeho epistemológie a metafyziky*, Bratislava: Univerzita Komenského, 2007, s. 14–15. Scotovo riešenie otázky nachádzame v jeho komentároch k sentenciám Petra Lombardského: *Lectura* (*Opera omnia*, Vaticana, zv. XX, 2003, s. 119–198), *Ordinatio* (*Opera omnia*, Vaticana, zv. IX, 2006, s. 119–198), *Reportatio Parisiensis* (*Opera omnia*, Vivès, zv. XXIII, 1894, s. 261–267). Všetky jeho texty k Nepoškvرنenému počatiu sú obsiahnuté v súbornom vydaní jeho mariánskych spisov: *Ioannis Duns Scoti: Theologiae marianae elementa*, ed. Carlo Balić, Sibenici: Ex Typographia „Kačić“, 1993. Tiež: *Ioannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis*, ed. Carlo Balić, Rím: Academia Mariana Internationalis, 1954. K porovnaniu jednotlivých Scotových textov pozri: ALLAN B. WOLTER, „Scotus’s Lectures on the Immaculate Conception,” in *Scotus and Ockham: Selected Essays*, St. Bonaventure: Franciscan Institute, 2003, s. 143–172.

<sup>15</sup> Z uvedených autorít Scotus v *Ordinatio* priamo uvádza len Augustína, Anzelma a Bernarda z Clairvaux. SCOTUS, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 4, 5, 9–11 [1]* (IX, 169–171; Vivès XIV, 159). Ak nie je uvedené inak, rímska čísla v zátvorke odkazuje na zväzok kritického vydania *Ioannis Duns Scoti Opera Omnia*, Vatican: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950–. Hranatá zátvorka odkazuje na číslovanie podľa staršieho vydania *Joannis Duns Scoti Opera Omnia: Editio nova*, Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1891–1895. Všeobecnú rozšírenosť a silu opačnej mienky ilustruje aj skutočnosť, že v *Ordinatio* v úvodnej časti otázky *pro et contra* Scotus predkladá až desať tvrdení vychádzajúcich z tradície v prospech opačnej mienky (že Mária bola počatá v dedičnom hriechu), kým proti tejto mienke „nachádza“ len dve, od Augustína a Anzelma, ktorí však v konečnom dôsledku tiež zastávali opačnú mienku. SCOTUS, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 2–13 [1,2]* (IX, 169–171; Vivès XIV, 159–160). Valenciánsky rukopis obsahuje dokonca až dvadsaťštyri argumentov autorít v prospech opačnej mienky. SCOTUS, *Rep. Val. III d. 3 q. un.* (Balić, 198–202).

Máriinho syna, Ježiša Krista. Kristus ako univerzálny vykupiteľ spasil svojím krížom a zmŕtvychvstaním všetkých ľudí, medzi ktorých treba započítať aj jeho matku, Máriu. Ak by Mária bola počatá bez poškrvny dedičného hriechu, znamenalo by to, že by nepotrebovala nijakého vykupiteľa, lebo spása je potrebná práve kvôli hriechu a zvlášť kvôli dedičnému hriechu.<sup>16</sup>

Tvrdenie, že Mária by nepotrebovala žiadneho vykupiteľa, platí za predpokladu, že by ostala v živote uchránená nielen od dedičného hriechu, ale aj od každého osobného hriechu, čo možno usudzovať na základe hierarchie milostí.<sup>17</sup> Uchránenie pred dedičným hriechom predstavuje väčšiu milosť ako uchránenie pred osobným hriechom, lebo dedičný hriech predstavuje väčšie zlo než osobný hriech. Ak by teda Mária dostala väčšiu milosť v podobe nepoškrvneneho počatia, o čo skôr by bola dostala i milosť, ktorá by ju uchránila pred každým osobným hriechom.

Mária počatá bez poškrvny dedičného hriechu by bola vyňatá z vykupiteľského diela svojho syna, Ježiša Krista, čo by znamenalo, že účinnok Kristovej smrti a zmŕtvychvstania by sa jej vôbec netýkal. A ak by sa jej netýkal, znamenalo by to, že Kristus by nezemrel za všetkých ľudí, nebol by teda univerzálnym a dokonalým vykupiteľom, čo, zdá sa, protirečí dokonalosti, ktorá mu v tejto oblasti prislúcha. Voľba, pred ktorou teológovia stáli, bola jasná a mala podobu striktného *bud' – alebo*. *Bud'* bola Mária počatá bez dedičného hriechu a nepotrebovala Kristovo vykúpenie – čo je vzhľadom na dokonalosť Kristovho vykupiteľského diela neprijateľný záver –, *alebo*, aby sa z Kristovej dokonalosti nič neubralo, musela byť Mária vykúpená, ale ak bola vykúpená, musela byť vykúpená práve kvôli dôsledkom dedičného hriechu. Keďže „mať dedičný hriech“ a „byť z neho vykúpený“ sú navzájom v korelatívnom vzťahu – druhé nie je možné bez prvého –,<sup>18</sup> je zrejmé, že z dôsledkov dedičného hriechu mohla byť Mária vykúpená len vtedy, ak ho sama mala.

Bonaventúra pri argumentácii proti nepoškrvnenej počatiu Márie okrem iného apeloval aj na Kristovu slávu. Tvrdil, že ak by Mária bola bez dedičného hriechu, Kristovo spasiteľské dielo by sa jej netýkalo, no

<sup>16</sup> Ján Duns Scotus, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 14 [3]* (IX, 171–173; Vivès XIV, 160).

<sup>17</sup> Osobný (aktuálny) hriech je výsledkom slobodného rozhodnutia sa jednotlivého človeka na rozdiel od dedičného hriechu, či viny, ktorá je dôsledkom Adamovho prvotného hriechu a človek sa s ňou rodí bez toho, aby bola v jeho moci. ADAMS, „The immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary: A Thought-Experiment in Medieval Philosophical Theology,“ s. 135.

<sup>18</sup> BALÍČ, „The Medieval Controversy over the Immaculation Conception,“ s. 193.

pre Krista bolo väčšou slávou spasíť Máriu než spasíť ostatných svätých. Ak by Máriu nespasil, t. j. nevykúpil z dôsledkov dedičného hriechu, jeho sláva by tým utrpela.<sup>19</sup>

V podobnom duchu argumentoval aj Tomáš Akvinský (1225–1274). Tvrdil, že ak by Máriina duša nebola nikdy poškvrnená dedičným hriechom, nepotrebovala by byť Kristom vykúpená a spasená. Je však najvyššie nevhodné, aby Kristus nebol „spasiteľom všetkých ľudí“, ako sa vraví v prvom liste Timotejovi (1Tim 4,10).<sup>20</sup> Uberalo by to na jeho dôstojnosti univerzálneho spasiteľa.<sup>21</sup> Ak by sme si mali vybrať medzi tým, či uberieme na Kristovej alebo Máriinej dôstojnosti, mali by sme si podľa Akvinského zvoliť druhú možnosť, pretože tá predstavuje oveľa menej nebezpečný dôsledok pozície ako prvá.<sup>22</sup> Dodajme, že Akvinský síce trval na tom, že Mária bola počatá s dedičným hriechom, no podľa neho bola od neho očistená skôr, než sa narodila.<sup>23</sup>

Uvedený argument proti nepoškvrnenému počatiu Panny Márie bol založený na tom, čo Scotus nazýva „excelentnosťou Krista“ ako univerzálneho spasiteľa všetkých ľudí.<sup>24</sup> K tomuto argumentu, ktorý postupoval od Krista k Márii, možno pridať druhý – slabší – argument, ktorý sa obracia priamo k Márii a k tomu, čo môžeme o nej a jej živote vedieť z Písma.<sup>25</sup>

V tejto línii uvažovania sa pohybuje aj Anzelm z Canterbury, ktorého Scotus pripomína, a ktorý vo svojom spise *Cur Deus homo* píše:

Aj keď je počatie tohto človeka [Ježiša] očistené a oslobodené od telesnej rozkoše, napriek tomu je panna, ktorou je prijatý, počatá v neprávosti, narodila sa s dedičným hriechom a jej matka ju počala v hriechoch, pretože zhrešila v Adamovi, v ktorom všetci zhrešili.<sup>26</sup>

<sup>19</sup> BONAVENTÚRA, *Sent. III d. 3 p. 1 a. 1 q. 2* (Ad Claras Aquas III, 68).

<sup>20</sup> TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae III q. 27 a. 2 co*, <http://summa.op.cz/sth.php>.

<sup>21</sup> AKVINSKÝ, *Summa theologiae III q. 27 a. 2 ad 2*.

<sup>22</sup> MARY B. INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ in *Medieval Franciscan Approaches to the Virgin Marys: Mater Misericordiae Sanctissima et Dolorosa*, ed. Steven J. McMichael – Katherine Wrisley Shelby, Leiden: Brill, 2019, s. 179.

<sup>23</sup> AKVINSKÝ, *Summa theologiae III q. 27 a. 2 ad 2*.

<sup>24</sup> SCOTUS, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 17 [4]* (IX, 174; Vivès XIV, 160).

<sup>25</sup> SCOTUS, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 15 [3]* (IX, 173–174; Vivès XIV, 160).

<sup>26</sup> „Nam licet ipsa hominis eiusdem conceptio munda sit et absque carnalis delectationis peccato, virgo tamen ipsa unde assumptus est, in iniquitibus concepta est, et in peccatis concepit eam mater eius, et cum originalis peccato nata est, quoniam et ipsa in Adam peccavit, in quo omnes peccaverunt.“ ANZELM Z CANTEBRURY: *Cur Deus homo*

Vieme, že Mária bola svojimi rodičmi, Joachimom a Annou, počatá prirodzeným spôsobom. Z toho vyplýva – v nadväznosti na lektúru listu Rimanom, v ktorom stojí: „skrze jedného človeka [Adama] vstúpil do tohto sveta hriech a skrze hriech aj smrť, tak aj smrť prešla na všetkých ľudí, lebo všetci zhrešili“ (Rim 5,12)<sup>27</sup>, ako i na učenie svätého Augustína, podľa ktorého sa dedičný hriech prenáša z pokolenia na pokolenie prostredníctvom aktu plodenia<sup>28</sup> – že Mária bola počatá s dedičným hriechom, pretože bola členkou Adamovho rodu. Pavlov citát z listu Rimanom hovorí, že v Adamovi, ako prvom človeku, zhrešilo celé ľudské pokolenie, ktoré po ňom nasledovalo. Vyjadruje učenie o univerzálnosti

II, c. 16 (Schmitt II, s. 116), *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia*, zv. II, ed. F. S. Schmitt, Romae, 1940. *Scotus, Ord. III, d. 3 q. 1 n. 10 [1]* (IX, 171; Vivès XIV, 159).

<sup>27</sup> *Scotus, Ord. III, d. 3 q. 1 n. 2 [1]* (IX, 169; Vivès XIV, 159).

<sup>28</sup> AUGUSTÍN, *De pecc. mer.* I,9,9 (PL 44, 114; AP, s. 38–39). Augustínovo učenie o dedičnom hriechu je súčasťou jeho polemiky s Pelagiánom, v rámci ktorej proti jeho predstave, že hriech sa v ľudskom pokolení šíri prostredníctvom napodobňovania postavil, interpretujúc zmieneny Pavlov výrok (Rim 5,12), presvedčenie, že sa tak deje prostredníctvom aktu plodenia. Podľa jeho interpretácie tohto veršu bolo na počiatku v Adamovi prítomné celé ľudstvo a preto sa jeho hriech stal hriechom každého človeka. Dôležitú úlohu u Augustína zohráva žiadostivosť, ktorá je na jednej strane dôsledkom prvotného hriechu, ktorý pretrváva aj po krste (ten človeka zbavuje večnej smrti, avšak nie telesnej, ktorá patrí k jeho pretrvávajúcim dôsledkom). Na druhej strane je žiadostivosť príčinou jeho šírenia, lebo práve prostredníctvom nej ako dôsledku dedičného hriechu prichádza k plodeniu potomstva. Príčinou šírenia dedičného hriechu je teda biologický akt plodenia sprevádzaný (poháňaný) žiadostivosťou. Za Augustínovým dôrazom na ľudskú hriešnosť treba vidieť jeho úsilie o zvýraznenie nezaslúženej Božej milosti, ktorá je darovaná celému ľudstvu v Ježišom vykupiteľskom diele. Ak je Ježiš jediným spasiteľom všetkých ľudí, tí musia byť všetci hriešnikmi. Z kresťanskej praxe krstiteľ novorodencov vyplýva, že ľudia nemôžu byť považovaní za hriešnikov len vzhľadom na rozhodnutia ich vlastnej vôle, lebo novorodencom nemožno pripísať hriech zapríčinený ich vlastnou vôľou (ich hriech musí byť preto hriechom zdedeným, a nie získaným), ale jednoducho vzhľadom na skutočnosť, že sú príslušníkmi ľudstva. Byť príslušníkom ľudského rodu znamená byť príslušníkom „hriešnej masy“ („masy hriešnikov“). Augustín, *Ad Simpl.*, I, 2, 16–17 (PL 40, 121), „Odpoveď Simplicianovi,“ in *O milosti a svobodném rozhodování. Odpověď Simplicianovi*, prel. O. Koupil, Praha: Krystal OP, 2000, s. 98–99. Problematickým bodom Augustínovej koncepcie je spojenie medzi hriešnosťou telesného aktu plodenia a vinou duše nového jedinca. V rámci vyrovnávania sa s Pelagiánovým učením bola otázka dedičného hriechu predmetom viacerých starovekých partikulárnych koncilov. Tie vo všeobecnosti dali za pravdu Augustínovi, no vyvarovali sa niektorých jeho „výstrelkov“, napríklad učenie o predestinácii, ktoré bolo odmietnuté na Druhom oranžskom koncile v roku 529. K Augustínovmu chápaniu dedičného hriechu pozri: Lenka KARFÍKOVÁ, *Milost a vůle podle Agustina*, Praha: Oikymen, 2006, s. 176–212; Ian A. McFARLAND, *In Adam's Fall: A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, s. 32–35, 61–87.



dedičného hriechu, o tom, že každý člen Adamovho rodu, t. j. ľudského pokolenia, podlieha dedičnému hriechu.

Keďže Mária bola počatá svojím otcom a svojou matkou, t. j. prirodzeným spôsobom, jej telesná schránka bola počatá z „nakazeného semena“ (*de semine infecto*), čo je príčinou toho, že jej telo bolo „nakazené“ dedičným hriechom rovnako ako v prípade všetkých ostatných ľudí, ktorí sú splodení prirodzenou cestou. Na dušu človeka prechádza dedičný hriech z tela. Čiže prvý predpoklad nákazy dedičným hriechom bol splnený aj v prípade Márie, lebo spôsob, akým bola počatá, mala spoločný so všetkými ostatnými ľuďmi.

Na tomto mieste je dôležité uviesť, že v čase Scotovho pôsobenia sa prijímalo, že ľudská bytosť vzniká takpovediac v dvoch fázach. V prvej z plodivého aktu muža a ženy vzniká telesný zárodok budúceho človeka a v druhej je tomuto zárodku „vdýchnutá“ duša. Dedičný hriech sa prenáša prostredníctvom aktu plodenia najprv len v telesnej rovine a až po „animácii“ plodu, t. j. po Božom zásahu, ktorým je mu „vdýchnutá“ duša, prechádza aj do ľudskej duše. Aby bol hriech hriechom, musí byť predovšetkým v duši, a nie v tele.<sup>29</sup>

Ak bola Mária „nakazená“ dedičným hriechom, musela zdieľať aj dôsledky, ktoré sú človeku zaň uložené ako trest, napríklad smäd, hlad, utrpenie a iné.<sup>30</sup> Z Písma vieme, že Mária tieto dôsledky znášala. Ak okrem dedičného hriechu nenachádzame žiadnu inú príčinu, ktorá by mohla zapríčiniť tieto dôsledky, musíme uznať, že musela mať dedičný hriech ako ich príčinu. Mária predsa nemohla vziať tieto dôsledky na seba dobrovoľne, tak, ako to urobil jej syn, Ježiš Kristus, pretože nebola ani spasiteľkou, ani vládkyňou, inak by ním (spasiteľom a vládcom) nemohol byť Ježiš Kristus.<sup>31</sup> Ďalej platí, ako už bolo spomenuté, že Kristus by nemohol byť univerzálnym spasiteľom všetkých ľudí, pretože z „počtu“ spasených by bola vyňatá Mária. Z uvedeného vyplýva, že dôsledky dedičného hriechu boli Márii uložené Bohom, a to z dôvodu dedičného hriechu. Záver znie: Mária nebola bez viny prvotného hriechu.<sup>32</sup>

Obidve zmienené námietky proti nepoškvrnenému počatiu Panny Márie môžeme zhrnúť do nasledovnej podoby: nepoškvrnené počatie

<sup>29</sup> ANZELM, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c. 3 (Schmitt II, s. 142–143).

<sup>30</sup> SCOTUS, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 16 [3]* (IX, 174; Vivès XIV, 160).

<sup>31</sup> Tamtiež.

<sup>32</sup> Tamtiež.



nie je možné preto, lebo popiera univerzálnosť Kristovho vykupiteľského diela a aj univerzálnosť dedičného hriechu.<sup>33</sup>

Vidíme, že ak chcel Scotus obhájiť učenie o nepoškvrnenom počatí Panny Márie, musel čeliť nielen autorite mnohých významných učiteľov, ale sa aj vyrovnal s naozaj silnými a presvedčivými teologickými námietkami, ktoré hovorili v neprospech tejto tézy, a ktoré, ako sa zdalo, nutne vyplývali z právd viery: z učenia o dedičnom hriechu a z učenia o univerzálnosti Kristovho vykupiteľského diela.

## 2. SCOTOVA ARGUMENTÁCIA PROTI NÁMIETKAM

Videli sme, že v prvom argumente bola dokonalosť Krista ako univerzálného spasiteľa dôvodom na odmietnutie tézy o nepoškvrnenom počatí Panny Márie. Scotus však dokonalosťou Krista ako univerzálného spasiteľa tézu o Máriinom nepoškvrnenom počatí naopak obhajuje a argumentuje v jej prospech, keď tvrdí, že to bola práve dokonalosť Máriinho syna ako vykupiteľa, uzmieriteľa a prostredníka, pre ktorú bola uchránená od dedičného hriechu.<sup>34</sup>

Prijímajúc základnú premisu svojich oponentov predkladá Scotus nasledovný argument na obranu Máriinho privilégia: Ak je Kristus dokonalým vykupiteľom, uzmieriteľom a prostredníkom, môže niektorú osobu, ktorej je vykupiteľom, vykúpiť tým najdokonalejším možným spôsobom. Kristus nevykúpil nikoho iného dokonalejším spôsobom ako svoju matku Máriu. Vykúpiť niekoho najdokonalejším spôsobom znamená uchrániť ho pred dedičným hriechom. Záverom vyplývajúcim z predchádzajúcich premís teda je, že Mária, vykúpená tým najdokonalejším spôsobom, bola uchránená od dedičného hriechu.<sup>35</sup>

To, že spôsob, ktorým bola Mária vykúpená, je naozaj tým najdokonalejším možným, dokazuje Scotus tromi spôsobmi: i) vzhľadom na Boha, s ktorým bola Mária uzmierená; ii) vzhľadom na zlo, od ktorého bola oslobodená; iii) a vzhľadom na to, čo uzmierená osoba dlhuje pro-

<sup>33</sup> Peter Damian M. FEHLNER, „Sources of Scotus' Mariology in Tradition,“ in *Bl. John Duns Scotus and his Mariology: Commemoration of the Seventh Centenary of His Death*, New Bedford: Academy of the Immaculate, 2009, s. 269.

<sup>34</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 17 [4]* (IX, 174–175; Vivès XIV, 160–161).

<sup>35</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 17 [4]* (IX, 174–175; Vivès XIV, 160).

stredníkovi.<sup>36</sup> Tento trojaký dôkaz pozostáva celkovo zo štyroch argumentov, keďže druhý (vzhľadom na zlo, od ktorého bola Mária oslobodená) v sebe zahŕňa dva argumenty.<sup>37</sup>

i) Vzhľadom na Boha, s ktorým bola Mária uzmiernená, je dokonalejšie, aby Kristove vykupiteľské dielo nielen dodatočne odstránilo urážky, ktoré už boli Bohu spôsobené, ale aby uchránilo Boha aj pred tým, že by mu nejaké urážky boli spôsobené. Inak povedané, prevencia predstavuje lepší a dokonalejší spôsob uzmiernenia s Bohom ako spätná náprava. Z tohto dôvodu Mária, ako tá, ktorá bola vykúpená najdokonalejším spôsobom, musela byť uchránená od dedičného hriechu, pretože to, čo Boha uráža, je prítomnosť hriechu v ľudskej duši. Ak by Mária nebola uchránená od dedičného hriechu, Kristus by nebol dokonalým spasiteľom.<sup>38</sup>

ii) Vzhľadom na zlo, od ktorého bola Mária oslobodená, možno argumentovať dvojako. Po prvé, aby bol Kristov vykupiteľský čin vzhľadom na Máriu úplne dokonalý, musel od nej odstrániť väčšie zlo rovnako ako aj menšie, čiže musel od nej odstrániť nielen všetky osobné hriechy, ktoré vzhľadom na dedičný hriech predstavujú menšie zlo, ale aj samotný dedičný hriech, ktorý je najväčším zlom.<sup>39</sup> Po druhé, zdá sa,

<sup>36</sup> Scotus, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 18* [4] (IX, 175; Vivès XIV, 161).

<sup>37</sup> Richard Cross, „Fitting Reasons in Duns Scotus's Theological Methodology: Christocentrism and the Immaculate Conception,“ in *Giovanni Duns Scoto: Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte*, ed. Martín Carbajo Núñez, Rím: Antonianum, 2008, s. 127.

<sup>38</sup> Scotus, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 19–20* [5] (IX, 175–176; Vivès XIV, 161). Pri koncipovaní argumentu sa Scotus odvoláva na Anzelmov príklad o kráľovi, proti ktorému všetci obyvatelia jedného z jeho miest zhrešia takým spôsobom, že nemôžu uniknúť trestu smrti, okrem jedného, ktorý je nevinný a má takú dôveru u kráľa (a lásku k vinníkom), že u neho môže dosiahnuť zmierenie pre všetkých. ANZELM, *Cur deus homo*, II, c. 16 (Schmitt II, s. 118). Pri riešení otázky nepoškvrneného počatia Márie sa Scotus na viacerých miestach explicitne odvoláva na Anzelmovo učenie, ktoré mu pomohlo nielen vysporiadať sa s námietkami proti nemu, ale ho aj obhájiť. Jeho učenie mu poskytlo špecifické konceptuálne nástroje, ktoré mu umožnili jasne artikulovať pojmy ľudskej prirodzenosti, pôvodnej spravodlivosti, dedičného hriechu a ktoré sú pre jeho riešenie kľúčové. Paradoxne, Scotus využívajúc Anzelmov pojmový aparát, prichádza k opačnému záveru ako on sám. Dobré to vidieť aj na tom, že zmieneny príklad, ktorý Scotus využíva pri argumentácii v prospech nepoškvrneného počatia, sa nachádza v rovnakej kapitole *Cur deus homo* ako spomínaný výrok, ktorým Anzelm nepoškvrnené počatie popiera. K Anzelmovmu vplyvu na Scotovo riešenie tejto otázky pozri: J. Isaac Goff, „The Importance of Saint Anselm of Canterbury for Scotus' Defense of the Immaculate Conception,“ *Missio Immaculatae* 10, č. 5 (2014): 11–19.

<sup>39</sup> Scotus, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 21* [6] (IX, s. 176–177; Vivès XIV, 161).

že vykupiteľské dielo súvisí väčšmi s dedičným hriechom než s osobným hriechom, preto je dokonalejšie, aby bola Mária uchránená nielen od osobného hriechu, ale aj od dedičného hriechu. Ak mohol byť Kristus natoľko dokonalým vykupiteľom, že Máriu uchránil pred každým osobným hriechom, čo je všeobecne akceptované presvedčenie, mohol ju uchrániť aj pred dedičným hriechom.<sup>40</sup>

iii) Z aspektu toho, čo uzmierení ľudia dlžia prostredníkovi, Scotus argumentuje: Uzmiernená osoba je zaviazaná Kristovi v najvyššom spôsobe iba vtedy, ak od neho prijala najvyššie dobro, ktoré jej mohol Kristus dať. Najvyšším dobrom, ktoré človek môže dostať, je nevinnosť, čiže uchránenie pred hriechom, ktoré môže byť dosiahnuté iba prostredníctvom Krista. Žiadna osoba nie je Kristovi zaviazaná v najvyššom možnom stupni, iba ak by ním bola uchránená od dedičného hriechu. Čiže Mária, počatá bez poškvrny dedičného hriechu, bola Kristovi zaviazaná najvyšším možným spôsobom.<sup>41</sup> Uchrániť niekoho pred upadnutím do hriechu predstavuje väčšie dobro, než nechať ho najprv do hriechu upadnúť a potom ho z neho vyslobodiť.<sup>42</sup>

Prostredníctvom predchádzajúcich argumentov sa Scotus vysporiadal s hlavnou teologickou prekážkou voči uznaniu nepoškvrneného počatia Márie. Ukázal v nich, že Kristus je naozaj univerzálnym vykupiteľom všetkých ľudí a najdokonalejším vykupiteľom svojej matky, ktorú uchránil pred dedičným hriechom. Týmto vyvrátil tvrdenie, že ak by Mária bola bez poškvrny dedičného hriechu, nepotrebovala by vykúpenie, a naopak ukázal, že Mária je svojmu synovi zaviazaná v oveľa väčšej miere než ktokoľvek iný.<sup>43</sup>

Proti druhej závažnej teologickej výhrade voči nepoškvrnenému počatiu Márie, ktorá je založená na tom, čo vieme o Márii a jej živote, predkladá Scotus nasledovné argumenty: odvolávajúc sa na Anzelma<sup>44</sup> odmieta Augustínov takpovediac „materialistický“ výklad dedičného hriechu, ako i všetky interpretácie danej problematiky, ktoré sa na jeho učení zakladajú.<sup>45</sup> Proti argumentu, že Mária mala dedičný hriech

<sup>40</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 22 [6]* (IX, 177; Vivès XIV, 161).

<sup>41</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 23–24 [7]* (IX, 177–178; Vivès XIV, 161–162).

<sup>42</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 25 [7]* (IX, 178; Vivès XIV, 162).

<sup>43</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 185.

<sup>44</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 26 [8]* (IX, 178; Vivès XIV, 162). ANZELM, *De conceptu virginali et de originali peccato*, c. 3, 7 (Schmitt II, 142–143; 147–149).

<sup>45</sup> WOLTER – O’NEILL, *John Duns: Scotus Mary’s Architect*, s. 67.

v dôsledku počatia „nakazeným semenom“ stavia svoje vlastné „právne“ chápanie dedičného hriechu a jeho prenosu.<sup>46</sup> Dedičný hriech nie je podľa Scota ničím iným ako nedostatkom požadovanej pôvodnej spravodlivosti,<sup>47</sup> ktorá však nie je prirodzeným stavom človeka,<sup>48</sup> ale nadprirodzeným darom, spôsobujúcim dokonalý pokoj v duši vzhľadom na všetky jej sily.<sup>49</sup> Ide o nadprirodzenú vlastnosť vo vôli, ktorá ju prikláňa k vyšším potešeniam a spája ju s Bohom.<sup>50</sup> V súvislosti s pôvodnou spravodlivosťou Scotus hovorí o Božom zákone, na základe ktorého platí, že Boh ju udelil celej prirodzenosti v Adamovi, čiže ju udelil nielen jemu, ale aj všetkým jeho potomkom, a preto ju od každého aj vyžaduje,<sup>51</sup> a že pokiaľ jej Adam, ako rodič, nebude klásť do cesty prekážku v podobe hriechu, tak ju aj budú mať.<sup>52</sup> Dôsledkom Adamovho hriechu je, že jeho potomkom chýba pôvodná spravodlivosť, ktorá sa však od nich vyžaduje, lebo im bola v Adamovi udelená, a preto majú dedičný hriech<sup>53</sup> spočívajúci v tom, že nemajú dar, ktorý by mali mať.<sup>54</sup>

Navyše platí, že aj keby sme pripustili Augustínov výklad, tak na to, aby mohol Boh prostredníctvom milosti zmazať v prvom okamihu Máriinho počatia dedičný hriech, nebolo nevyhnutné, aby sa „nákaza“ najprv preniesla z tela do duše. Mária mohla byť počatá bez poškvrny dedičného hriechu, ak ten bol pôsobením milosti odstránený skôr, než sa telo spojilo s dušou, lebo, ako už bolo uvedené, hriech sa týka predovšetkým duše.<sup>55</sup>

Pokiaľ ide o dôsledky dedičného hriechu, o ktorých môžeme povedať, že Mária nimi trpela, Scotus píše, že Kristus mohol niekoho uzmierniť s Bohom aj takým spôsobom, že od neho odňal tie bolesti, ktoré nie sú užitočné, a ponechal mu tie, ktoré užitočné sú. Dedičný hriech nebol pre

<sup>46</sup> SCOTUS, *Ord. III, d. 3 q. 1 n. 26 [8]* (IX, 178–179; Vivès XIV, 162).

<sup>47</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 30–32 q. 1–4 n. 53* (VIII = PS, 243). Simpsonov preklad Scotovho diela *Ordinatio* do angličtiny treba považovať skôr za pracovný ako definitívny.

<sup>48</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 29 un. n. 8–12* (VIII = PS, 219–221).

<sup>49</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 29 un. n. 13* (VIII = PS, 221). Richard Cross, *Duns Scotus*, New York: Oxford University Press, 1999, s. 97, 99.

<sup>50</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 29 un. n. 25* (VIII = PS, s. 226–227).

<sup>51</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 30–32 q. 1–4 n. 57* (VIII = PS, 244).

<sup>52</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 30–32 q. 1–4 n. 63* (VIII = PS, 245–246).

<sup>53</sup> SCOTUS, *Ord. II d. 30–32 q. 1–4 n. 67* (VIII = PS, 248).

<sup>54</sup> CROSS, *Duns Scotus*, s. 100.

<sup>55</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1 n. 26 [8]* (IX, 178–179; Vivès XIV, 162).

Máriu užitočný, no časné bolesti boli pre ňu užitočné kvôli zásluhám, ktoré tieto bolesti priniesli.<sup>56</sup>

### 3. SCOTOVO RIEŠENIE OTÁZKY

Na samotnú otázku, či bola Mária počatá bez poškrvny dedičného hriechu, existujú podľa Scota tri logické odpovede, ktoré predstavil v nasledovných troch možnostiach:

Boh mohol spôsobiť, že [Mária] nikdy nebola v dedičnom hriechu; tiež mohol spôsobiť, že bola v hriechu iba na okamih; mohol tiež spôsobiť, že bola v hriechu po nejakú dobu času, a v poslednom okamihu tohto času bola [od neho] očistená.<sup>57</sup>

K prvej možnosti, že Mária nikdy nemala dedičný hriech, ktorá zároveň predstavuje Scotovu vlastnú pozíciou, možno povedať, že Boh mohol v úplne prvom okamihu spojenia vliať do Máriinej duše takú milosť, akú dostávajú duše ostatných ľudí v momente krstu alebo obriezky, takže Mária by nikdy nemala dedičný hriech práve tak, ako ho nemajú po krste ani pokrstené osoby. Ďalej, ak by aj bolo telo „nakazené“ dedičným hriechom, neznamená to, že ním musela byť nakazená aj duša, rovnako ako po krste – ako sa mnohí domnievajú – zostáva hriech v tele, no nie v duši. Hriech teda nemusel nevyhnutne prejsť z nakazeného tela do duše, lebo Boh mohol telo očistiť od hriechu ešte skôr, ako do neho vliť dušu. Takže v okamihu spojenia duše s telom by už telo nebolo nakazené dedičným hriechom, čo znamená, že by ním dušu už nemohlo nakaziť. Ak by však dedičný hriech bol nikdy v Máriinej duši, znamenalo by to, že by nikdy nebola v stave dedičného hriechu.<sup>58</sup> Podľa tohto vysvetlenia prvej možnosti je možné, že Mária bola počatá prirodzeným spôsobom a zároveň bez poškrvny hriechu.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1 n. 27* [8] (IX, 179; Vivès XIV, 162).

<sup>57</sup> „Ad questionem dico quod Deus potuit facere ut ipsa nunquam fuisset in peccato originali; potuit etiam fecisse ut tantum in uno instanti esset in peccato; potuit etiam fecisse ut per tempus aliquod eeset in peccato, et in ultimo instanti temporis illius purgaretur.“ SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1 n. 28* [9] (IX, 179; Vivès XIV, 164–165).

<sup>58</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1 n. 29* [9] (IX, 179–180; Vivès XIV, 165).

<sup>59</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 186.

Čo sa týka druhej možnosti, že Mária bola v hriechu iba na okamih, zdá sa, že Scotus ju napriek kritike pripúšťal. Považuje ju za zrejmú, pretože prirodzený činiteľ je v okamihu pred tým, ako začína pôsobiť, v stave pokoja, a v čase trvania pôsobenia je naopak pod inou formou – v stave stávania sa. Keďže Boh môže pôsobiť vždy, keď pôsobí aj prirodzený činiteľ, mohol zapríčiniť takú milosť, že Máriina duša bola v stave hriechu iba v okamihu, v ktorom bola vliata do tela, no počas celého nasledujúceho času bola v stave milosti, t. j. pod opačnou formou, akou je hriech. Prísne vzaté, vychádzajúc z Aristotelovho ponímania času ako množstva pohybu vzhľadom na stav „predtým“ a stav „potom“, nie je tento okamih „v čase“, čo by znamenalo, že Mária nikdy nebola v stave dedičného hriechu. Totiž na to, aby sme mohli hovoriť o čase, je potrebné, aby tento mal nejaké trvanie, plynutie, čo však okamih, ktorý je stavom pokoja, nemá.<sup>60</sup>

Pokiaľ mal toto na mysli Henrich z Gentu (asi 1217–1293), keď dokazoval, že v okamihu Máriinho počatia, t. j. v okamihu animácie, bola aj posvätená, tak sa s jeho názorom dá súhlasiť, ako Scotus uvádza v *Lectura*.<sup>61</sup> Inak povedané, Henrich tvrdil, že Mária mala v okamihu počatia dedičný hriech a zároveň v tom istom okamihu bola Božou milosťou od neho zbavená, teda v jednom okamihu bola pod dvomi navzájom sa vylučujúcimi formami.<sup>62</sup>

Na rozdiel od pôsobenia v Oxforde má Scotus po príchode do Paríža možnosť bližšie sa oboznámiť s detailmi Henrichovho učenia, ktoré následne podrobuje kritike a odmieta ho ako protirečivé. Píše:

Ale ak táto pozícia tvrdí to, čo sa podľa slov zdá, netreba proti nej argumentovať, pretože je to proti prvému princípu, keď tvrdí, že protirečenia sú simultánne pravdivé v tom istom časovom okamihu, pretože je nemenej nemožné tvrdiť, že navzájom sa vylučujúce protiklady sú v rovnakom okamihu času simultánne pravdivé i protirečiace.<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Scotus, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 30–31 [10]* (IX, 180–181; Vivès XIV, 165).

<sup>61</sup> *Lect. III d. 3 q. 1 n. 34* (XX, 129–130).

<sup>62</sup> K pozícii Henricha z Gentu pozri: Allan B. WOLTER, „Introduction,“ in *John Duns Scotus: Four Questions on Mary*, St. Bonaventure: Franciscan Institute Publications, 2012, s. 7–16.

<sup>63</sup> „Sed si ista positio ponat, ut verba videntur sonare, non est arguendum contra, cum sit oppositum primi principii, ponendo contradictoria simul vera in instanti terminationis, quia non minus impossibile est ponere privativa opposita simul vera in eodem instanti temporis, quam contradictoria.“ Scotus, *Rep. Par. III d. 3 q. 1 n. 12 [2]* (Editio minor II/2, 960; Vivès XXIII, 262).

Posledná, tretia možnosť, že Mária bola najprv v hriechu a potom bola od neho očistená, neobsahuje žiadne protirečenie, a preto ju Scotus považuje za zrejmú.<sup>64</sup> Táto možnosť totiž hovorí o tom, čo sa deje vo sviatosti krstu: pred krstom sa človek nachádza v stave dedičného hriechu a po krste v stave milosti.<sup>65</sup>

#### 4. SCOTOVA POZÍCIA A ARGUMENT „POTUIT, DECUIT, ERGO FECIT“

Svoju osobnú pozíciu v tejto otázke formuluje Scotus nasledovne:

No to, ktorá z týchto troch možností je skutočnosťou, vie Boh; ale ak to nie je v rozpore s autoritou Cirkvi a autoritou Písma, zdá sa pravdepodobné, že Márii by malo byť pripísané to, čo je vznešenejšie.<sup>66</sup>

Logika Scotovho *Mariánskeho princípu*, ako sa zvykne nazývať,<sup>67</sup> zodpovedá logike jeho *Kristologického princípu*,<sup>68</sup> ktorý sa týka tvrdenia, že ku vteleniu Božieho Syna by prišlo aj vtedy, ak by do sveta nevstúpil hriech. Hovorí v ňom, že radšej bude Krista chváliť príliš než ho chváliť nedostatočne, ak by v dôsledku nevedomosti mal upadnúť do jednej alebo druhej krajnosti.<sup>69</sup> Scotus sa pritom odvoláva na autoritu sv. Augustína, ktorého cituje z tretej knihy *De libero arbitrio*: „Čokoľvek by sa ti v správnom úsudku zdalo lepšie, vedz, že Boh to skôr urobil, ako neurobil.“<sup>70</sup> Keďže pri posudzovaní Božích činov nemožno nikdy vylúčiť ľudský

<sup>64</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 33 [10]* (IX, 181; Vivès XIV, 165); *Lect. III d. 3 q. 1 n. 44* (XX, 134).

<sup>65</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,” s. 186.

<sup>66</sup> „Quod autem horum trium, quae ostensa sunt possibilia esse, factum sit, Deus novit; sed si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est, attribuire Mariae.” SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 34 [10]* (IX, 181; Vivès XIV, 165).

<sup>67</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,” s. 186.

<sup>68</sup> Tamtiež, s. 193.

<sup>69</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 13 q. 4 n. 53* (IX = PS, 187; Vivès XIV, 463).

<sup>70</sup> „Quidquid tibi vera ratione melius occurit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse.” SCOTUS, *Ord. III d. 13 q. 4 n. 54 [9]* (IX = PS, 187; Vivès XIV, 463). AUGUSTÍN, *De libero arbitrio III*, c. 5 n. 13 (PL 32, 1277), „O svobodném rozhodování,” in *Říman – člověk – svět*, prel. R. Hošek, Praha: Vyšehrad, 2000, s. 205.



omyl, je podľa Scota lepšie „sa mýliť na strane veľkorysosti“. <sup>71</sup> Analogicky to môžeme vzťahnúť na prípad Márie, čiže pripísať jej väčšiu milosť – teda to, že nikdy nebola v stave dedičného hriechu.

Na základe uvedeného sa zdá, že Scotov *Mariánsky princíp* v sebe zahŕňa argument, že Boh koná tým najlepším alebo najvhodnejším spôsobom. <sup>72</sup> Ide o slávny trojstupňový argument *potuit, decuit, ergo fecit*, ktorý Scotus údajne použil prinajmenšom ešte v prípade zmieneného *Kristologickeho princípu*. <sup>73</sup> Vo všeobecnosti možno povedať, že prvá premisa tohto argumentu sa týka logickej možnosti a hovorí: *Boh mohol konať tak a tak*. Druhá premisa sa týka vhodnosti a hovorí: *Bolo vhodné, aby Boh takto konal*. Z týchto premís je vyvodený záver: *Boh takto konal*.

Scotov argument *potuit, decuit, fecit* aplikovaný na nepoškvrnené počatie Panny Márie môžeme za pomoci Balića <sup>74</sup> zrekonštruovať nasledovne:

1. *Potuit*: „Boh mohol spôsobiť, že [Mária] nikdy nebola v dedičnom hriechu.“ <sup>75</sup>
2. *Decuit*: „Pokiaľ ide o uctievanie Krista, radšej by som sa mýlil v nadbytku, než v nedostatku, ak som kvôli nevedomosti nútený upadnúť do jedného alebo druhého.“ <sup>76</sup>

<sup>71</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 193.

<sup>72</sup> CROSS, „Fitting Reasons in Duns Scotus’s Theological Methodology: Christocentrism and the Immaculate Conception,“ s. 110.

<sup>73</sup> Tamtiež, s. 109. Väčšina autorov sa zhoduje na tom, že Scotus pri dokazovaní nepoškvrneného počatia Panny Márie použil, pod vplyvom „svojho učiteľa“ Wiliama z Ware, práve tento druh argumentu. S týmto všeobecne rozšíreným názorom nesúhlasí vo svojej rozsiahlej štúdii o tomto argumente v Scotovom myslení Richard Cross, ktorý zastáva stanovisko, že Scotus na obhájenie svojej tézy nepoužil takýto spôsob zdôvodňovania. CROSS, „Fitting Reasons in Duns Scotus’s Theological Methodology: Christocentrism and the Immaculate Conception“. K vplyvu Wiliama z Ware na Dunsu Scota pozri: WOLTER – O’NEILL, *John Duns: Scotus Mary’s Architect*, s. 62–65. Aquilin EMMEN, „Wilhelm von Ware, Duns Scotus’ Vorläufer in der Immakulata lehre,“ *Antonianum* 40 (1965): 363–94. Podľa Longpréna to naopak bol Wiliam z Ware, ktorý si osvojil Scotov pohľad v tejto otázke. Berard VOGT, „Duns Scotus, Defender of the Immaculate Conception: An Historical-dogmatic Study,“ *Studia Mariana* 9 (1954): 162.

<sup>74</sup> BALIĆ, „The Medieval Controversy over the Immaculation Conception,“ s. 204–205.

<sup>75</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 28 [9]* (IX, 179; Vivès XIV, 164–165).

<sup>76</sup> „In commendando enim Christum malo excedere, quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere.“ SCOTUS, *Ord. III d. 13 q. 4 n. 53 [9]* (IX = PS, 187; Vivès XIV, 463).

3. *Fecit*: „Ak to nie je v rozpore s autoritou Cirkvi a autoritou Písma, zdá sa pravdepodobné, že Márii by malo byť pripísané to, čo je vznešenejšie.“<sup>77</sup>

V prípade nepoškvrneného počatia je v tomto type argumentu najdôležitejšie a zároveň najťažšie dokázať prvú premisu (*potuit*) – to, že Mária mohla byť vykúpená a zároveň bez dedičného hriechu.<sup>78</sup> Jadro dôkazu tejto premisy tvoria Scotove odpovede na obidve teologické námietky voči nepoškvrnenému počatiu: univerzálnosť Kristovho vykupiteľského diela a univerzálnosť dedičného hriechu.

Okrem týchto teologických argumentov, explicitne zmienených v otázke o nepoškvrnenom počatí Márie, môžeme uviesť aj ďalšie filozofickejšie zdôvodnenie prvej premisy. Ide o dôkaz, ktorý síce Scotus nepoužil priamo pri riešení tejto otázky, ale ktorý vyplýva zo základných téz jeho teologicko-filozofického diela. Filozofický argument v prospech nepoškvrneného počatia sa odvoláva na absolútnu moc Boha (*potentia Dei absoluta*): „Boh môže urobiť všetko, čo nie je vnútorne protirečivé, alebo môže konať akýmkoľvek spôsobom, ktorý nezahŕňa protirečenie.“<sup>79</sup> Na rozdiel od absolútnej moci sa usporiadaná moc Boha (*potentia Dei ordinata*) týka toho, čo Boh môže urobiť bez toho, aby porušil súčasný poriadok. Keďže ontologickým základom slobody Božej (ako aj ľudskej) vôle je kontingencia reality, Scotovo rozlíšenie medzi *potentia Dei absoluta et ordinata* je závislé na tom, čo sa zvykne nazývať jeho teóriou synchrónnej kontingencie.<sup>80</sup>

Tradičné Aristotelovo chápanie kontingencie je diachrónne. To znamená, že niečo je kontingetné vtedy, ak je v nejakom inom časovom momente možný jeho opak, čiže *p* je kontingetné vtedy, ak je v inom časo-

<sup>77</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 34 [10]* (IX, s. 181; Vivès XIV, 165).

<sup>78</sup> WOLTER – O'NEILL, *John Duns: Scotus Mary's Architect*, s. 65.

<sup>79</sup> SCOTUS, *Ord. I d. 44 q. un. n. 7* (VI = PS, 363; Wolter, 192). Balić uvádza inú podobu tohto tvrdenia: „Bohu je možné všetko, čo nie je samo o sebe zjavne rozporuplné a nevedie nevyhnutne k rozporu“. „Contra istam opinionem hoc sufficit in generali, quia quodlibet tenendum est esse Deo possibile, quod nec est ex terminis manifestum impossibile, nec ex eo impossibilitas vel contradictio evidenter concluditur.“ SCOTUS, *Ord. IV d. 10 p. 1 q. 2. n. 94* (XXII = PS, 56–57; Vivès XVII, 193). BALIĆ, „The Medieval Controversy over the Immaculation Conception,“ s. 204.

<sup>80</sup> HENRI VELDHUIS, „Ordained and Absolute Power in Scotus' Ordinatio I 44,“ *Vivarium* 38, č. 2 (2000): 224–225.

vom momente možné non- $p$ .<sup>81</sup> Podľa Scota je však niečo kontingentné vtedy, ak je v tom istom okamihu reálne možný jeho opak, teda  $p$  je kontingentné vtedy, ak je zároveň v tom istom okamihu možné non- $p$ .<sup>82</sup> Z tejto perspektívy musíme povedať, že diachrónna kontingencia nie je, prísne vzaté, žiadnou kontingenciou, pretože ak non- $p$  nie je možné v tom istom momente ako  $p$ , tak  $p$  je nevyhnutné a nie kontingentné.

Keď aplikujeme rozlíšenie medzi diachrónnou a synchronnou kontingenciou na vôľu, môžeme povedať, že vôľa je diachrónne slobodná vtedy, ak v jednom momente chce A a v inom, neskoršom momente, môže nechcieť A, alebo chcieť non-A.<sup>83</sup> Synchronne slobodná je vôľa vtedy, ak v tom istom momente, ako chce A, môže zároveň nechcieť A, alebo chcieť non-A.<sup>84</sup> Podľa Scota to však nemožno chápať v skladajúcom zmysle – keď sa subjektu „chce A“ pripíše predikát „nechce A v tom istom momente“ – pretože by to viedlo k protirečeniu: „je možné, že chce A a nechce A v tom istom momente“, ale treba to chápať v rozdeľujúcom zmysle, čiže: „chce A a je možné, že nechce A v tom istom momente“.<sup>85</sup> Zatiaľ čo človek má obe slobody vôle<sup>86</sup> – diachrónnu, vzťahujúcu sa na možnosť zmeny niečoho v budúcnosti, ako aj synchronnú, vzťahujúcu sa na možnosť voľby opaku –,<sup>87</sup> tak Boh, pretože má iba jeden akt chcenia,<sup>88</sup> nemôže mať diachrónnu slobodu vôle, ale iba synchronnú.<sup>89</sup> To znamená, že „všetko, čo Boh chce, chce v jednom akte chcenia“.<sup>90</sup>

Keď sa po tomto krátkom exkurze o Scotovej teórii synchronnej kontingencie vrátime opäť k zdôvodneniu prvej premisy argumentu *potuit, decuit, ergo fecit*, môžeme povedať, že na rozdiel od usporiadanej moci

<sup>81</sup> Antonie Vos et al., „Introduction,“ in *John Duns Scotus: Contingency and Freedom Lectura I 39*, Introduction, Translation and Commentary by Antonie Vos et al., Dordrech: Kluwer Academic Publisher, 1994, s. 24–25.

<sup>82</sup> VELDHIUS, „Ordained and Absolute Power in Scotus' Ordinatio I 44,“ s. 224.

<sup>83</sup> SCOTUS, *Lect. I d. 39 q. 5 n. 48* (XVII = Vos, 114).

<sup>84</sup> SCOTUS, *Lect. I d. 39 q. 5 n. 50* (XVII = Vos, 116, 118). Michal CHABADA, *Úvod do čítania Jána Dunsu Scota*, Ružomberok: Verbum, 2012, s. 93.

<sup>85</sup> SCOTUS, *Lect. I d. 39 q. 5 n. 51* (XVII = Vos, 118, 120). Antonie Vos et al., „Lectura I 39 Commentary,“ in *John Duns Scotus: Contingency and Freedom Lectura I 39*, Introduction, Translation and Commentary by Antonie Vos et al., Dordrech: Kluwer Academic Publisher, 1994, s. 121.

<sup>86</sup> Nico DEN BOCK, „Freedom in Regard to Opposite Acts and Objects in Scotus' Lectura I 39, §§ 45–54,“ *Vivarium* 38, č. 2 (2000): 246.

<sup>87</sup> CHABADA, *Úvod do čítania Jána Dunsu Scota*, s. 78.

<sup>88</sup> SCOTUS, *Lect. I d. 39 q. 5 n. 53* (XVII = Vos, 124, 126).

<sup>89</sup> SCOTUS, *Lect. I d. 39 q. 5 n. 54* (XVII = Vos, 126, 128).

<sup>90</sup> Vos et al., „Lectura I 39 Commentary,“ s. 125.

sa Božia absolútna moc „vzťahuje na všetko a je obmedzovaná len princípom sporu“.<sup>91</sup> Inak povedané, nemožný je iba taký stav vecí, ktorý je v rozpore s Božou podstatou, s jeho dobrotou, múdrosťou a spravodlivosťou.<sup>92</sup> Mária ako Božia matka uchránená od dedičného hriechu nepredstavuje situáciu, ktorá je v rozpore s Božou podstatou, a preto je zrejmé, že Boh mohol spôsobiť, aby nikdy v dedičnom hriechu nebola.

Druhá premisa (*deciuit*) argumentu sa dokazuje prostredníctvom autority. Scotus uvádza dva výroky. Prvý je Augustínov: „Čo sa týka Márie, nemám žiadnu otázku o hriechu.“<sup>93</sup> Druhý je Anzelmov: „Skutočne bolo vhodné (*deciuit*), aby Panna žiarila čistotou, ktorú prevyšovala iba Božia čistota.“<sup>94</sup> Treba povedať, že je to predovšetkým tento Anzelmov výrok, ktorý nabáda chápať Scotov postup ako postupnosť krokov *potuit*, *deciuit*, *fecit*. Takáto interpretácia je však otázna, pretože z kontextu výroku je zrejmé, že Scotus ho nezvažoval ako racionálny argument v prospech nepoškvrneného počatia, ale len ako výrok autority na podporu učenia.<sup>95</sup>

Taktiež dôkaz záveru (*fecit*) sa opiera o autoritu – v tejto súvislosti už spomenutý Augustínov výrok: „Čokoľvek by sa ti v správnom úsudku zdalo lepšie, vedz, že Boh to skôr urobil, ako neurobil.“<sup>96</sup>

## 5. SCOTOVA DRUHÁ ODPOVEĎ NA NÁMIETKY

Po predstavení svojho stanoviska sa Scotus vracia k protiargumentom druhej strany, aby na ne ešte raz odpovedal. Všetkým autoritám, kto-

<sup>91</sup> CHABADA, *Úvod do čítania Jána Dunsca Scota*, s. 85. K rozlíšeniu medzi obidvomi mocami pozri tiež: VELDHUIS, „Ordained and Absolute Power in Scotus' *Ordinatio* I 44,“ s. 222–230.

<sup>92</sup> Tamtiež, s. 245–246.

<sup>93</sup> „Cum de peccatis agitur, de Maria nullam volo habere quaestionem.“ SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 12* [2] (IX, s. 171; Vivès XIV, 159). „Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur haberi volo quaestionem ...“ AUGUSTIN, *De natura et gratia* c. 36 n. 42 (PL 44, 267).

<sup>94</sup> „Decuit ut ea puritate Virgo niteret qua maior sub Deo nequit intelligi.“ SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 13* [2] (IX, 171; Vivès XIV, 159–160). „Nempe decens erat ut ea puritate, qua maior sub deo nequit intelligi, virgo illa niteret ...“ ANZELM, *De conceptu virginali* c. 18 (Schmitt II, s. 159).

<sup>95</sup> CROSS, „Fitting Reasons in Duns Scotus's Theological Methodology: Christocentrism and the Immaculate Conception,“ s. 126.

<sup>96</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 13 q. 4 n. 54* [9] (IX = PS, 187; Vivès XIV, 463). AUGUSTÍN, *De libero arbitrio* III, c. 5 n. 13 (PL 32, 1277).

ré zastávajú opačnú mienku,<sup>97</sup> sumárne odpovedá,<sup>98</sup> že každé Adamovo dieťa, ktoré je splodené prirodzeným spôsobom, je kvôli Adamovmu previneniu dlžníkom pôvodnej spravodlivosti, ktorá mu chýba, a preto má aj predpoklad na to, aby nadobudlo dedičný hriech. Ak je však niekomu v prvom momente stvorenia duše udelená milosť, nemusí pôvodnú spravodlivosť nikdy stratiť, pričom človeku môže byť takáto milosť udelená len vďaka zásluhe niekoho iného. Čiže každý človek, ktorý by nebol takto sprostredkovane uchránený pred dedičným hriechom, by ho mal. Avšak práve tak ako môže byť človeku udelená milosť neskôr, t. j. v krste, môže mu byť udelená aj v prvom okamihu stvorenia jeho duše.<sup>99</sup>

Proti tvrdeniu, že v Adamovi „všetci zhrešili“, Scotus argumentuje, že zo skutočnosti, že Mária je Adamovým potomkom, nevyhnutne nevyplýva, že bola zbavená pôvodnej spravodlivosti a že mala dedičný hriech.<sup>100</sup> Pripúšťa, že Mária bola v prvom okamihu prirodzenosti Adamovou dcérou a že v takomto okamihu nemala milosť, z toho však nevyplýva, že v takomto okamihu bola zbavená spravodlivosti, keď hovoríme o úplne prvom okamihu, pretože vzhľadom na primát prirodzenosti platí, že prirodzenosť predchádza práve tak zbaveniu spravodlivosti, ako aj spravodlivosti. Jediné, čo z toho možno odvodiť, je, že z hľadiska prirodzenosti je prirodzené byť Adamovým potomkom, ale v samotnej prirodzenosti nie je obsiahnutá spravodlivosť ani jej nedostatok.<sup>101</sup> Z toho, že Mária nie je v prvom okamihu prirodzenosti spravodlivá, nemožno vyvodíť, že je nespravodlivá, pretože to, čo je Mária osebe v prvom okamihu, nezahŕňa ani jedno z toho.<sup>102</sup> Inak povedané, z toho, že ľudská duša nie je zrodená v stave pôvodnej spravodlivosti, nutne nevyplýva, že je zrodená v stave dedičného hriechu.<sup>103</sup> Scotus ukazuje, že o duši možno uvažovať aj mimo rámec možností „padnutá“ alebo

<sup>97</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 2–16 [1–3]* (IX, 169–174; Vivès XIV, 159–160).

<sup>98</sup> V *Lecture* Scotus odpovedá na každý z argumentov osobitne. SCOTUS, *Lect. III, d. 3 q. 1 n. 45–50* (XX, 134–136).

<sup>99</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 41 [14]* (IX, 184–185; Vivès XIV, 171).

<sup>100</sup> INGHAM, „Fired France for Mary without Spot: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 187.

<sup>101</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 46 [15]* (IX, 187–188; Vivès XIV, 172).

<sup>102</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 48 [18]* (IX, 188–189; Vivès XIV, 172–173).

<sup>103</sup> GOFF, „The Importance of Saint Anselm of Canterbury for Scotus' Defense of the Immaculate Conception,“ s. 18.

„ospravedlnená“ a v tomto zmysle má duša typ neutrálnej, konceptuálnej existencie.<sup>104</sup>

V nadväznosti na uvedené, Scotus obracia svoju pozornosť k argumentu svätého Bernarda, veľkého ctiteľa Panny Márie, ktorý hovorí, že Mária bola počatá v dedičnom hriechu, lebo nemohla byť posvätená pred počatím a kvôli prítomnosti libida ani v akte počatia.<sup>105</sup> Pokiaľ ide o žiadostivosť, treba povedať, že v okamihu animácie nie je a ani nemôže byť prítomná, lebo nejde o akt telesného spojenia.<sup>106</sup> Ďalej tvrdí, že v okamihu počatia bola Mária posvätená nie kvôli prítomnej vine, ale kvôli vine, ktorá by bola prítomná, ak by do duše nebola vliata milosť.<sup>107</sup> Hoci Scotus nezastáva názor, že v okamihu stvorenia duše mohla byť prítomná žiadostivosť, je ochotný to pripustiť, ale len preto, aby opätovne zdôraznil, že ani v takomto prípade nič neodporuje tomu, že do Máriinej duše mohla byť vliata milosť, ktorá by spôsobila, že by nikdy nebola nakazená dedičným hriechom tak, ako sa to deje v krste.<sup>108</sup> Na základe zmieneného chápania duše ako neutrálnej, konceptuálnej existencie je Scotus schopný odpovedať na každý variant diskusie.<sup>109</sup>

V *Lecture* Scotus formuluje svoj záver nasledovne:

Môžeme povedať, že je možné, že Blahoslavená Panna nebola počatá v dedičnom hriechu. To však neznižuje univerzálne vykúpenie jej Syna, ako sme už ukázali. To možno opäť potvrdiť, pretože Kristovo utrpenie je zamerané bezprostrednejšie a primárnejšie na odstránenie dedičnej viny než osobnej viny. Tak, ako ju celá Trojica potom vopred uchránila pred každou osobnou vinou na základe predpokladu Kristovho utrpenia, rovnako ju uchránila pred každou dedičnou vinou.<sup>110</sup>

<sup>104</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 187–188.

<sup>105</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 9, 11 [1]* (IX, 170–171; Vivès XIV, 159). BERNARD, *In Assump. b. Mariae Virginis, Sermo 2, n. 8* (PL 183, 420); *Epist. 174, n. 7* (PL 182, 335–336).

<sup>106</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 53 [20]* (IX, 190–191; Vivès XIV, 176).

<sup>107</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 52 [20]* (IX, 190; Vivès XIV, 176).

<sup>108</sup> SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 53 [20]* (IX, 190–191; Vivès XIV, 176).

<sup>109</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 188.

<sup>110</sup> „Potest igitur dici quod possibile sit beatam Virginem non fuisse conceptam in peccato originali. Nec hoc derogat universali redemptioni Filii sui, ut supra ostensum est. Et iterum confirmari potest, quia ex quo passio Christi immediatius et principalius ordinatur ad delendum reatum originalem quam actualem, sicut tunc tota Trinitas ex praevisione passionis Christi applicatae Virgini praeservavit eam ab omni actuali, sic et ab omni originali.“ SCOTUS, *Lect. III, d. 3 q. 1 n. 58* (XX, 138). Podobne v *Ordinatio* Scotus

Máriina spravodlivosť nepochádzala z nej samej, ale z Božej milosti a z Kristovho budúceho vykupiteľského diela, v ktorom, ako jeho matka, zohrávala významnú úlohu.<sup>111</sup> Scotus neoddeľuje tézu o nepoškvrnenom počatí od kristológie a soteriológie, keď zdôrazňuje, že Mária zostala uchránená pred každým hriechom vďaka tomu, že „vopred čerpala z utrpenia svojho Syna“, na základe čoho môžeme v jej prípade, vzhľadom na vykúpenie, hovoriť o „pred-vykúpení“.<sup>112</sup>

## ZÁVER

Pri riešení otázky, či bola Blahoslavená Panna počatá v dedičnom hriechu, sa Scotovi podarilo zosúladiť možnosť Máriinho nepoškvrneného počatia s učením o univerzálnosti a dokonalosti Kristovho vykupiteľského diela na jednej strane, ako aj s učením o dedičnom hriechu na strane druhej. V prvom prípade, ako sme videli, obrátil námietku svojich odporcov naruby a z dokonalosti Krista ako univerzálneho spasiteľa, ktorá mala byť prekážkou nepoškvrneného počatia, urobil nástroj jeho obhajoby, keď dokazoval, že Mária bola Kristom vykúpená tým najdokonalejším spôsobom. Ako sa v tejto súvislosti zvykne hovoriť, Scotus z meča, ktorým sa útočilo na Máriino nepoškvrnené počatie, urobil štít, ktorým ho bránil.<sup>113</sup> V druhom prípade prebral Anzelmovo chápanie dedičného hriechu ako absencie pôvodnej (avšak požadovanej) spravodlivosti a dokázal, že dedičný hriech sa neprenáša prostredníctvom „nakaženého semena“ v akte plodenia, čím úplne obišiel a vyvrátil námietku opačnej strany. Zároveň ukázal, že aj keby sa hriech prenášal v dôsledku prirodzeného procesu plodenia, neznamenaloby to nevyhnutne, že Mária musela byť v stave dedičného hriechu.

---

piše: „prostredníctvom Kristovým zásluh, ktoré boli predpoznané a prijaté zvláštnym spôsobom pre túto osobu [Máriu] tak, aby kvôli jeho utrpeniu táto osoba nikdy nebola v stave hriechu“. „ (...) per meritum passionis Christi, praevisae et acceptatae specialiter in ordine ad hanc personam, ut propter illam passionem numquam huic personae inesset peccatum, (...)“. SCOTUS, *Ord. III d. 3 q. 1. n. 50* [18] (IX, 189–190; Vivès XIV, 173).

<sup>111</sup> INGHAM, „‘Fired France for Mary without Spot’: John Duns Scotus and the Immaculate Conception,“ s. 187–188.

<sup>112</sup> Lubomír KANKA, „Chápanie tajomstva Vtelenia v teologických textoch Jána Dunsu Scotu,“ *Studia Capuccinorum Boziniensia* III (2017), s. 50, 51.

<sup>113</sup> Bernardino De ARMELLADA, *Duns Scotus vo františkánskej spiritualite*, Bratislava: Serafín, 2004, s. 59.



Kým Scotovo odmietnutie augustínovského výkladu dedičného hriechu je správne a v tomto zmysle bezproblémové, tak k jeho dôkazu (dôkazom), že Kristus vykúpil Máriu tým najdokonalejším spôsobom, t. j. pred-vykúpil, možno vzniesť niekoľko pripomienok. Ak platí, že uchránenie pred dedičným hriechom je dokonalejšia forma vykúpenia a zároveň, že Mária bola od neho uchránená vzhľadom na Kristovo utrpenie, ako tvrdí Scotus, vyvstáva legitímna otázka, prečo by sa tento spôsob vykúpenia mal vzťahovať iba na Máriu, a nie na všetkých ľudí?<sup>114</sup> Tak tiež možno namietť voči automatickému spojeniu rôznych spôsobov vykúpenia s rôznymi stupňami jeho dokonalosti.<sup>115</sup> Z existencie rozmanitých spôsobov vykúpenia nevyhnutne nevyplýva odstupňovanie ich dokonalosti. Otázne je tiež, či zaplatenie potenciálneho dlhu, ktorý by Márii vznikol, ak by ho Kristus nezaplatil pred tým, ako jej vôbec vznikol, môžeme považovať za naozajstné splatenie dlhu, a teda naozajstné vykúpenie alebo nie.<sup>116</sup> Slovom, je možné splatiť neexistujúci dlh?

Po všetkom, čo sme uviedli, si môžeme položiť otázku, či Scotus zamýšľal svoju odpoveď ako *dôkaz* nepoškvrneného počatia Panny Márie alebo „len“ ako *dôkaz možnosti* nepoškvrneného počatia. Druhá, menej ambicióznejšia možnosť sa zdá byť pravdepodobnejšia. Ako sme mohli vidieť, v jej prospech výrazne svedčí napríklad záver *Lectury*, v ktorom Scotus explicitne hovorí: „je možné, že ....“, ako aj jeho vyjadrenie vlastnej mienky v *Ordinatio*, v ktorej čítame: „zdá sa pravdepodobné, že ...“.<sup>117</sup> Neskôr, v prvej otázke osemnásť dištinkcie tej istej knihy však nachádzame vyjadrenie, ktoré jasne hovorí v prospech prvej možnosti. Scotus píše, že Mária „nikdy nebola nepriateľkou ani kvôli osobnému, ani kvôli dedičnému hriechu“,<sup>118</sup> čiže nikdy nebola v stave dedičného hriechu.<sup>119</sup>

<sup>114</sup> Cross, *Duns Scotus*, s. 133; Vos, *The Theology of John Duns Scotus*, s. 142, pozn. č. 134.

<sup>115</sup> Cross, *Duns Scotus*, s. 133.

<sup>116</sup> Tamtiež, s. 133.

<sup>117</sup> K zástancom tejto interpretácie patria napríklad Antonie Vos či Aquilin Emmen. Vos, *The Theology of John Duns Scotus*, s. 141–142; Aquilin EMMEN, „Wilhelm von Ware, Duns Scotus' Vorläufer in der Immaculata lehre,“ *Antonianum* 40 (1965): 363–94.

<sup>118</sup> „Est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quae numquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis; fuisset tamen nisi fuisset praeservata.“ SCOTUS, *Ord. III d. 18 q. un. n. 13* (Vivès XIV, 684).

<sup>119</sup> V *Reportatio* však nachádzame zjemnenú formuláciu tohto istého tvrdenia do podoby „a možno nie kvôli dedičnému hriechu“. „Est et ibi etiam Virgo Beata, quae numquam fuit inimica actualiter respectu peccati actualis, et forte nec pro peccato originali; quia fuit praeservata, ut supra tamen nisi fuisset.“ SCOTUS, *Rep. Par. III d. 18 q. 1 n. 14* (Vivès XXIII, 386).

Je Scotova zdržanlivosť výrazom literárnej skromnosti alebo prejavom obozretnosti, či dokonca úprimným priznaním osobnej neistoty v tejto otázke?<sup>120</sup> Ak aj Scotovi z dobrých dôvodov prisudzujeme len *dôkaz možnosti* nepoškvrneného počatia, nijak to neznižuje hodnotu a význam jeho príspevku, lebo pre väčšinu teológov jeho doby bola takáto *možnosť* neprípustná. Obhájenie *možnosti* bolo logicky prvým nevyhnutným krokom na ceste k tomu, aby sa z Nepoškvrneného počatia mohla raz stať „skutočnosť“ (v zmysle oficiálneho učenia Cirkvi). *Doctor subtilis*, ako znie jeden zo Scotových titulov, neostal svojej povesti nič dlžný ani pri riešení tejto otázky a za svoju subtílnu obhajobu nepoškvrneného počatia Panny Márie si vyslúžil titul *doctor marianis*.

Na záver už len dodajme, ako zdôraznil aj emeritný pápež Benedikt XVI., že napriek tomu, že sa Scotovi podarilo prostredníctvom viacerých argumentov úspešne dokázať, že Mária bola uchránená od dedičného hriechu, bol pripravený sa v tejto otázke podriaďiť autorite Cirkvi.<sup>121</sup> Napokon to bola práve najvyššia autorita Cirkvi, ktorá dala Scotovi a jeho nasledovníkom po viac ako piatich storočiach od jeho vystúpenia definitívne za pravdu.

<sup>120</sup> Berard VOGT, „Duns Scotus, Defender of the Immaculate Conception: An Historical-dogmatic Study,“ s. 174.

<sup>121</sup> BENEDIKT XVI., „Apostolic Letter of His Holiness Benedict XVI,“ in *Bl. John Duns Scotus and his Mariology: Commemoration of the Seventh Centenary of His Death*, New Bedford: Academy of the Immaculate, 2009, s. 9. Scotus deklaruje svoju podriadenosť Cirkvi aj na iných miestach citujúc pápeža Gregora IX. a Augustína: „o sviatostiach by sa nemalo uvažovať inak, ako uvažuje Rímska cirkev“ a „Neveril by som evanjeliu, ak by som neveril Cirkvi“. *Ord. IV, d. 26 q. un. n. 53* (XIII = PS, 198; Vivès XIX, 167); *Ord. I, d. 5 p. 1 q. un. n. 26* (IV = PS, 31; Vivès IX, 455). O tom, že Scotova lojalita voči Cirkvi nebola len formálnou záležitosťou, najlepšie svedčí udalosť, ktorá sa odohrala počas jeho pôsobenia v Paríži v roku 1303, kedy sa francúzsky kráľ Filip IV., prezývaný Pekný, dostal do sporu s pápežom Bonifácom VIII. a od predstaviteľov univerzity žiadal, aby sa svojím podpisom pridali na jeho stranu proti pápežovi. Scotus tento dokument odmietol podpísať a tak bol nútený opustiť Paríž a odísť naspäť do Anglicka. Do Paríža sa Scotus opätovne vrátil už o rok, keď sa situácia medzi kráľom Filipom a novým pápežom Benediktom XI. upokojila natoľko, že kráľ Filip povolil návrat študentov a pápež Benedikt XI. zrušil nariadenie svojho predchodcu o zákaze vydávania titulov v oblasti teológie. CHABADA, *Ján Duns Scotus: Vybrané kapitoly z jeho epistemológie a metafyziky*, s. 10.

***Fides et ratio: The Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary  
According to John Duns Scotus***

*Keywords:* the Immaculate Conception; the Blessed Virgin Mary; Original Sin; John Duns Scotus; Theology; the Middle Ages

*Abstract:* When Pope Pius IX defined the dogma of the Immaculate Conception of the Virgin Mary in 1854, he ended a theological debate on this question centuries long. The well-known Medieval Franciscan thinker John Duns Scotus offered one of the most important theological contributions to defend the Immaculate Conception of the Virgin Mary. Because of the universality of Christ's redemptive work and the universality of original sin, the opposite opinion prevailed among theologians during his life. The aim of this paper is to examine Scotus's solution to this Marian question in the context of the Medieval debate on it. First, the most serious theological objections to the Immaculate Conception of the Virgin Mary are presented, as well as Scotus's response to them. In the analysis of Scot's solution, the emphasis is on his famous argument *potuit, deuit, ergo fecit*. Final remarks on his solution, including critical ones, are presented in the conclusion and its significance for the formulation of dogma is evaluated.

Mgr. Michal Bizoň, PhD.  
Katedra etickej a občianskej výchovy  
PdF UK v Bratislave  
Račianska 59  
813 34 Bratislava  
*bizon@fedu.uniba.sk*