

Wojciech ŻYCIŃSKI SDB

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

TEOLOGIA NIEPOKALANEGO POCZĘCIA MARYI W TRADYCJI I WIERZE KOŚCIOŁA

Jednoznaczne świadectwo Biblii o powszechności grzechu wydaje się wykluczać bezgrzeszność człowieka. Jednakże Pawłowy paralelizm między Adamem a Chrystusem Ojcowie Kościoła już w II wieku uzupełnili paralelizmem między Ewą a Maryją oraz rolę pierwszej w upadku człowieka a drugiej w jego odkupieniu. Milczenie Biblii i stosunkowo późne świadectwa Tradycji z zakresu doktryny dotyczącej Niepokalanego Poczęcia Maryi sprawiają, iż wielu teologów przekonanych jest o tym, że doktryna ta łączy szczególnie wymiar teologii i życia kościelnego tak ze względu na jej długą i obfitującą w kontrowersje historię, jak również na jej związki z problematyką duszpasterską. Orzeczenie dogmatyczne wyrażone bullą *Ineffabilis Deus* (1854) postrzegać trzeba w kategoriach ustawicznego wzrostu i pogłębiania się świadomości prawdy w Kościele, która zawarta jest w objawieniu, a której poznanie ułatwia *sensus fidelium* oraz Magisterium Kościoła opierające się na magisterium teologów, skoro zdecydowana ich większość wyraża przekonanie, że doktryna o Niepokalanym Poczęciu jest efektem pobożności ludowej i działającego w wiernych zmysłu wiary.

ŚWIADECTWA TRADYCJI

Pierwszą wzmiankę o Niepokalanym Poczęciu Maryi znajdujemy w pochodzącej z drugiej połowy II wieku apokryficznej *Protoewangelii Jakuba*. Według niej, Maryja została poczęta bez udziału mężczyzny, ponieważ Joachim, mąż bezpłodnej Anny, przebywał w tym czasie na pustyni, gdzie składał ofiarę Bogu i prosił Go o potomstwo. Interweniował sam Bóg, który polecił Joachimowi wracać do domu, ponieważ Anna poczęła¹ Jakkolwiek w apokryfie tym dominuje fantazja a także pojawiają

¹ Zob. *Protoewangelia Jakuba* IV 2.

się liczne błędy historyczne, to jednak trzeba też dostrzec w nim przejaw pewnej intuicji wiary w „nadzwyczajność” poczęcia Maryi. Mimo że świadectwo apokryfu odrzucone zostało przez wielu Ojców Kościoła, to jednak – jak pisze R. Laurentin – potwierdza ono pierwsze przeczucia wiernych w kwestii doskonałej świętości Maryi już od momentu poczęcia². Owe przeczucia zaowocowały w przyszłości, nie tyle na polu teologicznym, ile w sferze religijności ludowej, liturgicznej i twórczości artystycznej.

Ojcowie Kościoła mówili nie tyle o Niepokalanym Poczęciu Maryi, ile o Jej świętości, a nawet pełni świętości czy pełni łaski, ze względu na szczególną współpracę Maryi w zbawczym dziele Chrystusa. Mimo to jednak, pojawiły się pewne uwarunkowania, które utrudniały zarówno zrozumienie, jak i doniosłość tej doktryny. Autorom tego okresu łatwiej było zrozumieć przeznaczenie Maryi do Bożego macierzyństwa, aniżeli wyjęcie Jej spod prawa grzechu pierworodnego od momentu poczęcia. Kerygmat i doktryna pierwszych wieków chrześcijaństwa dawały bowiem absolutny prymat chrystologii. Tematem o podstawowej i zasadniczej doniosłości była absolutna świętość Jezusa, jako zasada Jego dzieła zbawczego. Ograniczało to niewątpliwie refleksję nad świętością Maryi, ponieważ zrozumienie świętości i bezgrzeszności Chrystusa, zwłaszcza w kontrowersji z monofizytyzmem, ułatwiała kategoria unii hipostatycznej. W przypadku Maryi natomiast o takiej unii mówić nie można. Ponadto, doktryna o łasce i świętości partycypowanej nie była jeszcze wypracowana. Dlatego też powszechnym było twierdzenie, że jedynym świętym jest tylko Bóg a bezgrzesznym Chrystus.

Brak jednoznacznych świadectw Tradycji przemawiających na korzyść doktryny o Niepokalanym Poczęciu tłumaczyć można również wieloznacznościami dotyczącymi kwestii momentu, w którym rozpoczyna się życie ludzkie. Otóż uważano, że życie ludzkie rozpoczyna się nie w momencie poczęcia (poczęcie czynne), ale w określonym po nim terminie (poczęcie bierne, czyli wlanie duszy i początek istnienia jako osoby, inny dla chłopców, inny dla dziewcząt). Nie do pomyślenia zatem było przyjęcie możliwości Niepokalanego Poczęcia Maryi w momencie poczęcia czynnego, biologicznego.

Do soboru nicejskiego (325) brak jest jeszcze jednoznacznych świadectw patrystycznych, które potwierdzałyby doktrynę o wolności Maryi od grzechu. W symbolach wiary natomiast tego okresu pojawiają się określenia Maryi jako „świętej” albo „całej świętej” (*panhagia*) jako specyfiki Dziewicy, z której narodził się Chrystus³. Nie w rozważaniach

² R. Laurentin, *Maria nella storia della salvezza*, Torino 1972, s. 139.

³ Zob. DS 44. 50. 55. 60.

teologicznych zatem należy poszukiwać początku doktryny o Niepokalanym Poczęciu, bo ta nie widziała możliwości pogodzenia grzechu z doskonałą świętością Maryi, ale w wierze ludu. Teologia patrystyczna przygotowała jednak grunt do rozwoju idei Niepokalanego Poczęcia przez wskazanie na moralną postawę Maryi, świętej i wolnej od grzechu. Mimo pewnych wahań ze strony np. Tertuliana, Orygenes czy Bazylego, Ojcowie Kościoła za podstawę doskonałej świętości Maryi przyjmowali powołanie Jej przez Boga na Matkę Jego Syna. Mający wątpliwości Orygenes nazywa Maryję „świętą Dziewicą”. Podobnie czyni Hipolit, dodając jeszcze określenie „Arka z nie zepsutego drzewa”, ponieważ Chrystus zrodzony został z Niepokalanego Przybytku Dziewicy. Epifaniusz, Euzebiusz, Hieronim nazywają Matkę Pana „świętą Maryją” Teodoret, Efrem Syryjczyk czy wielu jeszcze innych mówią o Maryi, która jest „bez skazy, niepokalana, niewinna”. Niejednokrotnie w wypowiedziach Ojców tego okresu znajdujemy też przejawy nadmiernej fantazji, np. przez porównanie narodzenia Maryi do stworzenia aniołów czy cherubinów albo ziemi rajskiej⁴.

W dyskusję dotyczącą bezgrzeszności Maryi włączył się również Pelagiusz i Julian z Eclany. Akceptowali oni wprawdzie doskonałą świętość Maryi, ale postrzegali ją w kategoriach działania Jej własnej natury i osobistych zasług, bez odwoływania się do współdziałania i pomocy łaski⁵. Pelagiusz dał chyba pierwsze świadectwo o doskonałej świętości Maryi, która, jego zdaniem, potwierdza prawdę, że własnymi siłami naturalnymi można osiągnąć doskonałość. Polemizował z nimi św. Augustyn, który wyjęcie Maryi spod prawa grzechu postrzegał jako owoc zbawczego dzieła Chrystusa. Argumentował on: Kiedy rozważamy kwestię grzechu, wtedy z rozważań tych wyłączyć musimy osobę Maryi, ze względu na cześć wobec Chrystusa⁶. Augustyn wprawdzie przyjmował bezgrzeszność Maryi, ale dopiero od momentu Jej narodzin⁷ Julian z Eclany robił mu

⁴ Zob. Proklos de Constantinopoli, *Homiliae VI*, [w:] PG 65, 753–757; Theoteknos de Livia, *Panegirico per la festa dell'Assunzione*, 5–6, [w:] A. Wenger, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI au X siècle*, Paris 1955, s. 275.

⁵ Zob. S. De Fiore, *Come la Chiesa Cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione*, [w:] S. De Fiore, E. Vidau (eds.), *Maria Santa e Immacolata, segno dell'amore salvifico di Dio Trinità. Prospettive ecumeniche*, Roma 2000, s. 31, J. Galot, *Maria la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1991, s. 204–205.

⁶ „Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem: unde enim scimus quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum?” (S. Augustinus, *De natura et gratia*, 42, w: PL 44, 267).

⁷ Odkupienie, argumentował Augustyn, zakłada grzech pierworodny a w konsekwencji także grzechy aktualne. Jeśli nie było grzechu, nie było też potrzeby odkupienia. Ponadto

nawet z tego powodu zarzuty twierdząc, że dopuszczenie możliwości grzechu u Maryi nie zyska nigdy akceptacji chrześcijańskiej wiary⁸, ponieważ Augustyn naturę ludzką uważał za całkowicie zepsutą i niemal diaboliczną. Grzech pierworodny dotyczył również Maryi, twierdził Augustyn, ale był on bezproduktywny ze względu na działanie Boga i Jego łaski⁹. Polemika między nimi potwierdza zatem nie teologiczne, ale z ludowej wiary i pobożności wynikające źródła doktryny o Niepokalanym Poczęciu Maryi.

MAGISTERIUM TEOLOGÓW

W okresie scholastyki łatwo zauważyć pewien dystans wobec doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Nigdy jednak nie nosił on cech powszechności, były to raczej dyskusje poszczególnych szkół czy teologów. Dyskusje zresztą jak najbardziej uzasadnione, skoro prawda ta nie była jeszcze zdefiniowana autorytetem nauczającego Kościoła. Zasadniczą trudność stanowiła możliwość pogodzenia doktryny o Niepokalanym Poczęciu z powszechnością grzechu pierworodnego i powszechnością odkupienia. Dlaczego zatem Maryi miałby nie dotyczyć ani grzech, ani, w konsekwencji, także odkupienie. Nawet stanowisko św. Tomasza nie wydaje się być w tej kwestii jednoznaczne. Wprawdzie nie zwalczał on nauki o Niepokalanym Poczęciu Maryi, a w późniejszym okresie życia twierdził, że była wolna od grzechu pierworodnego i grzechów uczynkowych. W innych tekstach jednak Tomasz sugeruje, że grzech pierworodny dotyczył również Maryi. Generalnie biorąc, Tomasz dopuszczał możliwość, że Maryja mogła zostać oczyszczona bezpośrednio po swoim ożywieniu, czyli wlaniu duszy, a więc w poczęciu biernym. Księgi kanoniczne, pisał Tomasz, nie wspominają nic o uświęceniu Maryi już w łonie matki. Milczą też o Jej narodzinach. Powołując się na Augustyna, Tomasz dopuszcza możliwość racjonalnego uzasadnienia cielesnego wzięcia Maryi do nieba. Skoro takie uzasadnienie, argumentuje dalej Tomasz, możliwe jest w przypadku Wniebowzięcia, to może też być w przypadku uświęcenia już w łonie matki¹⁰. Problem jednak w tym, że to nie św. Augustyn ra-

grzech pierworodny, według Augustyna, zapoczątkowanie swoje miał już w akcie małżeńskim, który z natury już jest grzeszny ze względu na towarzyszącą mu pożądliwość, a przez to grzeszność ta towarzyszy również zrodzeniu, gdzie grzech ten ostatecznie się finalizuje. Wyjątkiem było jedynie dziewicze zrodzenie Chrystusa. Skoro Maryja nie została poczęta w sposób dziewiczy, to również Ona musiała być podporządkowana prawu grzesznej pożądliwości. Zob. J. Galot, *Maria la donna...*, s. 207.

⁸ Zob. S. Augustinus, *Opus imperfectum adversus Julianum*, IV 122, [w:] PL 45, 1417.

⁹ Zob. P. M. Frua, *L'Immacolata Concezione e S. Agostino*, Saluzzo 1960, s. 84–87.

¹⁰ Zob. S. Thomas de Aquino, *Summa theologiae* III, q. 27, a. 1.

cyjonalnie uzasadniał możliwość Wniebowzięcia Maryi, ale pseudo-Augustyn¹¹.

Trudności w pogodzeniu doktryny o Niepokalanym Poczęciu z powszechnością odkupienia, powszechnością grzechu pierworodnego i jego przekazywaniem przez zrodzenie sprawiły, że Anzelm z Canterbury, Bernard, Aleksander z Halles, Albert Wielki czy Bonawentura twierdzili, że Maryja została oczyszczona z grzechu pierworodnego, w którym była poczęta. Dzięki jednak ich dyskusjom teologicznym doszło do wypracowania podstaw i interpretacji Niepokalanego Poczęcia jako owocu zbawczej działalności Chrystusa. Na uwagę zasługują przede wszystkim rozważania Anzelma z Canterbury, który wprawdzie nie wyjaśniał w jaki sposób Maryja została odkupiona, skoro od samego początku swego istnienia była niepokalana ale przyjął trzy zasady, które prowadziły do tzw. przed-odkupienia:

- Maryja, ze względu na Boże Macierzyństwo, odznaczała się nie dającą się naśladować przez innych ludzi czystością.
- Ze względu na Chrystusa antycypowała zasługi Odkupiciela.
- Grzech pierworodny nie może polegać na pożądlivości, a jako pozbawienie sprawiedliwości, dotyczy jedynie duszy¹².

Maryja zatem, według Anzelma, odkupiona została jeszcze przed narodzeniem, podobnie jak Jan Chrzciciel, i dlatego mogła być nazwana *panhagia* – cała święta.

Uczeń Anzelma – Eadmer, kontynuował dzieło zapoczątkowane przez swego mistrza głównie na kartach *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*. W kontekście obchodzonego już święta Niepokalanego Poczęcia Maryi, Eadmer przeciwstawia powszechność wiary i pobożności ludowej doktrynie prezentowanej przez teologów, sprzeciwiających się prawdzie zawartej w późniejszym dogmacie stwierdzając, że mądrość wiary ludowej jest większa od mądrości uczonych. Jego argumentacja jednak sprowadzała się do dowodu ze stosowności (*potuit, voluit, fecit*)¹³ Kwestionuje też Eadmer Augustynową koncepcję przekazywania grzechu przez zrodzenie podporządkowane pożądlivości towarzyszącej aktowi małżeńskiemu. Jeśli nawet jest taka pożądlivość, pisał Eadmer, to odnosi się ona do rodziców (poczęcie czynne, w grzechu), a nie zrodzonego dziecka (poczęcie bierne, bez grzechu). Odwołuje się przy tym do analogii z owocem

¹¹ Zob. Pseudo-Augustinus, *De Assumptione Beatae Mariae Virginis*, [w:] PL 40, 1141.

¹² Zob. Anselmus Cantuariensis, *Cur Deus homo*, 17, [w:] PL 158, 419–421; tenże, *De conceptu virginali et originali peccato*, 18, [w:] PL 158, 451; toż, 7, [w:] PL 158, 440–442.

¹³ Eadmerus, *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*, 12, [w:] PL 159, 301–308.

kasztana, który wychodzi z powłoki obfitującej w kolce bez najmniejszego uszczerbku dla niej i dla siebie¹⁴.

Zdecydowanymi przeciwnikami Niepokalanego Poczęcia byli św. Bernard i Piotr Lombard. Jeszcze inni przez termin „poczęcie” rozumieli przede wszystkim uświęcenie Maryi w łonie matki, bądź też opowiadali się za pierwotną świętością Maryi, którą jednak w bardzo dowolny sposób interpretowali. Maryja posiadała świętość od momentu poczęcia, twierdzili jedni. Drudzy natomiast, że od momentu poczęcia duchowego, czyli od wiania duszy, która dała początek osobowemu istnieniu Maryi. Jeszcze inni argumentowali, że cząsteczka ciała Adama pozostawała wolna od grzechu i była przekazywana z pokolenia na pokolenie, aż doprowadziła do narodzin Maryi¹⁵. Wydaje się, że główną przyczyną tak odmiennych interpretacji była augustyńska koncepcja grzechu pierwotnego, który postrzegał on już w samej pożądlivości towarzyszącej aktowi małżeńskiemu.

Możliwość rozwiązania trudności związanych z kwestią Niepokalanego Poczęcia zapoczątkował uczeń Wilhelma z Ware, jakim był francuski teolog Jan Duns Szkot. Kiedy w drugiej połowie XIII wieku rozpoczął on wykłady w Paryżu, teologowie powszechnie nie przyjmowali tej prawdy. W obawie przed cenzurami kościelnymi, Szkot przedstawiał ją w formie opinii teologicznej, jako możliwą. W Oksfordzie natomiast uczył, że jest ona prawdopodobna. Przede wszystkim jednak wprowadził on rozróżnienie między łaską uprzedzającą, a łaską uzdrawiającą, oczyszczającą¹⁶. Obie są owocem odkupienia dokonanego przez Chrystusa jedynego Pośrednika. To właśnie mocą łaski uprzedzającej, twierdził Szkot, Maryja została zachowana wolną od wszelkiego grzechu ze względu na zasługi Chrystusa. Jego argumentacja stanowiła więc punkt zwrotny w podejściu do tej problematyki. Polega ona przede wszystkim na wypracowaniu idei odkupienia zachowawczego. Ze względu na przyszłe zasługi Chrystusa, Maryja odkupiona została w sposób uprzedzający, który polegał na zachowaniu Jej wolną od grzechu¹⁷. Niepokalane Poczęcie, argumentował, nie stanowi wyjęcia spod zbawczej działalności Chrystusa, ale jest bardziej doskonałym i skutecznym przejawem tej działalności¹⁸.

Wkład Duns Szkota, nazywanego Doktorem Niepokalanej¹⁹, w rozwój i przyjęcie doktryny o Niepokalanym Poczęciu był czynnikiem decy-

¹⁴ Tamże, 305.

¹⁵ Zob. A. M. Calero, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Saggio di mariologia*, Torino 1995, s. 177–178.

¹⁶ Tamże, s. 179–180.

¹⁷ Zob. S. De Fiores, *Come la Chiesa cattolica...*, s. 36.

¹⁸ Zob. J. Duns Scotus, *De Immaculata Conceptione B. Virginis Mariae*, q. 1, [w:] C. Balic (ed.), *Theologiae Marianae elementa*, Kaciv 1933, s. 27.

¹⁹ Zob. J. Galot, *Maria la donna...*, s. 214.

dującym w kwestii dalszych dyskusji teologicznych. Zanim jednak doprowadziły one do definicji dogmatycznej, znacznie wcześniej, bo w 1496 roku uniwersytety ślubowały bronić prawdy o Niepokalanym Poczęciu. Argumentacja franciszkańskiego teologa sprawiła, że stanowiska opozycyjne znacznie straciły na sile. Niezaprzeczalną zasługą Dunska Szkota w kwestii późniejszego rozwoju doktryny o Niepokalanym Poczęciu Maryi jest, jak pisze G. Söll, rozważanie tej prawdy w ścisłym związku z chrystologią i soteriologią²⁰. Izolowanie Niepokalanego Poczęcia od chrystologii i soteriologii powodowało największą trudność, jaką była niemożliwość pogodzenia tej doktryny z powszechnością grzechu i odkupienia. Szkot wykazał, że była ona utajona w świadomości Kościoła, a więc stanowiła część doktryny objawionej. Jej długa historia wskazuje, że główną przeszkodę stanowiły czynniki ludzkie²¹.

ROLA UNIWERSYTETÓW

Od kiedy uniwersytet w Sorbonie wprowadził 3 marca 1497 roku wymóg przysięgi obrony – aż do przelania krwi – doktryny o Niepokalanym Poczęciu od tych wykładowców, którzy chcieli awansować w stopniach akademickich, obserwuje się znaczny wzrost zwolenników tej doktryny wśród teologów. Przykład Sorbony, gdzie w 1497 roku 122 profesorów złożyło wymaganą przysięgę, zachęcił do tego także wykładowców uniwersytetów w Kolonii, Moguncji, Wiedniu. Zmienił też radykalnie dotychczasowe nastawienie do owej doktryny tradycyjnie sprzyjających jej franciszkanów i opozycyjnych dominikanów. Między innymi dwóch kaznodziei dominikańskich, Domenico Carpani i Annio da Viterbo w obronie przywileju Maryi zdecydowali się nawet na szykany, włącznie z uwięzieniem²². Wśród teologów dominikańskich, którzy bronili doktryny o Niepokalanym Poczęciu Maryi, na szczególną uwagę zasługuje Tomasz Campanella († 1639), który w latach 1624–1625, podczas odbywania kary więzienia w Neapolu, napisał dzieło zatytułowane *Apologeticus*, dotyczące sporu w kwestii poczęcia Błogosławionej Dziewicy w nierozsądnych opiniach ludu²³. Pierwsze wydanie tekstu pojawiło się w roku 1666 staraniem franciszkanina Pedro de Alva y Astorga. Dziwnym zdarzeniem zniekształceniu uległo pierwsze sześć rozdziałów dzieła, z któ-

²⁰ G. Söll, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, s. 292.

²¹ Zob. C. I. González, *Mariologia. Maria, Madre e Discepolo*, Casale Monferrato 1988, s. 210.

²² Zob. S. De Fiore, *Come la Chiesa cattolica...*, s. 40.

²³ Opublikowane przez L. Firpo w: „Sapientia” 22:1969, s. 182–248.

rych pierwszy poświęcony był zakonowi dominikańskiemu jako najdoskonalszej części rodzaju ludzkiego. T. Campanella, broniąc doktryny o Niepokalanym Poczęciu, starał się jednocześnie usprawiedliwić niejednoznaczne stanowisko św. Tomasza w tej kwestii. Przypomniął, że Tomasz bronił Niepokalanego Poczęcia w pierwszej księdze *Sentencji*, która jest jego dziełem ostatnim, a przez to najbardziej autorytatywnym. *Summa* natomiast, gdzie stanowisko Tomasza nie było tak jednoznaczne, w przekonaniu Campanelli nie została autoryzowana ze względu na przedwczesną śmierć autora. Gdyby Tomasz znał dekrety soboru trydenckiego i Sykstusa IV, wiedział o powszechności święta Niepokalanej, zapoznał się z zatwierdzonymi przez Kościół objawieniami św. Brygidy, to zmieniłby swoje poglądy w kwestii oczyszczenia Maryi z grzechu pierwotnego, wyrażone na kartach *Summary* w rozdziale 14²⁴. Ponadto miał on wyrażać obawy, że przyjęcie doktryny o poczęciu Maryi bez grzechu, byłoby nietaktem wobec samego Chrystusa, który jest Odkupicielem tak Jej, jak i nas. Jej przez zachowanie, nas przez wyzwolenie.

Przysięga obrony doktryny o Niepokalanym Poczęciu aż do przelania krwi (*votum sanguinis*) zapoczątkowana przez Sorbonę, podjęta przez inne uniwersytety, znalazła zarówno szeroki odzew wśród zakonników, apostołów maryjnych i bractw świeckich, jak też spowodowała trwającą wiele lat kontrowersję²⁵. Zapoczątkował ją L. A. Muratori († 1750). W pisanych pod pseudonimem tekstach atakuje ślub krwi jako nierozsądny, grzeszny i pozbawiony ducha pobożności. Nie wolno, argumentował, narażać własnego życia w obronie doktryny, która nie została jeszcze określona przez Magisterium Kościoła. Wielu teologów i duszpasterzy z różnych krajów zaprotestowało przeciw tezom L. A. Muratoriego. Między innymi zrobił to św. Alfons de Liguori, który wyraził ostry sprzeciw wobec twierdzenia Muratoriego, że Niepokalane Poczęcie jest jedynie prawdopodobne czy domniemane. Zdaniem świętego istnieją przynajmniej dwa motywy, które potwierdzają pewność tej doktryny. Są nimi: zgodność wierzących i powszechność święta Niepokalanej²⁶.

Mocniej jeszcze zareagował Franciszek Antoni Marcucci w opublikowanym w 1743 roku dziele *Causa Immaculatae Conceptionis*. Ostro zaprotestował on przeciw tezom L. Muratoriego twierdzącym, że Niepokalane Poczęcie może być decyzją błędną, a ślub krwi jest nadużyciem²⁷

²⁴ Zob. S. De Fiore, *Come la Chiesa cattolica...*, s. 41.

²⁵ Zob. J. Stricher, *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception. Histoire et bilan d'une controverse*, vol. 2, Roma 1959.

²⁶ Zob. A. Santonicola, *Il voto del sangue per l'Immacolata e s. Alfonso de Liguori*, [w:] *Virgo Immaculata VIII/3*, s. 129–150.

²⁷ Zob. C. Travaglino, *L. A. Muratori e la mediazione mariana*, Napoli 1958.

Marcucci postrzegał ślub krwi nie tyle w kategoriach aktu wiary, ile w kategoriach religijnych.

Uniwersytety jednak podzielone zostały nie tylko owym ślubem krwi. Znacznie ważniejsze były dysputy teologiczne dotyczące kwestii:

– braku przekonujących argumentów Pisma Świętego w kwestii Niepokalanego Poczęcia i pomijania Biblii w argumentacji teologicznej. Jak zatem milczenie to rozumieć? Czy jest ono przejawem ignorancji, czy potwierdza raczej przywilej Maryi;

– dominacji racjonalizmu scholastyki i przewartościowania dyskursu logicznego nad danymi Objawienia;

– dominacji indywidualnych opinii (niezależnie czy za, czy przeciw) nad opiniami zbiorowymi uniwersytetów, lub zakonów.

Franciszkanie generalnie popierali Niepokalane Poczęcie w myśl teologii Dunsza Szkota, dominikanie wyrażali sprzeciw odwołując się do teologii Tomasza, co czynili tym chętniej po kanonizacji Akwinaty w roku 1323.

Zważywszy, że przeciwnicy Niepokalanego Poczęcia cieszyli się poparciem inkwizycji, a zwolennicy popierani byli przez władców chrześcijańskich, zwłaszcza przez królów Hiszpanii, sytuacja wydawała się być nie do rozwiązania. Osoba Maryi, chyba po raz pierwszy w historii chrześcijaństwa, stała się znakiem sprzeciwu w tak wielkim zakresie i wymiarze. Decyzje papieskie, które zmierzały do położenia kresu kontrowersjom, przez jednych przyjmowane były jako wyraz prześladowań, przez drugich zaś, jako triumfalne potwierdzenie ich punktu widzenia. Trzeba jednak przyznać, że decyzje te, z reguły o charakterze dyscyplinarnym, oddziaływały przede wszystkim w potrójnym wymiarze: przeciwników Niepokalanego Poczęcia zmuszały do milczenia, prowadziły do depolaryzacji stanowisk, a tym samym przygotowywały grunt pod dogmat z 1854 roku. Czyżby teologia uniwersytecka stała się bezradna wobec pobożności ludowej wyrażanej zmysłem wiary?

MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

Sobór w Bazylei (1431–1439), jakkolwiek zwołany był w sposób prawowity, to jednak utracił legalizację po tym, jak odmówił decyzji Rzymu, by przenieść obrady do Ferrary i po wycofaniu się legatów papieskich. Dnia 15 września 1438 roku, podczas 36. sesji uczestnicy soboru przyjęli dekret odnoszący się do Niepokalanego Poczęcia. Czytamy w nim:

Po wnikliwym zapoznaniu się z przekonującymi argumentami (...) określamy i oświadczamy, że doktryna głosząca, iż chwalebna Dziewica Maryja, Matka Boga, dzięki szczególnej łasce i wspaniałości Bożej, nie była w żadnym momencie poddana grzechowi

pierworodnemu, ale zawsze była wolną tak od grzechu pierworodnego, jak i aktualnego, pozostając świętą i niepokalaną, jest doktryną pobożną i zgodną z kultem kościelnym, wiarą katolicką i Pismem Świętym, i dlatego powinna być przyjęta, wyznawana i broniąca przez wszystkich katolików. Zabrania się głoszenia i nauczania doktryny przeciwnej²⁸.

W decyzji tej trudno jest dostrzec pozytywne zdefiniowanie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Jest raczej tylko stwierdzenie, że doktryna ta pozostaje w zgodności z kultem, wiarą, Biblią i świadomością wiernych. Z punktu widzenia teologicznego w dekreście brakuje odniesienia do Chrystusa i wypracowanej już idei odkupienia uprzedzającego. Mimo że sobór ten nie był prawomocny, to jednak jego orzeczenie *pro Immaculata* wywarło wielki wpływ nie tylko na liturgię i religijność ludową, lecz także na teologię uniwersytetów Hiszpanii, Szwajcarii, Francji, Niemiec czy Belgii²⁹

Sobór trydencki (1545–1563) obradował w niezwykle ważnym kontekście historyczno-dogmatycznym, powstałym w wyniku reformacji. Piąta sesja tegoż soboru, rozpoczęta 24 maja 1546 roku, poświęcona była tematyce grzechu pierworodnego. Już w dniu otwarcia sesji przegłosowano propozycję kard. Pedro Pacheco, arcybiskupa Jaen (Południowa Hiszpania), by w zakresie doktryny o grzechu pierworodnym określić też aktualne stanowisko Kościoła w kwestii Niepokalanego Poczęcia Maryi. Tak się jednak nie stało, gdyż prowadzone dyskusje wykluczały możliwość jednoznacznego stanowiska. Wynik głosowania był: 11 głosów tak, 13 głosów nie, 5 głosów wstrzymujących się. Zwolennicy argumentowali, że przekonanie wiary jest już wystarczająco powszechne. Przeciwnicy natomiast twierdzili, że obie opinie są uprawnione a zatem nie powinno się drażnić protestantów. Zaproponowano zatem rozwiązanie kompromisowe, oparte na dwóch przesłankach:

1. *Ut silentium imponeretur omnibus* (celem zmuszenia wszystkich do milczenia).

2. *Placeret, ut approbaretur bulla Sixti IV* (byłoby dobrze, aby przyjęta została bulla Sykstusa IV).

Nie bez znaczenia były także względy polityczne, albowiem cesarz Karol V nie był zainteresowany tym, aby sobór podejmował zobowiązujące do wiary decyzje, przeciwko którym występowali protestanci. Posłużył się nawet swoim osobistym legatem – Franciszkiem z Toledo. Kard. Pedro Pacheco zaproponował w tej sytuacji, by w dekreście o usprawiedliwieniu znalazło się przynajmniej sformułowanie: „De qua (Maria) pie creditur sine peccato originali conceptam fuisse” (O której [Maryi] wierzy

²⁸ Cytat za: S. De Fiores, *Come la Chiesa cattolica...*, s. 37.

²⁹ Zob. A. M. Calero, *La Vergine Maria...*, s. 182.

się pobożnie, że została Ona poczęta bez grzechu pierworodnego). Przewodniczący soboru, kard. Del Monte starał się przede wszystkim o aprobatę dekretu o usprawiedliwieniu i nie podejmowania decyzji dogmatycznych. 17 czerwca tego samego roku, w głosowaniu nad dekretem o usprawiedliwieniu, które miało miejsce w katedrze trydenckiej, kard. Pacheco był „za”, ale z zastrzeżeniem: że nie dotyczy to rozdziału o poczęciu Błogosławionej Maryi Dziewicy, gdzie ponadto należałoby dodać, że większa część Kościoła pobożnie wierzy, iż Błogosławiona Dziewica poczęta była bez grzechu pierworodnego³⁰. By dekret nie został odrzucony, po stwierdzeniach, że Adam utracił zarówno dla siebie, jak i dla wszystkich ludzi pierwotną świętość, że Chrystus odkupił wszystkich ludzi, że chrzest gładzi grzech pierworodny, że grzeszna pożądlivość pozostaje także w ochrzczonych, dołączono następujące sformułowanie:

Oświadczają jednak tenże święty Sobór, że nie zamierza obejmować tym dekretem, w którym jest mowa o grzechu pierworodnym, świętej i niepokalanej Bożej Rodzicielki Maryi; lecz że należy zachować Konstytucje świętej pamięci Papieża Sykstusa IV pod groźbą kar zawartych w tychże Konstytucjach, które Sobór ponownie zatwierdza³¹.

Za G. Söllem możemy więc powtórzyć, że sobór trydencki w kwestii Niepokalanego Poczęcia Maryi nie wniósł raczej nowych argumentów, a zachował jedynie stanowisko neutralne powstrzymując się od rozważania tej kwestii w kontekście grzechu pierworodnego³². Wydaje się jednak, że jest to stwierdzenie zbyt powierzchowne. Wyłączenie bowiem Maryi z rozważań dotyczących grzechu pierworodnego, świadczy o Jej szczególnej i wyjątkowej roli w realizacji zbawczego planu Boga, odnoszonego do całej ludzkości. W sposób pośredni zatem Sobór Trydencki potwierdził wyjęcie Maryi spod prawa grzechu pierworodnego a zarazem Jej sposób odkupienia, nawet jeśli nie określił kiedy, w jaki sposób i dzięki komu się ono dokonało³³.

Wśród papieży, których wkład w rozwój i kształtowanie się doktryny o Niepokalanym Poczęciu przyczynił się do jej dogmatycznego zdefiniowania, był Sykstus IV (1471–1484). W bullach *Cum praeexcelsa* (1477) i *Grave nimis* (1483) zachęcał chrześcijan do uczestnictwa w święcie Niepokalanego Poczęcia i dziękczynienia Bogu za cudowne poczęcie Maryi. Jednocześnie apelował do zwolenników i przeciwników tej doktryny o powstrzymanie się przed wzajemnymi oskarżeniami o herezję. Od tego

³⁰ „Excepto capite de conceptione Beatae Mariae Virginis, ubi vellet addi prout magis pie a maiori parte Ecclesiae vel a multis creditur, beatam Virginem esse conceptam sine peccato originali” (*Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum*, V 240).

³¹ DS 1516.

³² G. Söllem, *Storia dei dogmi mariani...*, s. 317–318.

³³ Zob. J. Galot, *Maria la donna...*, s. 218–219.

więc czasu opinie wyrażane tak przez immakulistów, jak i przez makulistów wydawały się równouprawnione. Mogły bowiem być głoszone, ale nie wolno było obarczać tezy przeciwnej mianem błędu czy herezji³⁴.

Pius V (1566–1572) potępił w roku 1567 błędy Michała Bajusa, według którego Maryja poddana była nie tylko grzechowi pierworodnemu, lecz także grzechom aktualnym³⁵. Konstytucją *Quod a nobis* (1568) polecił włączenie święta Niepokalanego Poczęcia do brewiarza rzymskiego, a w 1570 zabronił prowadzenia dyskusji w tym kontrowersyjnym temacie poza kręgami teologicznymi.

Paweł V (1605–1621) w konstytucji *Regis Pacifici* (1616) najpierw potwierdził decyzje Sykstusa IV i Piusa V, a później znacznie je zastrzył. Ulegając namowom Roberta Bellarina, by definitywnie zakończyć toczony głównie w Hiszpanii i Włoszech spory przez dogmatyczne zdefiniowanie tej doktryny, wydał w roku 1617 bullę *Sanctissimus*, w której zabrania publicznego wypowiedzania się przeciwko Niepokalanemu Poczęciu.

Grzegorz XV (1621–1623) dekretem z 24 maja 1622 rozciągnął zakaz swego poprzednika także na forum prywatne. Jednakże 28 lipca tegoż roku zrobił wyjątek dla dominikanów, zezwalając im na prowadzenie dyskusji na ten temat we własnym gronie.

Aleksander VII (1655–1667) w *breve Sollicitudo omnium ecclesiarum* z 8 grudnia 1661 roku, opublikowanym na prośbę króla Hiszpanii Filipa IV, nie tylko potwierdził decyzje Grzegorza XV, lecz także zabronił atakowania w jakiegokolwiek formie doktryny o Niepokalanym Poczęciu³⁶.

Klemens XI (1676–1689) konstytucją *Commisit nobis* ustanowił dzień 8 grudnia jako święto obowiązujące.

Pius VII (1800–1823) dekretem z 17 maja 1806 roku zezwolił franciszkanom dołączyć do prefacji z święta Niepokalanej właśnie terminu „niepokalana”. Był to pierwszy przypadek oficjalnego włączenia do liturgii określenia „niepokalana” w odniesieniu do poczęcia Maryi.

Leon XII (1823–1829) zapewnił dominikanów (1824), że ich kompetencje naukowe nie tracą zaufania, jeśli zrezygnują z rozpowszechnianej przez nich i właściwej tomizmowi doktryny makulistycznej. Oświadczenie papieża sprawiło, że przełożony generalny dominikanów Angelo Ancarani 10 grudnia 1834 roku opowiedział się za doktryną głoszoną przez immakulistów, co w niektórych środowiskach dominikańskich, wiernych doktrynie tomistycznej, przyjęte zostało z zażenowaniem³⁷

³⁴ Zob. DS 1400. 1425.

³⁵ Zob. DS 1973.

³⁶ Zob. DS 2015–2017.

³⁷ Zob. A. M. Calero, *La Vergine Maria...*, s. 187.

Grzegorz XVI (1831–1846), bezpośredni poprzednik Piusa IX, zaangażował się na rzecz Niepokalanego Poczęcia poprzez rozpowszechnianie cudownego medalika, który objawiony został Katarzynie Labouré w Paryżu (Rue du Bac) 17 listopada 1830 roku. Ponadto przywilej włączenia do prefacji terminu „niepokalana”, udzielony przez Piusa VII franciszkanom, rozszerzył na około 300 instytucji kościelnych i diecezji.

DEFINICJA DOGMATYCZNA PIUSA IX

Decyzja soboru trydenckiego o wyłączeniu Maryi z rozważań dotyczących grzechu pierworodnego przyczyniła się do wielkiego zaangażowania na rzecz Niepokalanego Poczęcia tak pasterzy Kościoła, jak i katechetów czy kaznodziejów. Zakony i zgromadzenia zakonne za swój obowiązek uznały obronę tejże doktryny. Powstawały bractwa zajmujące się jej rozpowszechnianiem, sztuka, a zwłaszcza malarstwo, czerpała z niej inspirację, władcy europejscy, głównie Hiszpanii i Austrii, współzawodniczyli niemal w popieraniu immakulistów³⁸. W roku 1843 ówczesny sekretarz stanu, kard. Luigi Lambruschini opublikował opracowanie, w którym zebrał wszystkie świadectwa Pisma, Tradycji, teologów i papieży sprzyjające doktrynie o Niepokalanym Poczęciu, uzasadniając, że są one wyrazem wiary całego Kościoła i dlatego nadszedł już czas na dogmatyczne zdefiniowanie tej doktryny.

Ogłoszenie dogmatu 8 grudnia 1854 roku poprzedzone zostało wielkim zaangażowaniem się papieża Piusa IX w tę kwestię. Już na początku swego długiego pontyfikatu (1846–1878), na prośbę biskupów Ameryki Północnej, ogłosił Maryję Niepokalaną Poczetą patronką Stanów Zjednoczonych. Następnie 1 czerwca 1848 powołał komisję złożoną z 19 teologów, której zadaniem była analiza argumentów uzasadniających możliwość zdogmatyzowania Niepokalanego Poczęcia. Opinia komisji nie była jednoznaczna. W listopadzie tego samego roku papież musiał opuścić Rzym, uciekając do Gaety koło Neapolu. Tam w grudniu 1848 powołał komisję złożoną z kardynałów, którą prosił o udzielenie odpowiedzi w dwóch kwestiach:

1. Czy papież powinien podjąć stosowne działania zmierzające do ogłoszenia nowej definicji dogmatycznej?
2. Jeśli tak, to jakiego typu i w jakiej formie.

Jednym z członków komisji był Antonio Rosmini Serbati, raczej pesymistycznie podchodzący do kwestii nowego dogmatu maryjnego, któ-

³⁸ Decyzja soboru trydenckiego miała też jednak negatywny wpływ na całą późniejszą mariologię. Przyczyniła się ona bowiem do stopniowego pogłębiania dystansu między Maryją a ludzkością, między Maryją a Kościołem a nawet między Maryją a Chrystusem.

rego ogłoszenie uważał za niestosowne, ponieważ decyzja taka mogła wywołać wielkie kontrowersje teologiczne w Niemczech i innych krajach. Zaproponował papieżowi, by ten poprosił o konsultację biskupów.

Tym czasem 2 lutego 1849 roku Pius IX ogłosił encyklikę *Ubi primum*. Za pośrednictwem biskupów prosił w niej wiernych o konsultację dotyczącą ich przekonań wiary w kwestii ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Na 603 biskupów, którzy nadesłali odpowiedź, 546 wniosków było pozytywnych. Inni bądź to wyrazili sprzeciw, bądź nie nadesłali odpowiedzi, bądź też uważali, że dogmatyzacja Niepokalanego Poczęcia nie byłaby stosowna³⁹. Pius IX powrócił do Rzymu 12 kwietnia 1850 roku. Wtedy to A. Bizzarri, konsultor komisji teologicznej, podsekretarz Kongregacji do spraw biskupów i zakonników, późniejszy kardynał i przewodniczący pierwszego soboru watykańskiego, odradzał papieżowi ogłaszanie nowej definicji dogmatycznej ponieważ, jak argumentował, protestanci i inni demagodzy oskarżyliby Kościół katolicki, że według własnego uznania określa zobowiązującą do wiary doktrynę, choć osobiście przyjmował prawdę o Niepokalanym Poczęciu. W miejsce nowego dogmatu proponował zaangażowanie papieża na rzecz ożywienia pobożności maryjnej i wydania bulli, zabraniającej kwestionowania doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Decyzję jednak pozostawił papieżowi. Ten po kolejnym zasięgnięciu opinii konsultorów, zdecydował o przygotowaniu bulli dogmatyzującej Niepokalanie Poczęcie, a opracowanie jej pierwszej wersji zlecił Giovanniemu B. Perrone. Po trzech kolejnych redakcjach propozycji przedłożonej przez Giovanniego B. Perrone, 2 grudnia 1854 roku tekst definicji uzyskał aprobatę Piusa IX⁴⁰.

Bulla *Ineffabilis Deus*, dogmatyzująca Niepokalanie Poczęcie Maryi, odwołując się do aktualnej doktryny Kościoła i pobożności wiernych, stwierdza odwieczne przeznaczenie Maryi do Bożego Macierzyństwa, do pełni łaski i wolności od grzechu. Jako świadectwa przywołuje protewangelię, patrystyczną tezę o Maryi jako drugiej Ewie oraz odwołuje się do *sensus fidei* i *sensus Ecclesiae*:

Na chwałę świętej i Niepodzielnej Trójcy, na cześć i uwielbienie Bożej Rodzicielki, dla wywyższenia wiary katolickiej i rozkrzewienia religii chrześcijańskiej, powagą Pana naszego Jezusa Chrystusa, świętych apostołów Piotra i Pawła oraz Naszą ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana nietknięta od wszelkiej zmyzy grzechu pierwotnego, jest prawdą przez Boga objawioną i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć⁴¹.

³⁹ Zob. G. S ò l l, *Storia dei dogmi mariani...*, s. 343 – 344.

⁴⁰ Zob. S. D e F i o r e s, *Come la Chiesa cattolica...*, s. 46–47.

⁴¹ DS 2803 b

Pius IX, ogłaszając dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi, rozstrzygnął tym samym, trwające wiele wieków, sporne kwestie teologiczne dotyczące:

- wyjęcia Maryi spod prawa grzechu pierworodnego, mimo jego powszechności;
- odkupienia Maryi przed wypełnieniem przez Chrystusa dzieła zbawczego.

Owo rozstrzygnięcie dokonane zostało dzięki zastosowaniu terminologii teologicznej:

- mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa;
- została zachowana nietknięta od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego.

Zatem Maryja, tak jak każdy człowiek, potrzebowała odkupienia. Przywilejem udzielonym Jej przez Boga było to, że w Jej przypadku dokonano się ono uprzednio wobec dramatu Golgoty. Maryja zatem, już od momentu poczęcia, włączona została bezpośrednio w zbawcze dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa⁴².

TEOLOGIA NIEPOKALANEGO POCZĘCIA

Na szczególną uwagę zasługują przede wszystkim trzy aspekty definicji dogmatyzującej Niepokalane Poczęcie:

1. Przywilej i jego natura

Wolność Maryi od grzechu pierworodnego od momentu Jej poczęcia jest, według *Ineffabilis Deus*, szczególnym przywilejem i łaską wszechmocnego Boga. Natura tego przywileju polega na zachowaniu wolną, uodpornieniu. Grzech pierworodny zatem przedstawiony jest tu jako pewnego rodzaju infekcja, która dosięga każdego człowieka, z czego jednak wyłączona została Maryja. Efektem jego jest skłonność do grzechów aktualnych i zła. Od takich skłonności Maryja została uwolniona.

2. Uzasadnienie przywileju

Definicja wymienia przywilej i szczególną łaskę udzieloną Maryi wobec przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa. Tradycja jednak, zajmująca dużo miejsca w uzasadnieniach definicji, uzasadnia ową łaskę i przywilej odwiecznym planem Boga, w którym Maryja z Nazaretu przeznaczona

⁴² Zob. F. Courth, P. Neuner, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa. Eklezjologia – nauka o Kościele*, Kraków 1999, s. 155–156.

została na Matkę Jego Syna. Obdarowana łaską ze strony Boga i świadomie z nią współpracująca, nie podlegała konsekwencjom grzechu pierworodnego.

3. Sposób zachowania wolną od grzechu

Maryja została zachowana wolną od grzechu pierworodnego i jego skutków przez działanie prewencyjne. Chrystus jest Odkupicielem wszystkich ludzi. Łaska, którą otrzymujemy od Boga, od czasów Wciele-
nia, zawsze skoncentrowana jest na Chrystusie. Odnosi się to również do Maryi. Różnica, jaka zachodzi między łaską udzieloną Maryi a innym ludziom, polega na tym, że w Jej przypadku była ona uprzedzająca, ze względu na przyszłe zasługi Jej i Bożego Syna.

Dogmatyczne zdefiniowanie doktryny o Niepokalanym Poczęciu Maryi sytuuje ją w zakresie doktryny objawionej. Jakie zatem przesłanki objawienia uzasadniają ten dogmat? Teologowie wymieniają następujące:

1. *Boże Macierzyństwo*

Maryja przeznaczona odwieczną decyzją Boga na Matkę Jego Syna, musiała niejako posiadać świętość doskonalszą od pozostałych ludzi. Nie było to jednak Jej zniewoleniem przez Boga, ale Jej pozytywną odpowiedź i współpracą z łaską, które przewidziane były w odwiecznym planie zbawczym Boga. Jej macierzyństwo i doskonała świętość od momentu poczęcia, jawią się nam zatem jako znaki wskazujące na ojcostwo i przewyższającą wszelkie stworzenie świętość Boga⁴³.

2. *Uczestnictwo w dziele zbawczym*

Człowiek grzeszny wyłącza się niejako samoczynnie z dzieła zbawczego. Obdarzona pierwotną świętością Ewa, według teologii patrystycznej, nie spełniła Bożych oczekiwań. Jej rolę spełniła druga Ewa, czyli Maryja, naprawiając błąd pierwszej. Teologowie Kościoła zachodniego postrzegają w tym przejaw czynnego i świadomego uczestnictwa Maryi w dziele zbawczym, jak też Jej osobiste włączenie się w ofiarę Chrystusa⁴⁴.

3. *Macierzyństwo duchowe*

Jeśli przywilej i łaska Niepokalanego Poczęcia Maryi wynika z Jej Bożego Macierzyństwa i uczestnictwa w dziele zbawczym, to rozciąga się

⁴³ Zob. J. Galot, *Maria la donna...*, s. 217.

⁴⁴ Zob. S. De Fiore, *Come la Chiesa cattolica...*, s. 48.

on także na macierzyństwo duchowe wobec wszystkich chrześcijan, które wyraża się przede wszystkim w obfitości łask udzielanych przez Chrystusa Kościołowi. Niepokalane Poczęcie Maryi zatem umożliwia nam właściwe poznanie Boga i Chrystusa⁴⁵

* * *

Dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi, jakkolwiek dotyczy przede wszystkim osoby Matki Odkupiciela, to jednak przede wszystkim potwierdza powszechność odkupienia dokonanego przez Chrystusa i powszechność grzechu pierworodnego. Jawi się zatem jako swoistego rodzaju znak, dany przez Boga wspólnocie kościelnej, potwierdzający wypełnienie zbawczego planu Boga:

1. Znak miłości i wierności Boga wobec człowieka

Bóg, zawsze wierny danym obietnicom, potwierdza poprzez Niepokalane Poczęcie realizację wcześniejszych zapowiedzi i spełnienie ludzkich nadziei i oczekiwań. Tak, jak początek każdego człowieka jest w Bogu, tak też w Nim jest jego koniec⁴⁶. Bóg obdarza człowieka tak wielką miłością, że przeznacza go do wiecznej chwały już wtedy, gdy ten nie udzielił jeszcze odpowiedzi. Maryja zachowana została wolną od grzechu pierworodnego nie mocą własnych zasług, ale dzięki miłosierdziu Boga, które dotyczy każdego poczętego już człowieka, uosobianego przez Maryję⁴⁷. Realizują się więc słowa św. Pawła: „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił” (Ef 2, 8–9).

2. Znak skuteczności odkupieńczej miłości Chrystusa

Odkupienie prewencyjne Maryi dokonane poprzez przywilej Niepokalanego Poczęcia jest potwierdzeniem centralnej roli Chrystusa w dziele zbawczym. Doktryna ta potwierdza bowiem, że odkupienie dokonane przez Chrystusa ukierunkowane jest na zmianę relacji człowieka wobec Boga nie tylko w wymiarze jurydycznym (być uważanym za sprawiedliwego) czy ontologicznym (być sprawiedliwym) ale że człowiek staje się nowym stworzeniem. Ostatnie słowo ma nie grzech człowieka, ale Chrystus⁴⁸.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Zob. K. R a h n e r, *Maria, Madre del Signore*, Fossano 1962, s. 44.

⁴⁷ Zob. K. H. M e n k e, *Incarnato nel seno della Vergine Maria. Maria nella storia di Israele e nella Chiesa*, Milano 2002, s. 177–178.

⁴⁸ Zob. K. R a h n e r, *L'Immacolata Concezione*, [w:] *Saggi di Cristologia e Mariologia*, Roma 1965, s. 429–430.

3. Znak obecności Ducha Świętego w Kościele

Jeśli, zgodnie ze świadectwem Jana (J 14, 26; 16, 13), Duch Święty dopełnia dzieła Chrystusa, to w Maryi owo dopełnienie zapoczątkowane zostało już w momencie Jej poczęcia. Udzielona wtedy Maryi łaska oznacza samego Boga. Bóg jest z Maryją już od chwili Jej poczęcia. Ona należy do Boga. Łaska oznacza też wolność, rękojmię życia wiecznego, działanie Ducha Świętego w obdarowanym łaską. Niepokalane Poczęcie zatem oznacza, że w Maryi (a dzięki Niej w nas) wszystko jest łaską Boga, że do Niego należymy i od Niego jesteśmy uzależnieni. W nas, tak jak w Maryi, jest obecny i działa ten sam Duch Święty, który pozwala nam wzrastać w świętości⁴⁹

4. Znak zwycięstwa nad grzechem pierworodnym

Maryja, ze względu na przyszłe zasługi Chrystusa, została zachowana wolną od grzechu pierworodnego. Należała do Boga. Grzechu pierworodnego nie można bowiem właściwie zrozumieć, kiedy rozważa się jego obecność w pojedynczym i zamkniętym w sobie człowieku. Jego istotę rozumiemy dopiero w tak zwanej antropologii relacyjnej, która stawia człowieka w relacji do Boga. Joseph Ratzinger określił grzech pierworodny jako rozejście się tego, kim jest człowiek według zamysłu Bożego, i tego, kim jest on w samym sobie. Innymi słowy, grzech pierworodny to sprzeczność pomiędzy wolą Stwórcy a empirycznym istnieniem człowieka. Zatem, wolność od grzechu pierworodnego oznacza, że u Maryi nie ma takiej sprzeczności⁵⁰. Niepokalane Poczęcie Maryi, w powyższym kontekście, jest znakiem zwycięstwa nad grzechem pierworodnym, możliwym dla człowieka obdarowanego łaską. Znak ten wskazuje na początek nowego świata ożywianego przez Ducha Świętego i na odzyskaną przez człowieka godność dziecięstwa Bożego, którą skutkiem grzechu pierworodnego utracił⁵¹.

⁴⁹ Zob. A. M. Calero, *La Vergine Maria...*, s. 208.

⁵⁰ J. Ratzinger, *Córa Syjonu. Maryja w refleksji Kościoła*, Warszawa 1997, s. 56.

⁵¹ Zob. S. De Fiores, S. Meo (edd.), *Nuovo dizionario di mariologia*, Cinisello B. 1996, s. 702.

TEOLOGIA DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE DI MARIA
NELLA TRADIZIONE E FEDE DELLA CHIESA

R i a s s u n t o

Per comprendere il lento e secolare processo che ha condotto alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione di Maria occorre situarsi nel contesto della fede ecclesiale, la quale matura e cresce nella comprensione delle realtà rivelate sotto l'influsso dello Spirito e mediante l'esercizio dei vari carismi. L'Immacolata Concezione non trova il suo luogo originario nella teologia, in quanto la sua intuizione o possesso vitale è dovuta al popolo cristiano, che come per istinto ha compreso che qualsiasi peccato risultava inconciliabile con la santità della Madre di Dio. La teologia svolge però un ruolo molteplice per l'enucleazione della verità mariana sia mediante la formulazione chiara della fede popolare, sia armonizzandola con l'insieme dei dati rivelati, sia sciogliendo i nodi di ordine teologico e culturale, sia infine fondandola su argomenti plausibili. Il consenso di fede, che si esprime sempre più nella vita, nella liturgia, nella pietà, nell'arte, nella teologia e nell'unanimità dei vescovi, fu garantito dal magistero pontificio infallibile divenendo dogma, ossia verità contenuta nella rivelazione e proposta come verità da credere.