

Stanisław C. Napiórkowski

Biblijne podstawy nauki o niepokalanym poczęciu : bilans stulecia : przyczynek do historii egzegezy

Salvatoris Mater 3/1, 21-37

2001

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Stulecie w tytule nie oznacza XX wieku, ale stulecie następujące po ogłoszeniu dogmatu o niepokalanym poczęciu, to znaczy lata 1854-1954 (z dopuszczalnością, oczywiście, pewnej elastyczności zarówno w dół, jak w górę). Chodzi więc o rozpoznawcze spojrzenie na przebytą drogę biblijnych prób uzasadniania dogmatu. Nie trzeba ostrzegać, że ogląd całości nie może być ani dokładny, ani pełny.

Wielki jubileusz ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu przypadający w 1954 roku spowodował eksplozję literatury na temat „pierwszego przywileju”¹. Bibliografia G. Besuttiego² (a więc 6 lat jubileuszowych) liczy 662 pozycje, podczas gdy następny tom poświęcony dłuższemu okresowi (8 lat: 1958-1966) wykazuje tylko 117 pozycji³. Kanadyjscy franciszkanie zorganizowali w Quebecu serię wykładów o niepokalanym poczęciu i opublikowali zgromadzone materiały⁴. Kanadyjskie Towarzystwo Studiów Maryjnych zorganizowało dni studiów i również opublikowało materiały⁵. W Lyonie odbył się narodowy Kongres Maryjny, który przyniósł pozytywne ujęcie wykładu⁶.

Specjalne numery czasopism: „*Estudios Ecclesiasticos*” 28(1954) (Pismo święte, Nauczycielski Urząd Kościoła, św. Efrem, św.

Stanisław C. Napiórkowski OFMConv

Biblijne podstawy nauki o niepokalanym poczęciu. Bilans stulecia – przyczynek do historii egzegezy

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 1, 21-37

Robert Bellarmin, teologia XII wieku, Sobór Trydencki, reakcja Wschodu na definicję, problem nieśmiertelności Maryi); „*Epheme-*

¹ R. LAURENTIN, *Niepokalane Poczęcie. Najnowsze prace wydane z okazji 100. rocznicy definicji z 8.12.1954*, w: A. NICOLAS, E. DĄBROWSKI, *Życie Maryi Matki Bożej*, Poznań 1964, 303-324; TENŻE, *L'Immaculée Conception. Les travaux du Centenaire*, „*La Vie Spirituelle. Supplement*” 8(1955) 455-481. Artykuł Laurentina stanowi największą pomoc w przygotowaniu niniejszego opracowania. Czerpię z niego pełnymi garściami.

² *Bibliografia mariana 1952-1957*, „*Marianum*” 20(1958) fasc. III-IV. O niepokalanym poczęciu pozycje nr 1116-1777.

³ *Bibliografia mariana 1958-1966*, „*Marianum*” 27(1966) fasc. II-IV. O niepokalanym poczęciu pozycje: H 16 - H 132.

⁴ *La Vierge Immaculé. Histoire et doctrine*, Montréal 1954, ss. 302.

⁵ *L'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie. Journée d'Études Cap-de-la-Madeleine*, Ottawa 1955, ss. 200. M.in. niepokalane poczęcie według Pisma świętego, na Wschodzie i wg św. Alfonsa Liguoriego; R. Morency broni tezy o wolnej współpracy Maryi przy Jej pierwszej łasce (!).

⁶ *Lyon. VIIe Congrès Marial National 1954. L'Immaculée Conception. Compte rendu in extenso des travaux*, Lyon 1954. Występowały uznane autorytety: Dom Capelle, Mgr Jouassard, Dom Frénaud, obaj bracia (i ojcowie zakonni) Nicolas, Barré i Wenger.

rides Theologicae Lovanienses” 31(1955) fasc. I-II; „Antonianum” 29(1955) fasc. IV; „Marianum”, kwartalnik jedyne go w świecie papieskiego fakultetu mariologicznego, wiele uwagi poświęciło mariologicznej interpretacji Rdz 3, 15⁷.

Międzynarodowy Kongres Mariologiczny w Lourdes (1954) zaowocował olbrzymią ilością materiałów opublikowanych pod tytułem „Virgo Immaculata”: 18 woluminów (VII i VIII każdy w 3 fascykulach, zatem 22 jednostki wydawnicze; razem 5.127 stron)⁸.

Niemal wszyscy teologowie odwołują się do Pisma świętego. Jak w świetle tej masy jubileuszowej literatury przedstawia się sprawa biblijnych podstaw dogmatu o niepokalanym poczęciu?⁹

1. Drewniak

Niemal wszyscy teologowie odwołują się do Rdz 3, 15: *Położę nieprzyjaźń między tobą a niewiastą*. Podstawowa trudność pojawia się w przekładzie hebrajskiej wersji tego tekstu. Kryje się ona nie w zaimkach ONA czy ONO, ale w sensie czasownika IESZUF, który następuje po zaimku ONO. Jak poprawnie przetłumaczyć słowa: *ONO IESZUF GŁOWĘ TWOJĄ?* Od 1934 do 1955 roku w 77 specjalistycznych studiach podejmowano tę kwestię. Dlaczego „od 1934” roku? Ponieważ w tym roku ukazała się sławna praca benedyktyna Lendra Drewniaka, która rozpaliła badawcze namietności i skutecznie sprowokowała ostre i liczne polemiki¹⁰. Benedyktyn z benedyktyńską dokładnością (bo jakżeż mógłby inaczej) przebadła wszystkie teksty Ojców Kościoła na przestrzeni 6 wieków, jeśli w jakikolwiek sposób dotyczyły Rdz 3, 15, chociażby czyniły jedynie aluzje do tego tekstu. Doszedł do następujących wniosków:

⁷ V.G. BERTELLI, *L'interpretazione mariologica del Protovangelo dopo la Bolla „Ineffabilis Deus” di Pio IX (1854-1948)*, „Marianum” 13(1951) fasc. III, 257-291; TENZE, *Il senso mariologico pieno e il senso letterale del Protovangelo (Gen 3, 15) dalla „Ineffabilis Deus” al 1949*, „Marianum” 13(1951) fasc. IV, 369-395; A. BEA, *Maria SS. nel Protovangelo (Gen 3, 15)*, „Marianum” 15(1953) fasc. I, 1-21; T. GALLUS, *Quaestiones de Protoevangelio in Bulla „Munificentissimus Deus” (In Constitutionem Apostolicam „Munificentissimus Deus” commentarii, 2)*, „Marianum” 17(1955) fasc. III, 305-331; G. DA FONSECA, *La „Donna” del Protovangelo (Gen. 3, 15) alla luce del Vangelo*, „Marianum” 16(1954) fasc. III, 209-227.

⁸ Materiały z Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Lourdes 1954 r. *Virgo Immaculata*, Romae 1855, ss. 5039+CLXXXIII.

⁹ Solidaryzują się w ocenie podanej przez R. Laurentina w „La Vie Spirituelle. Supplement” (1955).

¹⁰ L. DREWNIAK, *Die mariologische Deutung von Gen 3, 15 in der Vaterzeit*, Breslau 1934.

1) Więcej niż połowa Ojców Kościoła tłumaczy albo naturalistycznie, albo w sensie ogólnomoralnym (Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom, Ambroży, Hieronim, Grzegorz Wielki); w ogóle nie znają interpretacji chrystologiczno-mariologicznej; 2) Tłumaczenie chrystologiczno-mariologiczne znajdujemy m.in. u Ireneusza, Cypriana, Leona Wielkiego, Epifaniusza, Izydora z Peluzjum, Prudencjusza i Proklusa); 3) Żaden z Ojców, również drugiej grupy, nie uzasadnia tym tekstem niepokalanego poczęcia.

Autorzy niemal wszystkich monografii podejmują pytanie: Czy Rdz 3, 15 mówi jakoś o niepokalanym poczęciu Matki Bożej, a jeśli tak, to w jakim sensie? Odpowiedzi szukają dwoma drogami: poprzez analizę (egzegezę) tekstu i poprzez śledzenie interpretacji przyjmowanej w Tradycji.

2. Gallus i Unger

Prace Drewniaka kontynuował węgierski jezuita Tibor Gallus¹¹. W 3 tomach zgromadził teksty doprowadzając badania do 1854 roku; w czwartym tomie zamieścił wyniki kwerendy prowadzonej po ogłoszeniu dogmatu¹². Wybiegając nieco naprzód warto dodać, że Gallus przeniósł swoje zainteresowania interpretacją Rdz 3, 15 na reformację¹³. Dominik J. Unger, amerykański kapucyn, opublikował monografię tekstu Rdz 3, 15 pt. „Protoewangelia”¹⁴, w której 186 stron (48-234) poświęcił świadectwom Tradycji oraz Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła. Laurentin porównuje wyniki, do

¹¹ Urodził się 12.04.1906, a 27.03.1982 zginął w wypadku samochodowym pod Koblencją.

¹² T. GALLUS, *Interpretatio mariologica Protoevangelii tempore post-patristico usque ad Concilium Tridentinum*, Orbis Catholicus, Romae 1949, ss. XVI+216; TENZE, *Interpretatio mariologica Protoevangelii posttridentina usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis*, pars I: *Aetas aurea exegesis catholicae a Concilio Tridentino usque ad annum 1660*, ss. XVI+288; pars II: *Ab anno 1661 usque ad definitionem Immaculatae Conceptionis 1854*, ss. XLII+384, Edizioni de Storia e Letteratura, Romae 1953-1954.

¹³ TENZE, *Der Nachkomme der Frau in der Altutheranischen Schriftauslegung*, t. I (w pismach Lutera, Zwingliego i Kalwina), Verlag Carinthia, Klagenfurt 1964, ss. 172; t. II (od reformatorów do Oświecenia), wyd. tamże 1973, ss. 176. O tych benedyktyńskich pracach jezuita zob.: A. BENKŐ, *Gallus, Tibor SJ*, w: *Marienlexikon*, t. II, St. Ottilien 1989, 577-578. Polska czeka na pracę magisterską lub przynajmniej artykuł na temat wyników prac Gallusa w tym przedmiocie. Do podjęcia jest temat rozprawy doktorskiej o polskiej interpretacji Rdz 3, 15; zakres czasowy czy typ źródeł - do ustalenia. Można by poprowadzić te studia zespołowo, dzieląc się obszarami badań.

¹⁴ J. UNGER, *The First Gospel, Genesis 3, 15*, New York-Louvain 1954, ss. XII+362.

jakich doszli jezuita i kapucyn. Chwali Gallusa¹⁵ za ducha krytyczności, który ustrzegł go od błędów popełnionych przez Ungera¹⁶.

Do jakich wniosków doprowadziły badania jezuitę, a jakie wysnuł kapucyn? Laurentin nie chce sympatyzować w szczególności ani z jednym, ani z drugim. Stwierdza, że obaj usiłowali do maksimum wydobyć z Rdz 3, 15 sens maryjny. Doszli zgodnie do dwu wniosków: 1) Maryja została ukazana w sensie dosłownym i własnym (*en un sens littéral et proprement dit*) oraz że 2) Wynikają z tego wszystkie wielkie przywileje Maryi: niepokalane poczęcie, Boże macierzyństwo, dziewictwo, współodkupicielstwo i wniebowzięcie, a Gallus chciałby widzieć tam również myśl o nieśmiertelności.

Gallus i Unger różnią się jednak między sobą: Unger twierdzi, że taki sens mariologiczny jest wykluczający (ekskluzywny)¹⁷, tzn. Ewa jest wykluczona, nie chodzi o nią; Gallus przyjmuje mariologiczny sens alegoryczny, przenośny (*sens translatus*), tzn. że Maryja została ukazana poprzez Ewę, a demon poprzez wężą, analogicznie do J 15, gdzie umiłowany uczeń ukazuje Chrystusa w obrazie winnicy. Kapucyn zdaje sobie sprawę, że jezuita jest bardziej ostrożny, ale nie przyznaje mu racji. Sądzi, że Węgier przyjmuje błędne założenia prowadzące go do absurdów¹⁸.

Uderzająca zgodność co do mariologicznego sensu, gdy się jej bliżej przyjrzymy, wykazuje zróżnicowanie. Stoimy przed pluralizmem przyjmowanych sensów mariologicznych. Pod znakiem zgodności w przyjmowaniu sensu mariologicznego odkrywamy niezgodności w jego określaniu oraz wyprowadzaniu z niego teologicznych wniosków. Autorzy, zwolennicy sensu mariologicznego, wykazują olbrzymią ochotę do biblijnego podbudowywania nauki o niepokalanym poczęciu i innych prawd mariologicznych, odstępują przy tym od zasad poprawnej interpretacji oraz teologicznego myślenia. Obowiązek poprawności przegrywa z pragnieniem odkrywania maksymalnie mariologicznego sensu. Tymczasem jest jasne, że poprawna praca nad tekstem wymaga respektowania 2 reguł: pierwsza jest potrójna: a) nie należy wyolbrzymiać jakichkolwiek danych egzegetycznych, b) nie pomniejszać ich i c) nie pomijać; druga odnosi się do celu egzegezy; powinno w niej chodzić o ustalenie właściwego sensu Pisma świętego (niezależnie od tego, jaki on jest; w odniesieniu do Rdz 3, 15 egzegeci winni szukać odpowiedzi na pytanie: Jaki jest sens tego wiersza?); przeciwko tej drugiej zasadzie grzeszą za-

¹⁵ R. LAURENTIN, *L'Immaculée Conception...*, 457.

¹⁶ TAMŻE, 458, nota 11 - Laurentin zestawia te błędy.

¹⁷ TAMŻE.

¹⁸ TAMŻE.

równy jezuita, jak kapucyn, zdają się bowiem stawiać problem (albo wprost go tak stawiają) w sposób następujący: Jak uzasadnić mariologiczny sens Rdz 3, 15?

3. Styś

W dyskusję nad mariologicznym sensem Rdz 3, 15 włączył się głos z Polski - ojciec Stanisław Styś¹⁹. W 1949 roku opublikował on olbrzymi artykuł „Egzegetyczne podstawy tłumaczenia Maryjnego Rdz 3, 15”²⁰; w tym samym mniej więcej czasie wydał go również osobno²¹. Laurentin uważnie przeczytał streszczenie zamieszczone w języku łacińskim. Zainteresowany poprosił ks. Pionniera z Polskiego Seminarium w Paryżu, by mu przetłumaczył istotne fragmenty. Uwzględnił studium Stysia opublikowane po łacinie w „Collectanea Theologica”²² oraz recenzję pracy Gallusa napisaną przez biblistę z KUL-u²³. Laurentin bardzo pozytywnie ocenił studia Polaka: *Pierwsza z tych dwu reguł została poważnie potraktowana w dziele polskiego jezuita S. Stysia, który dał nam trzy studia o Protoewangelii, a szczególnie o jej zastosowaniu w tradycji patrystycznej. Autor wyeliminował teksty spoza tego tematu. Ustalił literacką niezależność między paralełą „Ewa - Maryja” oraz interpretacją Rdz 3, 15. Wreszcie pokazał, jak ściśle Ojcowie łączą interpretację kolektywną (zbiorową) z interpretacją chrystologiczno-mariologiczną, co Gallus uznał za niemożliwe i obce (hétérogenes et incompatibiles) (tzn. według Gallusa te dwie interpretacje są niekompatybilne, a według Stysia Ojcowie uważają je za kompatybilne (czyli możliwe do pogodzenia - uwaga moja, S.C.N.). Styś sądzi tak samo. Doszedł on do wniosku o dwu sensach dosłownych (literalnych) Rdz 3, 15: jeden ogólniejszy o ludzkiej społeczności pochodzącej od Ewy, drugi - doskonalszy - o Chrystusie narodzonym z Maryi*²⁴.

¹⁹ Stanisław Styś TJ (1896-1959), studia na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (1924-1927), zastępca profesora Starego Testamentu i języków wschodnich na KUL-u (1944-1952); w 1956 r. powrócił na KUL, gdzie objął wakującą Katedrę Teologii Biblijnej, najpierw jako docent, a następnie (od maja 1957 r.) jako profesor nadzwyczajny; wykładał także języki: hebrajski, grecki, arabski, syryjski i akkadyjski.

²⁰ S. STYŚ, *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia Maryjnego Rdz 3, 15*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1(1949) 11-107.

²¹ Lublin 1949.

²² S. STYŚ, *De antithesi Eva-Maria eiusque relatione ad Protoevangelium apud Patres*, „Collectanea Theologica” 23(1952) 318-365.

²³ TAMŻE, 366-380.

²⁴ R. LAURENTIN, *L'Immaculée Conception...*, 459.

Laurentin nie znał artykułu S. Stysia „Protoewangelia a Maryja”²⁵, ponieważ jednak był on opublikowany niemal równocześnie z obszerniejszym artykułem „De antithesi...”, trudno zatem zasadnie domniemywać innej tezy w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym”.

4. Laurentin

Ks. René Laurentin, jeden z najwybitniejszych i najwszechstronniejszych teologów współczesnych, konsultor Komisji Teologicznej przygotowującej Sobór Watykański II i rzeczoznawca na tym Soborze - tematyczny priorytet swoich teologicznych zainteresowań przyznał mariologii, dla której położył olbrzymie zasługi. Dał się poznać nie tylko jako wspaniały historyk mariologii, ale również wybitny autor w zakresie mariologii biblijnej. Stanowisko teologa o tak wielkiej i sprawdzonej kompetencji zasługuje na wyjątkową uwagę.

Ks. Laurentin, podejmując ten problem, przyznał, że wiele skorzystał ze studiów Stysia²⁶. W roczniku Francuskiego Towarzystwa Studiów Maryjnych, w tomie poświęconym tematowi „Maryja - nowa Ewa” opublikował obszerne studium „Rdz 3, 15 w tradycji aż do początków XII wieku”²⁷. Co wnosi ono do naszej problematyki?

- A) Laurentin dorzucił 78 nowych tekstów do zebranych już i w jakiejś mierze uwzględniających teksty Ojców i średniowiecznych pisarzy.
- B) Dowiódł, że błędnie interpretowano św. Ireneusza, tłumacząc jego przekład jako *zetrze głowę twoją*, podczas gdy Ireneusz mówi nie o ścieraniu, ale o obserwowaniu głowy (nie *écrasera*, ale *observera*). Rzeczywiście, w *Adversus haereses* (liber V, caput XXI, 1 - tego fragmentu nie ma w języku greckim; zachował się tylko w łacinie) znajdujemy taki przekład Rdz 3, 15: *Et inimicitiam ponam inter te, et inter te, et inter mulierem, et inter semen tuum, et semen eius; ipse tuum observabit caput, et tu observabis eius calcaneum*²⁸.

Według Ireneusza *Ipse*, czyli *semen*, a więc nasienie w sensie potomka będzie „obserwowało” głowę węża, a wąż będzie „obserwował” jego piętę.

²⁵ S. STYŚ, *Protoewangelia a Maryja*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 4(1951) 9-25.

²⁶ Por. R. LAURENTIN, *L'Immaculée Conception...*, 459.

²⁷ TENŽE, *L'Interpretation de Gen 3, 15 dans la Tradition jusqu'au début du XII siècle*, „Études Mariales” 12(1954) 77-156.

²⁸ IRENEUSZ, *Adversus haereses*, V 21, 1, w: *Enchiridion Marianum*, red. D. CASAGRANDE, Romae 1974, 49.

- C) Laurentin dowiódł, że w Rdz 3, 15 chodzi o walkę; wyraźnie (explicite) nie ma mowy o zwycięstwie. Hebrajskie *szuf* w kontekście *ono „szufnie” głowę twoją, a ty „szufniesz” mu piętę* mówi o akcji godzącej w drugiego, jednego antagonisty w drugiego antagonistę. Studium innych Ojców potwierdza takie rozumienie. Ojcowie, jeśli tylko nie korzystają z jakichś zepsutych przekładów, mówią przede wszystkim o walce, która posiada jakieś znaczenie uniwersalne. Jeśli zaś chodzi o ideę zwycięstwa, to odkrywają ją dopiero w świetle późniejszego objawienia (Łk 10, 19; Ga 3, 16).
- D) Myśl zatem Rdz 3, 15 jest taka: człowiek został zwyciężony. Wszystko wydaje się być stracone. A jednak Bóg nie przeklina człowieka, jak przeklął węża. Traktuje człowieka z ojcowską dobrocią. Uczy go, by nie załamywał się, by stawał dzielnie do walki z wężem jeszcze niebezpiecznym, chociaż upokorzonym i potępionym. Poprawna egzegeza nie pozwala wprawdzie odkrywać w tekście zwycięstwa, pozwala jednak i nakazuje odczytywać z niego perspektywę zwycięstwa, pozytywne otwarcie na zwycięstwo. Opowiadanie nie wyklucza triumfu Mesjasza, ale ten triumf mieści w szerszym teologicznym kontekście. Dosłowny sens, jedynie dostępny egzegezie-naukowcowi, pojawia się w kontekście sensu wyższego, głębszego, czy nadsensu. Ojcowie, nawet najbardziej ostrożni w wyjaśnianiu Pisma świętego, odkrywali w Rdz 3, 15 (odczytywanym w szerokim kontekście) jakąś wielką walkę, która będzie trwała aż do końca czasów. To walka na śmierć i życie, aż do śmierci Chrystusa. Jednak zapowiedź tej walki zachęca do niej; zachęca też do odwagi i nadziei. Walka ta pozostaje zawsze aktualna. Zapowiedź obejmuje zwycięstwo i zwycięzcę, którym jest bez wątpienia Chrystus, wielki bohater tej walki. Jej sens i skuteczność z Nim się wiążą. Tekst Rdz 3, 15 zawiera aluzje i sugestie, że chodzi o Niego, o „syna niewiasty”, w którym urzeczywistni się pełnia nieprzyjaźni z demonem. *Ten sens pełniejszy chętnie nazwałbym nadsensem (un ultra-sens), analogicznie do ultradźwięków czy ultrafioletu; to jakiś sens głębszy, wymykający się spod instrumentów i możliwości ścisłej egzegezy. Odkrywa się go w świetle późniejszego Objawienia: Łk 10, 19: „Oto dałem wam władzę stąpania po węzach i skorpionach i po całej potędze przeciwnika, a nic wam nie zaszkodzi” oraz Ga 3, 16: „Otóż to właśnie Abrahamowi i jego potomstwu dano obietnice. I nie mówi (Pismo): „i potomkom”, co wskazywałoby na wielu, ale (wskazano) na jednego: i potomkowi twojemu, którym*

jest Chrystus²⁹. Taki kierunek egzegezy odnajdujemy w Tradycji, która z naciskiem i stałością zmierza w tym kierunku. Podobnie nauczycielski urząd Kościoła w swoim oficjalnym nauczaniu. To sens zawoalowany w zwierciadle i w zagadce (*per speculum, in enigmate*). Rdz 3, 15 nie zawiera wyraźnego wskazania na Maryję i Jej Niepokalane Poczęcie czy na inne Jej przywileje, ale jest jakoś ulotne wskazanie i realny, choć dalszy fundament (*un indice fugitif et un fondement éloigné quoique réel de ces dogmes*)³⁰.

E) Przy większych budowach nie kładzie się fundamentów na ziemi, ale najpierw leje się tzw. ławę, tj. wyjątkowo mocny i szeroki podkład pod fundament; dopiero na ławie kładzie się czy leje właściwe fundamenty. Rdz 3, 15 - według Laurentina - to nie fundament pod dogmat o niepokalanym poczęciu, ale coś jakby fundament fundamentów, jakieś najdalsze i najgłębsze oparcie, którego z reguły, jak ławy, nie widać, a które jednak istnieje realnie. Taka interpretacja nie ma zachęcać do łatwych tradycyjnych rozważań. Jednak ten tekst zasadnie rodzi poezję i budzi wyobraźnię, która nie czuje się zobowiązana do rygorów szkolnego myślenia.

Biblijnej podstawy wiary w niepokalane poczęcie nie ma w jakimś jednym tekście Biblii, ale w ich zespole (Łk 1, 28: *Łaski pełna, Pan z Tobą* oraz Łk 1, 24: *Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony owoc twojego łona* w powiązaniu z Ap 12, gdzie znajdujemy przedłużenie słów Rdz 3, 15)³¹.

Podsumowując, Laurentin napisał, że niepokalane poczęcie wyłania się z Pisma świętego, chociaż nigdzie wyraźnie nie jest objawione. Maryja jednak ukazuje się usytuowana w Bożym planie zbawienia - od jego początku do końca.

²⁹ Komentarz Biblii Tysiąclecia zauważa, że *natchniony Autor Pięcioksięgu umyślnie użył tego wyrazu w sensie jednostkowym, by można go było odnieść do najważniejszego potomka Abrahama - Chrystusa*.

³⁰ R. LAURENTIN, *L'Immaculée Conception...*, 461.

³¹ Dwa studia z 1955 roku uwyraźniły związek nauki o niepokalanym poczęciu z Ap 12: prałata L. Cerfaux i dominikanina A. Dubarle. Pierwszy opublikował artykuł *La vision de la femme et du dragon de l'Apocalypse en relation avec le Protevangile*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 31(1955) 21-33. Najistotniejszy wniosek jego studium można sformułować następująco: Kościół ukazuje się w Ap 12, 1-2 jako uwielbiony i to dość nagle (porwanie do nieba); przez swoją chwalebłą czystość wyzwala się z tego świata, w którym doświadcza prześladowań. Tak samo ukazana jest w tym wierszu Maryja. Według drugiego autora (*La femme couronnée d'étoiles*, w: *Mélanges Bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, Paris 1957, 512-518; gdy Laurentin pisał swój tekst, artykuł Dubarle'a był jeszcze w druku) Ap 12, 12 (*Dlatego radujcie się, niebioso i ich mieszkańcy! Biada ziemi i biada morzu, bo zstąpił na was diabeł, palając wielkim gniewem, świadom, że mało ma czasu*) plastycznie opisuje to, co zapowiada Rdz 3, 15.

5. Bea

Zdaniem Laurentina następne lata, chociaż przyniosły sporo biblijnych pozycji na temat niepokalanego poczęcia, nie wniosły niczego, co zasługiwałoby na specjalną uwagę: *w dziedzinie „argumentów z Pisma Świętego” nie ukazało się nic nowego, co by przemawiało na rzecz Niepokalanego Poczęcia*³². Być może sąd Laurentina został sformułowany za stanowczo i zbyt negatywnie. Bez wątplenia warto przypatrzeć się tomowi studiów biblijnych poświęconych niepokalanemu poczęciu w „Virgo Immaculata. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno MCMLIV celebrati”. Tom III kongresowych materiałów zbiera i udostępnia referaty na temat niepokalanego poczęcia w Piśmie świętym³³. Piszą tam m.in. o Augustyn Bea o hermeneutyce biblijnej w *Ineffabilis Deus*, Johannes Brinktrine o związku Rdz 3, 15 z niepokalanym poczęciem, o Bonawentura Mariani OFM na ten sam temat, o Adrien Malo OFM o ekonomii Bożej w biblijnym Objawieniu niepokalanego poczęcia, o Thomas Plassmann OFM o przeznaczeniu Niepokalanej według Pisma świętego (*Uno eodemque decreto*), o Theodore Koehler SM o znaczeniu J 19, 16 (*Oto syn twój...*) dla dogmatu o niepokalanym poczęciu. Omawiany tom studiów stanowi obszerną scenę, na której odślania się czytelnikowi świadomość mariologów tamtego czasu, czyli czasu ogłoszenia dogmatu. Spośród grona kongresmenów, którzy w Lourdes podjęli temat biblijnych uzasadnień nauki o niepokalanym poczęciu, wyjątkowo interesuje stanowisko o. Augustyna Bei. Miał on bowiem opinię wybitnego biblisty, który najjaśniej świecił na rzymskim „Biblicum”, a przy tym cieszył się ogromnym szacunkiem (był spowiednikiem papieża Piusa XII). Jego wyjątkowa kompetencja połączona ze słowem zawsze wyważonym zjednały mu najwyższe oceny na Soborze Watykańskim II, zarówno wśród ojców soborowych, jak gości z innych Kościołów. Zawsze, kiedy zaczynał przemawiać kard. Bea, na auli zapadała cisza (co nie było regułą przy innych wystąpieniach).

Związły referat Bei (17 stron druku)³⁴ omawia początki i historię biblijnej Sekcji współpracującej w przygotowaniu bulli *Ineffabilis Deus*, następnie intencje papieża Piusa IX w jego odwoływaniach się

³² R. LAURENTIN, *Niepokalane Poczęcie. Najnowsze prace...*, 305.

³³ *Virgo Immaculata. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno MCMLIV celebrati*, t. III: *De Immaculata Conceptione in Sacra Scriptura*, Academia Mariana Internationalis, Romae 1955, ss. VIII+278.

³⁴ A. BEA, *Bulla „Ineffabilis Deus” et hermeneutica biblica*, w: *Virgo Immaculata...*, t. III, 1-17.

do Biblii, wreszcie dosłowny sens biblijnych tekstów wykorzystywanych na korzyść nauki o niepokalanym poczęciu.

Prawdopodobnie najwybitniejszy wówczas bibliista katolicki postawił problem: Czy można w bulli znaleźć argument ściśle biblijny, czy tylko patrystyczną interpretację Biblii?

5.1. Narodziny bulli *Ineffabilis Deus*

Najpierw o. Augustyn Bea odsłonił nieco kulisy powstawania bulli. Po encyklice *Ubi primum* z 11 lutego 1849 roku, w której Papież prosił biskupów o sformułowanie ich zdania w kwestii dogmatyzacji nauki o niepokalanym poczęciu, odpowiedziało 603 biskupów. Zaledwie 100 przytoczyło argument biblijny, a 60 z nich zadowoliło się prostym przytoczeniem tekstów bez próby jakiegś interpretacji; 17 odwołało się do egzegetycznej interpretacji Ojców, a ok. 20 próbowało dokonywać egzegezy tekstów biblijnych, nie odwołując się do egzegezy patrystycznej.

W latach 1848-1854 powstało przynajmniej 8 schematów bulli.

Schemat pierwszy

Autorem pierwszego schematu był jezuita Joannes Perrone, ten sam, który w 1847 roku opublikował dzieło o możliwości zdogmatyzowania nauki o niepokalanym poczęciu³⁵. W sprawie biblijnej podstawy ewentualnego dogmatu zajął następujące stanowisko: *Pozostaje do zbadania miejsce Rdz 3, 15. Wydaje się jednak, że ten tekst jest zbyt niejasny, a chociaż także trzeba najpierw wziąć pod uwagę lekcję Wulgaty „ONA zetrze głowę twoją - IPSA conteret caput tuum”, to jednak [...] trzeba wyznaczyć, że stanowi to jakiś argument, a nawet także dość solidny fundament stwierdzenia Niepokalanego Poczęcia NMP³⁶.*

Perrone w pierwszym schemacie twierdzi, że *niewiasta* z Rdz 3, 15 to Maryja, a w świetle Objawienia taki był plan Boży, by Maryja była nierozzerwalnym węzłem związana z Synem. Utrzymuje też, że chrystologiczną interpretację Protoewangelii przyjmuje się od starożytności i potwierdza ją odwieczna tradycja Kościoła³⁷.

³⁵ J. PERRONE, *De Immaculato B.V. Mariae Conceptu: an dogmatico decreto definiri possit. Disquisitio theologica*, Romae 1847.

³⁶ TAMŻE, 86n.

³⁷ TAMŻE, 308.

Schemat drugi

Redakcję drugiego schematu pt. „*Quemadmodum Ecclesia*” (*Jak Kościół*) przypisuje się innemu jezuitcie, Carlo Passaglia (nieco później, w 1859 r., wystąpił z zakonu, ponieważ nie chciał poddać się nakazowi nauczania neoscholastyki); w omawianej tu kwestii biblijnej nie zajął stanowiska.

Dnia 10 maja 1852 roku Pius IX ustanowił Komisję Teologiczną do sprawy definicji niepokalanego poczęcia. Konsultorzy tej komisji nie potrafili dojść do zgodnego stanowiska: 10 proponowało podać argument w świetle tradycji Ojców, 3 całkowicie go odrzucało, 1 nie zajął wyraźnego stanowiska, 2 widziało argument w samych słowach i ich bezpośrednim kontekście. 10 lipca 1852 roku przeprowadzili dyskusję na ten temat i sformułowali następujący wniosek: Nauka o niepokalanym poczęciu (*immunitas a peccato originali*) posiada solidny fundament w słowach: *Położę nieprzyjaźń między tobą a niewiastą i między nasieniem twoim a nasieniem jej*; można to wyprowadzić z samych słów oraz z aluzyjnej tradycji odnośnie do tego tekstu.

Schemat trzeci

Tak sformułowane stanowisko zajęte przez autorów schematu drugiego przeszło do następnego schematu. W przeciwieństwie do obu poprzednich schematów tutaj wyraźnie rozróżnia się argument biblijny i patrystyczny, a nawet przeciwstawia się je sobie: *Wspaniałe zwycięstwo Boskiej Dziewicy nad obrzydliwym wrogiem [...] Bóg zechciał ogłosić czy to jako przedłożone (propositum) w Piśmie Świętym, czy to jako przesławną doktrynę Ojców i Kościoła [...] ciągle głoszoną*³⁸.

Inne schematy

Taka formuła zasadniczo niezmieniona została przyjęta przez wszystkie pozostałe schematy, z wyjątkiem czwartego.

W dniach 20-24 listopada 1854 roku biskupi, którzy wówczas mieszkali w Rzymie, oraz ci, którzy w tym czasie przybyli do wiecznego miasta, podjęli tę kwestię. Mieli przed sobą schemat VI, który

³⁸ *Augustae Virginis praeclaram de teterrimo hoste victoriam [...] Deus tum in sacris Litteris propositum, tum ex clarissima Patrum Ecclesiaeque doctrina [...] continenter declaratam voluit.* A. BEA, *Bulla „Ineffabilis Deus” et hermeneutica...*, 4 (za T. GALLUS, *Interpretatio mariologica Protoevangelii...*, t. II/2, 309).

przejął stanowisko schematu III (*czy to - czy to; tum - tum*) przeciwstawiającego argument biblijny argumentowi patrystycznemu. Wielu biskupom nie przypadło to do gustu. Przeprowadzili długą dyskusję, w której pierwsze skrzypce grał Jan Baptysta Malou, biskup Bruges. Biskupi jednogłośnie postanowili, by argumentu biblijnego nie wysuwać na czoło, ale by na pierwszym miejscu postawić argument „z faktu Kościoła”, tzn. z aktualnej wiary Kościoła (*mens Ecclesiae vivae et praesentis*) w kwestii niepokalanego poczęcia, a dopiero następnie, niejako usprawiedliwiając przekonanie współczesnego Kościoła, przytoczyć argument biblijny i patrystyczny. Co do argumentu biblijnego postanowili, by wyraźnie odróżniać teksty, które można odnosić do niepokalanego poczęcia w sensie mistycznym i dostosowanym (*tantum sensu mistico aut accomodato*) przez Ojców do dogmatu, od tekstów, które brane dosłownie dowodzą omawianej prawdy wiary (*sensu litterali probent*). Do tych ostatnich, które brane dosłownie dowodzą niepokalanego poczęcia, zaliczyli dwa: Protoewangelię i Pozdrowienie Anielskie. Uznali je za argumenty rzeczywiście skrypturystyczne (*argumenta vere scripturistica*). Jednocześnie postanowiono, by takie stanowisko zostało przekazane Papieżowi. Dokładnie opowiedział o przebiegu tej dyskusji biskup Malou³⁹. Sekretarzem Komisji był Lucas Pacifici. On przekazał Papieżowi wolę Komisji. Papież natomiast polecił mu, by napisał bullę zgodnie z tymi sugestiami i propozycjami. Pacifici był wówczas sekretarzem do łacińskich *Brewiów* kierowanych do książąt oraz *Listów (Litterae)* do biskupów. Cieszył się ogromnym zaufaniem Piusa IX. Nadał bulli *Ineffabilis Deus* ostateczną formę.

5.2. Uzasadnienia w bulli *Ineffabilis Deus*

Z powyższego wynika, że biblijne uzasadnienie nowego dogmatu było przedmiotem bardzo poważnej refleksji i dyskusji. Ostatecznie przyjęto, że Protoewangelia stanowi argument za niepokalanym poczęciem Maryi, a w konsekwencji za dogmatem, ale nie sam w sobie, niezależnie od Tradycji i jej rozumienia w Kościele. Papież opowiedział się za stanowiskiem biskupów, kardynałów i teologów, którzy długo ten problem rozważali.

Można postawić zarzut, że wobec tego nie ma argumentu skrypturystycznego, ale raczej argument z Tradycji. Nielatwo zbić taki

³⁹ J.B. MALOU, *Histoire de la définition dogmatique de l'Immaculée Conception*, w: J.J. BOURASSÉ, *Summa aurea de Laudibus beatissimae Virginis Mariae*, t. 8, ed. J.P. MIGNE, Paris 1862, 548-556.

zarzut, jeśli będziemy się odwoływali jedynie do słów Papieża; przedkłada on bowiem mariologiczną interpretację Ojców (odnośnie do Rdz 3, 15) nie jako ich prywatne stanowisko. Według Piusa IX uczyli oni właśnie tak za natchnieniem z nieba (*caelestibus edoctos eloquiis*), że jest to zatem właściwy sens zamierzony i wyrażony przez Ducha Świętego. Trzeba nadto zauważyć, że Papież nie tylko cytuje stanowisko (=interpretację) Ojców i doktorów, ale też osobiście (*nomine proprio*) argumentuje tak samo. Pod koniec bulli osobno przytacza argument biblijny, osobno argument z Ojców: [*Niepokalanne Poczęcie*] *wyjaśniają i ogłaszają tak Słowo Boże (divina eloquia), jak czcigodna tradycja (traditio), odwieczny zmysł Kościoła (perpetuus Ecclesiae sensus)*. Pius XII w encyklice „Jaśniejąca korona” (*Fulgens corona*) z 8 września 1953 roku napisał w tym samym duchu, że bulla *Inffabilis Deus* główny argument za tą doktryną widzi w samym Piśmie świętym, a dopiero na drugim miejscu w doktrynie Ojców Kościoła.

Pius IX przedstawił autentyczny wykład Protoewangelii. Potwierdza to encyklika Piusa XII *Humani generis* (1950), w której uczy, że egzegeci nie mają interpretować Pisma świętego czysto po ludzku (*ratione mere humana*), ale że winni je interpretować zgodnie z myślą Kościoła. Chrystus bowiem go ustanowił jako stróża oraz interpretatora objawionego depozytu. Beata wie, że interpretacja przyjmowana przez Papieży w bullach nie posiada charakteru definitywnego i uroczystego, nie jest więc dogmatem, przypomina jednak kardynał, że bulle są bardziej doktrynalne niż listy (*litterae*), a Pius XII stanowczo żąda posłuszeństwa nawet dla listów, powołując się na słowa Chrystusa: *Kto was słucha, mnie słucha* (mimo że to tylko zwyczajny Urząd Nauczycielski Kościoła - *magisterium ordinarium*); teologowie mają interpretować Pismo święte zgodnie z myślą Kościoła (*ad mentem Ecclesiae*), przy czym, gdy pisze „Kościoła”, ma na myśli jego Urząd Nauczycielski⁴⁰.

5.3. Sens dosłowny?

Zdaniem Piusa IX Duch Święty zechciał w Protoewangelii ukazać Maryję, która razem z Chrystusem i przez Niego odnosi najpełniejsze zwycięstwo nad wężem. Papież przyjmuje zatem sens chrystologiczny i mariologiczny, czy chrystologiczno-mariologiczny. Jaki jednak to sens: dosłowny? pełniejszy? typiczny? przystosowany? Beata

⁴⁰ A. BEA, *Bulla „Ineffabilis Deus” et hermeneutica...*, 6.

przypomina, co znaczy każdy z tych przymiotników i ocenia możliwość przyjęcia ich w interpretacji Rdz 3, 15.

Sens dosłowny (*sensus litteralis*) to sens, który jasno wynika (objawia się) z poprawnie zinterpretowanych samych słów hagiografa (*illum sensum qui ex ipsis et solis verbis hagiographi recte explicatis manifestetur vel „sensus divinum verbis hagiographi immediate expressum”* za A. Fernandezem). Nazywa się także sensem gramatyczno-historycznym lub filologiczno-krytycznym. Inni sens dosłowny definiują następująco: *sens, który Duch Święty słowami hagiografa chciał wyrazić i wyraził, który to sens odnajduje się czy to z samych słów hagiografa, czy to przy pomocy Tradycji oraz Magisterium Kościoła i analogii wiary (sensus, quem Spiritus Sanctus verbis hagiographi exprimere voluit et expressit, qui sive ex solis verbis hagiographi sive ope Traditionis et Magisterii Ecclesiae e analogiae fidei inventu)*. W XVI i XVII wieku sens dosłowny rozumiano szeroko: nie tylko sens jasno narzucający się z tekstu, ale także sens metaforyczny, jeśli tylko zamierzył go Duch Święty (*Sensus litteralis est, quem verba, sive propriae sive metaphoricę accepta, ex intentione Spiritus Sancti loquentis primo etiam mediate significant*)⁴¹. Egzegeci katoliccy XVI wieku powszechnie przyjmowali tak szeroko rozumiany sens dosłowny Pisma świętego, co dla protestantów było absolutnie nie do zaakceptowania. Oczywiście, że protestanci nie mogli przyjąć takiego rozumienia sensu dosłownego. Dla nich sensem dosłownym był sens bezpośrednio narzucający się ze słów ściśle rozumianych.

10 lat przed ogłoszeniem dogmatu o niepokalanym poczęciu o. Franciscus Xaverius Patrici, rzymski restaurator katolickiej hermeneutyki biblijnej, w dziele „De interpretatione Scripturarum Sacrarum”⁴², zdefiniował sens dosłowny: *to, co Duch Święty zamierzał wyrazić bezpośrednio i zwyczajnie i co wprost niosą słowa (id quod exprimere Spiritus Sanctus directe intendit ac proxime, et verba directe referunt)*. Żeby odkryć ten sens, potrzebna jest nauka Kościoła, autorytet Ojców i egzegetyczna tradycja⁴³.

Takie rozumienie sensu dosłownego znajduje poparcie w autorytecie Leona XIII⁴⁴ i Piusa XII⁴⁵, jak też w *stanowisku Papieskiej Komisji Biblijnej z 1950 roku*⁴⁶.

⁴¹ Tak I. BONFRERII, *Praeloquia in totam S. Scripturam*, cap. XX, sect. II, w: J.P. MIGNE, *Cursus completus Scripturae Sacrae*, t. I, 247; A. BEA, *Bulla „Ineffabilis Deus” et hermeneutica...*, 12, nota 37.

⁴² F.X. PATRICI, *De interpretatione Scripturarum Sacrarum*, Romae 1844, 1nn.

⁴³ TAMZE, 52-84.

⁴⁴ LEON XIII, Enc. *Providentissimus Deus*, w: *Enchiridion Biblicum*, nr 109-111.

⁴⁵ PIUS XII, Enc. *Divino afflante Spiritu*, w: TAMZE, nr 550n.

⁴⁶ TAMZE, nr 598.

Z powyższego - zdaniem A. Bei - wynika, że według egzegetycznej tradycji ostatnich wieków i według Urzędu Nauczycielskiego Kościoła sens dosłowny to nie tylko dosłowny sens tekstu, ale to sens *a Spiritu Sancto intentus*, czyli zamierzony przez Ducha Świętego, a co Duch Święty zamierzył, to Tradycja i Kościół odkrywają. Jeśli tak, to trzeba się zgodzić, że w Protoewangelii sens mariologiczny jest dosłowny, literalny⁴⁷. Nie przeszkadza to egzegetom podejmować wciąż nowe wysiłki, by ten dosłowny sens odkrywać tylko w tekście i kontekście bez uciekania się do Tradycji oraz Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Zdaniem Bei, przy takim rozumieniu sensu dosłownego („takim”, tzn. poszerzonym czy pogłębionym - *admissa definitione ampliciore sensus litteralis*), omijamy problem sensu pełniejszego (*sensus plenior*)⁴⁸.

W zakończeniu swojego wystąpienia biblista Gregoriano zwraca uwagę na hermeneutyczną doniosłość bulli *Ineffabilis Deus*. Przypomina ona bowiem i potwierdza starożytną normę sensu dosłownego; przyznaje olbrzymią rolę Tradycji, nie tylko dawnej, ale również współczesnej, wyrażanej przez żywe *magisterium Ecclesiae*. Takie rozumienie sensu dosłownego ma ogromne znaczenie zwłaszcza dla mariologii.

6. Brinktrine

Inny rodzaj egzegezy stosuje Johannes Brinktrine, drugi autor z „biblijnego” tomu materiałów z Kongresu Mariologiczno-Maryjnego, który odbył się w Rzymie w 1954 roku⁴⁹. Analizuje on sam tekst, uwzględniając Septuagintę i Wulgatę (krytyka tekstu). Następnie uwzględnia Iz 7, 14 (*Oto młoda kobieta pocznie i porodzi*), Iz 8, 8 i 9, 5, Mich 5, 1n oraz Jr 31, 22. Formułuje następujące wnioski:

- A) W interpretacji tekstu Rdz 3, 15 nie należy izolować go z Biblii; trzeba go czytać i rozumieć w kontekście całego Starego Testamentu.
- B) Ewa okazuje się nie tylko biedną ofiarą węża, ale też wielką niewiastą, która w przyszłości zetrze jego głowę.
- C) Ewa zetrze głowę węża przez Mesjasza. To stwierdzenie stoi w bezpośrednim i bliskim związku z nauką o Maryi.
- D) W Objawieniu Bożym istnieje rozwój. Starsze teksty należy czytać i interpretować w świetle młodszych.

⁴⁷ A. BEA, *Bulla „Ineffabilis Deus” et hermeneutica...*, 15.

⁴⁸ TAMŻE, 16.

⁴⁹ J. BRINKTRINE, *Das Protoevangelium (Gen. 3, 15) und die Unbefleckte Empfängnis Mariens*, w: *Virgo Immaculata...*, t. III, 18-28.

E) Objawione prawdy stanowią zamkniętą całość. Jedne należy rozumieć w świetle drugich.

7. Mariani

Obszerne studium franciszkanina, Bonawentury Marianiego o Niepokalanej w Protoewangelii⁵⁰ daje przegląd literatury przedmiotu, dokonuje analizy tekstu oraz podaje historię egzegezy Rdz 3, 15. Dochodzi do wniosku, że prawda o niepokalanym poczęciu jest zawarta w Rdz 3, 15, jednak nie w sposób wyraźny; jest zawarta *implicite virtualiter*, tzn. dochodzi się do niej dobrą analizą języka. Mariani poprzestaje na tezie o objawieniu *implicite*. Czy *virtualiter*, czy też *formaliter* - pozostawia teologom.

8. Coppens

Prof. Joseph Coppens w artykule o Matce Zbawiciela w świetle teologii starotestamentowej⁵¹ protestuje przeciwko budowaniu wielkiej mariologii czy to na Starym, czy na Nowym Testamencie. Jeśli chodzi o Stary Testament, twierdzi Coppens, do głównych jego tematów należy monoteizm oraz jeden transcendentny Bóg, który objawia się w dziejach. Nawet figura Mesjasza nie ma w Starym Testamencie tak wielkiego znaczenia, jakie jej przypisują nasze współczesne podręczniki teologii omawiające Objawienie Starego Testamentu i tematykę Mesjasza. Natomiast Nowy Testament koncentruje się na Chrystusie, naszym Pośredniku i Zbawicielu, przy czym podkreśla, że w żadnym innym nie ma zbawienia, a tylko w Nim (Dz 4, 12). Jeśli chodzi o nowotestamentowy obraz Maryi, to Nowy Testament zachęca, byśmy organizowali naszą maryjną pobożność wokół wartości istotnych. *Maryja nie potrzebuje wylewów przesadnych sentymentów czy uciekania się do przesadnego alegoryzmu*⁵². Koniecznie trzeba łączyć Maryję z Chrystusem. Ostatnie zdanie artykułu Coppensa niesie apel o trzeźwość: *Oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem!*

⁵⁰ B. MARIANI, *L'Immacolata nel Protovangelo: Gen 3, 15, w: Virgo Immacolata...*, t. III, 29-99.

⁵¹ J. COPPENS, *La Mère du Sauveur à la lumière de la théologie veterotestamentaire*, w: TAMZE, 100-115.

⁵² TAMZE, 115.

9. Podsumowanie

Ożywienie dyskusji nad Rdz 3, 15 wywołane setną rocznicą ogłoszenia dogmatu o niepokalanym poczęciu NMP pobudziło do refleksji nad doniosłą kwestią: czy i na ile świadectwo Protoewangelii stanowi autentyczny argument biblijny dla samego dogmatu. Mimo że wspomniana dyskusja nie przekreśliła potrzeby dalszego badania tej kwestii, jej istotnym i chyba najważniejszym wnioskiem było zdanie o. A. Bei wskazującym na mariologiczny sens Protoewangelii jako dosłowny.

O. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Wieniawska 6/55
PL - 20-071 Lublin

Il fondamento biblico dell'immacolata concezione. Il contributo alla storia dell'esegesi

(Riassunto)

L'articolo presenta i contributi dell'esegesi riguardo il fondamento biblico del dogma dell'immacolata concezione. L'autore mette in rassegna gli autori nel periodo dal 1854 fino al 1954. In questo periodo si approfondisce in modo particolare il brano di Gen 3, 15 cercando di mettere in evidenza il suo carattere sia cristologico che mariologico. Tra i diversi studi biblici l'autore mette in luce il contributo di un studioso polacco p. Stanislao Stryś SJ.