

# Bogusław Kochaniewicz

---

## Niepokalane poczęcie w średniowieczu

---

Salvatoris Mater 3/1, 349-361

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Opublikowana niedawno dysertacja doktorska Marielle Lamy, zatytułowana *L'Immaculée Conception: Étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Âge (XII-XV siècles)* z wielu względów jest godna naszej uwagi\*. Interesująco przedstawia się temat będący przedmiotem badań (dogmat niepokalanego poczęcia), obejmujący niezwykle ważny okres w kształtowaniu się doktryny (XII-XV wiek). Budzi podziw wieloaspektowe przedstawienie analizowanego zagadnienia. Ponadto wydane przez Institut d'Études Augustiniennes dzieło wyróżnia się objętościowo: książka liczy, bagatela, 676 stron!

Praca składa się z trzech zasadniczych części. Pierwsza z nich została poświęcona narodzinom i rozwojowi kontrowersji, poczynając od XII wieku aż do początku XIII stulecia (s. 28-234).

W pierwszym rozdziale Autorka skupia swoją uwagę na obecności w średniowiecznej Europie święta Poczęcia Maryi (*Conceptio Mariae*), podkreślając znaczący wpływ literatury apokryficznej (*Protoewangelia Jakuba*) zarówno na kształtowanie się liturgicznej celebracji, jak i na jego rozpowszechnienie. Wymieniony dokument, opisujący okoliczności przyjścia na

świat Matki Najświętszej, stał się źródłem wprowadzonego do kalendarza liturgicznego Kościoła Wschodniego święta Poczęcia Anny (*Conceptio Annae*), które - z biegiem czasu - pojawia się również na Zachodzie Europy. Od IX

wieku jest ono znane w Neapolu, nieco później jest obchodzone we Francji oraz na Wyspach Brytyjskich. Należy jednak zauważyć, że o ile jednak na Wschodzie jest celebrowane Poczęcie Anny, o tyle Zachód czci Poczęcie Maryi. Co więcej, dwunastowieczna Anglia obchodzi liturgiczną celebrację tego święta w dniu 8 grudnia.

Warto jednak pamiętać, że szybkie rozpowszechnienie się celebracji nie oznaczało bynajmniej powszechnej akceptacji *Conceptio Mariae*. Niektórzy biskupi, jak na przykład Osbert de Clare, nie ukrywali swojej dezaprobaty, krytykując między innymi przedmiot celebrowanego święta - akt, który ze swej natury był uważany za grzeszny. Ponadto zwrócili oni uwagę na brak oparcia w Tradycji oraz aprobaty ze strony Rzymu.

Bogusław Kochaniewicz OP

## Niepokalane poczęcie w średniowieczu

SALVATORIS MATER  
3(2001) nr 1, 349-361

\* M. LAMY, *L'Immaculée Conception. Étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Âge (XII-XV siècles)*, (Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes, 35), Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2000, ss. 676.

Obchody wspomnianego święta wywołały również sprzeciw na terenie Francji. Św. Bernard z Clairvaux w jednym ze swoich listów skierowanych do kanoników z Lyonu, wyraził swoją dezaprobatę wobec wprowadzenia do liturgicznej celebracji Poczęcia Maryi. Tego typu święto, argumentował św. Bernard, sprzeciwia się zdrowemu rozsądkowi, jest obce oficjalnej liturgii Kościoła, jak również Tradycji.

Aby wyjaśnić negatywne stanowisko teologów XII wieku wobec wspomnianego święta, francuska mediewistka zajęła się kwestiami natury antropologicznej: zagadnieniem grzechu pierwородnego i jego skutków oraz sposobem przekazywania go.

Autorka zwróciła uwagę na pesymistyczne stanowisko teologów średniowiecza wobec ludzkiej płciowości. Akt małżeński był przez nich uważany za grzech lekki (*peccatum venialissimum*). W tej sytuacji niektórzy teologowie, aby wyjaśnić świętość aktu, z którego poczęła się Maryja, usiłowali wykazać, iż Joachim i Anna byli w podeszłym wieku i żyli świątobliwie. Natomiast inni, jak na przykład Nicolas de Saint-Albans, podkreślali obecność specjalnej łaski Bożej, która sprawiła, iż rodzice poczęli Maryję, nie według prawa pożądliwości upadłej natury, lecz według prawa, jakie charakteryzowało naturę przed pojawieniem się grzechu pierwородnego.

Bardzo szybko jednak dostrzeżono mankamenty przedstawionej opinii. Aby udoskonalić powyższą teorię, dokonano rozróżnienia pomiędzy tym, który poczyna, a tym, co zostało poczęte (*concipientis, conceptae*). W ten sposób, posługując się pojęciem poczęcia biernego, usiłowano oddzielić grzeszny akt Joachima i Anny od świętego przyjścia na świat ich Córki. Nic więc dziwnego, że dla Pseudo-Abelarda, poczęcie aktywne, to znaczy akt małżeński Joachima i Anny, był naznaczony znamieniem grzechu pierwородnego. Ponieważ jednak wspomniane poczęcie było również dziełem Boga, dlatego też Maryja przychodząc na świat była święta.

Szybko jednak odkryto słabe strony i tej doktryny. Jeżeli skutkiem poczęcia aktywnego, zastanawiali się średniowieczni teologowie, jest wyjęcie spod grzechu pierwородnego, to w jaki sposób wyjaśnić powszechny charakter grzechu pierwородnego? Ponadto wyjęcie Maryi spod prawa grzechu wprowadziłoby różnicę pomiędzy Błogosławioną Dziewicą a innymi ludźmi.

Aby przezwyciężyć napotkane trudności, wykorzystano antropologię Arystotelesa. Według doktryny Stagiryty, przyjście człowieka na świat dokonywało się w dwóch fazach: w pierwszej dochodziło do uformowania się embriону, natomiast fazę drugą inicjował moment animacji, czyli wiania duszy rozumnej do uformowanego

już embrionu. Taka koncepcja pozwalała wyjaśnić, dlaczego embrion (jeszcze nie człowiek) do momentu otrzymania duszy nie był w stanie grzechu. Opierając się na tej właśnie teorii, Nicolas de Saint-Albans stwierdził, iż w momencie *infusio animae* nastąpiło udzielenie szczególnej łaski Bożej, która zaznaczyła swój wpływ zarówno na duszę, jak i na ciało Maryi. Świętość stworzonej bezpośrednio przez Boga duszy Maryi, jak również oczyszczone z grzechu ciało, uniemożliwiły pojawienie się grzechu.

Niektórzy średniowieczni teologowie usiłowali wytłumaczyć wolność od grzechu pierwородnego Błogosławionej Dziewicy istnieniem ludzkiego nasienia, zachowanego od jakiegokolwiek skażenia grzechem pierwszego rodzica i przekazywanego w stanie pierwotnej nieskazitelności aż do momentu Wcielenia. Taką opinię reprezentował między innymi Hugo ze Świętego Wiktora.

Wobec niefortunnych prób wyjaśnienia przywileju niepokalanego poczęcia, refleksja średniowiecznych teologów zaczęła się koncentrować coraz bardziej wokół tajemnicy Wcielenia i Bożego macierzyństwa Maryi. Autorzy podkreślali, że wybór Maryi na Matkę Jezusa zakładał Jej niezwykłą świętość. Aby wyjaśnić tę tajemnicę, należało pokonać kolejną trudność. Maryja z jednej strony reprezentowała pokolenie Adama, z drugiej zaś, stała się Ona Matką Pana, ponieważ to właśnie w Niej Odwieczne Słowo przyjęło niewinną, nieskażoną grzechem ludzką naturę. Jak można zauważyć, w Błogosławionej Dziewicy dokonało się przejście od grzesznej do nieskażonej grzechem natury. Charakterystyka tego przejścia wiązała się również z odpowiedzią na pytanie dotyczące uświęcenia Maryi. Jak zauważa M. Lamy, od tego, do której z wyżej wymienionych dwóch kategorii była zaliczana Maryja, zależało, czy dany teolog akceptował bądź też odrzucał niepokalane poczęcie.

Kolejny problem, który musiała rozwiązać teologia XII wieku, dotyczył umiejscowienia w czasie, początków świętości Maryi. Należało odpowiedzieć na pytanie, czy szczególnego przywileju trzeba dopatrywać się w momencie Jej poczęcia, w chwili Jej narodzenia czy też w zwiastowaniu.

Teologowie, opowiadający się za uświęceniem w momencie zwiastowania, wyjaśniali, że zstąpienie Ducha Świętego spowodowało dezaktywację w Maryi tzw. *fomes peccati*, który, według średniowiecznej teologii, stanowił element formalny pożądliwości. Według tej koncepcji, Błogosławiona Dziewica zostałaby zachowana od grzechu aktualnego, chociaż nosiłaby w sobie jakiś ślad po grzechu pierwородnym, co z kolei powodowałoby, że zajmowałaby Ona miejsce pomię-

dzy Chrystusem, wolnym od jakiegokolwiek skazy grzechu, a pozostałymi ludźmi, u których pożądanie pozostawałoby aktywne i czynne.

Rozwiązanie zaproponowane przez Piotra Lombarda otworzyło średniowiecznym teologom nowe perspektywy. Autor *Sentencji* dopatrywał się momentu uświęcenia Maryi w pierwszych miesiącach Jej życia. Uświęcenie Maryi w łonie swej matki, spowodowało, że grzeszne pożądanie *fomes peccati* przestało być aktywne, pozostając jednakże obecne aż do chwili zwiastowania, kiedy to całkowicie znikło.

W przedstawionej koncepcji, działanie Ducha Świętego wyznaczałoby dwa okresy w życiu Służebnicy Pańskiej: pierwszy od chwili narodzenia aż do zwiastowania, kiedy zajmowała Ona miejsce pośrednie pomiędzy Chrystusem a ochrzczoneymi, oraz drugi, od momentu zwiastowania, kiedy to kondycja Maryi upodabnia się do kondycji Wcielonego Słowa (brak *fomes peccati*). Jak zauważa M. Lamy większość teologów XII wieku zaakceptowała tę właśnie opinię.

Odczytanie niepokalanego poczęcia w świetle tajemnicy Wcielenia pozwoliło dostrzec pewien ważny szczegół, który umykał uwagi średniowiecznym teologom. Prawda o dziewiczym poczęciu Jezusa podkreślała między innymi fakt, że człowieczeństwo Odwiecznego Słowa całkowicie pochodziło od Jego Matki, a co za tym idzie, zwracało uwagę na zachodzącą tożsamość pomiędzy ciałem Jezusa a ciałem Maryi. Niniejsza właściwość została wyrażona w następujących słowach: *caro Mariae - caro Verbi*. Wyrażona w ten sposób prawda pozwoliła teologom średniowiecznym na sformułowanie następującego wniosku: jeżeli ciało Jezusa było święte i niepokalane, to podobnymi właściwościami powinno odznaczać się również ciało Maryi.

Kolejnym owocem teologicznej refleksji nad osobą Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Wcielenia było zwrócenie uwagi na predestynację Służebnicy Pańskiej. Maryja została odwiecznie wybrana na Matkę Zbawiciela. Wybór ten nie mógł pozostać bez wpływu na Jej uświęcenie. Ten, który miał zostać poczęty w łonie Maryi, uprzedził Ją i był obecny w momencie uświęcania swojej przyszłej Matki.

Należy również podkreślić wysiłki teologów usiłujących wyjaśnić przywilej niepokalanego poczęcia w świetle prawdy o wniebowzięciu Maryi oraz Jej trwałym dziewictwie. Jeżeli ciało Maryi, argumentowano, pomimo złożenia w grobie nie uległo rozkładowi, to było to możliwe jedynie dlatego, że było ono wolne od skutków grzechu pierworodnego. Przywilej trwałego dziewictwa Maryi podkreślał natomiast, iż Służebnica Pańska podczas całego swojego ziemskiego życia była *incorrupta, purissima, immaculata*.

Wśród prób wyjaśnienia przywileju niepokalanego poczęcia nie zabrakło również interpretacji odwołujących się do wszechmocy Bożej. Jeżeli Bóg, dowodził Eadmer, mógł zachować Maryję od grzechu i chciał tego dokonać, to uczynił to: *potuit, voluit, ergo fecit*.

Kolejny rozdział pracy został poświęcony teologicznym źródłom, w oparciu o które dokonywała się refleksja nad niepokalaniem poczęciem.

Jak zauważa M. Lamy, pierwszym i niekwestionowanym *auctoritas* teologii wieków średnich było Pismo święte. I chociaż Biblia nie przekazuje nam niczego o początkach życia Błogosławionej Dziewicy, to jednak zwolennicy przywileju usiłowali wykorzystać niektóre teksty, które były im przydatne w argumentacji (Rdz 3, 15; Ps 18, 6; 45, 5; Ps 86, 5). Ze szczególnym upodobaniem odwoływano się do opisów uświęcenia proroków Jeremiasza i św. Jana Chrzciciela dokonanych wówczas, gdy jeszcze przebywali w łonach swych matek.

Oprócz Pisma świętego, doniosłą rolę w refleksji nad niepokalaniem poczęciem odegrała literatura apokryficzna. I chociaż apokryfy nie były uważane przez ówczesnych teologów za *auctoritas*, to jednak, ich zdaniem, nie zawierały one niczego, co mogłoby sprzeciwiać się niepokalanemu poczęciu.

Należy zauważyć, że ci sami teologowie przypisywali pewną, ograniczoną rolę objawieniom prywatnym. Tego typu objawienia były uważane przez niektórych za niezbędne, zwłaszcza wtedy, gdy Pismo święte nie podaje nam żadnej informacji na dany temat. Dzięki objawieniom prywatnym, argumentowali pewni autorzy, człowiek mógł otrzymać nowe informacje, dotyczące okoliczności przyjścia na świat Błogosławionej Dziewicy.

Druga część pracy została poświęcona rozwojowi doktryny o niepokalaniem poczęciu w złotym okresie teologii scholastycznej (s. 235-378).

M. Lamy, dokonując analizy tego okresu, zauważyła, że teologowie, zastanawiając się nad możliwościami uświęcenia Maryi - czy to przed poczęciem, czy w momencie poczęcia lub pomiędzy poczęciem a animacją, wyrazili opinie przeciwne. Zdaniem św. Tomasza z Akwinu wymieniony przywilej podważałby uniwersalny charakter zbawczej misji Chrystusa (STh III, q. 27, a. 2). Jedynie Jezus jest Zbawicielem wszystkich ludzi i jedynie On jest wolny od grzechu pierwotnego. Na potwierdzenie Tomaszowej argumentacji przywoływano *List do Rzymian* i zawarte w nim stwierdzenie św. Pawła, że wszyscy zgrzeszyli w Adamie (Rz 5, 12).

Przedstawiciele teologii scholastycznej, zastanawiając się nad niepokalaniem poczęciem, poddali krytyce teorię uświęcenia Maryi przed animacją. Według św. Bonawentury takie rozwiązanie było

sprzeczne z samą definicją uświęcenia. Natomiast Ryszard z Medivilla, rozwijając myśl wielkiego franciszkanina, zauważył, że przed animacją osoba jako podmiot uświęcenia nie istniała, co unicestwilo misternie budowaną teorię zwolenników maryjnego przywileju.

Niektórzy pisarze średniowieczni rozważali możliwość uświęcenia Maryi w momencie animacji. Na dowód tego M. Lamy przedstawiła niezwykle interesujący tekst, zachowany w manuskrypcie kanoników regularnych Krzyża Świętego z Kolonii. Anonimowy autor rękopisu stwierdzał, że chociaż w momencie animacji człowieka (*infusio animae*) pojawia się grzech pierworodny, to jednak w przypadku Maryi wygląda to zupełnie inaczej. Szczególna łaska Boża, towarzysząca procesowi połączenia się duszy z ciałem, sprawiła, iż Maryja została zachowana od zmyty grzechu pierworodnego.

Podobną opinię wyrażają niektóre teksty św. Alberta Wielkiego i św. Bonawentury. Okazuje się, że powyższa idea była znana również w Anglii. Robert de Grosseteste, komentując słowa *Pieśni nad Pieśniami: Tota pulchra est amica mea et macula non est in te* (Pnp 4, 7), zauważa, że Maryja była wolna od skazy grzechu nie tylko w momencie narodzenia, lecz również została od niego uwolniona w momencie poczęcia. Chociaż dominująca teologia, konkluduje M. Lamy, nie była przychylna niepokalanemu poczęciu Maryi, to jednak wyrażona przez nią idea uświęcenia w momencie poczęcia dawała zwolennikom tego przywileju niezwykle silny argument.

Autorka, przechodząc do omawiania zagadnienia obecności święta Poczęcia Matki Bożej w średniowiecznej liturgii, zauważa, że tego typu celebrowanie nie było bardzo rozpowszechnione w XIII wieku. Nie dziwi zatem stanowisko Tomasza z Akwinu, który, odpowiadając na postawione podczas jednej z dysput pytanie, czy należy celebrować święto Poczęcia Maryi, zauważył, że niniejsze święto było celebrowane jedynie w niektórych Kościołach, nie zostało jednak zatwierdzone przez Kościół Rzymski ani nie znalazło aprobaty w większości pozostałych Kościołów. Podobne stanowisko wyraził również św. Bonawentura.

Pomimo negatywnej opinii największych autorytetów teologii scholastycznej, wzrost popularności święta mobilizował profesorów uniwersytetu paryskiego do poszukiwania odpowiedzi na konkretne pytania. Co jest właściwie przedmiotem celebrowania? Czy można celebrować święto *Conceptio Mariae*, skoro poczęcie jest powiązane z grzechem? Jak właściwie powinno nazywać się celebrowane święto: *Conceptio Mariae* czy raczej *Sanctificatio Mariae*?

Dla większości autorów było oczywiste, że to właśnie uświęcenie Maryi w łonie matki stało się motywem dla liturgicznej celebracji. Problemy, jakie pojawiły się przed teologami, dotyczyły raczej określenia rodzaju poczęcia, będącego przedmiotem celebracji (*conceptio seminum, czy infusio animae*), a nadto okoliczności uświęcenia Maryi. Dla Alberta Wielkiego, Bonawentury, Piotra z Tarantasia, Ryszarda z Mediavilla, uświęcenie to nastąpiło bezpośrednio po animacji. Łukaszowy opis uświęcenia Jana Chrzciciela w łonie swej matki stawał się sztandarowym przykładem, na którym opierała się argumentacja zwolenników uświęcenia Maryi po połączeniu duszy z ciałem. Warto jednak zaznaczyć, że liturgia święta *Conceptio Mariae* nie dawała argumentów żadnej ze stron. Formularz celebrowanego święta pomijał milczeniem zagadnienie uświęcenia Maryi. Pomimo to teologiczna refleksja nad wspomnianą celebracją umożliwiła sformułowanie następnego argumentu przemawiającego na korzyść wymienionego święta: poczęcie Maryi zapowiadało i przybliżało nadejście pełni czasów.

Kolejny rozdział pracy prezentuje zwolenników niepokalanego poczęcia, wśród których wiele uwagi poświęcono teologom hiszpańskim (Piotr Paschazjusz, Rajmund Lullus) oraz pisarzom angielskim.

Rajmund Lullus, rozważając niepokalane poczęcie Maryi w świetle tajemnicy Wcielenia, zwrócił uwagę na predestynację Maryi. Bóg, niczym architekt, zamierzył najpierw przygotować sobie komnatę, w której mógłby zamieszkać. Dlatego też odwiecznie wybrał Maryję i uświęcił Ją w łonie matki. Należy jednak zaznaczyć, że Lullus nie reprezentuje w pełni stanowiska immaculistów; jedynie częściowo może być uznany za zwolennika niepokalanego poczęcia Maryi.

Interesujące nas zagadnienie było również przedmiotem refleksji na Wyspach Brytyjskich. Wśród teologów, którzy zajęli się powyższą kwestią, należy wymienić nazwiska Wilhelma de Ware i Jana Dunsza Szkota.

O ile Wilhelm tłumaczył przywilej niepokalanego poczęcia, opierając się na tradycyjnej koncepcji grzechu rozumianej jako *infectio carnis*, o tyle Duns Szkot, jako punkt wyjścia w swoich rozważaniach wybrał koncepcję św. Anzelma, która podkreślała aspekt jurydyczny grzechu (brak stanu sprawiedliwości pierwotnej). Aplikując niniejszą koncepcję do rozważań o nadzwyczajnym przywileju Maryi, Duns Szkot stwierdził, że Bóg w momencie stworzenia duszy Maryi mógł Jej udzielić łaski, która odpowiadałaby stanowi sprawiedliwości pierwotnej, która wykluczałaby grzech pierworodny, analogicznie do łaski udzielanej człowiekowi w momencie chrztu świętego.



Franciszkański teolog wyjaśniając tajemnicę niepokalanego poczęcia Maryi zwrócił uwagę na argument, który choć pojawiał się wcześniej w pismach Wilhelma de Ware, to został zinterpretowany w nowy oryginalny sposób: chodzi o antycypowaną aplikację zasług Chrystusa. Jeżeli Chrystus, zauważył Duns Szkot, był doskonałym Pośrednikiem i Odkupicielem rodzaju ludzkiego, jeżeli nie zaciągnął On grzechu pierworodnego, to jako doskonały Pośrednik mógł dokonać aktu pośrednictwa tak doskonałego jak tylko to sobie można wyobrazić, w odniesieniu do osoby, dla której tego pośrednictwa dokonywał. Ponieważ Chrystus był doskonałym pośrednikiem, zatem i Jego pośrednictwo było najdoskonalsze z możliwych, w odniesieniu do człowieka. Ponadto, Jego pośrednictwo wyraziło się w sposób wyjątkowy, szczególny w odniesieniu do swojej Matki. Wspomniane pośrednictwo nie byłoby doskonałe, gdyby Jezus nie zachował swojej Matki od grzechu pierworodnego.

Aby jeszcze lepiej zilustrować swoją doktrynę, Duns Szkot przedstawił trzy dowody. Pierwszy z nich dotyczył grzechu pierworodnego i jego skutków. Osoba, która ciężko obraziła króla, stała się winną do tego stopnia, że również jej potomstwo będzie cierpiało z tego powodu, stając się przedmiotem nienawiści króla. Taka obraza może być jedynie zmasowana poprzez ofiarę osoby niewinnej, która złożyłaby w ofierze królowi pewną zapłatę posłuszeństwa. Wymieniony niewinny pośrednik byłby w stanie pojednać owo potomstwo z królem, aby nie utraciło ono swojego dziedzictwa. Jednakże byłoby lepiej, gdyby ów pośrednik mógł tak dobrze ułagodzić króla, aby zapobiec wybuchowi jego gniewu wobec poddanych, niż otrzymać jego przebaczenie, po potraktowaniu i poddanych jako winnych. Bóg, zaznacza Duns, jest ciężko obrażany przez każdą duszę ludzką z powodu winy, jaka na niej ciąży. Dlatego też Chrystus nie ułagodziłby doskonale majestatu Trójcy Świętej, jeżeliby nie zapobiegł obrażaniu Jej przez jakąś duszę. Do tego jednak potrzeba było duszy wolnej od zaciągniętej winy. W tym miejscu franciszkanin stwierdza po prostu, że jest to możliwe, nie precyzując jednak w jaki sposób.

Prezentując drugi dowód, Duns Szkot usiłował przedstawić doskonały akt pośrednika *per comparationem ad malum a quo liberat*. Doskonały pośrednik powinien zgładzić całą winę osobie, którą pojednawa. Ponieważ najcięższą winą jest grzech pierworodny, wypadło zatem, aby Chrystus pojednał osobę w sposób doskonały, aby uwolnić ją od tak ciężkiej kary, a osobą tą nie mógł być nikt inny jak Jego Matka.

Chociaż w przedstawionej argumentacji Duns Szkot rozważał jedynie możliwość zachowania Maryi od grzechu pierworodnego, to

jednak jego doktryna została zaakceptowana i wpłynęła w decydujący sposób na uznanie przywileju niepokalanego poczęcia.

Ostatnia, trzecia część pracy, obejmuje okres od śmierci Szkota aż do Soboru w Bazylei (s. 379-620). W pierwszym rozdziale Autorka omówiła dysputy toczące się w środowisku uniwersytetu paryskiego na temat niepokalanego poczęcia Maryi, podkreślając szczególny udział i zaangażowanie franciszkanów (Franciszek Caracciolo, Piotr Thomas) i dominikanów (Durand de St Pourcain, Jan z Neapolu). Oprócz teologów wyżej wymienionych zakonów, podkreślony został także wkład autorów reprezentujących inne zgromadzenia zakonne. M. Lamy wymienia wiele nazwisk pisarzy wywodzących się z kręgu karmelitów, augustynianów, serwitów i mercedariuszy, którzy przyczynili się do rozszerzenia doktryny i do rozprzestrzenienia celebracji maryjnego święta.

Pomimo że zdecydowana większość środowiska dominikańskiego reprezentowała stanowisko negatywne wobec koncepcji odkupienia zachowawczego Błogosławionej Dziewicy (Hervé Nedellec, Durand de St. Pourcain, Piotr de Pallude, Jakub z Lozanny), to jednak należy odnotować obecność kaznodziejów broniących przywileju niepokalanego poczęcia (Tomasz Hopemann, czy Piotr de Compostelle).

Przyglądając się stanowisku Kościoła Rzymskiego wobec wspomnianego święta, należy stwierdzić, że chociaż Kościół ten nie celebrował w tym czasie niepokalanego poczęcia, to nie z powodu krytycznej postawy papieży do maryjnego przywileju. Niektórzy z nich dokonywali konsekracji ołtarzy ku czci niepokalanego poczęcia, a nawet wyrazili aprobatę wobec oficjum święta obecnego w formularzach liturgicznych niektórych zgromadzeń zakonnych (np. u premonstratensów). Kiedy jednak przyjrzymy się uważnie papieskiemu nauczaniu, to niczego innego poza klasyczną doktryną o uświęceniu Maryi nie znajdziemy. Ostrożne stanowisko Stolicy Apostolskiej było podyktowane między innymi krytycznymi argumentami sformułowanymi przez św. Bernarda, wyrażonymi w jego liście do kanoników z Lyonu. Właśnie ów dokument wpłynął na stanowisko niektórych papieży: Jana XXII, Benedykta XII, Klemensa VI, którzy akceptowali tylko i wyłącznie święto Poczęcia Maryi.

Należy zauważyć, że pomimo ostrożnego stanowiska Kościoła Rzymskiego święto Niepokalanego Poczęcia rozpowszechniało się w szybkim tempie. Synod Kościoła w Anglii uchwalił, aby święto to było obchodzone obowiązkowo w wielu diecezjach tego kraju. W tym samym czasie niepokalane poczęcie było uroczyscie obchodzone w Hiszpanii w dniu 8 grudnia.

W kolejnym rozdziale M. Lamy omawia dyskusje wokół niepokalanego poczęcia Maryi, prezentując zarówno argumenty zwolenników, jak i przeciwników tego święta.

Argumenty używane przez przeciwników można sprowadzić do dwóch podstawowych kategorii. O ile do grupy pierwszej można było zaklasyfikować wszystkie argumenty dotyczące powszechnego wymiaru skutków grzechu Adama, o tyle w grupie drugiej można było odnaleźć wszystko to, co charakteryzowało relację Maryi w odniesieniu do grzechu pierworodnego. Aby usprawiedliwić swoje stanowisko, autorzy powoływali się na autorytet Pisma świętego. *Nie ma tu bowiem różnicy: wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej (Rz 3, 22-23), Dlatego też, jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli (Rz 5, 12).*

Natomiast obrońcy przywileju starali się wykazać, że pojawiające się w Pawłowych listach określenie „wszyscy” nie dotyczyło Maryi, natomiast określenie „sam”, użyte w odniesieniu do Chrystusa, nie wykluczało udziału Jego Matki.

Aby usprawiedliwić rozszerzenie niektórych prerogatyw, będących wyłączną właściwością Chrystusa (niewinność, wolność od grzechu), na osobę Maryi, średniowieczni autorzy wykorzystywali koncepcję jedności ciała Maryi i Syna (*caro Mariae - caro Christi*). Takie rozwiązanie możemy spotkać w pismach Wilhelma de Ware, Raula de Breton, Piotra Auriola. Inni autorzy, jak na przykład Franciszek de Meyronnes, rozwijali w swoich pismach koncepcję wypracowaną przez Duns Szkota.

Wśród argumentów, którymi posługiwali się zwolennicy niepokalanego poczęcia, nie mogło zabraknąć odniesienia się do wszechmocy Bożej. Jeżeli *dla Boga nie ma nic niemożliwego* (Łk 1, 37), argumentowali franciszkanie, to Bóg mógł uczynić wcześniej to, co inny mógłby tylko pomyśleć lub powiedzieć.

Jednym z podstawowych problemów, który stawał przed zwolennikami przywileju, był brak precyzyjnych reguł interpretacji Pisma świętego, co pociągało za sobą różnice w rozumieniu niektórych tekstów. Aby rozwiązać ów problem, Piotr Thomas zaproponował cztery reguły interpretacji, które opierały się na wymienionych już wcześniej argumentach dotyczących identyfikacji ciała Matki i Syna, czy też na rozróżnieniu pomiędzy tym, co zachodzi samo z siebie, a tym, co sprawia łaska Boża. Aby natomiast osłabić literalną interpretację tekstów Pisma świętego, jaką posługiwali się przeciwnicy niepokalanego poczęcia, zwolennicy przywileju wykazywa-

li, że używanie takiej właśnie metody wyjaśniania niektórych tekstów biblijnych może doprowadzić do błędnych konkluzji. Jako przykład podawano dzieło *De fide ad Petrum*, przypisywane Augustynowi, którego literalna interpretacja prowadziła do fałszywego wniosku, że również Maryja urodziła się w grzechu pierworodnym.

Jak zauważa M. Lamy, zwolennicy poczęcia bez skazy Maryi nie zadawali się pomniejszaniem znaczenia autorytetów, które wyraźnie przeciwstawiały się ich opinii, starali się znaleźć takie teksty Pisma, które mogły być wykorzystane w pozytywny sposób i przysłużyć się do lepszego wytłumaczenia maryjnego przywileju. Landulphus Caracciolo podkreślał, że poczęcie Maryi zostało wyrażone w biblijnych figurach, natomiast Franciszek de Meyronnes wskazywał na przykłady uświęcenia Jeremiasza i św. Jana Chrzciciela. Ostatni z wymienionych, analizując Pismo święte, wyróżnił czterokrotne uświęcenie Maryi: w momencie Jej poczęcia, przy Jej narodzeniu, w chwili zwiastowania oraz w Wieczerniku. Wyjaśniając w oparciu o antytezę Ewa-Maryja doktrynę o niepokalanym poczęciu, franciszkański teolog wykorzystał tekst z *Pieśni nad Pieśniami: Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja* (Pnp 4, 7). Inni zaś zwolennicy przywileju powoływali się na teksty Rdz 3, 15 (Jan de Baconthorpe) i Prz 8, 23-24 (Piotr Auriol), wykorzystując niektóre biblijne figury (świętyni, miasta, arki przymierza), interpretując je w maryjnej perspektywie.

W debacie wokół niepokalanego poczęcia pojawił się również argument liturgiczny. Dla przeciwników tego przywileju dawał on podstawę do stwierdzenia, że podczas liturgicznej celebracji czczone poczęcie i uświęcenie Maryi, a nie Jej niepokalane poczęcie. Zwolennicy przywileju odpierali ten zarzut, stwierdzając, że Kościół nie celebrował niczego, co nie byłoby święte. Ponieważ liczne Kościoły od dawna obchodzą to święto, zatem jest oczywistym, że Błogosławiona Dziewica została poczęta bez skazy grzechu.

Oprócz wymienionych argumentów zwolennicy przywileju powoływali się w dyskusjach na teksty liturgiczne z oficjum o Poczęciu Matki Bożej (Piotr Auriol), a nadto prezentowali całą serię argumentów *ex convenientia*. Jako przykład może służyć częste powoływanie się na czwarte przykazanie Boże, które pozwalało immakulistom podkreślić miłość Chrystusa do swojej Matki, a co za tym idzie, wykazać, że zachowanie Maryi od skazy grzechu pierworodnego było owocem tej miłości. Innym exemplum, którym posługiwali się teologowie, była antyteza Ewa-Maryja. Przeciwwstawienie pierwszej niewiasty - Ewy, osobie pokornej Służebnicy Pańskiej umożliwiało zwolennikom święta przedstawienie kolejnego argumen-

tu. Nie można nie wspomnieć o powiązaniu prawdy o wniebowzięciu Maryi z Jej poczęciem wolnym od grzechu. Zachowanie nieskazanego ciała Maryi po śmierci było postrzegane jako konsekwencja niepokalanego poczęcia.

Oceniając pracę M. Lamy, należy stwierdzić, że jej wielka wartość polega na syntetycznym przedstawieniu rozwoju dogmatu niepokalanego poczęcia Maryi w wiekach średnich. O ile opublikowane do tej pory artykuły i studia zawierały analizy wybranych zagadnień, ukazując je w specyficznym kontekście, o tyle dzieło francuskiej mediewistki prezentuje całość zagadnienia. Pomimo że praca ma historyczny charakter, to jednak uwzględnia złożoność analizowanego tematu. Autorka dokonała analizy interesującej nas kwestii, wykorzystując osiągnięcia współczesnej krytyki źródeł, odwołując się do średniowiecznej antropologii, liturgii i teologii. Opierając się na średniowiecznych źródłach, ukazała kolejne etapy formowania się dogmatu, naznaczone rozdźwiękiem pomiędzy intuicją zakorzenioną w sercu modlącego się Kościoła a racjonalną refleksją teologów. Praca ukazuje kontrowersje, jakie wzbudzało święto Niepokalanego Poczęcia, z drugiej zaś strony prezentuje zmuszony wysiłek pokoleń teologów w wyjaśnieniu maryjnego przywileju i powiązaniu go z prawdą o powszechnym uczestnictwie w skutkach grzechu pierworodnego, a także z prawdą o powszechnym charakterze dzieła Odkupienia dokonanego przez Chrystusa.

Oprócz bardzo wielu zalet praca M. Lamy nie jest wolna od mankamentów. Analizując początki święta w Kościele Zachodnim, Autorka koncentruje się na *Protoewangelii Jakuba*, której wpływ na celebrację jest bezdyskusyjny. Szkoda, że tak mało miejsca poświęciła ona świętom Narodzenia i Poczęcia Maryi celebrowanym w owym czasie w Bizancjum, niewiele napisała o teologii wymienionych świąt oraz o ich wpływie na formowanie się święta w Kościele Zachodnim. Ograniczenie się do zasygnalizowania wymienionych świąt w liturgii wschodniej oraz podania nazwisk św. Epifaniusza, św. Andrzeja z Krety oraz Theoteknosa z Livia nie satysfakcjonuje.

Omawiając debatę uniwersytecką dotyczącą kwestii uświęcenia Maryi, francuska mediewistka musiała dokonać syntetycznego przedstawienia problemu. Niestety, takie ujęcie, ilustrowane przez zestawione w przypisach teksty, pochodzące z dzieł Jana de la Rochelle, św. Bonawentury, Bombologna de Bologna, św. Alberta Wielkiego, i św. Tomasza z Akwinu nie okazało się najlepszym rozwiązaniem. Stanowisko Akwinaty, które mocno zaważyło na negatywnym stosunku późniejszych dominikanów do niepokalanego poczęcia, roz-

płynęło się wśród mnogości tekstów innych teologów, nie zawsze wysokiego lotu.

Autorka kilkakrotnie powraca do tematu formularza święta Poczęcia Maryi, ukazując między innymi jego wpływ na toczącą się dyskusję. Szkoda, że nie uwzględniono w pracy przynajmniej zarysu teologicznej zawartości formularza oficjum.

Wymienione mankamenty w niczym jednak nie przekreślają wartości tego monumentalnego dzieła. Należy pochwalić Autorkę za odwagę podjęcia tak trudnego i wymagającego zagadnienia, jakim jest syntetyczne przedstawienie historii rozwoju dogmatu. Budzi podziw fakt, że M. Lamy, będąc osobą świecką, potrafiła dogłębnie wniknąć w zawiłości średniowiecznej teologii. Konkludując, należy stwierdzić, iż dzieło M. Lamy jest podsumowaniem dotychczasowych analiz zagadnienia niepokalanego poczęcia oraz wytycza nowe kierunki badań u progu nowego tysiąclecia.