

Diana Kulak

Niepokalane poczęcie Bogurodzicy według Siergieja Bułgakowa

Studia Theologica Varsaviensia 49/1, 207-225

2011

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.

DIANA KULAK

NIEPOKALANE POCZĘCIE BOGURODZICY WEDŁUG SIERGIEJA BUŁGAKOWA¹

Kult maryjny jest wspólną cechą chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego, która zbliża do siebie Kościół prawosławny i Kościół katolicki, ale zarazem i oddala. Jedną z kwestii dzielących oba Kościoły jest katolicki dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, ogłoszony przez papieża Piusa IX w 1854 roku². Odmienność w kwestii Niepokalanego Poczęcia pojawiła się jako wynik dwóch różnych dróg rozwoju doktryny o świętości Bogurodzicy³.

Trudno jednoznacznie określić stanowisko prawosławia wobec Niepokalanego Poczęcia. Kościół prawosławny przyjmuje tą doktrynę i wyraża się to w celebracji liturgicznej, natomiast zdecydowanie odrzuca samą definicję dogmatyczną⁴.

Za wschodnimi Ojcami Kościoła prawosławie podkreśla godność i dyspozycyjność Maryi wobec Bożych inicjatyw. Postrzega ją jako wzór

¹ Z powodów technicznych tekst ten został omyłkowo wydrukowany w numerze poprzednim na ss. 289-307. Przepraszamy za błąd i teraz drukujemy go tak, jak miał się ukazać. – Redakcja.

² Tekst formuły dogmatycznej brzmi: „Najświętsza Maryja Dziewica od pierwszej chwili swego poczęcia, przez łaskę i szczególny przywilej Boga wszechmogącego, na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, została zachowana czysta od wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego” – por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. II poprawione, Poznań 2002, nr 491.

³ Por. T. D. Ł u k a s z u k OSPPE, *Rozbieżne drogi rozwoju doktryny o świętości Bogurodzicy*, w: Sz. D r z y ż d z y k (red.), *Niepokalana w wierze i teologii Kościoła*, Kraków 2005, s. 51-53.

⁴ Por. W. Ż y c i ń s k i SDB, *Dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi jako problem ekumeniczny*, w: *Niepokalana w wierze i teologii Kościoła*, dz. cyt., s 64.

przebóstwienia dla tych, którzy poprzez wiarę uczestniczą w tajemnicy Wcielenia, Krzyża i Zmartwychwstania, współpracując w sposób wolny z ofiarowaną przez Boga w Chrystusie łaską. Przekonanie to znalazło wyraz w licznych hymnach liturgicznych, które sławią Bogurodzicę jako: Najświętszą, Całą Świętą, Przczystą, Przebłogosławioną, Chwalebna, Czcigodniejszą od cherubinów i Chwalebniejszą od serafinów, zawsze Dziewicą. Jej poczęcie nazywają boskim poczęciem. Termin „niepokalana” posiadał jednak w prawosławiu inne znaczenie, aniżeli w kręgach języka łacińskiego. Przed wszystkim nie zawierał on idei wyjęcia Bogurodzicy spod prawa grzechu pierwородnego, tym bardziej że sama koncepcja grzechu pierwородnego nie istniała wtedy na Wschodzie. Doskonała świętość była udziałem Bogurodzicy od samego początku⁵.

Zgodnie z teologią prawosławną w momencie Zwiastowania Maryja miała być nie tylko oczyszczona od grzechu, ale też miała stać się wolna od możliwości popełnienia grzechu. Okazując posłuszeństwo Bogu, obdarowana została łaską. Liturgia tymczasem wydaje się przedstawiać Maryję bez grzechu nie tylko od momentu narodzin, ale nawet od samego poczęcia⁶. G. Florowski na przykład, utrzymuje, że oczyszczenie Maryi nastąpiło zarówno w momencie Jej poczęcia, jak i Zwiastowania ze względu na szczególne wybranie i przeznaczenie do Bożego macierzyństwa⁷.

Jednak, według opinii prawosławia, ewentualna akceptacja dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi nie daje możliwości pogodzenia go z innymi dogmatami Kościoła, a mianowicie z doktryną o powszechności grzechu pierwородnego (Niepokalane Poczęcie wyjąmuje Maryję z tej powszechności) i powszechności Chrystusowego odkupienia (Maryja odkupiona przed dokonaniem dziełem Chrystusa).

⁵ Por. W. Życiński, *Doktryna o Niepokalanym Poczęciu Maryi w teologii Kościoła Prawosławnego*, RTK 47 (2000) nr 2, s. 71.

⁶ Por. A. Kniażeff, *Theotokos – Matka Boża w Kościele Prawosławnym*, Warszawa 1996, s. 84.

⁷ Por. G. Fłorowski, *Matka Boża – zawsze Dziewica*, w: S.C. Napiórkowski (red.), *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, t. 1, Niepokalanów 1991, s. 174-188.

Równie ważnym powodem sprzeciwu prawosławia wobec doktryny o Niepokalanym Poczęciu była koncepcja grzechu pierworodnego i antropologia św. Augustyna⁸.

W niniejszym artykule chcę przedstawić naukę Siergieja Bułgakowa odnośnie do Niepokalanego Poczęcia Bogurodzicy. Siergiej Bułgakow (1871-1944) – jeden z najwybitniejszych teologów prawosławnych XX. wieku, jest przedstawicielem nurtu filozoficzno-teologicznego zwanego sofiologią, a także autorem wielu prac z dziedziny ekonomii, filozofii i teologii.

Podstawowa teologiczna twórczość S. Bułgakowa związana jest z sofiologią, jest próbą pozytywnego przedstawienia dogmatu chalcedońskiego, który odśłania Bogoczłowieczeństwo Chrystusa, jak również ludzkie bogoczłowieczeństwo, jako podstawową treść i sens chrześcijańskiego życia. Pisząc o znaczeniu teologicznych dzieł S. Bułgakowa, Paul Valliere w pracy „Modern Russian Theology” podkreśla, że S. Bułgakow w swojej teologii więcej mówi o uczyłowieczeniu tego, co boskie, niż o przebóstwieniu tego, co ludzkie. Ta „ludzkość” boskości z jednej strony przybliży Boga do człowieka, a z drugiej, wywyższa człowieka, doprowadzając go ku założonemu na początku w jego stworzeniu, bogoczłowieczeństwu⁹.

Głównym źródłem nauki o Bogurodzicy S. Bułgakowa jest jego praca „Krzak gorejący” (ros. „Kupina Nieopalimaja”¹⁰) o prawosławnym kulcie Bogurodzicy. Warto zaznaczyć, że nauka S. Bułgakowa o Bogurodzicy jest ściśle związana z jego antropologią i sofiologią i może być rozumiana tylko w świetle całej jego myśli teologicznej.

W „Historii filozofii rosyjskiej” W. Zienkowskiego, sofiologia rosyjska jest przedstawiana jako „organiczna synteza kosmologii, antropologii i teologii”¹¹. Tak właśnie rozumianą sofiologią zapoczątkował W. Sołowjow. Została ona następnie rozwinięta przez rosyjskich myśl-

⁸ Por. W. Życiński, *Doktryna o Niepokalanym Poczęciu Maryi w teologii Kościoła Prawosławnego*, art. cyt., s. 72.

⁹ Por. P. Valliere, *Modern Russian theology. Bukharev Soloviev Bulgakov. Orthodox Theology in a new key*, Grand Rapids, Michigan 2000, s. 307.

¹⁰ S. Bułgakow, *Kupina Nieopalimaja*, Paris 1927.

¹¹ W. Zienkowski, *Istorija ruskoj filosofii*, New York 1953, t. 2, s. 411.

licieli religijnych końca XIX i początku XX stulecia, zwłaszcza S. Bułgakowa, P. Florenskiego i W. Erna¹². Wykorzystują oni w niej pewne motywy filozofii platońskiej (także elementy gnostyckie oraz wątki dziewiętnastowiecznych doktryn ezoterycznych) i upatrują w Mądrości siedlisko boskich archetypów – idealnych „myśli Bożych” o człowieku i wszechświecie¹³. Bezpośrednią inspiracją dla sofiologów są przede wszystkim księgi sapiencjalne Starego Testamentu. Byt sofianiczny to taki byt, który odzwierciedla w sobie Boską Mądrość.

Status ontologiczny Sofii nie jest zawsze jasny: jedni widzą w niej niestworzoną Mądrość, utożsamianą ze Słowem Bożym (*Logosem*), inni – mądrość stworzoną na podobieństwo „duży światu” lub idealnego „prawy natury” (*natura naturans*) w odróżnieniu od „natury zjawiskowej” (*natura naturata*); są też tacy, którzy za uosobienie Boskiej Mądrości uważają Matkę Bożą (*Sedes Sapientiae*). Możliwe jest również stanowisko pośrednie, kompromisowe, w którym rozróżnia się, zgodnie z obrazowym stylem myślenia, Sofię niebiańską i Sofię ziemską – niestworzoną i stworzoną – przy czym „ziemska Sofia” ma również swoją „mroczną stronę” – drugie oblicze, demoniczne¹⁴.

Teoria dwóch Sofii, a mianowicie Sofii Boskiej i Sofii stworzonej, była przedstawiona przez S. Bułgakowa w traktacie filozoficznym „Światłość niezachodząca” (ros. „Swiet niewieczernij”¹⁵). Została ona rozwinięta w innych jego pracach teologicznych, zwłaszcza w wielkiej trylogii o Bogoczołowieństwie: „Baranek Boży”, „Pocieszyciel”, „Oblubienica Baranka” (ros. „Agniec Boży”¹⁶, „Utieszitel”¹⁷, „Niewie-sta Agnca”¹⁸).

Rozważając o istocie Sofii Boskiej i Sofii stworzonej S. Bułgakow stwierdza, że „Wszystko w Boskim i stworzonym świecie, w Boskiej

¹² Por. T. Szpidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, Warszawa 2000, s. 395.

¹³ Por. P. Ewdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1989, s. 311-312.

¹⁴ Por. *tamże*, s. 312.

¹⁵ *Свет невечерний. Созерцания и умозрения*, Сергиев Посад 1917.

¹⁶ *Агнец Божий. О Богочеловечестве*, Часть I, Париж 1933.

¹⁷ *Утешитель. О Богочеловечестве*, Часть II, Париж 1936.

¹⁸ *Невеста Агнца. О Богочеловечестве*, Часть III, Париж 1945.

i stworzonej Sofii, jest jedyne i tożsame w swojej istocie. Jedna Sofia odsłania się i w Bogu i w stworzeniu”¹⁹.

Prawosławny teolog podaje kilka określeń Boskiej Sofii. W Słowie Bożym (por. Prz 8-9; Mdr 7-11; Syr 1, 24) Sofią czyli Mądrością Boską jest nazwane życie Boga w Swojej Boskości, czyli Boskim świecie, jako obiektywnym, żywym i żyjącym początku²⁰. W Sofii, jak zaznacza teolog, odsłania się „treść” Boskiej natury, jako jedności wszystkich jej Osób. Mądrość jest właściwa dla całej Trójcy Świętej i dla wszystkich jej Osób. Jednak Sofia jako *Logos* jest przeważnie objawieniem się Drugiej Osoby jako Słowa i Mądrości Ojca. Ojciec wypowiada Swoje Słowo w Synu i w Nim odsłania Swoją Mądrość. Sofia, jako Mądrość, jest objawieniem się *Logosu*, poprzez samookreślenie Drugiej Osoby, dlatego wcielony *Logos* – Chrystus jest nazwany „mocą Bożą i Mądrością Bożą” (por. 1Kor 1, 24)²¹.

Dalej, według S. Bułgakowa, Sofia jako Boski świat, jako pełnia Bóstwa (por. Kol 2, 9), jest nie tylko Mądrością, lecz także Chwałą Boską²². W Boskiej Sofii objawienie Chwały jest jedyne i tożsame z objawieniem Mądrości Słowa, jako jedyna i nierozdzielna jest sama Sofia. Jasne jest, że Sofia jako Mądrość Słowa, jako *Logos*, jest objawieniem się Boga w Drugiej Osobie, a Chwała jest objawieniem się Boga w Trzeciej Osobie. To oznacza, że Sofia jako Chwała należy do Ducha Świętego. Słowo i Duch Święty w Swojej jedności w Boskiej Sofii odsłaniają Ojca. I dlatego mówi się o Bogu w Trójcy Jedynym²³.

Jako ostatnie, S. Bułgakow podaje takie określenie Boskiej Sofii, które wynika z określeń świata Boskiego i znajduje swoje odzwierciedlenie w świecie stworzonym. Boska Sofia jest przedwiecznym Człowieczeństwem w Bogu, Boskim pierwowzorem i osnową dla istnienia człowieka. *Logos* jest przedwiecznym Człowiekiem, ludzkim Pierwowzorem przed stworzeniem świata, i na Jego obraz człowiek

¹⁹ S. Bułgakow, *Agniec Bożyj. O Bogoczelowieczestwie*, czast' I, Paris 1933, s. 148.

²⁰ Por. *tamże*, s. 130.

²¹ Por. *tamże*, s. 131.

²² Por. *tamże*, s. 131.

²³ Por. *tamże*, s. 133.

został stworzony. W tym znaczeniu On niejednokrotnie jest nazwany u apostołów i w Ewangelii Niebiańskim Człowiekiem, albo po prostu Człowiekiem, Synem Bożym i Synem Człowieczym (por. Rz 5, 15; 1Kor 15, 47; J 3, 13)²⁴. Człowiek w naturze swojej, jako duchowa osoba świata, posiada w sobie obraz Niebiańskiego Bogoc człowieka, *Logosu* w Sofii. Człowiek jako obraz swojego Stworzyciela jest już bogoc człowiekiem, który posiada jedną osobę i ma udział w dwóch naturach: boskiej i stworzonej. Pierwszy Adam został stworzony na obraz Drugiego Adama, on posiada w sobie obraz Chrystusa i Chrystus dla człowieka jest ujawnieniem i spełnieniem tego obrazu²⁵.

Pierwotny obraz, przy całej nieprzewidywalnej odległości pomiędzy Stworzycielem i stworzeniem są połączone wiadomą korelacją. Ludzki osobowy duch jest stworzony, to znaczy powołany do istnienia niepojętym dla stworzenia aktem twórczej Boskiej miłości. Bóg powtórzył i przymnożył Swoje osobowe oblicza w ludzkim świecie, przy czym te osoby już przez swoje pochodzenie są związane z Boską naturą – na tym właśnie polega ontologiczna osnowa dla przeobstwieńcia człowieka („Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego” – Ps 81, 6)²⁶.

S. Bułgakow wskazuje na to, że obraz Boży w duchu człowieka przejawia się w takiej jego właściwości jaką jest wolność. Według niego, wolność ducha jest jego zdolnością do twórczego samookreślenia, za pomocą którego posiada on swoje życie całościowo z siebie i dla siebie. Na mocy tego, że człowiek jest wolną duchową osobą, on sam uczestniczy w swoim stworzeniu, wyrażając zgodę na swoje istnienie. Tu prawosławny teolog podaje swoją hipotezę o tym, że przed stworzeniem człowieka Bóg jakby pyta go, czy chce on być stworzonym przez Niego²⁷. Tym samym prawosławny teolog dąży do uzasadnienia istnienia ludzkich dusz w wieczności, przed czasem, co bliskie

²⁴ Por. *tamże*, s. 135-136.

²⁵ Por. *tamże*, s. 160-161.

²⁶ Por. *tamże*, s. 160.

²⁷ Por. S. B u ł g a k o w, *Kupina Nieopalimaja*, Paris 1927, s. 48.

jest nauce o „preegzystencji dusz”²⁸. Teza ta jest sprzeczna z nauką katolicką²⁹.

Stworzenie świata, według S. Bułgakowa, metafizycznie polega właśnie na tym, że Bóg utworzył Swój własny Boski świat nie jako istniejący przedwiecznie, lecz jako stający się. W tym znaczeniu stworzył go z niczego, zanurzając go w stawanie się, jako inny obraz bytu tegoż samego Boskiego świata. Boski świat jest osnową, istotą, sensem, celem i przyczyną stworzonego świata³⁰. Stający się świat w swoim stawaniu się powinien przejść długą drogę światowego bytu, żeby odbić w sobie oblicze Boskiej Sofii. Sofia Boska, będąc osnową światowego bytu, znajduje się tylko w potencjalności, którą świat sam w sobie powinien aktualizować³¹.

Stworzony świat, jako stworzona Sofia, istnieje zgodnie z Niebiańskim Pierwowzorem i dlatego istnieje także ludzki świat, którego centrum jest człowiek. Pełnią i szczytem świata jest człowiek, który jest *logosem* świata, nie ma i nie może być w świecie niczego, co nie byłoby ludzkie, do czego nie mógłby dotrzeć człowiek swoim poznaniem, uczuciem i wolą. Człowiek jest stworzony, żeby *uczynić sobie ziemię poddaną i panować nad wszystkim stworzeniem* (Wj 1, 28). Cały świat jest potencjalnym i peryferyjnym ciałem dla człowieka. Cała stworzona natura, Sofia stworzona, należy do człowieczego ducha jako do swojego osobowego środka³².

W swojej pracy „Prawosławie” S. Bułgakow stwierdza, że „doskonale Bogoczłowieczeństwo związane jest z uświęceniem i wysławianiem ludzkiej natury, a więc przede wszystkim Bogurodzicy”³³. W Niej wypełnił się zamysł Sofii Boskiej w stworzeniu świata, Ona

²⁸ Por. W. L o s s k i j , *Spor o Sofii*, w: W. L o s s k i j , *Bogowidenije*, Minsk 2007, s. 161.

²⁹ Tezę o platońskiej preegzystencji dusz wysuwał jako hipotezę Orygenes. Teza ta została potępiona w roku 543 przez Synod Konstantynopolitański (por. BF 121).

³⁰ Por. S. B u ł g a k o w , *Agniec Bożyj. O Bogoczłowieczeństwie*, cz. I, Paris 1933, s. 148-149.

³¹ Por. *tamże*, s. 149.

³² Por. *tamże*, s. 158.

³³ S. B u ł g a k o w , *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, Warszawa – Białystok 1992, s. 132.

jest stworzoną Sofią, w której „usprawiedliwiła się” Sofia Boska, i w tym sensie kult Matki Bożej zlewa się z kultem samej Boskiej Sofii. W Bogurodzicy zjednoczyła się Sofia niebiańska i stworzona, Duch Święty w Niej żyjący ze stworzoną ludzką hipostazą. Jej ciało stało się uduchowione i „przezroczyste” dla nieba. W Niej zrealizowany został cel stworzenia świata, Ona jest usprawiedliwieniem świata, jego celem i sensem, a tym samym chwałą świata. W Niej Bóg jest już wszystkim we wszystkich³⁴.

S. Bułgakow podkreśla, że „prawosławie nie dopuszcza w Przeczystej żadnego grzechu osobistego, gdyż to nie odpowiadałoby godności Bożego macierzyństwa”³⁵. Przede wszystkim, mówi on, że na podstawie danych przekazu ewangelicznego i na podstawie bezpośredniego odczucia nie mamy możliwości przypisać Bogurodzicy popełnienia osobistego grzechu w jakimkolwiek okresie Jej życia³⁶.

S. Bułgakow zaznacza dwa wypadki z ziemskiego życia Maryi, które niektórym mogą służyć za powód dla przypisania Bogurodzicy grzechu zwątpienia lub braku wiary. W pierwszym wypadku to są słowa Symeona o „mieczu” mającym „przeniknąć duszę” Maryi (por. Łk 2, 35), które wiąże się z opowiadaniem o dyskusji młodzieńca Jezusa w świątyni i Jego odpowiedzią na słowa Matki: *Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie*, której oni *nie zrozumieli* (Łk 2, 48-50). Drugim wypadkiem jest zdarzenie, gdy Matka i bracia szukali okazji, aby porozmawiać z nauczającym Jezusem (por. Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35)³⁷.

Odnośnie tych obydwu wypadków S. Bułgakow wyjaśnia, że są one rodzajem doświadczeń, jakich doznała Maryja w swoim ziemskim życiu i Bożym macierzyństwie. Maryja musiała nieustannie rezygnować z naturalnych uczuć ludzkiego macierzyństwa na rzecz posługi swego Syna, która wymagała pełnej rezygnacji z siebie. Ofiary te nie przychodziły Jej łatwo, przeto nieustannie „miecz przechodził przez serce” Matki, jeszcze przed Golgotą, gdyż całe Jej życie było przecież

³⁴ Por. *tamże*, s. 134.

³⁵ *Tamże*, s. 133-134.

³⁶ Por. S. Bułgakow, *Kupina Nieopalimaja*, Paris 1927, s. 9.

³⁷ Por. *tamże*, s. 12.

drogą na Golgotę³⁸. Teolog zwraca uwagę na to, że pomimo zwykłej lakoniczności danych, dotyczących Bogurodzicy, ewangeliści zapisali jednakże oba te doświadczenia, ukazując nam cierpienia serca Matki, walk i pokus na drodze na Golgotę, Jej ludzkie słabości. S. Bułgakow dodaje, że w tych tekstach, które mówią o pokusach, nie ma nawet najmniejszej wzmianki o obecności grzechu. Maryja pozostała bezgrzeszna w ciągu całej tej drogi, która zakończyła się niezachwianym stanem pod krzyżem. S. Bułgakow podkreśla, że obecność na Golgocie przy krzyżu Syna świadczy o czystości i bezgrzeszności całego Jej ofiarnego życia, które było przygotowaniem do Golgoty³⁹.

Teolog zwraca uwagę na to, że o pełnej bezgrzeszności Maryi w Jej zrodzeniu, świętym dzieciństwie, okresie młodzieńczym, w zwiastowaniu, w zrodzeniu Syna i w całym życiu, jasno i zdecydowanie naucza Kościół prawosławny w swych niezliczonych nabożeństwach poświęconych Bogurodzicy⁴⁰. Prawosławny teolog proponuje zatrzymać się na ważniejszych świadectwach dogmatycznych, zaczerpniętych z nabożeństw świąt ku czci Bogurodzicy: Oficja na Narodzenie Najświętszej Maryi Panny, Zwiastowanie, Zaśnięcie, Kanon Bogurodzicy w Oficjum na dzień św. Jana Teologa (26 września), Oficjum Niedzieli Praojców i Oficjum Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Z tych świadectw widać, że Najświętsza Panna od samego swego urodzenia jest „świętą świętych”, „niebem duchowym”, „świętynią”, „jedyną nieskalaną”, „prawdziwą świątynią Bożą, czystą z dzieciństwa”, „obcą grzechom” itd⁴¹. S. Bułgakow podkreśla, że z takim kultem po prostu nie da się pogodzić myśl o obecności jakiegokolwiek grzechu. Bogurodzica pozostała bezgrzeszna, ani jeden cień grzechu nie przybliżył się do Jej przeczystej duszy, nosicielki doskonałego dziewictwa⁴².

S. Bułgakow podejmuje rozważania na temat bezgrzeszności Bogurodzicy w porównaniu do „Jedynego Bezgrzesznego”, do Pana Jezusa. Mówi on, że bezgrzeszność przynależy poczętemu w dziewic-

³⁸ Por. *tamże*, s. 12.

³⁹ Por. *tamże*, s. 12-13.

⁴⁰ Por. *tamże*, s. 13.

⁴¹ Por. *tamże*, s. 13-16.

⁴² Por. *tamże*, s. 18.

twie przez Maryję Synowi Bożemu w jedynym i wyłącznym sensie, gdyż jest On wolny nie tylko od wszelkiego grzechu osobistego, ale także i od pierworodnego. Ten ostatni nie ma nad Nowym Adamem żadnej mocy: On zjawił się bowiem tylko w „ciele podobnym do ciała grzesznego” (Rz 8, 3), ale nie w grzesznym ciele i dobrowolnym wysiłkiem wyniszczył samego siebie (por. Flp 2, 7), przyjmawszy dla naszego zbawienia niemoce ludzkiej natury, słabości i znużenie ciała oraz śmierć na krzyżu. Jak Adam przed upadkiem był wolny od naturalnej śmierci, gdyż nie było jej w naturze Adama (*Bo śmierci Bóg nie uczynił* – por. Mdr 1, 13-14; 2, 23-24), tak i Nowy Adam nie podlegał naturalnemu prawu śmierci, ale dobrowolnie podporządkował się gwałtownej śmierci, przy czym ujawniła się jej bezsilność, gdyż „niemożliwe było, aby ona (śmierć) panowała nad Nim” (Dz 2, 24)⁴³. S. Bułgakow stwierdza, że na mocy bezwarunkowej bezgrzeszności Chrystusa również Jego śmierć miała zbawcze znaczenie dla wszystkich ludzi, gdyż On nie miał i nie mógł mieć żadnych osobistych grzechów. W ten sposób podobieństwo ciała grzechu, przyjęte w uniżeniu, zgodnie z planem ludzkiego zbawienia, jedynie zakrywało pełną bezgrzeszność i nieskalaność ludzkiej natury w Bogocześlewieku⁴⁴.

S. Bułgakow wskazuje na to, że w Dziewicy Maryi, zupełnie odwrotnie, zachowuje całą moc grzech pierworodny ze swoimi następstwami – słabością i śmiercią ciała – śmierć bowiem jest ostatecznym ukazaniem tej słabości. Matka Boża umarła naturalną śmiercią, dopełniając prawa natury, które nosiła w swojej ludzkiej naturze. Śmierć była jednak zwyciężona zbawczą mocą zmartwychwstania Chrystusa i ostatecznie pokonana. Pan Jezus, mówi teolog, jest w tym sensie Zbawicielem dla wszystkich ludzi, również dla swojej Matki. Dlatego też Maryja zaśpiewała w swojej pieśni: „Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy” (Łk 1, 46-47)⁴⁵. Podsumowując, S. Bułgakow mówi, że nieskalaność i bezgrzeszność

⁴³ Por. *tamże*, s. 18-19.

⁴⁴ Por. *tamże*, s. 19.

⁴⁵ Por. *tamże*, s. 19-20.

Maryi odnosi się nie do Jej natury, lecz do Jej stanu, do Jej osobistego stosunku do grzechu i osobistego przewyciężenia grzechu⁴⁶.

W swoich rozważaniach nad naturą grzechu pierwotnego S. Bułgakow porusza problem mocy grzechu pierwotnego w odniesieniu do Bogurodzicy. Próbuje on dać odpowiedź na pytanie, czy połączenie osobistej bezgrzeszności z obecnością grzechu pierwotnego jest możliwe, czy istnieje w tym jakaś sprzeczność⁴⁷.

Prawosławny teolog stwierdza, że w upadłym człowieku grzech pierwotny ujawnia swoją moc w niemocy natury, która przejawia się w uszkodzeniu całego ludzkiego świata i cierpieniu całego stworzenia, uleganiu chorobom, śmiertelności, i w grzeszności, mocy grzechu, która paraliżuje ludzką wolność. Tej słabości, która jest ogólną dla całego świata i człowieka, nie można pokonać indywidualną ludzką mocą i w tym znaczeniu ona jest „stałą wielkością”. Ona jest zwyciężona tylko mocą Wcielenia i chwalebego Zmartwychwstania Chrystusa⁴⁸. Druga moc grzeszności jest „zmienną wielkością”, ona może być mniejszej lub większej, może powiększać się do stanu ludzkości do potopu i grzechów Sodomy, ale i słabnąć do sprawiedliwości przyjaciela Bożego Mojżesza i czystości Jana Chrzciciela, lecz i tu nadzwyczajna Boża łaska podnosi człowieka do ponadnaturalnego stanu, rzeczywiście przybliżając go do stanu sprawiedliwości pierwotnej⁴⁹.

S. Bułgakow daje odpowiedź na pytanie, do jakiego kresu, za pomocą łaski Bożej, można zmniejszyć moc osobistej grzeszności w człowieku i czy można w ogóle wskazać na ten kres. Mówi on, że można wskazać na niego tylko „od dołu”: grzechu pierwotnego, jako niemocy natury, nie może przewyciężyć ani zniszczyć żadna ludzka świętość.

To też zachowuje pełną moc w stosunku do Dziewicy Maryi, na ile Ona całkowicie i prawdziwie jest człowiekiem, a tylko na mocy tego Ona mogła posłużyć prawdziwemu wcieleniu Chrystusa⁵⁰.

⁴⁶ Por. *tamże*, s. 20.

⁴⁷ Por. *tamże*, s. 20.

⁴⁸ Por. *tamże*, s. 67.

⁴⁹ Por. *tamże*, s. 68.

⁵⁰ Por. *tamże*, s. 68-69.

Według prawosławnego teologa, wolność od grzechu osobistego Dziewicy Maryi jest nie tylko Jej własnym osiągnięciem, ale również osiągnięciem całego Kościoła starotestamentalnego, wszystkich praojców, to jest szczyt dochodzenia całego rodzaju ludzkiego.

Również tu, oprócz osobistej świętości, połączonej z odziedziczoną świętością praojców trzeba uwzględnić całkowitą moc Jej jedyne go i szczególnego obdarowania łaską. Tu teolog podkreśla nieprawidłowość idei katolickiego dogmatu o wolności Matki Bożej od grzechu pierwotnego na mocy szczególnego aktu łaski Bożej. Całkiem prawidłowo, pisze S. Bułgakow, jest tu przyjęcie działania łaski Bożej w zupełnie wyjątkowym stopniu, który możliwy jest tylko dla człowieka⁵¹. Jednak łaska Boża nie narzuca się tu w sposób mechaniczny, lecz uwzględniając udział, wysiłki, osiągnięcia samego człowieka, który nawet w grzechu zachował *sofijność* swojej istoty, szlachetność swojego pochodzenia oraz swoje wysokie przeznaczenie. Za pomocą łaski Bożej, uzupełniającej Jej osobiste osiągnięcie, żaden grzech, żadne grzeszne pożądanie nie dotknęły Jej niepokalanej duszy. Była ona dostępna pokusom jedynie w charakterze prób, ze względu na słabość Swojej ludzkiej istoty, lecz nie jako pokusom, które „wchodzą wewnątrz i swoim jadem zatrują ją i plamią serce”⁵².

Dalej jeszcze S. Bułgakow dodaje, że grzech pierwotny jako słabość jest ogólnym udziałem wszystkich, jednak ten udział można przyjmować różnie. Prawosławny teolog podaje hipotezę, że jeżeli słuszne jest stwierdzenie, że dusze ludzkie dzięki wolności uczestniczą w swoim stworzeniu, wyrażając zgodę na swoje istnienie, to i wstąpienie w ten świat, przyjęcie grzechu pierwotnego dokonuje się w różnym sensie. Chrystus, pozostając wolnym od grzechu pierwotnego, przyjął jednak wraz z *podobieństwem ciała grzechu* jego skutki – słabość, przyjął z miłości ku ludzkości, ażeby pokonać ją od wewnątrz i zgładzić grzech. Oczywiście, zaznacza teolog, stosunek samego Bogocześnego do ciała grzechu i jego słabości pozostaje absolutnie wyjątkowym, jako całkowita i bezwzględna ofiara miłości⁵³.

⁵¹ Por. *tamże*, s. 71.

⁵² *Tamże*, s. 72.

⁵³ Por. *tamże*, s. 74.

Zdaniem Bułgakowa, mówiąc o Bogarodzicy, należy dopuścić tezę, że przyjęła Ona grzeszne ciało (wraz grzechem pierworodnym)⁵⁴ po to, aby mieć swój udział w Chrystusowym dziele Zbawienia. Bogarodzica po kobiecemu i pasywnie towarzyszyła swojemu Synowi w całej Jego drodze na Golgotę, poczynając od narodzin w Betlejem i ucieczki do Egiptu, aż po mękę i śmierć krzyżową⁵⁵.

W wyniku tego można przyjąć takie założenie, że przy absolutnej świętości Bogurodzicy nawet przeczyste Jej urodzenie, Jej przyłączenie do ciężaru grzechu pierworodnego mocą przyjęcia ciała grzechu, miało w określonym stopniu ofiarniczy charakter⁵⁶. Z miłości ku cierpiącej ludzkości pełni poświęcenia lekarze, zaszczepiają samym sobie najstraszniejsze choroby, osiedlają się wśród trędowatych. Ta sama zdolność do ofiary, zdolność do zbawiającej miłości nagromadziła się we wszystkich przodkach Bogurodzicy, tak że nadała ona całkiem wyjątkowy sens oraz jedyność również Jej narodzeniu. W każdym razie nie powinno się zapominać o tym, że narodzenie to, było przewidziane i zapowiedziane przez samego Boga w raju (*potomstwo Niewiasty ugodzi w głowę węża* – Rdz 3, 15) i przez Ducha Świętego zapowiedziane prorokom, Dawidowi, Salomonowi, Izajaszowi i innym⁵⁷.

A zatem Bogurodzica mocą swojej osobistej wolności i dzięki łasce Ducha Świętego jest całkowicie wolna od wszelkiego grzechu osobistego w swoim urodzeniu i po urodzeniu. Dlatego grzech pierworodny ma moc w Niej tylko jako słabość ludzkiej natury, jednak niezdolny już wywołać grzeszność, chociażby nawet w mimowolnej myśli lub pożądaniu⁵⁸.

Wiara w osobistą bezgrzeszność Bogurodzicy w prawosławiu jest wyrażona w całym Jej wysławianiu w Kościele. Jednak formuły dogmatyczne ciągle pozostają w prawosławiu na poziomie prywatnych teologicznych poglądów (S. Bułgakow nazywa ich *teologumena*), nie będąc przedmiotem szerokiego kościelnego omówienia. W danym wy-

⁵⁴ Por. *tamże*, s. 74-75.

⁵⁵ Por. *tamże*, s. 75.

⁵⁶ Por. *tamże*, s. 75-76.

⁵⁷ Por. *tamże*, s. 76.

⁵⁸ Por. *tamże*, s. 76.

padku Kościoł w całym kulcie Bogurodzicy zawiera prawdziwą naukę o Niej i nie widzi potrzeby jej dogmatyzowania⁵⁹.

Jeśli chodzi o kult Bogurodzicy, to prawosławie postrzega, że największą chwałą Maryi jest macierzyństwo Boże, a tym samym tytuł „Theotokos”. Tytuł ten zawiera bowiem w sobie całą tajemnicę ekonomii zbawienia (św. Jan z Damaszku)⁶⁰.

Poddając krytyce katolicki dogmat z 1854 roku, S. Bułgakow pisze, że dogmat ten nie był wywołany żadną życiową potrzebą. Na ogół „katolicki dogmat jest nieprawidłowym wyrażeniem prawidłowej myśli o osobistej bezgrzeszności Bogurodzicy”⁶¹. Prawosławny teolog uważa, że dogmat czyni to „zupełnie niegodziwymi środkami”, wprowadzając problematyczne, a nawet nieprawidłowe nauki w miejsce głównych elementów dogmatu⁶². Stwierdza on, że dogmat w swoim sformułowaniu jest związany z dwoma założeniami, a mianowicie katolicką nauką o pierwotnym stanie człowieka i działaniu grzechu pierworodnego w nim oraz nauką o pochodzeniu dusz ludzkich w nowym stwórczym akcie. Dopiero w świetle tych obydwóch nauk, możliwe jest zrozumienie głównej myśli dogmatu i jego istotna ocena⁶³.

Prawosławny teolog wyjaśnia swoje rozumienie tego dogmatu. Twierdzi on, że przy stwarzaniu duszy Maryi, został Jej zwrócony dar sprawiedliwości pierwotnej (S. Bułgakow określa to jako *iustitia originaris*), odebrany człowiekowi po upadku. Był to zbawienny wyjątek. Ciało, natomiast, powstało zwyczajnym sposobem, lecz to nie jest przeszkodą dla „niepokalanego poczęcia”, ponieważ ciało nie zostało uszkodzone grzechem. Moc grzechu pierworodnego polega na „odebraniu” daru sprawiedliwości pierwotnej, i dlatego dla „niepokalanego poczęcia” wystarczy tylko zwrócenie tego daru⁶⁴.

W katolickiej nauce o stanie sprawiedliwości pierwotnej i grzechu pierworodnym S. Bułgakow odnajduje ślady manicheizmu i pół-pe-

⁵⁹ Por. *tamże*, s. 77.

⁶⁰ Por. P. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, Warszawa 1964, s. 165-166.

⁶¹ Por. *tamże*, s. 79.

⁶² Por. *tamże*, s. 79-80.

⁶³ Por. *tamże*, s. 82.

⁶⁴ Por. *tamże*, s. 82.

lagianizmu. Ten manicheizm widzi on w dualizmie katolickiej antropologii, to znaczy w mechanicznym połączeniu tego, co jest boskie z tym, co jest ludzkie w człowieku. A ślady pół-pelagianizmu dostrzega w tym, że nie rozróżnia się stanu człowieka przed i po upadku⁶⁵. Istotnym, jak uważa teolog, jest tu fakt, że zmienia się stan człowieka w jego odniesieniu do łaski, lecz nie on sam. Mówi on, że ludzka natura sama w sobie nie została zmieniona, „odebrana” była tylko ponadnaturalna łaska, która niejako „regulowała” naturę człowieka⁶⁶.

Teolog zarzuca katolickiej nauce, że nie docenia się pełni obrazu Bożego w cielesnej naturze człowieka. Według S. Bułgakowa, z tej nauki wynika, że nie jest właściwa dla natury człowieka pierwotna, immanentna harmonia i naturalna łaska, która ma swoje uzasadnienie w *sofijności* człowieka. Dlatego może ona być podtrzymywana tylko działaniem od zewnątrz, w sposób transcendentny, ponadnaturalną łaską, wbrew naturze człowieka. Autor dodaje, że przy takiej wewnętrznej defektywności ludzkiej istoty staje się zupełnie niezrozumiałym Wcielenie. Z tego wynika, że we Wcieleniu nie dokonuje się ujawnienie prawdziwej natury człowieka z przedstawieniem w nim pełni obrazu Bożego. A dokonuje się niejaka przemoc, działająca od zewnątrz na naturę człowieka. Wcielenie staje się wtedy aktem sprzecznym w sobie, a nawet niejako przypadkiem, spowodowanym grzechem Adama, zasługą i wynikiem tego grzechu⁶⁷.

Teolog mówi o odmiennym rozumieniu łaski w odniesieniu do człowieka w teologii katolickiej i prawosławnej. Nauka katolicka w swoim rozumieniu łaski w odniesieniu do człowieka podkreśla przeważnie jej ponadnaturalny charakter, jako moment boskiego działania, jako mocy, prowadzącej do przeobóstwienia. Jednocześnie nie docenia się faktu, iż przeznaczenie do zbawienia jest wpisane już w samą naturę

⁶⁵ Por. *tamże*, s. 88.

⁶⁶ Por. *tamże*, s. 83.

⁶⁷ Por. *tamże*, s. 85-86. W teologii katolickiej tezę, że Wcielenie jest konsekwencją grzechu Adama (Bożą reakcją na ten grzech) zwalczał bł. J a n D u n s S z k o t, nauczając, że Wcielenie było przewidziane przez Boga jeszcze przed stworzeniem świata (a więc także przed grzechem pierworodnym).

stworzenia, bo człowiek nosi w sobie realny i żywy obraz Boga, który jest dawcą łaski⁶⁸.

W rozumieniu prawosławnym, jak stwierdza teolog, grzech popełniony przez człowieka w jego wolności oddziałuje na niego immanentnie co do jego natury, pozbawiając ją, mocą jej zepsucia poznania Boga i bezpośredniego przyjęcia Jego darów. Kara za grzech nie jest narzucona od zewnątrz, lecz jest samookreśleniem ludzkiej natury, stanowi skutek grzechu. Nabywa ona ontologicznego znaczenia, tak jak również ontologicznym było Boże przykazanie dane człowiekowi, chociaż wyrażone zostało w formie nakazu (por. Rdz 2, 16). Jego przestrzeganie było „ontologicznym warunkiem człowieczeństwa człowieka”, a przekroczenie jego „ontologiczną katastrofą”, która wprowadziła nowe prawo i nowe życie w człowieka. Życie to już nie jest zgodne z naturą człowieka, ono nie odpowiada ontologicznym normom i zadaniom człowieka⁶⁹.

Jest również drugie założenie, z którym w opinii S. Bułgakowa jest związany dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Jest to nauka o stworzeniu ludzkich dusz bezpośrednio przez Boga w nowym twórczym akcie, który teolog określa jako „kreacjonizm”⁷⁰. W akcie tym, one rodzą się będąc już pozbawionymi ponadnaturalnej łaski uświęcającej. W przypadku Maryi w momencie stworzenia Jej duszy, zostaje Jej zwrócona łaska pierwotna w formie przywileju. To, w myśli S. Bułgakowa, oddzielałoby Ją od rodzaju ludzkiego i nie mogłaby Ona więc posłużyć przyjęciu przez Chrystusa prawdziwej ludzkiej natury⁷¹.

Głoszenie radykalnego „kreacjonizmu” o całkowitej niezależności stworzonej duszy od ciała, pisze S. Bułgakow, posłużyłoby całkowitemu zaprzeczeniu dziedziczności i genealogii, jedności i więzi całego rodzaju ludzkiego łącznie z rodowodem Zbawiciela. Zgodnie z nauką „kreacjonizmu” każdy człowiek powstaje w odrębnym akcie

⁶⁸ Por. *tamże*, s. 87.

⁶⁹ Por. *tamże*, s. 88.

⁷⁰ Por. *tamże*, s. 94.

⁷¹ Por. *tamże*, s. 108; por. S. Bułgakow, *Prawosławie, dz. cyt.*, s. 133.

twórczym, ze swym własnym losem, oddzielając się od innych ludzi. W konsekwencji ta nauka podważa całą chrystologię i soteriologię⁷².

S. Bułgakow krytykuje tę naukę katolicką za jej anty-historyzm, przy którym traci swoją siłę i znaczenie, starotestamentalne przygotowanie się człowieczeństwa ku wcieleniu. Rodowód Chrystusa Zbawiciela traci swoje istotne znaczenie. W takim razie akt zwrotu sprawiedliwości pierwotnej mógłby nastąpić w każdym momencie historii, a nie w „pełni czasu”, gdy anioł został posłany przywitać Maryję i od Niej otrzymać zgodę ludzkości na wcielenie⁷³.

Dogmat ten, pisze S. Bułgakow, poniża ludzką wolność i godność Maryi Dziewicy i pozbawia Ją Jej własnych zasług w bezgrzeszności, ponieważ z góry w formie przywileju obdarza Ją „immunitetem” w stosunku do grzechu⁷⁴.

Prawosławny teolog odrzuca katolicką myśl o „przewidywaniu przyszłych zasług” Zbawiciela dla odkupienia Maryi od grzechu pierwotnego. Według niego myśl o tym, że Najświętsza Dziewica była „ochrzczona” przed samym momentem ustanowienia chrztu jest sprzeczna sama w sobie⁷⁵.

Oprócz tego, według S. Bułgakowa, dogmat Niepokalanego Poczęcia trudno pogodzić z faktem śmierci Bogurodzicy. Teolog stwierdza, że zgodnie z prawem grzechu doznała Ona śmierci. Nie została Ona uwolniona od śmierci⁷⁶. Z logiki dogmatu wynika też fakt, że formuła dogmatyczna o wniebowzięciu Maryi (1950 r.) nie wspomina o Jej śmierci, o której mówią natomiast wszyscy Ojcowie Kościoła⁷⁷. Prawosławne liturgiczne święto Zaśnięcia Najświętszej Bogurodzicy (15 VIII) zawiera śmierć i pogrzeb Bogurodzicy, po czym dopie-

⁷² Por. S. Bułgakow, *Kupina Nieopalimaja*, Paris 1927, s. 107.

⁷³ Por. *tamże*, s. 90-91.

⁷⁴ Por. *tamże*, s. 108.

⁷⁵ Por. *tamże*, s. 93.

⁷⁶ Por. *tamże*, s. 109. Kościół Katolicki nie odrzuca tezy o śmierci Maryi. Jan Paweł II uważa tę tezę za najbardziej prawdopodobną. Por. Jan Paweł II, *Zaśnięcie Matki Boskiej. Katecheza z dn. 25.06.1997*, w: *Jan Paweł II, Zaśnięcie Matki Boskiej. Audjencje Generalne*, red. A. Szołtyk, Warszawa 1999, s. 267-269.

⁷⁷ Por. A. Kniazeff, *Theotokos – Matka Boża w Kościele Prawosławnym*, Warszawa 1996, s. 169-170.

ro następuje Jej wskrzeszenie i wzięcie do nieba⁷⁸. W udziale Maryi w cierpieniu i śmierci Kościół Wschodni widzi Jej udział w losie całej upadłej ludzkości⁷⁹.

Chociaż S. Bułgakow sprzeciwia się samej formule dogmatycznej z 1854 roku, przyznaje jednak rację istocie dogmatu. W swojej nauce mówi on o wyjęciu Bogurodzicy spod władzy grzechu pierworodnego, jednak nie w momencie poczęcia, a w Zwiastowaniu, osobowym napełnieniu się Maryi Duchem Świętym. Maryja, według S. Bułgakowa, jest doskonałym objawieniem się Trzeciej Osoby, Nosicielką Ducha Świętego (*Pneumatofora*)⁸⁰. Zstąpienie Ducha Świętego na Maryję oznacza przebóstwienie ludzkiej natury Bogurodzicy. „Ona jest pełnią Sofii w stworzeniu i w tym sensie Sofią stworzoną”⁸¹.

I Pięćdziesiątnica stała się końcowym etapem uświęcenia ludzkiej natury Bogurodzicy od wszelkich konsekwencji grzechu pierworodnego i udzieleniem Jej odkupieńczej mocy Chrystusowej⁸². W czasie Pięćdziesiątnicy Matka Boża, będąc osobowym objawieniem Ducha Świętego, jawiła się jako środek całego stworzenia, „serce” Kościoła, stając się niejako jego osobowym wcieleniem⁸³. „Ontologicznie związana z Duchem Świętym Maryja jest ożywym pocieszeniem, Ewą-Życiem, która chroni i opiekuje się wszelkim stworzeniem stając się w swej matczynej opiece figurą Kościoła”⁸⁴.

Apofatyczny wymiar prawosławnej teologii szczególnie zmusza do milczenia w kwestiach odnoszących się do macierzyństwa Bożego z powodu niebezpieczeństwa ograniczania Boga przez ludzkie definicje. Na tym też polega sprzeciw prawosławia odnośnie do formuły dogmatycznej o Niepokalanym Poczęciu Maryi. We wschodniej tradycji

⁷⁸ Por. P. E v d o k i m o v, *Prawosławie, dz. cyt.*, s. 170.

⁷⁹ Por. B. G a c k a, *Niepokalane Poczęcie Maryi według prawosławnego teologa Aleksandra Lebediewa*, „*Salvatoris Mater*” 6 (2004) nr 1, s. 289.

⁸⁰ Por. S. B u ł g a k o w, *Kupina Nieopalimaja, dz. cyt.*, s. 154.

⁸¹ *Tamże*, s. 189.

⁸² Por. *tamże*, s. 179.

⁸³ Por. *tamże*, s. 202.

⁸⁴ P. E v d o k i m o v, *Prawosławie, dz. cyt.*, s. 166.

Niepokalane Poczęcie Bogurodzicy można tylko wystawiać, lecz nie wolno robić z niego dogmatu wiary.

**Immaculate Conception of Mary
according to Sergei Bulgakov**

Marian devotion is a common heritage of eastern and western Christianity. One of the issues dividing two traditions is a Catholic dogma of Immaculate Conception, announced by the Pope Pius IX in 1854. The Orthodox Church holds this doctrine and celebrates it in the liturgy, but rejects the dogmatic definition. In this article we present the teaching of Sergei Bulgakov (1871-1944) in relation to Immaculate Conception of Mary. He was one of the most outstanding Orthodox theologians of the 20th. century. Main his work about Mary is called "the burning bush" (Russian "Kupina Nieopalimaja"). First part of this article presents most important aspects of Bulgakov's theological thought. The second part shows his Mariology. The special mark of Orthodox teaching on Mary is its apophatic dimension. We should extol her holiness, but not make it the dogma of faith.