KS. JÓZEF TUREK

Studia Warmińskie
XVIII (1981)

KAZANIE „TOTA PULCHRA" PRZYPISYWANE JANOWI GERSONOWI ORAZ „CLIPEUS" JANA DE BREITENBACHA. Z DZIEJÓW DOGMATU NIEPOKALANEGO POCZĘCIA NMP W XV WIEKU W ŚWIETLE ZBIORÓW WARMIŃSKICH

Treść: Wstęp. I. Charakterystyka kazania „Tota Pulchra" przypisywanego Janowi Gersonowi. 1. Ogólne uwagi o inkunabule, w którym znajduje się omawiane kazanie. 2. Schemat kazania. 3. Źródła, z jakich korzystał autor przy pisaniu omawianego kazania. 4. Poglądy. II. Charakterystyka kazania „Tota Pulchra" napisanego przez Jana De Breitenbacha. 1. Uwagi ogólne o inkunabule, w którym znajduje się omawiane kazanie. 2. Schemat kazania. 3. Źródła, z jakich korzystał autor przy pisaniu kazania. 4. Poglądy. III. Wnioski końcowe. 1. Porównanie obu kazań. 2. Elementy rozwojowe. 3. Czynniki rozwoju. — *Résumé*.

WSTĘP

Dnia 8 grudnia 1854 roku [1] Ojciec święty Pius IX w bulli Ineffabilis Deus uroczyście określił jako dogmat prawdę o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny [2]. W depozycie Objawienia mamy dane o wyjątkowej świętości Matki Bożej, ale zanim doszło do ogłoszenia dogmatu, trzeba było długiego okresu czasu, by Kościół mógł jasno uświadomić sobie tę prawdę. Musiał bowiem najpierw dostrzec jej istnienie i przekonać się, że rzeczywiście została przez Boga objawiona. Następnie drogą coraz głębszych przemyśleń i wyjaśnień, prowadzących do oczyszczeń z nagromadzonych przez lata naleciałości i nieporozumień, ukazywał właściwą treść tego wielkiego przywileju Maryi, dochodząc ostatecznie do orzeczenia dogmatycznego. Wpływało tu również coraz ściślejsze wiązanie tej prawdy z innymi przywilejami Maryi, a także podawanie jej w nowych sformułowaniach, stosownie do ducha czasu [3].

Z tych więc racji dogmat Niepokalanego Poczęcia ma w świadomości Kościoła katolickiego dzieje bardzo bogate i bardzo długie, bo trzeba było blisko dwóch tysięcy lat, aby doczekał się uroczystej promulgacji ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Studium tych dziejów rzuca wiele światła na integralną treść przywileju, ukazuje kierunki jego rozwoju w świadomości Kościoła, a także pozwala na głębsze zrozumienie i wniknięcie w jego treść. Z tych więc zapewne racji Sobór Watykański II w Dekrecie o formacji kapłańskiej zaleca ukazywanie prawd teologicznych w ujęciu historycznym [4].

Zadaniem niniejszej pracy jest przedstawienie stosunkowo małego wycika dziejów rozwoju prawdy Niepokalanego Poczęcia Maryi, a mianowicie ukazanie ortodoksyjnych poglądów wśród teologów wieku XV w oparciu o dwa kazania pochodzące z tego okresu.

Powszechnie przyjmuje się, że jest to okres pewnego zastoju w teologii maryjnej: powtarza się tezy poprzedników na ogół bez oryginalnych przemyśleń ich treści. Ton życiu religijnemu nadają przede wszystkim wyobrażenia i sentymentalizm, które znajdują wyraz w pogoni za cudownością, w niejasnych ogólnikach i w beztreściowym wielomówstwie. Uwa-

[1] Praca pisana pod kierunkiem ks. bp. Juliana Wojtkowskiego, przyjęta jako magisterska na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

[2] Bulla „Ineffabilis Deus" — Acta Pii IX 1 (1884) 597 n. Polskie tłumaczenie tej bulli znajduje się w pracy ks. W. Pietkuna: Maryja Matka Chrystusa. Warszawa 1954 s. 108—127

[3] Por. K. Rahner, K. Lehmann: Geschichtlichkeit de Vermittlung. „Mysterium salutis" I(1965) s. 727—782.

[4] Dekret o formacji kapłańskiej, n. 16.

ga teologów skupiła się głównie wokół poszczególnych przywilejów Maryi, a przede wszystkim około Niepokalanego Poczęcia i to raczej około problemów drugorzędnych, ubocznie tylko z tą sprawą związanych [5].

Niemniej jest to również okres pewnych wydarzeń w życiu Kościoła bezpośrednio dotyczących prawdy Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, a mający poważny wpływ na dalszy jej rozwój. Wiadomo bowiem, że z XV wieku pochodzą pierwsze oficjalne wystąpienia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, regulujące sprawę kultu Maryi z racji jej Niepokalanego Poczęcia [6]. Również nie bez znaczenia, wprawdzie nie tyle z punktu dogmatycznego, czy prawnego, ale raczej historycznego, jest tu dekret schizmatyckiego już „soboru" w Bazylei (1439), przyjmujący i nakazujący obchodzenie święta Niepokalanego Poczęcia [7].

Z tych więc racji ciekawe staje się prześledzenie wpływu wspomnianych wydarzeń na krystalizowanie się prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi w XV wieku, zwłaszcza że badany okres zamyka się mniej więcej w latach 1431—1489. Jak już wspomniano, podstawę niniejszych rozważań stanowią dwa kazania o tym samym tytule „Tota pulchra", z których pierwsze pochodzi z okresu poprzedzającego te wydarzenia, a drugie zaś zostało wygłoszone około pięciu lat po papieskiej konstytucji „Grave nimis" z roku 1483. Wstęp do kazania pierwszego podaje dokładną datę jego wygłoszenia, a mianowicie pierwszy rok trwania Soboru Bazylejskiego, a więc będzie to rok 1431. Jak wynika z dalszej treści wstępu, kazanie to zostało wygłoszone w święto Poczęcia Maryi, wobec Ojców Soboru, a kaznodzieją miał być Jan Gerson. Wzmianka dotycząca kaznodziei nasuwa jednak od razu wątpliwość co do autentyczności przekazu. Wiadomo bowiem, że Jan Gerson zmarł 12 lipca 1429 roku [8], a więc blisko trzy lata przed rozpoczęciem Soboru Bazylejskiego. Stąd też oczywiście nie mógł wygłosić tego kazania na Soborze, co jeszcze nie przesądza sprawy jego autorstwa. Mógł bowiem rzeczywiście to kazanie napisać i wygłosić za swojego życia, a ktoś inny wykorzystując je, z pewnymi nieznacznymi dodatkami powtórzył wobec Ojców Soboru. Taka ewentualność, obiektywnie rzecz biorąc, byłaby możliwa, zwłaszcza że Jan Gerson żywo interesował się prawdami maryjnymi i w dziełach swoich rozszerzał i bronił nauki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny [9], gdyby nie to, że istnieją też racje odmawiające mu autorstwa omawianego kazania, o których mowa będzie nieco dalej.

Jan Gerson [10] urodził się 14 grudnia 1363 roku w wiosce Gerson-lès Barby, położonej w ówczesnej diecezji Reims we Francji. Był on pierwszym synem spośród dwanaściorga dzieci Arnolda Charlier i Elżbiety Chardenière. W rodzinnym domu otrzymał staranne, chrześcijańskie wy-

[5] Laurentin R., B. Przybylski: Maryja, Matka Boga i nasza. Wprowadzenie do zagadnień teologicznych — dogmatyka. Poznań 1969 s. 631.

[6] Konstytucje papieża Sykstusa IV: „Cum praeexcelsa" i „Grave nimis". Denzinger H., Schönmetzer A.: Enchiridion Symbolorum (DS) 1400, 1425—1426; Szymusiak J.M., Głowa S.: Breviarum Fidei (BF) VI 82, 82a.

[7] Por. Mansi, Concil. t. XXIX k. 182n i X. Le Bachelet: Immaculée Conception. Dictionnaire de Theologie Catholique (DTC) VII, 1(1927) k. 1113.

[8] Dokładny życiorys Gersona z uwzględnieniem twórczości podaje P. Glorieux: La vie et les oeuvres de Gerson. Archives d'Histoire doctrinale et litteraire du Moyen-âge 18(1950—1951) 149—192.

[9] Por. R. Bäumer: Johannes Charlier Gerson. Lexikon für Theologie und Kirche 5(1960) k. 1036—1037.

[10] Życiorys będzie podany w oparciu o powyższe artykuły P. Glorieux i R. Bäumera.

chowanie. Mając lat siedem został oddany do szkoły klasztornej. Była to najprawdopodobniej szkoła w Saint-Rèmy, prowadzona przez benedyktynów, gdyż wioska Gerson należała do ich posiadłości. Po siedmioletnim pobycie i ukończeniu wspomnianej szkoły, udał się następnie Gerson w 1377 roku do Paryża i zapisał się na studia w Kolegium Navarre. Naukę rozpoczął od sztuk wyzwolonych, które ukończył w 1381 roku licencjatem, a następnie w tym samym Kolegium, pod kierunkiem Piotra d'Ailly rozpoczął studia teologiczne. W siódmym roku tych studiów został wysunięty jako kandydat na stanowisko rotulusa na wydziale sztuk wyzwolonych. W roku następnym, to jest na przełomie lat 1387—1388, rozpoczął swój pierwszy kurs wykładów jako bakałarz biblista. Nie jest jednak znany temat tych wykładów. Zainteresowanie Pismem św. rozwijał dalej podczas drugiego kursu biblistyki, którego rezultatem było „Collation inaugurale". Jest to pierwsze znane dzieło Gersona, o którym wspomina w swoim liście jego brat Celestyn. Następnie, w latach 1389—1390, Gerson jako bakałarz sentencjariusz wykładał cztery księgi Sentencji Piotra Lombarda, opatrując każdy z nich własnym komentarzem. Niestety, nie dochował się pierwotny tekst jego „Commentaire sur les Sentences", a to co pozostało nie posiada jakiegoś sprecyzowanego tematu.

Jeszcze podczas studiów, przez pewien okres czasu był Gerson prokuratorem nacji francuskiej przy uniwersytecie, a więc miał zleconą troskę o studentów należących do tej nacji.

Większość życia Gersona przypada na okres bardzo smutnych wydarzeń w dziejach Kościoła katolickiego, którym była wielka schizma zachodnia (1378—1417). Będąc człowiekiem wykształconym, musiał wobec tych wydarzeń zająć jakieś stanowisko. Początkowo, podobnie zresztą jak i większość Francuzów, opowiedział się po stronie awiniońskiego antypapieża Klemensa VII (1378—1394), mając nadzieję, że rozłam szybko się zakończy. Z biegiem czasu sytuacja jednak coraz bardziej się komplikowała i nadzieje na rychłe zakończenie schizmy stopniowo malały. Gerson, będąc już bakałarzem, zarówno biblistą jak i sentencjariuszem, podejmował szereg wysiłków, aby polepszyć sytuację. Wygłaszał wiele mów i kazań zarówno w kaplicy królewskiej, jak i na uniwersytecie oraz po kościołach, wszędzie dając wyraz wzrastającemu wśród społeczeństwa dążeniu do pokoju i szybkiego zakończenia schizmy. Kazania te i mowy zjednały mu opinię świetnego kaznodziei, chętnie przez wszystkich słuchanego.

Ta ożywiona działalność kaznodziejska nie przeszkodziła mu w dalszym kontynuowaniu studiów teologicznych, których rezultatem było zdobycie w dniu 18 grudnia 1392 roku pod przewodnictwem Piotra d'Ailly stopnia licencjata z teologii.

Wraz ze śmiercią Klemensa VII, która nastąpiła 16 września 1394 roku w Awinionie, ożyły nadzieje na szczęśliwe zakończenie schizmy, ale nie trwały one zbyt długo. Wybrany bowiem następcą Klemensa VII Piotr de Luna, który przyjął imię Benedykta XIII, nigdy szczerze nie chciał położyć kresu rozłamowi, co później wyraźnie swoim postępowaniem udowodnił. Wobec takiego postępowania nowego antypapieża Gerson zajął zasadniczo postawę wyczekiwania: nie przystąpił ani do opozycji, ani też zbytnio go nie popierał. Miał jednak nadzieję, że Benedykt XIII doprowadzi ostatecznie do zjednoczenia. Dlatego też, będąc kanclerzem uniwersytetu, po ustąpieniu Piotra d'Ailly, zaangażował cały swój autorytet w sprawę rychłego zakończenia schizmy. Dalej więc wygłaszał szereg ka-

zań, nawołujących do zakończenia rozłamu, powstrzymywał przed rozrastaniem się opozycji, a nawet nawiązał kontakty z Benedyktem XIII, usiłując nakłonić go do jedności. Wkrótce jednak przekonał się o nieszczerości antypapieża wobec sprawy zjednoczenia, więc na synodzie paryskim nakłaniał go do abdykacji, ale bez rezultatu. Z podobną propozycją wystąpił też na synodzie w Pizie w 1408 roku. W abdykacji bowiem obu papieży widział jedyny sposób położenia kresu schizmie. Stąd też synod ten, kierując się jego sugestiami, pozbawił władzy zarówno prawowitego papieża Grzegorza XII (1406—1415), jak i antypapieża Benedykta XIII, wybierając na ich miejsce drugiego antypapieża Aleksandra V. Nie położyło to jednak kresu schizmie, ale przeciwnie — doprowadziło do pewnego absurdu. Zwołano więc w latach 1414—1417 nowy sobór do Konstancji, na którym Jan Gerson razem z Piotrem d'Ailly odgrywał bardzo ważną rolę. Wziął on udział w potępieniu nauki Wiklefa i Husa, a także opowiedział się za ideami koncyliarnymi, do których od początku odnosił się z pewną sympatią. Ostatecznie wielką schizmę udało się szczęśliwie zakończyć dzięki prawowitemu papieżowi Grzegorzowi XII, który dobrowolnie zrzekł się na ręce soboru swojej władzy. Sobór, będąc więc odtąd najwyższą, prawowitą władzą w Kościele, pozbawił oficjalnie władzy dwóch antypapieży, wybierając nowego papieża w osobie Marcina V.

Po zakończeniu Soboru Gerson w obawie przed księciem burgundzkim, który w tym czasie zajął Paryż, nie powrócił do stolicy, lecz udał się do Rottenbergu nad rzeką Inn i tam poświęcił się całkowicie dalszym studium teologicznym. Dopiero w roku 1419, a więc po śmierci księcia, powrócił do Francji. Osiadł w Lyonie, gdzie znalazł spokojne schronienie u arcybiskupa Amediusza i swojego brata Jana, przeora celestynów. Czas ten poświęcił prawie w zupełności na działalność pisarską. Tutaj powstało najwięcej jego dzieł teologicznych. Tu także dnia 12 lipca 1429 roku zakończył swoje życie. Pochowany został w kościele św. Wawrzyńca w Lyonie, gdzie wkrótce zaczął odbierać cześć błogosławionego.

Pisarze francuscy nadali mu tytuł „doktor chrystianissimus". Zasłynął bowiem jako wybitny teolog, pozostawiając po sobie ponad 434 różnego rodzaju rozpraw, kazań i dzieł. Do najważniejszych jego dzieł należą: „De consolatione theologiae", „Theologia mystica", „Propositiones ad schisma per viam Concilii generalis terminandum", „Tractatus de congregatione generali ecclesiae sine concensu papae", „An licet in causis fidei a Papa appellare", „De auferibilitate sponsi ab Ecclesia", „De potestate ecclesiastica et de origine juris et legum", „Tract .tus super Cantica canticorum" i inne.

Jak widać, chociażby z podanych tytułów, wielka schizma zachodnia wywarła ogromny wpływ na twórczość Gersona. Pragnąc bowiem szczerze zakończenia rozłamu, skłaniał się do idei koncyliarnych, według których najwyższą władzą w Kościele jest Sobór, a nie papież. Stąd też uważał, że kres schizmie może położyć jedynie Sobór, co w rzeczywistości miało miejsce, ale pod warunkiem zgody prawowitego papieża Grzego-

Trudno tutaj wydawać jakiś wyczerpujący sąd odnośnie takiego właśnie stanowiska, jakie zajął Gerson wobec idei koncyliarnych. Wydaje się jednak, że było ono wynikiem głębokiej troski o dobro Kościoła, a także chęcią wyrażenia, jeszcze w nieudolnej formie, teologicznej prawdy o kolegialności władzy biskupów w Kościele, dla której Sobór Watykański II tak wiele zrobił [11].

[11] Por. Konstytucja Dogmatyczna o Kościele, Rozdz. III.

Oprócz wspomnianych zainteresowań ideami koncyliarnymi Jan Gerson dużo miejsca poświęcał w swej twórczości istocie i zadaniom teologii mistycznej. Bardzo wysoko ją cenił, wskazywał na praktyczne jej nastawienie oraz przyznawał jej najdoskonalszy sposób poznania Boga. Z tej więc racji przypisywał jej pierwszeństwo przed teologią scholastyczną.

Zajmował się również prawdami maryjnymi, a szczególnie w swych hymnach i traktatach bronił Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej. W filozofii natomiast w znacznym stopniu ulegał wpływom nominalizmu.

Wracając teraz do postawionego już poprzednio pytania, czy Gerson jest autorem omawianego kazania „Tota pulchra", należy przyznać, że racje przeciwne są jednak silniejsze. Przeglądając bowiem wykaz dzieł Gersona podany przez P. Glorieux, nigdzie żadnej wzmianki o takim tytule kazania nie ma, chociaż Glorieux bardzo dokładnie, nawet z okolicznościami odnotowuje wygłoszenie wszystkich innych kazań, które wyszły spod ręki Gersona. Również ten sam autor badając twórczość literacką Jana Gersona z okresu jego pobytu w Lyonie [12], na ostatniej stronie swego artykułu, jako dodatek, zamieszcza tytuły czterech kazań maryjnych, wśród których jest też interesujące nas kazanie „Tota pulchra". Wszystkie jednak te kazania opatruje uwagą, że nie ma pewności, co do ich pochodzenia [13].

Biorąc więc pod uwagę zarówno powyższe stwierdzenie P. Glorieux, jak i fakt, że Gerson tego kazania nie mógł wygłosić na Soborze Bazylejskim, trzeba przyjąć, że nie on jest jego autorem, lecz ktoś inny podszył się pod jego nazwisko, co w średniowieczu nierzadko było praktykowane.

Kaznodzieja, wygłaszający to kazanie w święto Poczęcia Maryi do Ojców Soboru, miał na celu podanie istotnych według niego argumentów, przemawiających za prawdą, że Maryja przynajmniej od początku wlania duszy do ciała była wolna od grzechu pierworodnego [14]. Autor bowiem, jak sam zaznacza, chciał zachęcić Ojców Soboru do bliższego i głębszego rozpatrzenia tej prawdy oraz ogłoszenia jej jako dogmat wiary na wieczną rzeczy pamiątkę. Równocześnie byłoby to oficjalne potwierdzenie ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła słuszności obchodzenia święta Poczęcia Maryi.

Na prawowitym Soborze Bazylejskim do tego nie doszło, ale wydaje się, że kazanie to miało pewien wpływ, albo przynajmniej było odbiciem poglądów pewnej grupy Ojców Soboru, którzy później uchwalili „schizmatycki" już dekret soborowy, ogłaszający święto o tej samej treści.

W argumentacji na rzecz głoszonej przez siebie prawdy kaznodzieja posłużył się dowodami zaczerpniętymi z Pisma św., wypowiedziami Ojców Kościoła i doktorów katolickich, a także racjami rozumowymi. Całość ma charakter krótkiego traktatu teologicznego o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, niż kazania. Brak jest również ściślejszego przestrzegania przez autora obowiązujących w kaznodziejstwie średniowiecznym klasycznych reguł budowy kazań.

Drugie natomiast kazanie, które posłużyło jako źródło dla niniejszych

[12] Glorieux P.: L'activite litt. de Gerson a Lyon. Recherches de Theologie ancienne et medièvale 22(1955) 95—109.

[13] Por. P. Glorieux, jw. s. 109.

[14] „Ad incrementum honoris immaculate virginis, dei genitricis intendo ostendere immaculatam dei genitricem ab exordio saltem infusionis animae in corpore ab originali macula fuisse preservatam" (a_1/ /a_3).

rozważań, wyszło spod ręki Jana de Breitenbacha. O życiu tego autora istnieją bardzo skąpe wiadomości [15]. Żył w XV wieku i należy go odróżnić od Bernarda de Breitenbacha [16], dziekana i szambelana kościoła mogunckiego, a także od Jerzego de Breitenbacha, żyjącego nieco później. Jan de Breitenbach pochodził z Miśni. Na uniwersytecie w Perugii studiował prawo. Swoimi zdolnościami w tej dziedzinie zwrócił na siebie powszechną uwagę wykładowców, z których jeden wypowiedział o nim następujące słowa: „Ten Jan z Niemiec jest rzeczywiście uczonym". Trudno jednak ustalić obecnie dokładną datę ukończenia studiów. W każdym razie między latem roku 1463, a początkiem zimy 1479 roku został wpisany na doktorską listę uniwersytetu lipskiego. Zanim jednak został profesorem tego uniwersytetu i zaczął tam wykładać prawo, piastował przez pewien okres czasu urząd doradcy biskupa miśnieńskiego w sprawach małżeńskich, a także był jego oficjałem. Będąc doktorem obojga praw, wykładał na uniwersytecie w Lipsku jako profesor zwyczajny wydziału prawa. Swoją działalnością wywarł znaczny wpływ na rozwój prawa saksońskiego, przyczyniając się też do jego ujednolicenia z prawodawstwem zagranicznym. Od roku 1484 był współpracownikiem utworzonego w 1483 roku najwyższego sądu saksońskiego. Został nawet oskarżony o sprzeciwianie się prymatowi biskupa rzymskiego, z tej racji, że wystąpił przeciw indultowi papieskiemu, zezwalającemu na ulgi w poście dla tych wszystkich, którzy złożyli jałmużnę przeznaczoną na odbudowę lub remont zniszczonych kościołów. W rzeczywistości nigdy jednak nie chciał ograniczać prymatu papieża. Co do daty jego śmierci istnieją dosyć duże rozbieżności, ale wydaje się, że na największą wiarę zasługuje rok 1507.

Jan de Breitenbach pozostawił po sobie szereg dzieł poświęconych bądź zagadnieniom prawniczym, bądź obronie przywileju Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny przed zarzutami ze strony dominikanina Jerzego von Frickenhausena. Wykaz wszystkich jego dzieł podaje „Gesamtkatalog der Wiegendrucke", zamieszczając również kilka danych biograficznych z życia Jana de Breitenbacha, a także opis każdej z pozycji, którą opatrzył własnym numerem. Ponadto wszystkie pisma maryjne Jana de Breitenbacha znajdują się między innymi w inkunabule opatrzonym numerem 17, będącym w posiadaniu Biblioteki Seminaryjnej w Olsztynie. Należą tu: „Clypeus contra iacula sacram ac immaculatam virginis maie conceptionem volitantia" [17], z którego „Gesamtkatalog" jedną z części, zatytułowaną „Disputatio brevissima de immaculata Conceptione virginis gloriose", opatrzył nowym numerem, podając ją jako osobny inkunabuł [18], „Determinatio quod de immaculata conceptione beate ac gloriose virginis dei genitricis in scholis iuristarum huius florentissimi Studii lipzensis his diebus brevissime facta extitit corroboratur", zwane w skrócie „Corroboratio" [19], a także „Triplicatio contra quandam cavilosam ac inutilem scripturam domini doctoris Georgii de Frickenhausen" [20]. Wśród pism prawniczych wyróżnić można dwie grupy: jedna to komen-

[15] Życiorys będzie podany w oparciu o notatki biograficzne zamieszczone u H. Hurtera: Nomenclator literarius theologie catholicae. Insbruck [3] 1902/13; w Gesamtkatalog der Wiegen o drucke (GW). Leipzig 1925 n. i w Allgemeine Deutsche Biographie. Leipzig 1876, 3.288.

[16] Por. H. Hurter, jw.

[17] GW 5084.

[18] GW 5083.

[19] GW 5085.

[20] GW 5086.

tarze, do których należą następujące dzieła: „A nobis de decimis" [21], „De statu monachorum et canonicorum regularium" [22], „De successionibus ab intestato" [23], „Lator praesentium de homicido" [24], „Repetitio capituli: omnis utriusque sexus — De poenitentiis et remisionibus" [25], „Repetitio capituli: Sententiam sanquinis — Ne clerici vel monachi" [26]; druga natomiast to opinie prawnicze. Należy tu tylko jedno dzieło „Consilium ad concessionem lacticiniorum pertinens" [27].

Kazanie „Tota pulchra", które posłużyło jako źródło do charakterystyki poglądów na temat Niepokalanego Poczęcia, panujących w drugiej połowie XV wieku, stanowi oddzielną część wspomnianego dzieła „Clypeus".

Autor nie tylko udowadnia w nim słuszność Przywileju Maryi, ale broni go przed różnymi zarzutami, a także próbuje wniknąć głębiej w jego treść. Materiały do tego w znacznej mierze zaczerpnął z ksiąg Pisma św., następnie z Ojców Kościoła i doktorów katolickich. Przytacza też racje rozumowe oraz idąc po linii swoich studiów, cytuje kilka argumentów prawniczych. Ponadto widać u niego dosyć znaczną zależność od obu współczesnych mu oficjów brewiarzowych, zatwierdzonych do odmawiania w święto Poczęcia Maryi przez papieża Sykstusa IV. Jak wiadomo są to oficja ułożone przez Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis.

Bliższa charakterystyka tych dwóch kazań, oprócz wspomnianych już zadań, jest również ciekawa ze względu na to, że obydwa inkunabuły znajdują się w Archiwum Diecezji Warmińskiej i należały do zbiorów bibliotek warmińskich. Należy więc przypuszczać, że w jakiś sposób wywarły one wpływ na kształtowanie się wśród mieszkańców Warmii poglądów o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, co rzucałoby pewne światło na stopień rozpowszechnienia i rozumienia tej prawdy wśród ludu warmińskiego jeszcze na długo przed oficjalną wypowiedzią Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Cała niniejsza praca składa się ze wstępu i trzech części. Dwie pierwsze części zawierają dosyć szczegółową charakterystykę obu kazań; trzecia natomiast ma za zadanie w oparciu o przeprowadzoną charakterystykę, dokonać porównania tych kazań i odpowiedzieć na istotne pytanie — czy na przestrzeni tych lat, jakie dzielą powstanie obu kazań, zachodzi pewien rozwój w zrozumieniu prawdy Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny.

I. CHARAKTERYSTYKA KAZANIA „TOTA PULCHRA" PRZYPISYWANEGO JANOWI GERSONOWI

1 OGÓLNE UWAGI O INKUNABULE, W KTÓRYM ZNAJDUJE SIĘ OMAWIANE KAZANIE

Tekst kazania „Tota pulchra", przypisywanego Janowi Gersonowi, który posłużył jako jedno ze źródeł dla niniejszej pracy, znajduje się w trzeciej pozycji klocka inkunabułów, oznaczonego numerem 8, a będącego w posiadaniu Biblioteki Seminaryjnej w Olsztynie.

[21] GW 5087.
[22] GW 5088.
[23] GW 5089.
[24] GW 5090.
[25] GW 5091—5092.
[26] GW 5093.
[27] GW 5094.

Ten sam tekst, jak podaje Centralny katalog Inkunabułów w Polsce, znajduje się jeszcze w Gdańsku w Bibliotece Polskiej Akademii Nauk i w Bibliotece Głównej Uniwersytetu Wrocławskiego [1].

Klocek nr 8 Biblioteki Seminaryjnej w Olsztynie złożony jest z 6 druków nie mających ze sobą żadnego powiązania treściowego [2] i dlatego prócz wspomnianego kazania „Tota pulchra", pozostałe pozycje tego klocka nie będą w niniejszej analizie brane pod uwagę.

O takim, a nie innym zestawieniu poszczególnych druków omawianego klocka zadecydowały najprawdopodobniej względy praktyczne, polegające na tym, że w celu uniknięcia zbędnych obcinań i tym samym strat papieru, który i wtedy był w cenie, zszywano poszczególne części nie według treści, ale formatu.

Z pobieżnego przeglądu wynika, że całość ta pod względem treści nie stanowi jakiejś osobliwej wartości. Zawiera bowiem dzieła o mniejszym znaczeniu i dodatku o niejednolitym charakterze, toteż trudno jest określić jej przeznaczenie. Wydaje się, że służyła po prostu jako źródło wiadomości teologicznych, hagiograficznych, wiadomości o życiu duchowym, a nawet o obcych krajach.

Na temat wyglądu zewnętrznego całego klocka snuć można różne przypuszczenia i domysły, których jednak nie da się sprawdzić. Być może posiadał on drewniane okładki, które uległy później zniszczeniu razem z zewnętrznymi kartami. Przypuszczenie to potwierdzałyby wystające końce wiązań, również znacznie poniszczone, a służące do przytwierdzenia całego bloku do okładek, a także brak pierwszej karty, która jak widać została odcięta, ale tak aby karta ostatnia nie wypadła z poszytu. Wskazywałoby to na celowe odcięcie całego bloku od okładek. W dodatku obecne okładki, zrobione z pergaminu włoskiego, zostały wszyte raczej później, gdyż jest to zrobione dosyć prowizorycznie, w celu tylko zabezpieczenia dalszych kart przed zniszczeniem, a nie tak dokładnie, jak wtedy, gdy klocek opuszczał introligatornię.

Interesujące nas kazanie „Tota pulchra", przypisywane Janowi Gersonowi [3] zostało wydrukowane w drukarni Jana Guldenschaffa w Kolonii około roku 1478. Guldenschaff stosował w swej drukarni czcionki o charakterze gotyckim o czterech różnych rozmiarach [4]. Najczęściej używał czcionki, która w fachowej nomenklaturze oznaczona jest symbolem P_1 lub 110. Tym też rodzajem czcionki został również wydrukowany tekst omawianego kazania na papierze formatu quarto. Całe kazanie liczy szesnaście kart, które nie zostały opatrzone numeracją. Na stronicy pierwszej (a_1) [5] znajduje się pełny tytuł kazania: „Sermo de conceptione gloriosissime Dei Genitricis Virginis Marie subtilis et exaratus per egregium

---

[1] Por. Inkunabuły w bibliotekach polskich. Centralny katalog pod redakcją A. Kaweckiej-Gryczowej. Opracowały Maria Bohonos i Eliza Szandorowska. Wrocław—Warszawa—Kraków. 1970 (IP) 2360 i 2361.

[2] Widać to z przeglądu nawet samych tytułów, np. „Ammonitiones ad spiritualem vitam utiles". Copinger W. A.: Suplement to Hain's Repertorium bibliographicum. P. 1—2. Berlin 1926 (C) 28, Voullieme E.: Der Buchdruck Kölns bis zum Ende des XV Jahrhunderts. Bonn 1903 (VC) 1185; „Tractatus fratris Jacobi de Voragine super libros sancti Augustini", C 6557, VK 630.

[3] Hain L.: Repertorium bibliographicum. Vol. 1—2. Stutgart—Paris 1826—1838 (H) 7721; Catalogue of books printed in the XV-th century now in the British Museum, I—VIII. London 1908 n. (BMC) I 255; VK 474.

[4] Por. BMC I 250, a także IP 2360.

[5] Wprowadzona została własna numeracja w ten sposób, że poszczególne karty oznaczone są małą literą „a" z kolejnymi liczbami arabskimi u dołu.

illuminatissimunatum atque doctissimum virorum magistrum Johannem Gerson alme unversitatis ac ecclesie parisiensis cancellarium dignissimum coram sacro Basiliensi concilio anno primo eiusdem concilii incipit feliciter" [6]. Bezpośrednio pod tym tytułem zaczyna się tekst kazania, z pozostawionym specjalnie przez drukarza miejscem na inicjał. W inkunabule, który posłużył jako źródło dla niniejszej pracy, inicjał taki się znajduje. Jest to litera „T" — wspaniale i misternie odmalowana czerwonym, zielonym i niebieskim tuszem.

Wielkość zadrukowanej powierzchni na jednej stronie wynosi 137 mm na 82 mm i wchodzi tu maksimum dwiedzieścia pięć wierszy. Zakończenie kazania znajduje się na stronie ostatniej (a_{10}) i ma następujące brzmienie: „Explicit egregius sermo Gloriose Virginis Marie de sua sancta conceptione ab originali peccato pronuntiatus et habitus per disertissimum virum sacre theologie professorem eximium cancellarium parisiensem magistrum Johannem Gerson coram sacro Basilensi concilio".

Z innych charakterystycznych cech tego kazania należałoby wspomnieć fakt, że poza kropką nie spotyka się w nim właściwie żadnych innych znaków interpunkcyjnych. Natomiast główne paragrafy dla szybszej orientacji i przejrzystości zostały oznaczone czerwonym lub niebieskim tuszem, podobnie jak niektóre ważniejsze myśli podkreślono tuszem czerwonym. Godne uwagi są też oznaczenia na marginesie poczynione, już prawdopodobnie w późniejszym okresie, zapewne przez kogoś czytającego. Są to cyfry arabskie zaznaczające ważniejsze paragrafy, a także specjalne znaki w postaci dłoni z wyciągniętym palcem wskazującym dla zaznaczenia jakiejś ważniejszej myśli.

2. SCHEMAT KAZANIA

Dokonując dalszej charakterystyki kazania przypisywanego Janowi Gersonowi, poświęcimy obecnie kilka uwag budowie samego kazania. Chcąc to uczynić, trzeba będzie najpierw zapoznać się ogólnie z kaznodziejstwem średniowiecznym, zwracając szczególną uwagę na powszechnie przyjęty w średniowieczu klasyczny schemat budowy kazań.

Specyficzna odrębność średniowiecza od poprzedzających go okresów zaznaczyła się również wyraźnie i w kaznodziejstwie. W miejsce bowiem dotychczasowej homilii patrystycznej, która panowała powszechnie, poza kilkoma wyjątkami do XII wieku w kaznodziejstwie w postaci przekazanej przez Ojców Kościoła, kształtuje się nowy rodzaj kazań z rozmaitą treścią. Aktualne bowiem dla średniowiecza XII wieku zagadnienia, jak: wprowadzenie reformy gregoriańskiej w Kościele, organizowanie wypraw krzyżowych, ruchy kacerskie w południowej Francji, rozkwit życia miejskiego i rozwój szkolnictwa teologicznego musiały wywołać konsekwencje w dziedzinie religijno-umysłowej i z kolei wpłynąć na kaznodziejstwo, powodując w jego patrystycznej tradycji generalne zmiany. Zmiany te dotyczyły nie tylko samej treści podawanej w kazaniach, ale i sposobu, w jaki była ona na ambonie przekazywana. Jest to niewątpliwie zasługa tzw. sztuk wyzwolonych, które bezpośrednio zajmowały się między innymi regułami sztuki oratorskiej (*ars praedicandi, sermonandi, concionandi*). W ramach tych więc sztuk wyzwolonych został

[6] Por. BMC I 255 lub tekst omawianego kazania ink. nr 8 Bibl. Sem. w Olsztynie, poz. 3, k. a_1.

wypracowany klasyczny schemat budowy kazań, którym był wzór paryski [7].

Ponieważ kazanie „Tota pulchra", przypisywane Janowi Gersonowi jest kazaniem średniowiecznym, więc nasuwa się pytanie, czy w ogóle, a jeśli tak, to w jakim stopniu jest ono zbudowane według tego klasycznego schematu? Zadaniem więc dalszej analizy będzie próba odpowiedzi na postawione pytanie przez wskazanie na podobieństwa i różnice w stosunku do klasycznego schematu.

Podstawą kazania według klasycznych norm był zawsze temat, który musiał odpowiadać jego treści [8]. W omawianym kazaniu takim właśnie tematem jest werset księgi Pieśni nad pieśniami: „Tota pulchra es amica mea et macula non est in te" (4,7), który bardzo dobrze zgadza się i odpowiada całej treści kazania.

Po wygłoszeniu tematu kaznodzieja starał się doprowadzić słuchaczy do odmówienia modlitwy. Osiągał to za pomocą protematu, czyli tematu pomocniczego, związanego z tematem głównym przez jedno słowo wersetu w protemacie. Ten drugi werset dawał okazję do krótszego lub dłuższego rozwinięcia treści, którą kaznodzieja starał się podać w takiej formie, aby wywołać wrażenie na słuchających. Protemat musiał więc być ciekawy, by pozyskać uwagę, przychylność i uległość słuchaczy, a wtedy w sposób naturalny zachodziła potrzeba odmówienia modlitwy, do której zachętę wypowiadał kaznodzieja na końcu protematu. Chociaż teoretycy przestrzegali przed zbyt długim protematem, to jednak kaznodzieje rozwijali go nad miarę, co w rezultacie doprowadziło do zrodzenia się czegoś w rodzaju przedkazania, posiadającego wstęp, oznajmienie części, rozwinięcie, utwierdzenie i zakończenie modlitwą [9]. W kazaniach parafialnych, bezpośrednio po podaniu tematu przejściem do „zachęty" była umówiona jakaś formuła. W kaznodziejstwie natomiast dominikańskim poprzestawano jedynie na modlitwie, bez wprowadzenia protematu, którego używano w kazaniach głoszonych w dni uroczyste [10].

Innym sposobem doprowadzenia do modlitwy było wykorzystanie zdania autorytetu Pisma św. lub znanego teologa. Wówczas kaznodzieja postępował w ten sposób, że przytaczał jakiś cytat, rozwijał go i kończył wezwaniem do modlitwy, której pierwsze słowa sam zapowiadał. Te dwa sposoby są przykładem przejścia do modlitwy bez posługiwania się protematem [11].

W interesującym nas kazaniu trudno dostrzec wyraźnie któryś z podanych sposobów przejścia do modlitwy. Autor bowiem bezpośrednio po zapowiedzi tematu, wskazuje, że myśl w nim zawartą odnieść można do prawdy Niepokalanego Poczęcia Maryi, o którym on jako człowiek poczęty z nieczystego nasienia i cały w grzechach zrodzony nie czuje się na

---

[7] Ks. Jerzy Wolny: Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. „Kazaniami Gnieźnieńskimi". Średniowiecze — Studia o kulturze. Warszawa 1961 s. 171—180.

[8] Tamże, s. 176.

[9] Por. tamże, s. 178, a także Th.-M. Charland: Artes Praedicandi. Contribution â l'histoire de la rhêtorique au Moyen-âge. Paris—Ottawa 1936, s. 134.

[10] Por. Ks. J. Wolny, jw. s. 177, a także Th-M. Charland, jw. s. 126—131, oraz E. Gilson: Michel Ment et la technique du sermone mèdièvale. Revue d'histoire franciscaine. II (1925) 102 i Humbertus de Romanis: Liber de eruditione praedicatorum. Opera de vita regulari. Ed. J.J. Berthier. Romae 1889, cap. XIV: De prothematibus, s. 481—483.

[11] Ks. J. Wolny, jw. s. 177—178.

siłach nic godnego powiedzieć [12]. Dalsze jeszcze wywody na ten temat kończy bezpośrednim wezwaniem do modlitwy, posługując się umowną formułą o następującym brzmieniu: „Z tego to powodu na początku obecnego kazania ją samą wezwiemy pozdrowieniem Gabriela — Zdrowaś Maryjo łaski pełna" itd. [13]. Widzimy, że autor w przejściu do modlitwy oparł się na temacie i w pewnym sensie jego myśl rozwinął. Ponieważ temat został zaczerpnięty z Pisma św., więc można przyjąć, że kaznodzieja wykorzystał w doprowadzeniu do omówienia modlitwy zdanie z autorytetu Pisma św. Nie jest to jednak jakieś wyraźne, bezpośrednio rzucające się w oczy posłużenie się tym sposobem, tak jak to miało miejsce w kazaniach zbudowanych według reguł klasycznych.

Modlitwa „Zdrowaś Maryjo", do odmówienia której zachęca kaznodzieja w omawianym kazaniu, jak najbardziej odpowiada treści tego kazania, więc zapewne z tej racji została tutaj zastosowana.

Zasady techniki głoszenia kazań domagały się, aby po zakończeniu modlitwy kaznodzieja powtórnie podał temat i przeszedł do właściwego kazania. Miał on do wyboru trzy sposoby rozwinięcia tematu, którego podział zapowiadał przez użycie specjalnych formuł. W tradycyjnym kaznodziejstwie temat rozwijano bez żadnego podziału; tak czynił św. Augustyn i inni Ojcowie. Według drugiego sposobu temat kazania był podzielony na części, a w kazaniu bardzo rozwiniętym między temat, a jego podział wprowadzano tzw. „introductio thematis", w którym reguły polecały podać tekst biblijny, zdanie autorytetu teologicznego, pisarza kościelnego i posłużyć się analogią ze świata przyrody, sztuki, historii, aby jeszcze mocniej skupić uwagę słuchaczy [14]. Temat dzielono najczęściej na trzy człony, ale było to największą sztuką, albowiem każdy człon miał się zgadzać z tematem. Każda zaś część podziału otrzymywała dowody rozumowe i skrypturystyczne [15]. W kazaniach do ludu należało stosować podział „extra", czyli z zewnątrz, opierający się na obrazach ze świata widzialnego, na obrazach zmysłowych i materialnych, w przeciwieństwie do podziału „intra", stosowanego dla duchownych, w którym obowiązywał wykład doktryny, oparty o rozumowanie abstrakcyjne [16]. W kazaniach natomiast uniwersyteckich temat był podzielony na trzy zasadnicze człony, te znów rozbite były na poddziały, którym towarzyszyły „declaratio" i „confirmatio". „Declaratio" zawierała dowody rozumowe, „confirmatio" dowody skrypturystyczne, czyli teksty Pisma św. dla każdego podziału [17].

Następnie kaznodzieja przechodził do rozwinięcia treści („dilatatio"), korzystając z takich środków jak zdania autorytetów, rozumowania i przykłady („exempla") [18]. „Exempla" stosowane najczęściej w kazaniach popularnych, pochodziły z historii, legend, czasami z historii starożytnej, kronik, z życia świętych, ksiąg historycznych Pisma św., często ze współczesnych wydarzeń: były to wtedy ciekawe anegdoty i bajki. Kaznodzieja

[12] „Transumptive autem ad comendationem celebritatis hodierne quid de immaculata dei genitricis conceptione dignum dicam homo de immundo conceptus semine et totus in peccatis natus". (k. a_1).

[13] „Quam ob rem in exordio presentis sermonis ipsam ivocabimus per gabrielis salutem — Ave gratia plena: etc. (k. a_1).

[14] Por. Ks. J. Wolny, jw. s. 178, a także Th-M. Charland, jw. s. 137—140.

[15] Por. Ks. J. Wolny, jw. s. 178.

[16] Por. tamże, oraz Th.-M. Charland, jw. s. 161; C. Spicq: Esquisse d'une histoire de l'exègèse latin au moyen-âge. Paris 1944 s. 353.

[17] Por. Ks. J. Wolny, jw. s. 179, a także Th.-M. Charland, jw. s. 164—165.

[18] Por. Ks. J. Wolny, jw., a także Th.-M. Charland, jw. s. 194—195.

chętnie korzystał z przykładów, w drugiej bowiem części kazania słuchacze byli już zmęczeni, a przykłady stawały się najlepszym środkiem do ożywienia ich wyobraźni i utrzymania uwagi do końca kazania [19].

Odnośnie powyższych wymogów stawianych przez reguły klasycznego schematu, w omawianym kazaniu zauważyć można pewne odstępstwa. Wprawdzie autor po zakończeniu modlitwy powtarza jeszcze raz temat, ale w zupełnie inny sposób go rozwija. Nie dzieli go na żadne części, lecz bezpośrednio po jego powtórzeniu formułuje twierdzenie, że Niepokalana Bogurodzicielka przynajmniej od początku wlania duszy w ciało była zachowana od grzechu pierworodnego i następnie stara się to twierdzenie udowodnić. W tym celu stosuje cztery drogi dowodowe, czyli argumenty z figur Pisma św., powagi świętych Ojców, racji przytoczonych przez uczonych oraz z oczywistości cudów, przez które Niepokalane Poczęcie zostało wsławione [20]. Do wyliczenia tych argumentów i częściowego tylko ich omówienia ograniczył się kaznodzieja w rozwinięciu tematu. Jedynie pod koniec trzeciej drogi rzuca się w oczy charakterystyczne wezwanie do Ojców Soboru Bazylejskiego, aby wobec takich dowodów bliżej zajęli się prawdą Niepokalanego Poczęcia Maryi i na ogólnej sesji pod natchnieniem Ducha św. ogłosili na wieczną rzeczy pamiątkę, że Maryja wolna była od grzechu pierworodnego [21].

W tym więc miejscu kazanie posiada więcej cech traktatu scholastycznego, niż elementów klasycznego wzoru. Konsekwentnie bowiem za swoistym rozwinięciem tematu, bez powszechnie stosowanego podziału, idzie brak charakterystycznych członów, podziałów i części zalecanych przez klasyczne reguły. Brak również jest towarzyszących podziałom „declaratio" i „confirmatio" oraz jakiegoś szerszego rozwinięcia treści, zwłaszcza przy pomocy przykładów. Kaznodzieja bowiem cały swój wysiłek skupia na udowodnieniu postawionej na początku tezy i dlatego zapewne ogranicza się do przytoczenia znacznej liczby argumentów skryptury stycznych, wypowiedzi autorytetów i dowodów rozumowych, a także opisów cudów. W celu zaś łatwiejszego zorientowania się wśród nich grupuje je wszystkie we wspomniane poprzednio cztery drogi, co nadaje całości właśnie ten scholastyczny charakter. Całość jest więc zwięzła, przejrzysta, o ścisłej teologicznej argumentacji. Na pewno nie jest to kazanie popularne skierowane do ludu, ale do duchownych i to wykształconych. Zapewne takie przeznaczenie tego kazania sprawiło, że nie posiada ono ani jednego przykładu, tak chętnie stosowanego w kazaniach popularnych. Element ilustracyjny, a także przytoczone cuda mają przede wszystkim za zadanie przekonać słuchaczy o prawdziwości i słuszności tego wielkiego przywileju Maryi, jakim jest Niepokalane Poczęcie oraz pomóc w zrozumieniu jego istoty.

Po zakończeniu „dilatatio", czyli po rozwinięciu treści, kaznodzieja w myśl klasycznych reguł miał zebrać zasadniczą myśl kazania, poprzeć ją jeszcze tekstem biblijnym lub zdaniem autorytetu — nazywano to „unitio". Specjalna zaś formuła słowna, powszechnie zwana „clausio" koń-

[19] Por. Ks. J. Wolny, jw. s. 178—179.

[20] „Quam preservationem nitar breviter quatuor viis deducere. Prima via sumitur ex figuris scripturarum quibus fuit prefigurata. Secunda ex auctoritatibus patrum sanctorum quibus fuit contestata. Tertia ex rationibus doctorum quibus fuit confirmata. Quarta ex evidentia miraculorum quibus fuit clarificata" (k. a₁v).

[21] „... ad exaltationem concepcionis immaculate virginis conclusiones aequas elicendi proponendas in sacris deputationibus, et quod illi spiritu sancto dictante deliberaverint — concludatur in generali congregacione et postea ad perpetuam memoriam in publica sesione decretetur..." (k. a₁₃).

czyła kazanie. Kaznodzieja nawoływał w niej do oddania czci Bogu lub zaniesienia prośby o przyjęcie do chwały wiecznej. Podobnie jak w podziale tematu, tak i w zakończeniu kazania znane były różne warianty końcowych formuł słownych. Następnie kaznodzieja odprawiał jeszcze modły w intencjach przepisanych, a więc za króla, biskupów, o pokój, za chorych, podróżujących etc. i kończył ostatecznie kazanie, odmawiając nad wiernymi formułę rozgrzeszenia [22].

Odnośnie tych końcowych elementów przewidzianych przez klasyczny schemat, należy stwierdzić, że właśnie według nich kończy autor omawiane kazanie. Bardzo wyraźnie daje się bowiem wyodrębnić sama „unitio". Autor kończy wyliczanie cudów i w kilku zdaniach stwierdza powszechność obchodzenia święta Poczęcia Dziewicy Maryi. Na poparcie przytacza tu słowa Gamaliela z Dziejów Apostolskich: „Jeśli z Boga jest [23]" i zdaje się konkludować, że jest to widomy znak jej Niepokalanego Poczęcia [24]. Całość natomiast kończy „clausio", czyli formułą słowną o następującym brzmieniu: „qui cum Patre et Spiritu Sancto regnat unus Deus in secula benedictus. Amen". Nie ma natomiast tutaj żadnej wzmianki o modłach lub absolucji, której zazwyczaj udzielali kaznodzieje słuchającym po wygłoszeniu kazania.

Na koniec trzeba jeszcze wspomnieć, że przy różnych podziałach, zwłaszcza przy wygłaszaniu podziału tematu, reguły klasycznego wzoru zachęcały do stosowania „kolorów retorycznych". Kaznodzieja osiągał przez to dodatkowy walor, to jest efekt akustyczny. Najczęściej polegało to na tym, że słowa odpowiadające sobie w poszczególnych częściach podziału kończyły się na tych samych sylabach oddających ten sam dźwięk [25]. Ponieważ w omawianym kazaniu nie ma zbyt dużo podziałów, więc korzystanie z kolorów retorycznych przez autora nie rzuca się zbytnio w oczy. Niemniej wszędzie tam, gdzie jest to możliwe, chętnie nimi się posługuje.

3. ŹRÓDŁA, Z JAKICH KORZYSTAŁ AUTOR PRZY PISANIU OMAWIANEGO KAZANIA

Innym ważnym czynnikiem, który należy uwzględnić przy charakteryzowaniu wspomnianego kazania, są źródła, z jakich korzystał autor piszący to kazanie.

Wprawdzie nie zamieszcza on nigdzie osobnej bibliografii, ale w większości przypadków podaje w tekście rozdział i księgę Pisma św. lub cytowanego autora.

Na pierwszy plan wysuwa się tutaj znaczna ilość tekstów Pisma św., które zawsze pozostaje dla kaznodziei głównym skarbcem myśli teologicznych. Autor przytacza je w omawianym kazaniu aż w dwudziestu siedmiu miejscach. Stawia to Pismo św. bezwzględnie na pierwszym miejscu w porównaniu z pozostałymi źródłami i świadczy, że jego wartość jest przez autora wysoko ceniona. Większość cytatów zaczerpnięta została ze Starego Testamentu. Teksty te stanowią trzy czwarte wszystkich cytatów biblijnych. Autor przede wszystkim szukał tekstów w dwóch księgach, to jest w Pieśni nad pieśniami i w księdze Syracha. Jest to zu-

[22] Por. Ks. J. Wolny, jw. s. 179.
[23] Dz. Ap. 5, 39.
[24] „...profitentibus in hoc christifidelibus de immaculata virgine verbum sumptum pro themate: Tota pulchra es amica et cetera..." (k. a_{10}).
[25] Por. ks. J. Wolny, jw. s. 178.

pełnie zrozumiałe, bo z tych właśnie ksiąg pochodzi najwięcej tekstów przystosowanych przez pobożność wiernych lub liturgię Kościoła do Niepokalanego Poczęcia. Oprócz tych dwóch wpsomnianych ksiąg, autor korzysta jeszcze trzykrotnie z księgi Psalmów oraz po dwa lub jeden raz z Księgi Rodzaju, Ewangelii św. Łukasza, św. Mateusza, Listu do Rzymian, I Listu św. Jana i Dziejów Apostolskich.

Ważnym źródłem dla kaznodziejstwa obok Pisma św., są również pisma Ojców Kościoła. Autor przytacza je w pięciu miejscach, ale tylko jedna wypowiedź jest autentyczna, chociaż kaznodzieja z całym przekonaniem i pozostałe teksty przypisuje takim Ojcom Kościoła, jak św. Cyryl Aleksandryjski, św. Ambroży, św. Hieronim, czy św. Augustyn.

Dużą rolę odgrywają też w omawianym kazaniu wypowiedzi i dowody teologów. Najważniejszym dla naszego autora teologiem jest św. Anzelm z Canterbury, któremu przypisuje aż siedem cytatów, chociaż w rzeczywistości tylko jedna wypowiedź jest autentyczna. Dwie z nich są Eadmera, a reszta została wzięta z apokryficznego listu św. Anzelma do biskupów Anglii. Z pozostałych teologów średniowiecznych w omawianym kazaniu można spotkać wypowiedzi św. Tomasza, św. Bernarda z Clairvaux, Ryszarda ze św. Wiktora, Mikołaja z Liry i Dunsa Szkota.

Oprócz tych podstawowych źródeł, o których winien pamiętać każdy kaznodzieja, nasz autor nie zapomniał też, chociaż w mniejszej ilości je stosuje, o różnych rodzajach ilustracji i porównań oraz obrazów, by za ich pomocą przyjętą przez siebie prawdę Niepokalanego Poczęcia Maryi, w miarę możności jak najjaśniej przedstawić. Dlatego odwołuje się nawet do Koranu i przytacza z niego tekst mówiący o tym wielkim przywileju matki Bożej [26]. W dosyć znacznym stopniu posługuje się też obrazami wziętymi z przyrody, jak np. obrazem róży wyrastającej na łodydze pełnej cierni, lilii rosnącej wśród ostów, wschodzącej jutrzenki, czy też gwiazdy morza, znanej powszechnie jako gwiazda Północna. Korzysta również w pewnym zakresie z różnych średniowiecznych przekonań, jak np. tego, że winna latorośl posiada taką siłę, że swoim zapachem zabija robactwo; zna doskonale bogatą w cuda średniowieczną tradycję i dlatego kilka tych cudów przytacza, a także ucieka się do opisu starożytnego zwyczaju wręczania palmy jako symbolu zwycięstwa dla zilustrowania przywileju wolności Maryi od grzechu pierworodnego.

Powyższy wykaz obejmuje źródła tzw. z pierwszej ręki. Trudno na tym miejscu wskazać, w jakim stopniu autor bezpośrednio korzystał z nich, a w jakim natomiast posłużył się źródłami pośrednimi. Wymagałoby to specjalnego prześledzenia wszystkich wcześniejszych rozpraw teologicznych na temat Niepokalanego Poczęcia Maryi i ustalenia, co ewentualnie z nich znajduje się w omawianym kazaniu.

Z pozycji jednak historii dogmatu, o którą w niniejszej pracy głównie chodzi, nie jest konieczne wykazanie autentyczności lub proweniencji napotkanych w kazaniu tekstów, lecz wystarczy stwierdzenie, że znajdują się w nim teksty mówiące o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Dzięki temu będzie można ustalić, jak w świadomości autora omawianego kazania, a pośrednio i ludzi współczesnego mu okresu wykształcona była prawda o wolności Maryi od grzechu pierworodnego. Stąd też w dalszej analizie i omawianiu poglądów autora główna uwaga zostanie zwrócona na te wszystkie teksty, które w swej treści lub w intencji autora mają związek

[26] „Nullus de filiis adam nascitur quem non tengit sathan et ideo plorat vociferans ex tactu preter mariam et filium eius" (k. a„v).

z Niepokalanym Poczęciem. Natomiast problem autentyczności i proweniencji przytoczonych wypowiedzi potraktowany będzie drugoplanowo, chociaż w miarę możliwości autentyczność każdego cytatu będzie zaznaczona, gdyż z pewnością ma to pewien wpływ na zrozumienie całego kazania.

4. POGLĄDY

Głównym jednak etapem w charakteryzowaniu omawianego kazania jest rozpatrzenie treści w nim zawartej, co pozwoli na urobienie sobie całościowego obrazu tego kazania, a to z kolei jest nieodzowne do zrealizowania postawionego na wstępie zadania.

Wiadomo już, że kaznodzieja pisząc to kazanie stawiał sobie za cel udowodnienie i zilustrowanie prawdy, że Maryja przynajmniej od momentu wlania duszy w ciało była wolna od grzechu pierworodnego [27]. Teza ta zasadniczo zgadza się z orzeczeniem bulli „Ineffabilis Deus" papieża Piusa IX, ogłaszającego dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny [28], a także z drugą prawdą, że człowiek składa się z duszy i ciała [29]. Prawda ta stanowi nawet podstawę dalszych rozważań autora, ale zbytnie podkreślenie, że wolność od grzechu pierworodnego będzie rozpatrywana od momentu wlania duszy w ciało, może nasunąć przypuszczenie, iż ciało do którego została wlana dusza Maryi było przedtem skażone grzechem pierworodnym. Sugestia ta łączy się z ogólniejszym zagadnieniem, dotyczącym momentu połączenia się duszy z ciałem, co z kolei stanowi przedmiot licznych dyskusji nie tylko teologicznych, ale również filozoficznych i przyrodniczych. Ponieważ zagadnienie to nie zostało jeszcze ostatecznie rozwiązane, a w dodatku w niniejszych rozważaniach nie stanowi jakiegoś istotnego momentu, więc nie ma potrzeby wdawać się tutaj w głębszą dyskusję, ale wystarczy poprzestać na założeniu przyjętym przez autora w kazaniu. Chcąc jednak poznać i uświadomić sobie, jak w rzeczywistości autor rozumiał istotę Niepokalanego Poczęcia, konieczne jest wszechstronne rozpatrzenie tej prawdy w relacjach do innych prawd maryjnych, a także do sposobu jej przedstawienia. W ten sposób będzie można łatwiej dostrzec różne aspekty tego wielkiego przywileju Maryi i równocześnie poznać, które z nich stanowiły w przekonaniu naszego autora jego istotę. Głównymi więc kryteriami dalszej analizy będą te wszystkie prawdy maryjne, które posiadają jakiś związek treściowy z dogmatem Niepokalanego Poczęcia. Należą tu: Macierzyństwo Boże, Macierzyństwo duchowe, Dziewictwo Maryi, jej świętość, Wniebowzięcie, Pośrednictwo łask, wolność od grzechu pierworodnego w chwili poczęcia, rola Maryi w historii zbawienia, wolność od pożądliwości, uprzednie odkupienie Maryi, zachowanie od grzechu pierworodnego, a z punktu negatywnego ujęcie makulistyczne, polegające na przeświadczeniu, że Maryja została poczęta w grzechu pierworodnym, ale jeszcze w łonie swej matki nastąpiło jej uświęcenie. Również w takiej analizie ważny jest sposób przedstawienia tej prawdy oraz samo nastawienie autora. Z tej więc racji dodatkowymi kryteriami będą ilustracje i porównania, jakimi posługiwał się autor, a także co mówią o Poczęciu Maryi przytoczone w kazaniu apokryfy.

---

[27] Por. „...immaculatam dei genitricem ab exordio saltem infusionis animae in corpore ab originali macula fuisse preservatam..." (k. a_1 // a_1 v).

[28] DS 2803—2804; BF VI 89.

[29] DS 403, 455—458, 800.

Przechodząc po kolei podane poprzednio punkty analizy bez trudu można dostrzec, że na pierwszy plan, jak świadczy o tym częstotliwość [30], wysuwa się Dziewictwo Maryi. Prowadzi to do wniosku, że tak częste wspominanie o Dziewictwie Maryi w kontekście jej Niepokalanego Poczęcia jest wynikiem głęboko zakorzenionego w świadomości autora przekonania, że Dziewictwo Maryi musi być integralną częścią jej Niepokalanego Poczęcia. Innymi słowy, autor nasz nie wyobrażał sobie Maryi obdarzonej przywilejem Niepokalanego Poczęcia bez równoczesnego jej Dziewictwa. To przeświadczenie do tego stopnia ugruntowało się w świadomości autora, że dopiero na drugim miejscu pod względem częstości występowania w omawianym kazaniu znajduje się prawda o wolności Maryi od grzechu pierworodnego w chwili poczęcia, chociaż w rzeczywistości, w świetle definicji dogmatycznej Piusa IX ta wolność stanowi istotę Niepokalanego Poczęcia [31]. Dziewictwo natomiast jest dalszą konsekwencją samego dogmatu Niepokalanego Poczęcia, albo odwrotnie, Niepokalane Poczęcie jest szczytem Dziewictwa. Polega to na tym, że jeśli Maryja będąc Dziewicą nie doświadczyła na sobie pożądliwości, która jest skutkiem grzechu pierworodnego, to musiała być również wolna od przyczyny tej pożądliwości, a więc wolna była od grzechu pierworodnego.

Na trzecim miejscu pod względem intensywności znajduje się w omawianym kazaniu zagadnienie związku Niepokalanego Poczęcia z Macierzyństwem Bożym. Kaznodzieja zdawał sobie sprawę, że tak wielka godność Maryi jako Matki Bożej musi mieć istotny związek z Niepokalanym Poczęciem i dlatego stosunkowo często podkreśla w tekście ten podstawowy przywilej Maryi, jakim jest jej Macierzyństwo Boże.

Nie mniej ważnym zagadnieniem w aspekcie charakterystyki poglądów autora są ilustracje i porównania, którymi posłużył się w celu jak najlepszego zobrazowania głoszonej przez siebie prawdy Niepokalanego Poczęcia. Częstotliwość występowania tych porównań i ilustracji w omawianym kazaniu jest stosunkowo duża i stawia je na czwartym miejscu wśród przyjętych punktów analizy.

Autor zdawał sobie też sprawę, że świętość Maryi musi mieć pewien związek z Niepokalanym Poczęciem, ale tego związku nie doceniał w takim stopniu jak poprzednie kryteria analizy i stąd zapewne mniejsze jego odbicie w treści całego kazania. Kilkakrotna jednak wzmianka o świętości Maryi, napotkana w kazaniu, wskazuje że autor mimo wszystko ten związek dostrzegał.

Zagadnienie zachowania Maryi od grzechu pierworodnego jest bardzo ważne przy omawianiu jej Niepokalanego Poczęcia, bo rzuca wiele światła na istotę samej wolności od tego grzechu. Wyraźnie wskazuje, że wolność od grzechu, a więc i sam przywilej Niepokalanego Poczęcia nie należał się Maryi z konieczności, lecz był nadzwyczajną łaską Bożą. W konsekwencji więc tego Niepokalana Dziewica mogła zaciągnąć grzech pierworodny, a jeśli pod jego panowanie się nie dostała, to tylko dzięki specjalnej interwencji Bożej, mocą której została ustrzeżona od takiej możliwości. Tak zapewnie rozumiał ten związek z Niepokalanym Poczęciem autor omawianego kazania, kiedy kilkakrotnie stwierdził w nim, że Maryja od zaciągnięcia grzechu pierworodnego została zachowana. Na

---

[30] Jak wykazuje przeprowadzona analiza w omawianym kazaniu autor zaznacza 109 razy łączność Niepokalanego Poczęcia Maryi z jej Dziewictwem.

[31] „...została zachowana nietkniętą od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego...". Bulla „Ineffabilis Deus". DS 2803. BF VI 89.

czym jednak to zachowanie polegało i w jaki sposób zostało dokonane, bliżej nie wyjaśnia.

Na dalszym miejscu pod względem częstości występowania wśród przytoczonych poprzednio punktów analizy znajdują się trzy prawdy, to jest uświęcenie w łonie, pośrednictwo łask i Wniebowzięcie. Każdą z nich można w omawianym kazaniu spotkać tylko trzykrotnie, co w porównaniu ze wspomnianymi już prawdami jest wprost znikomą liczbą. Świadczyłoby to więc o tym, że autor nie dostrzegł jakiegoś głębszego związku tych prawd z Niepokalanym Poczęciem i dlatego nie widział potrzeby częstszego wspominania o nich w kazaniu, które w całości poświęcił przywilejowi Niepokalanego Poczęcia. Dotyczy to przede wszystkim prawdy Wniebowzięcia i pośrednictwa łask, gdyż zagadnienie uświęcenia w łonie z racji negatywnego stosunku do przywileju Maryi należy rozpatrzeć bardziej szczegółowo. Zbyt mała bowiem częstość występowania tego zagadnienia w omawianym kazaniu wskazuje nie tylko na to, że autor nie widział tutaj większego związku z rozważaną prawdą Niepokalanego Poczęcia, ale także sugeruje, iż musiał on wyraźnie zdawać sobie sprawę z faktu, że wolność od grzechu pierworodnego już w momencie poczęcia jest znacznie większym przywilejem, niż tylko samo uświęcenie w łonie. Na potwierdzenie tego przypuszczenia można jeszcze przytoczyć fakt, że wzmianka o uświęceniu Maryi w łonie jest tylko tam, gdzie kaznodzieja pragnie wykazać, iż twierdzenie to byłoby niemożliwe do pogodzenia z samą prawdą Niepokalanego Poczęcia.

Do omówienia pozostała jeszcze częstość występowania trzech prawd maryjnych, które posłużyły jako kryterium analizy immakulistycznej doktryny autora omawianego kazania. Chodzi tu o udział Maryi w dziele zbawienia rodzaju ludzkiego, o jej wolność od pożądliwości, a także o zagadnienie odkupienia uprzedniego.

Dwukrotne tylko wspomnienie w przeciągu całego kazania, że Maryja była wolna od pożądliwości, nasuwa pytanie, dlaczego kaznodzieja tak słabo wiąże wolność od pożądliwości z przywilejem Niepokalanego Poczęcia, jeśli weźmie się pod uwagę, że powszechnie panującą jeszcze opinią w okresie powstania tego kazania była augustyńska koncepcja grzechu pierworodnego, upatrująca w pożądliwości istotny element tego grzechu. Wydaje się, że powstałą trudność można wytłumaczyć tym, iż autor swoje przekonanie o wolności Maryi od pożądliwości wyraził bardzo silnym zaakcentowaniem jej Dziewictwa. Innymi słowy, kiedy mówił, że Maryja jest Dziewicą, rozumiał też, że jest równocześnie wolną od pożądliwości. Istnieje bowiem istotny związek między Dziewictwem, a wolnością od pożądliwości, a ściślej Dziewictwo zawiera w sobie pojęcie pewnej wolności, nieskażoności — jeśli nie samą pożądliwością, to jej skutkami.

Również dwukrotnie można spotkać w omawianym kazaniu wzmiankę o udziale Niepokalanej Dziewicy w historyczno-zbawczym dziele Boga. Można stąd wnioskować, że autor nie widział właściwie żadnego związku tej prawdy z Niepokalanym Poczęciem, bo nawet ta dwukrotna wzmianka ma na celu stwierdzenie tylko faktu wyboru Maryi na Matkę Syna Bożego, a także zaznaczenie, że Niepokalana Dziewica z woli Bożej ma być dla ludzi światłością, ukazującą im drogę do zbawienia. Nie ma natomiast tutaj żadnej nawet próby analizy wzajemnych powiązań tych prawd, chociaż w rzeczywistości ta łączność jest dosyć wyraźna i głęboka. Należy przypuszczać, że dla autora omawianego kazania przekonanie o roli Maryi, jaką odegrała w historii zbawienia rodzaju ludzkiego, nie nabrało jeszcze

pełnej wyrazistości, nie stało się przedmiotem oddzielnych rozważań i stąd trudno było mu dostrzec te związki.

Uderzający jest natomiast fakt, że w całym kazaniu nie ma ani razu wzmianki o uprzednim odkupieniu Maryi, chociaż termin „praeredemptio", był już ówcześnie na gruncie teologii znany dzięki wprowadzeniu go przez Dunsa Szkota. Widocznie dla naszego autora powiązanie tych dwóch prawd, które dla współczesnego mariologa stanowi jeden z najbardziej istotnych elementów dogmatu Niepokalanego Poczęcia [32], nie miało większego znaczenia, albo tego związku nie umiał jeszcze dostrzec.

Reasumując więc w kilku słowach dotychczasowe rozważania stwierdzić można, że dla autora omawianego kazania istotnym i głównym elementem prawdy o Niepokalanym Poczęciu jest Dziewictwo, o którym na przestrzeni całego kazania wspomina aż sto dziewięć razy. Dopiero na drugim miejscu rysuje się w jego świadomości związek pomiędzy przywilejem Niepokalanego Poczęcia, a samą wolnością od grzechu pierworodnego już w momencie poczęcia, o której wzmiankuje w całym kazaniu osiemdziesiąt osiem razy. Dalsze pozycje zajmują: Macierzyństwo Boże, wspominane dwadzieścia trzy razy; porównania i ilustracje, stosowane przez autora szesnaście razy; świętość Maryi, podkreślana piętnaście razy; zachowanie od grzechu — dwanaście razy; pozycję natomiast siódmą zajmują wspólnie trzy prawdy, to jest pośrednictwo łask, Wniebowzięcie i uświęcenie w łonie, z których każdą tylko trzykrotnie spotyka się w omawianym kazaniu. Przedostatnie zaś miejsce przypadło ujęciu historyczno-zbawczemu i wolności od pożądliwości. Każdą z tych prawd w przeciągu całego kazania można spotkać tylko w dwóch miejscach. Zupełnie natomiast brak jakiejkolwiek wzmianki o odkupieniu uprzednim, a także o apokryficznym ujęciu Niepokalanego Poczęcia.

Oprócz powyższej analizy wiele światła na zrozumienie całości poglądów zawartych w omawianym kazaniu rzuca też charakterystyka dowodów i argumentacji, przytoczonych przez autora na potwierdzenie tezy, że Maryja przynajmniej od początku wlania duszy w ciało była wolna od jakiejkolwiek skazy grzechu pierworodnego. Wszystkie przytoczone w kazaniu argumenty kaznodzieja podzielił na cztery grupy [33], przytaczając kolejno poszczególne dowody i w ten sposób pragnie przekonać o słuszności postanowionej wcześniej tezy. Omówienie tych dowodów zostanie dokonane nie według podziału zamieszczonego przez autora, lecz w celu większej przejrzystości i lepszej oceny zostaną one ujęte w grupy dowodów biblijnych, liturgicznych, patrystycznych i teologicznych. Głównym zaś kryterium, czyli podstawą oceny ich wartości dowodowej będzie bulla „Ineffabilis Deus" papieża Piusa IX, ogłaszająca dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny [34]. Dlatego też największą wartość będą miały te dowody, których Magisterium Kościoła użyło przy definiowaniu tego dogmatu. Stosując więc taki punkt wyjścia przy analizie wszystkich napotkanych w omawianym kazaniu argumentów za Niepokalanym Poczęciem na pierwszym miejscu należy postawić dwa dowody.

[32] Por. Encyklika Piusa XII: „Fulgens corona". AAS 45(1953) 581. DS 3908—3910. BF VI 106—109.

[33] „Quam preservationem nitar breviter quatour viis deducere..." (k. a₁v).

[34] Papież przytacza tutaj trzy teksty biblijne za Niepokalanym Poczęciem, to jest: Protoewangelię (Rdz 3, 15), pozdrowienie anielskie (Łk 1, 28) i błogosławieństwo św. Elżbiety (Łk 1, 42). Odwołuje się również do istniejącego od najdawniejszych lat w Kościele kultu Poczęcia Maryi. Por. Acta Pii IX, jw. oraz ks. W. Pietkun, jw.

Jeden z nich opiera się na tekście Protoewangelii (Rdz 3,15), przytoczonym według Wulgaty. Dla autora nie było więc żadnej wątpliwości, że ową niewiastą, która starła głowę węża była Maryja. Dzisiejsza jednak egzegeza wiersz 3,15 tłumaczy inaczej [35] i stąd gdyby papież Pius IX w swej bulli wyraźnie nie stwierdził, że Protoewangelia ma sens immakulistyczny [36], powstałaby znaczna wątpliwość co do wartości dowodowej tego tekstu. Ponieważ w Protoewangelii nie jest wprost powiedziane, że Maryja została poczęta bez grzechu pierworodnego, więc autor omawianego kazania w dalszej części dowodu stara się wyjaśnić, na czym polegało to starcie głowy węża przez Maryję i konkluduje, że tylko na jej Niepokalanym Poczęciu: „Wąż bowiem starodawny okrutną paszczą kąsa poszczególnych synów Adama, wsączając w nich już od samej chwili poczęcia zmazę pierworodną, co według św. Bernarda jest przyczyną tego, że wszyscy rodzimy się śmiertelnymi [37]... Lecz gdy ów chytry, tak jak innych, usiłował ukąsić Dziewicę, ona nie tylko od niego nic nie ucierpiała, lecz przeciwnie, odtąd pełnią łaski oszańcowana i wzmocniona, haniebnie go podeptała, tryumfując potęgą cnoty. Starcie zaś głowy węża polegało na tym, że podobnie jak zniszczenie głowy pociąga za sobą utratę sił, gdyż w niej ma swoje siedlisko zasada ruchu człowieka i zmysł zwierzęcy, tak wąż po starciu jego głowy nie miał już nad Dziewicą żadnej mocy i wszelką władzę, którą względem niej mógł posiadać, na wieki utracił, gdy ona zwyciężyła jego pierwszy atak. Jeśli zaś powiedzielibyśmy, że Maryja zaciągnęła grzech pierworodny, konsekwentnie trzeba byłoby się zgodzić, że tak samo jak inni ludzie i ona została ukąszona przez węża. Nie będzie jednak wtedy łatwo pojąć, jakim sposobem mogła zetrzeć głowę kąsającego węża i być równocześnie pozbawioną owego wspaniałego tryumfu zarezerwowanego jej od wieków przez Boga [38].

Drugi dowód został zaczerpnięty również z Pisma św. Jest to znany tekst pozdrowienia anielskiego zapisany u Łukasza 1,28. Interpretację tego tekstu w duchu immakulistycznym autor przytacza za Pseudo-Hieronimem [39]: „Słusznie — powiada — łaski pełna, bowiem innym w części tylko jest dana łaska, Maryi zaś wlała się cała pełnia łaski, jaka była

---

[35] Por. Ks. S. Łach: Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Poznań 1962 s. 218.

[36] Por. Bulla „Ineffabilis Deus" w przekładzie ks. W. Pietkuna, jw. s. 118.

[37] „... propter quam nascimur omnes morituri" (k. a.). Tekstu tego nie udało się odnaleźć w pismach św. Bernarda z Clairvaux.

[38] „Serpens enim antiquus crudelibus faucibus solitus erat strangulare singulos ade filios inpingendo in ipsos originalem maculam in primordio sue conceptionis quae est causa secundum devotum Bernardum, propter quam nascimur omnes morituri. Nascimur — inquit — omnes morituri quia in uteris matrum sumus strangulati a serpente. Sted dum tortuosus ille sicut ceteros aggressus est strangulare virginem nichil passa est ab eo quinymo ipsa ex tunc plenitudine gratia premunita et roborata ignominiose conculcavit eum et potenti virtute triumphans. In hoc contrivit caput eius quod sicut contrito capite in quo viget principium motus hominis et sensus animalis, animal ipsum ultra nullas vires habet, sic serpens suo primo aggressu a virgine superato, quasi contrito capite vires nullas in eam habuit, atque potestatem omnem quam super ipsam ceperat in perpetuum amisit. Sed si dixerimus ipsam originalem contraxisse maculam consequens est concedere eam sicut et ceteros a serpente strangulatam. Nec erit facile intelligere quo pacto strangulantis caput potuit conterere et privabitur virgo insigni illo triumpo a deo sibi ab initio seculi singulariter reservato" (k. a.//a. v).

[39] Pseudo-Hieronim, zapewne Paschazjusz Radbert. Por. A. Ripberger: Der Pseudo-Hieronymus. Brief IX „Cogitis me". Ein erster Marianicher Trakta des Mittelatters von Paschasius Radbert. Freiburg (Sch). Spicielegium Friburgense. Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebns. Vol. 9.

w Chrystusie, chociaż w inny sposób" [40]. W oparciu o tę wypowiedź autor nasz konkluduje dalej: Ponieważ w Chrystusie była łaska wolności od grzechu pierworodnego, przeto i Maryja cieszyła się nieskażonością, chociaż na inny sposób, albo nie było w niej pełni łaski [41].

Sama ta interpretacja, zwłaszcza że została oparta na wypowiedzi pseudopatrystycznej [42], nie miałaby właściwie żadnej mocy dowodowej, gdyby nie fakt, że Pius IX, idąc za rozumieniem Tradycji wiersz — Łk 1,28 tłumaczy w duchu immakulistycznym [43]. Stąd też cały dowód przytoczony przez autora, a oparty na tym tekście zyskuje niepomiernie na znaczeniu.

Do argumentów biblijnych zalicza również autor cały szereg tekstów Pisma św. przystosowanych do Niepokalanego Poczęcia, które posłużyły mu przede wszystkim do obrazowego i plastycznego zilustrowania tej prawdy. Większość tekstów została zaczerpnięta z Księgi Syracha i Pieśni nad pieśniami, chociaż są również cytaty i z innych ksiąg, przeważnie ze Starego Testamentu. Wszystkie te teksty autor idąc za Ojcami Kościoła, pisarzami katolickimi i liturgią kościołów lokalnych, odnosi do Niepokalanego Poczęcia Maryi. Wiele z tych tekstów i dzisiaj jest odnoszonych do Niepokalanego Poczęcia, np. w Godzinkach, gdzie Niepokalana Dziewica przyrównana jest do: zorzy — w oparciu o tekst Pnp 6,9: „Któraż to jest, która idzie jak zorza powstająca, piękna jak księżyc, wybrana jak słońce, ogromna jak wojsko uszykowane porządnie [44]; do lilii za tekstem Pnp 2,2: „Jak lilija między cierniem tak przyjaciółka moja między córkami"; do róży — w nawiązaniu do Syr 24,18b „...i jak krzew róży w Jerychu"; a także do cedru — w oparciu o tekst Syr 24,17 „Wyniesiona jestem w górę jak drzewo cedrowe na Libanie" [45].

Oceniając wartość tych tekstów, trzeba powiedzieć, że same w sobie nic nie mówią o Niepokalanym Poczęciu Maryi i dlatego nie mogą służyć jako argumenty biblijne za tą prawdą. Z drugiej jednak strony nie można ich pominąć i odmówić im pewnej wartości teologicznej, ale tylko wtedy, gdy rozpatrywane są na płaszczyźnie powszechnej wiary Kościoła, czyli tzw. „zmysłu wiary" oraz z pozycji liturgicznej. Nie kto inny, ale właśnie pobożność ludzka dokonała przystosowań tych tekstów do Niepokalanego Poczęcia, z czego później skorzystał nawet Urząd Nauczycielski Kościoła, wprowadzając je między innymi do oficjalnej liturgii w tekstach oficjum brewiarzowego i formularza mszalnego na święto Poczęcia Maryi [46]. Liturgia bowiem ukazuje zwykle rzeczywistość nadprzyrodzoną w formie konkretnej, a często modlitewnej lub symbolicznej [47] i dlatego

[40] Por. Epistola IX ad Paulam et Eutstochium de Assupioene Beatae Mariae. J. P. Migne: Parologiae cursus completus. Series Latina. Vol. 1—221. Parisiis 1844—1855. 30. 127.

[41] „... sed in Christo fuit gracia immunitatis ab originali macula ergo et illa fuit immaculata quamvis aliter et aliter, vel non fuit in ea plenitudo gracie que fuit in Christo..." (k. a).

[42] Por. A. Ripberger, jw.

[43] Por. Bulla „Inffabilis Deus" w tłumaczeniu ks. W. Pietkuna, jw. s. 119.

[44] Wszystkie teksty Pisma św. w niniejszej pracy cytowane są według Wulgaty w tłumaczeniu O. J. Wujka. Kraków 1962.

[45] Por. Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny.

[46] Dokonał tego po raz pierwszy papież Sykstus IV. Por. konstytucje tego papieża: „Cum praeexcelsa" z 28 lutego 1476 r., „Libenter" z 4 października 1480 r., „Grave nimis" z r. 1482 i „Grave nimis" z r. 1483. DS 1400, 1425—1426. BF VI 82-82a. Ch. Sericoli: De praecipuis Sedis Apostolicae documentis in favorem Immaculatae Beatae Mariae Virginis Conceptionis editis. „Antonianum" XXIX (1954) 372—408.

[47] Por. O. B. Przybylski OP: Mariologia w całości teologii. „Gratia plena" — studia teologiczne o Bogurodzicy. Poznań 1965 s. 19.

chętnie szuka w Piśmie św. takich tekstów, które na podstawie pewnych podobieństw i analogii mogłyby temu wymogowi sprostać. Przytoczone więc teksty Pisma św. mają pomóc w lepszym przedstawieniu i głębszym zrozumieniu tego wielkiego przywileju Maryi, jakim jest jej Niepokalane Poczęcie. Temu samemu celowi miały służyć ilustracje wzięte ze świata przyrody lub z różnych średniowiecznych wierzeń i przekonań. Kaznodzieja np. porównał Maryję w jej Niepokalanym Poczęciu do gwiazdy Północnej, znajdującej się wysoko ponad innymi ciałami na firmamencie niebieskim lub stwierdzał, że podobnie jak winna latorośl swoim zapachem zabija różnego rodzaju robactwa, tak też i Maryja przez swoje Niepokalane Poczęcie pokonała wszelkie robactwo grzechu.

Przyglądając się obecnie tym obrazom trzeba powiedzieć, że często były one bardzo trafnie dobierane i dzięki temu doskonale ilustrowały, a tym samym ułatwiały zrozumienie szerokim rzeszom wiernych całej istoty przywileju Niepokalanego Poczęcia. Dla wielu np. trudno było wyobrazić sobie, w jaki sposób Maryja mogła narodzić się nie skażona grzechem pierworodnym z rodziców, którzy ten grzech posiadali. Dlatego też porównanie Maryi w jej Niepokalanym Poczęciu do róży doskonale ten problem ilustrowało, gdyż również wspaniałe kwiaty róży wyrastają na łodydze pełnej kolców i cierni. Wobec tego Niepokalana Dziewica, mimo że jej rodzice popadli pod władzę szatana, mogła być wolną od wszelkich kolców i cierni grzechowych. Podobnie przystosowanie tekstu Pnp 2,2 — „Jak lilia między cierniem, tak przyjaciółka moja między córkami" — do Niepokalanego Poczęcia bardzo obrazowo oddaje z jednej strony wspaniałą czystość Bożej Rodzicielki i jej nieskazitelność, gdyż lilia jest powszechnie uważana za kwiat ze wszystkich najbielszy i symbolizujący niewinność, a z drugiej zaś strony uświadamia, że Niepokalana Dziewica, ciesząca się tak wielką czystością, mogła równocześnie żyć wśród ludzi zarażonych grzechem pierworodnym, nie doznając od nich żadnego skażenia.

Posługiwanie się elementem ilustracyjnym miało i drugi walor, a mianowicie ten, że w trakcie takiego konkretnego i obrazowego przedstawiania tej prawdy, następowało coraz głębsze poznawanie całej teologicznej treści, jaką ona w sobie zawiera. Zaczęto np. coraz wyraźniej uświadamiać sobie, że Niepokalane Poczęcie jest dla Maryi ogromną łaską, która nie należała się jej z konieczności, tak jak człowieczeństwu Chrystusa, ale otrzymała ją dzięki niczym nie skrępowanej dobroci Bożej. Dzięki tej łasce Maryja została wyniesiona nie tylko ponad wszystkich ludzi, ale i ponad chóry aniołów.

Analiza powyższa, odnosząca się zwłaszcza do tekstów przystosowanych do Niepokalanego Poczęcia, zaprowadziła nas do drugiej grupy dowodów, to jest argumentów związanych z liturgią Kościoła. Wszystkie one ostatecznie odwołują się do powszechnie obchodzonego w Kościele katolickim święta Niepokalanego Poczęcia. Święto to obchodzone było w różnych krajach znacznie wcześniej, zanim powstało omawiane kazanie [48], więc nasz autor kult ten uważał za widoczny cud i bardzo ważny argument na korzyść Niepokalanego Poczęcia Maryi. Tak również rozumiało w ciągu wieków ową spontaniczność kultu Niepokalanego Poczęcia wielu teologów, np. Piotr Aureoli, który w traktacie z roku 1314 mówił: „Wszystkie kościoły angielskie i francuskie, które obchodzą święto Poczęcia, śpiewają

[48] Por. ks. J. Wojtkowski: Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Marii Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne. Lublin 1958 s. 25—32.

w oracji, antyfonach i responsoriach słowa, które nie dadzą się utrzymać, jeśli Maryja Dziewica nie została zachowana od grzechu pierworodnego [49]".

O tym, że liturgia stanowi poważny argument teologiczny za Niepokalanym Poczęciem, na który słusznie powoływał się w omawianym kazaniu autor, mówi sam papież, w bulli ogłaszającej jako dogmat wiary prawdę Niepokalanego Poczęcia, że „nie wahał się (Kościół) Poczęcia tejże Dziewicy czynić przedmiotem publicznego kultu... Owszem Poczęcie to uważał za święte, gdyż Kościół obchodzi tylko uroczystości świętych... Skoro tego rodzaju praktyka przyjęła się rychło wszędzie u wiernych, świadczy to, że Kościół Rzymski jako matka i mistrzyni wszystkich innych Kościołów, szczególnie popierał naukę o Niepokalanym Poczęciu Dziewicy [50]".

Poza Pismem św. i liturgią Kościoła znaleźć można w omawianym kazaniu szereg wypowiedzi Ojców Kościoła i teologów, przytoczonych na potwierdzenie prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Dokładna ocena wszystkich tych cytatów sprawia pewne trudności, bo oprócz tego, że dosyć znaczna liczba tekstów jest nieautentyczna, to w dodatku kaznodzieja nie widzi różnicy w wartości dowodowej pomiędzy wypowiedziami Ojców Kościoła i teologów. Stawia je bowiem na jednej płaszczyźnie, a często większe nawet znaczenie przypisuje tej czy innej wypowiedzi teologa. Ponadto znaczna część tych cytatów zarówno w kontekście, w jakim się znajdują u ich autorów, jak i same w swej treści, nic nie mówią ani wprost, ani też często pośrednio o Niepokalanym Poczęciu. Wydaje się, że zamieszczenie tych wypowiedzi w omawianym kazaniu z wyraźnie immakulistycznymi implikacjami jest w jakimś stopniu wskaźnikiem rozwoju prawdy o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Dziewicy w świadomości całego Kościoła, o czym szerzej będzie mowa w dalszych częściach niniejszej pracy.

Uwzględniając wszystkie wspomniane tutaj trudności, musimy przyznać, że nie da się przeprowadzić jakiejś ścisłej klasyfikacji napotkanych w omawianym kazaniu wypowiedzi, ale trzeba je kolejno omawiać, by w ten sposób urobić sobie pewne ogólne zdanie o ich teologicznej wartości.

Zatrzymamy się najpierw na wypowiedziach Ojców Kościoła, o których wiadomo, że zostały przytoczone w całym kazaniu pięciokrotnie. Dwie z nich, jedna przypisywana św. Ambrożemu, a druga św. Hieronimowi, są na pewno nieautentyczne. Trzecia natomiast, mająca znajdować się według naszego autora w pismach św. Cyryla Aleksandryjskiego, budzi bardzo poważne wątpliwości, gdy chodzi o jej autentyczność, gdyż nie udało się jej odnaleźć w dziełach św. Cyryla, zebranych u Mignea. Z tej więc racji należy raczej skłaniać się, że jest to wypowiedź nieautentyczna. Z całą pewnością udało się tylko ustalić autentyczność tekstu zaczerpniętego z pism św. Augustyna i dlatego tej tylko wypowiedzi można przypisać wartość argumentu patrystycznego.

Tekst przypisywany św. Hieronimowi został już omówiony przy dowodach biblijnych, gdyż komentuje on pozdrowienie anielskie skierowane przez Gabriela do Maryi (Łk 1,28) i dlatego tutaj zostanie pominięty. Więcej natomiast uwagi zostanie poświęcone drugiej wypowiedzi nieau-

[49] Por. Fr. Guilelmi Guarra: Fratris Joannis Duns Scoti, Fratris Petri Aureoli: Questiones disputatae de Immaculata Conceptione B. V. Mariae. Florencja 1904 s. 73 nn.

[50] Bulla „Ineffabilis Deus" w tłumaczeniu ks. W. Pietkuna, jw. s. 110—111.

tentycznej, przypisanej w omawianym kazaniu św. Ambrożemu. Wypowiedź ta była często przytaczana w pismach autorów średniowiecznych i interpretowana w duchu immakulistycznym, ale dotychczas nie udało się ustalić jej autentyczności. Spotkać ją można jako antyfonę średniowiecznych oficjów brewiarzowych na święto Poczęcia [51], a także z zamianą „Virgo" — Dziewica na „virga" — różdżka, w lekcji brewiarzowej tego samego święta [52]. W swej treści wypowiedź ta w sposób dosyć wyraźny stwierdza fakt Niepokalanego Poczęcia Maryi, twierdząc, że jest ona „Dziewicą, w której nie było ani sęku grzechu pierworodnego, ani nabrzmiałości grzechu powszedniego" [53]. Ponieważ jednak nie jest znany dokładnie jej autor, więc nie można traktować jej jako argument patrystyczny. Niemniej będąc częścią oficjum brewiarzowego posiada znaczną wartość teologiczną.

Gdy chodzi o wypowiedź przypisywaną św. Cyrylowi, to wprost o Niepokalanym Poczęciu nic nie mówi, chociaż można by ją również rozumieć w sensie immakulistycznym. Słowa bowiem „Nierozważną jest rzeczą przypisywać Maryi jakąkolwiek winę lub grzech [54]", mogą również obejmować grzech pierworodny, ale nie ma tu całkowitej pewności, jeśli nie jest znany autor oraz kontekst, w jakim została przez niego wypowiedziana. W każdym razie nasz autor na pewno rozumiał ją w sensie immakulistycznym, bo w przeciwnym razie nie przytaczałby jej na potwierdzenie głoszonej przez siebie tezy. Wydaje się więc, że tak trzeba tę wypowiedź rozumieć, ale wtedy tym bardziej nie można odnosić jej do św. Cyryla, który jest wprawdzie znanym Ojcem maryjnym, ale bronił on przede wszystkim Bożego Macierzyństwa Niepokalanej Dziewicy. Nie spotyka się natomiast, by obecnie wiązano jego imię z prawdą Niepokalanego Poczęcia [55], więc należy raczej przyjąć, że wspomniana wypowiedź pochodzi od bliżej nieznanego teologa średniowiecznego, opowiadającego się za wolnością Maryi od grzechu pierworodnego.

Autor omawianego kazania przytacza w nim dwa cytaty, które przypisuje św. Augustynowi, ale tylko jeden z racji swej autentyczności i postawienia dosyć jasno problemu Niepokalanego Poczęcia posiada wartość argumentu patrystycznego.

Dla lepszego zrozumienia tego cytatu i pełniejszej jego oceny dobrze będzie rozpatrywać go w kontekście, w jakim został wypowiedziany. Wiadomo, że jednym z głównych celów dogmatycznych pism św. Augustyna była obrona wiary katolickiej przed błędami pelagianizmu. W wirze tych polemik została też dotknięta osoba Najświętszej Dziewicy. Pelagiusz bowiem w pierwszej fazie kontrowersji, kiedy ze strony ortodoksyjnej podkreślano, że wszyscy ludzie z wyjątkiem Pana Jezusa byli poddani grzechowi, wskazał na niektórych świętych, a głównie na osobę Matki Bożej, którą wiara nakazuje uważać za całkowicie świętą i wolną od najmniejszej skazy. Jak na ten zarzut zareagował św. Augustyn? Głęboko medy-

[51] Por. ks. J. Wojtkowski: Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis. „Ruch Biblijny i Liturgiczny" VII (1954) 106—138.

[52] Leonardo de Nogarolis: Lekcja VI na święto. Bernardyn de Bustis: Lekcja I na święto.

[53] „Hec est Virgo in qua nec nodus originalis nec cortex venialis culpe fuit" (k. a_8).

[54] „Post filium temerarium est ponere in Maria virgine maculam aliquam aut peccatum" (k. a_8).

[55] Por. np. „Gratia plena", jw., O. A. Krupa: Electa ut sol. Studium teologiczne o Najświętszej Maryi Pannie. Lublin 1963.

tował, bo z jednej strony był przekonany o wyjątkowej świętości Matki Bożej, z drugiej zaś widział, jak pelagianizm burzy same podstawy łaski. Zarzut co do świętych odparł cytatem z I Listu św. Jana, który włożył w usta wszystkich świętych: „Jeśli powiemy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki" (1,10), ale zaraz dodał zastrzeżenie w postaci przytoczonego przez autora zdania: „Przez cześć dla Chrystusa nie zamierzam poważnie traktować pytania co do grzechu Najświętszej Panny Maryi. Wiemy bowiem, że otrzymała łaskę w najwyższym wymiarze dla zwycięstwa nad grzechem pod wszelką postacią, tak iżby zasłużyła na poczęcie i zrodzenie Tego, który z całą pewnością nie miał żadnego grzechu". Tak więc św. Augustyn wyłącza spod powszechnego prawa grzechu Niepokalaną Dziewicę ze względu na cześć jej Syna, ale jak sam dodaje, nic więcej w tej materii nie chciał rozstrzygać [56]. Jak widać, Doktor Łaski w wypowiedzi tej nie postawił wprost problemu Niepokalanego Poczęcia, a tym bardziej go nie rozwiązał. Z tej więc racji różnie tę wypowiedź w ciągu wieków rozumiano. Liczni scholastycy, jak Piotr Lombard, Aleksander z Hales, św. Bonawentura, św. Tomasz i inni uważali, że odpowiedź, jaką dał Pelagiuszowi, dotyczy grzechu aktualnego, a nie pierworodnego. Natomiast Duns Szkot uczynił z tej wypowiedzi punkt wyjścia całej swej argumentacji na korzyść Niepokalanego Poczęcia Maryi.

W naszych czasach również zdania są podzielone. Jedni, jak Friedrich, Cappelle, Saltet tłumaczą św. Augustyna podobnie jak średniowieczni przeciwnicy tego przywileju. Inni, jak Portalie, Müller, a na Kongresie rzymskim w roku 1954 Boyer i Dietz utrzymują, że mimo różnych okoliczności, które w znacznym stopniu utrudniają zrozumienie Doktora Łaski, zdanie, iż był on za zachowaniem Maryi od grzechu pierworodnego, nie jest pozbawione podstaw. Biorą oni jednak i drugą wypowiedź św. Augustyna, a mianowicie odpowiedź, jaką dał Julianowi z Elkany [57].

Drugi cytat przypisywany św. Augustynowi sprawia znacznie więcej kłopotu. Poszukiwania jego we wskazanym dziele „De quinque heresibus" praktycznie nie dały spodziewanych rezultatów. Można tam było jednak spotkać zdanie, które w swej treści wykazywałoby pewne dalsze podobieństwo z szukaną wypowiedzią. Święty Augustyn we wspomnianym dziele przeciwstawia się między innymi twierdzeniu Manichejczyków, że Jezus Chrystus jako Syn Boży nie jest równocześnie prawdziwym synem Maryi, czyli nie ma prawdziwego ciała. W toku argumentacji stwierdza, że Chrystus rzeczywiście narodził się z Maryi, którą własnymi rękoma utworzył, ale z tej racji nie mógł stracić nawet odrobiny ze swego majestatu, tak jak Maryja przez Jego narodzenie nic nie straciła ze swego Dziewictwa [58]. Wydaje się, że autor nasz dopatrzył się w tej odpowiedzi św. Augustyna jakiejś aluzji do Niepokalanego Poczęcia, więc powołując się na jego autorytet pragnie wykazać, że żadną miarą Maryja nie mogła dostać się pod panowanie grzechu. Stwierdzenie to wyraża w formie zdania, które wkłada w usta samego Chrystusa: „jeśli mogłaby ręka moja osłabnąć, to i Matka moja mogłaby być splamiona. Lecz poprzednik jest niemożliwy,

[56] Szersze omówienie stanowiska św. Augustyna w omawianej kwestii podaje O. J. Domański: Niepokalane Poczęcie. „Gratia plena", jw. s. 201—202; C. Balić: Praefatio, Virgo Immaculata IV (1955) VIIII; F. Hofmann: Augustinus LdM I s. 461.

[57] Por. św. Augustyn: Opus imperfectum adversus Julianum. Migne PL 45, 1417—1419.

[58] Por. św. Augustyn: Contra quinque haereses. Migne PL 42 1107.

więc i następnik [59]". Ostatecznego wniosku już autor nie podaje, gdyż jest on oczywisty.

Wszystko to jednak są przypuszczenia tylko i stąd wypowiedź ta nie może mieć jakiejś wartości argumentu patrystycznego lub stanowić podstawę do oceny stanowiska św. Augustyna w omawianej kwestii.

Wydaje się, że nawet na podstawie tej jednej autentycznej wypowiedzi patrystycznej, można dostrzec trafność sądu wybitnego znawcy problematyki patrystycznej G. Jouassarda, który wyznaje, że trudno jest określić nawet dzisiaj postawę Ojców Kościoła wobec Niepokalanego Poczęcia. Złożyły się na to dwie przyczyny. Najpierw dokumentacja jaka dochowała się do naszych czasów, jest tylko cząstkowa, gdyż wiele dzieł zwłaszcza z okresu starożytnego zaginęło. Następnie Ojcowie, brani zespołowo, nie postawili problemu świętości Maryi w jej poczęciu. Większość z nich wcale nie zwróciła na ten problem uwagi. Niektórzy dali wypowiedzi, które można uważać za zawierające problem, ale czynili to zazwyczaj pośrednio i raczej bez intencji rozwiązania go [60]. Jedno rzuca się jednak w oczy: progresywne odkrywanie świętości Maryi, aż do poznania, że ta świętość towarzyszyła jej od poczęcia [61]. Zauważyć to można nie tylko u Ojców Kościoła, ale chyba jeszcze wyraźniej u teologów średniowiecznych i to nawet na podstawie tych kilkunastu wypowiedzi, które zostały przytoczone w omawianym kazaniu.

Wszyscy napotkani tutaj autorzy zgadzają się, że Maryja posiadała wyjątkową świętość, ale rozbieżność między nimi wyraźnie zaznacza się, gdy chodzi o określenie momentu, od którego zaczęła towarzyszyć jej ta świętość. Na tym tle rysują się dwie główne grupy teologów. Jedni uznają, że ta wyjątkowa świętość stała się udziałem Maryi już w łonie, ale po uprzednim, chwilowym popadnięciu w stan grzechu pierworodnego i tych nazywa się makulistami. Drudzy zaś, zwani immakulistami, uznają, że Maryja w samym momencie poczęcia otrzymała tę wyjątkową świętość, tak że ani przez chwilę nie była pod panowaniem szatana. Można też spotkać teologów, co do których istnieją trudności w zaszeregowaniu ich do jednego ze wspomnianych stanowisk. Dzieje się to dlatego, o czym była już mowa przy Ojcach Kościoła, że teologowie ci tego problemu wprost i wyraźnie nie postawili za przedmiot swoich rozważań mariologicznych. Przeważnie prowadzili je z innego punktu widzenia, a gdy dotykali problemu Poczęcia Maryi i jej świętości, to jednak nie usiłowali go rozwiązać.

Wydaje się, że jednym z takich teologów był św. Anzelm z Canterbury, zwany Wielkim Doktorem Maryjnym [62], który na przestrzeni wieków raz stawiany był do obozu makulistów, innym natomiast razem uważany był za immakulistę. W XV wieku Jan de Breitenbach uważa go za makulistę [63], co jednak nie przeszkadza mu przytaczać jego wypowiedzi w duchu immakulistycznym. Tego samego zdania jest np. współcześnie O.J. Do-

[59] „Si potuerit manus mea debilitari, sic. potuerit mater mea inquinari. Sed consequens est inconveniens, ergo et antecedens" (k. a_8).

[60] Por. G. Jouassard: The Fathers of Church and the Immaculate Conception. O'Connor E. D. (wyd.): The dogma of the Immaculate Conception. History and significance. Notre Dame 1958 s. 51 nn.

[61] Por. O. J. Domański, jw. s. 199.

[62] Por. E. R. Jones: S. Anselmi Mariologia. Mundelein III 1937 s. 84; J. M. Bruder: The Mariology of saint Anselm of Canterbury. Mount Saint John, Dayton Ohio 1959.

[63] „Sed multi sancti dicunt eam in peccato originali fore conceptam, ut Anselmus, sanctus Thomas, et ceteri". Jan de Breitenbach: „Tota pulchra". Incunabuł nr 17 Biblioteki Seminaryjnej w Olsztynie, pozycja 2, k. B_8v.

mański [64]. Są również tendencje, by uznać św. Anzelma za zwolennika Niepokalanego Poczęcia, zwłaszcza kiedy weźmie się pod uwagę, że jego najbliższy powiernik i uczeń — Eadmer był zdecydowanym zwolennikiem wolności Maryi od grzechu pierworodnego. Obecnie jednak po odłączeniu dzieł Eadmera od twórczości św. Anzelma, co nie pozostało bez wpływu na ocenę jego stanowiska, wydaje się, że najlepszym rozwiązaniem będzie hipoteza, iż św. Anzelm w kwestii Niepokalanego Poczęcia Maryi nie zajął wyraźnego stanowiska. Swoje bowiem rozważania mariologiczne oparł na przywileju Macierzyństwa Bożego Maryi. Obierając sobie taki punkt wyjścia św. Anzelm snuje dalsze rozważania, a mianowicie, że tak wielkiej godności winna odpowiadać w takim samym stopniu czystość Maryi: „Wypadało, aby owa Dziewica odznaczała się taką czystością, że już większej niżej Boga nie można sobie pomyśleć" [65]. W takim kontekście rozpatrywany ten cytat, mimo że w omawianym kazaniu został przytoczony na korzyść Niepokalanego Poczęcia, nie może być podstawą do definitywnego określenia stanowiska św. Anzelma co do problemu Niepokalanego Poczęcia. To samo można powiedzieć o drugim cytacie, uważanym przez naszego autora za Anzelmowy. Przede wszystkim jest to wypowiedź nieautentyczna, bo pochodzi z „Listu do biskupów Anglii", dzieła przez długi okres czasu przypisywanego św. Anzelmowi, chociaż w rzeczywistości autor jest nieznany [66]. Ponadto nie dotyczy ona wprost i wyraźnie problematyki Niepokalanego Poczęcia, bo chodzi w niej raczej o samo zagadnienie świętowania Poczęcia Maryi, za którym opowiada się autor tej wypowiedzi. Nie można więc nic pewnego wnioskować w oparciu o tę wypowiedź, gdy chodzi o samą treść przywileju Maryi.

Do XII wieku zasadniczo nie postawiono jasno problemu Niepokalanego Poczęcia. Dopiero na dobre tym zagadnieniem zajęła się teologia w wieku XII. Wszystko zaczęło się od słynnego listu św. Bernarda z Clairvaux do kanoników Lyonu, w którym święty zakwestionował godziwość obchodzenia święta Poczęcia Maryi [67]. Jest to bowiem okres spontanicznego rozwoju kultu Poczęcia Maryi na terenie Anglii, dzisiejszej Francji i Niemiec [68], co pociągało za sobą stopniowe uświadamianie samego przedmiotu kultu przez szerokie rzesze wiernych. Wobec takiego stanu rzeczy teologowie zmuszeni byli zająć jakieś stanowisko i dlatego przeprowadzali wnikliwe dyskusje, czy godzi się takie święto obchodzić, czy też nie. W ten sposób postawili oni sam problem wolności Maryi od grzechu pierworodnego w centrum zainteresowań i dyskusji teologicznych. Wytworzyły się dwie opinie, dwa stanowiska: jedno poparte zmysłem wiary i pobożnością ludu, domagające się dalszego obchodzenia tego święta, bo Maryja była Niepokalanie Poczętą; drugie, że w żadnym przypadku święto takie nie ma racji bytu, gdyż Maryja została jedynie uświęcona w łonie. Odtąd każdy prawie teolog, który chciał coś mówić o Maryi, nie mógł przejść obojętnie wobec tego problemu, ale musiał opowiedzieć się za jednym z dwóch istniejących stanowisk. Początkowo powszechne niemal przekonanie zyskała opinia makulistyczna, a to głównie wskutek powagi św. Bernarda, a później św. Tomasza, którzy zajęli w tej sprawie stanowisko negatywne.

---

[64] jw. s. 214.

[65] Por. S. Anselmus Cantuariensis: De conceptu virginali. Migne PL 158 451.

[66] Nieautentyczność tego listu jest powszechnie uznawana. Por. ks. J. Wojtkowski: Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny, jw. s. 78.

[67] Por. św. Bernard z Clairvaux: Epist. 174. Migne PL 182, 333.

[68] Por. ks. J. Wojtkowski, jw. s. 26.

W omawianym kazaniu spotykamy kilka wypowiedzi przypisywanych teologom, o których skądinąd wiadomo, że byli makulistami, albo w tej sprawie wyraźnie się nie wypowiadali.

Autentyczna jest z nich tylko wypowiedź św. Tomasza, znajdująca się w komentarzu do I księgi Sentencji Piotra Lombarda. Jest to wypowiedź w swej treści jak najbardziej immakulistyczna, bo wyraźnie stwierdza, że Maryja była wolna od grzechu pierworodnego i aktualnego [69]. Byłby to więc na pierwszy rzut oka poważny argument za przywilejem Maryi, bo pochodzi z ust samego Doktora Anielskiego, ale z drugiej strony trzeba pamiętać, że św. Tomasz posiada również wypowiedzi w duchu makulistycznym [70], które zadecydowały, że w średniowieczu uważany był za przeciwnika przywileju Maryi i na niego najczęściej powoływała się opozycja ruchu immakulistycznego. Współcześnie na ten temat istnieją rozbieżności, bo wielu teologów nie chce zaliczyć św. Tomasza do obozu makulistów, chociaż na rzymskim Kongresie Mariologicznym w roku 1954 przeważały głosy, że nie był on jednak zwolennikiem Niepokalanego Poczęcia [71]. Ostateczne rozstrzygnięcie tego zagadnienia należy zostawić specjalistom [72], to jednak w takim kontekście wartość wspomnianej poprzednio immakulistycznej wypowiedzi Tomaszowej jest znacznie mniejsza i praktycznie trudno ją brać pod uwagę jako argument za wolnością Maryi od grzechu pierworodnego.

Również z rezerwą należy podejść do trzech następnych tekstów, które w swej treści są jak najbardziej immakulistyczne, ale za to nie są autentyczne. Rozpatrując chronologicznie, pierwsza występowała pod firmą św. Ildenfonsa, arcybiskupa Toledo [73], na którego powagę powołuje się nasz autor. Wypowiedź ta jednak nie znajduje się wśród autentycznych pism arcybiskupa Toledo, ale w dodatku, zamieszczonym przez Mignea do jego dzieł pod ogólnym tytułem „Opera dubitanter ascripta", a ściślej w niewielkim dziełku pod tytułem „Opuskulum de Partu Virginis-Paschasio Ratberto abbati Corbelae Veteribus probabilius atribuendum". Wynikałoby stąd, że autorem wspomnianego cytatu był Paschazjusz Radbert, żyjący w IX wieku, ale w nowszych czasach odmawia się mu tego autorstwa ze względu na trudności pogodzenia tej wypowiedzi z jego nauką o uświęceniu Maryi przez Ducha Św. w dniu Zmartwychwstania. Niektórzy widzą tu interpolację. Ostateczna jednak decyzja zależy od ponownego i krytycznego wydania dzieł Radberta [74].

Tekst drugi jest powszechnie w średniowieczu przypisywany św. Bernardowi z Clairvaux, słynnemu mistykowi i kaznodziei, zwanemu często Doktorem Miodopłynnym. Wprawdzie w omawianym kazaniu, aż w sześciu miejscach można spotkać testy jemu przypisywane, to jednak tylko jedna wypowiedź z nich w sposób bezpośredni i wyraźny dotyczy Niepokalanego Poczęcia. Na podstawie poszukiwań u Mignea udało się ustalić,

---

[69] Por. św. Tomasz z Akwinu: Scriptum super libros sententiarum Magistri Petri Lombardi, Episcopi Parisiensis. Liber I, distinctio XLIV, quaest. I, art. III.

[70] Por. Summa III q. 27, a. 2, ad. 4 i Sent. IV, dist. 43, q. 1, a. 4, sol 1, ad. 3.

[71] Por. O. J. Domański, jw. s. 214.

[72] Szersze omówienie stanowiska św. Tomasza odnośnie Niepokalanego Poczęcia spotkać można w następujących pracach: ks. W. Pietkun, jw. 102—103; ks. J. Wojtkowski, jw. s. 38—41; I. J. Domański, jw. s. 213—215.

[73] Por. Migne PL 96 212.

[74] Por. ks. J. Wojtkowski: Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis, jw. s. 120.

że mimo powszechnego przekonania w średniowieczu [75], jej autorem nie jest św. Bernard lecz św. Piotr Damiani. Rozwiązuje to pierwotną trudność, polegającą na tym, w jaki sposób św. Bernard, zdecydowany przeciwnik prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi [76], mógł wypowiedzieć zdanie o treści jak najbardziej immakulistycznej, bo mówiące, że „Ciało Dziewicy wzięte z Adama nie przyjęło win Adamowych" [77]. Równocześnie wypowiedź ta wskazywałaby, że św. Piotr Damiani był zwolennikiem przywileju Maryi. Trudno jednak na podstawie jednego cytatu wyciągać szersze wnioski o poglądach św. kardynała wobec prawdy Niepokalanego Poczęcia, zwłaszcza że powszechnie się go wcale nie wspomina w takim kontekście [78]. Poprzestaniemy więc na stwierdzeniu, że wspomiana wyżej wypowiedź nie stanowi jakiegoś osobliwego argumentu za Niepokalanym Poczęciem.

Kilka uwag należy jeszcze poświęcić wypowiedzi trzeciej przypisywanej Ryszardowi ze św. Wiktora. Posiada ona znikomą wartość, jako argument za Niepokalanym Poczęciem, a to z dwóch względów. Po pierwsze nie można z całą pewnością powiedzieć, że jest to wypowiedź autentyczna, gdyż nie udało się jej odnaleźć w dziełach Ryszarda zebranych u Mignea. Ponadto jak wskazuje chociażby pobieżny przegląd tych dzieł, nie widać nigdzie wyraźnej wzmianki o Niepokalanym Poczęciu. Są natomiast wypowiedzi wskazujące na fakt uświęcenia Maryi w łonie [79]. Należy jednak podkreślić, że wypowiedź ta dosyć jednoznacznie traktuje o Niepokalanym Poczęciu, bo mówi: „Nie wypada, ażeby ciało Maryi jakąkolwiek przyjęło na siebie winę. Niegodni bowiem wierzymy Bożej mądrości, że nie dopuściła do otoczenia ciemnościami zła tej, którą przeznaczyła na światłość narodów; i nie był niemiłym dla swej matki ten, który nakazał ojcu o matce oddawać cześć" [80].

Równolegle prawie do panującego w średniowieczu makulizmu rozwija się i kształtuje, chociaż nie w takim zakresie, idea Niepokalanego Poczęcia, która ostatecznie w pismach Dunsa Szkota zdobywa przewagę i odtąd, ciesząc się również poparciem papieży [81], zajmuje trwałe miejsce w rozważaniach teologicznych.

Gorącym jej zwolennikiem był już na przełomie XI i XII wieku mnich benedyktyński, Eadmer, zaufany sekretarz i uczeń św. Anzelma z Canterbury. W omawianym kazaniu autor przytacza dwie jego wypowiedzi, które jednak zgodnie z ówczesnym przekonaniem przypisuje św. Anzelmowi. Badania dwóch jezuitów O. Thurstona i O. Slatera pozwoliły dopiero około r. 1900 ustalić, że pomimo powszechnego przekonania, autorem traktatu „De conceptione B.M.V.", w którym znajdują się przytoczone w oma-

[75] Wypowiedź tę spotkać można w oficjum brewiarzowym Leonarda de Nogarolis oraz Bernardyna de Bustis. L. de N. — L. VI w święto; B. de B. — L. II na IV dzień oktawy.

[76] Por. św. Bernard z Clairvaux: Epist. 174. Migne PL 182 333.

[77] Por. Petrus Damiani S.: Sermo in assumptione Virginis. Migne PL 144 721.

[78] Por. O. J. Domański, jw. s. 212—218; K. Reindel: Petrus Damiani OSP. Lexikon für Theologie und Kirche 8(1963) 358—360; X. Le Bachelet: Immaculée conception. DTK 7(1927) 1004—1010.

[79] Por. Ryszard ze św. Wiktora: „In Cantica Canticorum Explicatio". Migne PL 196 482—484.

[80] „Non decuit ut caro marie qualicumque foret obnoxia culpe. Nam dei sapiencie indignum credimus, ut quam ad lucem gentium predestinaverit pravitatis tenebris sineret involvi; nec erat ingratus proprie matri qui patri matrique precepit honorem exhibere" (k. a$_8$).

[81] Por. Konstytucje papieża Sykstusa, a także Sericoli, jw. s. 372—408.

wianym kazaniu wypowiedzi, nie jest św. Anzelm, ale właśnie jego uczeń, Eadmer [82]. Wypowiedzi te przedstawiają sposób, w jaki Eadmer dochodził do dogmatycznej prawdy o Niepokalanym Poczęciu i dlatego mimo oddzielnego i luźnego przytoczenia ich w omawianym kazaniu, stanowią ze sobą logiczną całość i tak najlepiej będzie je rozpatrywać [83]. Tok rozumowania polega na tym, że Eadmer wychodzi z porównania Maryi do Jana Chrzciciela i proroka Jeremiasza i dalej stwierdza: „Jeśli więc Jeremiasz został uświęcony w łonie matki, gdyż miał być prorokiem wśród pogan, a Jan, mający poprzedzać Pana w duchu i mocy Eliaszowej, został napełniony już w łonie matki Duchem Św., kto odważy się powiedzieć, iż wyjątkowa ubłagalnia całego świata, a zarazem jedyny i słodki przybytek Jedynego Syna Boga Wszechmogącego, zaraz na początku swego Poczęcia pozbawiony był łaski i oświecenia Ducha Świętego [84]". Na trudność wynikającą z powszechności grzechu pierworodnego odpowiada z typową delikatnością, cechującą cały traktat, przesuwając grzech pierworodny z poczęcia biernego na poczęcie czynne „zdaję się być tego zdania, iż jeśli grzech pierworodny istniał w jakiejś mierze w pochodzeniu Matki Boga i Pana mojego, to należał do rodziców nie zaś do potomstwa" [85]. Dla większej jasności ilustruje rzecz poglądowym przykładem wziętym z przyrody. Owoc kasztana poczyna rosnąć i powstaje między kolcami, niemniej jednak z nimi się nie styka, jest od nich oddalony. Bóg tak samo mógł uczynić z Matką Najświętszą; jeśli więc chciał, uczynił [86].

Zanim przejdziemy do wypowiedzi głównego bojownika prawdy Niepokalanego Poczęcia, należy wcześniej wspomnieć też o dosyć osobliwym cytacie, który nasz autor przytacza za Mikołajem z Liry. Chodzi tu o tekst zawarty w Koranie, a podkreślający nadzwyczajną świętość Maryi w słowach — „nikt z synów Adama nie urodzi się wcześniej, zanim nie zostanie dotknięty [lub: ukąszony] przez szatana, co jest powodem jego bólów, z wyjątkiem Maryi i jej Syna" [87]. Tekst ten znajduje się w tradycyjnym komentarzu do odnośnych tekstów „Koranu", tzw. „hâith [88]" i jest on dla naszego autora punktem wyjścia do dłuższego rozważania o potrzebie przyjęcia prawdy Niepokalanego Poczęcia: „Jeśli nieczysty i bezbożny apostata Mahomet taką cześć oddaje Niepokalanej Dziewicy, iż ją wyjmuje spod owej pierworodnej hańby synów Adama, cóż należy powiedzieć o nas chrześcijanach, którzy tego rodzaju hańbę chcemy jej przypisać. Czyż wreszcie nie powinniśmy się lękać skierowanego przeciw nam gniewu gołębicy, łajającej nas, że na sądzie powstanie Mahomet i potępi nas, ponieważ mimo że wierzymy w nią, to jednak w pełni nie chcemy wierzyć i chociaż czcimy Dziewicę, to w rzeczywistości jej nie czcimy" [89].

---

[82] Por. Thurston Herb. P. — Slater Th. P. S. J.: Eadmeri Monachi Cantuariensis Tractatus de Conceptione Sancte Mariae. Frib. Br. 1904. Teza dotycząca autorstwa traktatu ma duży stopień prawdopodobieństwa.

[83] Szersze omówienie poglądów Eadmera w omawianej kwestii daje ks. J. Wojtkowski: Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny, jw. s. 33—35.

[84] Eadmer: De conceptione Beatae Mariae. Migne PL 159 305 A.

[85] Tamże.

[86] Tamże.

[87] Por. G. C. Anawati OP: Islam and the Immaculate Conception. O'Connor, jw. s. 447—461.

[88] Por. tamże oraz O. J. Domański, jw. s. 204.

[89] „Quod si impurus et sacrilegus apostata Mahometus hanc reverentiam exhibet immaculate virgini ut ipsam eximat ab illo originali filiorum adam opprobrio quid dicetur de nobis christianis si volumus ipsam in huiusmodi maledictionem involvere. Nonne formidare debemus ab ira columbe ne tandem adversum nos exasperata

G. Anawati, który bliżej zajął się zagadnieniem stosunku islamu do Niepokalanego Poczęcia, doszedł do wniosku, że pojęcie tej doktryny jest obce zwyczajnej nauce Koranu, który w ogóle nie uznaje grzechu pierworodnego. Natomiast jest możliwe, że wiara chrześcijańska w świętość Jezusa i Maryi oraz w zachowanie Maryi od grzechu pierworodnego rozpowszechniła się przez kontakt z chrześcijanami w myśli mahometańskiej, choć nie została należycie zrozumiana. Jako taka może być świadectwem na korzyść Niepokalanego Poczęcia [90].

Wyjątkowe jednak zasługi w rozwój myśli o Niepokalanym Poczęciu położył Jan Duns Szkot. Ogólnie dzisiaj uważa się, że zasługi te polegają po pierwsze na ponownym sprowadzeniu uświęcenia Matki Bożej do pierwszego momentu jej istnienia, następnie na rzuceniu nowego pojęcia teologicznego — „odkupienie zachowawcze", czyli po łacinie „praeredemptio", wreszcie na wskazaniu możliwych sposobów rozwiązania trudności płynącej z prawdy o powszechności grzechu pierworodnego u wszystkich zrodzonych z Adama [91].

Aby jednak głębiej uświadomić sobie ten wielki wkład Dunsa Szkota w dzieło ujednolicania poglądów naukowo — teologicznych ze stanowiskiem Kościoła i zmysłem wiary, dobrze będzie bliżej rozpatrzyć jego poglądy w interesującej nas kwestii, zwłaszcza na tle ogólnego przekonania współczesnych mu teologów odnośnie problemu Niepokalanego Poczęcia Maryi. Z poprzednich rozważań wiadomo już, że powszechnie panującą opinią było we współczesnym mu okresie przekonanie o uświęceniu Maryi w łonie. Szkot jednak za tą opinią nie poszedł, lecz nawiązał do poglądów Eadmera i konsekwentnie starał się ich w swych rozważaniach trzymać. Poszedł jednak dalej niż jego poprzednik, to znaczy przeprowadził teologiczne wyjaśnienie prawdy Niepokalanego Poczęcia i rozprawił się energicznie z wysuwanymi trudnościami, których żaden z dotychczasowych teologów nie zdołał rozwiązać.

Okazji do traktowania o Poczęciu Matki Najświętszej dostarczyło Doktorowi Subtelnemu komentowanie III księgi „Sentencji" Piotra Lombarda na uniwersytecie w Oxfordzie, następnie zaś dysputy toczone na ten temat w Paryżu, a także wygłaszane również w Paryżu wykłady, znane pod postacią tzw. „reportata" [92].

Pewne streszczenie, czyli ujęcie własnymi słowami tych długich wywodów Szkota, przytacza nasz autor w omawianym kazaniu i stosuje je jako jeden z teologicznych dowodów [93]. Wprawdzie zawarta jest tam istotna

improperet nobis, quod Mahometus resutget contra nos in iudicio et condemnabit nos quia ipso credente, credere noluimus et ipsa honorante virginem, nos ipsam non honoravimus" (k. a_6v).

[90] Por. O. J. Domański, jw. s. 204.

[91] Szersze omówienie poglądów Dunsa Szkota daje ks. J. Wojtkowski, jw. s. 42—44.

[92] Por. tamże s. 42.

[93] „Non est dubium-inquit — quin deus immaculatam virginem ab originali macula preservare potuerit. Non est dubium eciam, quin potuerit deus permittere ut et ipsa huiusmodi maculam vel per instans vel per tempus contraxerit. Quod autem iterum sit noverit ipse qui eam creavit. Ubi vero derogaret aut dignitati filii virginis, aut veritati scripture, numquid magis pium est attribuere virgini quod excellencius est, quam illud sibi detrahere? Atque ubi per ignorantiam facti contingeret peccare in alter utrum numquid magis elegibile est et minus periculosum esset errare extollendo virginem, quam ipsam deprimendo? (k. a_{12}v). Jak widać autor przytacza tutaj jedynie końcowy wniosek Szkota i to w brzmieniu dowolnym, że Bóg mógł zachować Maryję od grzechu pierworodnego, pomijając całą argumentację Szkota wraz z wprowadzonym przez niego pojęciem odkupienia uprzedniego.

myśl rozważań Szkota, ale pozbawiona całej szerokiej argumentacji wiele traci na swojej przejrzystości. Stąd też lepiej będzie w niniejszym omawianiu poglądów Szkota uwzględnić ten szeroki wachlarz rozumowań, który można znaleźć w krytycznym wydaniu wszystkich immakulistycznych wypowiedzi Szkota, opracowanym przez Balića [94].

Już na wstępie rzuca się w oczy hipotetyczna forma tych rozumowań, wskutek czego toczy się dzisiaj spór, czy Szkot jest jednym z myślicieli XIV wieku, który nie zdobył się na odwagę wyznać otwarcie Niepokalanego Poczęcia, a przypisywał mu tylko pewne prawdopodobieństwo, czy też jest to jedyny w swoim rodzaju pionier prawdy dogmatycznej, którego pojęcie „odkupienia zachowawczego" otwarło dogmatowi drogę do zwycięstwa w myśli teologicznej. Jakkolwiek jest, to jednak „Doctor Marianus" w rzeczywistości, mimo że wnioskom swoim skromnie przypisywał tylko prawdopodobieństwo, okazał się bardzo trafnym teologiem, gdyż jego rozwiązania znalazły się prawie w całości w definicji dogmatycznej z 8 grudnia 1854 roku [95].

Całą immakulistyczną doktrynę Doktora Subtelnego najlepiej oddaje aksjomat: „Potuit — decuit — fecit", chociaż dosłownie, w takim układzie nie spotyka się go w jego pismach, a w dodatku był on już znany wcześniej [96].

Rozważając zagadnienie: czy Najświętsza Panna została poczęta w grzechu pierworodnym, wysuwa Szkot trzy możliwości: „Bóg mógł sprawić, by nigdy nie podlegała grzechowi pierworodnemu [97], mógł także uczynić, by podlegała grzechowi przez jeden moment [98]. Mógł wreszcie spowodować, żeby przez czas pewien pozostawała w stanie grzechu i w ostatnim momencie tego czasu została oczyszczona" [99]. Chcąc udowonić przyjętą zasadę — „potuit" — w odniesieniu do Niepokalanego Poczęcia Maryi, zaczął szczegółowo rozważać dwie pierwsze możliwości, gdyż trzecia nie budziła żadnych zastrzeżeń. Chciał on wykazać, że zarówno pierwsza jak i druga możliwość nie są w sobie sprzeczne, a jeśli tak, to mogły być przez Boga zrealizowane, gdyż Bóg może wszystko spełnić, co nie jest w sobie sprzeczne lub do takiej sprzeczności nie prowadzi. Ponieważ poprzedzający go oraz współcześni mu teolodzy widzieli sprzeczność w pierwszej możliwości, gdyż nie umieli pogodzić prawdy o Niepokalanym Poczęciu z dogmatami: powszechności Odkupienia i powszechności grzechu pierworodnego, więc uważali, że jest ona niemożliwa i nigdy nie brali jej pod uwagę. Szkot natomiast cały swój wysiłek skupił na wykazaniu, że ta pierwsza możliwość nie jest w sobie sprzeczna, a to otwierało drogę do przyjęcia prawdy o wolności Maryi od grzechu pierworodnego. Musiał więc w tym celu rozwiązać dwie podstawowe trudności, to jest pogodzić Przywilej Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny z ogłoszonymi już dogmatami o powszechności dzieła zbawczego Chrystusa i powszechności grzechu pierworodnego.

Chcąc rozprawić się z pierwszą trudnością wprowadził ideę odkupienia doskonalszego, niż pozostałych ludzi, a mianowicie polegającą na zacho-

---

[94] P. Carolus Balić OFM: Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis. Textus auctoris. Romae 1954.

[95] Por. ks. J. Wojtkowski, jw. s. 42.

[96] Por. O. J. Domański, jw. s. 215.

[97] Por. pogląd Eadmera.

[98] Por. pogląd Henryka z Gandawy, przytoczony przez Szkota. P. C. Balić, jw. s. 26—27.

[99] Por. P. C. Balić, jw. s. 11—12.

waniu od grzechu pierworodnego. Tak pojęte odkupienie określił łacińskim terminem „praeredemptio", czyli odkupienie uprzednie, albo zachowawcze. W myśl więc tak pojętego odkupienia, Maryja została ustrzeżona od popadnięcia w niewolę grzechu pierworodnego mocą uprzednio działających już zasług Jezusa Chrystusa. Szkot nie zadowolił się tylko czysto abstrakcyjnym stwierdzeniem, że Maryja również została odkupiona przez Chrystusa, ale w trakcie dalszego rozumowania przeprowadził wnikliwą analizę tej prawdy. W tym celu posłużył się czterema plastycznymi obrazami, które uczyniły całą argumentację znacznie jaśniejszą i bardziej przejrzystą.

Pierwszy z nich ma za zadanie ukazać to ustrzeżenie Maryi od popadnięcia w grzech pierworodny w odniesieniu do Boga Ojca, któremu Jezus Chrystus jeszcze przed poczęciem swej Matki zadośćuczynił za ciążącą na niej, jako potomku Adama, konieczność popadnięcia w niewolę szatana. — „Ktoś wyrządził królowi wielką zniewagę. Urażony, obrazę swą przenosi na wszystkich rodzonych synów winowajcy, postanawiając ich wszystkich wydziedziczyć. Obrazę królewską złagodzić może zadośćuczynienie osoby niewinnej, takie które przewyższałoby wyrządzoną zniewagę. Ktoś daje zadośćuczynienie na tyle wielkie, że król uwalnia synów od kary wydziedziczenia, jednak początkowo na każdego nowo narodzonego obraża się i dopiero później, wspomniawszy zasługi pośrednika, przebacza. Jeśliby jednak któryś z pośredników zdołał tak dalece ugłaskać króla, iżby zapobiegł obrazie w stosunku do któregoś z synów, byłoby to jeszcze więcej, niż gdyby król przebaczył obrazę już zaciągniętą. Lecz to jest możliwe, gdyż obraza ta nie pochodzi z winy własnej, lecz cudzej [100]. W oparciu o ten obraz tak można wnioskować: nikt doskonale nie przejednuje kogoś za obrazę zaciągniętą przez kogoś drugiego, jeśli nie może zapobiec, aby ta osoba tej obrazy nie zaciągnęła. W odniesieniu do Boga będzie: — Bóg nie gniewa się na duszę z powodu wewnętrznego poruszenia swego, ale tylko z powodu winy tkwiącej w samej duszy. Przeto Chrystus najdoskonalej nie przejednuje Trójcy św. za winę zaciągniętą przez synów Adama, jeśli nie sprawia, ażeby Trójca św. przez kogoś nie poczuła się obrażona i jeśli dusza jakiegoś człowieka, potomka Adama, nie posiada takiej winy. Stąd wniosek, że jakaś dusza któregoś z synów Adama nie posiada takiej winy, albo jest możliwe, aby nie posiadała [101].

Przy pomocy dwóch następnych obrazów Szkot pragnął rozważyć „zachowanie" Maryi od grzechu pierworodnego, w stosunku do zła, od jakiego została ustrzeżona. Oparł się tutaj na dwóch założeniach, mianowicie na tym, że grzech pierworodny jest największym złem, w jakie popadła ludzka natura, a następnie, że Jezus Chrystus jest najdoskonalszym Pośrednikiem i Odkupicielem. Pierwsze rozumowanie ma następujący przebieg: „Najdoskonalszy pośrednik uzyskuje odpuszczenie wszelkiej kary dla tego, za kim się wstawia. Lecz grzech pierworodny jest większą karą, niż pozbawienie widzenia Boga, jak to zostało udowodnione w 36 dystynkcji II księgi — gdyż grzech jest największym przewinieniem rozumnej natury ludzkiej. Jeśli więc Chrystus jest najdoskonalszym Pośrednikiem, to komuś zasłużył na odjęcie tej kary. Nikomu innemu, jak tylko Matce" [102].

Zupełnie podobny jest też tok myśli drugiego rozumowania: „Wydaje się, że Chrystus był bezpośredniejszym Odkupicielem i Pośrednikiem na-

[100] Tłumaczenie ks. J. Wojtkowski, jw. s. 42.
[101] Por. P. C. Balić, jw. s. 8—9.
[102] Por. tamże s. 9.

szym co do grzechu pierworodnego, niż co do aktualnego, ponieważ konieczność Wcielenia i Męki Chrystusa powszechnie przypisuje się z racji grzechu pierworodnego. Również powszechnie utrzymuje się, że Chrystus był tak doskonałym Pośrednikiem pewnej osoby — mianowicie Maryi — iż ją zachował od jakiegokolwiek grzechu aktualnego. Stąd tym bardziej zachował ją od grzechu pierworodnego" [103].

W ostatnim rozumowaniu „Doctor Marianus" rozpatruje zachowanie Maryi od grzechu pierworodnego w stosunku do niej samej, chcąc i tą drogą wykazać słuszność przyjętej zasady: „potuit" — że Bóg mógł zachować Maryję od grzechu pierworodnego. Tok jego rozumowania jest następujący: „Osoba pojednana, nie jest doskonale powiązana z pośrednikiem, jeśli nie osiągnie najwyższego dobra, które za przyczyną pośrednika może osiągnąć. A ponieważ nieskazitelność lub zachowanie od winy zaciągniętej, albo tej, która ma być zaciągnięta, może być osiągnięte przez pośrednika, przeto żadna osoba nie jest najściślej powiązana z Chrystusem, jeśli nie została przezeń zachowana od grzechu pierworodnego". W dalszym rozumowaniu Szkot wskazuje jeszcze, że „większym dobrem jest zachowanie od złego, niż dopuszczenie do upadku w zło i później wybawienie z niego [104]". Doktor Subtelny odpowiada też w ramach zasady „potuit" na drugą trudność, podnoszoną pod adresem przywileju Niepokalanego Poczęcia Maryi. Zrodzona ona według prawa ogólnego, a więc z racji powiązania naturalnego z Adamem, z konieczności musiała podlegać grzechowi pierworodnemu. W przeciwnym razie, dogmat o powszechności grzechu pierworodnego nie byłby prawdziwy. Ponieważ prawdziwości dogmatu nie można przeczyć, więc Szkot wierny zasadzie „potuit" cały wysiłek skupił na wykazaniu możliwości ustrzeżenia Maryi od tej konieczności, by tym samym wykazać, że nie ma sprzeczności między prawdą Niepokalanego Poczęcia, a dogmatem o powszechności grzechu pierworodnego, ciążącego nad wszystkimi synami Adama.

W trakcie swej argumentacji przytacza zdanie św. Anzelma z Canterbury, stwierdzające, że skażenie ciała, jakie pozostaje po Chrzcie św., nie jest konieczną przyczyną, dla której miałby pozostać w duszy człowieka grzech pierworodny, bo łaska Chrztu św. grzech ten gładzi, aby wykazać teologiczną nieścisłość twierdzenia o skażeniu ciała pochodzącego z nasienia. Wskazywałoby to, że Szkot oponuje augustyńskiej koncepcji grzechu pierworodnego, uznającej w pożądliwości jego istotę. Zastrzega się jednak dalej, że gdyby nawet takie skażenie ciała miało u Maryi miejsce, to Pan Bóg przez udzielanie łaski w pierwszej chwili poczęcia, mógł to skażenie usunąć, aby nie pociągnęło za sobą splamienia duszy [105].

Rozważania zawarte w komentarzu do Księgi Sentencji Piotra Lombarda kończy odpowiedź na argumentację św. Bernarda z Clairvaux przeciw możliwości Niepokalanego Poczęcia, której rozumowanie biegnie następująco: „Skąd więc świętość poczęcia?... Nie mogła być święta wcześniej niż zaczęła istnieć, ponieważ nie istniała przed poczęciem. Czy może w akcie małżeńskim świętość dołączyła się do poczęcia, tak że jednocześnie została poczęta i stała się świętą? I na to rozum się nie zgadza. W jaki sposób bowiem mogła zaistnieć świętość bez Ducha Św., lub też Duch Św. towarzyszyć grzechowi? Albo w jaki sposób zabrakło grzechu tam, gdzie była pożądliwość? Chyba, że ktoś powiedziałby, iż poczęła się z Ducha

[103] Por. tamże s. 9—10.
[104] Por. tamże s. 10.
[105] Por. tamże s. 11.

Św., a nie z mężczyzny — lecz tego jeszcze nie słyszano" [106]. Widać więc, że według św. Bernarda Maryja mogła jedynie być uświęcona po swoim poczęciu, gdyż w samym momencie poczęcia Duch Św. nie może towarzyszyć grzechowi. W tym momencie uległ on całkowicie przekonaniu swych czasów, że grzech pierworodny przenosi się na potomstwo za pośrednictwem pożądliwości zmysłowej rodziców, występującej w akcie współżycia małżeńskiego.

Szkot na wstępie wyjaśnia, że Maryja w chwili poczęcia została uświęcona nie od winy, która tam już była, ale od winy, która tam być mogła, gdyby nie została wlana do duszy łaska. Równocześnie znów z wielkim naciskiem stwierdza, że nie ma żadnej sprzeczności w tym, aby Pan Bóg mógł zachować swoją łaską duszę Maryi od zmazy grzechu pierworodnego. Posługuje się tu analogią zaczerpniętą ze Chrztu św., w którym od pierwszej chwili, w duszy oczyszczonej, obok łaski pozostaje skażenie ciała, zaciągnięte na mocy pochodzenia [107].

Z przedstawionego tutaj toku rozumowania widać, że Jan Duns Szkot drugą trudność rozwiązuje w sposób bardzo prosty. Przyznaje, że nad Maryją wisiało niebezpieczeństwo popadnięcia w niewolę grzechu pierworodnego i w ten sposób nie zaprzecza dogmatowi o powszechności tego grzechu. Równocześnie podkreśla jednak, że Maryja nie zaciągnęła zmazy grzechowej tylko dlatego, że w momencie poczęcia została jej wlana specjalna łaska, dzięki której została zachowana od powszechnego prawa ciążącego nad synami Adama.

Drugą zasadę — „decuit" — zapożyczył Szkot od Ojców Kościoła i wielkich doktorów, zwłaszcza św. Augustyna i św. Anzelma. Na poparcie przyjętej tezy przytacza za nimi następujące zdanie: „ze względu na cześć Pana wypada, by Maryja była bez grzechu, owszem by jaśniała czystością, jakiej — poza Bogiem — nie da się nawet pojąć".

Zasadę natomiast — „fecit" — wyraża Duns Szkot, po wykazaniu wszystkich poprzednich możliwości następującą konkluzję: „Która z tych trzech możliwości została urzeczywistniona — Bóg wie. Jeśli nie sprzeciwia się to powadze Kościoła i Pisma św. wydaje się prawdopodobne przypisać Maryi to, co najdoskonalsze" [108].

Przedstawiona w ogólnym tylko zarysie immakulistyczna doktryna Szkota posiada bardzo szerokie i wnikliwe rozpracowanie. Stanowi więc trwały dorobek w rozwoju myśli teologicznej o Niepokalanym Poczęciu. Słusznie więc autor korzysta z niej w argumentacji postawionej na wstępie tezy, chociaż nie w całym zakresie.

Oprócz tej, jakby można nazwać argumentacji „klasycznej", w omawianym kazaniu spotkać można jeszcze cztery inne argumenty teologiczne, przytoczone na korzyść głoszonej tezy o wolności Maryi od zmazy pierworodnej. Są to dowody ze stosowności. Dwa z nich opierają się na dogmacie Macierzyństwa Bożego Maryi i stąd nieco większa ich wartość teologiczna, chociaż samo rozumowanie wymaga wiele uściśleń i dodatkowych założeń, a ostateczny wniosek bynajmniej nie wynika z logicznej konieczności.

Tok rozumowania pierwszego argumentu jest następujący: „Bóg nakazał w Księdze Wyjścia (20,12) oddawać cześć ojcu i matce. Zbawiciel zaś zaświadczył w Ewangelii (Mt 5,17), że nie przyszedł znosić prawo, ale

---

[106] Por. św. Bernard z Clairvaux: Epist. 174. Migne PL 182 332—336.
[107] Por. P. C. Balić jw. s. 21.
[108] Por. tamże s. 13.

je wypełnić. Wynika przeto, że podczas poczęcia Niepokalanej Dziewicy oddał jej całą cześć, taką jaką przyszłej matce mógł oddać". Autor daje i drugą rację, dla której wypadało, aby Maryja była poczęta bez grzechu pierworodnego: „Mniejsza też byłaby chwała Chrystusa, gdyby ona chociaż przez chwilę pozostawała splamiona winą pierworodną" [109].

Ciekawe jest też zestawienie Maryi jako Matki Bożej z prorokiem Jeremiaszem i ze św. Janem Chrzcicielem. Obaj zostali uświęceni jeszcze w łonie, więc wypadało, aby Maryja była uświęcona świętością wspanialszą niż oni, o ile wspanialsze od nich imię odziedziczyła. Ponieważ więcej znaczy być Matką Zbawiciela, niż prorokiem lub Jego poprzednikiem, więc uświęcenie Matki musi być większe, niż uświęcenie proroka albo poprzednika. Uświęcenie zarówno proroka Jeremiasza, jak i św. Jana Chrzciciela polegało na wykluczeniu grzechu aktualnego. Większym zaś od takiego uświęcenia jest uświęcenie, które wyklucza zarówno grzech aktualny, jak i pierworodny, więc wypadało, aby Dziewica została uświęcona świętością, wykluczającą zarówno grzech pierworodny, jak i aktualny [110].

Trudno też przypisać większą wartość następnemu argumentowi, opartemu na przekonaniu, że Najświętsza Maryja Panna została ustanowiona pośredniczką między nami, a swoim Synem: „Wypada przeto, ażeby była usprawiedliwiona sprawiedliwością pośrednią między sprawiedliwością Syna, a sprawiedliwością naszą. Ponieważ sprawiedliwość Syna jest czystą niewinnością, gdyż ani grzechu nie popełnił, ani popełnić nie może, a nasza sprawiedliwość jest prostą nieodpowiedzialnością za popełnione grzechy, przeto wypada, aby sprawiedliwość Dziewicy była nie samą tylko czystą niewinnością, albo prostą nieodpowiedzialnością, ale uczestniczyła w obu, godząc się w jakimś stopniu z nimi i równocześnie od nich się różniąc. Taką sprawiedliwością byłaby niewinność przez laskę, dzięki której Błogosławiona Dziewica została zachowana przed zaciągnięciem grzechu pierworodnego, chociaż popaść w niego mogła. Stan taki zgadza się z jednej strony ze sprawiedliwością Syna w tym, że jest niewinnością, a z drugiej strony z naszą sprawiedliwością w tym, że nie jest z natury, lecz dzięki czystej dobroci i łasce. Różni się zaś od sprawiedliwości Syna tym, że nie jest w Maryi z natury, ale dzięki dobroci i łasce. Różni się także od naszej sprawiedliwości tym, że jest niewinnością otrzymaną bez grzechu" [111].

Wartość tego argumentu nie tkwi w samej jego sile dowodowej, ale

[109] „Deus mandat in libro Exodus 20 honorare patrem et matrem et salvator protestatus est in evangelio Math 5 quod non venit solvere legem, ser adimplere. Sequitur ergo quod immaculate virgini in conceptione omnem honorem exhibuit quem future matri exhibere potuerit, non patitur autem honor filii permittere futuram matrem in sua macula originali. Probatur quia non patitur honor filii futuram matrem aliquando sustinere per pauca tempora penas inferni. Minus erit eius honor permisiose ipsam etiam per instans maculari macula originali". (k. a_{III}).

[110] „Secundum vocationem sanctificatorum pensanda est magnitudo sanctificacionum sed secundum Anselmum: immo Jeremias sanctificatus quia gentibus erat propheta futurus. Et Johannes babtista quia in virtute et spiritu helye salvatorem precursurus. Immaculata vero virgo immo sanctificata est quia salvatorem nedum prophetatura vel precursura erat, sed de sua propria substancia conceptura et paritura. Ergo sancificatione excellenciori debuit sanctificari pre ceteris quanto pre ceteris nomen excellencius hereditavit. Quanto scilicet plus est esse matrem quam precursorem aut prophetam. Sed sanctificatio precursoris salvatoris tanta fuit ut excluderet omne peccatum actuale, ergo sancitficatio matris salvatoris maior fuit sanctificatione excludente omne peccatum actuale. Sed sanctificatione excludente omne peccatum actuale nulla est maior nisi illa que excludit originale cum actuali. Ergo virgo canctificatione excludente originale et actuale sanctificari debuit". (k. a_{III}).

[111] „Sicut immaculata virgo constituta est mediatrix inter nos et filium, sic

w fakcie, że autor widzi dosyć ścisłą zależność pomiędzy Pośrednictwem łask Niepokalanej Dziewicy, a jej świętością, nieskazitelnością i wolnością od grzechu pierworodnego. Wydaje się jednak, że to pośrednictwo łask jest logicznym następstwem i konsekwencją nadzwyczajnej świętości Maryi, a nie odwrotnie, jak tego chce w przytoczonym argumencie autor. Ponadto bardzo wyraźnie zostało tutaj podkreślone, że ta osobliwa czystość Maryi nie należała się jej z natury, z konieczności, ale była specjalną, darmową łaską daną przez Boga, bez której Maryja tak samo jak i inni ludzie popadłaby w grzech pierworodny.

Ostatni z przytoczonych argumentów jako punkt wyjścia bierze przystosowany do Maryi tekst Pieśni nad pieśniami (4,7): „Cała piękna jesteś przyjaciółko moja i nie ma w tobie skazy". Cały, dosyć długi, tok rozumowania autor kończy następującą konkluzją: „gdyby Maryja ściągnęła na siebie niezatarcie grzech pierworodny, zostałaby tak jak inni grzesznicy skażona. Jeśliby tak rzeczywiście było, nie można byłoby przyznać słuszności powyższemu zdaniu [112]".

Argument ten swoją wartość i moc dowodową czerpie jedynie z powagi tego, który dokonał przystosowania powyższego tekstu do osoby Najświętszej Maryi Panny. Wiadomo, że najczęściej czyniła to liturgia Kościoła, więc można by go zaliczyć do dowodów liturgicznych.

Na uwagę zasługują też spotykane w omawianym kazaniu liczne opisy cudów, które w przekonaniu autora, są bardzo mocnymi argumentami za prawdziwością przywileju Maryi. Znając jednak średniowieczną tendencję do „cudowności", należy do napotkanych tutaj opisów ustosunkować się z rezerwą, mimo że podobne opisy spotyka się powszechnie u średniowiecznych autorów. Nie można więc żadnego z przytoczonych tu cudów uważać za wystarczający argument, potwierdzający Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny.

Niemniej przytoczone w tak dużej ilości opisy cudownych zdarzeń wskazują, że istniała w średniowieczu potrzeba oparcia prawdy Niepokalanego Poczęcia na autorytecie, który by ją ostatecznie potwierdził. Wynikało to z tej racji, że Urząd Nauczycielski Kościoła nie wypowiedział jeszcze definitywnie swojego zdania, a pobożność chrześcijańska szukała takiego autorytetu.

Przeprowadzona analiza poglądów autora pozwala ustalić, że rozumiał on zasadniczo poprawnie samą treść przywileju, chociaż nie zawsze słusznie akcentował istotne jego elementy. Natomiast pewne zastrzeżenie budzi brak w całości tych poglądów idei odkupienia uprzedniego, która stanowi jeden z podstawowych elementów tego wielkiego przywileju Najświętszej Maryi Panny.

---

decuit ut iustificaretur iusticia quaddam media inter iusticiam filii et iusticiam nostram, sed iusticia filii est mera innocentia qui peccatum non fecit, nec facere potuit. Iusticia vero nostra est mera non imputatio peccatorum nostrorum ergo decuit quod iusticia virginis esset talis que non esset mera innocentia, neque mera non imputatio, sed participativa utriumque iusticie conveniens cum utraque in aliquo et in aliquo differens ab utraque et ista erit innicentia per graciam per quam, scilicet beata virgo preservata est ut peccatum non contraxit quamvis contrahere potuerit. Et hec innocentia per gratiam convenit cum iusticia filii in hoc quod innocentia est, convenit etiam cum iusticia nostra in hoc quod illa est non per naturam sed per meram indulgenciam et graciam. Differt quoque a iusticia nostra in quantum est innocentia sine peccato contracta". (k. $a_{11}v$ // a_{12}).

[112] „Et ideo si immaculata virgo orginalem maculam contraxerit indelibiliter sicut et ceteri peccatores denigrata fuit indelibiliter et maculata. Quo stante de ipsa non poterit verificari verbum propositum Tota pulchra es amica mea et cetera". (k. a_{11} // $a_{11}v$).

Natomiast w argumentacji na korzyść tego przywileju posłużył się zasadniczo wszystkimi dostępnymi mu dowodami, z których na czoło wysuwają się dwa teksty biblijne, intepretowane w duchu immakulistycznym przez bullę „Ineffabilis Deus". Chodzi tu o Protoewangelię (Rdz 3,15) i pozdrowienie anielskie (Łk 1,28). Spotkać też można klasyczną w tym względzie wypowiedź św. Augustyna, a także kilka innych tekstów immakulistycznych autorów średniowiecznych. Jak się wydaje stanowisko Jana Dunsa Szkota nie zostało należycie docenione. Podział tych wszystkich argumentów na cztery grupy dowodów, mających wykazać słuszność przyjętej na wstępie tezy sprawia, że całe kazanie posiada ścisłą, logiczną i przejrzystą budowę, czym sprawia wrażenie krótkiego traktatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny.

II. CHARAKTERYSTYKA KAZANIA „TOTA PULCHRA" NAPISANEGO PRZEZ JANA DE BREITENBACHA

1 OGÓLNE UWAGI O INKUNABULE, W KTÓRYM ZNAJDUJE SIĘ OMAWIANE KAZANIE

Drugie kazanie, będące przedmiotem niniejszej charakterystyki, posiada ten sam temat „Tota pulchra", co kazanie poprzednie. Tekst jego znajduje się w pozycji drugiej klocka inkunabułów, opatrzonego numerem 17 Biblioteki Seminaryjnej w Olsztynie. Podobne teksty są jeszcze w Polsce w posiadaniu Archiwum Arcybiskupiego w Gnieźnie i Poznaniu, Biblioteki Głównej Uniwersytetu Wrocławskiego i Biblioteki Seminaryjnej w Pelplinie [1].

Na wstępie więc kilka uwag o samym klocku. Należał on do zbiorów Biblioteki Kapituły Warmińskiej we Fromborku, na co wskazują dwie pieczęcie tej biblioteki, znajdujące się, jedna na wewnętrznej stronie okładki, a druga, bardzo zamazana, u dołu drugiej karty inkunabułu (A_3). Jak dotąd nie udało się ustalić daty nabycia przez tę bibliotekę wspomnianego klocka. Może to być jednak data bardzo dawna, gdyż tradycje naukowe wśród kanoników warmińskich są bardzo stare.

Obecny stan omawianego klocka, zwłaszcza gdy chodzi o wygląd zewnętrzny, nie przedstawia się najlepiej. Przede wszystkim karty są mocno zabrudzone i poplamione, ale zasadniczo nie utrudnia to odczytywania samego tekstu. Brakuje również karty tytułowej, która z niewiadomych przyczyn zaginęła. Od zewnątrz ochraniają go drewniane, pokryte skórą okładki. Są one dosyć mocno przytwierdzone do całości za pomocą specjalnych wiązań. Skóra na całej powierzchni jest zdobiona różnymi ornamentami roślinnymi, które zostały wykonane techniką ślepego wytłoku. Ornamenty te nie są już zbyt dobrze widoczne z racji mocno podniszczonej skóry, zwłaszcza na rogach i grzbiecie. Przy okładkach widać również resztki wiązań klamrowych, służących do spinania inkunabułu. Należy przypuszczać, że właśnie te mocne okładki, spięte klamrami, uchroniły kiedyś wewnętrzne karty przed jeszcze większym zniszczeniem.

Jeśli chodzi o treściową zawartość omawianego klocka, to ogólnie można go nazwać „maryjnym". Składa się on bowiem z czterech oddzielnych utworów, z których każdy za przedmiot swych rozważań ma osobę Maryi.

W katalogu inkunabułów sporządzonym przez Haina pierwszy z tych utworów znajduje się pod numerem 12562. Pełny jego tytuł brzmi „Stel-

[1] IP 1244.

larium coronae virginis Mariae", a autorem jest Pelbartus de Themeswar. Jest to obszerne, bo składające się z 20 ksiąg dzieło, zapisane na 234 kartach dwukolumnowego druku. Ogólnie na podstawie pobieżnego przeglądu można powiedzieć, że jest to próba napisania traktatu maryjnego opartego na dogmacie Macierzyństwa Bożego Maryi. Na uwagę zasługuje fakt, że cała księga piąta traktuje o Niepokalanym Poczęciu oraz że dzieło to posiada na końcu indeks rzeczowy, w którym hasła są umieszczone alfabetycznie ze wskazaniem księgi i artykułu, gdzie zostały omówione.

Pozostałe natomiast trzy dzieła stanowią niejako drugą część omawianego inkunabułu. Są one ze sobą powiązane nie tylko tą samą problematyką dotyczącą Niepokalanego Poczęcia, ale także i tym, że wyszły spod ręki tego samego autora. Napisane bowiem zostały przez Jana de Breitenbacha i stanowią całość jego spuścizny związanej z problematyką Niepokalanego Poczęcia, o czym była już wzmianka we wstępie.

W niniejszych rozważaniach ograniczymy się tylko do drugiej pozycji wspomnianego klocka, to jest do dzieła „Clypeus", gdyż w nim znajduje się interesujące nas kazanie „Tota pulchra", stanowiące jedną z trzech jego części. Pozostałe dwie to: Questio de immaculata conceptione cum sua determinatione" i „Disputatio brevissima de immaculata conceptione virginis gloriose". Kazanie „Tota pulchra" jest jednak najważniejszą tutaj częścią, chociażby z racji objętości, bo liczy 19 kart na ogólną liczbę 32. Stąd też i treść kazania jest bogatsza, zawiera więcej argumentów za Niepokalanym Poczęciem i szerzej tę prawdę naświetla. Wydaje się, że właśnie to kazanie zawiera najobszerniejszy wykład poglądów Jana de Breitenbacha na prawdę Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Dziewicy. Pozostałe bowiem utwory nie są już tak obszerne i starają się podejść do tej prawdy z jakiegoś jednego punktu, np. apologetycznego, lub w aspekcie tajemnicy Bożego wyboru. Wracając jeszcze do tytułu tych trzech części, należy dodać, iż na pierwszy rzut oka istnieje pewna wątpliwość, do których właściwie dzieł się on odnosi. Umieszczony bowiem na początku wszystkich dzieł maryjnych tytuł „Clypeus contra iacula sacram ac immaculatam virginis marie conceptionem volitantia" sugerowałby, że obejmuje wszystkie te dzieła. Katalogi inkunabułów zawężają go do 32 kart, to jest do wspomnianych trzech części. Istnieje jednak i tutaj pewna niejasność, którą należy rozstrzygnąć. Katalog inkunabułów, British Museum, sugeruje jakoby tytuł części trzeciej: „Disputatio brevissima", odnosił się do wspomnianych trzech części, a wtedy przez „Clypeus" rozumiałoby się wszystkie dzieła maryjne Jana de Breitenbacha. Wydaje się, że nie jest to słuszne, bo tytuł ten nie pasuje do całości, a także nie ma takiej zamiany w katalogach niemieckich.

Wszystkie dzieła maryjne Breitenbacha zostały wydrukowane w Lipsku w drukarni Konrada Kachelofena [2]. Dzieło opatrzone tytułem „Clypeus" zostało ukończone w roku 1490, a koszta związane z jego drukiem pokrył bliżej nie znany Jan Schmiedhöfer. Zostało ono wydrukowane na papierze formatu quarto dwoma rodzajami czcionki; większa stosowana jest w tytułach, a mniejsza w tekście. Pełny tytuł inkunabułu znajduje się na osobnej karcie A_1, natomiast tytuły poszczególnych części na A_2, C_4 i D_{5v}. Inkunabuł ten posiada sygnaturę A — D_8.

Z innych jeszcze charakterystycznych cech tego inkunabułu należy wspomnieć o wielkości zadrukowanej powierzchni jednej strony, która

[2] Wszystkie dane związane z opisem tego inkunabułu zaczerpnięte zostały z BMC 256, a także z autopsji egzemplarza w Bibliotece Seminaryjnej w Olsztynie.

wynosi 143 mm na 93 mm. Mieszczą się w niej maksimum trzydzieści trzy wiersze druku, z tym że niektóre karty mają ich nieco mniej. Każdorazowa karta „recto" posiada sygnaturę i dlatego ma o jeden wiersz mniej, gdyż numeracja zajmuje miejsce ostatniego wiersza. Również tam gdzie względy estetyczne nakazywały odstępy pomiędzy wierszami dla przejrzystości, liczba wierszy jest mniejsza. Ponadto koniec zarówno kazania, jak i pozostałych dwóch części nie przypada u dołu karty lecz znacznie wcześniej, co również zmniejsza wielkość powierzchni zadrukowanej.

Na uwagę zasługują tu jeszcze często spotykane podkreślenia czerwonym tuszem zarówno tytułów, jak i ważniejszych akapitów w celu łatwiejszego wyodrębnienia z całości. Również zapewne w tym celu pooznaczano pierwsze litery wyrazów rozpoczynających jakąś ważniejszą myśl, nowy podział lub osobliwsze zdanie. Ponadto na marginesie spotkać można kilka glos łacińskich, zrobionych zapewne przez kogoś korzystającego z inkunabułu. Trzeba jeszcze zaznaczyć, że w przeciwieństwie do poprzedniego kazania, tutaj nie ma żadnego inicjału, chociaż miejsce zostało na niego zostawione. Brak ów wskazywałby, że rzeczywiście pochodzi on z późniejszego okresu, kiedy to powoli zanikało średniowieczne zamiłowanie do wykonywania misternych inicjałów.

2. SCHEMAT KAZANIA

W toku dalszej charakterystyki interesującego nas kazania, zajmiemy się jego wewnętrzną budową. Pomocą będzie tutaj znany już klasyczny schemat kazań średniowiecznych, który posłuży jako punkt wyjściowy do dalszej analizy. Interesować nas będzie, na ile autor stosował się tu do ogólnie przyjętych w średniowieczu zasad budowy kazań. Nie jest to sprawą łatwą, gdyż istnieją dosyć znaczne trudności, by móc w całości odnaleźć w omawianym kazaniu poszczególne elementy klasycznego wzoru. Przede wszystkim nie jest to ściśle biorąc jedno kazanie, o zwartym schemacie, ale pewna całość, złożona z trzech oddzielnych kazań. Łączy je razem ten sam temat: „Cała piękna jesteś przyjaciółko moja i nie ma w tobie skazy" (Pnp 4,7) i ta sama problematyka dotycząca Niepokalanego Poczęcia Maryi. Każde z tych kazań stara się na swój sposób wykazać słuszność tej prawdy i dlatego można powiedzieć, że właściwie te trzy kazania się wzajemnie uzupełniają, stanowiąc tym samym coś w rodzaju rozprawy o Niepokalanym Poczęciu. Celem bowiem autora, jak to wynika z dosyć obszernego tytułu, było rozważenie i zebranie kwestii teologicznych i prawno-jurydycznych związanych z tym wielkim przywilejem Maryi. Wskazywałoby to, że musiał raczej wystąpić w środowisku uniwersyteckim i to w formie prelekcji, a nie kazania.

Wydaje się, że takie właśnie założenie wpłynęło, iż autor nie chciał wiązać się ściśle z ogólnie przyjętym wzorem budowy kazań, bo to z pewnością krępowałoby swobodę w przytaczaniu argumentacji. Zastosował więc swój własny schemat, o którym wspomina w krótkim wstępie, umieszczonym na samym początku. Każde z trzech kazań buduje więc w sposób następujący: ogólne wprowadzenie, zapowiedź podziału tematu, czyli podanie dyspozycji o czym będzie mowa, oraz rozpracowanie przedstawionego podziału. Dwie pierwsze części są stosunkowo krótkie, a najwięcej miejsca zajmuje rozwinięcie przytoczonego podziału.

Należy jeszcze zwrócić uwagę, że wprowadzenie do kazania pierwszego jest równocześnie ogólnym naszkicowaniem problemu i z tej racji odnosi się również do dwóch pozostałych kazań, mimo że mają one również własne, ale znacznie krótsze wstępy. Autor stawia tutaj całe zagad-

nienie Niepokalanego Poczęcia w świetle tajemnicy zamysłów i planów Bożych. Plany te objawiają się na zewnątrz we Wcieleniu Chrystusa, w natchnieniu Pisma św. oraz w przeznaczeniu poszczególnego człowieka do zbawienia. Zastanawiając się nad tym, dochodzi do stwierdzenia, że Bóg w różny sposób doprowadza ludzi do zbawienia. Jednym udziela daru mądrości i wiedzy, drugim daru męstwa i odwagi, dziewicom natomiast daru czystości i umiarkowania. Koroną wszystkich dziewic jest Maryja, której wybór budzi podziw i zadumę zarówno w swej niepojętości jak i głębi. O niej bowiem powiedział król Salomon: „Cała piękna jesteś przyjaciółko moja i nie ma w tobie skazy" (Pnp 4,7); autor dodaje, że chodzi tu o skazę grzechu pierworodnego.

Po takim ogólnym ustawieniu problemu, w dalszej części wprowadzenia, stawia dla wszystkich trzech kazań wyraźną tezę, że Maryja jest wolna od wszelkiej zmazy pierworodnej i następnie w rozwinięciu stara się ją udowodnić.

Po wprowadzeniu przechodzi następnie do podania dyspozycji, w ten sposób, że dzieli temat kazania na dwie części. Pierwsza z nich: „Cała piękna jesteś przyjaciółko moja" — zapowiada rozpatrywanie przywileju Maryi w aspekcie pozytywnym, czyli swoją uwagę skupiać będzie na wszystkich dobrach, jakie stały się udziałem Maryi dzięki Niepokalanemu Poczęciu. Druga natomiast: „I nie ma w tobie skazy" — podchodzi do przywileju od strony negatywnej, to znaczy zwraca uwagę na wszystkie skutki i konsekwencje grzechu pierworodnego dla człowieka, od których Maryja została ustrzeżona.

Zasadniczy trzon każdego z kazań stanowi dopiero część trzecia, w której autor dokonuje rozwinięcia zapowiedzianego podziału. Jest więc ona objętościowo największa i zawiera poglądy Jana de Breitenbacha na prawdę Niepokalanego Poczęcia. Postępuje on tutaj zgodnie z zapowiedzią, a więc najpierw rozważa przywilej Maryi w jego doskonałości i pięknie, by w drugiej części wskazać na jego stronę „negatywną", to znaczy na wszystkie zbawienne skutki dla Maryi związane z brakiem grzechu pierworodnego. Rozważania te kończy w każdym kazaniu, pewną obrazową dysputą między zwolennikami i przeciwnikami Niepokalanego Poczęcia. Przeciwników ukazuje pod postacią „starych bab", które wysuwają cały szereg argumentów przemawiających za skażeniem Maryi grzechem pierworodnym. Dzielnie bronią jednak przywileju „dziewice", które symbolizują zwolenników Niepokalanego Poczęcia. Przytaczają one wiele dowodów i racji za wolnością Matki Bożej od zmazy pierworodnej, a następnie wykazują logiczne błędy w rozumowaniu przeciwniczek. Dysputa ta odbywa się w obecności Jezusa Chrystusa, który będąc sędzią ma wydać w oparciu o przedłożone argumenty za i przeciw definitywny wyrok w tej sprawie. Sąd taki ma miejsce w każdym z trzech wspomnianych kazań, a biorą w nim udział po trzy „stare baby" i trzy „dziewice". Argumenty tych ostatnich są tak silne, że Jezus Chrystus za każdym razem uroczyście ogłasza, że Jego Matka została poczęta bez grzechu pierworodnego. Dzięki wprowadzeniu tej dysputy kazania poza efektem akustycznym i obrazowym, zyskują jeszcze to, że z różnych punktów zostaje naświetlona prawda Niepokalanego Poczęcia. W toku bowiem takiej dysputy była zawsze lepsza możliwość do przytoczenia większej liczby argumentów za przywilejem, a także okazja, by odpowiedzieć na podnoszone zarzuty i tym samym usunąć rodzące się trudności oraz wątpliwości.

Mimo tych osobliwych cech w budowie omawianego kazania, nie należy jednak rezygnować z odszukania, na ile jest to możliwe, elementów klasycznego schematu budowy kazań. Samo stwierdzenie zawarte w tytule „per modum trium sermonum" wskazywałoby, że Jan de Breitenbach nie zrezygnował całkowicie z formy kazania, a tym samym w jakimś stopniu musiał wzorować się na klasycznym schemacie. Zadaniem więc dalszych rozważań będzie nie tylko odszukanie wszystkich tych punktów stycznych, ale również wskazanie miejsca, w którym autor odbiega od powszechnie przyjętych reguł.

Jak już wspominano poprzednio, średniowieczne reguły wymagały, by kazanie zawsze rozpoczynało się od tematu, którym powinien być wiersz wzięty z Pisma św., dostosowany do treści kazania i niejako w nią wprowadzający [3]. W niniejszym przypadku można z całą pewnością stwierdzić, że Jan de Breitenbach bardzo skrupulatnie zrealizował ten postulat. Wszystkie bowiem trzy kazania rzeczywiście zaczynają się od tego samego wersetu biblijnego: „Cała piękna jesteś przyjaciółko moja i nie ma w tobie skazy" (Pnp 4,7), który został bardzo trafnie dobrany. Oprócz bowiem tego, że doskonale wprowadza w całość problematyki kazań, oddając ich treść, stanowi również wyraźnie widoczne ogniwo łączące te kazania w jedną całość, a także jest bardzo dobrym punktem wyjścia do dalszej analizy przywileju Maryi.

Bezpośrednio po wygłoszeniu tematu kaznodzieja miał za zadanie doprowadzić słuchaczy do odmówienia modlitwy. Osiągał to najczęściej za pomocą protematu [4]. Pewnych rysów takiego protematu można doszukać się we wszystkich trzech kazaniach. Podstawę dla niego stanowią wersety Pisma św., pełniące również rolę tematów pomocniczych. Może nie we wszystkich kazaniach jest to od razu uchwytne, ale każde z nich taki protemat posiada, a najwyraźniej widać go w kazaniu trzecim, gdzie werset: „O jak piękna jesteś przyjaciółko moja, jakże piękna! Oczy twe jak gołębice za zasłoną twą" (Pnp 4,1), bardzo wyraźnie zgadza się z tematem głównym. Dwa zaś pozostałe teksty wzięte zostały z księgi Joba i bliższego w swej treści związku z prawdą Niepokalanego Poczęcia nie posiadają. Przytoczone zostały one raczej dlatego, że stanowią dobrą podstawę do rozważań stawiających przywilej Maryi w płaszczyźnie Bożych planów i zamiarów. Rozważania te są stosunkowo długie, tak że stanowią coś w rodzaju „przedkazania", posiadającego wstęp, zapowiedź części i ich rozwinięcie. Dotyczy to przede wszystkim protematu w kazaniu pierwszym, gdzie do tego stopnia został rozwinięty, że stanowi blisko jedną czwartą całego kazania. Autor nie podejmuje tutaj prawie żadnych wysiłków, aby zjednać sobie słuchaczy, czy to przez przytoczenie ciekawych opowiadań o cudach lub strasznych zdarzeniach, czy też przez zamieszczenie osobistych uwag lub aluzji. Zamieszcza on jedynie teologiczną interpretację przytoczonych tekstów Pisma św., opierając się głównie na św. Grzegorzu Wielkim. Jego wypowiedzi cytuje we wszystkich trzech kazaniach, przytaczając równocześnie obszerną interpretację tych tekstów w oparciu o Mikołaja z Liry i Augustyna z Ankony. Nadaje to każdemu z protematów charakter teologiczny, co jednak nie przeszkadza, by były interesujące i skupiały uwagę słuchaczy, ale muszą być to ludzie o pewnym poziomie wykształcenia.

W zakończeniu protematu reguły przewidywały wezwanie do współ-

[3] Por. ks. J. Wolny, jw. s. 176.
[4] Tamże.

nego odmówienia modlitwy [5]. Jan de Breitenbach nie zastosował się tu do tego żądania. Pomija bowiem odmówienie modlitwy, przechodząc od razu do następnego punktu w klasycznym schemacie, to znaczy do powtórnego podania tematu. Kaznodzieja w oparciu o ten temat zapowiadał dyspozycje, które służyły mu jako punkt wyjścia do rozwinięcia treści kazania. W kazaniach jednak bardzo rozwiniętych między temat, a jego podział wprowadzono tzw. „introductio thematis" [6], które w niniejszym przypadku daje się bardzo łatwo wyodrębnić we wszystkich trzech kazaniach. Kaznodzieja bowiem z przytoczonego po raz drugi tematu formułuje twierdzenie, że Maryja była wolna od grzechu pierworodnego, które z kolei stara się uzasadnić wypowiedziami Ojców Kościoła, sławnych teologów, zdaniami pisarzy i poetów, a także analogią ze świata przyrody. Odpowiada to klasycznemu wzorowi, który przewidywał właśnie w „introductio thematis" przytoczenie tekstów biblijnych autorytetów teologicznych, zdań klasycznych pisarzy oraz obrazów ze świata przyrody, sztuki, historii itp. [7]

Śledząc dalej styczność budowy omawianych kazań z klasycznym schematem dostrzegamy znów, że autor nieco odbiega w tym miejscu od stawianych postulatów, według których winien teraz podać już podział tematu, czyli dyspozycje i przejść do ich rozwinięcia. Nie czyni jednak tego, gdyż nie chcąc całkowicie rezygnować z motywu modlitewnego, teraz właśnie w pewnym sensie do niego powraca. Wykorzystuje więc fakt, że werset tematu jest równocześnie II antyfoną z I nieszporów oficjum brewiarzowego ułożonego przez Leonarda de Nogarolis na święto Poczęcia Maryi [8] i po raz trzeci go przytacza. W kazaniu pierwszym zamieszcza jeszcze drugą antyfonę z tych Nieszporów [9], ale bez wyraźnego wezwania do ich odmówienia. Stwierdza tylko, podobnie jak i w kazaniu trzecim, że śpiewa je Kościół o Niepokalanym Poczęciu Dziewicy. Tylko kazanie drugie posiada wyraźne wezwanie do odmówienia tej antyfony, gdyż autor zwraca się do słuchaczy w następującej formie: „Mów przeto drogi ludzie — Cała piękna jesteś przyjaciółko moja i nie ma w tobie skazy pierworodnej". Wydaje się, że według zamierzeń autora antyfony te mają zastąpić inne powszechnie stosowane modlitwy, jak Ojcze nasz lub Zdrować Maryjo, co na pewno było pewną nowością, zwłaszcza że oficjum to powstało przed kilkunastoma laty i nie było jeszcze zbytnio rozpowszechnione. Należy sądzić, że autor chciał również podkreślić tym samym, że już Kościół oficjalnie wychwala Niepokalane Poczęcie Maryi, co zresztą na innych miejscach wyraźnie stwierdza.

Zanim jednak przejdziemy do omówienia podziału tematu, należy powiedzieć, że wszystkie wspomniane elementy klasycznego wzoru, o których była mowa, stanowią dopiero wprowadzenie według schematu zastosowanego przez Jana de Breitenbacha.

Drugim elementem tego schematu jest zapowiedź podziału tematu, co ma służyć jako ogniwo łączące wprowadzenie z rozwinięciem treści. Godna jest tutaj podkreślenia zbieżność z klasycznym wzorem, aby przed rozwinięciem treści podany został podział tematu kazania. Nawet sama

[5] Tamże s. 176—177.
[6] Tamże s. 178.
[7] Tamże s. 179.
[8] L. de N. II ant. I Nieszp. Cały tekst oficjum Leonarda można spotkać między innymi w inkunabułach Biblioteki Wrocławskiej: XV Q 42; XV Q 1325.
[9] „Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias ade". L. de N. I ant. I Nieszp.

forma słowna zapowiadająca ten podział posiada znaczne podobieństwo z formami stosowanymi przez schemat klasyczny. U Breitenbacha forma ta ma następujące brzmienie: „in quibus verbis ad commendationem illibate virginis duo tanguntur", podczas gdy wzór klasyczny stosuje między innymi następujące: „in his verbis tria ponuntur" lub „in guibus verbis tria tanguntur" [10]. Z powyższego porównania widać, że nie jest to zgodność całkowita, bo klasyczny schemat przewidywał zawsze trójczłonowy układ treści. Każdy zaś człon miał ściśle odpowiadać tematowi i był znów rozbity na podziały, którym towarzyszyły „confirmatio" i „declaratio" [11]. W omawianym przypadku mamy tylko dwie części, ale za to doskonale każda z nich zgadza się z tematem. Autor bowiem oparł je na wewnętrznej budowie wersetu, który rozpada się na część pozytywną i negatywną. Jest to więc podział „intra", stosowany w kazaniach dla duchownych, gdzie obowiązywał wykład doktrynalny, oparty o rozumowanie abstrakcyjne.

Bezpośrednio po zapowiedzi tematu Jan de Breitenbach przechodzi do rozwinięcia treści, które zgodnie z zapowiedzią jest dwuczłonowe. Każdy natomiast człon rozpada się jeszcze na poddziały, w których prawda Niepokalanego Poczęcia jest z różnych punktów rozpatrywana i wyjaśniana. Trudno jest jednak już dalej wyodrębniać następne elementy klasycznego wzoru, które wchodziły w rozwinięcie tematu, a mianowicie „declaratio", „confirmatio", czy też „exempla". Kaznodzieja bowiem nie grupuje już osobno dowodów skrypturystycznych, na innym miejscu dowodów czy racji rozumowych albo zdań autorytetów, ale po prostu dowolnie je przytacza według własnego uznania. Każdy bowiem podział rozpoczyna się jakimś nowym stwierdzeniem odnośnie prawdy Niepokalanego Poczęcia, które następnie przy pomocy wypowiedzi Ojców Kościoła, tekstów biblijnych, stwierdzeń ważniejszych teologów, racji rozumowych, a nawet ilustracji różnego rodzaju, jest wyjaśniane i dokumentowane. Brak natomiast jest przykładów tak chętnie stosowanych przez kaznodziejów średniowiecznych. Można to wytłumaczyć najprawdopodobniej samym przeznaczeniem kazania i jego teologicznym charakterem, podczas gdy przykłady stosowane były w kazaniach popularnych dla ludu [12]. W pewnym sensie przykłady te zostały tutaj zastąpione przez liczne opisy cudów, a także bogaty element ilustracyjny.

Autor omawianego kazania nie zadowolił się tylko pozytywnym wykładem prawdy Niepokalanego Poczęcia Maryi, ale chciał także odpowiedzieć na zarzuty przeciw niej podnoszone. W tym celu, kontynuując rozwinięcie tematu, wprowadza wspomnianą już formę dysputy teologicznej, stanowiącej coś dodatkowego w kazaniach, czego nie przewidywały powszechnie przyjęte reguły. Jest to więc najbardziej rzucająca się w oczy różnica zachodząca w budowie omawianych kazań względem postulatów klasycznego wzoru.

Istotną myśl, którą autor chciał podać w każdym z kazań, dla większej powagi wkłada w usta Chrystusa, który jako sędzia miał ostatecznie rozstrzygnąć spór. Wyrok był zawsze pozytywny, a ogłaszając go Chrystus posługiwał się zdaniem autorytetu lub tekstem Pisma św.

W tym miejscu zaznacza się znów styczność z klasycznymi regułami, które po zakończeniu rozwinięcia treści nakazywały zebrać w jedno lub

---

[10] Formy te przytacza ks. J. Wolny za Th.-M. Charland, jw. s. 79.
[11] Por. ks. J. Wolny, jw. s. 179.
[12] Por. tamże.

kilka zdań zasadniczą myśl kazania i poprzeć ją tekstem biblijnym albo zdaniem autorytetu [13].

Samo zakończenie odbiega natomiast w swej formie od spotykanego powszechnie w klasycznym schemacie. Autor bowiem nie przytacza jakiejś specjalnej formuły, lecz po prostu ostatni raz cytuje werset tematu i na nim kończy każde z kazań. Jedynie w kazaniu ostatnim, po wersecie zamieszcza jeszcze od siebie kilka uwag, odnoszących się do całości. Stwierdza w nich, że nic więcej w tej sprawie nie chce dodawać, lecz „pia fide" wierzyć, iż Bóg mógł Maryję zachować od grzechu pierworodnego. Ostateczną jednak decyzję zostawia Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, któremu deklaruje w tej sprawie swoje całkowite posłuszeństwo.

Dla pełnego obrazu budowy omawianych kazań należy jeszcze wspomnieć, że autor bardzo chętnie korzysta z „colores rhetorici", których stosowanie polecał klasyczny schemat. Dzięki temu zyskuje on dodatkowy walor, którym jest efekt akustyczny.

3. ŹRÓDŁA, Z JAKICH KORZYSTAŁ AUTOR PRZY PISANIU KAZAŃ

Dalszym etapem charakterystyki kazania napisanego przez Jana de Breitenbacha będzie rozpatrzenie źródeł, z których autor czerpał myśli. W związku z tym należy nie tylko wyliczyć poszczególne ich rodzaje, lecz także w miarę możności ustalić autentyczność i proweniencję tych tekstów. Taki więc cel przyświecać będzie dalszej analizie.

Na pierwszym miejscu pod względem ilościowym stoi Pismo św., z którego autor zaczerpnął aż 72 różne teksty, nie licząc tego, że często ten sam wiersz powtarza dwa lub więcej razy. Nadaje to całemu kazaniu charakter biblijny i wskazuje, że autor cenił Pismo św. jako wielki skarbiec myśli kaznodziejskiej. Wśród przytoczonych tekstów zdecydowaną przewagę, bo w stosunku pięć do jednego, posiada Stary Testament, podobnie jak to było w poprzednim kazaniu. Można to wytłumaczyć tym, że właśnie w księgach Starego Testamentu znajduje się najwięcej figur, porównań i obrazów, które stosunkowo łatwo dawały się przystosować do prawdy Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Szczególnie dużo takich miejsc, które pobożność chrześcijańska od najdawniejszych lat odnosiła do Maryi, znajduje się w księgach: Syracha, Przysłów, Pieśni nad pieśniami oraz w Psalmach. Dlatego też teksty z tych ksiąg najczęściej występują w omawianym kazaniu.

Ogółem można tu spotkać cytaty aż z 20 ksiąg Starego Testamentu, z tym, że w 11 przypadkach są to teksty pojedyncze. Dwukrotnie natomiast sięgnął autor do księgi Joba, pięciokrotnie do księgi Rodzaju, Wyjścia i Mądrości. Po sześć tekstów posiadają w omawianym kazaniu księgi: Przysłów i Pieśni nad pieśniami, a najwięcej, bo osiem ma księga Syracha.

Nowy Testament jest reprezentowany przez sześć ksiąg, z których najwięcej, bo 4 teksty posiada Ewangelia św. Jana. Trzy razy został zacytowany List do Galatów, po 2 razy Ewangelia św. Łukasza i List do Rzymian, a jeden raz List do Koryntian.

Należy również wspomnieć o znacznej liczbie tekstów patrystycznych. Według autora tekstów tych byłoby blisko 50, ale w rzeczywistości jest ich znacznie mniej, gdyż większość z nich jest nieautentyczna, albo ich

[13] Por. tamże.

autentyczności nie udało się ustalić w oparciu o Mignea. Jan de Breitenbach przytacza właściwie wszystkich Ojców, którzy w przekonaniu autorów średniowiecznych mieli jakikolwiek związek z tą prawdą. Może najwyraźniej widać to na przykładzie św. Ambrożego, który nie zajmował się prawdą Niepokalanego Poczęcia w sposób wyraźny, a jednak w omawianym kazaniu cieszy się wielkim powodzeniem. Wydaje się, że z racji, iż bronił Dziewictwa Maryi. Podobnie jest też ze św. Hieronimem, św. Grzegorzem Wielkim, czy też Seduliuszem. Największy jednak autorytet wśród Ojców Kościoła, posiada u Jana de Breitenbacha, św. Augustyn, na którego powołuje się aż 14 razy, chociaż nie wszystkie teksty są autentyczne.

Omawiane kazanie zawiera też dosyć pokaźną liczbę wypowiedzi znanych w średniowieczu teologów, wśród których największym znaczeniem i słusznie, cieszy się Jan Duns Szkot. Większość tych wypowiedzi jest autentyczna, co z pewnością ułatwia ich ocenę, ale rodzi się inny problem, gdyż pochodzą one z ust przeciwników Niepokalanego Poczęcia. Zagadnieniu temu zostanie poświęcone więcej miejsca przy omawianiu poglądów zawartych w niniejszym kazaniu.

Oprócz literatury ściśle teologicznej, Jan de Breitenbach w celu pomnożenia argumentów, sięgnął do źródeł, które właściwie bliższego związku z teologią jako nauką o prawdach Bożych nie mają. Najbardziej wartościowymi są teksty wzięte z Corpus Iuris Canonici oraz Corpus Iuris Civilis. Autor kilka razy przytoczył je w toku argumentacji i to bardzo trafnie, ale mają one charakter raczej ilustracyjny.

W przekonaniach średniowiecznych autorów ważniejszą racją za Niepokalanym Poczęciem były cuda, które często przytaczano. Nic też dziwnego, że opisy tych cudów spotkać można również u Jana de Breitenbacha, według którego stanowią one dużej wagi argument za przywilejem Maryi.

Trzeba również zaznaczyć, że autor nasz często posługiwał się elementem ilustracyjnym, by przy jego pomocy możliwie jak najjaśniej przedstawić głoszoną przez siebie prawdę. Odwołuje się więc nie tylko do obrazów zawartych w Piśmie św., które często trafnie oddają treść przywileju Maryi, ale również posługuje się ilustracjami wziętymi z przyrody. Należą tu: porównanie Maryi do księżyca w pełni, do promieni słonecznych, do zorzy i do innych zjawisk świata materialnego. Sięga też poprzez Mikołaja z Liry do Koranu, by tam szukać argumentów za głoszoną przez siebie prawdą.

Na koniec należy jeszcze wspomnieć, że Jan de Breitenbach przytoczył też kilka cytatów z Owidiusza, jeden raz powołał się na Pliniusza, Arystotelesa i innych autorów starożytnych. Mimo wysiłku nie udało się stwierdzić autentyczności tych tekstów, ale właściwie nic osobliwego one nie wnoszą do całości kazania.

Dotychczasowa analiza zapoznała nas z różnymi rodzajami tekstów, jakie można napotkać w omawianym kazaniu, ale dobrze byłoby też ustalić w miarę możności, w jaki sposób autor te teksty zdobył, to znaczy, czy je sam wyszukiwał, czy też korzystał ze źródeł pośrednich; jeśli tak, to z jakich? Za tą ostatnią ewentualnością przemawia to, że istnieje znaczna ilość dzieł chronologicznie wcześniejszych, które zawierają wiele z napotkanych w omawianym kazaniu tekstów. Wskazanie jednak na któreś z tych dzieł nie jest rzeczą łatwą, bo autor nigdzie na ten temat nic nie mówi. Pewną sugestią w tym względzie jest bardzo krótka wzmianka poprzedzająca kilkakrotnie cytowane teksty, że śpiewa lub mówi je Świę-

ta Matka Kościoła o Najświętszej Dziewicy. Wynika więc stąd, że muszą to być teksty liturgiczne, najprawdopodobniej związane z obchodzonym już wtedy świętem Poczęcia Maryi. Znane bowiem były wtedy dwa oficja brewiarzowe i formularze mszalne ułożone właśnie na święto Poczęcia Maryi. Jedno z nich ułożył nieco wcześniej Leonard de Nogarolis, doktor filozofii i teologii oraz Protonariusz Apostolski, a drugie Bernardyn de Bustis, mediolańczyk, oraz członek zakonu braci mniejszych [14].

Rzeczywiście porównanie omawianego kazania z tymi oficjami wykazuje znaczne ich powiązanie. Związki te są wyraźniejsze z oficjum i formularzem mszalnym Leonarda, najprawdopodobniej dlatego, że było ono bardziej rozpowszechnione [15]. Szczegóły tych powiązań zostaną ukazane w toku omawiania poglądów Jana de Breitenbacha, a obecnie należy jeszcze zwrócić uwagę na jeden problem związany z proweniencją bliższą napotkanych tutaj tekstów. Wiadomo bowiem, że Jan de Breitenbach nie ograniczył się tylko do wspomnianych źródeł liturgicznych, ale korzystał też z innych dzieł. Najprawdopodobniej były to w jakimś stopniu dzieła z pierwszej ręki. Natomiast gdy chodzi o wspomniane oficja, rodzi się tutaj pytanie, skąd Leonard, czy Bernardyn przytoczone w swych oficjach teksty zaczerpnęli, zwłaszcza gdy chodzi o teksty przypisywane Ojcom Kościoła, czy autorytetom teologicznym. Odpowiedź jest tu niezmiernie trudna, ale gdy się przejrzy chociażby kilka średniowiecznych utworów związanych z Niepokalanym Poczęciem, to można zauważyć, że każdy z nich posiada w zasadniczym trzonie te same teksty i z takimi samymi nieścisłościami, gdy chodzi o ich autentyczność [16]. Wskazywałoby to pośrednio na istnienie jakiegoś wspólnego źródła, z którego korzystali późniejsi autorzy. Jak dotąd nie udało się znaleźć takiego dzieła i nie wiadomo czy w ogóle ono istnieje. Poszukiwania takie wykraczałyby znacznie poza ramy tematu, którego celem jest ustalenie, jak na przestrzeni XV wieku kształtowała się prawda o wolności Maryi od grzechu pierworodnego i czy zachodził rozwój w jej rozumieniu. Wystarczy więc stwierdzić, że w badanym okresie spotyka się wypowiedzi o Niepokalanym Poczęciu, rozważać ich treść, nie ma jednak konieczności szczegółowego ustalania ich autentyczności i proweniencji.

Reasumując w kilku słowach powyższą analizę źródłową niniejszego kazania, należy stwierdzić, że posiada ona bogaty zasób różnego rodzaju tekstów, które w decydujący sposób wpływają na jego teologiczną wartość.

4. POGLĄDY

Po tych wstępnych rozważaniach dotyczących raczej zagadnień natury ogólnej, kolej obecnie na bliższą analizę samej treści kazania. Pozwoli

[14] Dokładnej analizy dogmatycznej oraz porównania oficjów Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis dokonał ks. J. Wojtkowski: Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis, jw.

[15] Ks. J. Wojtkowski w cytowanej pracy przytacza kilka powodów, dla których oficjum Leonarda wyparło stopniowo oficjum Bernardyna. Autor dopatruje się tutaj prócz całego szeregu powodów ściśle związanych z charakterystyką obu oficjów, również Nieomylności Kościoła Katolickiego. Po prostu oficjum Leonarda było w swej całości lepszym wyrazem rozwijającej się w świadomości Kościoła prawdy o wolności Maryi od grzechu pierworodnego, jw. s. 138.

[16] Przytoczyć można tutaj omawiane poprzednio kazanie „Tota pulchra" przypisywane Janowi Gersonowi, a także inne średniowieczne dzieła. Por. Petrus de Alva y Astorga: Monumenta antiqua seraphica. Lovanii 1665.

to na bezpośrednie zetknięcie się z poglądami autora w poruszanej kwestii, a przez to łatwiej będzie można urobić sobie całościowy obraz kazania. Podobnie jak poprzednio, również i teraz treść kazania rozpatrywana będzie w dwóch głównych aspektach. Najpierw podejmowane będą próby ustalenia powiązań Niepokalanego Poczęcia z innymi prawdami maryjnymi, a następnie omówione zostaną argumenty, przytoczone przez autora na potwierdzenie głoszonej przez siebie tezy. Pozwoli to na możliwie całościowe naświetlenie stanowiska Jana de Breitenbacha w rozważanej kwestii.

Pomocą w zrealizowaniu tego zadania będą te same kryteria analizy, które zostały już wykorzystane przy omawianiu kazania pierwszego, a więc relacje między Niepokalanym Poczęciem, a świętością Maryi, jej Dziewictwem, Macierzyństwem, Wniebowzięciem, Pośrednictwem łask, Macierzyństwem duchowym, wolnością od grzechu pierworodnego, uprzednim odkupieniem Maryi, jej wolnością od pożądliwości, ustrzeżeniem od grzechu, a także rolą Maryi w historii zbawienia ludzkości. Dwa natomiast ostatnie kryteria, to jest ilustracje i porównania oraz apokryficzne ujęcie prawdy, mają na celu nie tyle podkreślenie samej treści przywileju, co raczej jego przedstawienie.

Omawiając szerzej poszczególne relacje, łatwo zauważyć, że Jan de Breitenbach najczęściej łączy Niepokalane Poczęcie Maryi z jej wolnością od grzechu pierworodnego. Daje on w ten sposób wyraz swojemu przekonaniu, że brak u Maryi grzechu pierworodnego jest istotną i fundamentalną częścią jej przywileju. Innymi słowy bez braku tego autor nie wyobrażał sobie, by Maryja w swym poczęciu mogła być Niepokalaną. Jest to więc negatywne podejście do omawianej prawdy, które autor zaakcentował bardzo wyraźnie, co nie znaczy jednak, by na nim poprzestał, gdyż byłoby to zbyt jednostronne i zawężone naświetlenie. Podejście pozytywne daje się zauważyć przede wszystkim w tym, że autor również często akcentuje związek Niepokalanego Poczęcia Bogurodzicy z jej Świętością i Dziewictwem. Zarówno bowiem świętość jak i dziewictwo są niezmiernie wielkimi doskonałościami i dlatego rzucają na rozważaną prawdę wiele nowego światła, wnosząc wyraźnie pozytywny element. W tym zapewne należy upatrywać racji ich częstego łączenia w omawianym kazaniu z prawdą Niepokalanego Poczęcia, co stawia je pod względem przyjętych kryteriów na drugim miejscu. Świętość rozpatrywana sama w sobie z jednej strony wyklucza istnienie wszelkiego grzechu, z drugiej zaś wskazuje na istnienie w duszy ludzkiej życia nadprzyrodzonego, czyli serdecznej i zażyłej przyjaźni z Bogiem. Człowiek staje się wtedy dzieckiem Bożym i dziedzicem Królestwa Niebieskiego. Spojrzenie na przywilej Niepokalanego Poczęcia przez pryzmat świętości ukazuje go w nowym świetle. Normalnie każdy chrześcijan staje się dzieckiem Bożym w chwili Chrztu św. Maryja natomiast była świętą od pierwszej chwili swego poczęcia, a więc jeszcze przed swoim narodzeniem. Już wtedy była miłą Bogu, a dusza jej pozostawała w zażyłej ze Stwórcą przyjaźni, ciesząc się wspaniałym życiem Bożym. Łatwo więc dostrzec, że Niepokalane Poczęcie Maryi z konieczności zakłada jej świętość, a z drugiej strony jest jakby źródłem i początkiem tej świętości. Można więc z całą pewnością powiedzieć, że dla Jana de Breitenbacha Niepokalane Poczęcie Maryi, to nie tylko wolność od grzechu pierworodnego, ale także udział w życiu Bożym dzięki posiadaniu od pierwszej chwili swego istnienia łaski uświęcającej oraz wolność od jakichkolwiek pozostałości i ran grzechu pierworodnego. To ostatnie stwierdzenie wydaje się wypływać z fak-

tu bardzo częstego podkreślania związku Niepokalanego Poczęcia Maryi z jej Dziewictwem.

Samo dziewictwo zakłada zachowanie nienaruszalności [17]. U człowieka będzie to w najściślejszym znaczeniu wolność od dobrowolnie podjętej rozkoszy cielesnej [18]. W odniesieniu do Maryi jej Dziewictwo będzie oznaczało jeszcze coś więcej, a mianowicie wolność od wszelkiego skażenia ciała, duszy i rozumu [19]. Takiego skażenia w naturze ludzkiej dokonał bowiem grzech pierworodny, pozostawiając po sobie jako skutek pożądliwość. Jeżeli więc Jan de Breitenbach przypisuje Maryi tytuł Dziewicy, bezpośrednio zaprzecza w ten sposób jakiejkolwiek pozostałości w niej grzechu pierworodnego. Pośrednio przeczy również samemu grzechowi. Słuszność takiego rozumienia potwierdzałaby bardzo mała liczba stwierdzeń, że Maryja wolna była od pożądliwości. Wzmiankę taką w całym kazaniu można spotkać tylko dziesięciokrotnie, co stawia ją wśród przyjętych kryteriów na miejscu czwartym od końca. Nie było bowiem potrzeby zbytniego podkreślania wolności Maryi od pożądliwości, skoro pojęcie dziewictwa taką wolność w sobie zawiera. Tak rozumiane dziewictwo rzeczywiście stanowi ogromną doskonałość i stąd wnosi w integralną treść przywileju zupełnie nowy, niezwykle pozytywny element.

Nieco uderzające jest spostrzeżenie, że Jan de Breitenbach również często wspomina o uświęceniu Maryi w łonie, co może wydawać się dziwne, kiedy zważy się, że przedmiotem kazania jest prawda Niepokalanego Poczęcia. Sprawa jednak nabiera innego wyrazu po uwzględnieniu intencji autora. Wspomina on tylko o tym dlatego, aby wykazać błędy w argumentacji przeciwników Niepokalanego Poczęcia, a także wyjaśnić powstałe w związku z tym trudności. Przebija więc tutaj wyraźnie rys apologetyczny kazania, co też znalazło odbicie w samym tytule: „Clypeus contra iacula sacram ac immaculatam virginis marie conceptionem volitantia". Rys ten wskazywałby, że autor musiał być głęboko przekonany o wolności Maryi od grzechu pierworodnego, bo w przeciwnym razie nie podejmowałby się bronienia tej prawdy.

Dalsza analiza poglądów zawartych w omawianym kazaniu według przyjętych kryteriów przynosi również wiele ciekawych spostrzeżeń. Przede wszystkim autor często podkreśla fakt zachowania i ustrzeżenia Maryi od wszelkiego grzechu. Rzuca to więc znów wiele nowego światła na integralną treść przywileju. Wskazuje bowiem, że Jan de Breitenbach zdawał sobie sprawę, iż Maryja nie ustrzegła się grzechów własną mocą, lecz tylko dzięki specjalnej pomocy i interwencji Bożej. Odnosi się to przede wszystkim, jak stwierdza autor, do zachowania od grzechu pierworodnego. Można więc powiedzieć za autorem poprzedniego kazania, że przywilej ten nie należał się Maryi z konieczności, tak jak Chrystusowi, ale otrzymała go wyłącznie dzięki Bożemu wybraniu i dobroci. Innymi słowy, bez specjalnej interwencji Bożej Najświętsza Dziewica popadłaby, podobnie jak każdy człowiek pod władzę szatana. Jan de Breitenbach nie poprzestaje na samym tylko stwierdzeniu tego zachowania, ale wnika głębiej, zastanawiając się nad tym, gdzie leży bezpośrednia przyczyna sprawcza, mocą której Maryja ustrzeżona została od zaciągnię-

[17] Por. ks. W. Granat: Boskie Macierzyństwo. „Gratia plena", jw. s. 172, a także „Wprowadzenie do zagadnień teologicznych" — teologia moralna. Poznań 1965 s. 1004.

[18] Por. „Wprowadzenie do zagadnień teologicznych — teologia moralna", jw. s. 1004.

[19] Por. ks. W. Pietkun, jw. s. 45—49 oraz ks. W. Granat: Boskie Macierzyństwo", jw. s. 172.

cia grzechu pierworodnego. Łączy się to ściśle z jedną z głównych trudności, którą teologowie średniowieczni, ze św. Tomaszem na czele, wysuwali przeciw Niepokalanemu Poczęciu, to jest sposobu pogodzenia z dogmatem o powszechności Odkupienia Chrystusowego. Jak wiadomo problem ten został dopiero rozwiązany przez Dunsa Szkota, z którego dorobku wyraźnie korzysta nasz autor. Nie czyni to jednak zbyt często, bo w całym kazaniu spotkać można jedynie 4 wzmianki o odkupieniu uprzednim. Niemniej jest to w zupełności wystarczające do stwierdzenia, że autor wspomnianą prawdę znał i wyraźnie ją łączył z Niepokalanym Poczęciem.

W nowym świetle stawia również poglądy autora dosyć liczne podkreślanie wzajemnych relacji między Niepokalanym Poczęciem a Macierzyństwem Maryi. Przede wszystkim pozwala to na stwierdzenie, że zdawał sobie on sprawę, iż Niepokalane Poczęcie w jakimś stopniu dało Maryi duchową proporcjonalność do godności Matki Bożej. Było ono dyspozycją, dzięki której stała się ona rzeczywiście godną łaski Macierzyństwa Bożego. Zapewne z tej również racji Jan de Breitenbach w wielu miejscach wyraźnie stwierdza, że nie wypadało, aby Matka Boża popadła chociaż na chwilę pod panowanie szatana.

Kościół od samego początku czci Maryję jako Pośredniczkę łask, gdyż zdolna jest ona wyjednać u swego Syna dla ludzi niezliczone dobrodziejstwa. Podstawę do tego pośrednictwa należy szukać bezpośrednio w jej godności Matki Jezusa, a pośrednio w jej Niepokalanym Poczęciu. Wyjątkowa bowiem czystość i nieskazitelność Maryi, będąca następstwem jej wolności od grzechu pierworodnego, daje jej w pierwszym rzędzie tytuł do tego, by wstawiać się do Boga za tymi, którzy się do niej uciekają. Z pewnością to miał na myśli autor, kiedy aż dwadzieścia dwa razy zaznaczył związek Niepokalanego Poczęcia Maryi z jej pośrednictwem u Boga.

Słabo natomiast łączy autor prawdę Niepokalanego Poczęcia z dwoma innymi prawdami maryjnymi, to jest z rolą, jaką odegrała Maryja w historii zbawienia ludzkości, a także z jej Wniebowzięciem. Daje więc do zrozumienia, że relacje te nie ukazywały się mu tak wyraźnie, jak np. powiązanie ze świętością, czy dziewictwem. Trudno obecnie dać wyczerpującą odpowiedź, dlaczego autor tylko 8 razy wspomina o wyjątkowej roli Najświętszej Dziewicy w całym planie zbawczym Boga i jeden raz o jej Wniebowzięciu. Wydaje się jednak, że takie stanowisko autora jest po prostu odbiciem ogólnie słabego zainteresowania się w końcowym okresie średniowiecza tymi zagadnieniami. Ten spadek zainteresowania się wieloma prawdami maryjnymi był po prostu następstwem pewnego zastoju w teologii późnego średniowiecza, począwszy od wieku XV [20]. Przejawia się to jeszcze w jednym fakcie, mianowicie w całym kazaniu nie ma żadnej wzmianki o duchowym Macierzyństwie Maryi, mimo że prawda ta znana była w średniowieczu [21].

Na koniec pozostały jeszcze do omówienia dwa punkty analizy, ale związane już z samym sposobem ukazywania prawdy Niepokalanego Poczęcia przez autora omawianego kazania. Pozwoli to na ukazanie roli, jaką przywiązywał on do elementu ilustracyjnego i apokryficznego. Należy zaznaczyć, że ten właśnie element ilustracyjny odgrywa w kazaniu

---

[20] Por. „Wprowadzenie do zagadnień teologicznych — teologia dogmatyczna", jw. s. 631.

[21] Por. ks. D. Bialc: Duchowe Macierzyństwo. „Gratia plena", jw. s. 248—250.

ważną rolę. Autor dokłada wiele starań, aby głoszoną prawdę Niepokalanego Poczęcia podawać językiem obrazowym i zrozumiałym. Stąd też spotyka się tu aż 51 różnych obrazów, ilustracji i porównań. Jeśli zaś chodzi o apokryfy, to praktycznie nie odgrywają one tutaj żadnej roli. Spotyka się tylko jedno zdanie z Koranu, którym jest powszechnie powtarzany w średniowieczu tekst o wolności Maryi od grzechu pierworodnego, zawarty jednak nie w samym Koranie, lecz w jego komentarzach [22].

W oparciu o dokonaną analizę poglądów Jana de Breitenbacha, należy stwierdzić, że za główne elementy integralnej treści Niepokalanego Poczęcia Maryi uważa on jej wolność od grzechu pierworodnego, a także świętość i dziewictwo. Nie znaczy to, że nie widział on związku przywileju z innymi prawdami maryjnymi, takimi jak Macierzyństwo Boże, Pośrednictwo łask, rola w historii zbawienia ludzkości, czy też odkupienie uprzednie. Niepokalane Poczęcie jest bowiem kluczem innych przywilejów Maryi i wszelka synteza mariologii podjęta bez uwzględnienia tej prawdy niechybnie ulegnie skarłowaceniu, jeśli nie całkowitej deformacji [23].

Dotychczasowe rozważania dały wiele ciekawych spostrzeżeń odnośnie poglądów naszego autora, ale byłyby z pewnością niepełne, bez bliższego przytoczenia argumentacji i jej omówienia, którą posłużył się autor w omawianym kazaniu. Wszystkie te argumenty w celu lepszej orientacji zostaną podzielone, podobnie jak poprzednio, na dowody biblijne, patrystyczne, teologiczne i liturgiczne.

Dla teologa największą wartość mają dowody skrypturystyczne, zwłaszcza wtedy, gdy Magisterium Kościoła nieomylnie je interpretuje. Tak również jest w przypadku prawdy Niepokalanego Poczęcia, kiedy to papież Pius IX ogłaszając uroczyście tę prawdę jako dogmat powołuje się wyraźnie na trzy teksty biblijne, to jest: Protoewangelię (Rdz 3,15), pozdrowienie anielskie (Łk 1,28) i słowa św. Elżbiety: „błogosławionaś ty między niewiastami" (Łk 1,42) [24].

Z powyższych tekstów biblijnych w omawianym kazaniu spotkać można tylko słowa pozdrowienia anielskiego, w oparciu o które autor buduje argumenty za Niepokalanym Poczęciem. Przytacza znaną powszechnie w średniowieczu potrójną ich interpretację [25].

Pierwsza pochodzi ze słowa „Ave", czytanego jako „a vae", to znaczy „sine vae", bez biada. Słowo „biada" autor rozumie jako skutek grzechu pierworodnego. W tym kontekście „ave" wykazuje wolność Maryi od wszelkiej skazy, a więc i jej źródła, to jest grzechu pierworodnego.

Druga interpretacja wspominana była przy omawianiu kazania poprzedniego. Jest nią wypowiedź Pseudo-Hieronima, zawarta w apokryficznym liście IX do Pauli i Eustochium o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, zaczynającym się od słów „Cogitis me". Nieznany autor, zapewne Paschazjusz Radbert [26], podszywając się pod powagę św. Hieronima, przyjmuje w oparciu o tekst pozdrowienia anielskiego, że Maryja musiała mieć pełnię łaski, a więc i łaskę wolności od grzechu pierworod-

[22] Por. G. C. Anawati, jw. s. 447—461.

[23] Por. R. Laurentin: L' Immaculée Conception. Derniers travaux du centenaire de la definition dogmatique du 8 decembre 1854. La Vie Spirituelle 101 (1959) 561.

[24] Por. Bulla „Ineffabilis Deus", jw.

[25] Por. ks. J. Wojtkowski, jw. s. 112.

[26] Por. A. Ripberger: Der Pseudo-Hieronymus. Brief IX „Cogitis mek. Ein erster Marianicher Traktat des Mittelatters von Paschasius Radbert. jw.

nego. Tłumaczenie to podkreśla jedynie sam fakt przywileju Maryi, bez głębszego wnikania w istotę tej „pełni łaski". To zapewne zadecydowało, że autor nie przywiązuje zbyt wielkiej wagi do tej wypowiedzi. Przytacza ją wprawdzie, ale nic nie wspomina, że jest ona tłumaczeniem pozdrowienia anielskiego. Słowa te raczej przedstawiają dla niego wartość wypowiedzi patrystycznej, gdyż uważał, że jest to zdanie św. Hieronima.

Trzecia natomiast interpretacja jest zgodna ze współczesnymi pojęciami i sprowadza się ostatecznie do stwierdzenia, że Maryja nie miałaby pełni łaski, gdyby brakowało jej łaski ustrzeżenia. Autor bowiem wyraźnie stwierdza, że największą łaską jest zachowanie od grzechu pierworodnego [27].

Słowa Gabriela skierowane do Najświętszej Maryi Panny w chwili Zwiastowania posłużyły autorowi jeszcze za podstawę do przeprowadzenia argumentu na korzyść Niepokalanego Poczęcia. Przez pełnię łaski rozumie on Chrystusa, którego Maryja poczęła w swoim łonie i stała się przez to Matką Syna Bożego. Dzięki tej godności przewyższa ona matkę rodzaju ludzkiego — Ewę. Ponieważ zaś Ewa została stworzona przez Boga istotą wolną, nie była niczyją niewolnicą, stąd też i Maryja winna być wolną, czyli nie podlegać władzy szatana [28].

Brak natomiast jest tutaj jakiejkolwiek wzmianki lub nawiązania do tekstu Protoewangelii. Trudno przypuszczać, by autor nie znał immakulistycznej interpretacji tego tekstu, gdyż spotkać ją można w utworach znacznie wcześniejszych od obecnego kazania [29]. Wydaje się, że przyczyna tego leży w tym, że oficjum brewiarzowe, pod którego wpływem pozostawał Jan de Breitenbach, a ułożone przez Leonarda de Nogarolis, wcale o tym tekście nie robi wzmianki.

Wypada tutaj wspomnieć o całym szeregu innych cytatów z Pisma św., które dzisiaj rozumiane są jako teksty przystosowane do Niepokalanego Poczęcia. Tekstów tych jest bardzo dużo, bo aż 30 i są one często rozumiane przez autora w sensie bardziej ścisłym, niż tylko przystosowanym. Nie jest tu jednak konieczne przytaczanie ich i omawianie w całości, chociażby z tego względu, że sens przystosowawczy nie ma właściwie żadnej siły dowodowej jako argument skrypturystyczny. Jeśli mają jakąś wartość, to przede wszystkim ilustracyjną, a także w oparciu o powagę tego, kto nadał im interpretację immakulistyczną. Czyniła to przede wszystkim liturgia Kościoła i stąd teksty te nabierają wartości argumentu liturgicznego. Przez liturgię bowiem najwcześniej świadczył Kościół, że nauka o Niepokalanym Poczęciu Maryi została mu dana przez Boga i jest zawarta w depozycie Objawienia. Z faktu tego doskonale zdaje sobie sprawę Jan de Breitenbach, który wielokrotnie odwołuje się do liturgicznych tekstów Kościoła, by przy ich pomocy udowodnić prawdę o wolności Maryi od grzechu pierworodnego.

Przede wszystkim już sam fakt istnienia święta Poczęcia jest dlań

[27] „.... maria habuit plenitudinem gratie. Sed quedam et magna gratia est preservatio ab originali peccato. Ergo hec fuit in maria". (k. A_7).

[28] „.... nam prima mulier fuit creata libera et non serva. Sed dignior et nobilior fuit secunda mulier quam prima. Ergo ipsa secunda creata est libera et non serva. Maior patet distinctione XX, cap. 1 „Secundi sententiarum". Minor patet, quia in ea incepit tempus plenitudinis gratie, luce I". (k. A_7).

[29] Oficjum Bernardyna de Bustis powstało w roku 1480, a pozwolenie na odmawianie uzyskało najpóźniej w roku 1483. Jan de Breitenbach napisał swoje kazanie w roku 1489. Na tekst Protoewangelii powołuje się Bernardyn, który szeroko tłumaczy go w duchu immakulistycznym w jednej ze swoich lekcji oficjum brewiarzowego na święto Poczęcia Maryi. Również autor poprzedniego kazania ten tekst przytacza jako argument za Niepokalanym Poczęciem.

wyraźnym dowodem za tą prawdą. Powołując się bowiem na stwierdzenie Arystotelesa, że nazwa ma swoją podstawę w rzeczy, konkluduje dalej w następujący sposób: „Skoro istnieje święto Poczęcia, to musi rzeczywiście istnieć i samo Niepokalane Poczęcie Maryi" [30].

Prawdę tę głoszą również teksty liturgiczne, którymi posługiwał się Kościół w owym czasie, obchodząc święto Poczęcia Maryi. Chodzi tu głównie o formularz mszalny i oficjum brewiarzowe Leonarda de Nogarolis, bo one z racji aprobaty papieskiej nabrały powagi oficjalnych tekstów Kościoła. Nie należy jednak całkowicie pomijać i oficjum ułożonego przez Bernardyna de Bustisa, gdyż i ono było w użyciu, chociaż nie w takim zakresie.

Według wszelkich danych Jan de Breitenbach, powołując się na liturgię Kościoła, miał zapewne na myśli te właśnie teksty, dając jednak zdecydowane pierwszeństwo oficjum Leonarda, co widać przy porównaniu omawianego kazania z tymi oficjami.

Przede wszystkim widać czterokrotne nawiązanie do formularza mszalnego ułożonego przez Leonarda. Autor w całości przytacza podaną przez niego antyfonę na wejście, modlitwę i modlitwę po komunii, zwaną dawniej „complenda". Cytuje również jeden wiersz z lekcji mszalnej, ale głównie w celu zaznaczenia wielkości i niepojętości wyboru, jaki spotkał Maryję [31]. Teksty te, z wyjątkiem epistoły, są zupełnie inne niż u Bernardyna, a także różnią się od tych, które zostały przepisane na święto Niepokalanego Poczęcia przez Nowy Mszał Rzymski z 1969 roku. Jedynie kolekta, która wprost i wyraźnie stwierdza Niepokalane Poczęcie Najświętszej Dziewicy, jest ta sama. Natomiast introit i postcomunia uległy całkowitej zmianie w celu wyraźniejszego zaznaczenia przywileju Maryi. Dawniejsze bowiem prawdę tę poruszały tylko pośrednio, wskazując jedynie na wyjątkową piękność Maryi.

Werset introitu [32] oparł Leonard na tekstach Pieśni nad pieśniami (3,11) i księgi Joba (38,7). Wysławia on wyjątkową piękność Maryi, wskazując przenośnie, że nawet słońce i księżyc zachwycają się nią [33]. Postcomunia natomiast wspomina po prostu Poczęcie Maryi, prosząc, by wszyscy, którzy to święto obchodzą, otrzymali za wstawiennictwem Maryi stokrotny owoc swoich modlitw [34].

Jan de Breitenbach czyni jeszcze jedną, chociaż już nie tak istotną próbę odwołania się do tekstów liturgicznych. Przytacza bowiem zdanie z prefacji o Matce Bożej, która wtedy była śpiewana między innymi w święto Poczęcia, mówiące, że Maryja wydała na świat światłość Przedwieczną, Jezusa Chrystusa, Pana Naszego [35]. Autor dodaje, że mogła to uczynić, gdyż sama posiadała doskonałą czystość [36].

---

[30] „... nam secundum philosophum denominatio fit a re. Quia sicut res habet esse, sic denominari. Sed hoc festum dicitur festum conceptionis, ergo vere ille denominatio est ab eius immaculata conceptione" (k. A_7).

[31] „Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quiquam faceret a principio. Ab eterno ordinata sum" (k. A_3).

[32] „Egredimini et videte filie syon reginam vestram, quam laudant astra matutina cuius pulchritudinem sol et luna mirantur et iubilant omnes filii dei" (k. B_7).

[33] Werset ten stanowi Introit w formularzu mszalnym Leonarda de Nogarolis w przeciwieństwie do wersetu „Gaudeamus omnes..." Bernardyna de Bustis.

[34] „Odorem domine sacrificii huius suscipe suavitatis et presta ut qui hodie marie conceptionem iubilando celebrant eius salubri oratione fructum centuplum sue devotionis accipiant per dominum nostrum Ihesum". (k. B_7v).

[35] Huic mundo lumen eternum effudit ihesum cristum dominum nostrum" (k.A_8).

[36] „Et sic eius puritas fuit perfecta" (k.A_8).

Nie jest to jednak ostatnie odwołanie się autora do liturgicznych tekstów Kościoła, gdyż oprócz formularza mszalnego, korzysta on również z oficjum brewiarzowego, zarówno Leonarda de Nogarolis, jak i Bernardyna de Bustis. W całym kazaniu można spotkać około trzydziestu miejsc, zawierających teksty któregoś ze wspomnianych oficjów. Przewagę ma znów Leonard, chociaż wpływ Bernardyna jest również widoczny.

W celu ułatwienia analizy tych tekstów osobno zostaną rozpatrzone teksty biblijne, przystosowane przez te oficja do Niepokalanego Poczęcia, osobno wypowiedzi Ojców Kościoła i teologów. Na koniec kilka uwag zostanie jeszcze poświęconych tekstom, występującym tylko w oficjum Bernardyna, a których nie dało się zaszeregować do żadnej z powyższych grup.

Wiele z przytoczonych tutaj wersetów Pisma św. zostało już omówionych w kazaniu poprzednim, gdzie były traktowane głównie jako element ilustracyjny, inne zaś nic nowego nie wnoszą poza pośrednim stwierdzeniem, że Maryja została poczęta bez grzechu pierworodnego. Wszystkie zaś w sposób ogólny i przenośny chwalą nadprzyrodzone piękno Matki Bożej i służą równocześnie do zobrazowania istoty jej przywileju. Stąd też do dziś dnia wiele z nich spotkać można w liturgii brewiarzowej bądź komunału świąt Najświętszej Maryi Panny, bądź oficjum maryjnego na soboty, bądź też oficjum na święto Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Za przykład może posłużyć chociażby werset: „Cała piękna jesteś przyjaciółko moja" (Pnp 4,7). Jest on tematem niniejszego kazania, a ponadto kilkakrotnie był też zacytowany w tekście. U Leonarda pełni rolę II. antyfony w I nieszporach i wchodzi w skład responsorium po II lekcji III nokturnu [37], a we współczesnym oficjum na święto Niepokalanego Poczęcia używany jest z tym samym dodatkiem: „pierworodnej", po słowach: „i nie ma w tobie skazy", jako I antyfona I i II nieszporów, I antyfona w laudesach i w prymie [38].

Znacznie więcej kłopotu sprawiają napotkane w kazaniu teksty, w większości, przypisywane tylko Ojcom Kościoła, a także teksty teologów. Służą one jako tworzywo dla antyfon, responsoriów i kapitulum, a także wchodzą w skład czytań brewiarzowych, chociaż ustalenie ich autentyczności nie zawsze jest możliwe. Niektóre z nich rzeczywiście znaleźć można, jako teksty autentyczne, np. urywek z dzieła św. Hieronima, zaczynający się od słów: „Nihil est candoris, nihil est splendoris" [39], następnie powszechnie stosowany cytat św. Augustyna wzięty z dzieła „O naturze i łasce": „Excepta igitur sancta virgine Maria..." [40], a także budząca wiele kontrowersji immakulistyczna wypowiedź św. Tomasza: „Maria ab omni peccato originali et actuali immunis fuit" [41].

Ponieważ dwa ostatnie teksty zostały omówione podczas charakterystyki kazania pierwszego, więc tutaj należy tylko wspomnieć, że wypowiedź św. Augustyna została przytoczona jedynie przez Bernardyna de Bustisa [42] z nieznaczną modyfikacją, raczej wzmacniającą jej immakulistyczny wydźwięk. Natomiast obaj autorzy powołują się na św. Tomasza [43].

[37] Por. oficjum Leonarda de Nogarolis, jw.
[38] Por. Brevlarum Romanum. In Conceptione immac. B.M.V.
[39] Por. Migne PL 30 138. Tekst ten stanowi I ant. II Nieszp. of. L. de N.
[40] Por. Migne Pl 44 267. Tekst ten stanowi w oficjum Bernardyna de Bustis L. I trzeciego dnia oktawy święta Poczęcia.
[41] I. Sent., dist. 44, q. 1, a. 3, ad 3.
[42] L. I. III dzień oktawy.
[43] B. de B. L. I na oktawę; L. de N. L. VI na święto.

Więcej natomiast uwagi należy poświęcić wypowiedzi Hieronimowej, cytowanej również przez obu autorów [44]. W swej treści wysławia ona niepojętą wspaniałość Maryi, nie mówiąc nic wyraźnie na temat jej wolności od grzechu pierworodnego. Z racji jednak obecności w tych oficjach może być rozumiana immakulistycznie.

Do nieautentycznych zaś tekstów należy zaliczyć wspomniany już wyjątek z listu „Cogitis me", Pseudo-Hieronima, powszechnie przypisywaną w średniowieczu wypowiedź: „Haec est virgo in qua nec nodus originalis nec cortex venialis culpe fuit" — św. Ambrożemu, a także najprawdopodobniej teksty odnoszone do św. Cypriana, św. Hilarego, św. Bazylego i św. Augustyna. Z teologów natomiast do św. Anzelma i Ryszarda ze św. Wiktora. Autentyczności tych wypowiedzi nie udało się ustalić, mimo poszukiwań u Mignea. Właściwie, oprócz omawianego już tekstu św. Ambrożego, żaden inny nic osobliwego nie wnosi do integralnej treści przywileju. Wypowiedź przypisywana św. Augustynowi podkreśla tylko wolność Maryi od jakiejkolwiek zmazy grzechu pierworodnego [45], a pozostałe wychwalają natomiast wyjątkową piękność i sprawiedliwość Maryi [46].

Wspomnieć trzeba jeszcze o tekście, który obaj autorzy przypisują św. Dominikowi. Wydaje się, że lepiej zostanie on zrozumiany w kontekście całego opisu cudu, z którego najprawdopodobniej został wyjęty. Opis ten w całości zamieszcza Bernardyn de Bustis, a autor omawianego kazania częściowo go przytacza [47]. Nie ma go zaś u Leonarda, gdyż w ogóle nie zamieszcza on w swoim oficjum opisów żadnych cudów. Opis ten stanowi argument „ad hominem", zaadresowany do dominikanów. Autor jego jakby nigdy nic opowiada piękne zdarzenie z życia św. Dominika. Dominik jeszcze jako kanonik w biskupstwie tuluskim dyskutuje z heretykami, którzy wśród licznych błędów zaprzeczają też Niepokalanemu Poczęciu. Widząc, że na nic nie przydają się racje rozumowe, ucieka się do modnych na ów czas „Sądów Bożych". Proponuje przeciwnikom spisanie tez i złożenie ich na palącym stosie. Które pozostaną nietknięte, te będą uważane za prawdziwe. Złożono więc. Heretycy między innymi napisali „Maryja była zmazana grzechem pierworodnym". Św. Dominik stwierdza coś przeciwnego. I oto tezy heretyckie natychmiast zostały przez ogień pożarte, twierdzenia zaś św. Dominika przez trzy następne dni leżały wśród płomieni nie wykazując żadnych śladów ognia [48]. Idąc natomiast za tym, co podaje Jan de Breitenbach, można by wnioskować, że tytuł spisany przez św. Dominika tez był następujący: „Tractatus corporis Christi contra hereticos abligenses". Wśród nich miał św. Dominik opowiedzieć się za Niepokalanym Poczęciem słowami: „Cała jesteś

---

[44] Por. Migne PL 30 138.

[45] Pseudo-Augustyn: De assumptione B. M. Virginis. Migne PL 40 1144. Nieznany autor z XI/XII wieku.

[46] Por. np. tekst przypisywany św. Hieronimowi: „Quid ergo nobilius sanctius, lucidius matre domini, quid splendidus quam illa, quiam splendor elegit glorie, candor lucis eterne ab eterno predestinavit" (k. B_5v).

[47] „Secundus est sanctus pater dominicus, dux et institutor ordinis predicatorum in tractatu corporis christi contra hereticos albugensis, ubi ponit verbum thematis, scilicet: tota pulchra es amica mea et cetera, et heretici ipsum libellum tertio in ignem proiecerunt et semper resiliit ab igne in signum innocentie de quo narrat vincencius eiusdem ordinis doctor in speculo, libro XXX, capite XLVI. Sunt autem verba beati dominici ista: „Quod sicut primus adam fuit ex terra virginea et numquam maledicta formatus, ita decuit in secundo adam fieri" (k. A_4).

[48] Opis tego cudownego zdarzenia zamieszcza ks. J. Wojtkowski, jw. s. 128.

piękna przyjaciółko moja i nie ma w tobie skazy" oraz „Ponieważ pierwszy Adam został wzięty z ziemi dziewiczej i nieprzeklętej, wypada więc aby tak samo było i z drugim Adamem".

Z pozostałych natomiast cudów, które w swoich lekcjach zamieszcza Bernardyn, Jan de Breitenbach cytuje wyraźnie trzy, a do czwartego częściowo nawiązuje. Mają one, według niego, tworzyć, podobnie jak i w lekcjach brewiarzowych, specjalną grupę dowodów, przemawiających za koniecznością obchodzenia święta Poczęcia, już nie tylko w oparciu o powagę Pisma św., Ojców Kościoła czy teologów, ale na podstawie domniemanej interwencji Bożej w postaci cudów i objawień. Do grupy tej należy jeszcze jeden opis cudownego wydarzenia, który zamieszcza Jan de Breitenbach, a którego nie ma u Bernardyna.

Być może, że w owych czasach nie wszyscy jasno zdawali sobie sprawę z różnicy między objawieniem powszechnym a prywatnym. Brak było dowodów na razie z objawienia powszechnego, więc sięgano do objawień prywatnych. Chodziło o to, aby prawda w ten, czy inny sposób mogła się wykazać boskim pochodzeniem [49]. Ponieważ opisy cudów zaczerpniętych z oficjum Bernardyna de Bustisa, a mianowicie cudowne uratowanie się w czasie morskiej wędrówki opata Helsina, opowiadanie o ukazaniu się Matki Bożej klerykowi, późniejszemu patriarsze Akwilei, tzw. „cud krakowski" oraz objawienia św. Brygidy, są dość szeroko znane [50], więc bliżej zajmiemy się tylko jednym. Mówi on o magistrze Aleksandrze Neccam, doktorze, według relacji Jana de Breitenbacha, uniwersytetu paryskiego, a nie jak przekazuje kazanie poprzednie, uniwersytetu w Oxfordzie, które również zamieszcza opis tego cudu. Obaj jednak autorzy zgadzają się co do samej treści, według której ów doktor na publicznej dyspucie postanowił zwalczać zwolenników Niepokalanego Poczęcia. Dotknięty nagłym nieszczęściem, wszystkie argumenty przeciwne zapomniał, a kiedy rozważał swoją winę, ukazała się mu Błogosławiona Dziewica, która to nieszczęście od niego odjęła. Kiedy rano wstał, obecnym to zdarzenie opowiedział, a następnie publicznie zaczął chwalić przywilej Maryi [51].

Zależność Jana Breitenbacha od oficjum Barnardyna de Bustisa wydaje się być widoczna również w cytowaniu apokryficznej wypowiedzi Machometa, a odnoszącej się do wolności Maryi od grzechu pierworodnego, a także niektórych jeszcze tekstów przypisywanych Ojcom Kościoła, bądź teologom, lub wziętych z Pisma św., których nie ma u Leonarda. Wartość tych wszystkich cytatów jest znikoma, a w dodatku nie ma całkowitej pewności, czy rzeczywiście zostały zapożyczone z oficjum Bernarda, gdyż autor nigdzie się do tego nie przyznaje.

Wydaje się, że najbardziej widocznym zapożyczeniem od Bernardyna de Bustisa jest rozwiązanie zarzutu wymierzonego w prawdę Niepokalanego Poczęcia Maryi. Przeciwnicy tej prawdy w średniowieczu często przytaczali znany tekst św. Pawła z Listu do Rzymian: „w którym (Adamie)

---

[49] Por. tamże s. 126.

[50] Por. tamże s. 126—130.

[51] „...de Alexandro neccam ... qui cum vellet et disposuisset publice in predicta universitate determinare virginem beatam in originali peccato fuisse conceptam. Correptus subito peste ille autem agnoscens ac recognoscens reatum suum virgo beata ei apparuit et ipsam pestem ab eo removit. At ille de mane consurgens omnibus presentibus factum retulit et oppositum preconcepte mentis determinavit et exinde puplice populo eam sine ruge peccati originalis conceptam tempore vite sue predicavit" (k. C_2).

wszyscy zgrzeszyli" (5,12). Stąd wniosek prosty, że Maryja jako potomek Adama musiała również popaść w niewolę grzechu. Jan de Breitenbach nie ogranicza się tylko do tego tekstu, ale przytacza jeszcze inne, których dosłowna interpretacja prowadzi do tego samego wniosku końcowego. Chodzi tu o drugi tekst z Listu do Rzymian: „Wszyscy zboczyli z drogi, pospołu się zepsuli, nie ma, kto by czynił dobrze, zgoła ani jednego" (3,12), tekst z Listu do Efezjan: „I byliśmy potomstwem z natury zasługującym na gniew" (2,3), a także werset Psalmu: „Nikt z żyjących nie jest sprawiedliwy przed Tobą" (142,2).

Po wyliczeniu tych tekstów autor wskazuje, w czym leży przyczyna błędnego ich rozumienia. Opierając się na podziale orzeczników podanym przez Piotra Lombarda na tzw. „istotowe" i „przystosowane" [52], twierdzi, że w przytoczonych miejscach Pisma św., słowo „omnes" nie jest użyte jako orzekające z istoty danej rzeczy, ale z przypadłości, tzn. odnosi się tylko do tych ludzi, którzy rzeczywiście popadli w niewolę szatana. Rozwiązanie to, jak widać, posiada charakter scholastyczny i dlatego w celu lepszego jego zrozumienia, dobrze będzie odwołać się do wyjaśnienia bardziej ogólnego, podanego przez Bernardyna. Stwierdza on bowiem, że Pismo św. nie przestrzega reguły uniwersalnego terminu, bo nie podlega naukom logicznym w sensie ścisłym, i dlatego najczęściej należy rozumieć w Piśmie św. termin powszechny jako oznaczający większość przedmiotów, nie zaś wszystkie [53]. Bernardyn idzie jeszcze dalej, gdyż po tym wyjaśnieniu powołuje się na św. Hieronima, który w liście do papieża Damazego stwierdza, że wyrazu „wszystko" w Piśmie św. nie należy zazwyczaj odnosić do całości, lecz do największej części [54], a następnie w oparciu o te stwierdzenia wykłada właściwe rozumienie wspomnianego tekstu z Listu do Rzymian: „wszyscy zgrzeszyli w Adamie, którzy nie zostali za łaską Bożą ustrzeżeni, a pochodzą od Adama sposobem zwykłym, a nie uprzywilejowanym" [55]. Bezpośrednio po tym cytacie dodaje: „Taka zaś była Matka Pana Naszego. A więc nie skaziła jej zmaza grzechu pierworodnego" [56].

Jan de Breitenbach przytacza jeszcze inne rozwiązania podnoszonych przeciw Niepokalanemu Poczęciu zarzutów, które jak się wydaje, również wykazują pewną zależność od Bernardyna, chociaż już nie tak wyraźną.

Chodzi tu przede wszystkim o wyjaśnienie podnoszonego w średniowieczu zarzutu opartego na stwierdzeniu św. Augustyna, że jedynie Chrystus urodził się bez grzechu [57]. Jan de Breitenbach nie kopiuje tutaj ściśle wszystkich szczegółów rozwiązania Bernardynowego, ale wzbogaca je własnym rozumowaniem. Od Bernardyna, najprawdopodobniej, zaczerpnął samą podstawę odpowiedzi, opartą na dekretach „comunis legis principum", według których sam prawodawca ustanowionym przez siebie prawom nie podlega z natury rzeczy. W tym więc świetle staje się oczywiste, że Chrystus Pan w żaden sposób nie podlegał prawu popadnięcia w grzech pierworodny. Z samego bowiem prawa i dzięki swej naturze był obcy skażeniu grzechowemu. Następnie przyjmuje się, że żona panującego również tym prawom nie podlega, a to z łaski męża. Jan de

[52] Lib. I, dis. 46. Migne PL 192 644—645.
[53] Por. Bernardyn du Bustis: Lekcje III Nokturnu w oktawie.
[54] Por. ks. J. Wojtkowski, jw. s. 115.
[55] Św. Hieronim: Listy Warszawa 1952 s. 105.
[56] Por. ks. J. Wojtkowski, jw.
[57] Por. Migne PL 44 647.

Breitenbach wyjęcie prawodawcy nazywa naturalnym, natomiast jego żony przystosowanym. Tak więc Maryja uniknęła przekleństwa powszechności grzechu pierworodnego nie z natury rzeczy lecz dzięki ustrzegającej łasce swego Syna. Nasz autor konkluduje, że zarówno tekst Psalmu 13, jak i słowa św. Augustyna należy rozumieć w tym sensie, że chodzi tu o wyjęcie spod ciążącego nad całą ludzkością skutku grzechu pierwszych rodziców z natury samego prawa. Rzeczywiście tak wyjęty był tylko Chrystus; Maryja natomiast dzięki udzielonemu jej przywilejowi.

W rozwiązaniu trudności pogodzenia Niepokalanego Poczęcia z dogmatem powszechności Chrystusowego Odkupienia obaj autorzy idą za Dunsem Szkotem, przyjmując tzw. odkupienie uprzednie. Wydaje się, że Jan de Breitenbach przytaczając to rozwiązanie korzystał z oficjum Bernardynowego, co wcale nie przesądza sprawy, iż nie miał przy sobie tekstów Dunsa Szkota.

Widzimy więc, że przytoczona przez Breitenbacha argumentacja liturgiczna jest bardzo obszerna i posiada dużą wartość. Nie tylko uzasadnia konieczność powszechnego przyjęcia tej prawdy, ale również szeroko naświetla jej treść. Tak więc obok argumentacji biblijnej, teksty liturgiczne najwięcej przyczyniają się do uzasadnienia głównej tezy niniejszego kazania.

Omówione dotychczas teksty patrystyczne i wypowiedzi teologów z racji argumentacji liturgicznej nie wyczerpują całego zasobu cytatów, przytoczonych w niniejszym kazaniu. Nie zawsze jednak mogą one być potraktowane jako dowód patrystyczny, czy argument z powagi danego teologa, gdyż w większości nie udało się stwierdzić ich autentyczności. Niemniej stanowią one doskonałe źródło wiadomości o poglądach na prawdę wolności Maryi od grzechu pierworodnego we współczesnym autorowi okresie.

Z autentycznych tekstów patrystycznych, również Jan de Breitenbach przytacza znaną wypowiedź św. Augustyna, jako argument za Niepokalanym Poczęciem, o czym była mowa przy kazaniu pierwszym [58]. Brak jest natomiast innych tekstów autentycznych, traktujących nawet pośrednio o tej prawdzie. Autor przytoczył tylko fragment z „Carmen Paschale" Seduliusza, opiewający wspaniałość Dziewictwa Maryi [59], interpretując go w duchu immakulistycznym. Pozostałe zaś teksty są przeważnie nieautentyczne lub ich autentyczności nie udało się ustalić, a swoją immakulistyczną interpretację zawdzięczają jedynie autorowi. Do najważniejszych w tym względzie należą wypowiedzi przypisywane przez autora Orygenesowi [60], św. Ambrożemu [61] i św. Janowi Złotoustemu [62]. Posiadają one wyraźny wydźwięk immakulistyczny i dlatego od razu powstaje wątpliwość co do ich autentyczności. Gdyby one rzeczywiście wyszły spod ręki wspomnianych Ojców, należałoby całkowicie

---

[58] Por. św. Augustyn: De natura et gratia. Migne 44 267.

[59] „Et velut e spinis mollis rosa surgit acutis
Nil, quod laudat, habens matremque obscurat honore
Sic Evae de stirpe sacra veniente Maria Virginis
antiquae facinus nova virgo piaret
Ut quoniam natura prior vitiata jacebat".
Coeli Sedulii Carmen Paschale, Liber secundus. Migne PL 19 595-596.

[60] „Sicut mater domini fuit intacta, ita immaculata et incorrupta" (k. A_1v).

[61] „... eam expresse ab omni peccato originali et actuali fuisse immunem". (k. A_1v).

[62] „Quos non salvat dei iustitia, salvat misericordia marie infinita. Saltem istos qui eam credunt pie fore sine peccato originali conceptam" (k. B_1).

zmienić dotychczasowe poglądy historyczno-dogmatyczne, zgodnie z którymi lata im współczesne stanowią zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie okres wiary zawiązkowej w przywilej Niepokalanego Poczęcia [63]. W dodatku poszukiwania tych cytatów u Mignea nie przyniosły spodziewanych wyników.

Nie udało się również ustalić autentyczności wielu pozostałych tekstów, które właściwie nie mają w swej treści bliższego związku z samym przywilejem Maryi. Jan de Breitenbach musiał dopatrzyć się w nich jednak pewnego wydźwięku immakulistycznego, bo w przeciwnym razie nie przytaczałby ich w niniejszym kazaniu. Dla większej powagi przypisuje je siedmiokrotnie św. Augustynowi, następnie św. Ambrożemu, Euzebiuszowi, św. Hieronimowi, św. Janowi Chryzostomowi, św. Hilaremu i Pseudo Dionizemu. Nie mają one jakiejś większej wartości i dlatego mogą być pominięte. Jedynie kilka uwag można poświęcić wypowiedzi przypisywanej św. Hieronimowi. Z małymi odstępstwami wzięta została ze znanego listu IX „Ad Paulam et Eustochium". Nie stwierdza ona tak wyraźnie prawdy Niepokalanego Poczęcia, jak to czyni inny fragment tego listu [64], ale sławi Maryję jako Dziewicę, która pochwałami Boga i aniołów została uwielbiona i wsławiona, przez proroków zapowiedziana i cnotami upiększona [65]. Oprócz tych tekstów maryjnych, autor przytoczył również kilka wypowiedzi patrystycznych w innym kontekście, to jest na poparcie swych myśli wprowadzających do całego kazania.

Tak częste przytaczanie tekstów uważanych za patrystyczne świadczy, że autor doceniał wartość wypowiedzi patrystycznych i przypisywał im znaczną rolę w argumentacji głoszonej przez siebie tezy. Dokładniejsza jednak analiza tych wypowiedzi nie dała wprawdzie decydujących i jasnych stwierdzeń odnośnie prawdy Niepokalanego Poczęcia, ale z pewnością wykazała w wielu tekstach zawiązkowe istnienie tej prawdy.

Pozostała jeszcze do omówienia grupa dowodów, które najogólniej można nazwać teologicznymi albo lepiej rozumowymi. Będą tu przede wszystkim argumenty zaczerpnięte z powagi doktorów katolickich, a następnie przytoczone w dosyć znacznym zakresie argumenty spekulatywne.

W całym kazaniu autor powołuje się na autorytet teologów w blisko 30 miejscach, chcąc i przy ich pomocy wykazać słuszność przyjętej tezy. Dokładne omówienie tych tekstów i ukazanie ich teologicznej wartości jest wprost rzeczą niemożliwą przede wszystkim dlatego, że nie udało się ustalić autentyczności wielu z nich. Będą więc one służyły jako wyraz przekonań autora o prawdzie Niepokalanego Poczęcia. Największą wartość wśród tych tekstów mają te, które są autentyczne i wyraźnie lub zawiązkowo traktują o przywileju Maryi, a także pochodzą od autora, o którym wiadomo z całą pewnością, że był immakulistą. Z tych więc racji bezwzględne pierwszeństwo należy się Eadmerowi i Szkotowi, którzy w średniowiecznej myśli teologicznej są czołowymi bojownikami prawdy Niepokalanego Poczęcia. Wprawdzie Jan de Breitenbach nigdzie nie wspomina o Eadmerze, bo i nie mógł, gdyż napisany przez niego traktat w powszechnej opinii, aż do początków XX wieku przypisywany był św. Anzelmowi [66]. W traktacie tym Eadmer z wielką wiarą i pokorą opowiada się za Niepokalanym Poczęciem Maryi, usiłując również dać pewne

[63] Por. ks. J. Wojtkowski, jw. s. 120.
[64] Por. Migne 30 127.
[65] Por. Migne PL 30 126.
[66] Por. Thurston Herb. P. — Slater Th. P. SJ: Eadmeri Monachi cantuariensis Tractatus de Conceptione Sanctae Maria, jw.

tłumaczenie swych przekonań, nie zaczepiając wprost twierdzeń przeciwnych. Przytoczona przez Breitenbacha wypowiedź nie jest najlepsza wśród tych, jakie znajdują się we wspomnianym traktacie, gdyż nie mówi ona wprost i wyraźnie o przywileju Maryi. Można się jednak doszukać jakiegoś związku z tą prawdą, a zwłaszcza w stwierdzeniu, że „nic w stosunku do Maryi nie jest równe, albo zdolne do porównania z nią. Wszystko bowiem, co istnieje jest ponad nią, albo w niej. Ponad nią jest tylko Bóg, a w niej wszystko, co nie jest Bogiem" [67]. Na pewno autor ma tu na myśli wyjątkową pozycję, jaką względem Boga ze wszystkich stworzeń zajmuje Maryja przez swój przywilej Niepokalanego Poczęcia, chociaż również można by odnosić to do przywileju Macierzyństwa. Gdy chodzi natomiast o poglądy Dunsa Szkota, to są one w kilku miejscach przytoczone i skupiają się na wykazaniu, że Bóg mógł ustrzec Maryję od grzechu pierworodnego.

Poza tymi dwoma teologami, pozostałe wypowiedzi doktorów katolickich, przytoczone przez autora, nie mają już takiej wartości. Są to bowiem cytaty, bądź zaczerpnięte od autorów, o których wiadomo, że byli przeciwnikami Niepokalanego Poczęcia, bądź też ich autentyczności nie udało się ustalić.

Z tej więc racji może nieco dziwić, że Jan de Breitenbach najczęściej, bo aż w 25 miejscach odwołuje się do autorytetu św. Bernarda z Clairvaux, o którym wiadomo, że był przeciwnikiem Niepokalanego Poczęcia. Wydaje się, że nie jest to wynik zbyt jednostronnego, czy nawet bezkrytycznego podejścia do tych tekstów, ale coś innego. Chodzi tu po prostu o zachodzący stopniowo rozwój dogmatu Niepokalanego Poczęcia, polegający na tym, że Jan de Breitenbach w wypowiedziach, w których św. Bernard zawarł przekonanie o wspaniałej piękności i świętości Maryi, dopatrzył się zawiązkowo lub wyraźnie prawdy Niepokalanego Poczęcia. Podobna sytuacja najprawdopodobniej miała miejsce i w stosunku do innych teologów, takich jak św. Anzelm, Ryszard ze św. Wiktora, czy też św. Tomasz.

Wśród cytowanych wypowiedzi św. Bernarda istnieją dwie, które rzeczywiście mają wydźwięk immakulistyczny i dlatego nie można się nawet dziwić, że Jan de Breitenbach skwapliwie je wykorzystał. W pierwszej bowiem św. Bernard zwraca się do Maryi słowami: „Nieskalaną byłaś i pierworodnymi i aktualnymi grzechami", a w drugiej natomiast stwierdza, że „własnej winy nie posiadała i przez cudzą nie została splamiona" [68].

Przy ocenie ich wartości należy pamiętać, że św. Bernard był przeciwnikiem Niepokalanego Poczęcia i prawdy tej nie zaakceptował. Stąd też kiedy te słowa wypowiadał, z pewnością miał na myśli nie samo Poczęcie Maryi, ale jej wyjątkową świętość, będącą skutkiem uświęcenia w łonie. Immakulistyczny natomiast wydźwięk tym tekstom nadał Jan de Breitenbach, przytaczając je w niniejszym kazaniu.

Wydaje się, że to samo odnosi się do innych wypowiedzi św. Bernarda, które wskazują na wyjątkową pozycję Maryi względem rodzaju ludzkiego. W kazaniu na Narodzenie Najświętszej Maryi Panny, mówi, że „Bóg złożył w nią całą cenę do odkupienia rodzaju ludzkiego. Bóg mający zamiar odkupić rodzaj ludzki udzielił Maryi pełnię godności" [69], i dla-

[67] Por. Migne PL 159 307.
[68] Por. Migne PL 183 421.
[69] Por. Migne PL 183 441.

tego jak dodaje nasz autor, cokolwiek w nas jest ze zbawienia i łaski, od niej mamy. Jest ona, jak na innym miejscu mówi św. Bernard słońcem, które gdyby zostało zabrane, zapanowałaby ciemność śmierci [70]. Jan de Breitenbach i tutaj widzi powiązanie tych tekstów z prawdą Niepokalanego Poczęcia i dlatego powołuje się na nie w toku całej argumentacji i wyjaśniania głoszonej przez siebie prawdy.

Prócz tych autentycznych, znajdują się jeszcze w omawianym kazaniu teksty, które zostały przypisane św. Bernardowi. Traktują one przede wszystkim o wyjątkowej piękności Maryi i dlatego zapewne Jan de Breitenbach nadał im wydźwięk immakulistyczny. Są więc one wyrazem jego poglądów na prawdę Niepokalanego Poczęcia Maryi.

Z innych doktorów katolickich w niniejszym kazaniu znajdują się wypowiedzi św. Anzelma, św. Tomasza, Ryszarda ze św. Wiktora, św. Dominika i innych autorów. Większość z nich została omówiona bądź przy charakteryzowaniu poprzedniego kazania, bądź też przy argumentacji liturgicznej. Pozostałe zaś nie mają większej styczności z poruszanym zagadnieniem i stąd nie ma potrzeby bliższej ich analizy.

Na koniec należy też zwrócić uwagę na stosunkowo liczne argumenty spekulatywne, przy pomocy których Jan de Breitenbach usiłuje uzasadnić słuszność swojego stanowiska odnośnie Niepokalanego Poczęcia Maryi. Większość tych argumentów sprowadzić można do ogólnej grupy dowodów ze stosowności, których podstawą jest albo godność Macierzyństwa Bożego, albo też tytuł Pośredniczki łaski. Kilkakrotnie autor wskazuje, że z racji Macierzyństwa Bożego Maryja nie mogła popaść w niewolę grzechu, gdyż swoją godnością przewyższa aniołów, którzy nie podlegają żadnemu grzechowi [71]. Również Maryja nie mogła popaść w niewolę grzechu pierworodnego, jako Matka Chrystusa, z tej racji, że Bóg musiałby ją chociaż przez chwilę nienawidzieć, a przecież nakazał czcić ojca i matkę swoją [72]. Nie wypadało też, by Pośredniczka łask, jaką jest Maryja, chociaż przez chwilę podlegała grzechowi pierworodnemu [73].

Z innych jeszcze dowodów na uwagę zasługuje też dosyć oryginalny argument oparty na fakcie odkupienia uprzedniego, dzięki któremu Maryja skorzystała również z zasług Chrystusa wysłużonych na krzyżu. Maryja została przez swego Syna odkupiona najdoskonalej, a takie odkupienie polega nie na wybawieniu od grzechu, ale na zachowaniu, czyli na zupełnym niedopuszczeniu do tego, by popadła w grzech [74]. Jak widać jest to odwrócenie wypowiedzi Dunsa Szkota, który wprowadzając pojęcie odkupienia uprzedniego, uznaje je za odkupienie doskonalsze, niż odkupienie wybawiające [75].

---

[70] Por. tamże.

[71] „Nam sicut mater domini super omens choros angelorum erat exaltata, ita decuit ut angelicis privilegiis esset honoranda. Modo omnes angeli erant in innocentia creati sine peccato originali, et non est verisimile quod aliqua creatura, que fuit in ira dei fieret omnibus angelis prelata." (k. B_4).

[72] „... quia non est decens aliquem filium suam matrem odio habere cum sit prescriptum divinum exodus XX honora patrem et matrem. Modo si mater dei fuisset in originali peccato concepta, tunc eius benedictus filius, ita odio eam habuisset, quod sententiam condemnationis contra eam protunc et illo instanti protulisset quod non est verisimile" (k. B_8).

[73] „Sed marie hoc conceditur ex offitio mediatricis" (k. B_4).

[74] „Maria per filium suum perfectissime fuit redempta. Sed perfectius est redimere a casu preservando, quam post casum elevando, Ergo maria ut a casu fuit preservata ut sic est a filio suo redempta (k. A_7).

[75] Por. P. C. Balić, jw. s. 8.

Pewną odmianą racji rozumowych są dowody apologetyczne za pomocą których autor usiłuje odpowiedzieć na podnoszone przeciw Niepokalanemu Poczęciu zarzuty. Zasadniczo nie wnoszą one nic nowego do całości poglądów, gdyż najpoważniejsze trudności średniowiecza, związane z tą prawdą, zostały rozwiązane przez Dunsa Szkota, za którym idzie i nasz autor. Odpowiedź natomiast na drugi zarzut, podnoszony w oparciu o List do Rzymian (5,12), że w Adamie wszyscy zgrzeszyli, napotkać można wcześniej u Bernardyna de Bustisa, od którego, jak się wydaje, Jan de Breitenbach zaczerpnął główne myśli.

Pozostałe zaś zarzuty, np. że Maryja zmarła, dużo cierpiała, była uświęcona lub została poczęta przez cielesne połączenie mężczyzny i kobiety, a więc musiała zaciągnąć grzech pierworodny, nie mogą być brane poważnie, gdyż są po prostu zbyt jednostronnym spojrzeniem i zawężeniem podejścia do prawd maryjnych i dlatego autor nasz łatwo się z nimi rozprawia.

Osobna grupa dowodów rozumowych została oparta na przesłankach wziętych z dziedziny prawniczej. Jan de Breitenbach jako wykładowca prawa na uniwersytecie w Lipsku sięgnął i do tego źródła wiedzy po argumenty, które według niego miałyby coś do powiedzenia w uzasadnianiu i wyjaśnianiu prawdy Niepokalanego Poczęcia Maryi. Chodziło bowiem przede wszystkim o rozwiązanie wątpliwości, w jaki sposób Maryja została uwolniona spod ogólnie obowiązującego wszystkich ludzi prawa grzechu pierworodnego. Autor, posługując się terminologią prawniczą, odpowiada, że prawodawca może wydane przez siebie prawo albo znieść całkowicie, albo odwołać, albo też uwolnić od niego pojedynczą osobę, udzielając dyspensy lub przywileju. Takiego właśnie przywileju udzielił Bóg Maryi, gdy chodzi o nieodwołalny wyrok zaciągania przez ludzi grzechu pierworodnego, dzięki czemu nie popadła ona pod władzę szatana [76], lecz pozostała nieskalana żadnym grzechem.

Innym ciekawym dowodem z tej grupy jest rozumowanie oparte na przekonaniu, że indywidualne działanie Ducha Św. nie podlega żadnym prawom i ograniczeniom. Duch Św. działa kędy chce — powiedział Pan Jezus do Nikodema (J 3,8). Ponieważ Maryja od początku swego istnienia kierowana była takim działaniem, więc nie podlegała też ogólnemu prawu grzechu pierworodnego, a więc grzechu tego nie zaciągnęła.

Jan de Breitenbach przytacza jeszcze starą, prawniczą zasadę, że w wątpliwości należy sprzyjać oskarżonemu. Odnosząc tę zasadę do Maryi mówi, że odnośnie jej przywileju istnieje jeszcze wiele rzeczy niejasnych i wątpliwych, więc w takim razie lepiej będzie z góry opowiedzieć się za Niepokalanym Poczęciem Maryi, by przez nieuzasadnione zarzuty nie wyrządzać krzywdy Najświętszej Dziewicy.

Teologiczna wartość powyższych argumentów jest znikoma, ale za to doskonale ilustrują one możliwość uwolnienia Maryi od powszechnego prawa, ciążącego nad każdym człowiekiem, jakim jest niewola grzechu pierworodnego.

Na koniec trzeba jeszcze krótko wspomnieć o często stosowanej

[76] „Princeps statuens legem auctoritate sua, eadem auctoritate potest eandem legem revocare quia lex ista habet vim ex eius institutione... Potest eandem legem ab tempus suspendere, sicut habetur etiam de circumcisione que ad tempus fuit suspensa in deserto. Et hoc propter laborem itineris. Exodus 14... potest eadem auctoritate cum aliquibus dispensare ... vel potest alicui privilegium dare ... Et sic dominus legis potest circa legem dispensare, sicut et fecit beate virgini quae fuit singulariter privilegiata, sic quod sine peccato originali est concepta" (k. A_8 // A_8v).

w średniowieczu argumentacji, której podstawą były bądź opisy cudów dokonanych za przyczyną Niepokalanej Dziewicy, bądź też analogie ze świata przyrody, albo zdania poetów lub pisarzy, przeważnie starożytnych. Spotkać je można w niniejszym kazaniu w dosyć szerokim zakresie, co nie pozostaje bez wpływu na całość kazania.

Wartość przytoczonych cudów, jak też ich treść, zostały już omówione, głównie przy dowodach liturgicznych. Natomiast gdy chodzi o ilustracje i obrazy przytoczone w duchu średniowiecznej interpretacji zjawisk przyrody oraz wypowiedzi np. Owidiusza, czy Pliniusza, to z teologicznego punktu widzenia nie stanowią one żadnej siły dowodowej. Nie znaczy to jednak, że są pozbawione całkowicie wartości. Często bowiem bardziej mogą przemówić do wielu ludzi swoją bezpośredniością, łatwością i mocą wyrazu, niż dowody teologiczne. W ten sposób przyczyniają się one do popularyzacji prawdy o Niepokalanym Poczęciu, przybliżając prostym ludziom tę wielką tajemnicę. Jan de Breitenbach, chcąc np. wskazać na możliwość Poczęcia Maryi bez grzechu pierworodnego, mimo że jej rodzice podlegali temu prawu, odwołuje się do powszechnych w średniowieczu przekonań, że złoto w ogniu nie ulega zepsuciu, ale się jeszcze doskonali, lub że salamandra żyje wśród płomieni i również nie doznaje żadnego uszczerbku.

Jak wynika z powyższych rozważań, Jan de Breitenbach był gorącym zwolennikiem prawdy Niepokalanego Poczęcia. Poprawnie rozumiał on istotną treść przywileju, słusznie akcentując jego najważniejsze elementy. W toku argumentacji przytoczył szeroki wachlarz dowodów, jednak o bardzo zróżnicowanej wartości. Pierwszeństwo trzeba przyznać tekstowi pozdrowienia anielskiego, który w bulli „Ineffabilis Deus" nabiera wyraźnie wydźwięku immakulistycznego. Uderza natomiast brak jakiejkolwiek wzmianki o Protoewangelii. Poza tym wiele uwagi przywiązuje autor do dowodów liturgicznych, a dopiero po nich widzi wartość w wypowiedziach Ojców Kościoła i teologów. Ponadto w wielu miejscach kazania spotkać można opisy ciekawych cudów, różnego rodzaju porównania, obrazy i ilustracje, co w całości dodatkowo naświetla poglądy Jana de Breitenbacha, a równocześnie nadaje kazaniu cechę większej przystępności.

III. WNIOSKI KOŃCOWE

1. PORÓWNANIE OBU KAZAŃ

Dotychczasowa charakterystyka obu kazań miała za zadanie dać wspólną podstawę do wzajemnego ich porównania, by z kolei w oparciu o takie porównanie można było wyprowadzić odpowiednie wnioski odnośnie rozwoju dogmatu Niepokalanego Poczęcia w XV wieku, a więc jak zaznaczono we wstępie, w okresie dosyć żywym, gdy chodzi o zainteresowanie tą prawdą.

Na pierwszy rzut oka wydawać się może, że badany okres XV wieku jest zbyt krótki, bo wynosi tylko około 60 lat, by móc zaobserwować rysujący się rozwój w zrozumieniu tej prawdy. Należy jednak zaznaczyć, że jest on widoczny, chociaż na pewno nie osiągnął jeszcze swych szczytów, gdyż do ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia trzeba było czekać jeszcze pełne 400 lat. Głównym więc zadaniem dalszych rozważań będzie wypunktowanie tych momentów, które świadczą o istnieniu takiego rozwoju, a także wskazanie na jego przyczyny.

Zanim jednak do tego przystąpimy, trzeba wcześniej dokonać pewnego porównania obu kazań, co ułatwi wyszukiwanie elementów rozwojowych.

Porównania tego można dokonać zarówno pod względem budowy obu kazań, ich źródeł, jak i zawartych w nich poglądów. To ostatnie kryterium posiada największą wartość, gdyż bezpośrednio dotyka rozważanego problemu rozwoju prawdy Niepokalanego Poczęcia i dlatego zostanie szczegółowo przeanalizowane.

Wcześniej jednak kilka uwag poświęconych zostanie podobieństwom i różnicom obu kazań zarówno co do ich budowy, jak i źródeł, z jakich korzystali autorzy.

Charakterystyczne jest to, że Jan de Breitenbach, mimo że jest późniejszy, a więc bardziej oddalony od okresu, w którym wykształcił się klasyczny schemat budowy kazań, to jednak wierniej przestrzega jego reguł, niż autor kazania pierwszego.

Również kazanie Jana de Breitenbacha przewyższa kazanie pierwsze pod względem ilości tekstów zarówno Ojców Kościoła, teologów, jak i Pisma św. Niemniej w pierwszym kazaniu nie brakuje żadnego ważniejszego tekstu, czy to z Pisma św., czy też z innych powag katolickich, jakie były w średniowieczu przytaczane na korzyść przywileju Maryi. Nawet w kilku miejscach są one lepiej dobrane, niż u Breitenbacha. Dotyczy to przede wszystkim Protoewangelii, o której w drugim kazaniu nie ma wcale wzmianki. Również odnośnie wypowiedzi Eadmera pierwszeństwo należy przypisać autorowi kazania pierwszego, który lepiej je dobrał i szerzej skomentował.

Jan de Breitenbach podaje aż trzy tłumaczenia pozdrowienia anielskiego, podczas gdy w kazaniu wcześniejszym jest tylko jedno, przytoczone za Pseudo-Hieronimem. Przewyższa on również autora kazania pierwszego bogatszym stosowaniem elementu ilustracyjnego.

Porównując następnie treść zawartą w obu kazaniach, należy stwierdzić, że obaj autorzy w znacznym stopniu podkreślają powiązanie Niepokalanego Poczęcia z Dziewictwem Maryi. Dziewictwo jest bowiem czymś doskonałym, a jego brak świadczy o naruszeniu pierwotnego stanu, pierwotnej harmonii nie tylko ciała, ale przede wszystkim duszy. Po raz pierwszy takiego zakłócenia w naturze ludzkiej dokonał grzech pierworodny, a obecnie dokonuje go pożądliwość, będąca główną pozostałością po grzechu pierworodnym. Stąd więc kiedy mówi się o Niepokalanym Poczęciu z konieczności trzeba przyjąć również jej Dziewictwo. Było to łatwiej uczynić, gdyż prawda ta od pierwszych wieków głoszona była przez Kościół jako dogmat wiary katolickiej [1].

Wzajemne powiązanie tych dwóch prawd maryjnych zostało wyraźniej podkreślone w kazaniu wcześniejszym. Nie stało się to przypadkowo, ale jest konsekwencją zapewne pojawiającej się jeszcze w późnym średniowieczu augustyńskiej koncepcji grzechu pierworodnego, upatrującej jego istotę w pożądliwości. Pożądliwość natomiast zawsze stać będzie w bezpośredniej sprzeczności z dziewictwem.

W tym samym kazaniu, przypisywanym Janowi Gersonowi, również z większym naciskiem zaznaczone jest powiązanie Niepokalanego Poczęcia z Boskim Macierzyństwem Maryi. Świadczyłoby to, że autor w Macierzyństwie Maryi upatrywał przyczynę celową dla jej czasowo pierwszego przywileju, co zresztą wyraźnie zaznacza w kilku dowodach ze sto-

[1] DS 291 503. BF VI 7 81.

sowności, gdzie otwarcie mówi, że wypadało, aby Matka Boża została zachowana od zmazy grzechu pierworodnego. Powiązanie to widzi również i Jan de Breitenbach, ale dla niego jest ważniejsza świętość Matki Bożej, za czym przemawia bardzo mocne podkreślenie związku Niepokalanego Poczęcia z jej świętością. Tym samym akcentuje wyraźniej formalną przyczynę zachowania Maryi od grzechu pierworodnego, w przeciwieństwie do autora wcześniejszego, podkreślającego przyczynę celową. Świętość bowiem, która stała się udziałem Maryi od pierwszej chwili jej osobowego istnienia, stanowi jeden z głównych aspektów tego przywileju Maryi. Autor rozumie ją nie tylko jako wolność od grzechu zarówno aktualnego, jak i pierworodnego, ale także jako pewien stan, pewną doskonałość, polegający na pełni łaski otrzymanej od Boga już w chwili poczęcia. Tak więc między Niepokalanym Poczęciem, a świętością istnieje ścisła, istotowa łączność. Bez świętości nie można by nawet myśleć o jej poczęciu bez grzechu pierworodnego, ale z drugiej strony przywilej ten ukazuje jej świętość w nowym aspekcie. Wskazuje, że stała się ona udziałem Maryi od samego poczęcia, od momentu jej istnienia, a nie jak u nas dopiero od Chrztu św.

Te wzajemne powiązania lepiej dostrzegł Jan de Breitenbach i jak wskazuje analiza wyraźniej w swoim kazaniu je wyakcentował.

Odnośnie elementu ilustracyjnego, należy stwierdzić, że obydwaj autorzy chętnie się nim posługują, chcąc w ten sposób lepiej zobrazować istotną treść przywileju Maryi. Stosują więc go w jednakowym stopniu intensywności, chociaż ilościowo Jan de Breitenbach przytacza więcej różnego rodzaju ilustracji i obrazów. Wzajemny ich stosunek przedstawia się tak jak dwa do trzech, czyli na dwie ilustracje w kazaniu pierwszym przypadają trzy w kazaniu drugim. Nadaje to kazaniu Jana de Breitenbacha nieco bardziej popularny charakter, bardziej przystępny dla większej rzeszy słuchaczy, co nie znaczy jeszcze, że jest ono kazaniem dla ludu. Równocześnie wskazuje to na wysiłki autora, by jak najgłębiej wniknąć w samą treść przywileju, a nie poprzestać tylko na podaniu argumentacji za słusznością tej prawdy, jak to ma miejsce w kazaniu przypisywanym Janowi Gersonowi. Jan de Breitenbach pragnie również ukazać istotne aspekty przywileju i dlatego akcentuje przede wszystkim jego pozytywne elementy, wskazując na wspaniałą piękność Maryi, jako następstwo łaski Bożej. Ilustruje ją i przedstawia przy pomocy obrazów ze świata przyrody, jak np. zorzą poranną, pięknością jutrzenki, księżyca w pełni świecącego na niebie w pogodną i bezchmurną noc. Wydaje się więc, że takie ukazywanie prawdy Niepokalanego Poczęcia bardziej przemawiało do wyobraźni odbiorców i tym samym zjednywało więcej zwolenników głoszonej prawdy.

Przywilej Maryi miał również w średniowieczu wielu i to poważnych przeciwników[2], którzy wysuwali przeciw niemu liczne zastrzeżenia. Wszyscy więc, którzy zajmowali odmienne stanowisko, zmuszeni byli odpowiadać na te zarzuty, by obronić i uzasadnić swoje przekonanie. Echa tych kontrowersji i sporów dostrzec można w obu kazaniach, gdyż ich autorzy również usiłują dać odprawę makulistom. Zdecydowaną przewagę ma tu znów Jan de Breitenbach, który aż pięciokrotnie pod tym względem przewyższa autora kazania wcześniejszego. Na ten apologetyczny charakter kazania drugiego wskazuje już sam tytuł: „Clypeus", czyli tarcza zasłaniająca prawdę Niepokalanego Poczęcia przed podnoszonymi

[2] Do najpoważniejszych należeli św. Bernard z Clairvaux i św. Tomasz z Akwinu.

przeciw niej zarzutami, a także specjalnie wprowadzona forma „sądu", przy pomocy której autor rozprawia się z makulistami. Przytacza bowiem cały szereg zarzutów, jakie przeciw tej prawdzie wysuwali przeciwnicy, a następnie daje im odprawę, wykazując błędność ich rozumowania.

Obaj autorzy zdają sobie sprawę w jednakowym stopniu, że przywilej ten nie należał się Maryi z żadnych racji. Jeśli zaś go otrzymała, to tylko dzięki Łasce Bożej, która ustrzegła ją nie tylko od popadnięcia w grzechy aktualne, ale również i w grzech pierworodny. Liczbowo jednak częściej zwraca na to uwagę Jan de Breitenbach, ale chyba dlatego, że jego kazanie jest objętościowo większe.

Podobna sytuacja ma miejsce, gdy chodzi o powiązanie Niepokalanego Poczęcia z powszechnie przypisywanym Maryi tytułem Pośredniczki łask. Obaj autorzy w jednakowym stopniu intensywności podkreślają to powiązanie, ale ilościowo znów Jan de Breitenbach więcej razy przypisuje Maryi ten tytuł.

Co do innych jeszcze kryteriów, które ułatwiają porównanie poglądów obu autorów, na uwagę zasługuje też historyczno-zbawcza rola Maryi w powiązaniu z jej wolnością od grzechu pierworodnego. Łączność tę zaznaczają oba kazania, z tym że Jan de Breitenbach czyni to częściej i wyraźniej. Można więc powiedzieć, że chyba lepiej uświadamiał sobie fakt, iż Niepokalana Dziewica była w szczególny sposób predysponowana do wyjątkowej roli, jaką miała odegrać w historii zbawienia ludzkości. Uczyniła to nie tylko przez wydanie na świat Zbawiciela, ale także przez udział w Jego cierpieniach.

Bardzo słabe jest natomiast w obu kazaniach powiązanie prawdy Niepokalanego Poczęcia Maryi z jej Wniebowzięciem. Niemniej obaj autorzy zaznaczają tę łączność, ale dla odmiany pierwszeństwo trzeba przyznać kazaniu starszemu. Przewyższa ono kazanie późniejsze nie tylko co do liczebnego zaznaczenia tej łączności, ale również co do jej treściowego zrozumienia. Wprawdzie wyraźnie nie jest zaznaczone w nim, że Niepokalane Poczęcie domaga się, by Maryja została wzięta do nieba, ale autor zdaje sobie sprawę w pewnym stopniu, iż z racji wolności od grzechu, a przede wszystkim grzechu pierworodnego, Maryja została wzięta do nieba i wyniesiona ponad wszystkie chóry aniołów i całe stworzenie.

Godnym podkreślenia jest fakt, że tylko Jan de Breintenbach zna wprowadzone do teologii przez Dunsa Szkota pojęcie odkupienia uprzedniego, które wywarło tak ogromny wpływ na dalszy rozwój i zrozumienie prawdy Niepokalanego Poczęcia. Jan de Breitenbach nie tylko przytacza to pojęcie, ale zaznacza, iż odkupienie uprzednie jest doskonalsze, niż uwalniające. Trudno natomiast wytłumaczyć, dlaczego autor kazania pierwszego nic nie wspomina o tej prawdzie, mimo że przytacza wypowiedzi Dunsa Szkota. Nie można przypuszczać, by tego pojęcia nie znał. Mógł więc nie doceniać jego wartości, albo po prostu nie widział potrzeby wspominania o nim.

Na koniec jeszcze jedna uwaga, że autorzy zasadniczo unikają bezpośredniego wyrażenia „Niepokalane Poczęcie, zastępując je najchętniej pojęciem „Niepokalana Dziewica". Tylko raz jeden w swoim kazaniu Jan de Breitenbach nazywa bezpośrednio poczęcie Maryi „niepokalanym". Ponadto obaj autorzy zastrzegają się, że mimo takiego ich stanowiska, ostateczna decyzja w tej sprawie należy do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, której chętnie się poddadzą.

2. ELEMENTY ROZWOJOWE

W trakcie porównywania obu kazań nasunęło się kilka wniosków, które wskazywałyby, że nawet na przestrzeni stosunkowo krótkiego okresu czasu można dostrzec pewne rysy rozwojowe dogmatu Niepokalanego Poczęcia Maryi.

Widać to przede wszystkim w zmianie podejścia do samego grzechu pierworodnego, o który przecież głównie w tym przywileju chodzi. Wydaje się, że Jan de Breitenbach, nieco wyraźniej odchodzi od starożytnej, augustyńskiej koncepcji grzechu pierworodnego, która upatrywała jego istotę w nieładzie, i dysharmonii, jaka istnieje w naturze ludzkiej, a która w teologii otrzymała nazwę pożądliwości. Nie jest ona sama w sobie czymś grzesznym, ale bardzo często, jak mówi Sobór Trydencki, bywa przyczyną grzechów, wówczas mianowicie, gdy idziemy za jej skłonnościami [3]. Ograniczenie więc grzechu pierworodnego wyłącznie do pożądliwości jest przesunięciem akcentu z samej jego istoty na główną pozostałość po nim w naturze ludzkiej. Stąd też od czasów św. Anzelma scholastyka wypracowała nową koncepcję grzechu pierworodnego, upatrującą jego istotę nie w pożądliwości lecz w utracie i zaprzeczeniu pierwotnej sprawiedliwości i świętości. Istotą tej sprawiedliwości była harmonia w samym człowieku, w jego stosunku do Boga i innych stworzeń. Z całej analizy widać, że Jan de Breitenbach skłania się bardziej do takiej koncepcji grzechu pierworodnego, co powoduje z natury rzeczy odejście od ujęcia augustyńskiego.

Widać to dosyć wyraźnie w porównaniu z kazaniem wcześniejszym na przykładzie zaakcentowania łączności Niepokalanego Poczęcia z Dziewictwem Maryi. Autor pierwszego kazania wzajemne powiązanie tych prawd eksponuje, jak wykazała analiza, na pierwszy plan, nawet przed tak zasadniczym stwierdzeniem, że istota tego przywileju tkwi w wolności od grzechu pierworodnego. Z punktu agustyńskiej koncepcji grzechu pierworodnego ustawienie takie jest zrozumiałe, bo dziewictwo to stan pewnej pierwotnej harmonii i doskonałości, nie naruszonej pożądliwością zarówno cielesną, jak i duchową. Brak więc też pożądliwości jest równocześnie brakiem grzechu pierworodnego. Stąd też przez akcentowanie Dziewictwa Maryi w powiązaniu z jej Niepokalanym Poczęciem, autor musiał rozumieć też wolność nie tylko od grzechu pierworodnego, ale także od wszystkich jego skutków. Dla Breitenbacha dziewictwo ma również duże znaczenie w integralnej treści przywileju, ale nie dominujące. Kładzie on większy nacisk na powiązanie Niepokalanego Poczęcia ze świętością Maryi, której istotę pojmuje nie tylko jako wolność od grzechów zarówno aktualnych, jak i pierworodnego, ale także jako wspaniałą piękność przewyższającą wszystkie chóry aniołów i inne stworzenia, a objawiającą się na ciele, duszy i działaniu Maryi. Jest ona dziełem łaski Bożej, wysłużonej przez Chrystusa na krzyżu.

Takie stanowisko Jana de Breitenbacha jest bardziej zgodne ze scholastyczną koncepcją grzechu pierworodnego i z tej racji można tu mówić o rozwoju dogmatu Niepokalanego Poczęcia w stosunku do kazania wcześniejszego, które pozostaje jeszcze przy koncepcji dawnej.

Rozwój ten zaznacza się również w szerszym pojmowaniu integralnej treści przywileju.

Jan de Breitenbach przy rozwiązywaniu trudności podnoszonych

[3] DS 1515. BF V 50.

przez makulistów odwołuje się do pojęcia „odkupienia uprzedniego". O wartości tej prawdy i jej wpływie na dalszy rozwój dogmatu Niepokalanego Poczęcia nie ma potrzeby nikogo przekonywać. Ponadto wyraźnie zaznacza, że odkupienie takie jest doskonalsze niż to, które stało się udziałem wszystkich ludzi. Wydaje się, że wykazuje on w tym względzie szersze i głębsze zrozumienie głoszonej przez siebie prawdy, niż ma to miejsce u autora wcześniejszego. Upoważniałoby to do postawienia tezy, że na tym odcinku rozwój dogmatu jest widoczny. Wyraźniejsze zaznaczenie roli Maryi w zbawczym planie Bożym, w powiązaniu z jej Niepokalanym Poczęciem, napotkane w kazaniu drugim świadczyłoby również za rozwojem myśli immakulistycznej. Rzecz jasna, że nie ma tutaj jeszcze jakiejś głębszej analizy tego związku, niemniej Jan de Breitenbach kilkakrotnie w swoim kazaniu podkreśla udział Matki Bożej w odkupieniu rodzaju ludzkiego, zwłaszcza przez wydanie na świat Chrystusa, do czego została od wieków w planach Bożych przeznaczona. Wskazuje więc to na szersze spojrzenie autora kazania późniejszego na omawiany problem, czego nie można dostrzec w kazaniu pierwszym.

W toku porównywania obu kazań okazało się, że Jan de Breitenbach jest bardziej apologetyczny. Wydaje się, że jest to jeszcze jeden z argumentów za rozwojem dogmatu. Z psychologicznego bowiem punktu widzenia nikt nie podejmuje się publicznie bronić jakiejś prawdy, jeśli sam nie nabrał do niej głębokiego przekonania. Najpierw bowiem trzeba sobie daną prawdę przyswoić, dobrze ją poznać i przekonać się o jej słuszności, a później można ją na zewnątrz głosić i bronić, oczywiście zakładając naukową rzetelność. Jeśli więc Jan de Breitenbach występuje w obronie głoszonej przez siebie prawdy, dowodzi tym samym, że chyba lepiej zrozumiał i głębiej ujął integralną treść przywileju, niż ma to miejsce w kazaniu wcześniejszym. Dawałoby to również pewną podstawę do pozytywnego wniosku o rozwoju prawdy Niepokalanego Poczęcia na przestrzeni badanego okresu.

Do wyciągnięcia takiego samego wniosku upoważnia również wyraźniej zaznaczona u Jana de Breitenbacha tendencja, by głoszoną prawdę nie tylko udowodnić, lecz także jak najszerzej ukazać jej treść. Autor kazania wcześniejszego ograniczył się tylko do podania samych tylko argumentów za Niepokalanym Poczęciem i ogólnego scharakteryzowania jego treści. Natomiast Jan de Breitenbach stara się wniknąć głębiej. Podejmuje więc wysiłki, by nie tylko przekonać słuchaczy o prawdziwości przywileju. Dlatego też głoszoną przez siebie prawdę naświetla z różnych stron.

Opisuje więc piękno Maryi jako naturalną konsekwencję jej poczęcia bez grzechu pierworodnego, wskazuje na jasność jej umysłu i nieskazitelność duszy. Dużo też mówi o samej wolności Maryi od zmazy pierworodnej, szczegółowo analizuje, na czym ta wolność polega, wynosi Maryję ponad wszystkie stworzenia itp.

By zaś całą tę prawdę przedstawić jak najplastyczniej, korzysta w szerokim zakresie z elementu ilustracyjnego. Nadaje to więc kazaniu większą cechę przystępności. Wydaje się, że mogło to mieć jakiś wpływ na zakres słuchaczy kazania późniejszego. Można by więc tutaj mówić o rozwoju prawdy Niepokalanego Poczęcia w sensie poszerzania się kręgu jego odbiorców.

3. CZYNNIKI ROZWOJU

Zaznaczone w powyższym podsumowaniu aspekty rozwoju prawdy Niepokalanego Poczęcia Maryi są wycinkiem powolnego i długiego etapu krystalizowania się w świadomości Kościoła dogmatu o wolności Maryi od grzechu pierworodnego, który ostatecznie znalazł wyraz w uroczystym orzeczeniu papieża Piusa IX [4].

Na pełne uświadomienie tej prawdy wpłynęły, jak się wydaje, trzy czynniki: zmysł wiernych Kościoła (zmysł wiary, który intuicyjnie pod działaniem łaski Bożej wyczuwa prawdę objawioną); refleksja teologiczna, która postępuje przez rozumowanie, to jest wyprowadzanie z danych objawienia treści ukrytych w nim wirtualnie; wreszcie działanie Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, który mając asystencję Ducha Św., kontroluje i reguluje pobożnością wiernych i pracą teologów [5]. Jak widać, między tymi czynnikami istnieje pewna współzależność do tego stopnia, że wszystkie one wzajemnie na siebie wpływają, chociaż decydujące znaczenie ma tu Magisterium Kościoła.

Szukając czynników, które wpłynęły na głębsze zrozumienie przez Jana de Breitenbacha integralnej treści przywileju Maryi w stosunku do autora wcześniejszego, zwrócić należy uwagę przede wszystkim na zmysł wiary i autorytet Stolicy Apostolskiej.

Wyrazem istniejącego w Kościele zmysłu wiary odnośnie Niepokalanego Poczęcia było spontaniczne obchodzenie przez wiernych święta Poczęcia Maryi, które przejęte ze Wschodu rozwijało się bardzo żywo w całej zachodniej Europie. Zmusiło to teologów do bliższego zajęcia się i analizy przedmiotu tego święta. Rozpoczęły się więc w XII i XIII wieku długie dyskusje i spory na ten temat, rezultatem których była ostatecznie immakulistyczna nauka Dunsa Szkota. To z kolei wpływało na kształtowanie się coraz bardziej przemyślanego teologicznie kultu Niepokalanej Dziewicy. Pojawiły się własne formularze mszalne a także własne oficja brewiarzowe, których teksty stawały się znów przedmiotem dalszych dociekań ze strony teologów.

W drugiej połowie XV wieku do głosu dochodzi nowy, poważny czynnik rozwoju, jakim jest Stolica Apostolska. Papież Sykstus IV był szczególnym czcicielem Poczęcia Maryi. Z szesnastu mniej więcej dokumentów, wydanych przez niego w tej materii, trzy lub cztery mają wybitne znaczenia.

Konstytucja „Cum praeexcelsa" z 28 lutego 1476 r. zaleca oddawanie czci Poczęciu Matki Bożej odmawianiem brewiarza i odprawianiem Mszy św. według „pobożnego i chwalebnego sposobu ukochanego syna naszego, magistra Leonarda Nogarola, duchownego werońskiego, a naszego notariusza" [6]. Dla zachęty dołączone zostały liczne odpusty.

W kilka lat później, 4 października 1480 r., ukazała się nowa konstytucja „Libenter", zatwierdzająca do użytku liturgicznego nowe teksty brewiarzowe i mszalne na Poczecie Matki Bożej, pióra tym razem wielkiego kaznodziei franciszkańskiego Bernardyna de Bustisa. Wreszcie jedna lub dwie konstytucje „Grave nimis" — pierwsza ukazała się w 1482 r., ale istnieją względem niej spory, a druga pochodzi z r. 1483, miały na

[4] Por. Bulla „Ineffabilis", jw.
[5] Por. O. J. Domański, jw. s. 209.
[6] Por. ks. J. Wojtkowski: Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych, jw. s. 27.

celu uśmierzenie zaostrzonych sporów teologicznych na temat świętości Maryi i czci jej oddawanej [7].

Zanim jednak miały miejsce wspomniane wystąpienia papieża, doszło wcześniej do innego wydarzenia, które również nie pozostało bez wpływu na rozwój prawdy Niepokalanego Poczęcia, zwłaszcza przez aprobowanie obchodzonego już święta Poczęcia Maryi.

Dnia 17 września 1439 r. schizmatycki już „Sobór" Bazylejski wydał dekret, w którym ogłaszając uroczyście prawdę Niepokalanego Poczęcia Maryi, równocześnie ustanowił i zobowiązał do obchodzenia święta Poczęcia w całym Kościele [8]. „Sobór" ten przyjął oficjum brewiarzowe i formularz mszalny, których trzon został ułożony przez Jana z Segovii [9].

Z prawnego i dogmatycznego punktu widzenia dekret ten nie może mieć większego znaczenia. Historycznie zaś przedstawia przekonania teologów radzących wówczas w Bazylei, a ponadto stał się bodźcem do rozszerzenia kultu Poczęcia Matki Najświętszej w tych krajach, które przekonane były o prawdziwości „Soboru". Nic więc dziwnego, że w Szwajcarii, Sabaudii, Niemczech, Aragonii, Francji i innych krajach podporządkowano się nakazowi wprowadzenia uroczystości Poczęcia Najświętszej Dziewicy, szczodrze obdarzonej odpustami [10].

Trudno jednak wykazać, by zaznaczony u Jana de Breitenbacha postęp w rozumieniu treści przywileju Maryi, bezpośrednio był uzależniony od wspomnianych dekretów, zarówno prawowiernych, jak i schizmatyckiego. Wydaje się jednak, że raczej nie, gdyż głównym zadaniem, zarówno dekretu bazylejskiego, jak i konstytucji papieskich była liturgiczna strona przywileju, a nie sprawy doktrynalne [11]. Stąd też nie zawierają one wyczerpującej nauki Kościoła na temat Niepokalanego Poczęcia Maryi. Niemniej takie oficjalne wystąpienia, a także zaangażowanie się w to Stolicy Apostolskiej, z pewnością dodawało teologom bodźca do dalszych badań i dociekań w tej sprawie.

Przede wszystkim konstytucje papieskie uświadomiły teologom świętość Poczęcia Maryi bardzo wyraźnie, bo Kościół oddaje publiczny kult tylko świętym. Wydaje się, że odbiciem tego jest, jak to już było poprzednio podkreślone, bardziej zdecydowane zaznaczenie przez Jana de Breitenbacha wyjątkowej świętości Maryi z jej Niepokalanym Poczęciem.

Zwróciły one również uwagę na bogactwo treści zawartej w tekstach liturgicznych, które Kościół zaaprobował do publicznego kultu. Bezpośrednim przykładem tego jest autor kazania późniejszego, który wykazuje silne powiązanie zarówno z oficjum Leonarda de Nogarolis, jak i Bernardyna de Bustis.

Wspomniane tutaj czynniki, a więc obchodzenie powszechnie już w Kościele święta Poczęcia Maryi, dekret schizmatyckiego „Soboru" w Bazylei, a przede wszystkim kostytucja papieża Sykstusa IV miały, jak się

[7] Por. tamże s. 28.

[8] Por. x. Le Bechelet: Immaculée Conception, jw. k. 1113.

[9] Por. tamże oraz H. Ameri OFM: Doctrina Theologorum de Immaculata B M V Conceptione tempore Concilii Basiliensis. Roma 1954.

[10] Por. Ch. Sericoli: De precipuis Sedi Apostolicae documentis in favorem Immaculatae Beatae Mariae Virginis Conceptionis editis, jw.

[11] Konstytucje papieża Sykstusa IV miały na celu uśmierzenie zaostrzonych sporów teologicznych na temat świętości Poczęcia Matki Bożej i czci jemu należnej. Por. Ch. Sericoli, jw. oraz ks. J. Wojtkowski: Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w oficjach brewiarzowych i formularzach mszalnych Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis, jw.

wydaje, decydujący wpływ na rozwój prawdy Niepokalanego Poczęcia w badanym okresie. Sprawiły one, że rozwój ten jest widoczny, mimo że badany okres jest stosunkowo krótki.

RÉSUMÉ

L'intention de cet article est d'exposer un relativement petit fragment de l'histoire du dogme de l'Immaculée Conception de Marie, à savoir les variations dans l'intelligence du privilège de Marie chez les théologiens du XV siècle. Nous prenons en considération les annés 1431—1489. Ce sont les dates approximatives des sermons, dont s'occupe le présent article. Les deux sermons ont un même titre: „Tota pulchra". Le premier sermon est attribué à Jean Gerson. L'auteur du second c'est Jean de Breitenbach.

L'article donne une caractéristique détaillée de deux sermons, en envisageant surtout leur contenu. Néanmoins il s'occupe aussi de leur composition et de leur revêtement stylistique. Ceci nous a permis d'éxposer les éléments essentiels et progressifs dans l'intelligence du dogme de l'Immaculée Conception pendant cette période.

Surtout chez l'auteur du second sermon on aperçoit un changement dans l'intelligence du péché originel. Il est enclin plutôt d'accepter le concept scolastique de ce péché en envisageant son essence dans la perte de sainteté et de justice primordiale.

Ceci amenait nécéssairement un éloignement, au moins partiel, de l'idée augustinienne en cette matière, qui était acceptée intégralement par l'auteur du premier sermon. Une évolution se manifeste aussi dans la compréhension du contenu du privilège.

Jean de Breitenbach, pour résoudre les difficultés soulevées maintes fois par les „maculistes", se réfère au concept de „redemptio antecedens", dont il n'y a aucune mention dans le premier sermon.

Il souligne aussi, que cette rédemption est plus parfaite que celle dont jouissent tous les autres mortels. Il s'efforce aussi de donner la plus nette image du privilège de Marie.

Il décrit largement la beauté de son corps, qui est une conséquence naturelle de l'Immaculée Conception. Il indique la clarté de son intelligence et l'incorruption de son âme. Il l'exalte au-dessus de toute la créature. Enfin, en raison de son privilége, il lui attribue un certain rôle dans le plan salvitique de Dieu.

L'article indique aussi les agents de l'évolution, en premier lieu les constitutions du pape Sixte IV recommandant le culte de la Conception de la Vierge. Un grande importance aussi avait dans l'Église la célébration de la fête de la Conception de Marie, ainsi que le décret de „concile" schismatique de Bâle, promulquant le dogme de l'Immaculée Conception de Vierge Marie.