

katy, a to z uwagi na ich wykonanie, j na niezajomość prymitywnych zasad wiedzy przyrodniczej.

8. Przy tym wszystkim, Św. Całun nie ma dokumentacji egzegetycznej, historyczną zaś dopiero od roku 1389.
9. Nauki przyrodnicze bronią autentyczności św. Płótna, choć nie wykluczają celowości dalszych badań, zwłaszcza chemicznych.

Rogoźno Wlkp.

STANISŁAW WALISZEWSKI

NIEPOKALANE POCZĘCIE NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY W OFICJACH BREWIARZOWYCH I FORMULARZACH MSZALNYCH LEONARDA DE NOGAROLIS I BERNARDYNA DE BUSTIS

1.

W dniu 8 grudnia 1854 r. Pius IX uroczyście określił jako dogmat prawdę o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Panny. Od tej chwili ponad wszelką wątpliwość pewnym jest, że prawda ta została przez Boga objawiona, że ma ona w świadomości Kościoła katolickiego dzieje niemal dwutysiącletnie.

Zadaniem niniejszego artykułu jest przedstawienie małego wycinka tych dziejów, mianowicie przejawów poglądów ortodoksyjnych na polu liturgii rzymskiej w latach od 1476 do 1480. Daty te zamykają okres pięcioletni, w którym powstały dwa kompletne teksty liturgiczne na dzień 8 grudnia, święto Poczęcia Najświętszej Maryi Panny.

Autorem pierwszego był Leonard de Nogarolis, doktor filozofii i teologii, Protonotariusz Apostolski. Według Haina *Repertorium bibliographicum* w drukach piętnastowiecznych uwiecznione zostały trzy jego dzieła: „Liber de mundi aeternitate“ — Bononiae 1481, Vincentiae 1486, „Liber de beatitudine“ — Vincentiae 1485; „De objecto intellectus“ — Vincentiae 1497¹⁾. Dziwnym zbiegiem okoliczności dwa pierwsze dzieła wchodziły w skład księgozbioru Czepla, zrekonstruowanego na Wystawę Odrodzenia²⁾, mimo iż „Li-

¹⁾ Hain, Nr 11893, 11894, 11895, 11896.

²⁾ Sala XVI — „Akademia Krakowska“. „Liber de mundi aeternitate“ w wydaniu z roku 1486 (H. 11894).

ber de beatitudine“ należy do rzadkości³⁾. Nie udało się dotąd natrafić w zbiorach polskich na ślad, notowanego również przez Haina⁴⁾, druku: „Officium et Missa Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis cum Bulla approb. Sixti IV P. M. — Romae 1477, zawierającego świeżo ułożone teksty liturgiczne, przez Ojca św. Sykstusa IV poprawione, zatwierdzone i obdarzone odpustami⁵⁾).

Drugi z wymienionych tekstów liturgicznych zawdzięcza swe powstanie Bernardynowi de Bustis, mediolańczykowi, należącemu do zakonu braci mniejszych. Zostawił on po sobie obfitszą niż poprzedni spuściznę literacką, innego jednak pokroju. Gesamtkatalog der Wiegendrucke ujmuje ją w 12 pozycji⁶⁾. Znajdujemy tu dzieła pisane zarówno w języku łacińskim, jak i włoskim, przeważnie homiletyczne i ascetyczne, a nawet charytatywne. Na pierwsze miejsce wybija się „Mariale“, czyli kazania o Matce Najświętszej obejmujące zakresowo całą mariologię. Genezę napisanego przezeń oficjum i formularza mszalnego na Niepokalane Poczęcie NMP przedstawia lapidarnie Wadding w *Annales Minorum* XIV (1933) 293. Bernardynowi wydawało się, że liturgiczne teksty Leonarda de Nogarolis nie są dość powszechnie uznawane i dlatego sporządził nowe teksty przedkładając je do aprobaty również Sykstusowi IV, który jednak jedynie pozwolił na ich odmawianie, nie nakazując i nie darząc odmawiających je odpustami⁷⁾.

Wadding w tym miejscu przekracza ramy zwykłego rocznikarstwa, wybiegając nieco dalej w przyszłość, sobie już znaną. Dodaje mianowicie jedno zdanie informujące o dalszym losie obu oficjów: „Periit tamen istud, et praevaluit Leonardi officium“ — „Zanikło jednak to (Bernardyna), zwyciężyło zaś oficjum Leonarda“⁸⁾.

³⁾ Hurter, *Nomenclator litterarius* II (1906) 1009.

⁴⁾ Hain, 11897. Nie jest zanotowany w Centralnym Katalogu Inkunabułów Polskich. Nie posiada go także Biblioteka Kapitulna Wrocławska, dotychczas nie objęta Katalogiem.

⁵⁾ „Quum prae excelsa“ 28. II. 1476. — *Corpus Juris Canonici*, Extrav. comm. III, 12, 1.

⁶⁾ GW 5802—5813.

⁷⁾ „Visum est Bernardino de Bustis Mediolanensi officium a Leonardo de Nogarolis compositum, et a Sixto concessis Indulgentiis, uti supra narravimus, commendatum, non adeo ab omnibus probari, aliudque proinde conscripsit, quod eidem Sixto exposuit, ut recitari juberet, uti ipse semel enarrat. Permisit ille, non praecepit, sed recitantibus lucrum non proposuit indulgentiarum.“

⁸⁾ *Annales Minorum* — ibidem.

Badania liturgii koncepcjonistycznej w Polsce średniowiecznej wydają się potwierdzać tę informację. Nie udało się bowiem odnaleźć ani jednego przekazu, któryby świadczył, że oficjum brewiarzowe Bernardyna było gdziekolwiek w Polsce odmawiane. Inaczej się ma z jego formularzem mszalnym oraz z tekstami liturgicznymi Leonarda.

Te ostatnie przekazują nam następujące źródła: Oficjum brewiarzowe w całości, w formie osobnego oficjum drukowanego, dodanego na końcu brewiarza, znajdujemy w inkunabułach Biblioteki Uniwersyteckiej Wrocławskiej: XV Q 42 oraz XV Q 1325. Pierwszy to „Breviarium Romanum“ — Weneza 1485 (GW 5145), Drugi zaś również „Breviarium Romanum“, lecz wydany w Norymberdze w 1486 roku (GW 5175). Całe również oficjum brewiarzowe, ale przystosowane do potrzeb mniszych, zawiera się w brewiarzu z XV/XVI wieku: Rkp 3. 2. 14 Biblioteki Uniwersyteckiej Warszawskiej. Pierwsze dwa przekazy pochodzą ze Śląska: z kolegiaty głogowskiej i ze Zgorzelca (Bibl. Milicha), ostatni jest niewiadomego pochodzenia.

Poza przekazami całości znajdują się w naszych księgozbiorach źródła zawierające poszczególne fragmenty oficjum Nogarola. Do takich zaliczyć należy Brewiarz Włocławski z XV wieku, Rkp. Biblioteki Kapitulnej Włocławskiej Nr 13, posiadający lekcje, później w miejsce innych dodane, zaczerpnięte z tego oficjum. Tu także przyjdzie zaszeregować zabytek polszczyzny XV wieku: Modlitwy Wacława, których część: „Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP“ to niemal dosłowne tłumaczenie godzin mniejszych⁹⁾.

Formularz mszalny w całości dochował się do naszych czasów w dwu rękopisach śląskich: Mszałe kamienieckim pochodzącym z wieku XIV-go, na kartach dołączonych w wieku następnym — BUWr Rkp. I F 353; oraz w Mszałe żagańskim z przełomu XV/XVI stulecia — BKptWr Rkp 154. Fragment w postaci kolekty dopisany został ręką z końca wieku XV-go lub początku XVI-go na k.LXIX r-o Mszału XV-o wiecznego — BJag Rkp 1463.

Przekazy liturgii Bernardyna de Bustis są dwójakiego rodzaju: albo przekazują całość, to znaczy zarówno tekst brewiarzowy, jak i mszalny, albo też ograniczają się do samego tekstu mszalnego. Brak przekazów, lub przynajmniej nie udało się takich napotkać w Polsce, które by zawierały samo oficjum.

Pełne teksty zawarte są w dziele Bernardyna p. t. Mariale. Nie

⁹⁾ Pryma, tercja, seksta oraz zakończenie kompletorium.

notowane są w zbiorach polskich dwa pierwsze jego wydania w latach 1492 i następnym [GW 5803 i 5804]. Natomiast wydanie Strasburskie z 1496 roku znamy przynajmniej z 15 egzemplarzy [GW 5805], a następne wydanie, również Strasburskie, lecz z roku 1498 [GW 5806], z przynajmniej czterech egzemplarzy rozproszonych po różnych zbiorach Polski.¹⁰⁾

Formularze mszalne przedostały się do użytku liturgicznego, o czym świadczy występowanie ich w mszałach: kraśnickim, czyli konwentu kraśnickiego kanoników regularnych lateraneńskich, obecnie Rkp w Bibl. Lubelskiego Sem. Duch., oraz żagańskich, czyli z klasztoru kanoników regularnych w Żaganiu, obecnie BUWr Rkp. I Q 187 i BKptWr Rkp 154. Wszystkie te teksty powstały na przełomie XV i XVI stulecia, dwa pierwsze w formie dodatków na końcu kodeksu.

2.

Powyżej przytoczone polskie źródła średniowieczne przekazują nam u t w o r y l i t u r g i c z n e Leonarda i Bernardyna. Jeżeli zastosować powszechnie przyjęty sposób oznaczania przez incipity, to oficjum Nogarola nazywać się będzie: „*Sicut lilium*“, od pierwszych słów I antyfony nieszpornej, Msza zaś „*Egredimini*“, od pierwszego słowa introitu. Oficjum B. de Bustis przyjmie nazwę „*Dixit Dominus*“, formularz mszalny odpowiednio: „*Gaudeamus*“. Ostatnia nazwa jest o tyle nieszczęśliwa, że w średniowieczu znane były i inne teksty mszalne ku czci Poczęcia NMP zaczynające się tak samo.

Zapóżylenie to, jakkolwiek niekorzystne, nie przynosi jednak Bernardynowi żadnej ujmę jako autorowi. Autorstwo tekstów liturgicznych jest autorstwem specyficznym, gdyż ogranicza się w największej mierze do komponowania nowych całości z elementów gotowych, takich jak: teksty Pisma św., wyjątki z dzieł Ojców Kościoła, wyjątki z pism świętych Doktorów, teksty uświęcone użytkowaniem liturgicznym. W niewielu miejscach autor może dać coś zupełnie nowego, mogą to być modlitwy, rzadziej antyfony i lekcje brewiarzowe, częściej hymny i sekwencje — o ile dopisuje talent. Trafnie ujmuje ten problem Wadding, pisząc w *Annales Minorum* o Leonar-

¹⁰⁾ GW 5805: (między innymi): BJaG Inc 3000, BCzart Inc 47, Ossol 1701 : 96, BSDPl Inc 553 def., BAdPozn Inc 350, BUPozn Inc Leszn. 4.

GW 5806 (BKptGn — Inc 304 (127), BSdSand — Inc 627. BKptWł — Inc 1091, BUWr — Inc f^o 845. Dane powyższe oparte są na informacjach dostarczonych przez Bibliotekę Narodową — Warszawa, oraz na badaniach własnych.

dzie de Nogarolis, że ułożył (*composuit*) oficjum i sporządził (*disposuit*) formularz mszalny. Zresztą nawet co do układu nie wszystko w oficjum „*Sicut lilium*“ pochodzi od Leonarda. To samo źródło zaznacza, że Sykstus IV usunął z niego homilię dając osobiście inną, utkaną ze zdań Pisma św. i Ojców Kościoła¹¹⁾.

Mimo tak wielkich ograniczeń swobody autorskiej zarówno oficja brewiarzowe, jak i formularze mszalne obu autorów nie są bynajmniej identyczne.

Jeżeli przekazy liturgii nogarolowej zawierają teksty w całości, to już na pierwszy rzut oka stwierdzamy dużą różnicę w rozmiarach. „*Sicut lilium*“ poza normalnym oficjum na dzień 8 grudnia zawiera tylko lekcje trzeciego nokturnu „*De homilia*“ na cztery dni oktalne. „*Dixit Dominus*“ zaś, po oficjum świątecznym przytacza lekcje wszystkich trzech nokturnów na wszystkie dni wśród oktawy, na dzień oktalny do specjalnych lekcji dodaje jeszcze responsoria i dwa komplety antyfon: do nieszpór i laudesów, a także specjalny werset i antyfonę do Magnificat w drugich nieszporach.

Jest to może tym bardziej dziwne, że rubryki obu oficjów są zupełnie zgodne — nie ma więc mowy o różnicy rytów. Rubryki przepisują, że na wypadek konkurencji święta i niedzieli należy obchodzić święto, ze względu na to, że jest ono pamiątką specjalnej czynności Bożej¹²⁾, niedzielę zaś przenosi się na dzień następny. W oktawę przeciwnie: obchodzi się niedzielę, a uroczystość oktalną przenosi się na dzień następny. Jeżeliby niedziela przypadła w czasie oktawy, zamieszcza się tylko w liturgii niedzielnej wspomnienie święta.

Nie ma tak wielkiej różnicy między formularzami mszalnymi. Brak tylko pewności, wobec niedoskonałej bazy źródłowej, czy formularz „*Egredimini*“ posiadał sekwencję, a jeżeli tak, to czy była nią: „*Festum Mariae celebrantes*“, występująca niekiedy wspólnie z tym formularzem i dostosowana doń treściowo¹³⁾. Poza tym jednym wątpliwym punktem nie widać większych odchyśleń w objętości for-

¹¹⁾ Wadding, *Annales Minorum* XIV/1933/195—197 — „*Homilia remota, aliam ipse Pontifex subiunxit, ex Sacrae Scripturae sanctorumque Patrum sententiis contextam*“.

¹²⁾ Leonard de Nogarolis: „*Quia specialis effectus Dei fuit in tali die*“. Bernardyn de Bustis: „*quia specialis Dei operatio fuit in tali die: qua gloriae Virgini singularis praerogativa collata est*“.

¹³⁾ BKptWr — Rkp 154, Rkp 158 (def.); BUWr — Rkp I Q 187 def. Rkp I Q 189.

mularzy, chyba to tylko, że w formularzu Bernardyna widnieje specjalna prefacja wyraźnie podkreślająca ustrzeżenie NMP od grzechu pierworodnego.

Różnice objętościowe nie są jednak bynajmniej jedynymi różnicami dzielącymi oba teksty liturgiczne. Można nawet powiedzieć, że poza psalmodią, która w obydwu jest ta sama, rzadko który tekst jednego oficjum ma paralelę identyczną, a często spostrzega się wyraźną chęć odmiany. Tak jest na przykład w responsoriach tercji i seksty. Leonard zamieszcza tekst: „*Libera me ex ore leonis...*“, Bernardyn zaś, wyjątkowo, ten sam, ale przynajmniej trochę zmieniony, mianowicie: „*Liberasti me domine ex ore leonis...*“. Korzystając z tych samych co i Nogarol tekstów Ojców Kościoła i świętych Doktorów Bernardyn zmienia zupełnie ich rozmieszczenie.

Tak więc w obydwu oficjach i formularzach widać na wskroś oryginalne twory. Czy i treściowo zachodzą tak wielkie między nimi różnice? Na to pytanie ma dać odpowiedź niniejszy artykuł, po uprzedniej analizie całości z punktu widzenia skrypturystycznego, patrologicznego, spekulatywno-teologicznego i dogmatycznego.

3.

Analizując teksty liturgiczne Leonarda i Bernardyna z różnych punktów widzenia, jednego faktu nigdy nie należy tracić z oczu, tego mianowicie, że obaj autorzy czczą ten sam przedmiot, mianowicie Najświętszą Maryję Pannę w Jej Poczęciu i to Niepokalanym. Wynika to z tytułów, które mimo różnic akcydentalnych istotną treść mają tę samą. „*Officium Immaculatae Conceptionis Virginis Mariae*“.

W analizie skrypturystycznej na pierwsze miejsce wysuwa się zagadnienie stosunku obu autorów do tych tekstów Pisma świętego, które obecnie uważane są za klasyczne i najczęściej cytowane. Do nich zaliczyć trzeba Gen 3,15 i Luc. 1,28.

W liturgii Nogarola na próżno szukać by można protoewangelii. Nie umieścił jej, gdyż najwidoczniej nie uznawał jej mariologicznej interpretacji, idąc z duchem wieków średnich. Wiadomo, że glosatorowie tej miary, co Walafryd Strabo i Anzelm z Laon, nie podawali w swych dziełach komentarza mariologicznego. Mikołaj z Liry spośród trzech wyjaśnień na pierwszym miejscu stawia moralne, na drugim maryjne na trzecim naturalne. Ostatnie wyraźnie dezaprobuje, z dwu pozostałych umieszczone na pierwszym miejscu uważa za lepsze.

Bernardyn de Bustis natomiast wyraźnie wykorzystuje do do-wodu Niepokalanego Poczęcia NMP tekst: „*ipsa conteret caput tuum*“ — „ona zetrze głowę twoją“. Egzegezę tekstu dla większej powagi wkłada w usta św. Augustyna, który miał stwierdzić: „Skoro głową diabła jest podleganie grzechowi pierworodnemu, tę głowę Maryja starła, ponieważ do duszy Dziewicy nie miało przystępu żadne skażenie grzechowe, stąd wolną była od wszelkiej zmaży“¹⁴).

Przypisanie św. Augustynowi tego zdania nie stanowi jeszcze na ówczesne warunki niczego zdrożnego. Poważniejsi od Bernardyna autorzy dopuszczali się takich dowolności. Zresztą może i w tym wypadku nie nasz autor sam to uczynił. Współcześnie jednak ocena musi wypaść surowiej. Z badań O. L e a n d r a D r e w n i a k a OSB, ogłoszonych w jego pracy doktorskiej, wydanej we Wrocławiu w 1934 roku p. t.: „Die mariologische Deutung von Gen 3,15 in der Vaeterzeit“ wiadomo, że św. Augustyn wraz z trzema wielkimi Ojca-mi Kościoła Zachodniego i trzema wielkimi Ojcami Ekumenicznymi Kościoła Wschodniego w pismach swych nigdzie nie interpretują protoewangelii w znaczeniu mariologicznym.

Bernardynowi de Bustis należy się jednak pochwała za samo to, że jest jednym z pionierów mariologicznej egzegezy Gen 3,15 już u schyłku średniowiecza.

Drugi z tekstów klasycznych: słowa pozdrowienia anielskiego: Luc 1,28 „*Ave gratia plena*“ otrzymywały w liturgii średniowiecznej trojką interpretację.

Pierwsza zatrzymywała się na słówku „Ave“, czytając je „a vae“, to znaczy „sine vae“, „bez biada“. W tym znaczeniu „ave“ miało wykazywać wolność NMP od wszelkiej skazy.

Druga interpretacja, zaczerpnięta z apokryficznego listu św. Hieronima do Pauli i Eustochium o Wniebowzięciu NMP — tak zwa-nego „*Cogitis me*“ — z powagą Hieronimową głosiła: „Innym łaska dawana jest częściami, w Maryję zaś wstąpiła cała pełnia łaski“¹⁵). Tłumaczenie to podkreśla jedynie wyjątkowość przywileju Matki Boskiej, nie wnikając w istotę tej pełni łaski.

Dwa pierwsze tłumaczenia występują u obu autorów, choć w róż-

¹⁴) VI dzień w oktawie, lekcja Ia: „Cum subiectio originalis peccati caput sit diaboli, tale caput Maria contrivit, quia nulla peccati subiecto ingressum habuit in animam Virginis, et ideo ab omni macula immunis fuit“.

¹⁵) „Caeteris per partes gratia praestatur, Mariae vero tota se infundit gratiae plenitudo“.

nych miejscach i różnym sposobem podane. Egzegezę słowa „ave“ Leonard przejmuje wraz z hymnem „Ave maris stella“, którego druga zwrotka stanowi połączenie tejże egzegezy z antytezą Ewa — Marya. Bernardyn de Bustis natomiast wyraźny wykład utrzymany w tym duchu pomieszcza w lekcji¹⁶⁾. Komentarz tzw. hieronimowy obaj autorzy zamieszczają jako wypowiedź Ojca Kościoła w lekcjach I-go Nokturnu w dzień święta.

Trzecia natomiast interpretacja jest właściwa tylko Bernardynowi. Jest ona zgodna z pojęciami współczesnymi, gdyż wyjaśnia słowa: „łaski pełna“ następująco: „Nie byłaby zaś (Marya) pełna łaski, jeśli brakowałoby jej łaski ustrzeżenia“¹⁷⁾. I tutaj więc Bernardyn de Bustis spełnia rolę pioniera.

Ocena wartości dowodowej poszczególnych urywków Pisma św. odmienna co do tekstów obecnie uważanych za dowodzące, odmienna także była, gdy chodzi o teksty obecnie pomijane. I tak np. wówczas jednym z ważnych miejsc teologicznych dogmatu Niepokalanego Poczęcia, względnie (dla przeciwników) tezy o uświęceniu w łonie matki, był Psalm 45, 5: „*Fluminis impetus laetificat civitatem dei, sanctificavit tabernaculum suum altissimus*“ — „Bystrość rzeki rozwesela miasto Boże: poświęcił przybytek swój Najwyższy“. Zarówno Leonard jak i Bernardyn wykorzystują ten tekst w roli antyfony jutrzni względnie laudesów.

Egzegeza słów „*Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus*“ znajduje się tylko u Bernardyna, w lekcjach trzeciego nokturnu piątego i szóstego dnia wśród oktawy Niepokalanego Poczęcia NMP. Autor przybiera tutaj na siebie rolę apologety, odpowiadającego na zarzut sformułowany następująco: Kościół śpiewa o NMP „poświęcił przybytek swój Najwyższy“. Skoro Maryja nie popełniła grzechu uczynkowego, zarówno ciężkiego, jak i lekkiego, więc uświęcona została po grzechu pierworodnym. Uświęcenie bowiem oznacza: z nieświętego uczynić świętym.

W odpowiedzi Bernardyn nie kwestionuje słuszności zastosowania tego właśnie tekstu do Matki Boskiej, lecz uderza w wyraz „*sanctificare*“ precyzując jego znaczenie. Wreszcie konkluduje, że wyłożył prawdziwy sens psalmu, akcentując tym samym, że poprzez liturgię sięga do powagi natchnionej Pisma świętego.

Pierwsze ze znaczeń, jakie może mieć wyraz „*sanctificare*“ —

¹⁶⁾ L. de N.: Hymn nieszporny. B. de B.: VI dz. w oktawie, L. Ia.

¹⁷⁾ „Non foret autem plena gratia, si praeservationis illi gratia defuisset“.

„uświęcać“ — to „*in gratia confirmare*“ — umacniać w łasce. W tym znaczeniu można użyć tego słowa o Matce Bożej, gdyż w momencie Poczęcia Syna Bożego została tak w łasce umocniona, że już więcej grzeszyć nie mogła. Bernardyn wykazuje więc, że tak zinterpretowana „powaga“ wcale nie dowodzi poczęcia NMP w grzechu pierworodnym.

Drugie ze znaczeń przytoczonych przez Bernardyna jest właściwe stronie biernej: „*sanctificari*“ — być uświęcanym. Mówi się tak o tych, którzy powściągając zmysłowość służą Bogu w szczerości serca i cnotach, czyli o dobrych sługach Kościoła, mniszkach (*sanctimoniales*), biskupach. Tak zrozumiany werset psalmu będzie miał za sobą pełną słusność w niczym nie ubliżając Poczęciu Najświętszej Panny.

Trzecie znaczenie: „*sanctum demonstrare*“ — okazać kogoś jako świętego, udowodnić czyjąś świętość. W ten sposób okazana została wszystkim świętość Chrystusa, w ten też sposób „uświęcona“ została przez Najwyższego Marya.

Czwarte znaczenie Bernardyn uważa jeszcze za możliwe do przyjęcia, choć nieco już uwłacza czystości Najświętszej Pani. Mianowicie według niektórych autorów Matka Boska nie zaciągnęła grzechu pierworodnego, lecz miała jego zarzewie: *fomes originalis peccati*, ponieważ ciało Jej powstało ze skażonego nasienia. Od tego właśnie zarzewia uwalniając przed ożywieniem (*animatio*) ciało, uświęcił Bóg swój przybytek.

Piąte wreszcie znaczenie to — „*de non sancto sanctum facere*“ — z nieświętego uczynić coś świętym. Bernardyn umieszcza je na końcu, zapewne by osłabić jego moc. Wyliczone bowiem na ostatnim miejscu nie wydaje się już tak bezpośrednie i oczywiste, jak w ustach przeciwników, którzy na nim jedynie się opierali. Następnie rozróżnia: nieświętym może coś być na dwa sposoby: *privative* i *negative*. *Privative* wtedy, gdy podmiot zawiera przeciwieństwo świętości. Coś podobnego nie zachodziło u Matki Najświętszej, a więc nie w ten sposób została ona uświęcona. *Negative* nieświętym nazwiemy to, co aktualnie świętości nie posiada. W tym znaczeniu uświęcona została nawet ludzka natura Chrystusa w momencie swego poczęcia. W tym też znaczeniu używa wyrazu „uświęcił“ Psalm w słowach: „uświęcił przybytek swój Najwyższy“, to znaczy, „Niepokalaną Dziewicę w poczęciu swym napełnił wszelkim błogosławieństwem świętości“.

Wśród swych wywodów apologetycznych, wchodzących w skład lekcji trzeciego nokturnu w oktawie, wraca raz jeszcze Bernardyn de Bustis do zagadnień biblistycznych. Postępuje tu również samodzielnie, bez wzoru ze strony Leonarda de Nogarolis. Rozprawia się mianowicie z zarzutem wymierzonym przeciw Niepokalanemu Poczęciu NMP opartym na Rom 5,12 „*In quo (Adam) omnes peccaverunt*“. Całość dość wyraźnie nosi na sobie charakterystyczne piętno układu scholastycznego.

Najpierw przytacza sam zarzut w następującej formie: Zdaniem Apostoła wszyscy zgrzeszyli w Adamie. Skoro Najświętsza Panna pochodzi od pierwszych rodziców, wydaje się słusznym wniosek, że i ona zaciągnęła winę pierworodną. — Niczego bowiem nie wyłącza ten, kto stwierdza wszystko. Albo więc NMP zgrzeszyła, albo zdanie apostoła zawiera fałsz.

Na ostatni dylemat odpowiada również dylematem: Albo należy słowa Apostoła rozumieć tak, jak są, bez żadnego komentarza, albo z komentarzem. Jeśli bez wyjaśnienia, to w takim razie i Chrystus zgrzeszył w Adamie — co jest herezją. Jeśli zaś wyjaśnienie jest konieczne, to nie tylko w formie glosy: *praeter Christum per naturam* — „oprócz Chrystusa z natury“, ale dalej: *et praeter Beatam Virginem per gratiam* — „i prócz Najświętszej Panny przez łaskę“.

Tak postawioną tezę dowodzi w sposób następujący:

Należy pamiętać (*Sciendum*), że Pismo św. nie przestrzega reguły uniwersalnego terminu (*regula universalis termini*), nie podlega bowiem naukom logicznym. Stąd najczęściej w Piśmie św. należy rozumieć termin powszechny, jako oznaczający tylko większość przedmiotów, nie zaś wszystkie.

Jako dowód przytacza urywek listu św. Hieronima do Damazego Papieża: O synu marnotrawnym: „Według owego sposobu wyrażania się Pisma... słowa w s z y s t k o nie należy odnosić do całości, lecz do największej części“¹⁸⁾. Przytacza też wszystkie cztery przykłady Hieronimowe w całej rozciągłości, mianowicie: Ps 13,3, Joan 10,8, I Cor. 9,22, Philip 2,21. Dodaje jeszcze jeden tekst, mianowicie: Ps 115,11 *Omnis homo mendax* — „Każdy człowiek kłamca“.

Po krótkim komentarzu na poszczególne cytowane teksty Pisma św. w tym samym duchu wyklada właściwe znaczenie urywku z listu do Rzymian: „wszyscy zgrzeszyli w Adamie, którzy nie zostali za łaską Bożą ustrzeżeni a pochodzą od Adama sposobem zwykłym,

¹⁸⁾ Św. Hieronim, Listy, I (Warszawa 1952); str. 105.

a nie uprzywilejowanym“. Bezpośrednio potem dodaje. „Taką zaś nie była Matka Pana Naszego. A więc nie skaziła jej zmaza grzechu pierworodnego“.

Na zakończenie rozprawia się z zarzutami z literatury kościelnej. Jeśli któryś z doktorów twierdzi, że NMP została uświęcona, to należy rozumieć to, jako uświęcenie przez łaskę uprzedzającą. Jeśli zaś ktoś twierdził, że sam tylko Chrystus był bez grzechu, to trzeba wyjaśnić: że tylko Chrystus mocą swej istoty i natury, Najświętsza Panna zaś przez łaskę Syna ustrzegającą. Gdyby przypadkiem, któryś ze świętych napisał w swych dziełach, że była zmazana grzechem, można odpowiedzieć ze św. Augustynem, że należy odróżnić pisma doktorów od Pisma świętego. Kończy mocnym akordem, przez który przebija się charakter kaznodziejski: „Cieszymy się więc i radujmy z Niepokalanego Poczęcia Pani Naszej“.

O ile w powyższych rozważaniach głos miał wyłącznie niemal Bernardyn de Bustis, o tyle teraz, przy omawianiu problemów użycia przez naszych autorów sensu typicznego i przystosowanego, szanse będą bardziej wyrównane.

Oficjum Leonarda de Nogarolis zawiera homilię, włączoną przez Papieża Sykstusa IV. W tej to właśnie homilii na samym początku znajduje się ogólny wykład na temat charakteru typicznego Starego Testamentu, księgi pisanej wewnątrz i zewnątrz. Zarówno proroctwa, kapłaństwo, przybytek, świątynia, ołtarze, ofiary, ceremonie, dni świąteczne jak i wszystko inne oznacza i zapowiada to, co wypełnione zostało lub dopiero się spełni w Chrystusie dla dobra wiążących.

W dalszym ciągu homilii spotkamy wiele typów, zwłaszcza odnośnie macierzyństwa Bożego NMP, jak np.: „hortus“ — ogród, pełen wszelkiej słodyczy, „domus Dei“ — dom Boży; „templum“ — świątynia uczyniona ręką Boga; „archa“ — arka zbawienia, arka przymierza, w której złożona została manna najśłodsza; „tabernaculum“ — przybytek najzdobniejszy, w nim wszystkie skarby nieba; „scala paradisi“ — drabina (sięgająca) do nieba... Niektóre z tych typów zawierają w swym wykładzie mniej lub więcej wyraźne aluzje do Niepokalanego Poczęcia NMP. Nagromadzenie ich nadaje oficjum Nogarola specyficzny odcień treściowy: chrystocentryzm. Bardziej wyraźnie wykorzystuje autor sens typiczny Pisma św. w jednej z lekcji oktawalnych, gdzie na dowód świętości Maryi zarówno w Poczęciu, jak i całym życiu, przytacza księgę Pieśni nad Pieśniami. Przy-

toczenie to nosi na sobie cechy patosu kaznodziejskiego przez użycie wykrzykników: „Czytaj!“, „Patrz!“.

Innym stylem opracowuje tę samą dziedzinę Bernardyn. Nie daje żadnego wstępu teoretycznego, zaczynając po prostu: „Czystość (*puritas*) Maryi wynika również z *via figurationis*“¹⁹⁾. Więcej natomiast poświęca miejsca na analizę poszczególnych figur, uzasadnianie nadawanego im znaczenia.

Pierwszą figurę czerpie z tekstu Gen 2,18: „Nie dobrze być człowiekowi samemu: uczynmy mu pomoc jemu podobną“. Otóż figurą NMP jest „*adiutorium simile sibi*“, „*id est sine peccato*“ — „pomoc podobna jemu, to znaczy bez grzechu“. Tym do kogo NMP ma być podobną jest Chrystus, którego „człowiek“ jest tylko figurą. Cały bowiem ten tekst przedobraża zbawienie ludzkości, jak ma dowodzić urywek przytoczony pod powagą św. Bernarda. „Skoro więc Chrystus Zbawca nasz nie posiadał grzechu pierworodnego, tak samo i nasza Naprawicielka (*reparatrix*) a Zbawiciela Matka nietknięta była mu pod tym względem podobna“.

Drugiej figury dostarcza księga Eklezjastyka 24, 20: „*Ja jako mirra wyborna wydałam słodkość wonności*“. Mirra sama nie ulega zniszczeniu przez robaki i od innych rzeczy pasożyty odpędza. „Ta właściwość nie byłaby dobrze zastosowana do Maryi, gdyby kiedyś robaki, to jest złe duchy, stoczyły ją przez grzech pierworodny“.

Ta sama księga dostarcza i trzeciej figury „Krzew róży w Jerycho“ Eccli 24, 18. „Róża bowiem rodzi się z cierni, lecz nie ma kolców. Tak i Matka Boża Marya, choć zrodzona została z Judejki grzechami ciernistej, to jednak nie doznała kolca grzechowego“.

Z Pieśni nad Pieśniami 6, 9 zaczerpnięty został ostatni dowód „drogi figuralnej“: „*Któraż to jest, która idzie jako zorza powstająca*“, śpiewa Salomon. „Zorza ze światła bierze początek i w świetle rośnie tak długo, aż złączy się ze słońcem i nigdy nie jest pozbawiona światła“, wyjaśnia Bernardyn i stosuje to od razu do Maryi: „Tak i Marya, Panna Najczystsza, ze światła łaski Bożej w Poczęciu swoim biorąc wyjście, nigdy nie była zacieniona ciemnościami grzechów... Rozpatrując jej blask Izajasz powiedział: „Jasna jest jako światło południa“ Is. 18, 4.

W świetle zasad ogólnych przytoczonych w homilii oficjum Leonarda de Nogarolis wiele innych jeszcze tekstów należy zaliczyć do klasy interpretowanej w znaczeniu typicznym. Wchodzą one w skład

¹⁹⁾ VI dz. w okt., L. VI^a, oraz VII dz. w okt. L. IV—V^a.

rozmaitych elementów liturgicznych zarówno w oficjum „*Sicut lilium*“, jak i „*Dixit Dominus*“, niekiedy są one też same u dołu autorów.

Resztę cytat z Pisma św. trzeba zaliczyć do bogatej grupy tekstów przystosowanych. Przystosowywanie ich posuwa się niekiedy aż do przeróbki potrzebnego urywka. Metodą tą nie gardzi żaden z obu autorów, choć wydaje się, że częściej zdarza się to Bernardynowi. Może jest to spowodowane większą objętością jego liturgii, może chęcią stworzenia całości nie tyle głębokiej, ile zrozumiałej i popularnej.

U Leonarda, np. znajduje się wśród antyfon jutrzni taka: „Od straży porannej aż do nocy nadzieję miała Marya w Panu, albowiem obfite u niego Odkupienie“ (Ps. 129). U Bernardyna zaś, w responsum jutrzni, czyta się: „Chwalcie Panią wszystkie ludy, chwalcie ją wszystkie narody“ (Ps. 116).

Obaj autorzy wykorzystują także tekst Pieśni nad pieśniami 4, 7: „*Wszystka piękna jesteś przyjaciółko moja, a zmaży nie masz w tobie*“, dodając słowo „pierwotnej“ — „*originalis*“ dla zaznaczenia, o jaki przywilej tu chodzi, względnie uzupełniając całość imieniem Maryi. Bernardyn zamieszcza nawet krótkie opowiadanie, z którego wynika, że Aleksander z Hales umierając, w ten sposób skomentował ten werset: Maryjo, Pani moja, cała jesteś piękna i kształtna, a zmaza grzechu pierwotnego lub uczynkowego nigdy w tobie nie powstała“²⁰), z tymi słowami na ustach, polecając się NMP, pobożny Doktor odszedł ze świata.

Przytaczanie innych tekstów nie jest zbyt konieczne, choćby dlatego, że wiele z nich do dziś dnia jeszcze spotkać można w liturgii mszalnej i brewiarzowej. Za przykład niech wystarczy epistoła: *Dominus possedit me...*“, zaczerpnięta z Prov. 8, 22—35, do naszych czasów używana we Mszach na Narodzenie i Niepokalane Poczęcie NMP. Lekcję tę umieścili w swych formularzach mszalnych obaj cnaawiani autorowie.

Na zakończenie rozważań skryptyrystycznych jeszcze kilka słów o układzie homilii, które normalnie powinny być *ex professo* wykładem poprzedzającej je perykopy. Obie perykopy zasadniczo są jednakowe, gdyż zarówno we Mszy św. „*Egredimini*“ jak i „*Gaudeamus*“ właściwą jest ewangelia „*Loquente Jesu*“, czyli Luc. 11, 27—28. Nie zmienia stanu rzeczy fakt, że w mszale żagańskim BKptWr 154 na

²⁰) VII dz. w okt., L. III^a.

pierwszym miejscu wymieniona jest inna, mianowicie „*Liber generationis*“ (Mt. 1, 1—16), gdyż spowodowane to zostało zapewne chęcią dostosowania formularza mszalnego nowego do starego oficjum brewiarzowego. Otóż pomimo tożsamości perykop obie homilie różnią się nawet samym układem, nie tylko treścią. Leonard de Nogarolis bowiem trzyma się zasadniczo Ewangelii, wyjaśniając i rozwijając poszczególne myśli. Bernardyn zaś nawiązuje do tekstów ewangelicznych tylko rozpoczynając i kończąc homilię, środek wypełniając dowodami teologicznymi zarówno pozytywnymi, jak i apologetycznymi, oraz tzw.: „*comprobationes*“, dowodami uzupełniającymi. Skutkiem tego homilia Nogarola krótsza i bardziej skoncentrowana jest jednocześnie trudniejsza do zrozumienia, gdyż ucieka się stale do wyjaśnień typicznych, symbolicznych i alegorycznych. Homilia zaś Bernardyna, jest dużo jaśniejsza, daje ogromny wkład myśli teologicznej przystępnie wyłożonej, nie posiada jednak, zasadniczej w tym typie literackim, stałej łączności z określonym tekstem Pisma św.

4.

Obaj autorzy doskonale uświadamiają sobie teologiczne znaczenie tradycji dogmatycznej. To też wykorzystując w miarę możliwości Pismo św. do udowodnienia Niepokalanego Poczęcia NMP, nie gardzą również i pismami Ojców Kościoła. Urywki ich pism służą jako tworzywo dla antyfon, jako części składowe czytań brewiarzowych. Niektóre z nich znajdujemy rzeczywiście we współczesnych wydaniach tekstów uznawanych za autentyczne. Takim na przykład jest urywek listu św. Hieronima do Papieża Damazego, traktujący o synu marnotrawnym, o którym była mowa przy zagadnieniu egzegezy Rom 5, 12. Za autentyczny też uważa się słynny urywek z dzieła św. Augustyna „*O naturze i łasce*“, zaczynający się od słów: „*Excepta igitur sancta Virgine Maria...*“ wyłączający NMP ze wszelkich rozważań na temat grzechu²¹⁾. Przytacza go tylko Bernardinus de Bustis z nieznacznymi wariantami, raczej wzmacniającymi siłę dowodową tekstu. Dokładne badania pozwoliłyby na ustalenie, które jeszcze z przytoczonych urywków uznane być mogą za autentyczne. Nie mniej już teraz można przewidzieć, że nie wszystko da się w tej liczbie pomieścić.

Do nieautentycznych tekstów należy zaliczyć na przykład zacy-

²¹⁾ PL 44, 267. Ench. Patr. 1794.

towany przy omawianiu problemu interpretacji Luc. 1, 28, wyjątek listu „*Cogitis me*“, w którego autorstwo hieronimowe dziś już nikt nie wierzy, gdyż najprawdopodobniej powstał on w IX wieku pod piórem Paschazjusza Radberta ²²⁾.

Prawdopodobnie ten sam autor pisał słowa: „...i uświęcona w łonie nie zaciągnęła grzechu pierworodnego“ (*nec originale peccatum in utero sanctificata contraxit*), słowa które w dowodach na Niepokalane Poczęcie NMP długo występowały pod firmą św. Ildefonsa, arcybiskupa tolekańskiego ²³⁾, na którego powagę powołuje się zarówno Leonard Nogarol, jak i Bernardyn de Bustis. W nowszych czasach autorstwo tego zdania zostało ponownie zakwestionowane, tym razem odmawia się go i Paschazjuszowi, ze względu na trudność pogodzenia tej wypowiedzi z nauką tegoż autora o uświęceniu Maryi przez Ducha Św. w dniu Zwiastowania. Niektórzy widzą tu interpolację. Ostateczna jednak decyzja zależy od ponownego, krytycznego wydania dzieł Radberta.

Można również mieć w mocnym podejrzeniu prawa autorskie św. Bazylego do zdania: „Ta jest, (Maryja), która w łonie matki bez grzechu pierworodnego poczęta była i została zrodzona“ ²⁴⁾. Gdyby tego rodzaju wypowiedź była autentyczna należałoby całkowicie zmienić dotychczasowe poglądy historyczno-dogmatyczne, zgodnie z którymi czasy św. Bazylego Wielkiego zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, stanowią okres wiary zawiązkowej w przywilej Niepokalane Poczęcia. Takich tekstów może być więcej.

Ustalenie dokładne proveniencji tekstów patrystycznych jest problemem, którego rozwiązanie wymagałoby specjalnych studiów. Interesująca bowiem, zwłaszcza z punktu widzenia historii teologii, jest zarówno proveniencja dalsza, jak i bliższa. Nie tylko bowiem ważne jest, czy dany urywek wyszedł spod ręki pisarza tego czy innego, ale i to jest ważne, skąd teologowie wieku XV-go te teksty zaczerpnęli. Czy Leonard de Nogarolis sam teksty zbierał, ewentualnie trochę zmieniając i uzupełniając, od Leonarda zaś wziął to

²²⁾ Por.: Geiselman J. R., Die betende Kirche und das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel — Geist u. Leben 24 (1951) 356—380.

²³⁾ „De partu Virginis“ PL 120, 1371. — L. de N. — Święto — L. III^a. — B. de B. — I dz. w okt., L. III^a. Por. DTC VII₁ „Immaculée Conception“ (X. Le Bachelet), col. 984 n.

²⁴⁾ „Haec est, quae fuit in utero matris absque originali peccato concepta et generata“. B. de B. L. III-a w Święto.

co wspólne Bernardyn de Bustis, dokładając własnym przemysłem dalsze cytaty? Czy też zarówno Leonard, jak i Bernardyn, korzystali ze wspólnego źródła, a w takim wypadku, co to jest za źródło?

Inaczej na to zagadnienie można się zapatrywać z pozycji historii dogmatów. Nie chodzi tu bowiem ani o zbadanie nauki dogmatycznej poszczególnych Ojców Kościoła, ani też o sprawdzenie poprawności rozumowania teologów średniowiecznych. Jeden tylko jest cel istotny: ustalenie, jak w danym okresie w nauczaniu Kościoła i w świadomości wiernych wykształcona była prawda, że Najświętsza Maryja Panna jest Niepokalanie Poczęta. Zgodnie z tym założeniem w dalszym ciągu analizy patrystycznych fragmentów obu liturgii pominięte będą dociekania, czy poszczególne teksty są autentyczne czy też nie. Cały nacisk będzie położony na ich treść, podczas gdy nazwiska autorów podane będą tak, jak występują w badanych oficjach.

Ponieważ niesposób byłoby omawiać wszystkie teksty każdy z osobna, bo jest ich zbyt wiele, na początku wypadnie zamieścić kompletną listę przynajmniej, wchodzących w grę Ojców. Ciekawe jest to, że lista ta jest identyczna dla obu utworów, skądinąd tak konsekwentnie różnych. Obaj teologowie cytują mianowicie: Orygenes († 254/5), Cypriana († ok. 258), Hilarego († ok. 366), Bazylego († ok. 379), Ambrożego († ok. 397), Hieronima († ok. 419), Augustyna, zwanego przez Bernardyna de Bustis „Doktorem Anielskim“ (*Doctor Angelicus*) († 430), Cyryla Aleksandryjskiego († 444), Ildefonsa z Toledo († 667)²⁵).

Do następnego działu: analizy teologicznej, wypada odesłać te urywki patrystyczne, na których zbudowane są dowody teologiczne jako na przesłankach. Tutaj omówione będą tylko ważniejsze teksty, stanowiące samodzielną całość, zarówno treściową, jak i dowodową.

Pierwszym niech będzie wyjątek przypisywany Orygenesowi: „Ta nie została oszukana pokusą węża, ani dotknięta jego trującym oddechem“²⁶). Widać tu najwyraźniej antytezę między Maryją a Ewą. Antytezę zupełną, nie dopuszczającą najmniejszego nawet podobieństwa. W ten sposób sformułowane przeciwieństwo zawiera

²⁵) Ildefons został pomieszczony z Ojcami Kościoła, gdyż bliższy jest wiekiem im, niż np. 400 lat młodszemu Anzelmowi Kantuarijskiemu, bezpośrednio następnej powadze.

²⁶) „Quae neque serpentis persuasione decepta, nec eius venenosis afflatibus infecta“. L. de N., Święto — L. IV oraz II ant. w II Nieszporach. B. de B., II dz. w okt. L I-a.

w sobie niedwuznacznie wyrażoną ideę wolności doskonałej NMP od grzechu pierwородnego, czyli ideę Niepokalanego Poczęcia.

Również obaj autorowie cytują wyjątek opatrzony nazwiskiem św. Ambrożego, głoszący: „Tać jest różdzka, w której ani sęk pierwородnej, ani zmaza powszedniej winy nie powstała“²⁷⁾ — jeśli użyć tradycyjnego tłumaczenia śpiewanego we współczesnych Godzinkach o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej. Bernardyn de Bustis w formie krótkiego wstępu zaznacza, że urywek ten znajduje się w pewnym kazaniu o Najświętszej Maryi Pannie z okazji wykładu znaczenia tekstu Is 11, 1: „*I wynijdzie różdzka z korzenia Jessego*“. Zgodzimy się z nim łatwo, że słowa te zawierają silne stwierdzenie niewinności NMP, Jej Niepokalanego Poczęcia.

Trzecim i ostatnim tekstem, pochodzącym z lekcji brewiarzowych obu autorów, niech będzie nieco mniej wyraźny, lecz dostatecznie wymowny urywek z pism św. Cyryla Patriarchy Aleksandryjskiego. Leonard przekazuje nam go w następującym brzmieniu: „Po Synu zuchwalstwem jest zakładać w Maryi Pannie jakąś winę lub grzech“. Bernardyn trochę odmiennie, gdyż zamiast „po“ (*post*) stawia: „ze względu“ (*propter*): „Ze względu na Syna...“. Oba teksty mówią o Niepokalanym Poczęciu NMP przynajmniej zawiązkowo. Pierwszy nadto zwraca uwagę na stopniowanie przywileju, który na pierwszym miejscu jest własnością Chrystusa Pana, na drugim zaś dopiero Matki Bożej. Drugi tekst za to wskazuje na rację Niepokalaności Maryi, którą to racją jest Syn. W ten sposób delikatnie zwraca uwagę na problem Odkupienia zachowawczego (*praeredemptio*).

Pozostałe teksty można pominąć, gdyż albo zawierają one ideę Niepokalanego Poczęcia zawiązkowo tylko (Hilary, Cyprian), albo też były już omówione wyżej (Bazyli, Hieronim, Augustyn, Ildelfons), jeśli nie w komplecie, to przynajmniej przykładowo. Tym bardziej można tak uczynić, że z tego co zostało przytoczone jasno wynika, że obaj autorowie, wyjątkowo zgodnie starają się prawdę o Niepokalanym Poczęciu oprzeć na powadze Ojców Kościoła.

5.

Większość tekstów patrystycznych zaczerpnięta została z lekcji brewiarzowych. Ponieważ dalsze dowody Niepokalaności Poczęcia

²⁷⁾ „Haec est virga, in qua nec nodus originalis, nec cortex venialis culpae fuit“. L. de N. Święto — L. IV-a oraz V. ant. w II Nieszporach. B. de B., Święto — L. I-a.

NMP również z tych czytań pochodzą, wypadnie choć kilka słów o nich powiedzieć. Czytania te podzielone są, zgodnie z wymaganiami czci Bożej, na małe urywki przeznaczone do odmawiania w poszczególnych nokturnach jutrzni na każdy dzień święta, obchodzonego z oktawą. Stanowią one jednak pewne większe całości, sztucznie potem dzielone. Dlatego w oficjum „*Sicut liliū*“ wyróżnić można jakby dwa traktaty teologiczne. Krótszy, wchodzący w skład lekcji pierwszego i drugiego nokturnu samego święta, mógłby nosić tytuł: „Niepokalane Poczęcie u Doktorów katolickich“. Dłuższy, obejmujący lekcje trzeciego nokturnu w święto i przez cztery dni wśród oktawy to „NMP na tle ewangelii o macierzyństwie Bożym. Łuk. 11, 27 n.“. W oficjum „*Dixit Dominus*“, obszerniejszym, wyraźnie wydzielić można trzy długie traktaty ciągnące się poprzez lekcje poszczególnych nokturnów przez wszystkie osiem dni. Pierwszy, z pierwszego nokturnu, to: „Niepokalane Poczęcie NMP według Ojców Kościoła i Doktorów katolickich“; zawiera to, co i lekcje Nogarolowe, oraz poza tym także i nowe teksty. Drugi traktat jest „historyczny“; dałby się umieścić pod nagłówkiem: „Niepokalane Poczęcie NMP w świetle historii“; zawiera opowiadania historyczne, w tym wiele legendarnych, o wydarzeniach i cudach mających związek z prawdą o Poczęciu NMP. Trzeci traktat, noszący pozory homilii na Luc. 11, 27 n., jest właściwie krótką rozprawką przedstawiającą teologię Niepokalanego Poczęcia.

Omówiwszy już aspekt skrypturystyczny i patrystyczny obu oficjów zwrócimy teraz uwagę tylko na te części lekcji - traktatów, które przynoszą *inne dowody teologiczne*. Dowody te dadzą się podzielić na trzy grupy: dowody pozytywne prawdy o Niepokalanym Poczęciu, dowody apologetyczne, wreszcie wzmocnienie całej argumentacji przez sprowadzenie do niedorzeczności nauki przeciwnej.

W grupie pierwszej — wśród dowodów pozytywnych — najbardziej zbliżone do wywodów patrystycznych są argumenty zaczerpnięte z powagi doktorów katolickich. I tu, jak poprzednio przytoczone przez obu autorów teksty będą wzięte pod uwagę, jako wyraz przekonań autorów tekstów liturgicznych, nie zaś autorów, którym te teksty są przypisane. Powodem jest wątpliwa autentyczność tych wypowiedzi. Obaj np. autorzy pod firmą św. Anzelma przytaczają tekst traktatu Eadmera „O Poczęciu św. Maryi“, tekst mówiący wyraźnie o wolności od grzechu pierwotnego i wprowadzający porównanie z owocem kasztana, który powstaje wśród kol-

ców, ale jednak w oddaleniu od nich. Nieautentyczny jest też „List św. Anzelma, Arcybiskupa Kantuaryjskiego“, oba zresztą teksty przez długi czas były błędnie Anzelmowi przypisywane²⁸). Trudno też mieć zaufanie do poglądów ortodoksyjnych wkładanych w usta takich pisarzy, których negatywne stanowisko względem Niepokalanego Poczęcia jest ogólnie znane.

W obu oficjach występują następujące powagi: Anzelm Kantuaryjski († 1109), Bernard z Clairvaux († 1153), Ryszard od św. Wiktora († 1173) Dominik († 1221), Tomasz z Akwinu († 1274); u Bernardyna de Bustis spotkać można jednego jeszcze doktora katolickiego: Aleksandra z Hales († 1245), oraz dwie powagi bardziej tajemnicze, cytowane jako „Prawnik“ i „Filozof“ (*Jurisconsultus — Philosophus*), nadto Sybillę oraz Mahometa.

Najpiękniejszym i bezsprzecznie najstarszym z katolickich jest cytat przypisany Anzelmowi a wzięty z traktatu Eadmera. „Jeżeli w zrodzeniu Matki Bożej było coś z grzechu pierworodnego, należało to do rodzających, nie zaś do Zrodzonej. Bóg bowiem daje to ksztanowi, że wśród kolców, a jednak od nich w oddzieleniu, poczyną się, karmi i kształtuje. Czyż nie mógł tego uczynić Syn dla Matki swojej? Zaprawdę mógł i chciał, skoro zaś chciał, to i uczynił“. Cytat ten zamieszczają obaj autorowie w jednakowym brzmieniu²⁹).

U obu także autorów czyta się tekst firmowany przez św. Bernarda, głoszący, że „Ciało Dziewicy wzięte z Adama nie przyjęło win Adama“³⁰). Bernardyn umieszcza ten tekst po krótkim wstępie, w którym wspomina, iż autor był przeciwnikiem Niepokalanego Poczęcia NMP, jednak w dziełach swoich często stwierdzał coś przeciwnego, gdyż taka jest natura prawdy, że długo ukryć się ona nie da.

Również i św. Tomasz z Akwinu w tekstach liturgicznych obydwu autorów wygląda na zwolennika wolności Matki Najświętszej i to nie tylko od grzechów aktualnych ciężkich czy lekkich, ale i od grzechu pierworodnego.

²⁸) Por.: Thurston H. Slater T. SJ., Eadmerus: Tractatus de Conceptione S. Mariae, Fryburg Br. 1904.

²⁹) „Si quid originalis peccati in propagatione Matris Dei extitit, illud propagantium, non Propagatae, fuit. Deus enim castaneae confert, ut inter spinas et a spinis remota, concipiatur, alatur et formetur. Non potuit hoc facere matri suae? Plane potuit et voluit. Quod si voluit et fecit“. L. de N., Święto — L. V-a; B. de B., VII dz. w okt. — L. I-a.

³⁰) „Caro Mariae ex Adam sumpta, maculas Adae non admisit.“ L. de N., Święto — L. VI-a; B. de B., V dz. w okt. — L. IIa.

Wypowiedzi pozostałych doktorów nie przynoszą zasadniczo nic nowego. Tak samo „Prawnik“ i „Filozof“ użyci są tylko jako rzeczoznawcy sposobów dochodzenia do prawdy. Obaj wypowiadają się za wprowadzeniem dysputy, czyli przytoczeniem argumentów przeciwnej strony, dla lepszego poznania prawdy.

„Prorocstwo“ Sybilli, przepowiadające wielkość i szczęśliwość macierzyństwa Bożego, cytuje Bernardyn de Bustis jako zwornik zamykający jego bogato rozczłonkowaną homilię. Może nie zdawał sobie sprawy z tego, że wykrzyknik: „O szczęśliwa Matka, której piersi będą karmiły Chrystusa“ nie są żadnym prorocstwem, lecz trawestacją tekstu ewangelii św. Łukasza 11, 27.

Mahomet przytoczony został przez Bernardyna ku zawstydzeniu tych chrześcijan, którzy „Matkę Najświętszą codziennie tylu bluźnierstwami pobudzają do gniewu“. Lekcja ta jest płomienistą parenezą, zachęcającą do przyjęcia prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP., którą to prawdę ma Islam wyrażoną w Koranie słowami: „Nie ma potomnego Adama, którego by nie dzierżył szatan, poza Maryą i Jej Synem“³¹⁾.

W sumie: oficjum Bernardyna de Bustis znów jest bogatsze niż Leonarda de Nogarolis. Bogatsze zarówno pod względem liczby powag tak katolickich jak i niekatolickich, jak również i pod względem ilości przytoczonych tekstów. Uwidoczni się to bardziej przy analizowaniu pozostałych dowodów teologicznych, których Leonard nie przytacza, Bernardyn zaś zamieszczając je w dużej ilości często powołuje się w nich na powagi zarówno patrystyczne, jak i scholastyczne.

Bernardyn de Bustis u wstępu swych dowodów teologicznych, czyli wskazywania „przyczyn“ Niepokalanego Poczęcia, zastrzega się, że wierząc w niewinność Poczęcia Najświętszej Pani nie uważa za heretyków tych, którzy twierdzą coś przeciwnego. W artykułach bowiem wiary prawda ta nie jest wyraźnie wspomniana i stąd jej przeciwnicy, aż Kościół co innego postanowi, nie powinni być obciążani winą herezji. Ciekawe było by stwierdzić, czy ten wstęp znajdo-

³¹⁾ „Nullus est ex Adam, quin tenuerit eum sathan, praeter Mariam et Filium eius“. B. de B. — Oktawa — L. III-a. — O. Józef Henninger SVD w pracy: *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*“, Schoeneck 1951, na str. 10 stwierdza, że słowa powyższe nie zawierają się w Koranie, lecz przekazywane są przez ustną tradycję, jako wypowiedziane ustami Mahometa. Autor przypuszcza tu możliwość wpływu kościoła syryjskiego na Mahometa.

wał się w tym oficjum, które w roku 1480 zatwierdzał Sykstus IV, czy też jest to później dodane echo konstytucji „*Grave nimis*“ z roku 1483. Jakkolwiek jest, należy to uważać za dodatnią cechę dzieła, że do przeciwników podchodzi z miłością i wyrozumiałością, która nie zraża, lecz jedna.

Zasadniczy dowód ma formę scholastyczną. Przesłanka większa opiera się na powadze III cz. Sumy Teologicznej św. Tomasza: „Tych, których Bóg do czegoś wybiera, tak Bóg przygotowuje i dysponuje, by byli odpowiedni do tego, do czego są wybrani“ — zgodnie z 2 Cor. 3, 6: „*On też uczynił nas sposobnymi sługami Nowego Testamentu*“. Przesłanka mniejsza zaznacza, że „Najświętsza Panna od wieków była wybrana przez Boga, aby stała się Matką Chrystusa“ — co znajduje znowu poparcie w Piśmie św. mianowicie: Prov. 8, 2: „*Od wieku jestem ustanowiona*“. Wniosek: „A więc Bóg łaską swoją ustrzegł ją, by była odpowiednią dla tak cudownego dzieła“. Wniosek ten jest z kolei przesłanką większą następnego syllogizmu, którego argument jest czysto rozumowy: „Nie byłaby Matką godną Boga, gdyby choć przez moment była sługą szatana na skutek grzechu“; opiera się to na tej racji, że rodzic bez czci jest dla syna plamą. A więc: „Nienaruszona Matka Pana Naszego przez łaskę Bożą ustrzeżona została od zmayı grzechu pierworodnego i uczynkowego“³²⁾.

Po omówionym właśnie dowodzie pozytywnym Niepokalanego Poczęcia, Bernardyn bezpośrednio przystępuje do argumentów apologetycznych, które ze względu na przyjęty układ logiczny znajdują swoje miejsce poniżej. Tutaj wypadnie wspomnieć i zanalizować specjalną grupę dowodów wykazujących Świętość Poczęcia Maryi już nie z powagi Pisma św., czy Ojców, czy teologów, nie na podstawie rozumowania, ale na podstawie domniemanej bezpośredniej interwencji Bożej w postaci cudów i objawień. Być może, że w owych czasach nie wszyscy jasno zdawali sobie sprawę z różnicy między objawieniem publicznym i objawieniami prywatnymi. Brak było, na razie, jasnych dowodów z Objawienia publicznego, sięgano do objawień prywatnych, grunt, aby prawda w ten czy inny sposób mogła się wykazać boskim pochodzeniem.

Cudów tych Leonard de Nogarolis wcale nie zamieszcza, nawet nie wspomina, mimo, że już na długo przed nim niektóre powszechnie występowały w Liturgii Poczęcia NMP. Za to Bernardyn de Bustinis wetuje to w dwójnasób poświęcając temu zagadnieniu wszystkie

³²⁾ B. de B. — I dz. w okt. — L. IX-a.

lekcje II-go nokturnu. Zmieściło się tu ni mniej ni więcej tylko 16 cudów: z tych 3, skromnie umieszczone bliżej końca, można łatwo znaleźć w starszej literaturze; są to: opowiadanie o podróży morskiej i cudownym uratowaniu opata Helsina, opowiadanie o wskrzeszeniu kanonika francuskiego, który zatonął w rzece w czasie przeprawy, wreszcie relacja o objawieniu się Matki Boskiej klerykowi, późniejszemu patriarsze Akwilei.

I te i inne cuda opowiedziane są językiem bardzo żywym, w sposób przykuwający uwagę słuchacza, takiego zwłaszcza, który nie da się zrazić nagromadzeniem naiwności. Porządku w rozmieszczeniu kolejnym trudno się dopatrzeć. Na pierwszym miejscu czytano opowieść o cudzie moralnym, jakim miała być dysputa, ściśle zaś zwycięstwo przez Jana Duns Skota w dysputacie z teologami dominikańskimi odniesione. Autor nie musi tutaj zbyt wiele zmyślać, delikatnie tylko cieniuje szczegóły odnośnie niezmiernej liczby przeciwników, samotności Skota, następnie skutków odniesionego zwycięstwa.

Drugi cud miał mieć miejsce również w Paryżu. Osnowa jego jest na ogół bardzo popularna. Przeciwnicy Niepokalanego Poczęcia NMP postanowili na dowód swych przekonań sprawić pozorny cud wskrzeszenia zmarłego. W tym celu namówili pewnego wybitnego człowieka, który zgodził się najpierw symulować chorobę, potem śmierć. Rzekome wskrzeszenie na dowód popadnięcia Matki Boskiej w grzech pierworodny miało nastąpić w czasie nabożeństwa żałobnego przy katafalku wobec mnóstwa zgromadzonych ludzi. Tymczasem skończyło się tak, że na kilkakrotnie wezwania kaznodziei szlachcic ów nie tylko, że nie powstał, ale okazał się rzeczywiście martwy. Wdowa, współniczka całej imprezy, obrzuciła organizatorów stękiem wymówek.

Następny cud połączony z objawieniem odbywa się w Tuluzie, miejscowości szczególnie pod tym względem, jak się okaże, uprzywilejowanej. Arcybiskup tamtejszy św. Gwidisalw w dniu 8 grudnia, w czasie przygotowania do Mszy św. otrzymał z rąk NMP ornat śnieżno biały przy jednoczesnym oświadczeniu, że Matka Najświętsza rzeczywiście została poczęta bez grzechu pierworodnego, że dlatego ma się starać o rozszerzenie tego święta. Arcybiskup „niegłuchy słuchacz“ napisał piękny traktat o Poczęciu Dziewicy Najśw., zarządził uroczyste jego świętowanie w całej Hiszpanii, wreszcie przez całe swe życie głosił publicznie kazania, używając całej swej wymowy.

Czwarty cud stanowi argumentum ad hominem wymierzone

w cystersów. Dowiadywali się oni zeń, że św. Opat Bernard po śmierci swej ukazał się pewnemu bratu cały błyszczący. Wszystkie jego szaty jaśniały, tylko na piersiach nosił plamę „bardzo czarnego koloru“. Na pytanie brata, skąd ma taką plamę, odpowiedział, że zechciał tak się jemu ukazać, gdyż za życia obstawał przy fałszywym poglądzie, twierdząc, że Matka Pana Naszego zaciągnęła grzech pierworodny. W końcu nakazał bratu opowiedzieć wiernym ludom to, co widział.

Inną drogą otrzymał objawienie o Niepokalanym Maryi Poczęciu doktor św. teologii imieniem Maciej, będący kapłanem św. Brygidy. Zapytał jej mianowicie i otrzymał odpowiedź, że NMP razu pewnego proszona przez nią, objawiła sposób swego świętego poczęcia słowami: „Wiedz, że zrodzona z rodziców Joachima i Anny byłam ustrzeżona od wszelkiej zmyy grzechowej“. Odpowiedź ta wystarczyła kapłanowi do odmiany swego zdania i pobożnego świętowania dorocznej uroczystości Niepokalanego Poczęcia.

Jeszcze jeden argument „ad hominem“ zawiera się wśród cudów, tym razem zaadresowany do dominikanów. Autor opowiada piękne zdarzenie z życia św. Dominika. Dominik, jeszcze jako kanonik w biskupstwie tuluskim, dyskutuje z heretykami, którzy wśród licznych błędów zaprzeczają również Niepokalanego Poczęcia. Dominik widząc, że na nic nie przydają się racje rozumowe, ucieka się do modnych na ów czas „Sądów Bożych“. Proponuje przeciwnikom spisanie tez i złożenie na palącym się stosie. Które pozostaną nietknięte, te będą uważane za prawdziwe. Złożono więc. Heretycy między innymi napisali: Marya była zmazana grzechem pierworodnym. Św. Dominik stwierdzał 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.

Siódmy cud umieszczony jest w królestwie węgierskim, podczas gdy ks. Fijałek twierdzi, że zdarzenie to jest autentyczne i miało miejsce w Krakowie³³⁾. Długosz wspomina je pod rokiem 1361. Lektor u św. Trójcy, dominikanin imieniem Paweł, zmarł nagle na ambonie głosząc kazanie przeciwko Niepokalanemu Poczęciu NMP. Według relacji Bernardyna okoliczności niektóre były inne: przede wszystkim Węgry, a nie Polska, następnie kazanie miało być głoszone

³³⁾ Ks. Jan Fijałek, *Nasza nauka krakowska o Niepokalanym Poczęciu NMP w wiekach średnich*, *Przegląd Polski VI* (1900) s. 420—486.

wobec króla, wreszcie brak dokładniejszych danych zarówno co do zakonu, jak i imienia kaznodziei. Jest to więc jeden z większej ilości wariantów, w jakie przybrały fakt późniejsze opowiadania.

W Tuluzie, miejscowości sławnej niegdyś klasztorem dominikańskim, kryjącym szczątki św. Tomasza z Akwinu, miał się zdarzyć inny cud. Brat — zapewne dominikanin — wygłosił kazanie przeciwne Niepokalanemu Poczęciu NMP. Po kazaniu zaś wyszedł ze Mszą św. do kaplicy, w której stał posąg Maryi wykuty w marmurze. Gdy brat ów odważył się podejść do ołtarza, Maryja okazała mu twarz groźną i zagniewaną, po czym odwróciła od niego swe oblicze. W tej pozycji pozostaje do dnia dzisiejszego.

W księstwie sabaudzkim nie daleko góry św. Bernarda, pewien brat widząc niewiasty udające się na kazanie ku czci Niepokalanego Poczęcia NMP, gniewał się na nie twierdząc, że Najczystsza Panna nie była w poczęciu swoim ustrzeżona, przez Syna umiłowanego. Dodał, że jeśli tak było, to niech stanie się ten cud, żeby przed nieszporem wyzionął ducha. Autor tonem spokojnego reportażu dodaje: „Tak się też stało. O tej bowiem godzinie znaleźli go inni bracia zawieszono go za nogi i nieżywego“.

W dalszym ciągu cudów strasznych pojawia się jedna jeszcze wersja cudu „krakowskiego“, mianowicie śmierć nagła kaznodziei na skutek zagryzienia przez wilka bezpośrednio po kazaniu. Zdarzenie to jako tło otrzymuje znowu Tuluzę, kaznodzieją jest brat — zapewne dominikanin — głoszący, że Niepokalane Poczęcie takim naprawdę nie było.

Lepiej kończy się następny z kolei cud, gdyż kaznodzieja w czasie kazania ślepnie, a nawróciwszy się składa ślub, że w zamian za cudowne uzdrowienie odmieni się i będzie głosił przeciwie, to znaczy, że Maryja jest Niepokalanie Poczętą. Tak też rzeczywiście się stało.

Cuda występujące na miejscach: dwunastym, trzynastym i piętnastym, to te same wyżej wspomniane trzy, które najbardziej się rozpowszechniły w liturgii lat poprzednich. Przede wszystkim, jak się zdaje, dzięki temu, że zawierał je apokryficzny list św. Anzelma, Arcybiskupa Canterbury.

Czternasty cud dzieje się w Rzymie, ale korzeniami tkwi w osławionej Tuluzie. Rektor bowiem tamtejszego studium naraził się ludowi twierdzeniem, że Najświętsza Dziewica była zmazana grzechem pierwotnym. Wygnany za to przez wzburzone tłumy przybył do Rzymu i zgłosił się do Papieża Marcina I, prosząc o możliwość obrony swej tezy na publicznej dyspacie. Papież wyznaczył dzień. Jednak

zgrupowani licznie doktorzy na próżno oczekiwali przybycia dyskutanta. Posłaniec skierowany do klasztoru, w którym przybysz mieszkał, uzyskał tyle, że bracia pobiegłszy do gościnnej celi znaleźli tam dawniejszego rektora z Tuluzy zmarłego i pozbawionego wnętrzości. Autor najspokojniej w świecie dorzuca jeszcze jedną sentencję, jak to Najświętsza Panna upokorzyła chytrą swego wroga. Smak strasznie mało wybredny.

Ostatni: XVI „cud“ jest już „możliwszy“. Podaje on szczegóły z życia Aleksandra z Hales, trudne chyba do odnalezienia w krytycznych biografiach. Aleksander, będąc jeszcze świeckim człowiekiem, wykładał na uniwersytecie paryskim i nie chciał świętować dnia 8 grudnia. Toteż kilkakrotnie, z roku na rok zdarzyło się, że w sam ten dzień zapadał na zdrowiu tak ciężko, że wydawał się umarły. Wreszcie, wszedłszy w siebie, ślubował, że w zamian za odzyskanie zdrowia napisze dzieło na cześć Poczęcia NMP. Bezpośrednio potem powrócił do zdrowia i ze ślubu swego wspaniale się wywiązał.

Tym cudem kończy się cała seria „dowodów“, których siła z punktu widzenia teologicznego w ogóle nie może być brana nawet pod uwagę. Natomiast nie można zaprzeczyć, że w okresie powstania oficjum wielu ludziom bardzo mogły one przemówić do przekonania swą bezpośredniością, łatwością i mocą wyrazu. I te „dowody“ przyczyniały się do popularyzacji prawdy o Niepokalanym Poczęciu.

Popularny wykład tajemnicy Niepokalanego Poczęcia dostrzec można również w porównaniach wskazujących na pewne analogie z przykładami naturalnymi, zaczerpniętymi z przyrody. Znajdziemy te ilustracje, oczywiście u Bernardyna tylko, w lekcjach II-go Nokturnu, już przy samym końcu.

Promienie słoneczne padając na błoto nie tylko nie brukają się, ale jeszcze dodają błotu blasku. Tak samo i dusza Najświętszej Panny zstępując na bagno ludzkiej natury nie została zbrukana błotem grzechu pierwotnego, lecz raczej całej ludzkiej naturze dała blasku.

Tak, jak złoto we wnętrzu ziemi nie niszczy się, ale bardziej doskonali, tak i Najświętsza Panna nie tylko nie została w łonie swej matki zepsuta jakąkolwiek zmazą, lecz przeciwnie Duch Święty ją uświęcił.

Gałązka z dobrego drzewa zaszczepiona na dziczku nie dziczeje, lecz daje mu swą doskonałość. Tak i dusza Chwałebnej Dziewicy od Boga pochodząc, zaszczepiona na ciele z zakażonego nasienia zro-

dzonym, nie była jednak zmaszana, lecz ciało napełniła różnorodnymi doskonałościami.

Nie same tylko dowody pozytywne są przedmiotem wysiłków Bernardyna de Bustis. Postępując samodzielnie, niezależnie od Leonarda de Nogarolis, którego przecież w dziele swym chce prześcignąć, podaje autor oficjum „*Dixit Dominus*“ także dowody apologetyczne, mające na celu obronę prawdy o Niepokalanym Poczęciu NMP przed zarzutami stawianymi ze strony przeciwnej.

Dwa z nich zostały już omówione, gdyż miały za podstawę teksty Pisma św.: Ps. 45, 5 oraz Rom. 5, 12. Tu więc pozostaje omówić dwa inne, „chronologicznie“ czyli w kolejności występowania wcześniejsze. Wszystkie cztery argumenty wchodzi w skład lekcji III-go nokturnu, czyli należą do jednej wielkiej homilii.

Na pierwszym miejscu ³⁴⁾ rozprawia się autor z zarzutem opartym na tezie św. Augustyna, że Chrystus jedynie urodził się bez grzechu. Wiadomo zaś, że niewłaściwym byłoby, przypisać Matce Najświętszej, takie przywileje, które przynosiłyby ujmę Zbawicielowi. Wynikałoby więc stąd, że nie należy wynosić Poczęcia Matki Boskiej tak, by dorównywała Synowi. A więc Marya, miała grzech pierworodny.

Odpowiedź bardzo ciekawa opiera się na dekretach „*communis legis principum*“, według których sam prawodawca ustanowionym przez siebie prawom nie podlega z natury rzeczy. Następnie przyjmuje się, że żona panującego również im nie podlega, a to z łaski męża.

W tym świetle staje się oczywistym, że Chrystus Pan prawu popadnięcia w grzech pierworodny w żaden sposób nie podlegał. Z samego prawa bowiem i dzięki swej naturze był obcy wszelkiej zmazie grzechowej. Marya zaś uniknęła przekleństwa tego prawa nie z natury, lecz dzięki ustrzegającej łasce swego Syna. W ten sposób Matka nie jest równa Synowi, którego przywilej pozostaje nadal zupełnie wyjątkowy. Syn więc nie tylko nie ponosi ujmy, ale wręcz przeciwnie, jeszcze większą przez Niepokalane swej Matki Poczęcie okrywa się chwałą.

Na drugim miejscu przytacza Bernardyn de Bustis słynny zarzut, z którym dał sobie radę dopiero Duns Scotus, którego zresztą rozwiązanie z komentarza do III księgi Sentencji Piotra Lombarda wyraźnie jest cytowane.

³⁴⁾ III, dz. w okt. — L. VIII—IXa.

Zarzut formułuje w ten sposób: Gdyby Matka Boska nie zaciągnęła grzechu pierworodnego, nie potrzebowałaby Odkupienia, bo czynkowych grzechów nie miała żadnych. Wiadomo zaś, że „*Nie potrzebują zdrowi lekarza, ale ci, którzy źle się mają*“, Luc. 5, 3. A więc Chrystus nie byłby Odkupicielem Najświętszej Panny, gdyż Odkupienie suponuje upadek. Tym samym więc nie mógłby być nazwany najdoskonalszym Odkupicielem. Przeciwnie zaś utrzymuje Kościół, który śpiewa (w liturgii): „*Chryste, Odkupicielu wszystkich*“³⁵).

Odpowiedź da się streścić w dwu punktach: Po pierwsze, że Odkupienie Maryi polegało na ustrzeżeniu przed grzechem pierworodnym, w który by w poczęciu swym popadła. W ten sposób Odkupienie Maryi było podobne do odkupienia Aniołów, którzy nie zgrzeszyli. Odkupienie zaś innych ludzi jest następcze, czyli po upadku.

Po drugie, że Odkupienie ustrzegające jest doskonalsze od następczego, gdyż lepiej jest kogoś zachować przed zranieniem, niż zranionego wyleczyć. Choć i w jednym i drugim wypadku dobroczyńcę można by nazwać wybawicielem, to jednak w lepszym i doskonalszym znaczeniu właśnie pierwszego.

Z całego rozumowania wynika następujący wniosek syntetyczny: „*Najświętsza Panna przez łaskę Syna swego od obrzydliwości pierworodnej ustrzeżona, była przezeń najdoskonalej odkupiona, a w ten sposób zarzut postawiony nie stoi na przeszkodzie*“³⁶).

Wreszcie Bernardyn de Bustis, w części homilii przypadającej na dzień oktawy Niepokalanego Poczęcia, oświadcza, że choć przytoczonych argumentów wystarczy nawet dla niezbyt subtelny umysłu, to jednak ku pociesze pobożnych postara się czystość Najświętszej Panny jeszcze i n a c z e j w y k a z a ć. Czyni to przez sprowadzenie do niedorzeczności tezy przeciwnej.

Oświadcza: „*Jeśliby Najświętsza Panna Marya miała grzech pierworodny, to nie mogłaby być nazywana w pełnym tego słowa znaczeniu dziewicą*“³⁷). Uzasadnia to twierdzenie w sposób następujący: „*Tak jak uczynek zmysłowy hańbi ciało, tak grzech hańbi duszę. Gdyby więc skaza pierworodna skaziła duszę Matki Bożej, nie można*

³⁵) „*Christe, Redemptor omnium...*“ — por. „*Jesu, Redemptor omnium...*“ — hymn. nieszporny na Boże Narodzenie.

³⁶) „*Beata igitur Virgo, per Filii sui gratiam, ab originali foetore praeservata, ab Illo extitit perfectissime redempta. Et sic obiectio non obstat in contrarium adducta*“.

³⁷) „*Si BVM originali fuisset vitio maculata, non posset dici simpliciter Virgo*“.

by Jej nazwać po prostu Dziewicą, lecz tylko dziewicą pod pewnym względem. Tymczasem coś przeciwnego śpiewa Kościół (Liturgia): „Święte i niepokalane Dziewictwo...“³⁸). A więc okazuje się, że wniosek nasz jest prawdziwy“.

Następnie podaje jeszcze jeden sposób potwierdzenia swej tezy rozumowaniem: Odnosnie Poczęcia Najświętszej Pani mogły zajść trzy możliwości: albo Bóg nie mógł jej ustrzec, albo mógł, ale nie chciał, albo i mógł i chciał. Przyjęcie pierwszej możliwości równa się popadnięciu w herezję, na skutek zaprzeczenia Wszechmocy Bożej. Opowiedzenie się za drugą ewentualnością utożsamia się z zarzutem, że Chrystus nie spełnił powinności dobrego syna. A wiadomo przecież, że Chrystus nie przyszedł rozwiązywać Zakonu, ale wypełnić (Mat. 5, 17). Skoro więc Bóg nie tylko mógł, ale i chciał ustrzec Matkę swą od grzechu pierworodnego, a nic Bożej woli oprzeć się nie może, niezłomny stąd wypływa wniosek: „że Najdroższy nasz Zbawiciel, który odwiecznie postanowił zachować Matkę swą od zmyy pierworodnej, bez wątpienia ustrzegł Ją Niepokalaną“³⁹).

6.

Od rzeczy najbardziej zewnętrznych, takich jak sprawa przekazów czyli źródeł, poprzez w dużej jeszcze mierze formalną analizę liturgiczną prowadziła droga do treści, rozpatrywanej z trzech punktów widzenia w analizach skrypturystycznej, patrologicznej i spekulatywno - teologicznej. Jedno jeszcze badanie, wnikliwsze niż wszystkie poprzednie, jest potrzebne: badanie dogmatyczne, mające na celu sprecyzowanie odpowiedzi, na pytanie: jaka nauka dogmatyczna zawarta jest w obu oficjach liturgicznych i w każdym z nich z osobna?

Odpowiedzieć należy, że:

1. Obydwa teksty liturgiczne wyraźnie stwierdzają Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Fanny.

Liczne dowody tego zalegają każdą niemal kartę poprzednich dociekań. Dogmat najczęściej wyrażony jest „explicite“, rzadziej „im-

³⁸) „Sancta et immaculata Virginitas...“ — por. Resp. VI jutrzni na Boże Narodzenie.

³⁹) „Quod piissimus Salvator Noster, qui ab aeterno Matrem suam ab originali labe custodire disposuit, illam procul dubio immaculatam praeservavit“.

plicite“. Prawda ta wyraźnie zawiera się zarówno w tekście, jak i w kontekście, a także i w samych terminach. Leonard de Nogarolis używa na ogół tylko zwrotu „*Immaculata Conceptio*“ i raz jeszcze, w sekrecie wyraża się o Matce Bożej, że „*immunis apparuit*“ (wolna, nietknięta ukazała się). Większy arsenał słów ma Bernardyn de Bustis, kaznodzieja. Poza klasycznym wyrazem „*Immaculata Conceptio*“ spotkać można u niego: „*Intemerata Conceptio*“, lub, co na jedno wychodzi, „*Intemeratus Conceptus*“, dalej: „*Sanctissimus Conceptus*“ oraz mniej już wyraźnie: „*Conceptio Immaculatae Virginis*“, albo najmniej trafne: „*Puritas et integritas Gloriosae Virginis*“. Ostatni termin zyskał sobie może dlatego prawo obywatelstwa, że ówczesne ogromne znaczenie miało augustyńskie pojęcie grzechu pierworodnego, akcentując przede wszystkim pożądaną wolność od grzechu pierworodnego, czyli Niepokalane Poczęcie, blisko znalazły się w świadomości autora z przeświadczeniem o czystości i nieskazitelności NMP.

Świadectwa zawiązkowe wiary w Niepokalane Poczęcie, ważne w innych przekazach, bardziej powściągliwych i obojętnych, tutaj właściwie tracą swe znaczenie. Oczywiście jest, że autorowie wplatając w swe utwory myśli bardziej ogólnikowe o świętości, na pewno nie wyłączali wówczas problemu Niepokalanego Poczęcia.

2. Oba teksty liturgiczne znają zarówno pojęcie ustrzeżenia (*praeservatio*), jak i odkupienia zachowa w czego (*praeredemptio*).

Różne jest jednak miejsce tych idei w każdym z oficjów. Najbardziej uwydatnia się to w oracjach, które jak wiadomo z natury rzeczy stanowią syntezę całego oficjum czy formularza mszalnego. Oracje te mają brzmienie następujące:

Leonard de Nogarolis:

Deus, qui per immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti: concede quaesumus; ut, sicut ex morte eiusdem Filii tui praevisa eam ab omni labe praeservasti, ita nos quoque mundos eius intercessione ad te pervenire concedas.

Bernardyn de Bustis:

Deus, qui Immaculatam Virginem Mariam, ut digna Filii tui Mater existeret, ab omni labe peccati in conceptione sua praeservasti: tribue quaesumus; ut, qui eius innocentiae puritatem veraciter credimus, ipsam pro nobis apud te semper intercedere sentiamus.

W przekładzie polskim: pierwsza w oparciu o drugie wydanie mszału rzymskiego O. G. Lefebvre'a, druga w tłumaczeniu własnym:

Boże, któryś przez Niepokalane Poczęcie Najświętszej Panny przygotował godne mieszkanie Synowi twemu, spraw błagamy: abyś, jako ją w moc zasług przewidzianej śmierci twego Syna zachowałeś od wszelkiej zmyzy, tak nas oczyszczonych za jej wstawiennictwem do siebie doprowadzić raczył.

Boże, któryś Niepokalaną Dziewicę Maryę ustrzegł w jej Poczęciu od wszelkiej zmyzy grzechowej, by była godną Matką twego Syna: daj prosimy: abyśmy zawsze od...uwali jej wstawiennictwo u Ciebie za nami, którzy prawdziwie wierzymy w czystość jej niewinności.

Zestawienie modlitwy Nogarola z obecną oracją na dzień 8 grudnia wykazuje od razu istotową tożsamość. Różnice są tylko przypadłościowe, ograniczają się do czterech słów; *concede, sicut, qui* oraz *ita*, które to słowa nie zmieniają w niczym znaczenia. Znaczenie to da się streścić w kilku punktach. Autor w oracji zawarł: 1. ideę Niepokalanego Poczęcia, oddaną ścisłymi teologicznie terminami, 2. ideę ustrzeżenia NMP, również teologicznie ścisłym terminem „*praeservare*“, 3. wreszcie ideę odkupienia zachowawczego, zaznaczając, że ustrzeżenie dokonane zostało na skutek przewidzenia śmierci Syna Bożego.

Modlitwa Bernardyna de Bustis jest uboższa: 1. Ideę Niepokalanego Poczęcia zawiera ogólnikowo i nieściśle: „Niepokalana Dziewica“, „czystość niewinności“, ale o to tu nie chodzi. Bernardyn jest zwolennikiem Niepokalanościi Poczęcia Maryi, to nie ulega wątpliwości. 2. Odnośnie sposobu, w jaki Marya otrzymała ten przywilej, wskazuje tylko na ustrzeżenie, pomija całkowicie odkupienie zachowawcze.

Sumując należy stwierdzić, że centralną myślą liturgii Leonarda de Nogarolis jest Niepokalane Poczęcie NMP poprzez odkupienie zachowawcze, czyli ustrzeżenie dla zasług śmierci Chrystusowej. Analogicznie, główną ideą liturgii Bernardyna de Bustis jest tak samo Niepokalane Poczęcie, ale tylko poprzez ustrzeżenie. Chociaż bowiem obaj autorzy nie pomijają żadnego z wymienionych punktów, jednak czynią to w ten sposób, że charakterystyka pozostaje właśnie taka, a nie inna.

Obydwa teksty liturgiczne zawierają śmiałe myśli, wiążące Niepokalane Poczęcie z innymi prawdami dogmatycznymi: o Trójcy Św., powszechności grzechu pierworodnego, Dziewictwie Matki Boskiej i Jej Wniebowzięciu.

W homilii Leonarda de Nogarolis⁴⁰⁾ znajduje się *passus*, włożony w usta Chrystusa Pana, wyjaśniający stosunek NMP do Trójcy Świętej: „Taż jest, którą czyni płodną Ojciec mój, gdy mnie, Słowo, słuchając przyjął. Ustrzegana jest przeze mnie, Syna, skoro poznałem, że ja, Słowo, mam być przez nią przyjęty. Strzeżona jest przez Ducha Św., który nie pozwala jej zmazać grzechem uczynkowym, jako tej, która ma przyjąć, względnie, która przyjął już mnie — Słowo“. Formuła łacińska jest nadzwyczaj jędrna: „*Fecundatur a Patre... Praeservatur a... Filio, Custoditur a Spiritu Sancto*“, wszystko zaś osnute na dogmacie Boskiego Macierzyństwa Matki Najświętszej.

Obydwa oficja brewiarzowe podkreślają wyjątkowość przywileju Maryi, która jedyna — po Synu — nietknięta została powszechnym grzechem. Bernardyn wypowiada to w trzeciej zwrotce hymnu laudesowego tymi słowy:

Originalis macula

Cuncta respexit saecula,

Sola, post Natum, vitium

Nunquam contacta diceris.

Grzech pierworodny

Objął wszystkie wieki,

Tyś sama, po Synu, wadami

Nigdy nie tknięta, nazwana.

Podobną myśl można znaleźć u Leonarda de Nogarolis w pierwszej lekcji homilijnej na trzeci dzień wśród oktawy. Bernardyn nadto dość wyraźnie zaznacza swe przekonania odnośnie „debitum peccati originalis“ u Matki Najświętszej. Ze słów jego można z pewnym prawdopodobieństwem wywnioskować, iż uznawał on „debitum proximum“, czyli że Maryja łaską Bożą wyjęta została nie spod samego prawa popadnięcia w grzech pierworodny, ale tylko spod jego zastosowania. Oto wyjątek lekcji: „Jeśli by bowiem jej nie ustrzegł, popadłaby w poczęciu swym w grzech pierworodny“⁴¹⁾.

Z przytoczonych uprzednio „dowodów uzupełniających“ widoczne jest, że Bernardyn de Bustis widział pewien alegoryczny związek między Niepokalanym Poczęciem a Dziewictwem Maryi. Tutaj jeszcze dwa dalsze urywki, zaczerpnięte z obu autorów, gdzie „Dziewictwo w Urodzeniu Syna Bożego“ jest wzięte jako dowód wolności od grzechu pierworodnego, czyli Niepokalanego Poczęcia. Argumen-

⁴⁰⁾ „Ista est, quae fecundatur a Patre meo, dum me, Verbum suum, audiendo suscepit. Praeservatur a me Filio, dum me, Verbum, ab ea suscipiendum intelligo. Custoditur a Spiritu Sancto, dum, post me, Verbum, susceptum ac suscipiendum eam actuali peccato maculari non permittit“. IV dz. w okt. — L. I-a.

⁴¹⁾ „Si enim Illam non praeservasset: in originale maculam in Conceptu cecidisset“ — V dz. w okt. — L. VIII-a. Analogiczny tekst: I Nieszpory, ant. IV.

tacja jest mniej więcej analogiczna. Głos ma Leonard de Nogarolis: „Konieczną jest rzeczą, by nie poprzedzała żadna zmaza skażenia tej, za którą nie postąpiło naruszenie dziewictwa przy porodzeniu takiego Syna“⁴²⁾). Bernardyn de Bustis wypowiadając, w zasadzie, tę samą myśl, szczególnie nacisk kładzie na wolność Matki Bożej od boleści przy Narodzeniu Chrystusa Pana, nawiązując przez to wyraźnie do wyroku Bożego na Ewę w raju: Gen 3, 16.

Obaj autorzy łączą rozważania o Niepokalanym Poczęciu z problemem Wniebowzięcia NMP. Leonard mniej wyraźnie, Bernardyn za to bardzo jasno. Rozwijając prerogatywy wynikające z Niepokalanego Poczęcia w porównaniu z wyrokiem Bożym Gen 3, 19 „*boś jest proch, i w proch się obrócisz*“ pisze w ten sposób: „Najświętsza więc Dziewica ustrzeżona od grzechu nie została ani stoczona przez robaki, ani nie obróciła się w proch“⁴³⁾).

Tyle co do prawd wiary.

7.

Drobiazgowa analiza miała za zadanie wykazać zbieżności i różnice zachodzące pomiędzy tekstami liturgicznymi Leonarda de Nogarolis i Bernardyna de Bustis. Większy nacisk położony został na analizę oficjów brewiarzowych, choć i ważniejsze momenty formularzy mszalnych znalazły swe miejsce. Z brewiarzowej bowiem liturgii można się zawsze więcej dowiedzieć, jest ona obszerniejsza i bardziej podatna do noszenia idei, dzięki temu, że większe pole pozostawia do samodzielnej twórczości autcerskiej, choćby w lekcjach jutrzni. Formularze mszalne w tym wypadku nie dodają żadnej nowej myśli zarówno skrypturystycznej jak i spekulatywno-teologicznej czy dogmatycznej.

Jak więc przedstawiają się najogólniejsze wyniki naszych rozważań? Stwierdzić należy:

1. Leonard de Nogarolis daje teksty krótsze, uboższe pod względem zakresu, za to głębsze, skoncentrowane wokół idei odkupienia zachowawczego. Tym samym są one trudniejsze do zrozumienia, ale nadają się bardziej do kontemplacji.

⁴²⁾ „Nec ulla praecedere necesse est infectionis aerumnam, quam nulla secuta est, tantum Filium parturiendo, integritatis corruptio“ — IV komplet lekcji wśród oktawy, L. II-a.

⁴³⁾ „Beata igitur Virgo a peccato praeservata, nec a vermibus est corrosa, nec in cinerem reversa“. Oktawa — L. VI-a.

2. Bernardyn de Bustis w swej liturgii Niepokalanego Poczęcia pomieszcza cały, dość nawet obszerny, traktat o tym dogmacie. Całość jest raczej popularna, nastawiona na przekonywanie ludzi jeszcze nie wierzących, napisana z talentem, w sposób przekonywujący i jasny. Zasadniczą treść stanowi ustrzeżenie Matki Bożej, co można uważać za przejaw postawy „irenicznej“ autora, chcącego dać takie oficjum, które nie raziłoby niczyich poglądów. Problem odkupienia zachowawczego został odsunięty na plan dalszy.

Dogmatycznie biorąc należy oficjum i formularz Nogarola postawić wyżej niż de Bustis, jako bliższe znanej już nieomyślnej definicji dogmatycznej.

Cóż wpłynęło na to, że to właśnie oficjum zwyciężyło, mimo niewątpliwie licznych zalet i walorów, jakie na innych polach miało oficjum młodsze? Można podawać różne powody: chronologia powstawania tekstów, starsze już się przyjęło; następnie: stosunek Papieża, który jedno obdarował odpustami, drugiego zaś nie; wreszcie: przyjęcie „*Sicut lilium*“ przez zakon franciszkański.

Wszystko prawda. Ale w tym wszystkim można i należy doszukiwać się czegoś więcej: działania Ducha Św., który kieruje Kościołem, będącym „filarem i podwaliną prawdy“ (I. Tim. 3, 15).

Źródła rękopiśmienne:

- BJag — Rkp 1463 — Mszał (Rzymski) — XV wiek.
 BSdLub — Rkp — Mszał Kraśnicki — XIV/XV—XV/XVI w.
 BUWa — Rkp 3. 2. 14 — Brewiarz dla mniszek — XV/XVI w.
 BKptWł — Rkp 13 — Brewiarz włocławski — XV w.
 BKptWr — Rkp 154 — Mszał Żagański — XV/XVI w.
 BUWr — Rkp I F 353 X Mszał Kamieniecki — XIV i XV w.
 BUWr — Rkp I Q 187 — Mszał Żagański — XIV/XV—XVI w.

Źródła drukowane:

- Breviarium Romanum — Venezia, Nicolaus de Francofordia, 1485. GW 5154.
 (BUWr inc XV Q 42).
 Breviarium Romanum — Nuernberg, Antonius Koberger, 1486. GW 5175.
 (BUWr — XV Q 1325).
 Bustis, Bernardinus de — Mariale. Accedit Officium et Missa Immaculatae Conceptionis BMV. — Strassburg, Martin Flach — 15. VIII. 1498 — GW 5806. (BUWr — inc. F^o 845).
 „Modlitwy Wacława“. Zabytek języka polskiego z wieku XV. Wydał powtórnie Lucjan Malinowski, Kraków, 1887.