

Katarzyna Janus*
Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa

DUCH ŚWIĘTY W TEKSTACH POLSKIEGO ŚREDNIOWIECZA O POCZĘCIU MATKI BOŻEJ

Tajemnica poczęcia Matki Bożej zajmuje szczególne miejsce zarówno w średniowiecznych teologicznych traktatach, jak i utworach literackich, stanowiących świadectwo wiary. W tekstach dają się zauważyć echa żywego w średniowieczu makulistyczno-immakulistycznego dyskursu. Związane z polską kulturą religijną, proza i poezja tego czasu obfitują w refleksje dotyczące obecności trzeciej Osoby Trójcy w tajemnicy poczęcia Matki Bożej. Kwestie teologiczne nie wpływają jednak na sposób ekspresji utworów podejmujących tematykę poczęcia, wpisujących się w swoisty fenomen, jakim jest polska średniowieczna pobożność maryjna. Duch Święty odgrywa w tych tekstach podwójną rolę: jest obecny w wydarzeniu zbawczym i jest niezbędny w usposobieniu ludzi do przyjęcia prawdy.

WSTĘP

Aleksander Brückner w III tomie *Literatury religijnej w Polsce średniowiecznej* zamieszcza fragmenty *Żółtarza Panny Maryjej*, który miał w opisywanej epoce przewyższać popularnością *Psalterz Dawida*. Przemawiało za tym przeświadczenie, że ten ostatni został stworzony przez grzesznego człowieka, a *Żółtarz Panny Maryjej* pochodzi wprost od Boga, „a na ten świat przeniesion przez Gabryela archaniola świętego, świętej Trójcy jest przyjemniejszy, a człowiekowi ku zbawieniu jego jest pożyteczniejszy i ku dosyć uczynieniu za swe grzechy dostateczniejszy”¹. Nawet największy grzesznik, modląc się słowami maryjnego psalterza, dzięki wstawiennictwu Najświętszej Panny, uzyska odpuszczenie win, co też sama Matka Boża w *Żółtarzu* obiecuje. Przytoczony fragment jest reprezentatywny

* Katarzyna Janus – absolwentka filologii klasycznej KUL, neolatynistka. Zatrudniona w Instytucie Filologii Polskiej Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Zajmuje się religijnym piśmiennictwem polsko-łacińskim i polskim epok dawnych. Tłumaczy łacińskie hymny liturgiczne; e-mail: katarzynajanusx@wp.pl.

¹ A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. III, Warszawa 1904, s. 159.

dla kultu Maryi w średniowiecznej Polsce. Jednak z uwagi na temat niniejszego studium, znakomity przykład stanowi inny *passus* cytowanego psalterza: „Na początku było nic, Anna niepłodna, a Duch Święty unosił się nad nią”². Taka trawestacja słów I rozdz. Księgi Rodzaju jest świadectwem interpretacji Biblii w duchu pobożności maryjnej, ale też wskazuje na szczególny moment w ekonomii zbawienia. Łączy starotestamentowego Ducha – Ruah – siłę, energię, moc stwórczą, z tajemnicą poczęcia, którego skutkiem będzie tajemnica wcielenia. Równie zaskakujące powiązanie momentu stworzenia świata z poczęciem Matki Bożej znajdujemy w mowie Bernardyna z Bustis. Sens metaforyczny „unoszenia się Ducha nad wodami” wyjaśnia franciszkanin Jego – Ducha – troską o Maryję, by nie utopiła się w „wodach grzechu”³. Jakkolwiek postawienie hipotezy, iż te dwa teksty, wiążące poczęcie Maryi z początkiem świata i Duchem Świętym z I rozdz. Księgi Rodzaju, mogły na siebie oddziaływać, opatrzone jest pewnym ryzykiem, to można przyjąć, że łączenie „obydwu początków” stanowi ważny kierunek refleksji średniowiecznych mariologów.

Znaczenie Ducha Świętego z Księgi Rodzaju, gdzie podkreślona jest Jego rola jako porządkującego bezład, podkreślana w wykonywanej powszechnie w średniowiecznym kościele sekwencji: „Bez Twojego tchnienia / Cóż jest wśród stworzenia, / Jeno cierń i nędze”, tłumaczy teologiczną myśl z fragmentu psalterza i mowy Bernardyna z Bustis.

Związany z krakowskim środowiskiem naukowym profesor teologii Jan Hieronim z Pragi w pierwszej połowie XV wieku napisał w kazaniu na dzień poczęcia Matki Bożej: „Tak się w dniu dzisiejszym stał początek zbawienia naszego, albowiem w nim poczęta została Maryja, która nam zrodziła zbawienie Jezusa Chrystusa”⁴. Tę zapowiedź zmiany w ludzkiej historii potwierdzają słowa psalmisty: „Emittes spiritum tuum, et creabuntur; et renovabis faciem terrae” (Ps 123,30), można je bowiem odnieść także do chwili poczęcia *Genetricis Genitoris* – jak często zwykło się określać Matkę Bożą w średniowiecznych hymnach i prozach, a którą Sep Szarzyński opisał w drugiej połowie XVI wieku *in vulgari* jako „przedziwną Matkę Stworzyciela swego”. W niniejszym studium podjęta zostanie próba wskazania fragmentów tekstów liturgicznych oraz łacińskich i polskich pieśni średniowiecznych, w których maryjna pobożność związana jest z nauką trynitarną, w szczególności tych ustępów, w których dominantą jest relacja Maryja a Duch Święty w kontekście tajemnicy poczęcia Matki Bożej⁵.

² Tamże.

³ Bernardyn de Bustis, *Mariale, pars I, sermo 2*, w: *Teksty o Matce Bożej. Franciszkanie średniowieczni*, przeł. S. Kafel OFMCap, Niepokalanów 1992, s. 164.

⁴ Za: J. Fijałek, *Nasza nauka krakowska o Niepokalanym Poczęciu NP. Maryi w wiekach średnich*, „Przegląd Polski” 1900, t. IV, s. 432.

⁵ W szkicu korzystam z tekstów źródłowych opublikowanych przez bpa Juliusza Wojtkowskiego w następujących studiach: *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Marii Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin

ŚWIADECTWA SPORU MAKULISTÓW Z IMMAKULISTAMI W PISMACH TEOLOGICZNYCH

Najpewniej pojawienie się zapisu o uświęceniu Matki Bożej łaską Ducha Świętego już w chwili poczęcia spowodowane było znajomością traktatu *De conceptione sanctae Mariae*, wówczas przypisywanego św. Anzelmowi z Canterbury, a napisanego przez biografę Anzelma – Eadmera. Ten w retorycznym, żywym wywodzie przywołuje postaci Jeremiasza (Jr 1,5) i św. Jana (Łuk 1,15-17)⁶, uświęconych, jeszcze zanim się urodzili, i wskazuje wyższość nad nimi Maryi w hierarchii Bożych planów. Nazywa Ją „singulare propitiatorium totius saeculi i dulcissimum reclinatorium Filii Dei Omnipotentis” (szczególny tron łaski całego doczesnego świata, najśladzszy przybytek Syna Boga Wszechmogącego). Wreszcie w bezpośredniej, patetycznej formie zwraca się do Matki Bożej słowami:

„Bóg [...] zechciał, abyś Ty stała się jego matką, a ponieważ zechciał, sprawił, że jesteś. Można powiedzieć, że uczynił Ciebie ów Pan ziem, Stwórca i Rządca wszystkich rzeczy, powiem nie tylko poznawalnych, ale i tego wszystkiego, co dotyczy poznania ponadmysłowego, Pan i Sprawca, Ciebie Panią i Władczynią uczynił i jesteś; i aby tak było, w łonie matki Twojej od momentu poczęcia, za sprawą Ducha Świętego została stworzona. Tak jest, dobra pani, i cieszymy się, że tak jest”⁷.

W polskiej średniowiecznej pobożności maryjnej związanej z uznaniem Niepokalanego Poczęcia przez środowisko krakowskie zauważa się wpływ nauki Dunsza Szkota, który rozstrzygnął żywy wówczas dyskurs, prowadzony z tomistami na rzecz immakulizmu⁸. W dziele *De conceptione Beatae Mariae Virginis*⁹ filozof w dowodzeniu nie zaznacza w sposób bezpośredni udziału trzeciej Osoby Trójcy, działającej w chwili poczęcia. Ten motyw znajdujemy u Eadmera. Także styl wywodu tego ostatniego, dzięki zastosowaniu przezeń środków retorycznych, jak również bogatej metaforyki, z pewnością był bardziej atrakcyjny niż ściśle teologiczne dowodzenie Jana Dunsza Szkota. Zważywszy na charakter średniowiecznych tekstów dotyczących Niepokalanego Poczęcia, stanowiących częściej pobożne

1958; J. Wojtkowski, *Duch Święty w polskiej średniowiecznej pobożności maryjnej*, „Ateneum Kapłańskie” 80 (384), co sygnalizuję w przypisach. Pozostałe źródła stanowią efekt własnych poszukiwań.

⁶ Por. S. Rumiński, *Eadmer*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. L. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 630; T. Perry, *Mary for Evangelicals: Toward an Understanding of the Mother of Our Lord*, Inter Varsity Press 2006, s. 188.

⁷ *Patrologia Latina*, t. 159, s. 305sq (przekład własny).

⁸ J. Fijałek, *Nasza nauka krakowska*, s. 424.

⁹ *Lectura III Sententiarum*, 123: „Christus fuit perfectissimus mediator, igitur habuit quantum ad aliquam personam summum gradum mediationis; sed non fuisset perfectissimus mediator et reparator nisi Matrem praeservasset a peccato originali (ut probatur); igitur cum ipse fuerit perfectissimus mediator quantum ad personam Matris suae, sequitur quod praeservavit eam a peccato originali”.

wezwania niż teologiczne minitraktaty, jak ma to miejsce w pismach dotyczących np. Ducha Świętego, można założyć, że twórcy antyfon czy sekwencji znali treść dzieła o niepokalanym poczęciu biografą św. Anzelma. Napisane w późniejszym okresie przez Leonarda de Nogarolis na zamówienie Sykstusa IV i zatwierdzone w 1476 roku oficjum ku czci Niepokalanej Dziewicy Maryi zawiera fragmenty o roli Ducha Świętego w ustrzeżeniu Maryi od grzechu pierworodnego. Wiadomo, iż było ono powszechnie wykonywane i zapoczątkowało szczególny kult Niepokalanej także w średniowiecznej Polsce¹⁰. Cytat z lekcji oktawalnych wart jest przytoczenia:

„Owa komnata, owa dusza, ów brzuch, który przeszył miecz Chrystusa. Miecz czystości, miecz niewinności, miecz Ducha Świętego wychodzący z ust Boga i Baranka, rozprzestrzenił się niezmiernie, ponieważ chronił z daleka (powołaną) przeznaczoną”¹¹.

Ostatnie słowa opisu sugerują, iż ochrona Ducha Świętego stanowiła jakby klosz izolujący Marię od cielesności, będącej źródłem grzechu już w chwili poczęcia. Ów brzuch, łono, jakkolwiek odnosi się do Marii jako *Pneumatofory*, może jednak także wyobrażać chronioną przez Ducha przestrzeń ciała św. Anny. Przemawia za taką interpretacją przeznaczenie modlitwy, stanowiącej część oficjum o Niepokalanym Poczęciu.

Wobec toczących się dysput pomiędzy średniowiecznymi zwolennikami makulizmu i immakulizmu, jak również na skutek głosów przeciwników obchodzenia święta Niepokalanego Poczęcia Maryi, jako faktu związanego z grzechem pierworodnym, powstają lekcje o incipicie *Natandum si aliquis...*, gdzie anonimowy autor zabiera głos w sprawie odmowy obchodzenia święta Niepokalanego Poczęcia Maryi, umotywowanej tym, że nie ma tego zwyczaju w odniesieniu do innych świętych. Najpewniej tekst *Notandum si aliquis...* był reakcją na list św. Bernarda skierowany do kanoników Lyonu, w którym ten zarzuca zwolennikom kultu niesubordynację w stosunku do Stolicy Apostolskiej i brak ustaleń prawnych¹². W treści listu teologiczne dowodzenie przeciwko świętowaniu dnia poczęcia oparte jest na tych samych fragmentach Pisma Świętego, które dostarczały argumentów immakulistom. Według Bernarda teza o poczęciu bez skazy miałyby potwierdzać

¹⁰ B. Nadolski, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, s.130 sq.

¹¹ „Hec illa cella, illa anima, ille venter, quem pertransivit Christi gladius. Gladius puritatis, gladius innocentiae, gladius Spiritus Sancti, procedens ex ore Dei et Agni profunde penetravit, quia a longe previsam preservavit” (tekst łaciński za: J. Wojtkowski, *Duch Święty w polskiej średniowiecznej pobożności maryjnej*, „Ateneum Kapłańskie” 384 (1973), 80, s. 111 [przekład własny]).

¹² *Epistola CLXXIV Ad Canonicos Lugdunenses de conceptione S. Mariae*, w: *Opera omnia Sancti Bernardi abbatis Claræ-Vallensis* [...], vol. I, 1, Parisii 1839, 38: „Conceptionis festum novum esse, Nullo niti legitimo fundamento: caeterum non fuisse instituendum in consulta sede apostolica, cui sententiam suam subjicit”.

obecność Ducha Świętego w samym akcie cielesnym małżonków, w którym nie brakuje wszak pożądania, zatem musi być mowa o grzechu. Ironicznie kończy wywód św. Bernard: „Chyba że ktoś powie, że Maria (*eam*) z Ducha Świętego a nie z mężczyzny, została poczęta. Ale o tym, jak dotąd, nie słyszano”¹³. W reakcji na deprecjonowanie przez Bernarda chwili poczęcia Matki Bożej nieznanym autor *Notandum...* zwraca uwagę na doniosły moment połączenia w łonie Matki Najświętszej duszy z ciałem, co powinni docenić także ci, którzy sprzeciwiają się kultowi Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej. Pisze o dwóch poczęciach – cielesnym i duchowym. Jeśli się komu nie podoba czcić poczęcia cielesnego, niech czci ów dzień, w którym została w sposób duchowy stworzona Maryi dusza (*spiritualem eius creationem*). Niech także wstydzą się ci, którzy mają czelność porównywać znaczenie poczęcia Matki, z której cielesną postać wziął Bóg, z poczęciem innych świętych¹⁴. Kult poczęcia Maryi jest przyzwolony przez Ducha Świętego: „*Illi tamen a Spiritu Sancto concessum est, quae maior et excellentior cunctis est*” (Stało się to za przyzwoleniem Ducha Świętego, ponieważ jest potężniejsza i wspanialsza od wszystkich [przekł. K.J.]). Zauważamy tutaj zasygnalizowanie roli Ducha Świętego jako tego, który oświeca światłem Bożej mądrości i umożliwia przez to przyjęcie niedających się racjonalnie wyjaśnić prawd wiary.

W dyskurs na temat świętości Poczęcia Maryi wpisuje się popularna w średniowieczu legenda przypisywana świętemu Hieronimowi. Według przekazu Joachim, upokorzony przez kapłana jako przeklęty przez Boga, czego dowodem jest brak potomstwa, otrzymuje wiadomość od anioła Gabriela, że modlitwy małżonków zostały wysłuchane. Wyjawiał on Joachimowi istotną prawdę: Bóg jest mścicielem grzechu, nie natury. Bezpłodność może zostać w cudowny sposób odwrócona, by było wiadomo, że potomstwo, które się pojawi, będzie darem Bożym, nie owocem pożądliwości („*non libidinis esse, quo nascitur, sed divini fore muneris*”). Córka – Maria: „*erit ab infancia Domino consecrata et adhuc ex utero matris Suae Spiritu Sacro plena*”¹⁵. Te dwa argumenty z legendy św. Hieronima – braku pożądliwości i uświęcenia w łonie przez Ducha Świętego – nadały kierunek rozważaniom immakulistów. Nie bez znaczenia dla późniejszych refleksji jest analogia z chwilą zwiastowania Najświętszej Marii Panny – udział anioła Gabriela w przekazaniu wiadomości. W omawianym kontekście ważny jest jednak także sam fakt uznania uświęcenia Maryi jeszcze w łonie matki *Spiritu operante* przez wielkich myślicieli średniowiecznych – przeciwników niepokalanego poczęcia.

¹³ „*Quomodo namque aut sanctitas absque Spiritu sanctificante aut Sancto Spiritui societas cum peccato fuit? Aut certe peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit? Nisi forte quis dicat de Spiritu Sancto eam et non de viro conceptam fuisse: sed id hactenus inauditum*” (tamże, 392).

¹⁴ Łaciński tekst oficjum zob. J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Marii Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin 1958, s. 239.

¹⁵ Tamże, s. 237.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że rozważaniom *de sanctificatione in utero* nadał kierunek św. Tomasz z Akwinu: W kwestii XXVII trzeciej części *Summy* odnosi się do kazania św. Augustyna *O Wniebowzięciu Matki Bożej*, które jest racjonalną konsekwencją uświęcenia w łonie matki. „Rationalibiter enim credimus, quod illa quae genuit Unigenitum a Patre, plenum gratiae et veritatis, pre omnibus alijs privilegia accepit gratiae, iuxta illud: Ave gratia plena” (Luc 1, 28). Centralny etap pomiędzy uświęceniem w łonie matki a wniebowzięciem wypełnia przeznaczenie do macierzyństwa, zapowiedziane w Ps XVI, 5: „Sanctificavit tabernaculum suum Sanctissimus”¹⁶.

CONCEPTIO W PRZEKAZACH LITERACKICH

Przywołane ustępy dzieł Ojców Kościoła, teologów mają odzwierciedlenie w tekstach maryjnych o szerszym zasięgu: homiliach, oficjach, sekwencjach, poezji polskiego średniowiecza. Mikołaj z Błonia – jeden z cenionych kaznodziejów XV wieku – w następujący sposób pisze o etapach życia Matki Bożej, związanych z uświęceniem przez Ducha Świętego:

„W chwili swojego poczęcia, kiedy jej dusza weszła w ciało, stała się jakby księżycem w nowiu, oświecona dzięki darowi uświęcającej łaski, która ją oczyściła od zmyy pierworodnej. [...], piękniejsza była z powodu kolejnego zadania – poczęcia Syna Bożego, niczym księżyc w pełni poprzez dar łaski płodności, ale najpiękniejsza była w momencie wyjścia, jakby złączona ze słońcem poprzez dar łaski wywyższającej”¹⁷.

Kaznodzieja wskazuje trzy wydarzenia w historii zbawienia, które są związane z anielskim pozdrowieniem, zaktualizowanym stałym od chwili Zwiastowania ewangelicznym określeniem *gratia plena*, wskazującym na działania Ducha Świętego w odniesieniu do Bożych planów związanych z dziewczyną z Nazaretu: Poczęciem Maryi, Wcieleniem Jezusa Chrystusa i Wniebowzięciem Matki Bożej. Owa gradacja przywołuje na myśl fragment cytowanej już w niniejszym szkicu kwestii XXVII św. Tomasza, który mówi o trzech stopniach doskonałości: dyspozycji do przyjęcia misji macierzyństwa: „operatio dispositiva czyli perfectio sanctificationis; perfectio ex praesentia Filii dei; perfectio finis in Gloria”¹⁸. Przystępując do analizy

¹⁶ *Summa Theologica*, Pars III, q. 27, art. 1.

¹⁷ „In ingressu suae conceptionis, quando anima eius ingressa est corpus, tunc enim erat quasi nova luna per donum gratiae sanctificantis illustrata, quae ipsam emundavit a macula originali. [...] pulchrior in processu, in conceptione Filii Dei, sive in plenilunio, per donum gratiae fecundantis, sed pulcherrima in egressu velut soli coniuncta per donum gloriae elevantis et beatificantis” (za: J. Fijałek, *Nasza nauka krakowska*, s. 443).

¹⁸ *Summa Theologica*, Pars III, q. 27, art. 3: „In Beata Virgine fuit triplex gratiae operatio. Prima quidem dispositiva, per quem, per quem reddebatur idonea ad hoc, ut esset mater Christi. Et haec fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiae in Beata Virgine fuit ex

fragmentów tekstów, należy uczynić zastrzeżenie, że w średniowiecznej Polsce funkcjonowały teksty, w których znalazła odzwierciedlenie myśl makulistyczna albo też nie ma w nich wyraźnej manifestacji immakulistycznej. Są też utwory, w których łączą się obydwie tezy, co jest zjawiskiem charakterystycznym, spotykanym do końca XV wieku¹⁹. Jednak bezsprzeczna pozostaje rola Ducha Świętego w uświęceniu Matki Bożej jako *Tabernaculum Altissimi*.

Napisany w 1372 roku przez Chwalisława z Nysy²⁰, wikariusza kolegiaty kieleckiej, antyfonarz zawiera oficjum o Poczęciu Matki Bożej. Czytamy w nim: „Żywicielka Kościół śpiewa hymn uwielbienia Maryi, czcząc jej początki, które dają światu radość”. Jest to dość wczesny zapis dotyczący poczęcia, wyprzedzający o stulecie wprowadzenie przez Sykstusa IV i zapisanie w 1477 roku w mszale Kurii Rzymskiej święta Poczęcia Najświętszej Marii Panny. Tę samą antyfonę znajdujemy także w późniejszych dokumentach liturgicznych, funkcjonujących na terenie Polski w wieku XIV i XV²¹. Szczególnie istotne jest tutaj użycie określenia *Sacrata Spiritu Sancto*, co wskazuje na moment świętości czy też uświęcenia, namaszczenia Duchem Świętym, działającym od samego początku istnienia Maryi, choć nie można jednoznacznie stwierdzić, czy autor był zwolennikiem tezy o niepokalanym poczęciu. Wyraźne zabarwienie myślą immakulistyczną ma sekwencja, którą znaleźć można w *Graduale Cieszyńskim* z pierwszej połowy XVI wieku. W pieśni zaczynającej się słowami: *O Quam Felix es Maria*²² nieznan autor

praesentia filii Dei , in eius utero incarnate. Tertia autem perfectio est finis, quam habet in Gloria. Quod autem secunda perfectio sit potior quam prima, et tertia quam secunda, patet. [...] In prima sua sanctificatione adeptus est gratiam inclinantem eam ad bonum, in secunda, id est in conceptione Filii Dei, confirmata est in gratia confirmante eam in bono. In sui vero glorificatione consumata est eius gratia, perficiens eam in finitione omnis boni”.

¹⁹ Zob. np. tekst antyfony nieszpornej do *Magnificat*: „Mea exultans anima iam Dominum magnificat, qui sublata culpa prima, conceptam me sanctificat” (Antyfona nieszporna do *Magnificat*, za: J. Wojtkowski, *Wiara*, s. 120).

²⁰ Manuskrypt, Kielce, Biblioteka Kapituły Katedralnej, Ms. 1 (150v): „Alma promat ecclesiae Mariae nunc praeconia sua colens primordia quae mundo praestant gaudia. [...] Virgo sacrata Spiritu Sancto in conceptus ritu, assis nobis in obitu nos salvans ab interitu” (za: <http://cantus-database.org/source/420397/pl-kik-1> [dostęp: 20.01.2014], przekł. własny).

²¹ Zob. J. Wojtkowski, *Wiara*, s. 120 sq.

²² W *Graduale Cieszyńskim* (*Officia de Beata Maria Virgine – Graduale Tessinense*, a. ca. 1526, Książnica Cieszyńska, SZDD128) proza znajduje się na s. 213. Tekst sekwencji opublikował także Henryk Kowalewicz (*Cantica medii aevi Polono-Latina*, Warszawa 1964, s. 77). Julian Wojtkowski podaje także inne źródła świadczące o popularności utworu w średniowiecznej Polsce. Tekst znajduje się również w zbiorze *Analecta Hymnica Maedii Aevi* (vol. 34). Dla podjętego tematu istotne są następujące strofy: 5b „Nam de tua carne munda / Nostra vita fluxit unda / Eve purgans falacium. 6a. Quando deus factus homo / Est in tui ventris domo / Virtute sacri flaminis. 6b. Hinc dum matrem tee legit, / carnem tuam non subegit / Horrori turpidinis. 7a. Ut de tua carne pura / Carnis ferret nova iura / Ex gutta puri sanguinis, 7b. Cur purus non posset esse, Si pollutum sumpsit esse / Ex massa fedi seminis?, 8a. Sed sic esset depuratus, / prius fedus, post mundatus / Actu sacri spiraminis. 8b. Cum pars sit cum massa tota / Idem ens, quamvis semota / Causa sui originis”.

dowodzi bezgrzeszności Maryi poprzez wprowadzenie porównania do pierwszego człowieka, który był wolny od grzechu od samego początku istnienia. Skoro zatem jego życie miało *clarum principium*, tym bardziej na taki początek zasłużyła kobieta; na początek bez tej winy, której kres ustanowiła sama poprzez narodzenie Jezusa, mającego moc odpuszczenia grzechów – *unda Eve purgans flagitium*. Za sprawą Ducha Świętego – *actu spiraminis sacri* – dokonano się oczyszczenie kropli krwi skażonej nasieniem, która łącząc się z ciałem, oczyściła je całe. Wszak Bóg może wszystko dzięki swojemu bóstwu. Do symboliki Ducha Świętego zdaje się nawiązywać też określenie *Lux celi*, niebieskie światło otaczające Maryję, by uchronić ją przed grzechem pierworodnym – *vicium prothoplasti*.

W mszale krakowskim z 1532 roku znajdujemy²³ *expressis verbis* wyrażone przekonanie o Niepokalanym Poczęciu Maryi, natomiast opisany tam udział Ducha Świętego odnosi się raczej do momentu wcielenia i wniebowzięcia. W sekwencji wykonywanej w święto Poczęcia został zaznaczony teologiczny sens zachowania Maryi od zmyty pierworodnej jako kobiety predestynowanej do szczególnego macierzyństwa i uhonorowanej wniebowzięciem. Określenie: *feta Sancto Spiritu* oznacza bowiem płodność, urodzajność za sprawą Ducha Świętego. Peryfrazą Marii jako przyjemnego, wypełnionego boskim blaskiem schronienia i przedstawienie jej według wizji z Apokalipsy św. Jana jako obleczonej w słońce, ozdobionej dwunastoma gwiazdami w następnej strofie, nawiązuje do aktu wniebowzięcia i czytań mszalnych przeznaczonych na ten dzień. *Divinus fulgor* jest peryfrazą Ducha Świętego. Wersy: „Illibata David nata, / Utero sacrificata / Quando erat generata / Delictis subiacuit” są zaskakujące w kontekście całego utworu. Słowa: „Bez uszczerbku urodzona, w łonie matki uświęcona, kiedy była płodzona, podlegała występkom” są echem idei makulistycznej i przekonania o uświęceniu w rozumieniu oczyszczenia od grzechu pierworodnego w myśl cytowanych już fragmentów rozważań św. Tomasza z Akwinu. Reprezentatywnym przykładem wpływu myśli św. Tomasza, dobitnie wyjaśniającym znaczenie uświęcenia przez Ducha Świętego, które „nie jest niczym innym, jak tylko oczyszczeniem z grzechu pierworodnego”²⁴, jest fragment *Rozmyślań przemyskich*:

²³ Tekst za: H. Kowalewicz, *Cantica medii*, s. 105 sq. „Nova nunc oritur Stella / Jakob ex stripe Puella, criminis absque procella / feta sancto spiritu Maria. Immaculata concepta / Originali exempta. / Summum honorem adepti / sed non humano ritu maria. Vere sidus et amenum / Divino fulgore plenum, / A tenebris alienum Fecis originalis / Sole mulier amicta, Stellis duodecim picta / A angelis benedicta nescia venialis Maria. Illibata David nata, / Utero sacrificata / Quando erat generata / Delictis subiacuit. Maria. Custos ventris virginei, / Sublevamen nostrae spei, Misereri veils rei, Nam tibi hoc congruit. Maria”.

²⁴ *Summa Theologica*, pars III, q. 27, art. 2: „Sanctificatio igitur Beate Virginis [...] non est nisi mundatio a peccato originali. Sanctitatis enim est perfecta mundicia, ut dicit Dionisius XII capitulo De divinis nominibus, culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cuius subiectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infusionem animae rationalis beata Virgo sanctificata non fuit”.

„Tedy Bóg wlał duszę świętą w to ciało i oblał ją swą świętą miłością, i przyłączył k temu ciału świętemu duszę, i darował dary rozmaitymi a tako okraślił ją wszemi cnotami przyrodzonymi i okraślił cielesną nadobnością [...]. Kiedyż to ciało święte było wyobrażono, Duch Święty zstąpił i oświecił ją w żywocie jej matki a tako oczyścił od pirworodnego i nieczystego grzechu [...], tako iż Duch Święty w niej odpoczywał i napenił ją siedmiorym miłosierdzim [Ducha Świętego – K.J.] [...]. Takoż ten wielebny płód niżli się porodził, już był obłany cielesnym darem [i przez] Ducha Świętego wziął pom[m]nożenie”²⁵.

Sposób dowodzenia w powyższym fragmencie, gdzie zaznaczone są kolejne chwile, etapy życia Matki Bożej od poczęcia, gdzie w pełen prostoty, ale też patosu sposób autor opisuje chwilę połączenia duszy i ciała, wskazując jakby gotowość stworzonej istoty na działanie Ducha Świętego, miał z pewnością moc przekonywania. Anonimowy autor uruchamiał w ten sposób wyobraźnię, wskazywał realne miejsce owego uświęcenia, odwoływał się do tego, co już znane, jak „siedmiore” miłosierdzie Ducha Świętego z hymnu *Veni Creator Spiritus*. Ów dość rozbudowany opis poczęcia jest zapowiedzią udziału Maryi w akcie Wcielenia Jezusa jako głównego zadania w ekonomii zbawienia. Z pewnością makulistyczne przesłanie tekstu nie odejmowało wielkości i godności Maryi, z taką pieczołowitością i troską przygotowywanej do Bożego macierzyństwa. Styl owego „czcienia” jest reprezentatywny dla autorów apokryfów. Poprzez wzbudzenie zainteresowania sposobem narracji autorzy przekazywali barwne epizody w celu perswazyjnym, aby uczynić przystępnymi, zdolnymi do przyjęcia trudne prawdy wiary²⁶, jak te związane z działaniem Ducha Świętego czy odnoszące się Trójcy Świętej.

Ona to – *Sancta Trinitas* – zadziałała w poczętej Maryi, by ta została oczyszczona, o czym czytamy w modlitwach Nawojki. Autor(ka) modlitewnika przydzielił(a) każdej z osób Trójcy Świętej inną relację z Maryją. Była córą Ojca oraz córką, oblubienicą i matką Syna. Duchowi Świętemu przypadło w udziale zadanie oczyszczenia, uświęcenia i przygotowania Błogosławionej Dziewicy na anielskie zwiastowanie: „Jaż Święta Trójca w żywocie matczynym oczyściła i oświeciła i dary Ducha Świętego obdarowała i mocą swego bóstwa błogosławiła”²⁷. Można powiedzieć, że działania Trzeciej osoby Trójcy są dwustopniowe. Najpierw mają udział w oczyszczeniu z grzechu pierworodnego, następnie w obdarowaniu łaską, darami, dzięki którym będzie przygotowana do Bożego macierzyństwa. Zazna-

²⁵ Fragmenty tekstu według edycji: *Rozmyślanie przemyskie*, transliteracja, transkrypcja, podstwa łacińska, niemiecki przekład, t. 1, wyd. W. Twardzik i F. Keller, Weiher–Freiburg i. Br. 1998. „Czcienie [o tem, to jest] o poczęciu Maryje dziewice i o wlaniu dusze w jej święte ciało. Czcienie o tem, iż dziewica Maryja w żywocie swej matki była poświęcona i oczyszczona przez Ducha Świętego od przyrodzonego grzechu”.

²⁶ T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 597nn.

²⁷ Cytat według edycji: *Książeczka do nabożeństwa, na której się modliła św. Jadwiga...*, wyd. J. Motty, Poznań 1823, s. 49-50; zob. też: J. Wojtkowski, *Początki kultu Matki Boskiej w Polsce w świetle najstarszych rękopisów*, „Studia Warmińskie” 1966, t. 3, s. 241.

czone przez autora cytowanego apokryfu przemieszkiwanie, odpoczywanie Ducha Świętego w Maryi od chwili poczęcia skutkujące „siedmiorym miłosierdziem”, jest też częstym motywem łacińskiej i polskiej poezji związanej z „wypożyczeniem” Marii do macierzyństwa Bożego. „Ave, spiritus Sancti nobile sacrarium [...] Tu Trinitatis es triclinium” – czytamy w sekwencji²⁸. „Tyś Swateho Ducha schrana, Tyś od początku pożechnana, Tyś świętość niebieskich zborów” – wtórują słowa piętnastowiecznego przekładu czeskiej pieśni, z zaginionego kancjonału Przeworszczyka²⁹. *Sacrarium*, *Triclinium* i *schrana* – wszystkie trzy rzeczowniki mają określone konotacje przestrzenne: kaplica, świątynia; sofa dla trzech osób; przybytek, pomieszczenie. W wyrażonej po łacinie paronomastycznej peryfrazie miejsca „wypoczywania” Trójcy Świętej zauważamy literacki kunszt podporządkowany semantyce i, co ważne, sposób obrazowania oddziałuje na wyobraźnię.

Ciało Matki Bożej od początku zostało uświęcone i przygotowane na tajemnicę zwiastowania. Aktualizacja tego uświęcenia dokonuje się w konkretnym historycznym czasie, ale zapowiedzi pojawiają się w Starym Testamencie. Święty Bonawentura pisze o uformowanym z ziemi ciele Maryi i o działaniu Ducha Świętego jako najsubtelniejszego artysty, który to ciało aktem uświęcenia zmienia w urzekająco piękny, przestronny przybytek:

„Uświęcił swój przybytek Najwyższy. Znaczy to, że Duch Święty, oczyszczając całkowicie ową Dziewicę z wszelkiego grzechu, uczynił Ją piękniejszą od światła materialnego słońca. [...] Stała się Ona przybytkiem przestronnym ogromem życzliwości. Zgodnie z Izajaszem: [...] Rozszerz przestrzeń twego namiotu, rozciągnij płótna twego mieszkania (Iz 54,2)”³⁰.

Metaforykę wykorzystującą przestrzenne konotacje w omawianym kontekście znajdujemy w pieśni Ładysława z Gielniowa *Anna, niewiasta nieplodna* oraz bliźniaczej pieśni anonimowego autora *Anna święta i nabożna*:

Duchem Świętym oświecona,
A przez grzechu narodzona,
O Maryja lutościwa,
Bądź grzesznikom miłościwa.

Ezechijel, prorok Boży,
Duchem Świętym oświecony,
Widział zamkniętą uliczkę
Znamionując Bożą Matkę.

²⁸ Sekwencja o incipicie: „Ave Maria, virgo sanctissima”, w: *Cantica*, s. 111 (2a).

²⁹ Tekst za: *Średniowieczna pieśń religijna polska*, opr. M. Korolko, wyd. 2 zmienione, Wrocław 1980, s. 165, BN.

³⁰ Św. Bonawentura, *Sermones de tempore* (sermo 26), w: *Opera omnia*, t. IX, s. 124-125, za: *Teksty o Matce Bożej. Franciszkanie średniowieczni*, opr. M.S. Wszolek OFMConv, tł. i wstęp C.S. Napiórkowski OFMConv, Niepokalanów 1992, s. 54.

Farao krol widzenie miał,
Gdy sietm' kłosow cudnych widział;
Sietm' darow Świętego Ducha
Miała w sobie Boża Matka³¹.

Pierwsza z przywołanych strof nawiązuje do uświęcenia Marii przez Ducha Świętego w łonie matki i narodzenia przyszłej Bożej matki³². Zamknięta uliczka – to symbol dziewictwa Marii *ante partum, in partu et post partum*³³. Nawiązuje do pierwszego rozdziału Księgi Ezechiela. Ten sposób egzegezy był rozpowszechniony³⁴. Występuje także w pieśniach *Ave Maris stella* oraz *Ave pulcherrima Regina*³⁵. Od IV wieku ów topos zamkniętej uliczki, bramy, przez którą przejść ma światło zbawienia, znajdujemy w tekstach Ojców Kościoła³⁶. Pieśń Gielniowczyka w porównaniu z utworem *Anna święta i nabożna* uwydatnia w warstwie słownej rolę Ducha Świętego. Przez Niego natchniony prorok zapowiedział czystość Matki Bożej. Alegoryczny sens widzenia Faraona z Księgi Wyjścia został wyjaśniony w myśl maryjnej pobożności: siedem kłosów – to siedem darów Ducha Świętego³⁷. Konsekwencją takiej interpretacji jest zaznaczenie w kolejnych strofach kultu

³¹ Tekst za: *Średniowieczna*, s. 168n, w. 13-24.

³² Porównanie pieśni Gielniowczyka (strofy D, E, F) z bliźniaczą pieśnią *Anna święta i nabożna* pozwala wysnuć wniosek o żywym sporze pomiędzy przeciwnikami a zwolennikami immakulistycznej idei poczęcia Maryi („Falszywie, niedobrze mówią / Którzy cudną pannę mażą / Pirwym grzechem niezmażaną, / Bo przez Boga zachowaną”).

³³ W ten sposób wyjaśnia symbolikę „zamkniętej uliczki” Pseudo-Albert (Alberti Magni, *Opera omnia*, t. 37, Parisii 1898, s. 416); por. R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne pieśni maryjne*, Kraków 2002, s. 101.

³⁴ Ez 44, 1-3: „Et convertit me ad viam portae sanctuarii exterioris, quae respiciebat ad orientem: et erat clausa. Et dixit Dominus ad me: Porta haec clausa erit: non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam: eritque clausa principii. Princeps ipse sedebit in ea, ut comedat panem coram Domino: per viam portae vestibuli ingredietur, et per viam ejus egredietur” (cyt. według edycji: *Novum Testamentum Vulgatae editionis juxta textum Clementis VIII. Romanum ex Typogr. Apost. Vatic. A 1592 accurate expressum*, Lipsiae 1840). Nawiązuje do tego ustępu Biblii także hymn maryjny, którego przekład polski znajdujemy w Modlitewniku Gasztołda. Tu jednak na plan pierwszy wysuwa się godność Marii jako Matki Jezusa i tajemnica wcielenia, z uwagi na trawestację słów proroka: „Fit porta Christi per via / Stała uliczka otworzona / referta plena gratia, / Duchem Świętym napelniona / Transitque rex et permanent/Przez którą sam król przechodził / Clausa ut fuit per saecula. / Panieństwu nic nie zaszkodził” (przekład ostatniego wersu stanowi właściwie interpretację oryginału). Tematem pieśni Gielniowczyka jest poczęcie i narodzenie Maryi.

³⁵ Por. T. Wierzbowski, *Pieśń o świętej Annie z końca wieku XV*, „Prace Filologiczne” 5 (1985), s. 102.

³⁶ Zob. R. Mazurkiewicz, *Polskie średniowieczne*, s. 101.

³⁷ „A kiedy znów zasnął, miał drugi sen. Przyśniło mu się siedem kłosów wyrastających z jednej łodygi, zdrowych i pięknych” (Rdz 41,5, wg edycji: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallottinum 1984).

Matki Bożej jako pośredniczki łask³⁸. W warstwie leksykalnej zarówno tekstu łacińskiego, jak i polskiego przekładu zauważyć możemy aluzje, a nawet cytacje hymnu Rabana Maura *Veni Creator Spiritus*.

Połączeniem kultu oddawanego Niepokalanej Dziewicy i Duchowi Świętemu znajdujemy w *Godzinkach Waclawa* – modlitewniku spisany w latach 1476-1482 przez Waclawa z Brodni, profesora krakowskiej *Almae Matris*, zwanego Ubogim³⁹. *Godzinki o niepokalanym poczęciu* są najpewniej parafrazą włączonych do brewiarza w 1476 roku modlitw Leonarda de Nogarolis⁴⁰. W tercji po recytowanej kilkakrotnie modlitwie „Zdrowaś Maryja” śpiewano polski przekład hymnu do Ducha Świętego, z maryjną doksologią: „Nynie swianti nam duchu jednej ginosci z oczczem y sinem raczy richlo wlaacz se w naszym rozszszirzoni serczu. Usta yanzik dusza s smisl mocz sdziokowanym, abi spiwali nychay se zapali ognym, miloszcz nychay zarze goranie blizne. Chwala Tobie Panie, ktorí se narodził z mariey dziewicze z oczczem i duchem swiatim na wieki wiekow”⁴¹.

Po modlitwach mających na celu poparcie fragmentami Starego Testamentu tezy o niepokalanym poczęciu Maryi, znajduje się sekcja antyfony, w której Maryja pojawia się w biblijnym kontekście związanym z Duchem Świętym z księgi Rodzaju: „Oną nawisszy stworzył, który nad wodą oną ufundował Alleluja”. *Capitulum* wypełnia modlitwa z toposem zamkniętej uliczki. „Uliczka ta zamknyona bądze grzechowi, a nye bandze othworzona, a bocziem pan bog wszedł przez oną y bandze zamknyona od poczantku swego stworzenya”⁴². Hipoteza, że w aluzji biblijnej chodzi właśnie o owo „unoszenie się nad wodami”, jak to ma miejsce w odniesieniu do Ruah, wydaje się prawdopodobna z uwagi na początek modlitwy, gdzie mowa o stworzeniu Maryi. Wraz ze słowami zawartymi w *capitulum* modlitwa wskazuje na odwieczność Bożych planów w stosunku do Maryi, co nabiera szczególnego znaczenia w kontekście nauki o Niepokalanym Poczęciu. Niezwykle bogata symbolika wody, także związana z frazeologią, odnosi się przede wszystkim do Ducha Świętego i strumienia łask. W pismach średniowiecznych myślicieli owo nawiązujące do Starego Testamentu wyniesienie nad wody jest alegorycznie interpretowane jako wniebowzięcie Matki Bożej, zobrazowane historią potopu i podniesieniem arki (Rdz 7,17):

„Wezbrane wody podniosły arkę. Wezbranie wód oznacza pomnożenie łask – czytamy w kazaniu Mateusza z Aquasparta. Woda bowiem w Piśmie świętym symbolizuje łaskę, jak świadczą o tym słowa samego Zbawiciela: Kto wierzy we mnie, temu strumienie

³⁸ Por. J. Wojtkowski, *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku*, „Studia Warmińskie” 1966, t. 3, s. 249.

³⁹ Fragmenty tekstu za: *Modlitwy Waclawa. Zabytek języka polskiego z wieku XV...*, wyd. L. Malinowski, Kraków 1875.

⁴⁰ T. Michałowska, *Średniowiecze*, s. 638; J. Wojtkowski, *Początki*, „Studia Warmińskie” 1964, t. 1, s. 226-234.

⁴¹ *Modlitwy Waclawa*, s. 54.

⁴² Tamże.

wody żywej popłyną z jego wnętrza. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego (J 7,38-39). Jako pełną takich wód, anioł pozdrowił Maryję słowami „Bądź pozdrowiona, łaski pełna”⁴³.

W egzegezie słów z Modlitewnika Wacława: „nad wodą oną ufundował” przydać się może wykładnia współczesnego autorowi godzinek – Bernardyna de Bustis:

„«Jeszcze nie było głębin, czyli grzechów, a ja już poczęta byłam» (Prz 8,24). Oczywiście miało to miejsce w planie Boga, który przed wiekami postanowił być, że Ona powinna zostać poczęta na najwyższej górze łaski, zachowującej ją od grzechu pierwotnego”⁴⁴.

ZAKOŃCZENIE

Zaprezentowane teksty pozwalają docenić wagę Ducha Świętego w średnio-wiecznej Maryjnej pobożności, jak również rolę Matki Bożej w pneumatologii wieków średnich. Obecność tekstów liturgicznych o wyraźnym zabarwieniu imma-kulistycznym obok takich, w których zaciera się sam moment uświęcenia Maryi, a pozostaje przekonanie o roli trzeciej osoby Trójcy Świętej w przygotowaniu Maryi do godności Matki Bożej, dowodzi właściwego podejścia do tajemnicy Wcielenia. Poczęcie Matki Bożej stanowi historyczną cezurę, kolejne wydarzenia wiążą się już bezsprzecznie z działaniem Ducha Świętego – uświęcaniem owego *Sacrarium*. Oficja, pieśni, modlitwy o tajemnicy poczęcia Matki Bożej, stano-wią bowiem tylko swoiste „prolegomena”, podporządkowane tajemnicy Wcielenia Chrystusa, macierzyństwu, skutkującemu Wniebowzięciem. We wszystkich wykonywanych przez Maryję zadaniach w dziele Odkupienia immanentnie jest obecny Duch Święty. Jak bardzo trzecia Osoba Trójcy była potrzebna, by owe maryjne tajemnice, w których aktualizacji uczestniczyła, były zrozumiane przez średniowiecznych Polaków, dowodzą słowa modlitwy przed kazaniem z pierwszej połowy XVI wieku:

„Ale niszli co usłyszemy, ucieczmy się do Panny Maryjej po dar Ducha Świętego, któ-rego daru Ducha Świętego nikt nie jest godniejszy uprosić jedno błogosławiona panna Maryja, do której się uciekajmy, pozdrawiając ją onym archanielskim pozdrowieniem, którą pozdrowił archanioł Gabriel rzekaczy tako: Ave Maria gracia [...]”⁴⁵.

⁴³ Mathaeus ab Aquasparta, *Sermones de Beata Maria Virgine*, w: *Teksty o Matce Bożej. Francisz-kanie średniowieczni*, s. 86, przeł. M.S. Wszolek OFMconv.

⁴⁴ Tamże, s.164.

⁴⁵ Wezwanie do modlitwy przed kazaniem, rękopiśmienna glosa marginalna z pierwszej po-łowy XVI wieku, odnaleziona przez Juliana Wojtkowskiego, w: *Glosy i drobne teksty polskiego 1550 roku z inkunabulów Kalisza, Kazimierza Biskupiego, Kola, Sieradza i Warty*, zebrał i wydał J. Wojtkowski. objaśnienia językowe: W. Kuraszkiewicz, Poznań 1965, s. 84sq. W niniejszym studium zastosowano transkrypcję.

THE HOLY SPIRIT IN THE TEXTS ABOUT THE CONCEPTION OF BLESSED VIRGIN MARY OF MEDIEVAL POLAND

Summary

The paper presents some of medieval works in which the Holy Spirit's motif connected with the *conception of the Blessed Virgin Mary* is emphasized. They are prayer books, liturgical sequences, sermons, liturgical documents, poetry written in Latin and in Polish. The doctrine of the Immaculate Conception was a matter of dispute in the Middle Ages. In the first part of this article an attempt is made to show the fragments of the works of the Church Fathers, divided in two factions, *maculists* and *immaculists*. The paper presents fragments relating to the mystery of the conception of the Blessed Virgin Mary from treatises of St Bernard and St Thomas Aquinas, who did not see any theological justification for the idea of immaculate conception and Eadmer of Canterbury secretary to St Anselm, presenting an argument from congruity that Mary was free from original sin. In the second part the literary works are analyzed. In the article special attention is paid to the explanation of theological contexts of presented works and to the showing of literary skill, biblical erudition and religious consciousness of medieval authors.

Słowa kluczowe: poczęcie Matki Bożej, średniowiecze, Duch Święty, literatura staropolska.

Keywords: Conception of the Blessed Virgin, Middle Ages, Holy Spirit, Old-Polish Literature.