

Ks. Karol Porczak (Dębowiec)

**Perspektywy rozwoju dogmatu
o Niepokalanym Poczęciu NMP
po publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego*
(11 października 1992)**

W latach następujących bezpośrednio po zamknięciu Drugiego Soboru Watykańskiego w 1965 roku aż do naszych dni, teologowie, pod wpływem ciągle na nowo pojawiającej się «kwestii grzechu pierworodnego» oraz ulegając zmianom metodologicznym zaproponowanym przez Sobór w dekrete *Optatam totius*, nr 16, podejmowali wielokrotnie temat doktryny dotyczącej Niepokalanej.

Okólnik wydany przez Papieską Międzynarodową Akademię Maryjną, *La Madre del Signore* (8 grudnia 2000)¹, wymienia „problem Niepokalanej” między zadaniami, które mariologia powinna wziąć pod uwagę w naszych czasach:

46. (...) dogmat ogłoszony 8 grudnia 1854 jest, jako taki, niezmienny i nie-reformowalny. Lecz, tak jak każda inna definicja dogmatyczna, został on sformułowany w bardzo dokładnie określonym kontekście kulturowym, uwarunkowanym więc historycznością i zmianami językowymi. Już Jan XXIII, otwierając obrady Drugiego Soboru Watykańskiego, zauważył: „Inną rzeczą jest [...] samo dziedzictwo wiary, czyli prawdy zawarte w naszych doktrynach, a inną rzeczą jest forma w jakiej zostają one ogłoszone, zachowując w nich ten sam sens i to samo przesłanie” Nic więc nie stoi na przeszkodzie aby, zachowując oryginalny sens dogmatu, tak aby był on *wiarygodnie pogłębiony i ponownie przedstawiony w formach językowych współbrzmiących wraz z różnorodnością kultur* (zaznaczenie – autor). Biorąc pod uwagę dogmat o niepokalanym poczęciu Maryi trzeba przy-

¹ Pontificia Academia Mariana Internationalis, *La Madre del Signore. Memoria – presenza – speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, PAMI, Città del Vaticano 2000, s. 134.

pomnieć również następującą uwagę Międzynarodowej Komisji Teologicznej: „Jakkolwiek epoka nie może ciągle przypominać tylko to, co zostało sformułowane w dogmacie pod wpływem Ducha Świętego jako klucz w lekturze Pisma świętego. Nie wyklucza to również faktu, że w jakiejś przyszłej epoce pojawią się nowe punkty widzenia i nowe sformułowania [dogmatu]”

47. Uwzględniając dogmat niepokalanego poczęcia Maryi, dzisiejsza refleksja teologiczna zajęła się pogłębieniem niektórych z tych „nowych punktów” Jako taka, na przykład, odczytuje ponownie sam dogmat w świetle „*miłości zbawczej Boga Trójjedynego*. Niepokalane poczęcie Maryi z pewnością było owocem *samej łaski*, czystego daru Ojca, Syna i Ducha Świętego. To wydarzenie świadczy o tym, że Maryja była usprawiedliwiona przez samą tylko łaskę, a nie za sprawą swoich zasług” (...)².

Wróć do tego ważnego tekstu, ponieważ wskazuje on również na główne klucze hermeneutyki – chrystologiczny, soteriologiczny, paschalny i eklezjologiczny – stosowanych w zadaniu pogłębienia rozumienia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Publikacje, które jak się wydaje trafiają w sedno naszego *status questionis* dotyczącego poczęcia niepokalanego Najświętszej Dziewicy, to udane prace: włoska – *Maria santa e immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità*³ oraz hiszpańska – *María en el designio divino de la revelación*⁴, wydane odpowiednio w 2000 i 1999 roku.

Klucz do lektury i chrystologiczna linia poszukiwań

Hermeneutyka idąca po linii chrystologicznej jest stosowana przez wielu teologów głównie dlatego, że proponuje proste i rzeczowe wyjaśnianie i pogłębianie dogmatu. Ta metoda zakłada przyjęcie *historii zbawienia*, w której centrum absolutnym jest Chrystus, ja-

² Tamże, s. 62–63.

³ S. De Fiores, E. Vidau, *Maria santa e immacolata: segno dell'amore salvifico di Dio Trinità. Prospettive ecumeniche. Atti del 2° Colloquio internazionale di mariologia, Ascoli Piceno, 5–7 ottobre 1998, Roma 2000, s. 256.*

⁴ C. García Llata, *María en el designio divino de la revelación. Aproximación a la Mariología del Catecismo de la Iglesia Católica desde la Mariología del Concilio Vaticano II y desde la actual reflexión teológica*, Vitoria-Gasteiz 1999, s. 623.

ko tło refleksji teologicznej. W odniesieniu do dogmatu o Niepokalanej, linia chrystologiczna postuluje pozytywną wizję, która omija lub umieszcza na drugim planie, spojrzenie negatywne, co, według nie-małej grupy badaczy, przeważa w definicji z 1854 roku (zachowanie od grzechu). Forma negatywna tłumaczy się faktem kontekstu historycznego, w którym kształtował się dogmat, ale nie wyjaśnia ona wystarczająco treści i ostatecznej racji dogmatu: dar niepokalaności powinno się rozpatrywać jako część pewnego planu wybrania bożego, świętości lub pełności łaski i – w odpowiedzi – wierności temu planowi Boga.

Na takim stanowisku stoją tacy uczeni jak Domiciano Fernández⁵ i Alejandro de Villalmonste⁶, którzy jednak przyjmują taką pozycję, że ryzykują niedocenianie samej definicji z 1854 roku. Z tego powodu Niepokalana jest

„owocem pewnego uprzedniego ustanowienia w wielkim Misterium Chrystusa, z tą mocą swojej łaski, której zupełną manifestacją jest Maryja, pełna łaski, ale łaski ukierunkowanej przestrzenie-czasowo i skondensowanej”⁷.

Profesor Antonio Staglianò stoi na straży podejścia pozytywnego w teologii współczesnej i wizji chrystocentrycznej dogmatu o Niepokalanym Poczęciu wraz z przekroczeniem „perspektywy bezgrzesznego stanu (perspektywa amartiologiczna) w interpretacji zbawczego planu Boga”⁸. Według niego,

(...) głębsze zrozumienie chrystocentryczności pozwala wyjaśnić owo dla-czego Niepokalane Poczęcie, pozostając samym sobą (zachowanie od grzechu pierworodnego) przeżywa w wyjątkowy sposób odkupienie Chrystusa (jedyne imię, w którym się można zbawić). Przeznaczenie w Chrystusie występuje, w rzeczywistości, przed wystąpieniem grzechu Adama, który to grzech zostaje przy okazji „zrelacjonowany” (postawio-

⁵ Por. D. Fernández, *El pecado original. ¿Mito o realidad?*, Valencia 1973, s. 183.

⁶ Cf. A. de Villalmonste, *La teología del pecado original y el dogma de la Inmaculada*, „Salmanticensis” 22 (1975), s. 25–58.

⁷ Tamże, 39.

⁸ A. Staglianò, *L’Immacolata Concezione nella coscienza ecclesiale ecumenica. Linee di orientamento per una sintesi*, [w:] *Maria santa e immacolata...*, dz. cyt., s. 225–240.

ny w odniesieniu) w stosunku do uniwersalnego pierwszeństwa zbawczego Chrystusa⁹.

Staglianò utrzymuje, że niepokalanie poczęcie Maryi mogłoby być pewnym wyrażeniem wybrania pochodzącego od Boga w Chrystusie i dzięki zasługom Chrystusa. Maryja w tych zasługach nie uczestniczyła. Wobec planu życia łaską, w warunkach ludzkości *post lapsum*, która jest rodzajem ludzkim nie odpowiadającym na plan Boga, to znaczy, ludzkością poddaną procesowi *odczłowieczenia*. Maryja została «wyjątkowo zanurzona w *prawdzie o ludzkości*, tej samej rzeczywistej naturze ludzkiej swojego Syna, prawdziwego człowieka, we wszystkim podobnym do nas oprócz grzechu».¹⁰

Po tej samej linii idą Georges Bavaud, w swoim artykule z 1972,¹¹ oraz Henri Marie Manteau-Bonamy w referacie przedstawionym w 1981 podczas XXXIV tygodnia *Société Française d'Études Mariales*¹².

Georges Bavaud, wychodząc z poziomu historii zbawienia w perspektywie wcielenia dziewiczego Chrystusa, proponuje ciekawą interpretację dogmatu o Niepokalanej:

Jezus nie jest owocem miłości ludzkiej. Podejmując inicjatywę dania Słowa naszej naturze stworzonej, Duch Święty manifestuje, że ludzkość nie jest zdolna do tego, aby zreformować obraz Boga zranionego przez grzech. Jaka jest rola Maryi w tym misterium? Ponowne zbliżenie Zbawcy do naszego rodzaju. Lecz w historii zbawienia, Bóg wiedział, że jego dzieci okażą się *jako te, co nie wyrażają potrzeby odkupienia*. Zstępuje więc na ziemię i mówi: „Oto idę, w zwoju księgi napisano o mnie, abym spełniał, Boże, Twoją wolę” (Hbr 10, 7). Albo czy jest to *znak* żyjący w tej sytuacji doskonałego przymierza, które urzeczywistnia się w Jezusie i jego Ojcu? Świętość Jego Matki, nie ma udziału w grzechu świata, co dowodzi, że Jej poczęcie jest całkowicie pod wpływem Ducha Świętego. Jezus nie tylko nie ulega wpływowi grzechu pierworodnego gdyż jest to niemożliwe, aby znalazł się w tym stanie ponieważ jest boskim narzędziem w swoim narodzeniu; Jego ludzka natura jest zupełnie obca grzechowi...

⁹ Tamże, s. 238–239.

¹⁰ Tamże, s. 239.

¹¹ G. Bavaud, *Le mystère de l'Immaculée Conception. Quel est son sens dans l'histoire du salut?*, „Evangile et Mission” 31 (1972), s. 513–515.

¹² H. M. Manteau-Bonamy, *L'Immaculée Conception en relation avec l'Incarnation et avec le don de la grâce. (Formulation dogmatique et difficultés actuelles)*, „Études mariales” 38 (1981), s. 67–85.

Ale jak określić poczęcie samej Maryi, jak została poczęta? Święty Bernard powiedział: „W sposób podobny do naszego. Z pewnością, Jej początki podobne są do naszych, w tym sensie, że Jej rodzice uczestniczą w grzechu świata. W swoim jednak poczęciu, musiała Ona narodzić się w stanie przeciwnym do Przymierza. Ale dzięki łasce odkupienia, przysługującej Jezusowi w pełni, rzeczywiście jest Ona dziedziczką Przymierza począwszy od stworzenia Jej duszy. Ponadto wielka odmienność oddziela poczęcie Jezusa od poczęcia Jego matki. Chrystus okazuje się jako ten, który nie ma potrzeby odkupienia. Dziewica Maryja rodzi się w takich okolicznościach, które świadczą o tym, że musiała być odkupiona. Ale dzięki łasce, unika ona, w swoich początkach, królestwa grzechu”¹³.

Dzięki łasce więc Maryja nie została poczęta w sytuacji zerwanego przymierza. Łaska odkupienia została dla niej powiększona do pełni; i rzeczywiście Najświętsza Dziewica otrzymuje dar Przymierza od samego początku stworzenia swojej duszy.

Niewiele różni się od tej opinii, ale z wyraźną perspektywą trynitarną, opinia prof. Stefano De Fiores:

Dzięki swoje bliskiej komunii pomiędzy życiem i przeznaczeniem w Chrystusie, Maryja została otoczona, od samego początku swojego istnienia, miłością Ojca, z łaski Syna i dzięki splendorowi Ducha Świętego. W konsekwencji, została ustrzeżona od jakiegokolwiek poddania się lub milczącej zgody ze złem, zarówno wewnętrznej jak i strukturalnej. Niepokalana jest przykładem usprawiedliwienia za przyczyną samej łaski, która jednak nie pozostaje biernie w Maryi, ale wywołuje odpowiedź całkowitego zawierzenia Bogu świętemu, który ją uświęcił. Maryja przedstawia pełnię i doskonałość miłości odkupieńczej Chrystusa, w której przejawia się skuteczność retroaktywna i zachowująca. Właśnie dlatego Niepokalana nie przeszkadza w rozwoju historii w kierunku zjednoczenia i udoskonalenia w Chrystusie, ale ją promuje stając się tym razem przekazicielką zbawienia¹⁴.

Z jednej strony Maryja, jako reprezentantka rodzaju ludzkiego, należy do ludzkości pozbawionej człowieczeństwa, skłonnej do grzechu, mającej dług do spłacenia wobec Boga. Tylko „otoczenie” lub „zanurzenie” od pierwszego momentu swojego istnienia czyni to, że

¹³ G. Bavaud, *Le mystère de l'Immaculée Conception...*, dz. cyt., s. 514.

¹⁴ S. De Fiores, *Immacolata: III. Teologia dell'Immacolata Concezione*, [w:] NDM, s. 632.

nie mogłoby zaistnieć żadne złączenie lub zgoda na grzech: jej pełne uczestnictwo w łasce odkupieńczej Syna jest nie do pogodzenia z jakimkolwiek nawet cieniem grzechu. Maryja jest stworzeniem ludzkim takim, jaką ją chciał Bóg; w niej realizuje się całkowicie boski plan. W tej perspektywie Maryja przedstawia, jak twierdzi Stefano De Fiores, „pełnię i doskonałość miłości odkupieńczej Chrystusa, promując to, co daje skutek retroaktywny i zachowawczy”

Wspomniany list Papieskiej Międzynarodowej Akademii Mariologicznej, *La Madre del Signore*, ukazuje, że współczesna refleksja teologiczna traktuje w sposób uprzywilejowany wizję *soteriologiczną*, która wysuwa na pierwszy plan uniwersalizm odkupienia, odkrywając, że Maryja w nim jest „owocem na wyższym poziomie”, i jest sama przez to odkupiona, nawet jeżeli tylko „w sposób subtelniejszy”: także dla niej, a może nawet przede wszystkim dla niej, fakt bycia świętą i niepokalaną w miłości przed obliczem Boga (por. Ef 1, 4) zależy od odkupieńczej krwi przelanej przez Syna (por. Ef 1, 7); przypadek Maryi zatem zaprasza do odczytywania odkupienia w terminach przekraczających znaczenie okupu, daru niezаслужonego, obfitego wylania łaski, które łączy istnienie Maryi pod przemożnym panowaniem miłości.

Klucz do lektury i antropologiczna linia poszukiwań

Karl Rahner (1904–1984) był jednym z bardziej precyzyjnych i płodnych teologów XX wieku. Był on głównym propagatorem tak zwanego podejścia antropologicznego w teologii. Nie oznacza to, że teologia w miejsce *być*, według tradycji i znaczenia samego terminu, z „rozprawy nad Bogiem” stanie się „rozprawą nad Człowiekiem”; to podejście postuluje tylko tezę, że w rozważaniach na temat Boga trzeba mieć na uwadze implikacje, które te rozważania mają w dyskusji na temat Człowieka. Rozprawianie na temat Boga, który pomijałby Człowieka nie budziłby żadnego zainteresowania u konkretnych mężczyzn i kobiet, którzy żyją na tym świecie, i nie byłby również zgodny z tym, co Objawienie, zawarte w Piśmie świętym, mówi o Bogu: On, Ojciec-Syn-Duch, przepełniony miłością, jest zawsze po stronie Człowieka. W tej optyce antropologicznej, prof. Rahner po-

głębia i interpretuje dogmat o Niepokalanym Poczęciu. Teolog niemiecki wyjaśnia definicję dogmatyczną z 1854 roku następująco:

Niepokalane Poczęcie Świętej Dziewicy zawiera się po prostu w posiadaniu, od początku swojej egzystencji, życia łaską boską, która Jej została dana, bez zasług ze swojej strony, łaską pochodzącą od Boga, ponieważ z pełni łaski u samego początku mogła stać się matką Odkupiciela w sposób, który wyidealizował Bóg dla swojego Syna. Dlatego też, od samego początku swojego istnienia Maryja była otoczona miłością Boga – odkupieńczą i uświęcającą. Oto jest, w całej swej prostocie, treść doktryny, którą Pius IX w roku 1854 uroczyście ogłosił jako prawdę wiary katolickiej¹⁵.

Ten sam Karl Rahner, w jednym z poważniejszych artykułów, *Die unbefleckte Empfängnis*¹⁶, opublikowanym krótko po ogłoszeniu encykliki *Fulgens corona* (dokumentu upamiętniającego 100-lecie ogłoszenia dogmatu), przewidując pewne pogłębienie rozumienia treści dogmatu, proponuje jako metodę poszukiwawczą, która wyraża się „w całości wiary chrześcijańskiej, tak jak istnieje ona razem i spójnie, i w tej treści wyjaśniać jej sens i zawartość”¹⁷. Dla Rahnera prawdą dogmatyczną, która stanowi konieczny punkt odniesienia do poszukiwań, jest boskie macierzyństwo i wcielenie Słowa:

Można zrozumieć Maryję tylko wychodząc od Chrystusa. Kto nie uznaje wiary katolickiej, według której Słowo Boże stało się człowiekiem w ciele Adama aby wprowadzić świat w życie Boże i odkupić ten świat, nie może zrozumieć katolickiego dogmatu maryjnego. Można także twierdzić, że przyjęcie dogmatu maryjnego wskazuje na to, że się bierze na serio dogmat chrystologiczny i że się go nie traktuje – świadomie lub nieświadomie – tylko raczej jako wyrażenie niemodne, problematyczne i mityczne¹⁸.

Dla Rahnera jest koniecznym posiadanie poprawnej doktryny chrystologicznej:

(...) ten Jezus, narodzony z Maryi w Betlejem jest, w sposób jednoznaczny i bezsprzeczny, prawdziwym człowiekiem i prawdziwym Słowem Boga, podobny w istocie do Ojca. Dlatego Maryja jest prawdziwą matką Boga.

¹⁵ K. Rahner, *Maria, Madre del Signore. Meditazioni teologiche*, Fossano (Cuneo) 1962, s. 43.

¹⁶ Cytuję tutaj wersję włoską, tłumaczenie A. Marranzini: *Immacolata Concezione*, [w:] K. Rahner, *Saggi di cristologia e di mariologia*, Roma 1965, s. 413–455.

¹⁷ Tamże, s. 415.

¹⁸ Tamże, s. 416.

Tylko z tym, kto wyznaje szczerze i jasno tę prawdę, Kościół Katolicki może kontynuować rozmowę o pełnym znaczeniu innych dogmatów maryjnych¹⁹.

I odwrotnie::

Kto zaprzecza, jawnie lub w postaci biernej obojętności, innym dogmatom maryjnym, powinien postawić sobie pytanie: wierzy i wyznaje, tak jak Kościół – również jeden i niepodzielny –, który wyznał uroczyście jako swoją wiarę już w 431 roku w Efezie w co także zreformowany w XVI wieku Kościół uwierzył, bez pytania się naturalnie, o to co było konieczne, tylko po to, aby móc wierzyć jako grzesznicy z pewnym pocieszeniem w łaskawego Boga?²⁰

Według Rahnera *fiat* Maryi jest tutaj zawarte, jest częścią wiecznego przeznaczenia Syna Bożego do Wcielenia. Takie przeznaczenie, z jednej strony, wyjaśnia w pełni złączenie między Synem Bożym i Matką; z drugiej strony *fiat* Maryi powinno być wypowiedziane w zupełnej wolności. To już jest działanie boskie: każdy akt nie w pełni wolny nie byłby godny planu Bożego. To przeznaczenie jest uprzednie w stosunku do wszystkich innych stworzeń ludzkich. Lecz Maryja, w swoim urzeczywistnianiu w dziejach, stanowiąc część ludzkości zranionej przez grzech, sama potrzebuje być odkupiona. Odkupienie Maryi zawiera się więc w przeznaczeniu do stania się Matką Słowa wcielonego. Dlatego więc nie może Ona istnieć jeżeli nie jest również stworzeniem odkupionym.

Z tego względu możemy założyć, że dla Maryi zbawcza wola Boża obejmuje Ją od samego pierwszego momentu swojej egzystencji ziemskiej; więcej, obejmuje Ją w całej wieczności, powinniśmy dojść do konkluzji, że jest Ona zawarta w samym wybraniu Chrystusa.

To znaczy – kończy Rahner – jeżeli Bóg nie zechciałby, aby Maryja była święta i doskonale odkupiona, nie chciałby również Chrystusa, takiego jakim teraz faktycznie się nam ukazuje. Tego nie da się stwierdzić w przypadku jakiegokolwiek innego człowieka odkupionego²¹.

W końcu Rahner wprowadza rozróżnienie pomiędzy odkupieniem uwalniającym z grzechu a odkupieniem zachowującym od nie-

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 416–417.

²¹ Tamże, s. 429–430.

go, skłaniając się, według Tradycji, w kierunku drugiej wersji. Rzekniesz: ta wersja, jest formą doskonalszą odkupienia:

Zarówno nie upadać jak też powstawać z upadku zależy od łaski Boga. Jeśli to prawda, zachowanie odkupieńcze od grzechu pierworodnego jest formą bardziej radykalną i błogosławioną odkupienia. Ta forma odkupienia powinna być udostępniona tej, która jest odkupiona w doskonalszy sposób, ponieważ Ona sama z siebie, mocą swojej misji i dzięki swoim walorom osobistym, znajduje się dokładnie w punkcie, w którym Chrystus rozpoczyna zwycięskie i ostateczne zwycięstwo odkupienia. Z tego względu dogmat Niepokalanego Poczęcia Świętej Dziewicy jest rozdziałem w samej doktrynie o odkupieniu i jego treść tworzy formę bardziej radykalną i doskonalszą odkupienia²².

Uprzedzając przypuszczenia, że pomiędzy początkiem istnienia Maryi i początkiem Jej usprawiedliwienia mógłby się pojawić pewien przedział czasu, interwał, w którym Maryja mogłaby być poddana grzechowi, nie ma sensu w przypadku Najświętszej Dziewicy,

ponieważ jest ona uczestniczką w uprzedzającej łasce pochodzącej z Wcielenia Chrystusa jako zwyciężczyni i władczyni nad grzechem i uczestniczką definitywnej obecności miłosierdzia Bożego na świecie. Jest tak nie dlatego, jakoby Maryja nie miała potrzeby być odkupiona, ale właśnie dlatego, że jest wyjątkowo odkupiona, bez której nie można myśleć, że odkupienie jest zwycięskie. Dogmat o Niepokalanym Poczęciu stanowi część istotną i centralną doktryny odkupienia danej nam za pośrednictwem jedyne go i wszechmocnego Pośrednika, Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał *propter nos homines et propter nostram salutem*²³.

Bruno Forte w swojej cieszącej się powodzeniem książce *Maryja, kobieta-ikona Misterium*²⁴, interpretuje dogmat o Niepokalanej używając klucza antropologicznego. Zauważa on, że definicja z roku 1854

prezentuje pewien charakter „osobowy”: osoba Maryi (a nie tylko jej „du-sza”, jak to było zawarte w *Sollicitudo* papieża Aleksandra VII), jest

²² Tamże, s. 432.

²³ Tamże, s. 435.

²⁴ B. Forte, *Maria, la donna icona del Mistero*. Saggio di mariologia simbolico-narrativa, Milano 1989, s. 271.

uwzględniona w kontekście relacji osobowych w Trójcy świętej. Bóg Ojciec – za przyczyną łaski i przywilejów „wyjątkowych”, to znaczy odniesionych do konkretnej osoby Dziewicy – zachowuje Ją od jakiejkolwiek zmazy winy pierworodnej „w przewidzeniu zasług” Syna wcielonego. Cisza, która otacza osobę Ducha Świętego mogłaby być oparta na pewnym przypuszczalnym Jego przywołaniu w obrębie tej „wyjątkowej łaski” Maryja jest przygarnięta przez plan zbawczy Trójcy Świętej, w zupełności zwrócona do swojego Syna, „Zbawiciela rodzaju ludzkiego”: wybranie ze strony Ojca, całkowicie w wolności i darmowości, spełnia się także dla Niej – jak dla każdego stworzenia – za pomocą pośrednictwa jedynego i wszystkim ludziom oddanego Jezusa, przez którego zasługi w obliczu Ojca, Ona sama jest zachowaną wolną od powszechnych warunkowań grzechu pierworodnego i dlatego może istnieć w sposób zupełnie zgodny z planem Bożym²⁵.

Prof. Forte, opierając się na pracach niektórych znanych teologów takich jak George Söll²⁶, René Laurentin²⁷, Ignacy de la Potterie²⁸, przedstawia trzy zasadnicze aspekty dogmatu o Niepokalanej. Ten dogmat:

- świętuje tryumf czystej łaski Najwyższego; w początkach losu Dziewicy wszystko jest darem ze strony Boga; w pierwszym momencie Jej istnienia jest Ona otoczona łaską, zanim jeszcze mogłaby dokonać jakiegokolwiek aktu zasługującego;

- przedstawia się w ciągłości i ścisłym połączeniu z przygotowaniem do otrzymania łaski w ekonomii Starego Testamentu; misterium łaski przeważa w całej ekonomii zbawienia. „Jest to tajemnica miłości – pisze René Laurentin – boska miłość która, w odróżnieniu od naszej, nie zależy od swojego przedmiotu, ale go tworzy, i w ten sposób wyjaśnia się bez przeszkód”²⁹;

- ustanawia doskonały model człowieka odkupionego, jako *homo vivens*, który sam w sobie jest *chwałą Boga*. Figura Niepokalanej przeciwstawia się zarówno wywyższaniu się współczesnego człowieka, który traci Trascendentnego, jak też pesymizmowi antropologiczne-

²⁵ Tamże, 133.

²⁶ G. Söll, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, s. 433.

²⁷ R. Laurentin, *La Vergine Maria*. Mariologia postconciliare, Roma 1970³, s. 436.

²⁸ I. de la Potterie, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Genova 1988, s. 279.

²⁹ R. Laurentin, *La Vergine Maria...*, s. 224.

mu protestantyzmu. I jest jeszcze pewne tłumaczenie tzw. „kontemplacji modelu przeżywanego w duchu i w liturgii, który pomaga zobaczyć całościową tajemnicę Dziewicy w całościowym misterium Boga Trójjedynego”³⁰.

Klucz do lektury i eklezjologiczna linia poszukiwań

Nieobecna w formule definicji z 1854 roku i, zasadniczo, również 100 lat później w encyklice *Fulgens corona*, linia eklezjologiczna została rozwinięta przez *Katechizm Kościoła Katolickiego* a jeszcze wcześniej przez odnowioną liturgię rzymską. Do niej się odnoszą niektórzy znamienici teologowie tacy jak np. kard. Józef Ratzinger. To on w swoim krótkim ale bardzo zwięzłym dziełku, upatruje w Maryi

resztę świętą Izraela, który się zmienia w załączek ludu chrześcijańskiego: jest współczesną „córką Izraela” i „matką Słowa Bożego”³¹.

„Wraz z teologią biblijno-patrystyczną – zauważa Ugo Casale – Ratzinger upatruje w Maryi określenie typologiczne *Kościoła niepokalanego* (opierając się na Ef 5,27 i nowych badaniach patrystycznych)”³². Poruszając się więc w środowisku biblijno-patrystycznym, Ratzinger uważa, że:

Doktryna o Niepokalanej, na równi z całą mariologią, która po tym okresie następuje, jest tutaj antycypowana na pierwszym miejscu jako eklezjologia. Obraz Kościoła jako dziewicy-matki został przypisany Maryi *drugoplanowo*, a nie na odwrót. Teraz, jeżeli dogmat o Niepokalanej przypisuje Maryi twierdzenia, które stanowią przede wszystkim antytetezę stary-nowy Izrael i jeśli one, w tym sensie, stanowią o eklezjologii rozwiniętej w kierunku typologicznym, oznacza to w konsekwencji, że Maryja zostaje przedstawiona jako początek i urzeczywistnienie osobowe Kościoła³³.

³⁰ B. Forte, *Maria, la donna icona...*, s. 139.

³¹ J. Ratzinger, *La figlia di Sion. La devozione a Maria nella Chiesa*, Milano 1979, s. 62.

³² U. Casale, *La formula dogmatica di Pio IX...*, s. 184.

³³ J. Ratzinger, *La figlia di Sion...*, s. 64–65.

Według Ratzingera przejście typologiczne od Kościoła do Maryi jest już obecne w Nowym Testamencie, „dzięki porównaniu łukaszo-wemu prawdziwej Córk Syjonu z Dziewicą, która słucha i wierzy”³⁴:

(...) w Maryi brakuje przeciwstawienia między *Jest Boga* i *nie-jest* człowieka, a zatem w konsekwencji, sąd Boga nad Nią jest czystym *Tak*, podobnie jak Ona sama stoi przed Nim jako czyste *Tak*: wolność od grzechu pierworodnego jest w Niej wplecione w *Tak* Boga ze swoim bytem, które też jest na *Tak*³⁵.

Linia eklezjologiczna jest bardzo dobrze wyrażona w cytowanym wcześniej liście Papieskiej Międzynarodowej Komisji Maryjnej *La Madre del Signore*, przede wszystkim dlatego, że odkrywa wyrażenie aspekt oblubieńczy. W poczęciu niepokalanym Maryi, Kościół

w tym „wielkim dziele” Pana, rozpoznaje realizację planu Bożego w nowym ludzie mesjańskim, a jego najwyższym wyrażeniem jest relacja oblubieńcza: Maryja jest jego prototypem. Rzeczywiście, z głęboką intuicją liturgia z 8 grudnia wkłada w usta Maryi pieśń, w której można rozpoznać miasto oblubienicę: „Ogromnie weselę się w Panu (...) bo okrył mnie płaszczem sprawiedliwości, (...) jak *oblubienicę* strojną w swe klejnoty (Iz 61, 10)»; wychwala Boga ponieważ w poczęciu niepokalanym Dziewicy «wskazał początek Kościoła, *oblubienicy Chrystusa* bez skazy lub zmarszczki, jaśniejący pięknnością”, na nowo odczytuje List do Efezjan (Ef 5, 25–27), przypisując Maryi przepiękną perykopę o miłości oblubieńczej Chrystusa do Kościoła: «Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, (...) aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany». Ten obraz oblubieńczy i synowski nowego Ludu Bożego, którego Maryja jest personifikacją i obrazem prorockim, uwzględnia nie tylko wspólnotę kościelną jako taką, ale również swoich poszczególnych członków³⁶.

W tym sensie powinniśmy docenić: a) określenie poczęcia niepokalanego Maryi jako jedno z *cudów* lub «wielkich dzieł» (Łk 1, 49), które Bóg uczynił w błogosławionej Dziewicy; b) uwzględnienie

³⁴ Tamże, s. 66.

³⁵ Tamże, s. 67 (kursywa autora).

³⁶ Pontificia Academia Mariana Internationalis, *La Madre del Signore*, n. 47, s. 65. O użyciu Iz 61, 10 jako Antyfony na Wejście w Mszy o Niepokalanym Poczęciu, cf. cf. lo studio di B. Maccagnan, *Isaia 61, 10. Lettura culturale nella solennità dell'Immacolata*, Roma 1982, s. 221.

Dziewicy Maryi jako prototypu nowego ludu mesjańskiego, ze wskazaniem na relację *oblubieniczą*; c) docenienie również uwarunkowania *synowskiego* w nowym ludzie Bożym, którego Maryja jest uosobieniem i obrazem prorockim; d) rozszerzenie podwójnej relacji oblubieniczej i synowskiej, właściwej dla wspólnoty kościelnej, także na poszczególnych jej członków.

Klucz do lektury i społeczna linia poszukiwań

W Ameryce Łacińskiej, która była świadkiem wyjątkowego rozwoju teologii wyzwolenia, dogmat niepokalanego poczęcia Maryi jest czytany przy pomocy klucza społecznego: Niepokalana, Najświętsza, jest symbolem i realizacją uprzednią w stosunku do ludzkości. Dlatego też, na przykład, Leonardo Boff, jeden ze czołowych teologów teologii wyzwolenia,

widzi w Maryi poczętej bez grzechu włączenie w historię nadziei i spotkań we wspólnych poszukiwaniach. W końcu Bóg spowodował pojawienie się kogoś, kto mógłby stać się oblubienicą czystą czystej miłości Boga. Maryja jest przedstawiona jako zwieńczenie ludzkości i ukoronowanie Izraela³⁷.

W VII rozdziale *Oblicza matczynego Boga*, Leonardo Boff pyta się otwarcie, co oznaczałoby dla Maryi być wolną od grzechu pierwotnego. Wychodząc z założenia powszechnego dzieła odkupienia i uwolnienia w Chrystusie, teolog brazylijski dostrzega Niepokalanie Poczętą jako:

– kobietę w zupełności daleką od wyobcowania fundamentalnego, czyli grzechu, któremu jest poddany cały rodzaj ludzki; wyjaśnia tę doktrynę bardzo jasno:

Bóg, w swojej wieczności, dzięki czemu to, co dla nas jest wczoraj i jutro jest dla Niego dzisiaj, przewidując dzieło wyzwolenia Jezusa Chrystusa, zachowuje uprzedzając Maryję przed jakąkolwiek zmazą grzechu pierwotnego. W żadnym momencie swojego istnienia nie została Ona nawet muśnięta przez fundamentalne wyobcowanie, które nadaje stygmaty

³⁷ L. Boff, *Il volto materno di Dio. Saggio interdisciplinare sul femminile e le sue forme religiose*, Brescia 1981², s. 126.

naszej egzystencji. Ona realizuje w sobie takiego człowieka, którego zawsze chciał mieć Bóg, skierowanego ku niebu (nie jesteśmy zgięci przez grzech), otwartego w relacjach z innymi (my zwykle koncentrujemy uwagę na nas samych) i [człowieka] solidarnego ze światem (przywłaszczamy sobie egoistycznie ziemię). Ona stanowi pierwszy projekt Boga, logicznie uprzedni w stosunku do upadku rodzaju ludzkiego³⁸;

– kobietę bez jakiegokolwiek przymusu w stosunku do grzesznego stanu, ku któremu skłania się ludzkość, ale ciągle będącą w pełni uczestnikiem historii rodzaju ludzkiego:

(...) Maryja pod żadnym względem nie ma jakiegokolwiek zobowiązania w stosunku do stanu grzechu. Oczywiście stanowi część historii ludzi; rodzi się na tym świecie z grzesznych rodziców ale, dzięki boskiemu uchronieniu, pozostaje nieskażona. Nie ma w tym żadnej Jej zasługi; jest to dzieło wspaniałomyślności Boga, ponieważ w Niej On chciał urzeczywistnić, w końcu, nową ludzkość i przybliżyć szczęśliwe zakończenie historii, kiedy wszyscy sprawiedliwi będą bez skazy i czyści przed obliczem Boga. Ona już taką jest, wewnątrz i pośrodku tych dziejów³⁹;

– kobietę-znak, która „nam przedstawia w czasie pielgrzymowania to, kim będziemy – każdy według własnej miary – po dopełnieniu się ludzkości w Bogu”⁴⁰;

– kobietę, w której się łączą skrajne przeciwieństwa: córka tej ziemi i córka nieba; która pokonuje rozdzielający nieporządek wprowadzony na świat przez grzech wraz z jednoczesnym skierowaniem całej swojej egzystencji ku harmonii ludzko-boskiej; która przemienia każde tchnienie życia – namiętności – w siłę i energię, które urzeczywistniają plan Boży i daje każdej rzeczy jej własny wymiar i „swoją formę właściwą, ponieważ jest w pełni córką Boga, siostrą wszystkich ludzi i wolną panią świata”⁴¹;

– kobietę, która daje nowy początek dla nowej ludzkości; z pewnym liryzmem oraz wśród wyrazów, które mają swoje korzenie w tradycji franciszkańskiej, prof. Boff kończy swoją refleksję tą godną zauważenia stroną:

³⁸ Tamże, s. 127.

³⁹ Tamże, s. 127–128.

⁴⁰ Tamże, s. 128.

⁴¹ Tamże.

Na koniec, jest zanurzony w stworzeniu jeden byt, który jest jedynie dobrem; pustynia jest ponownie płodna; drzewo życia nie daje tylko smutnych kwiatów: jeden z nich rozkwitł i począł Życie jeszcze doskonalsze, Jezusa Chrystusa; stało się ponownie możliwe i po raz pierwszy wychodzi ze zranionego stworzenia jeden przedstawiciel, który nie traci niewinności swojego światła, pewien gest, który nie zamyka w sobie żadnej dwuznaczności, sam czar, samo piękno i sama łagodność bez cienia zagrożenia. Jest możliwy wreszcie nowy początek nowej ludzkości; raj nie został całkowicie utracony w przeszłości i Królestwo nie pozostało nieokreślone na przyszłość; tutaj jest obecny ktoś, kto urzeczywistnia marzenia najstarszych przodków, ziemia świętuje wesele wraz z niebem, ciało się jedna z duchem i człowiek bawi się przed obliczem wielkiego Boga⁴².

W podobnych słowach, ale bardziej trzeźwo, Trzecia Konferencja Plenarna Episkopatu Latinoamerykańskiego, zebrana w Puebla w Meksyku w styczniu 1978 roku, gdzie uczestnikiem był papież Jan Paweł II, potwierdza swoim autorytetem, że:

Niepokalanie Poczęcie ofiaruje nam w Maryi twarz nowego człowieka odkupionego przez Chrystusa, które Bóg ponownie stwarza „bardziej jeszcze cudowniejszą” (Kolekta z Bożego Narodzenia) w projekcie raju⁴³.

Klucz do lektury i personalistyczna linia poszukiwań (według Maksymiliana Kolbego)

Jak powszechnie wiadomo święty męczennik z Oświęcimia, ojciec Maksymilian Maria Kolbe (1894–1941), był nadzwyczajnie oczarowany figurą Niepokalanej. Poświęcił Jej samej w swoich pismach strony zawierające uwagi naprawdę oryginalne. Nie był on wcale teologiem „z zawodu” i, jak dla wielu może się wydawać, bardzo skłonny do maksymalizmu maryjnego, co spowodowało, że jego pisma były w niewielkim stopniu brane pod uwagę przez zawodowych teologów. Jednak prof. Gianni Colzani, w swojej książce *Mary-*

⁴² Tamże, 129.

⁴³ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, Bogotá 1979, n. 298, s. 104.

ja. Tajemnica łaski i wiary⁴⁴, zasługuje na wdzięczność gdyż przybliżył myśl ojca Kolbe dotyczącą Niepokalanej, która już poszła w zapomnienie, za wyjątkiem może kręgów swoich współbraci, Franciszkanów Konwentualnych. Colzani przyznaje, że o. Kolbe

autor stron najbardziej przenikliwych dotyczących naszego tematu, ukazał w Niepokalanej prawdziwe imię Maryi, jej najbardziej autentyczną fizjonomię: nie mówi się tutaj o jakimś przywileju statycznym, ale ukazuje się dynamiczne *principium*, które podtrzymuje całe jej istnienie⁴⁵.

Prof. Colzani doceniając myśl Maksymiliana Kolbe pisze:

Obsypana łaską i świętością, Maryja ukazuje się jako najwyższe dzieło Pośrednika. Biorąc ponownie pod uwagę uwagi Dunsza Szkota i całej szkoły franciszkańskiej, Kolbe upatruje w Niepokalanej szczyt pośrednictwa wcielonego Chrystusa; podobnie jak Szkot, jak się okazuje, odczytuje wcielenie w terminach odkupieńczych i paschalnych, widząc je jako osobiste wejście Boga Zbawiciela do historii. W ten sposób wyjątek od grzechu pierworodnego jest uwolniony od jakiegokolwiek niesłusznej zgody na solidarność w Adamie w zamian ofiarowując rzeczywistą solidarność łaski i świętości z Chrystusem. Odczytywana w perspektywie uprzedzającej i obiektywnej ogólnego wybrania wszystkich w Chrystusie, Niepokalana ogłasza i antycypuje jedność nadprzyrodzoną, której wpływ uświęcający Chrystusa już działa w ludzkości. Jest to początek Ciała Chrystusa i gwarancja jego pełnego dopełnienia⁴⁶.

Myśl Maksymiliana Kolbego miała wpływ na prof. Colcani, a jego rozumienie dogmatu o Niepokalanej można przedstawić w trzech tezach:

– Niepokalane Poczucie jest *owocem miłości wiecznej i zbawczej Boga*; jest to możliwe, według Colzaniego,

tylko jeżeli się wychodzi od macierzyństwa a nie, jak to się często słyszy, gdy się wychodzi od współpracy maryjnej w dziele odkupienia Syna. To prawda, że macierzyństwo jest formą uczestnictwa w odkupieniu, jeśli jest też prawdą to, że obydwa podejścia są przyjęciem boskiego misterium łaski obecnej w Chrystusie; stanie się matką Jezusa, w wierze i w

⁴⁴ G. Colzani, *Maria. Mistero di grazia e di fede*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, s. 336.

⁴⁵ Tamże, s. 228.

⁴⁶ Tamże, s. 229.

ciele, jest przecież osobistym zaangażowaniem się, za pomocą którego Maryja staje się uczestniczką tajemnicy Chrystusa odkupiciela⁴⁷.

– wyjęcie Niepokalanej spod wpływu grzechu pierworodnego tworzy *związek między Niepokalanym Poczęciem i grzechem pierworodnym*. W tym rozumieniu, że

Maryja dzieli z nami możliwość grzechu: podtrzymana przez łaskę Odkupiciela, jej wola pozostaje jednak całkowicie zakotwiczona w Bogu. Jej niepokalaność ukazuje się więc jako *możliwość niegrzeszenia* a nie jako *nie-możliwość grzeszenia*; złączona z porządkiem rzeczy, jej stan niepokalany rozpoznaje i wyznaje w obiektywizmie oceny faktów, że Chrystus jest zwycięzcą grzechu i jedynie z Jego Ducha oraz za pomocą Jego łaski wynika dla Maryi możliwość dzielenia z Nim zwycięstwa nad złem⁴⁸.

– Niepokalane Poczęcie jest wyjątkowym *wyrazem świetności łaski i świętości*.

Niepokalane poczęcie, prawdziwie – jak to zauważa Colzani – opisuje Maryję jako stworzenie, gdyż jako taka jest poczęta w sposób ludzki, ale równocześnie przypisuje Jej wyjątkowy stan świętości: rozumienie Niepokalane Poczęcie jest częścią Jej bardziej autentycznej osobowości⁴⁹.

Według Colzani droga do pogłębienia znajomości świetności i świętości łaski w Maryi jest drogą pneumatologiczną:

(...) to właśnie Jej powiedziano: „Duch Święty zstąpi na ciebie, roztoczy nad tobą swój cień mocy pochodzącej od Najwyższego” (Łk 1, 35). W Niej mieszka Duch, który z pewnością nie wcielił się w Niej. Misja Ducha Świętego jest bez wątpienia kompletnie inna od tej, jaką miało Słowo, ale nie na sposób widzenia tej misji jako niezależnej i alternatywnej do misji Pana Jezusa; Jezus jest słowem, które stało się ciałem, jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, jest prawdziwym dawcą Ducha Świętego, do tego stopnia, że – mówiąc ściśle – Duch Święty jest posłany nie do Maryi Dziewicy, ale do tej ludzkości, która rodzi się w Niej dokładnie jako dzieło Ducha Świętego. Macierzyństwo Maryi ustala jednak pewien głęboki związek między Maryją a Duchem Świętym; związek, który zmienia dogłębnie Jej osobowość: prowadzona przez Ducha Ona kocha Boga i wszystko to, co Bóg kocha, do tego stopnia, że staje się znakiem najwyższej płodności Miłości Bożej. Wychodząc od tego założenia

⁴⁷ Tamże, s. 221–222.

⁴⁸ Tamże, s. 226.

⁴⁹ Tamże, s. 227.

jest teraz możliwe dojście, będąc ciągle w temacie Niepokalanej, aż do początków osoby Maryi; określona przez dar Ducha Świętego i zjednoczona z Nim, źródłem osobowym Miłości Boga, Niepokalana jest darem i macierzyńską Miłości. Dlatego też obecność Ducha Świętego nie zmienia Osoby boskiej, ale podnosi do nowej jakości, w sposób dogłębny i oryginalny, to stworzenie, z którym się jednoczy⁵⁰.

Według mnie myśl św. Maksymiliana Kolbe, rozwinięta przez prof. Colzani i tutaj przypomniana, dotycząca teologii niepokalanego poczęcia Maryi, otwiera przed nami prawdziwą drogę do pogłębienia znaczenia i rozumienia tego skomplikowanego dogmatu.

Klucz do lektury i ekumeniczna linia poszukiwań (akcenty)

Jak to się daje zauważyć, dogmat ogłoszony przez Piusa IX w 1854, pogłębił niestety rozdział między Wspólnotą anglikańską, Kościołem prawosławnym oraz Kościołem reformowanym z jednej strony, a Kościołem katolickim z drugiej. Kościoły oddzielone od Rzymu nie przyjmują dogmatu ponieważ został ogłoszony wyłącznie przez Kościół rzymski i dlatego, że nie zawiera się wyraźnie w Piśmie Świętym.

Jednak w ostatnich latach dokonał się pewien znaczący postęp dotyczący dogmatu o Niepokalanej. W niektórych kręgach Reformy, doktryna o Niepokalanej nie jest już dalej widziana jako pewnego rodzaju „herezja katolicka”, ale jako wyrażenie poprawne, chociaż nie zobowiązujące w jego pobożności maryjnej. Na tym polu można odróżnić w szczególności tak zwaną Grupę z Dombes, która w latach 1996–1998 opublikowała bardzo ważny dokument: *Maryja w planie Boga i wspólnota świętych*. Jego pierwszy tom został zatytułowany *Odczytanie historii i Pisma św. w aspekcie ekumenicznym*, a drugi *Problemy sporne a nawrócenie Kościołów*. Bibliografia dotycząca Dokumentu jest pokaźna⁵¹.

⁵⁰ Tamże, s. 227–228.

⁵¹ Do najważniejszych opracowań należą: J. M. Hennaux, *Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie*, „Nouvelle Revue Théologique” 71(1999) s. 41–58; E. Lanne, *Un événement oecuménique: le texte sur Marie du Groupe des Dombes*, „Irénikon” 70 (1997), s. 212–221; G. M. Bruni, *Chiavi di lettura del documento su*

We wstępie do pierwszego tomu, współodpowiedzialni z *Grupy z Dombes* manifestują natychmiast swoje przekonanie, według którego:

Trzeba przypomnieć z mocą, że Maryja nigdy nie była powodem podziałów między Kościołami. Natomiast stała się ofiarą, jeśli można użyć tego przesadnego stwierdzenia. W Niej się polaryzują i od Niej się odbija wiele innych powodów braku jedności. Stąd też Grupa wybrała na przedmiot rozważań tę Figurę emblematyczną wiary i tradycji chrześcijańskiej, po to aby zweryfikować, w tym konkretnym i wyjątkowo czułym przypadku, swoją własną metodę i propozycje nawrócenia Kościołów w wytycznych zawartych w swoich tekstach. Czy jest zatem możliwe znalezienie wspólnego stanowiska i zainicjowanie wzajemnego nawrócenia w tym delikatnym punkcie, który dotyczy wrażliwości i pobożności jednych i drugich? Postęp dążący do pojednania w tej kwestii będzie miał skutki w innych punktach spornych⁵².

Wielką zasługą *Grupy z Dombes* jest bez wątpienia przedstawienie jasno trudności, przed którymi stają chrześcijanie Kościoła reformy i Kościoła prawosławnego wobec dogmatów o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny i Jej wzięciu z duszą i ciałem do nieba, które zostały ogłoszone przez Kościół rzymski:

234. Jesteśmy świadomi, stawiając obok siebie te dwa dogmaty katolickie, że wspólne stanowisko wyznań protestanckich określa je jako nie do przyjęcia oraz że Kościół prawosławny uważa, że dogmaty te zostały ogłoszone i określone w sposób nieprawny w świetle kryteriów doktrynalnych zachodu, podczas gdy Kościół rzymski uroczyście je zintegrował z depozytem swoje własnej wiary⁵³.

Maria del Gruppo di Dombes, „*Marianum*” 62(2000), s. 289–317; A. Langella, *La recezione critica del Documento di Dombes. Valori e limiti*, jw., s. 319–345; S. M. Perrella, *La recezione del Documento di Dombes su Maria. Ricognizione bibliografica*, jw., s. 347–355; E. Llamas, *Mariología y Ecumenismo. En torno al documento mariano des Dombes*, „*Diálogo Ecuénico*” 37 (2002), s. 191–223; B. Chenu, *Le „Groupe des Dombes”: son identité et son type d’œcuménisme*, „*Marianum*” 63 (2001), s. 515–520; J. Tartier, *Un regard protestant sur Marie*, jw., s. 521–524.

⁵² *Groupe des Dombes, Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, I. *Une lecture œcuménique de l’histoire et de l’Écriture*, Paris 1997, s. 9.

⁵³ *Gruppo di Dombes, Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Comunità di Bose 1998, s. 119–120. We wszystkich odnośnikach i tekstach posługuję się tym tłumaczeniem, kontrolując, jeśli to wydawało mi się konieczne, tekst oryginalny.

Jak to widać, atmosfera wokół dogmatu o Niepokalanej jest „ciężka”: wspólne stanowisko Kościołów protestanckich uważa ten dogmat za *nie do przyjęcia*; teologowie Prawosławia twierdzą, że został on ogłoszony w sposób *nieprawny*; Kościół katolicki natomiast, umieścił jego treść w *uroczysty sposób w depozycie swojej własnej wiary*. Wygląda na to, że stajemy wobec sytuacji bez wyjścia⁵⁴.

Teologowie z Grupy z Dombes nie dają jednak za wygraną. Przede wszystkim łączą problem Niepokalanego Poczęcia z dwoma prawdami: *świętością* Maryi i Jej całkowitym zanurzeniem w *historię zbawienia*. W modlitwach i liturgii Kościoła wschodniego i zachodniego okazuje się jasno, że „Maryja, Matka Boga, jest *tota sancta*” (n. 235). Wyraża się przez to potwierdzenie ogólne, które nie wyklucza uprzednio niczego oraz to, że w pierwszych wiekach, była zaproponowana bez jakichś dodatkowych określeń czasowych.

Wydaje mi się, że konkluzja przedstawiona przez Grupę z Dombes odnosząca się do dogmatów o Niepokalanej i Wniebowziętej będzie bardzo pomocna w postępie dialogu ekumenicznego. Przede wszystkim zaznacza się w niej odejście od formuły możliwej do zaakceptowania przez wielu teologów zarówno po stronie katolickiej jak i protestanckiej. Aby jeszcze wnikliwiej ocenić pozycję zajmowaną przez członków Grupy z Dombes oraz odbiór ich punktu widzenia w panoramie eklezjalnej i teologicznej polecam bardzo uważną refleksję prof. Salvatore Perrella, w jego artykule zatytułowanym *Quanta est nobis via? Maria Madre di Gesù e la ricerca dell'unità perduta*, opublikowanym w 2002 roku⁵⁵.

⁵⁴ W harmonii z proponowanym tematem wskazuję tylko na refleksje Grupy z Dombes dotyczące Niepokalanego Poczęcia.

⁵⁵ S. M. Perrella, *Quanta est nobis via? Maria Madre di Gesù e la ricerca dell'unità perduta. Per la lettura del documento "des Dombes"*, „Marianum” 64 (2002), s. 163–250, w szczególności sekcja 3.1.3. *L'Immacolata concezione*, s. 215–221.

Perspectives of Development of Dogma of Immaculate Conception of Our Lady upon Publication of Catechism of Catholic Faith

Summary

After the publication of the Catechism of the Catholic Faith (11 October 1992) there arose the need for some answers regarding the future of the research in the field of the dogma of the Immaculate Conception of Our Lady. The text of the circular letter of the Pontiff International Marian Academy entitled *La Madre del Signore* (Mother of the Lord) indicates six paths or keys to read and understand the doctrine. The first – christological key – is based on the opinion that the immaculate conception of Mary is strongly linked and finds all its explanation in the mystery of Christ – the Saviour of the world; the second key – anthropological – regards the person of Jesus as the Second Adam – true God become true Man, whose incarnation guides us toward the discovery of the true meaning of all privileges given to the human race – the Immaculate Conception in particular; the ecclesiological key – is the third option. It indicates the person of Mary as the type and the beginning of the true realisation of the Church personified in the Blessed Virgin; fourth option is based on the social model of the Church where Mary the representing the human kind as the one who shared the earthly life of all men and women and does not fall in sin; the fifth key is represented by holy martyr from Oświęcim (Auschwitz) – saint Maksymilian Maria Kolbe. He indicated that Our Lady in Lourdes described herself as the Immaculate Conception and identifies herself with the title of the privilege; the last – only mentioned – ecumenical key, is referred to the opinion of the Group of Dombes, interconfessional assembly based in Lyon. Their opinion regards common research for answer, where the person of Mary and her privilege of the Immaculate Conception can be considered as the powerful and very fine key of reconciliation and reunification of the Church.