

OD MARIJINE OSOBNE SVETOSTI DO
NJEZINE IZVORNE SVETOSTI
Dogma o Marijinu Bezgrešnu Začecu

Goran DABIĆ, Zagreb

Sažetak

U ovom se radu istražuje povijesni pregled i nastanak dogme o Bezgrešnomu Začecu. Autor posebno koristi tri teološka mjesta: sveti Oci, skolastički teolozi i Crkveno učiteljstvo. Polazi se od shvaćanja i tumačenja Marijine svetosti kod istočnih i zapadnih otaca u razdoblju od III. do VIII. stoljeća, zatim se prelazi na srednji vijek u kojemu se donose shvaćanja skolastičkih teologa o Marijinu Bezgrešnu Začecu, da bi se na kraju prikazali iskazi Crkvenoga učiteljstva zadržavši se posebno na buli pape Pija IX. »Ineffabilis Deus« (1854.) kojom proglašava dogmu o Bezgrešnomu Začecu. Budući da ova dogma nije formalno potvrđena u Svetomu pismu, postaje razumljivo zašto su se javljala vrlo oprečna mišljenja u vezi s Marijinim Bezgrešnim Začecom kako među crkvenim ocima, tako i među najvećim skolastičkim teolozima. Drugi važan razlog ovoga otačkog i teološkog nesuglasja jest poteškoća kako pomiriti univerzalnost ekonomije spasenja, tj. Kristovo otkupiteljsko djelo spasenja po kojemu je On umro za grijehе svih Adamovih sinova i kćeri i izuzeće Marije od svake ljage istočnoga grijehа budući da sam pojam »privilegij« nije dostatan da bi se na temelju njega mogla opravdati dogmatska formulacija. Važno je istaknuti da je nastajanje ove dogme uvelike pomogao kako liturgijski blagdan Marijina Začeca koji je slavljen još od sedmoga stoljeća, tako i nadnaravni *sensus fidei* cijeloga Božjeg puka, tj. čvrsta i postojana vjera koju je Crkveno učiteljstvo skupilo, kodificiralo i predstavilo kao istinu kojom je Duh Sveti poučavao Božji puk pomažući mu da nađe jedinstvo izričaja, nadvladavajući tako mnoge teološke podjele i nesigurnosti.

Ključne riječi: Marijina osobna i izvorna svetost, ljaga istočnoga grijehа, »privilegij«, *redemptio praeservativa*, dogma o Bezgrešnomu Začecu, *sensus fidei*.

Uvod

Prošle godine proslavili smo 150. obljetnicu proglašenja dogme o Marijinu Bezgrešnu Začecu (1854.–2004.). Zanimljivo je vidjeti povijesni razvoj ove dogme od trećega stoljeća pa do njezina proglašenja 1854. godine budući da ona zajedno s dogmom Marijina Uznesenja u nebo (1950.) nije formalno potvrđena u Svetomu pismu. Ova dva Marijina otajstva često se nazivaju »privilegijima«.

Oni to i jesu ako ih usporedimo s načinom Božjega spasenjskog djelovanja prema Mariji u odnosu na sve druge ljude. Jedini problem jest što sâm pojam »privilegij« nije dostatan da bi se na temelju njega mogla opravdati dogmatska formula-cija. Zapravo, ovdje se radi o posljedici božanskoga materinstva Djevice Marije. Zahvaljujući dogmi o Mariji Bogorodici¹ vjera kršćana je uspjela prepoznati u Mariji ne samo svetost žene i majke koja se je očitovala u njezinu vršenju Očeve volje i njezinu nasljedovanju svoga sina Isusa Krista, nego je uspjela prepoznati tu istu svetost i u samu početak njezina života. Drugim riječima, vjera kršćana (*sensus fidei*)², polazeći od Marijine osobne svetosti što se je dala prepoznati promatrajući njezin život u savršenu nasljedovanju njezina sina Isusa Krista, došla je i do Marijine izvorne svetosti, tj. do njezina Bezgrešna začeca.

Otačko mišljenje o Marijinoj svetosti

Razdoblje od III. do IV. stoljeća

Oci trećega stoljeća imali su oprečno mišljenje o Marijinoj svetosti. Tako Tertulijan († 240.), tumačeći evanđeoski prizor kada su Isusa došli vidjeti njegova majka i braća (usp. Lk 8,19–21), drži da je Mariji u toj zgodi nedostajalo vjere u njezina Sina i da je zato Isus nije »prepoznao«³. S druge strane, Origen († 253.) ima vrlo pozitivno mišljenje o Marijinoj svetosti koju smješta u poseban dio ekonomije spasenja: za njega je Marijina svetost punina Duha Svetoga koju sama Božja Riječ pripočava Mariji svojim utjelovljenjem. Pa ipak, i on drži da je Marija morala rasti u vjeri i da nije bila izuzeta od svih grijeha, posebno grijeha sablazni gledajući muku svoga Sina. Origen polazi od Pavlova nauka opravdanja po milosti: *svi su zaista sagriješili i potrebna im je slava Božja; opravdani su besplatno, njegovom milošću po otkupljenju u Kristu Isusu* (Rim 3,23-24); prema tome, »također i Marija bijaše tamo u onom času podvrgnuta sablazni«⁴, kako bi

¹ Prva formulacija o Marijinu Bogomaterinstvu donesena je na saboru u Efezu 431. protiv Nestorija koji je Mariji pripisivao da je majka Kristova ali ne i majka Božja. Koncil se je tada poslužio drugim pismom sv. Ćirila upućenom upravo Nestoriju. U striktno dogmatskoj formulaciji ovaj izraz je donešen na II. Carigradskom saboru (553): »... i rodio se od svete i slavne Bogorodice ...«. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i čudo-ređu*, UPT, Đakovo, 2002., 422, str. 118.

² Usp. »Cjelina vjernika, koji imaju pomazanje Svetoga, ne može se u vjeri prevariti, i to svoje posebno svojstvo očituje nadnaravnim osjećajem vjere cijeloga naroda kad »od biskupa sve do posljednjih vjernika laika« pokazuje opće svoje slaganje u stvarima vjere i morala«. *Lumen gentium* 12.

³ TERTULIJAN, »Sulla carne di Cristo«, 7,9-13, u: *Opere scelte di Tertulliano*, C. Moreschini (ur.), UTET, Torino, 1974., 738-740.

⁴ ORIGEN, *Omēlie su San Luca, XII*, H. CROUZEL – F. FOURNIER – P. PÉRICHON (ur.), 1962., 259.

Isus mogao umrijeti i za njezine grijehе. Drugim riječima, Origen se poziva na načelo univerzalnosti Isusova spasenjskog otkupiteljskog djela i u njega uključuje i Mariju.

Što se tiče mišljenja istočnih Otaca IV. stoljeća može se reći da oni s jedne strane naglašavaju Marijinu svetost polazeći od njezina Bogomaterinstva, zbog čega je već unaprijed bila očišćena silom Duha Svetoga, a s druge strane prepoznaju u Mariji neke ljudske »nedostatke«. Tako npr. Ivan Zlatousti († 407.) ima još uvijek pesimističan stav u pogledu Marijine svetosti: nije odmah povjerovala Gabrijelovu navještenju (kao i Zaharija postavila je pitanje); na svadbi u Kani Galilejskoj svojom izravnom inicijativom htjela se je zapravo »istaknuti«; držala je svoga sina Isusa običnim čovjekom, time je pokazala slabost pred ljudskom slavom i manjkavost vjere⁵. I sv. Ciril Aleksandrijski († 444.), prije sabora u Efezu (431.), u svomu tumačenju Ivanova evanđelja drži da je Marija bila kolebljiva u vjeri i da je mogla sagriješiti. Zbog toga je imala potrebu Ivanove utjehe u času Isusove muke⁶. No, treba reći da se, bez obzira na prepoznavanje ovih nesavršenosti kod Marije, Oci ne ustežu ne samo zvati je svetom, nego je i predstavljati uzorom djevice.

Od kraja IV. do VIII. stoljeća

Oci zapadne Crkve, poput mnogih grčkih otaca u ono vrijeme, govore o Marijinu posvećenju za vrijeme utjelovljenja. Tako sv. Hilarije († 367.) dopušta Marijinu sposobnost da sagriješiti budući da je jedino Krist bio bez grijeha⁷. Zenon Veronski († oko 372.) otkriva u Mariji »mnoštvo mana« od kojih je morala biti očišćena prije utjelovljenja⁸. Nausprot ovim mišljenjima, koncem IV. stoljeća javlja se teza sv. Ambrozija († 397.), milanskoga biskupa, prema kojoj nema nikakve sjene u opisivanju Marijine svetosti⁹.

Pitanje Marijine svetosti vraća se na pozornicu s krizom Pelagija († nakon 418.). Zanimljivo je da je Pelagije bio uvjeren u Marijinu apsolutnu svetost te ju je uzimao kao primjer sposobnosti ljudske naravi u slučaju slobodna odbijanja grijehа. Na ovu Pelagijevu tezu odgovor daje sveti Augustin († 430.) prema kojemu se radi ne o sposobnosti Marijine volje i slobode, nego o čistoj povlastici na

⁵ Usp. G. JOUASSARD, »Marie à travers la patristique, maternité divine, virginité, sainteté, u: *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, I, Beuchesne, Pariz, 1949., 94-95.

⁶ Usp. ĆIRIL ALEKSANDRIJSKI, *Commento al Vangelo di Giovanni*, XXI, L. LEONE (ur.), Città Nuova, Rim, 1994., 446-450.

⁷ Usp. ILARIJE IZ POITIERA, *La Trinità*, II,26, G. TEZZO (ur.), UTET, Torino, 1971., 140-141.

⁸ ZENON VERONSKI, *Djela*, I,13,10, u: PL 11,352.

⁹ Usp. SV. AMBROZIJE, *Le vergini*, II,2-3, n. 6-21, u: *Verginità e vedovanza*, I, F. GORI (UR.), Città Nuova, Rim, 1989., 169-183.

račun njezine kvalitete Bogomaterinstva¹⁰. Znači, u svojoj raspravi s Pelagijem Augustin prihvaća tezu o potpunoj Marijinoj svetosti, ali odbacuje Pelagijev način obrazloženja koji sve pripisuje sposobnosti Marijine ljudske naravi i slobodne volje. Međutim, nakon rasprave s Pelagijem Augustin započinje novu raspravu, ovoga puta s Julijanom Eklanskim († 454.), koja će ga dovesti do promjene mišljenja u vezi s Marijom i istočnim grijehom. Na Julijanovu izjavu da Marija nije imala nikakvi privilegij svetosti u času svoga rođenja Augustin odgovara na vrlo složen način: »Ne pripuštamo Mariju davlu zbog rođenja, nego zbog ovoga: jer je isto stanje rođenja razriješeno milošću novoga rođenja«¹¹. Dakle, Augustin svojim odgovorom Julijanu mijenja svoj prethodni stav o Marijinoj svetosti. Za njega ne predstavlja problem samo rođenje koje je u sebi dobro, nego grijeh koji nas sve dostiže¹². On dopušta Marijinu osobnu svetost, ali negira da je začeta bez grijeha što proizlazi iz njegova govora o Marijinu ponovnu rođenju. Ovaj sada promijenjeni stav svetoga Augustina glede Marijine svetosti imat će negativan utjecaj na daljnji razvoj pitanja Bezgrešnog Začeca na Zapadu za razliku od Istoka koji neće imati takvih poteškoća.

Na Istoku se nakon sabora u Efezu (431.) stvari razvijaju drukčije i idu usporo s razvojem marijanskoga kulta. Tako Teodoret Cirski († 466.), koji je sam sudjelovao na saboru u Efezu, ovako govori o Mariji: »Onaj koji je jednom stvorio djevicu (Evu) bez ikakve sramote, isti taj stvorio je drugu djevicu (Marija) bez ljage«¹³. I u propovijedima pohvalni govori o Mariji bivaju sve bogatiji. U VI. i VII. stoljeću nastavlja se u sazrijevanju o Marijinoj svetosti, međutim, uvijek s nekom dozom neodlučnosti.

U VIII. stoljeću stvari postaju puno jasnije. Andrija Kretski († 740.) drži da je čitav Marijin život bio bez ljage i bez grijeha¹⁴. On uspoređuje Mariju s čistom i djevičanskom zemljom s kojom je Bog stvorio Adama, a samo Marijino rođenje sa stvaranjem žene prije nego što se je pojavio grijeh¹⁵. Novi Adam i nova

¹⁰ Usp. »Kad je dakle riječ o svetoj djevici Mariji, ne želim čuti ni za kakav grijeh«. SV. AUGUSTIN, *Natura e grazia*, 36,42, u: *Natura e grazia*, I, I. VOLPIV (ur.), Città Nuova, Rim, 1981., 429-431.

¹¹ SV. AUGUSTIN, *Opera incompiuta contro Giuliano*, IV,22, I. VOLPI (ur.), Città Nuova, Rim, 1994., 823.

¹² Ovdje se radi o Augustinovoj nauci o prenošenju istočnog grijeha putem reprodukcije i rađanja od kojega nitko nije izuzet, pozivajući se na *Rim* 5,12-14. Naime, prema Augustinu požuda je prisutna u svakom reprodukcijском činu koji onda rađanjem prenosi istočni grijeh s roditelja na djecu: »Izvorni grijeh se ne prima ženidbom, nego požudom tijela«. SV. AUGUSTIN, *Contro Giuliano*, III, 24,54, E. CRISTINI (ur.), Città Nuova, Rim, 1985., 643.

¹³ TEODORET CIRSKI, *Homilija IV o Majci Božjoj i Šimunu*, 5, u: PG 77,1396 c.

¹⁴ ANDRIJA KRETSKI, *Propovijed 13 o Marijinu usnuću*, u: PG 97, 1076 b.

¹⁵ ID., *Propovijed 1 o Marijinu rođenju*, u: PG 97, 813 d – 816 a.

Eva nisu oskrvrnjeni nikakvim grijehom. Marija tako ostvaruje prvine spasenja i pobožanstvenja, prvine pronađena mira¹⁶. Znači, s Andrijom Kretskim događa se spontan prijelaz od Marijine *početne* svetosti do njezine *izvorne* svetosti. On naziva Mariju »bezgrešnom« i časti njezino »sveto začeće«. Ova ideja o Marijinoj svetosti počinje se polako uopćavati u bizantskoj teologiji. Njezin doktrinalni razvoj je veoma vezan uz liturgijski blagdan Marijina začeća. Ivan Damaščanski († oko 749.), koji sažima marijansku teologiju grčkih otaca, drži kako u Marije sve potječe od njezina Bogomaterinstva, a posebno njezino začeće koje je posve sveto i bez ljage¹⁷.

Na Zapadu pitanje Marijine svetosti ostaje pod utjecajem mišljenja svetoga Augustina. Ipak, treba reći da su papa Leon Veliki (440.–461.), Kasiodor († oko 580.), papa Grgur Veliki (590.–604.) i drugi puno umjereniji od Augustina kada govore o Marijinoj izvornoj grešnosti. Međutim, i za njih je jedino Krist u potpunosti uspio izbjeći svaki grijeh budući da je njegovo začeće bilo djevičansko (dakle, bez »požude«). S druge strane, Fulgencije Ruspinski († 533.), Prosper Akvitanski († nakon 455.) i Ivan Kasijan († 430./435.) otišli su u svome razmišljanju unatrag, tj. u vrijeme prije Augustina¹⁸.

Rasprava o Bezgrešnom Začeću u srednjemu vijeku

U srednjemu vijeku predmet rasprave o Bezgrešnom Začeću poprima poseban karakter među latinskim teolozima. Prvi koji je tvrdio da je Marija bila »izuzeta od svake zaraze koja potječe od izvornih praroditelja«¹⁹ bio je Pashazije Radbert (790.–860.), opat u Korbiji, u vrijeme karolinškoga procvata. Od velikoga značenja za doktrinalni razvoj o Marijinoj svetosti jest prijelaz blagdana Marijina začeća s Istoka na Zapad polovicom XI. stoljeća koji se već u XII. stoljeću proširio cijelom Europom²⁰. Postojala je i jedna legenda koja je pripisivala Mariji djevičansko začeće s kojim se je htio izbjeći prijenos istočnoga grijeha, a kojega se je povezivalo s požudom prisutnom u svim spolnim sjedinjenjima.

Zanimljivo je da su stavovi velikih skolastičkih teologa u pitanju Marijine svetosti bili suprotni. U tome smislu vrlo priznati i slavni teolozi iz skolastičkoga razdoblja: sv. Anzelmo Canterburyski (1033.–1109.), sv. Bernard (1090.–1153.) i

¹⁶ ID., *Propovijed 12 o Marijinu usnuću*, u: PG 97, 1068 bc.

¹⁷ IVAN DAMAŠČANSKI, *Omelia sulla natività di Maria*, 2, u: *Omelia cristologiche e mariane*, M. SPINELLI (ur.), Città Nuova, Rim, 1980., 122-123.

¹⁸ Usp. G. JOUSSARD, *nav. dj.*, str. 148-152.

¹⁹ PASHAZIJE RADBERT, *De partu Virginis*, u: PL 120, 1375 b.

²⁰ Usp. R. LAURENTIN, *Breve trattato sulla Vergine Maria*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990⁸, str. 84, 89-90.

sv. Toma Akvinski (1225.–1274.) nisu prihvaćali Marijino Bezgrešno Začeće jer se je ono protivilo univerzalnosti istočnoga grijeha. Neprihvatanje Bezgrešnog Začea od strane Tome Akvinskoga ne bi se trebalo gledati samo u negativnu smislu jer je on držao da je Marija bila očišćena Božjom milošću od istočnoga grijeha već u krilu majčinu, inače Krist ne bi mogao biti nazvan Spasiteljem svih ljudi²¹. Drugim riječima, sv. Toma je htio naglasiti, u pozitivnu smislu, da je i Marija bila otkupljena jednako tako kao i sva Adamova djeca. S druge strane, treba reći da je takav stav u ono vrijeme bio dominantan među teolozima.

Prvim teologom Bezgrešnog Začea drži se benediktinac Eadmer († 1134.). On je uspio nadići poteškoće biološkoga reda razlikujući tzv. aktivno začeće (u grijehu) i pasivno (bez grijeha) služeći se pri tome divnim primjerom kestena koji izlazi neoštećen iz bodljikave ovojnice. U tome smislu on izrađuje teološke prikladnosti u prilog Bezgrešnomu Začeu: »Zar nije [Bog] mogao dati nekom ljudskom tijelu ... da bude oslobođeno od svakoga uboda bodlji, iako je začeto usred žalaca grijeha? Naravno da je mogao i htio, a ako je htio, onda je to i učinio (*Potuit plane et voluit; si igitur voluit, fecit*)«²².

Konačno, u XIII. stoljeću, zahvaljujući sv. Bonaventuri (1221.–1274.) i franjevačkoj školi, počinje se javljati jedna nova ideja o načinu kako je Marija bila otkupljena: ne više putem očišćenja, nego putem očuvanja od grijeha. Tu ideju je formalizirao i zastupao Bezgrešno Začeće kao slobodno teološko mišljenje poznati filozof i teolog Božje ljubavi i slobode škotski franjevac J. Duns Scot (1265./6.–1308.) po kome je kasnije dobila naziv čitava franjevačka škola (skotisti) u XX. svesku njegova djela *Lectura in Librum Tertium Sententiarum*, u trećemu *distinctio*, prvom *quaestio*, koje je naslovljeno *Utrum Beata Virgo fuerit concepta in peccato originali*. Njegova glavna teza jest da je Marija unaprijed predviđenim zaslugama (*redemptio praeservativa* ili *praeredemptio*) svoga Sina već bila otkupljena Kristovim križem²³. U tome smislu Duns Scot je uspio prevesti vjeru u Bezgrešnu u teološke formule i istodobno izbjegao opasnost da se ova tako duboka istina ne bi možda slučajno smjestila izvan kršćanskoga konteksta, kao ni izvan središnjega kršćanskog načela univerzalnosti spasenjskoga otkupljenja (Kristova muka, smrt i uskrsnuće). Zastupajući ideju o Marijinu otkupljenju »putem očuvanja« ovaj franjevački teolog je na savršeni način razjasnio odsutnost

²¹ Usp. SV. TOMA, *Summa Theologiae*, III, q. 27, a. 1 i 2.

²² EADMER, *Tractatus de conceptione sanctae Mariae*, u: PL 159, 305.

²³ Usp. »Potest igitur dici quod possibile sit beatam Virginem non fuisse conceptam in peccato originali. Nec hoc derogat universali redemptioni Filii sui, ut supra ostensum est, - et iterum confirmari potest, quia ex quo passio Christi immediatus et principalius ordinatur ad delendum peccatum originale quam actualem, sicut tunc tota Trinitas ex praevisione passionis Christi applicatae Virgini praeservavit eam ab omni actuali, sic et ab omni originali«. J. DUNS SCOT, *Lectura III., Sent., 138*.

istočnoga grijeha kod Marije: »Krist je bio najsavršeniji posrednik. Zato je izvršio najveći mogući stupanj posredništva koji se odnosi na osobu kojoj je bio posrednik. Dakle, za Mariju je posredovao na najizvanredniji način ... Ali to se ne bi bilo dogodilo da nije zaslužila da bude očuvana od istočnoga grijeha«²⁴. Marija je bila *sublimiore modo redenta*: uistinu otkupljena, ali na jedinstven i izvanredan način. Zbog toga Duns Scot s pravom zaslužuje ne samo naslov »Doctor Subtilis«, nego i »Doctor Marianis« ukoliko je, unatoč tolikim kontroverzama, na najizvanredniji način uspio obraniti istinu o Marijinu Bezgrešnu Začecu. Njemu se je priključila franjevačka škola čvrsto zastupajući nauk i blagdan Bezgrešnoga Začeca, suprotstavljajući se tako dominikanskoj školi. U novije vrijeme jedan od najboljih poznavatelja Scotove obrane Bezgrešnoga Začeca bio je hrvatski franjevac i mariolog prof. Karlo Balić (1889.–1977.), osnivač Međunarodne papinske marijanske akademije (1946.) i član Pripravne teološke komisije Drugoga vatikanskog sabora (1962.–1965.), vodeći svjetski medievalist i jedan od najuglednijih mariologa²⁵. Prije nego što prijedemo na iskaze Crkvenoga učiteljstva, spomenimo i postojanje posebnih spisa »*miracula*« koji govore o Marijinim čudesima, a nastali su u ambijentu clunyjevske opatije. To su uglavnom kratke pripovijesti čudesnih događanja (ukazanja, obraćenja, razne milosti) koji se pripisuju Marijinu posredništvu i kao takvi njeguju pouzdanje u nju²⁶.

²⁴ »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«. J. DUNS SCOT, *Lectura III., Sent., 123.*

²⁵ Njegova glavna djela su: *Komentari Ivana Dunsca Scota o četiri knjige Sentencijâ* (orig. nasl. *Les commentaries de Jean Duns Scot sur les quatre livres des Sentences*, 1927; *Elementi mariologije* (orig. nasl. *Theologiae marianae elementa*, 1933); *Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji* (1938); *O istočnom grijehu u Blažene Djevice Marije* (orig. nasl. *De debito peccati originalis in B. Virgine Mariae*, 1941); *Svjedočanstva o uznesenju Blažene Djevice Marije iz svih stoljeća* (orig. nasl. *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*, 1948).

²⁶ Usp. J. LECLERCQ, *Dévotion et théologie mariale dans le monachisme bénédictin*, u *Maria* (DU MANOIR), II, str. 555. Jedno od najpoznatijih čudesa, zajedno s onim *Život Marije Egipćanke*, jest pripovijest iz djela *Legenda Theophili* napisana na grčkom jeziku u VII. stoljeću a koju je Pavao Đakon († 870.) preveo na latinski. U njoj se pripovijeda o nekom Teofilu koji je bio upravitelj Adanske crkve u Ciliciji. Naime, nepravedno uklonjen sa svoje službe on se odlučuje na vlastoručni pismeni pakt sa samim sotonom u kojem niječe Krista i Mariju, kako bi mogao povratiti svoju službu. Kada je shvatio što je zapravo učinio, pokajao se i utekao se Mariji, posrednici između Boga i ljudi, koja otima iz sotoninih ruku tu ispravu i vraća ju svojem pobožniku. PAVAO ĐAKON, *Miraculum s. Mariae de Theophilo poenitente, auctore Eutyichiano*, u: *Acta Sanctorum*, febr. I, 1658, 489-493; Usp. G. GEENEN, »*Legenda Theophili*« – *Speculum historico-doctrinale de meditatione Matris Dei in Alto Medio Aevo (saec. VII-VIII)*, u: *De cultu mariano saeculis VI-XI*, IV, str. 313-346.

Iskazi Crkvenoga učiteljstva

Zanimljivo je da već 1439. godine sabor u Baselu (1431.–1442.) službeno definira Bezgrešno Začeće, i to jednoglasno, istodobno uvodeći njezino blagdan-sko slavljenje 8. prosinca za cijelu Crkvu²⁷. Terminologija ove definicije je vrlo slična onoj koju će rabiti Pio IX. godine 1854. Međutim, budući da je ovaj sabor »shizmatički« zbog svojih konciliarističkih teza i zbog dvogodišnjega prekida komunikacije s papom, ovaj tekst, nažalost, nema vrijednost Učiteljstva.

Kako u XV. stoljeću bivaju sve jači napadi onih koji se ne slažu s Marijinim Bezgrešnim Začecom, papa Siksto IV. (1471.–1484.) službeno je izjavio 1483. godine da je to pitanje, s doktrinalnoga stajališta, slobodnog mišljenja te zabranjuje objema stranama da suprotno mišljenje definiraju heretičnim²⁸. Također, Tridentski sabor (1545.–1563.) se poziva na ovu deklaraciju Siksta IV. kada na kraju svoga *Dekreta o izvornom grijehu* (1546.) kaže »da nije njegova nakana da u ovaj dekret, u kojem se radi o izvornom grijehu, uključuje Blaženu i Bezgrešnu Djevicu Mariju, Bogorodicu«²⁹. Važnost ovoga dekreta jest u tome što službeno potvrđuje upravo ono argumentiranje koje je nastojalo pomiriti, s jedne strane, univerzalnost izvornoga grijeha i, s druge strane, izvanredan način Marijina otkupljenja. To je vidljivo po tome što sabor dok proglašava da izvorni grijeh nema iznimaka, tj. odnosi se na sva ljudska bića, istodobno naznačuje mogućnost iznimke u Marijinu Bezgrešnu Začeću.

U XVII. stoljeću papa Pavao V. (1605.–1621.) i papa Grgur XV. (1621.–1623.) imaju vrlo sličan stav što se tiče Bezgrešnoga Začeca: istodobno traže da prestane propovijedanje i naučavanje da je Marija bila začeta u izvornome grijehu, ali i da se ovakvo mišljenje ne smije napadati. Godine 1661. papa Aleksandar VII. (1655.–1667.) formalno odobrava Bezgrešno Začeće i priznaje starost njegova kulta, ali ga ne nameće. Ono što zabranjuje jest isključivost i obostrano osuđivanje među zagovornicima različitih mišljenja: »Stara je pobožnost Kristovih vjernika prema njegovoj preblašenoj Majci Djevici Mariji, oni, naime, misle da je njezina duša u prvome času stvaranja i ulijevanja u tijelo, po posebnoj povlastici Božje milosti, s obzirom na (buduće) zasluge Isusa Krista, njezina sina, Spasitelja ljudskoga roda, bila sačuvana i netaknuta od ljage izvornoga grijeha[...]. Mi, [...] obnavljamo [*dekrete*] u prilog mišljenja koje tvrdi da je duša blažene Marije Djevice, kod svoga stvaranja i ulijevanja u tijelo, bila obdarena milošću Duha Svetoga i sačuvana od izvornoga grijeha«³⁰.

²⁷ Tekst se nalazi u: X. LE BACHELET – M. JUGIE, *Immaculée Conception*, DTC, VII/1 (1922), str. 1113.

²⁸ SIKSTO IV., Konstitucija »*Grave nimis*« (1483), *nav. dj.*, 1425-1426, str. 314.

²⁹ TRIDENTSKI SABOR, »*Dekret o izvornom grijehu*« (1546), *nav. dj.*, 1516, str. 330.

³⁰ ALEKSANDAR VII., »*Breve Sollicitudo omnium ecclesiarum*« (1661), *nav. dj.*, 2015-2017, str. 411.

Pio IX. i bula »Ineffabilis Deus«

Konačno, 8. prosinca 1854., nakon što se je papa Pio IX. (1846.–1878.) posavjetovao sa svim biskupima raspršenim u svijetu, pristupio je izradi svečane definicije o Bezgrešnom Začecu Djevice Marije koja glasi:

»izjavljujemo, objavljujemo i definiramo da je učenje koje drži da je blažena Djevica Marija, u prvome času svoga začeca, po posebnoj milosti i povlastici sve-mogućega Boga, predviđajući zasluge Isusa Krista, Spasitelja ljudskoga roda, bila očuvana neokaljanom od svake ljage izvornoga grijeha, od Boga objavljeno, te ga zbog toga svi vjernici moraju čvrsto i postojano vjerovati«³¹.

Ova svečana definicija Pija IX. kojom proglašava dogmu o Bezgrešnome Začecu po svome sadržaju nadahnjuje se na izjavi pape Aleksandra VII., međutim, dok se u prethodnoj radi o tzv. odobrenu »vjerovanju«, ova definicija se poziva na objavu. Ona nema namjeru ući u raspravu o času oživljenja začetoga embrija, nego se zadovoljava tvrdnjom da je Marija slobodna od grijeha od prvoga trena svoga postojanja. Iz definicije je vidljivo da je Marija otkupljena po svome Sinu, i to »po posebnoj milosti« budući da se je zadužila sveopćim dugom grijeha samim time što pripada ljudskome rodu. Njezino otkupljenje dogodilo se je na potpuno izvanredan i uzvišen način, tj. putem očuvanja, a ne putem očišćenja. Time papa usvaja cjelokupan teološki nauk Dunsca Scota o Marijinoj svetosti i upotpunjava ga s izjavama svojih prethodnika.

Način na koji Pio IX. argumentira definicijski sadržaj u svojoj buli vrlo je značajan s gledišta evolucije ili razvoja dogme. Papa najprije daje pregled vjere Crkve, a zatim donosi doktrinalni nauk svojih prethodnika, počevši od izjave pape Siksta V. i Tridentskoga sabora do formalna odobrenja pape Aleksandra VII. Također, podsjeća na liturgijska slavlja ustanovljena u čast Bezgrešnoga Začeca te rasprostranjenost kulta ovoga otajstva među vjernicima. Potvrđuje višestoljetnu prisutnost ove dogme u redovitu naučavanju Crkvenog učiteljstva. I na koncu, točno naznačuje u čemu se sastoji ova nova definicija: »Kristova, naime, Crkva, vjerna čuvarica i zaštitnica dogmi pohranjenih u njoj, nikada nije u njima ništa mijenjala, ništa umanjivala, ništa dodavala, nego je sa svom brižljivošću vjerno i mudro pazila na staro, na nešto što je bilo oblikovano od davnine te je pazila na vjeru otaca koju je nastojala tako njegovati i pojasniti kako bi one stare dogme nebeskoga nauka zadobile jasnoću, sjaj, određenost, i kako bi zadržale puninu, cjelovitost, svojstva i kako bi rasle samo u istome okružju, to jest u istoj dogmi, u istome smislu i u istome shvaćanju«³². Završni dio ove rečenice jest zapravo formula posuđena od Vinka Lerinskoga († prije 450.) iz njegova djela *Commonitorium*

³¹ PIO IX., »Bula *Ineffabilis Deus*« (1854), *nav. dj.*, 2803, str. 526.

³² *Isto*, 2802, str. 525-526.

*primum*³³. Značenje i poruka cijeloga ovog teksta jest podsjetiti da Crkva može definirati samo ono što proizlazi kao objavljeno od samoga Isusa Krista.

U svome argumentiranju papa se posebno poziva na tumačenje nekih svetopisamskih mjesta od strane crkvenih otaca i naučitelja vjere, a koja mogu biti navedena u prilog Bezgrešnom Začecu. Tako u Starome zavjetu najznačajnije mjesto jest u Knjizi Postanka, tzv. *protoevanđelje* koje stavlja Otkupitelja i njegovu majku udružene u borbi protiv zajedničkoga neprijatelja, tj. đavla: »Neprijateljstvo ja zamećem između tebe i žene, između roda tvojeg i roda njezina: on će ti glavu satirati, a ti ćeš mu vrebati petu« (Post 3,15). I dok se u hebrejskomu tekstu ovdje radi o suprotstavljanju ljudskoga roda đavolskom, grčki prijevod započinje drugi dio rečenice zamjenicom »on« tako da tu pobjedu ne pripisuje više općenito ljudskome rodu, nego pojedincu. To će dati povoda mesijanskom tumačenju kod mnogih otaca. No, odlučujući čimbenik za mariološko tumačenje ovoga odlomka bit će latinski prijevod Vulgate koji će umjesto »on« staviti žensku zamjenicu »ona« (*ipsa conteret*). Znači, ne radi se više o Evinu potomku, nego o ženi koja će satrti glavu zmiji. Tako će Vulgata uvelike doprinijeti mariološkom tumačenju ovoga teksta koje će u Crkvi postati tradicionalnim. Tako se u buli upravo ističe marijanski smisao ovoga starozavjetnog teksta kada se izvojevana pobjeda pripisuje Mariji: »odnijela najveću pobjedu nad starom zmijom«³⁴.

U Novome zavjetu najvažniji tekstovi jesu dva pozdrava upućena Mariji: prvi onaj arkandela Gabrijela u času navještenja: »Zdravo, milosti puna« (Lk 1,28), i drugi onaj Elizabetin: »Blagoslovljena ti među ženama i blagoslovljen plod utrobe tvoje!« (Lk 1,42). Bula ističe paralelizam između Eve i Marije, stvorene u pravednosti, ali glavni doktrinalni argument jest Marijino Bogomaterinstvo koje isključuje bilo kakvu štetu nanesenu Mariji od strane zmije. Papa, dakle, drži da je nauk o Bezgrešnomu Začecu nastao predajom od Svetoga pisma i vjerom otaca. Iako dokazivanje na temelju Svetoga pisma nije izravno pa onda i ne zahtijeva definiranje samoga smisla bilo jednoga, bilo drugoga teksta, ono želi biti doktrinalno te zato nastoji te tekstove povezati s onim svetopisamskim tekstovima koji govore o Isusovu utjelovljenju. Na taj način bula nastoji pružiti obostrano objašnjenje između povezanosti otajstva Utjelovljenja i Marijine uloge u njemu te povezati različite tekstove, koji su nedostatni sami za sebe, određujući dogmu koja objedinjuje sve ove značajke u jedincato stjecište.

Drugi vatikanski sabor (1962.–1965.), za razliku od Pija IX. koji se je uglavnom služio terminologijom zapadnih otaca, kada govori o Bezgrešnome Začecu, preuzima izraze koji su bliski mišljenjima grčkih otaca te posebno onim stavovima zastupljenim u bizantskim propovijedima: »Stoga nije čudno da je kod svetih

³³ VINCENCIJE LERINSKI, *Commonitorium primum*, 23, u: PL 50, 668A.

³⁴ PIO IX., »Bula *Ineffabilis Deus*« (1854), *nav. dj.*, 2801, str. 525.

otaca nastao običaj po kojemu su Bogorodicu nazivali svu svetom i slobodnom od svake grešne ljage, oblikovanu od Duha Svetoga i učinjenu novim stvorenjem. Urešena već od prvoga časa svoga začeca sjajem posve osobite svetosti, nazaretska je Djevica, po Božjoj zapovijedi, bila pozdravljena od anđela navještenja kao ‘milosti puna’« (Lk 1,28)³⁵.

Doktrinalna evolucija

Nakon ovoga duga povijesnog pregleda u kojemu smo pratili doktrinalno gibanje i evoluciju nauka o Bezgrešnomu Začecu sve do njezina službenog definiranja, prije nego što postavimo završno pitanje o Marijinoj svetosti prisjetimo se nekih sigurnih postavki koje su doprinijele nastajanju ove dogme. Znamo da nauk o Marijini Bezgrešnu Začecu nije izričito sadržan u Svetome pismu, no, po mišljenju većine teologa, on je implicitno prisutan u sljedećim svetopisamskim tekstovima: Post 3,15; Lk 1,28; Lk 1,42. Marijansko tumačenje prvoga teksta (Post 3,15), posebno na temelju Vulgate, sastoji se u tome da Marija nije smjela biti u dodiru s grijehom ni u jednome jedinom času svoga života, inače bi tada bila pod utjecajem đavolske moći, te onda njezina pobjeda nad đavlom ne bi bila potpuna. Sama bula prihvaća marijansko tumačenje ovoga teksta iako ne daje nikakvo njegovo autentično tumačenje. Tu valja imati na umu da se nezabludivost odnosi na samu dogmu kao takvu, a ne i na njezino dokazivanje. Što se tiče drugoga teksta (Lk 1,28), on želi istaknuti Marijinu posebnost u savršenosti: Djevica izabrana od Boga za posebnu, jedincatu i neponovljivu stvar u povijesti ljudskoga roda mora biti u posebnoj milosti, drukčijoj od svih ostalih ljudskih bića, tj. mora biti savršena u čitavu životu počevši od prvoga trenutka svoga postojanja³⁶. Treći tekst (Lk 1,42) ističe paralelizam između Marijina božanskoga blagoslova i Isusova u njegovoj ljudskosti. U tome smislu ovaj paralelizam daje naslutiti da je Marija, poput Krista, od početka svoga postojanja bila izuzeta od svakoga grijeha. Iako ni grčki oci a ni zapadni oci nisu izričito naučavali Marijino Bezgrešno Začecé, svojom terminologijom ono je bilo implicitno sadržano te daljnjim teološkim razvojem njihovih pojmova dovelo je do stavaranja same dogme. U tome smislu prisjetimo se nekih njihovih temeljnih teoloških pojmova: Marijina čistoća i svetost; istodobno sličnost i suprotnost između Marije i Eve (Marija je Eva u smislu njezine čistoće i integriteta prije izvornoga grijeha, tj. prije Evina pada; Marija je čista suprotnost Evi ukoliko je Eva prvotni uzrok propasti, a Marija spasenja).

Poseban čimbenik koji je uvelike doprinio doktrinalnu razvoju Bezgrešnoga Začeca jest liturgijsko slavljenje blagdana »Začeca sv. Ane«, tj. Marijina pasi-

³⁵ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*, 56.

³⁶ Usp. K. RAHNER, »L’Immacolata Concezione«, u: *Saggi di cristologia e di mariologia*, Rim, 1965., str. 413-455.

vnoga začeca, na bizantskome području već od VII. stoljeća. Taj blagdan je ubrzo stigao u južni dio Italije i preko nje se proširio po čitavoj Europi, najprije u Irsku i Englesku, ali s novim naslovom: *Conceptio Beatae Mariae Virginis*. Sam sadržaj blagdana ostao je isti, tj. začecé sv. Ane koje se oslanjalo na apokrifni spis Jakovljeva protoevanđelja po kojemu je sv. Ana nakon duga razdoblja neplodnosti začela i postala majka izvanrednom Božjom milošću, kao što joj je to bio naviještio anđeo.

Prvi teolozi koji su zagovarali odsutnost izvornoga grijeha u Marijinu začecu bili su britanski monasi Eadmer, učenik sv. Anselma, i Osbert Klarski. I dok su dominikanski teolozi zajedno sa sv. Tomom Akvinskim ostali pod utjecajem sv. Bernarda koji je naučavao Marijino posvećenje nakon začeca, iako već u utrobi, franjevački teolozi, na čelu s Guljelmom i posebno njegovim učenikom Dunsom Scotom, uspjeli su definitivno pronaći teološko rješenje ovoga problema. Izabравši model očuvanja od izvornoga grijeha kao najsavršeniji način otkupljenja, Duns Scot je postigao dvostruku dobit: postao je javni zagovornik Marijina Bezgrešna Začeca i uvrstio ga u Kristovo otkupiteljsko djelo spasenja. Svojim naukom dao je vrlo važnu teološku sigurnost kako franjevačkoj školi, tako i mnogoj svojoj subraći u liturgijskom slavljenju blagdana Bezgrešnoga Začeca. No, zbog jake oporbe dominikanske škole, kao i nevrjedede odluke sabora u Bazelu koji se izjasnio u prilog Bezgrešnoga Začeca, jer je bio shizmatičan, trebalo je još dosta vremena proći da bi konačno papa Pio IX. nauk o Bezgrešnome Začecu proglasio dogmom 1854. nakon što se je posavjetovao s cjelokupnim episkopatom.

Dogma o Marijinu Bezgrešnu Začecu predstavlja možda najočitiiji slučaj temeljne važnosti osjećaja vjere Crkve kao vjerničkoga subjekta, odnosno kršćanskoga puka koji živi intuitivno i spontano svoju vjeru, i uz to još »nasuprot« svim poteškoćama što ih je stvarala i donosila teologija tijekom mnogih stoljeća sve do sama proglašenja ove dogme³⁷.

Umjesto zaključka

I na koncu, postavimo si pitanje: kakva bi trebala biti svetost one koja je od početka bila izabrana od Boga da bude majkom njegova Sina, tj. majkom Sveca u pravome smislu riječi? Kao što se je moglo vidjeti u ovom povijesnom pregledu, ne radi se prvenstveno o Marijinoj moralnoj svetosti, što inače proizlazi iz Evanđelja i što je dugo vremena bilo osnovni pokretač rasprava o kakvoći Marijine svetosti. U tome smislu smo vidjeli mnoga oprečna mišljenja prisutna

³⁷ »Un fatto chiaro si evince dalla storia del dogma dell'Immacolata Concezione: la prevedenza del senso cristiano popolare intuitivamente a favore del privilegio mariano, sulla *teologia* a lungo ondeggiante pro o contro di esso e sul *magistero* che si pronuncia in forma definitiva solo nel 1854«. S. DE FIORES, »Immacolata«, u: *NDM*, Rim, 1986., str. 681-682.

među ocima. Pitanje se je, dakle, temeljilo prvenstveno na njezinoj ulozi i povezanosti s ekonomijom spasenja, na punini milosti potvrđenoj u času navještenja, tj. na milosti koja joj je bila darovana na temelju njezina posebna zvanja. U tome smislu se s pravom može postaviti pitanje: kakva bi se svetost zahtijevala od one koja je vršila službu Majke Božje (usp. Lk 1,28)? Ili drukčije rečeno: kakva je bila milost majke svih milosti? Kakvim je blagoslovom bila ispunjena ona koja je bila Majka »Blagoslovljenog« (usp. Lk 1,42)? Odgovor na ova pitanja na kraju se nudi sam od sebe: majka Sveca nad svecima morala je biti oslobođena od svakoga robovanja grijehu. Njezin Sin nije htio dopustiti da ona koja je od početka bila izabrana da postane u vremenu njegova majka bude pod bilo kakvim utjecajem zloga.

Bezgrešna Marija predstavlja zoran početak onoga obnovljenog svijeta što ga je Bog Otac Kristovim utjelovljenjem i u sili Duha Svetoga usadio u povijest te istodobno polazište i točka ravnjanja za svu svoju braću i sestre koji se mukotrpno bore protiv svih sila pokvarenoga svijeta. Njezina izvanredna svetost ne udaljava je od njezine braće, nego naprotiv, na jasan i očit način usmjerava k onome cilju na kojega Bog poziva svojom čistom milošću svako ljudsko biće koje korača ovim svijetom, grijehom izranjenim.

Summary

MARY'S PERSONAL AND ORIGINAL HOLINESS Dogma on the Immaculate Conception of Mary

This article investigates the historical overview and origin of the dogma of the Immaculate Conception. The author pays particularly attention to three theological sources: the Church Fathers, Scholastic theologians and the Magisterium. The treatise begins with Mary's holiness, as understood and interpreted by the Eastern and Western Church fathers in the period between the third and seventh centuries. The next period, the Middle Ages, clearly shows the understanding of the Mary's Immaculate Conception by Scholastic theologians. Finally, evidence provided by the Magisterium is treated, with special attention given to the bull of Pope Pius IX »Ineffabilis Deus« (1854.) which proclaims the dogma of the Immaculate Conception. Since this dogma is not formally confirmed in the Holy Scriptures, it remains understandable why there exist very contradictory thoughts amongst the Church Fathers and the great Scholastic theologians on Mary's Immaculate Conception. Another important reason for this patristic and theological dispute is the difficulty in reconciling the universality of the economy of salvation, i.e. Christ's redemptive work of salvation in dieing for the sins of Adam's offspring; and Mary's exemption from every blemish of original sin while accepting that the term »privilege' is not a sufficient basis for the justification of the dogmatic formulation. It is important to point out that the origin of this dogma has been greatly assisted by the liturgical solemnity of Mary's

conception celebrated since the seventh century. The other contribution to the dogma has been the supernatural sensus fidei of the People of God, i.e. the firm and stable faith that consolidates the Magisterium and is codified and presented as a truth, while inspiring the People of God by the Holy Spirit, and therefore, helping them to find unity of expression in overcoming many theological divisions and uncertainties.

Key words: Mary's personal and original holiness, blemish of original sin, privilege, redemptio praeservativa, dogma on the Immaculate Conception, sensus fidei.