

Marek Gilski

Kollyridianki

Salvatoris Mater 9/3/4, 401-409

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Soborowa idea hierarchii prawd przypomniła na nowo o konieczności właściwego rozłożenia akcentów w ramach refleksji teologicznej. Można bowiem *wypaczać chrześcijaństwo i zafalszowywać jego autentyczne oblicze, przerysowując jedne elementy, a nie dorysowując innych*¹. Kościół od pierwszych chwil swego istnienia poszukiwał „złego środka”, dystansując się od prób zarówno przewartościowania niektórych elementów doktryny, jak i ich niedowartościowania. Z taką sytuacją spotykamy się na gruncie mariologii. Ojcowie Kościoła polemizowali więc z poglądami prezentującymi Maryję niemal jak boginię, ale i z tezami zupełnie ją marginalizującymi. Kontrowersje budziły prawdy o dziewictwie Maryi, Bożym macierzyństwie, świętości, ale i kwestia Jej pochodzenia². Błędy w obszarze mariologii były rejestrowane przez patrystyczne katalogi herezji, a następnie starano się odpiierać zarzuty kierowane pod adresem Matki Zbawiciela.

Encyklopedie i podręczniki do mariologii bardzo zdawkowo informują o starożytnych herezjach związanych z postacią Maryi. Wynika to niejednokrotnie z braku wiarygodnych i precyzyjnych źródeł, jak to ma miejsce w wypadku sekty kollyridianek, którą zwięźle opisuje św. Epifaniusz z Salaminy w swoim katalogu herezji zatytułowanym *Apteczka*. Celem obecnego artykułu jest odpowiedź na pytanie, jaki obraz Maryi wylania się z przedstawionych przez cypryjskiego biskupa informacji na temat sekty. On właśnie pozostaje zasadniczym, choć nie jedynym źródłem naszej wiedzy na temat kollyridianek³. Problematyka wydaje się ważna, ponieważ dotyka relacji między chrześcijaństwem a pogaństwem, a z drugiej strony najpoważniejsi autorzy zamieszczają jedynie po kilka zdań na ten temat⁴. Świadomie posługuję się określeniem „kollyridianki”, a nie „kollyridianie”, chociaż termin grecki wskazuje na rodzaj męski (κολλυριδιανοί). Za tym pierwszym pojęciem przemawiają dwie racje: po pierwsze, do sekty należały jedynie kobiety, a po drugie, za takim

Ks. Marek Gilski

Kollyridianki

SALVATORIS MATER
9(2007) nr 3-4, 401-409

¹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *O właściwe miejsce Bogurodzicy w pobożności katolickiej. Pytania o hierarchie prawd*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, S. LONGOSZ, Niepokalanów 1997, 190.

² Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana*, Warszawa 1989, 50-57.

³ Por. LEONCJUSZ Z BIZANCJUM, *Contra Nestorianos et Eutychnianos* 3, 6: PG 86, 1, 1364B; JAN DAMASCENSKI, *De haeresibus* 79: PG 94, 728.

⁴ Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, 368; *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, Madrid 1988, 839; *Marienlexikon*, t. V, red. L. SCHEFFCZYK, R. BÄUMER, St. Ottilien 1993, 206. Szerszą analizę sekty kollyridianek można znaleźć w: F.J. DÖLGER, *Die eigenartige Marienverehrung der Philomarianiten oder Kollyridianer in Arabia*, „Antike und Christentum” 1(1929) 107-140; S. BENKO, *The Virgin Goddess. Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Leiden-Boston, 2004, 170-195.

przekładem opowiada się wydanie krytyczne *Apteczki*, w którym pojawia się termin *kollyridianerinnen*⁵.

Epifaniusz z Salaminy pisze swoje dzieło w latach 374-377. Charakteryzuje w nim 80 herezji, z którymi podejmuje polemikę. Tytuł wyjaśnia cel napisania dzieła, którym jest dostarczenie lekarstwa wszystkim, dotkniętym „chorobą” herezji⁶. Nie jest pierwszym, który redaguje tego typu katalog, i dlatego korzysta z dorobku poprzednich pokoleń. Odwołuje się imiennie do Ireneusza, Hipolita, Klemensa z Aleksandrii, Euzebiusza z Cezarei, ale nie brak u niego informacji pochodzących ze źródeł niepisanych: z relacji innych ludzi bądź z własnego doświadczenia⁷.

Najwięcej informacji o Matce Chrystusa i o interesującej nas sekcje zamieszcza Epifaniusz przy analizie dwóch herezji: antydikomarianitów (78) i kollyridianek (79). Charakteryzując tę pierwszą, zamieszcza napisany przez siebie *List do Arabii*, do którego będzie nawiązywał, prezentując zachowania członków sekty. Trudno ocenić wiarygodność biskupa Salaminy w tej kwestii, ponieważ jak sam zaznacza, jego informacje na temat kollyridianek pochodzą z relacji ustnych (ἡ ἀΐρησις [...] ἐς ἡμῶν ἀκοῆς ἀντηέχθη)⁸. O ile nie ma wątpliwości co do pochodzenia nazwy sekty, ponieważ wywodzi się ona od greckiego słowa κολλύρις, które oznacza mały bochenek (*small loaf*)⁹, o tyle jednak sprawą dyskusyjną jest odpowiedź na pytanie, kto i kiedy po raz pierwszy użył określenia „kollyridianki”¹⁰. Według Epifaniusza, herezja pojawiła się w Tracji i Górnej Scytii i stamtąd przeniosła się do Arabii. U autora *Apteczki* nie znajdujemy żadnej wskazówki, która pozwoliłaby określić, choćby w przybliżeniu, datę powstania sekty. Fakt przywołania informacji o niej w *Liście do Arabii* i powoływanie się przez biskupa Salaminy na informacje ustne zdają się jedynie sugerować, że kollyridianki działały w Arabii w II połowie IV wieku, a więc w czasach współczesnych św. Epifaniuszowi. Niezwykle skąpe wzmianki u innych autorów wskazują, że sekta była w sensie socjologicznym zjawiskiem marginalnym.

W prezentacji sekty na uwagę zasługują dwie kwestie: kult maryjny i kapłaństwo kobiet. Te zagadnienia wyznaczają strukturę obecnej prezentacji. Precyzyjna rekonstrukcja poglądów kollyridianek nie jest jednak łatwa, ponieważ sposób referowania Epifaniusza ma charakter

⁵ Por. *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, vol. 37, red. K. HOLL, Leipzig 1933, 475-484. Dalsze cytaty będą pochodziły z tego krytycznego wydania.

⁶ F. DRĄCZKOWSKI, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, 272.

⁷ F. WILLIAMS, *Introduction*, w: *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, book I (Sects 1-46), translated by F. Williams, Leiden-New York-Köln, 1987, XIX.

⁸ *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller...*, 475-476.

⁹ G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 2001, 765.

¹⁰ S. BENKO, *The Virgin Goddess...*, 174.

polemiczny. Nie tylko przedstawia on zachowania członków sekty, ale również stara się zaprezentować poprawną doktrynę w odniesieniu do Maryi. Biskup Salaminy operuje wielokrotnie językiem negatywnym, na podstawie którego *implicite* możemy wnioskować o pewnych nadużyciach w oddawaniu czci Maryi.

1. Kult maryjny

Podjmując problematykę kultu maryjnego, Epifaniusz stara się szukać złotego środka. Dlatego już na samym początku pisania o kollyridiankach przytacza maksymę pogańskich filozofów: „Skrajności są jednakowe” (αἱ ἀκρότητες ἰσότητες). Dystansuje się zarówno od poglądów antydykomarianitów, umniejszających osobę Maryi, jak i od tez głoszonych przez kollyridianki, które z kolei wysławiały Ją aż do przesady¹¹. Według biskupa Salaminy, oba podejścia nie są prawidłowe i są w tym samym stopniu szkodliwe (ἴση ἢ βλάβη). Ta pierwsza uwaga wydaje się jednak bardzo istotna, ponieważ wskazuje na sedno błędu kollyridianek, a mianowicie, przesadny (*per excessum*) kult maryjny.

W swojej refleksji nad zagadnieniem czci oddawanej Maryi Epifaniusz stara się odpowiedzieć na następujące pytania: Kim jest Maryja? Czy należy Ją czcić, a jeśli tak, to w jaki sposób? Jaka jest relacja kultu maryjnego do czci należnej Bogu i świętym? Biskup Salaminy, odpowiadając na te pytania, poddaje jednocześnie krytyce formułowane w tych kwestiach tezy kollyridianek.

Kim jest Maryja? Epifaniusz przedstawia swoje rozumienie Matki Chrystusa na dwóch drogach: negatywnej i pozytywnej. Najpierw zaznacza, kim Ona nie jest. Nie jest Bogiem. Przyznaje, że Jej ciało jest święte, że jest Dziewicą, że należy Ją czcić, ale jednocześnie dodaje, że przyszła na świat tak jak każdy inny człowiek, miała rodziców: Joachima i Annę¹². Biskup Salaminy przytacza świadectwo *Protoewangelii Jakuba* (4, 1), która opisuje narodzenie Maryi w kategoriach cudownego poczęcia Anny. Epifaniusz interpretuje je jednak nie jako cud, ale w sposób naturalny. Fakt, że Joachim dowiedział się o poczęciu dziecka podczas pobytu na pustyni, nie oznacza, że odbyło się ono bez jego udziału. Słowa anioła miały charakter zapowiedzi tego, co się stanie. Cypryjski biskup broni zatem człowieczeństwa Maryi, przeciwstawiając się postulowanemu przez kollyridianki Jej ubóstwieniu (οὐτε γὰρ θεὸς ἡ Μαρία οὐτε ἀπ' οὐρανοῦ

¹¹ *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller...*, 476. W oryginalnym tekście jest mowa o wychwalaniu Maryi ponad potrzebę, konieczność, miarę (ὕπερ τὸ δεῖον δοξαζόντων).

¹² TAMZE, 480.

ἔχουσα τὸ σῶμα, ἀλλ' ἐκ συλλήψεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός)¹³. Cudowne narodzenie mogłoby sugerować, że Matka Chrystusa jest kimś więcej niż człowiekiem i mogłoby nasuwać skojarzenia z pogańskimi boginiami. Dlatego Epifaniusz podkreśla, że przyjsciu na świat Maryi nie towarzyszyły żadne nadzwyczajne okoliczności. Kilkakrotnie zaznacza, że Matka Chrystusa nie jest Bogiem (οὐ μὴν θεός), wcielenie nie miało na celu Jej ubóstwienia (οὐδὲ ἵνα θεὸν ταύτην ἀπεργάσῃται), nie należy Jej adorować (οὐ μὴν δὲ προσκυνουμένης τῆς παρθένου), ani składać ofiar w imię Maryi (οὐχ ἵνα εἰς ὄνομα αὐτῆς προσεγκωμεν)¹⁴. Cały wywód Epifaniusza ma charakter polemiczny, choć nie brak jest u niego określeń pozytywnych. Nazywa więc Maryję „świętym miejscem” (ἁγίασμα)¹⁵, „świątynią” (ναός¹⁶, „mieszkaniem” (κατοικητήριον)¹⁷, ale przeciwstawia się jakimkolwiek poglądom, które stawiałyby Ją w gronie bogiń. Kolejne elementy sprzeciwu Biskupa Salaminy wobec ubóstwienia Matki Chrystusa pojawiają się jeszcze przy prezentacji kwestii związanych z kapłaństwem kobiet, niemniej jednak wysiłek włożony przez niego w obronę człowieczeństwa Maryi wyraźnie wskazuje na Jej miejsce w kulcie sprawowanym przez kollyridianki.

Czy należy czcić Maryję? Jeśli tak, to w jaki sposób? Epifaniusz nie ma wątpliwości, że Matce Pana powinno się oddawać cześć. Problem stanowi jednak rodzaj czci należnej Maryi. W toku wywodu pojawia się u niego rozróżnienie terminologiczne pomiędzy czcią (τιμῆ, τιμῶν) i kultem adoracji (προσκύνησις, προσκυνέω). Ta dystynkcja terminologiczna pozwala mu poddać krytyce kollyridianki za to, że oddają Maryi cześć należną jedynie Bogu. Należy, według Epifaniusza, czcić Matkę Chrystusa, ale Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu powinno się oddawać kult adoracji. Niech jednak Maryi nikt nie otacza kultem adoracji (ἐν τιμῇ ἔστω Μαρία, ὁ δὲ πατήρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα προσκνεῖσθω, τὴν Μαρίαν μηδεὶς προσκυνεῖτω)¹⁸. Jest Ona bardzo piękna, święta, godna czci, ale to nie upoważnia do przesady w kulcie (καὶ εἰ καλλίστη ἡ Μαρία καὶ ἁγία καὶ τετιμημένη, ἀλλ' οὐκ εἰς τὸ προσκυνεῖσθαι)¹⁹. Z takim właśnie pomyleniem tego, co należne Bogu, a co ludziom mamy do czynienia u kollyridianek. Wyrazem niewłaściwego kultu maryjnego są ofiary składane Matce Chrystusa (ἤτοι γὰρ ὡς αὐτὴν προσκυνούντες τὴν Μαρίαν αὐτῇ προσφέρουσι τὴν κολλυρίδα). Potwierdzają one, że

¹³ TAMŻE, 474.

¹⁴ TAMŻE, 482.

¹⁵ TAMŻE.

¹⁶ TAMŻE, 477.

¹⁷ TAMŻE.

¹⁸ TAMŻE, 482. Sformułowania tego typu pojawiają się jeszcze kilkakrotnie: ἡ Μαρία ἐν τιμῇ, ὁ κύριος προσκνεῖσθω (484); οὐκ εἰς προσκύνησιν ἡμῖν δοθεῖσα, ἀλλὰ προσκυνούσα τὸν ἐξ αὐτῆς σαρκὶ γεγεννημένον(479).

¹⁹ TAMŻE, 482.

w przypadku tej sekty chodzi o adorowanie (προσκύνησις) Maryi. Błędne podejście kollyridianek wobec kultu maryjnego charakteryzuje więc postawienie na tym samym poziomie Boga i Maryi.

Jaka jest relacja kultu maryjnego do czci należnej Bogu i świętym? Z analizy terminologicznej jednoznacznie wynika, że Epifaniusz dystansuje się zarówno od postawienia kultu maryjnego na równi z kultem należnym Bogu, jak i od zupełnej jego negacji. Biskup Salaminy podejmuje w sposób ogólny zagadnienie kultu świętych, ale formułuje również szczegółowe zasady, jak to ma miejsce w przypadku postulowanego przez niego kultu Ewy, który uzasadnia faktem ukształtowania jej przez Boga (τιμάσθω ἡ μήτηρ ἡμῶν Εὐὰ ὡς ἐκ θεοῦ πεπλασμένη)²⁰, a określa tym samym terminem, co kult należny Maryi (τιμάω). W kwestii czci oddawanej Ewie Epifaniusz wydaje się przyznawać rację kollyridiankom, ale ze swej strony daje jednocześnie ostrzeżenie, aby dokonać rozróżnienia pomiędzy szacunkiem dla pierwszej kobiety, a jej naśladowaniem. Kult Ewy jest jednak cenną wskazówką sugerującą, że w przypadku kollyridianek mielibyśmy do czynienia z jakąś odmianą montanizmu²¹, który czcił ją za to, że pierwsza zjadła z drzewa poznania (χάριν διδόντες τῇ Εὐᾷ, ὅτι πρώτη βέβρωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς φρονήσεως)²². Epifaniusz przywołuje jeszcze postacie Eliasza, Jana Apostoła i Tekli. Ani im, ani żadnemu innemu spośród świętych nie wolno oddawać kultu adoracji. Porównuje Maryję do Eliasza, który żył w czystości i nie zaznał śmierci, do Jana Apostoła, który spoczywał na piersi Pana i którego On kochał, oraz do Tekli, o której nie podaje żadnego szczegółu z jej życia, a jedynie zaznacza, że Matka Chrystusa jest od niej bardziej godna czci (ὡς Θεέκλα ἡ ἁγία, καὶ Μαρία ἡ ἔτι ταύτης τιμιωτέρα)²³, co nie jest jednak skutkiem Jej zasług, lecz działania Bożej Opatrzności (οἰκονομία).

2. Kapłaństwo kobiet

Epifaniusz, prezentując kollyridianki, zwraca uwagę na rolę kobiet w tej sekcie. Są one zarówno nauczycielkami, jak i spełniają funkcje kapłańskie, polegające na składaniu ofiar. Biskup Salaminy nie precyzuje dokładnie, co jest przedmiotem ich nauczania. Ogranicza się jedynie do ogólnej krytyki, stwierdzając, że jest ono śmieszne (περιγέλαστα διδάγματα)²⁴ i pochodzi od złych duchów (δαιμόνων ἐστὶ τὸ δίδαγμα)²⁵. Jeśli chodzi o funkcje kapłańskie, to Epifaniusz wy-

²⁰ TAMŻE, 483.

²¹ S. BENKO, *The Virgin Goddess...*, 162.

²² *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller...*, 242.

²³ TAMŻE, 479-480.

²⁴ TAMŻE, 476.

²⁵ TAMŻE, 477.

rażnie wskazuje na fakt składania ofiar Maryi, ale poprzez długi wywód o charakterze polemicznym zdaje się pośrednio sugerować, że kobiety udzielały błogosławieństwa, sakramentu chrztu i stały na czele gminy, sprawując władzę rządzenia (οὐκ ἐπέτρεψεν αὐτῇ δοῦναι βάπτισμα, οὐκ εὐλογῆσαι μαθητάς, οὐ τὸ ἄρχειν ἐπὶ τῆς γῆς ἐκέλευεν)²⁶. Autor *Apteczki* krytycznie ocenia te praktyki i podkreśla, że Chrystus nie pozwolił sprawować funkcji kapłańskich ani swojej Matce, ani żadnej z kobiet, które go otaczały. Gdyby wolą Boga było, aby kobiety sprawowały funkcje kapłańskie, to należałoby je powierzyć przede wszystkim Maryi. Skoro jednak inne było zrządzenie Boga, oznacza to, że kapłaństwo jest zarezerwowane tylko dla mężczyzn. Nawet ochrzczenia Jezusa nie powierzono Maryi, choć to wydawałoby się słuszniejsze, lecz Janowi (ἀλλ' οὐδὲ βάπτισμα διδόναι πεπίστευται, ἐπεὶ ἡδύνατο ὁ Χριστὸς μάλλον παρ' αὐτῆς βαπτισθῆναι ἢ περὶ παρὰ Ἰωάννου)²⁷. W dalszej części swojego wywodu Epifaniusz prezentuje biblijne świadectwa mówiące o prorokiniach (cztery córki Filipa ewangelisty, Anna, córka Fanuela)²⁸, a następnie wyjaśnia rolę diakonis we wspólnocie Kościoła. Ani prorokiniom, ani diakonisom nie powierza się jednak funkcji kapłańskich. Rolą tych ostatnich jest asystowanie przy chrzcie kobiet, aby zapewnić im opiekę w chwilach ich nagości. Działania diakonis mają więc na celu zachowanie zasad przyzwoitości. Posługa ta nie ma nic wspólnego z kapłaństwem²⁹.

Epifaniusz dystansuje się od poglądu, który z faktu narodzenia Syna Bożego z Kobiety próbuje wnioskować o kapłaństwie kobiet (οὐχ ἵνα γυναῖκας πάλιν ἱερείας μετὰ τοσαύτας γενεὰς ἀποδείξῃ)³⁰. Taki sposób myślenia jest, według Biskupa Salaminy, niesłuszny. Być może, że kollyridianki właśnie tak argumentowały zasadność przyznania kobietom funkcji kapłańskich, co skłoniło Epifaniusza do podważenia związku pomiędzy narodzeniem Chrystusa z Kobiety a kapłaństwem kobiet. Trudno to stwierdzić bezsprzecznie, aczkolwiek tekst zdaje się upoważniać do takich wniosków.

Przyznanie kobietom funkcji kapłańskich wskazuje na możliwe powiązania pomiędzy kollyridiankami i montanizmem. Zarówno Epifaniusz³¹, jak i Augustyn³² potwierdzają fakt kapłaństwa kobiet w montanizmie. Mogły pełnić zarówno funkcje prezbiterów, jak i biskupów.

²⁶ TAMŻE, 482.

²⁷ TAMŻE, 477.

²⁸ Dz 21, 9; Łk 2, 36.

²⁹ *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller...*, 478.

³⁰ TAMŻE, 482.

³¹ ἐπίσκοποι τε παρ' αὐτοῖς γυναῖκες καὶ πρεσβύτεροι γυναῖκες καὶ τὰ ἄλλα ὧν μηδὲν διαφέρειν φασίν "ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ" [...] κἄν τε γὰρ γυναῖκες παρ' αὐτοῖς εἰς ἐπισκοπὴν καὶ πρεσβυτέριον καθίστανται διὰ τὴν Εὐαν, ἀκούσωσι τοῦ κυρίου λέγοντος "πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφὴ σου καὶ αὐτός σου κυριεύσει". TAMŻE, 243-244.

Kwestia kapłaństwa kobiet wiąże się u kollyridianek ze sprawowaniem obrzędów przypominających Eucharystię. Kobiety dekorują pewne miejsce odpowiednim materiałem, ofiarują chleb w imię Maryi w określony dzień roku, a następnie wszystkie go spożywają. Tekst Epifaniusza nie jest w tym miejscu jasny. Jego oryginalne brzmienie jest następujące:

τινὲς γὰρ γυναῖκες κουρικόν τινα κοσμοῦσαι ἦτοι δίφρον τετράγωνον, ἀπλώσασαι ἐπ' αὐτὸν ὀθόνην, ἐν ἡμέρᾳ τινὶ φανερᾶ τοῦ ἔτους ἄρτον προτιθέασι καὶ ἀναφέρουσιν εἰς ὄνομα τῆς Μαρίας, αἱ πάσαι δὲ ἀπὸ τοῦ ἄρτου μεταλαμβάνουσιν³³.

Nie ulega wątpliwości, że to kobiety sprawują funkcje kapłańskie. Trudno do końca powiedzieć, na czym kładą chleb. Prawdopodobnie chodzi o czworokątne krzesło używane przez fryzjerów. Tak wyglądałoby dosłowne tłumaczenie. Termin δίφρος może jednak wskazywać zarówno na krzesło, stółek lub miejsce siedzące, jak i na wóz czy rydwan³⁴. Oba znaczenia występują od czasów homeryckich aż po Epifaniusza. Po nakryciu tkaniną (ἀπλώσασαι ἐπ' αὐτὸν ὀθόνην) czegoś, co pełni funkcję ołtarza (δίφρος), w pewien dzień w roku (ἐν ἡμέρᾳ τινὶ φανερᾶ τοῦ ἔτους) wykładają chleb (ἄρτον προτιθέασι) i ofiarują w imię Maryi (ἀναφέρουσιν εἰς ὄνομα τῆς Μαρίας), a następnie wszystkie go spożywają (αἱ πάσαι δὲ ἀπὸ τοῦ ἄρτου μεταλαμβάνουσιν). Nie mamy tu do czynienia z jakimś powszechnym kapłaństwem, ponieważ tylko niektóre spośród kobiet (τινὲς γὰρ γυναῖκες) pełnią funkcję liturgiczną. Wszystkie natomiast (αἱ πάσαι) spożywają chleb ofiarowany w imię Maryi. Według Epifaniusza, tego typu kult jest przygotowywaniem stołu dla złego ducha, a nie dla Boga. Jako ilustrację dla takich praktyk przywołuje on *Księgę Jeremiasza* (7, 18 i 44, 15-25), w której opisany jest przykład czci od-

³² *Pepuziani, sive Quintilliani [...] tantum dantes mulieribus principatum, ut sacerdotio quoque apud eos honorentur, dicunt enim Quintillae et Priscillae in eadem civitate Pepuza Christum specie feminae revelatum; unde ab hac Quintilliani etiam nuncupantur. Faciunt et ipsi de sanguine infantis quod Cataphryges facere supra diximus, nam et ab eis perhibentur exorti. Denique alii hanc Pepuzam non esse civitatem, sed villam dicunt fuisse Montani et prophetissarum eius Prisciae at Maximillae, et quia ibi vixerunt ideo locum meruisse appellari Ierusalem. De haeresibus 27: PL 42, 30-31.*

³³ TAMŻE, 476.

³⁴ Istnieje sporo publikacji poświęconych temu terminowi: Por. E. DELEBECQUE, *Le cheval dans l'Iliade. Suivi d'un lexique du cheval chez Homère et d'un essai sur le cheval pré-homérique*, Paris 1951, 173-174; D.J.N. LEE, *Some Vestigial Mycenaean Words in the Iliad*, BICS 6(1959) 8-17, 20-21; R. RENEHAN, *Some Greek Lexicographical Notes: Sixth Series*, „Glotta” 50(1972) 164; M. GROSSI, *Sull'esordio del mimo VI di Eronda*, RhM 127(1984) 259-262; R.G. USSHER, *Homer and Herodas – a suggestion*, RhM 131(1988) 190-192.

dawanej „królowej nieba” (βασιλίσα τοῦ οὐρανοῦ). Kobiety ugniatają ciasto (αἱ γυναῖκες τρίβουσι σταῖς), synowie zbierają drewno, aby robić placki (ποιῆσαι χαυῶνας) wojsku niebieskiemu³⁵. U Jeremiasza znajduje się jednak niezwykle cenna informacja na temat ciasta składanego w ofierze dla bogini. Był na nim wizerunek „królowej nieba”. Ofiary pokarmowe były powszechne w kulturze antycznej³⁶. W świecie greckorzymskim chleb mógł być oznaczony na dwa sposoby. Jeśli był używany jako lekarstwo, wtedy zawsze lekarz umieszczał na nim jakiś znak. W przypadku chleba używanego na ofiarę jego kształt bądź umieszczona na nim dekoracja wskazywały, komu był poświęcony³⁷. Epifaniusz nie podaje jednak żadnej wzmianki na temat kształtu chleba ofiarowanego Maryi, ani też nie wspomina o żadnych znakach czy ozdobach na nim umieszczonych. Jest to prawdopodobnie związane z faktem, że osobiście nie był świadkiem obrzędów sprawowanych przez kollyridianki. Być może ma rację Benko, gdy twierdzi, że nie mogły to być jednak kształty ani znaki obsceniczne, ponieważ Epifaniusz wykorzystałby ten fakt w swojej krytyce sekty³⁸. Równie dobrze może to jednak wynikać ze skąpych informacji biskupa Salaminy. Tym bardziej, że nie wspomina on również, w jaki dzień roku miały miejsce obrzędy kollyridianek. Uczestnictwo w obrzędach samych kobiet nasuwa jednak analogie do obecnych w świecie greckim uroczystości ku czci Demeter (*tesmoforie*) bądź do rzymskiego święta ku czci staroitalskiej bogini płodności (Bona Dea). W tych kultach mogły brać udział tylko kobiety. Udział mężczyzn był niedopuszczalny. O ile jednak *tesmoforie* trwały tydzień, o tyle święto *Dobrej Bogini* obchodzono tylko jeden dzień w roku (1 grudnia). Chociaż widać pewne podobieństwo, to jednak trudno mówić o jakiejś wzajemnej zależności pomiędzy kultem Maryi a czcią oddawaną Demeter czy też staroitalskiej bogini płodności.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że niezwykle skąpe są informacje Epifianusza na temat kollyridianek. Z jego relacji wydaje się jednak wynikać, że sekta, będąca prawdopodobnie jakąś gałęzią montanizmu, uległa wpływom kultów pogańskich, co zaowocowało ubóstwieniem Maryi i przyznaniem kobietom funkcji kapłańskich. Kollyridianki są przykładem bardzo interesującej refleksji na temat roli Matki Chrystusa. Jest to próba wyciągnięcia radykalnych wniosków z faktu narodzenia się Syna Bożego z Kobiety. Według nich Maryja jako bogini odbiera cześć boską, a bycie

³⁵ *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller...*, 482-483.

³⁶ W misteriach eleuzyjskich ku czci Demeter, podczas uroczystości na wyspie Delos, gdzie również czczono tę samą boginię, w kulcie Artemidy, Adonisa, wielu innych bogiń było czymś powszechnym składanie ofiar z chleba, ciasta, placków. Por. J.C.R.G. PAREDES, *Mariologia*, Madrid 1999, 181-182.

³⁷ S. BENKO, *The Virgin Goddess...*, 188.

³⁸ TAMŻE, 190.

Matką dla Syna Bożego zdaje się uzasadniać przyznanie kobietom godności kapłańskiej. Istnienie kollyridianek jest dowodem, jak realne było dla chrześcijaństwa zagrożenie płynące z kultów pogańskich. Na kilkadziesiąt lat przed Soborem Efeskim, gdy jeszcze rzadkością było określanie Maryi pojęciem *Theotokos*, już zakorzenione były tendencje do porównywania Matki Chrystusa z matkami bogów. Migracja sekty z Tracji i Górnej Scytii do Arabii może wskazywać na jej rozwój i znajdowanie podatnego gruntu w różnych regionach Cesarstwa Rzymskiego. W kulturze antycznej tak mocno była zakorzeniona cześć dla bogiń matek, tak powszechne było sprawowanie przez kobiety funkcji kapłańskich, że idee te nie mogły nie oddziaływać na rozwijające się chrześcijaństwo. W takim kontekście nie dziwi fakt, że Ojcowie Kościoła byli bardzo ostrożni w mówieniu o Maryi i szukali terminologii o minimalnych konotacjach pogańskich. W związku z tym tekstom, które mogły nasuwać skojarzenia z mitologią (Ap 12), nadawali raczej interpretację eklezjotypiczną niż maryjną.

Ks. dr Marek Gilski
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)
ul. Piłsudskiego 4
PL - 31-109 Kraków

e-mail: mgilski@post.pl

Le colliridiane

(Riassunto)

Le colliridiane (sacerdotesse di Maria) erano un'antica setta alle origini del cristianesimo che accentuava il culto di Maria, elevandola quasi alla stregua di una divinità.

L'autore cerca di presentare l'immagine di Maria quale scaturisce dai scritti di Epifanio di Salamina sulle colliridiane. La setta fu probabilmente legata al montanismo sotto l'influsso dei culti pagani. A Maria come dea si attribuisce il culto divino, e il privilegio di essere Madre di Dio sembra di essere la ragione di attribuire alle donne la dignità sacerdotale. Tutto ciò conduce alle celebrazioni in onore di Maria simile alla celebrazione eucaristica.