

Józef Hebda

Kult bogini-matki w religiach pogańskich a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie

Collectanea Theologica 25/3, 469-507

1954

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JÓZEF HEBDA

KULT BOGINI-MATKI W RELIGIACH POGAŃSKICH A CZEŚĆ MATKI BOŻEJ W CHRZEŚCIJAŃSTWIE

W historii kultury panował długi wieki, a nawet tysiąclecia, światopogląd, którego symbolem był posązek kobiecy Magnae Matris. Prehistoria odkrywa ślady jego na olbrzymim obszarze globu ziemskiego, bo od granicy wschodniej Chin aż po Pireneje.

W czasach historycznych przybrał on swoistą formę kultu w tzw. misteriach, których rozwój przypada na okres hellenizmu. Zetknięcie się cywilizacji helleńskiej ze starszymi od siebie kulturami Azji Mniejszej, Syrii, Egiptu, Mezopotamii i Indyj oznaczało dla ówczesnego świata podbicie go dla języka Hellady, jej filozofii i sztuk pięknych, lecz sama kultura helleńska została zdobyta przez kultury wschodnie¹⁾.

¹⁾ Przez kulturę helleńską rozumiemy tutaj ten okres kultury greckiej, w którym język grecki i cywilizacja przeniknęły do wszystkich krajów, podbitych przez Aleksandra Wielkiego i poddanych władzy jego następców. Obejmuje on zatem czasy od IV w. przed Chr. do VI w. po Chr., czyli do roku zamknięcia przez Justyniana szkoły w Atenach. Przez zetknięcie się kultury greckiej ze starszymi od siebie cywilizacjami Egiptu, Azji Mniejszej, Syrii, Mezopotamii i Indyj, nie doszło do usunięcia tych ostatnich, ani do wchłonięcia, ale do połączenia, dzięki któremu kultura grecka w dziedzinie zwłaszcza religijnej doznała silnego wpływu tamtych. Epokę helleńską znamionuje synkretyzm. Hellenizm zatem to cywilizacja grecko-orientalna, w której przeważa pierwiastek grecki. (Bardy G. „Hellenisme“, Dict. de la Bible, Supplement, tom III, col. 1442, nn.).

Znacznie jednak wcześniej przed Aleksandrem W. autochtoni Attyki wywarli swój wpływ na przybyłych w XII w. przed Chr. Indoiów. Jak to wykazuje interesujące studium Fr. Kern'a („Die Welt

Podbili ją najpierw, znacznie wcześniej przed Aleksandrem W., autochtoni Attyki ze swymi regionalnymi obrzędami na cześć bogini-matki Demeter. Opanował ją następnie frygijski kult Wielkiej Macierzy Kybeli z jej świtą bakchantek. Kultury semickie ludów chananejskich i fenickich wprowadziły później do panteonu helleńskiego Wielką Macierz Astartę, zwaną w Babilonii Isztar, a u Aramejczyków Atargatis. Z Egiptu rozszedł się po imperium, utworzonym przez Aleksandra W., kult bogini-matki Izdy.

Ośrodkiem tych kultur była Magna Mater, bogini-matka bogów i ludzi, dawczyni życia wegetacyjnego w przyrodzie, władczyni świata podziemnego dusz zmarłych.

W takiej to atmosferze kultów misteryjnych zjawilo się chrześcijaństwo i zaczęło się rozszerzać najpierw we wschodniej części basenu śródziemnomorskiego. Niosło ono „dobrą nowinę” o narodzinach Boga-Człowieka z Dziewicy-Matki, którą Ojcowie Kościoła zebrani w Efezie nazwą uroczystie „theotokos”, Matką Bożą.

Na pierwszy rzut oka analogia między postacią Magnae Matris z kultów wschodnich a osobą Matki Chrystusa wydała się niektórym historykom religii porównawczej ubiegłego wieku tak uderzająca, że wniosek o zapożyczeniu idei Matki Bożej w chrześcijaństwie z pogańskich bogiń-matek cisnął się im nieodparcie. Taki też postawili wniosek jako pewnik historyczny. Listę ich otwiera G. Fr. Creuzer, za nim G. Anrich, Wilh. Bousset i R. Reitzenstein. Znajdujemy go jako tezę przyjętą w encyklopediach protestanckich: „Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche” (tom XII, col. 315), „L’Encyclopedie des sciences religieuses” Lichtenbergera (t. I, str. 82). „A Dictionary of the Bible” Hastings. Z polskich uczonych przyjmował ją Tad. Zieliński („Religia starożytnej Grecji”, Warszawa, 1921, str. 6).

worein die Griechen traten”, Anthropos, Bd. XXIV, 1929 i Bd. XXV, 1930). D. Kreigauera („Die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen”, Jahrbuch von St. Gabriel, t. II, 1925, Mödling).

Problem ten, studiowany ze szczególnym zainteresowaniem, od początku w. XX, posiada już bogatą literaturę zagraniczną. W artykule niniejszym przedstawimy pokrótce obecny stan badań i dotychczasowe wyniki w tym przedmiocie.

Zagadnienie dotyczy dwu zjawisk religijnych podobnych do siebie zewnętrznie. Nasuwa się najpierw pytanie z punktu widzenia historycznego: czy faktycznie kult Maryi pochodzi z kultów bogiń-dziewic-matek pogańskich?

Po wtóre z punktu doktrynalnego, zestawiając religie misteryjne z chrześcijańską od ich strony ideowej albo dogmatycznej, czy podobną rolę odgrywa w chrześcijaństwie postać Matki Chrystusa jak postaci mogiń-matek w kultach pogańskich?

Elementarną zasadą nauk porównawczych jest, by, zanim zestawie się oba przedmioty porównywane, poznać dokładnie i opisać naturę każdego z nich z osobna ze wszystkimi jego właściwościami¹⁾. W myśl tej zasady przyjrzyjmy się najpierw obrazom bogiń z kultów misteryjnych, jak je zdołały odtworzyć z resztek i okruszków dokumentarnych studia dotychczasowe historyków religii antycznych.

I.

POSTAĆ BOGINI-DZIEWICY-MATKI W KULTACH RELIGII ANTYCZNYCH

1. Czym były misteria — ich cechy — idea zbawienia.
2. Fazy rozwojowe kultów misteryjnych.
3. Ich geneza w świetle badań etnologicznych.
4. Rola i stanowisko bogini-dziewicy-matki w tych kultach.

1. Religie tradycyjne świata greckiego były oficjalne i sżywne; przede wszystkim zaś nie były dla wszystkich.

¹⁾ „Uganiecie się za przedwczesnymi analogiami jest znamienne dla metody porównawczej w jej okresie dziecięctwa, podczas gdy nauka dojrzała stara się niemniej ściśle określić, gdzie nie należy porównywać, jak wyprowadzać wnioski z podobieństw na pewno już ustalonych”. (M. Jastrow „Thy study of religion”, Londres. Scott. 1901).

W starych bowiem miastach greckich i rzymskich jedynie obywatele mieli dostęp do kultu religii municypalnych. Religia była w pewnej mierze przywilejem zastrzeżonym. Wyzwolenicy i niewolnicy nie mieli bogów.

Nie tak było na Wschodzie. Tam były one wszystkim dostępne, wprowadzały adeptów swych w osobiste odnośnie do losów bóstw, które przedstawione dramatycznie w obrzędach przeżywano żywo, zjednując sobie w ten sposób względy danego boga czy bogini. Ludzie Wschodu wędrowali w świecie helleńskim wszędzie; byli to kupcy, marynarze, niewolnicy, którzy przenosili na Zachód także swoje religie. Daremnie władze oficjalne imperium rzymskiego usiłowały zabronić ich praktyk kultycznych, budzących wstręt u pięknoduchów helleńskich. Zwano je po grecku „misteria” czyli święte obrzędy ¹⁾.

Były one liczne i rozmaite. Przy całej jednak ich różnorodności można rozpoznać kilka cech wspólnych, które stanowią składniki konstytutywne istoty misteriów.

¹⁾ Znaczenie słowa „mysterion” albo zwyczajnie „mysteria” pozostaje dotąd niejasne. Przyrostek „terion” jest wątpliwy; tak „chresterion” może oznaczać zarazem miejsce wyroczni, wyrocznię i ofiarę, której złożenie ma wartość wyroczni. Rdzeń „mys” nie jest wyjaśniony. Można go wyprowadzać albo od „mýein” i wtedy w połączeniu z rzeczownikiem „usta” oznacza zamykać się; albo od „myein”, t. j. poświęcać. Wszystkie inne wyprowadzania są niepewne i bez wartości.

Słowo w liczbie pojedynczej zjawia się w tekstach z Panamara i oznacza obrzęd rytualny, na który bogowie zapraszają swoich wierznych. Idea tajemnicy jeszcze tu nie zachodzi. Nagrobek hierofanta, czyli jakby najwyższego kapłana Eleusis, używa słowa „mysterion” w sensie „sekretu objawionego przez bóstwo”.

W liczbie mnogiej „mysteria” oznaczają prawie zawsze święte obrzędy, poprzedzone przygotowaniem. Działalność ich intensywną można śledzić od siódmego wieku przed Chr. do czwartego po Chr. Znajomość ich, z powodu obowiązującej tajemnicy, jest dzisiaj tak ułamkowa, że zaledwie pozwala z przekazanych rysów określić ich istotę. (Cf. A. J. Festugière, „Le monde gréco-romain”, t. II, ch. IV, Paris 1935; Bornkamm, „Mysterion”, Theol. Wörterbuch zum Neuen Test. „Kittel IV. Bd. K. Prumm, „Die Mysterienkulte in der Antiken Welt”, w „Religionsgeschichtliches Handbuch”, Freiburg, 1943; — tenże „Neue Wege einer Ursprungsdeutung antiker Mysterien”, Zeitschr. f. Kath. Theol., Bd. 57; — tenże „Muttergottheiten” ibd. Bd. 54, 1930; — tenże „Der christliche Glaube und die heidnische Welt”, Leipzig, 1935, Bd. I. Kap. VII. Langrage M. J. „Les mystères d’Eleusis et le christianisme”, Rev. Bibl. 1919. Jacquier E., „Les Mystères païens et S. Paul”, DAFC, t. III, col. 964, nn.).

a) Przede wszystkim misteria były o b r z ę d a m i a nie nauką czy systemem teologicznym. Dopiero gnoza hermetyczna stosuje terminologię „misterion”, pierwotnie stosowaną tylko do obrzędów, do nauk soterycznych. Głównie Reitzenstein przychylił się do tego, że znikła z pola widzenia niektórych historyków religii ta zasadnicza różnica między tekstami hermetycznymi a właściwymi misteryjnymi. Działalność intensywną misteriów antycznych możemy śledzić od 7. wieku przed Chr. do 4. wieku po Chr. Teksty zaś hermetyczne dopiero najwcześniej od w. I po Chr.

Struktura kultyczna misteriów obejmowała tzw. „dromena” czyli właściwe czynności, jak dotykanie przedmiotów, „legomena” tj. święte formuły, towarzyszące czynnościom i „deiknymena” albo ukazywanie przez kapłanów uczestnikom tajemniczych symboli. Te pozytywne obrzędy poprzedzały przeróżne obmycia przygotowawcze. Bohaterem tych kultycznych dramatów była jakaś wyższa istota, związana tragicznie z rozwojem przyrody, przedstawiana jako syn względnie córka, gdzie indziej jako kochanek albo mąż bogini życia, znacznie go przewyższającej. Ona to była wcieleniem wszystko rodzącej przyrody. Wyższa ponad śmierć, której nigdy nie ulegała, i zmienność świata, miała zawsze obok siebie postać, symbolizującą w naturze śmierć i życie.

b) Do pojęcia misteriów dołączyła się z czasem idea t a j e m n i c y, sekretu. Ci, którzy chcieli brać udział w kultach misteryjnych, musieli poddać się pewnemu poświęceniu — wtajemniczeniu; niewtajemniczonym odmawiano dostępu. Przedmiotem sekretu były właśnie same obrzędy, z symbolicznymi znakami i św. formułami. W Eleuzis wyłączono początkowo tylko barbarzyńców i morderców; później i barbarzyńców dopuszczono. W innych misteriach stawiano ostrzejsze wymagania moralne i religijne: wyłączano ateuszów, chrześcijan i epikurejczyków.

c) W związku z podziałem na wtajemniczonych i niewtajemniczonych zachodził o b o w i ą z e k m i l c z e n i a. Należy ono do istoty wszystkich misteriów i stąd uchodzi słusznie

za także etymologicznie uzasadnioną cechą. Milczenie to nie odnosiło się do obietnic czynionych wtajemniczonym odnośnie ich pożytków, gdyż te właśnie przyciągały do misteriów. Także podania kultyczne o bóstwach misteryjnych były przedmiotem poezji, a tańce eleuzyńskie czy dionizyjskie odbywały się publicznie. Nakaz zatem milczenia dotyczył szczegółów kultu, symbolicznych akcyj i formuł świętych. To wszystko było chronione milczeniem przed profanacją.

Uzasadnieniem tego nakazu był fakt, iż kultury te pierwotnie wiązały się z określonymi świętymi miejscami, a bóstwa ich stanowiły dziedzictwo rodzime danych ludów, które broniły je przed cudzoziemcami. Po rozszerzeniu się ich na całe państwo racja ta upadła. Właściwym powodem sekretu pozostała wtedy szczególna jakby świętość wykonywanych czynności.

d) Prawie wszystkie misteria były wyrazem kultu płodności. Ośrodkiem ich było życie jako czysto naturalne zjawisko i wydarzenie. Bardzo wcześnie jednak przyłączyła się do nich idea nadziei pozagrobowych ¹⁾.

Bóstwa misteriów były bogami chtonicznymi (Demeter i Kore, Dionizos, „wielcy bogowie” z Samotracji, Kybele i Atys, Izyda i Ozyrys); mity o nich i ich świąteczne okresy łączono wyraźnie ze zmianą wegetacji w przyrodzie, ale wnet potem, w okresie dalszego rozwoju misteriów, także z życiem i śmiercią ludzką. Oba te momenty — życie i śmierć — znajdowały się nie tylko w zakresie ich potęgi, ale stały się ich własnym losem. We wszystkich prawie misteriach zauważa się, że w mityczno-osobistych losach bohaterów-bogów odbijały się procesy żywotne przyrody, periodycznie obumierającej i budzącej się do życia; same zaś bóstwa podlegały tej przemianie, ale jej nie ulegały, lecz nią kierowały.

¹⁾ Określanie takie, jak „bardzo wcześnie”, względnie „wnet potem”, których używa K. Prümm w „Die Mysterienkulte”, str. 216, może nieściśle oznaczające czas, zrozumie każdy, kto wie, jak ułamkowe posiadamy wiadomości o misteriach. „Bardzo wcześnie” zatem to przybliżeniu wiek VII przed Chr., „wnet potem” wiek IV czy III przed Chr.

Hierofanci, kapłani i wtajemniczeni odgrywali w dramacie kultycznym rolę bóstwa: skarżyli się i jęczeli, szukali i znajdowali, umierali i ożywali wraz ze swymi bóstwami, które przedstawiali. To zjednoczenie z bóstwem odbywało się zależnie od różnych kultów w rozmaity sposób przy pomocy symbolicznych czynności: święte uczty i wesela, obrzędy płodności i narodzin, obmycia i kąpiele, ubieranie się w święte szaty, obrzędy śmierci i powstania do życia lub symbolizowane kultycznie wyprawy do Hadesu i w niebo.

Co do tych ostatnich symbolicznych obrzędów podania są tak ułamkowe, iż raczej można mówić o przypuszczeniach niż wyraźnych wypowiedziach. Mniej lub więcej wyraźnie jednak we wszystkich prawie misteriach widać, że doprowadzają one wtajemniczonych do granicy śmierci i każą przeżyć w kulcie przedstawiony zwrot losu bóstwa, co zapewnia mistom także po śmierci istnienie poza grobem. Stajemy tutaj w obliczu obietnic soterycznych, czynionych przez misteria, udzielające k o s m i c z n e g o życia.

2. F a z y r o z w o j o w e kultów misteryjnych.

Zbyt często historycy porównawczej religii zdają się zakładać, że „religia misteryjna” to pojęcie od początku określone, i że posiada ona swoją systematykę teologiczną. Tymczasem dokładniejsze badania wykazały, że misteria w ogólności przeszły przez cztery stadia po sobie następujące, i że dopiero w czwartej fazie można czynić interesujące porównania ich z chrześcijaństwem. Drugi wniosek, jaki się nasunął ze wspomnianych studiów, to ten, iż jedyne wśród wielu misteriów, które zasługują na nazwę „religii misteryjnej”, misteria eleuzyjskie nie osiągnęły nigdy czwartej fazy rozwojowej.

W pierwszym okresie kult eleuzyjski był prostym obrzędem tubylców Eleuzys, i był to początkowo kult agrarny, pozbawiony wszelkiej oryginalności, jeden z tych, jaki spotykamy wszędzie u pierwszych ludów indoeuropejskich. Nie posiadał on zatem nic tajemniczego ani nic szczególnie podniosłego czy to od strony faktu religii czy teologicznego ujęcia. Był to obrzęd szcepowy, całkiem prosty, i każdy powinien był

w nim uczestniczyć z racji przynależności do szczepu. Wtajemniczenie jako takie było po prostu wprowadzeniem młodzieży dojrzałej do tradycyjnych praktyk podobnym do tego, jakie spotykamy wszędzie w kulturach pierwotnych.

Co się tyczy treści obrzędowej tej religii to bez wątpienia chodziło tam o pokazywanie i pewne czynności połączone z figuralnymi wyobrażeniami płodności (organy płciowe albo kłos zboża — prawdopodobnie jedno i drugie). Pierwotne znaczenie tych obrzędów, co również dzisiaj nie ulega wątpliwości, polegało na zapewnieniu regularnego rozrostu tak w uprawie ziemi, jak w hodowli bydła i rozmnażaniu się ludzi za pomocą tzw. magii sympatycznej.

Dotąd jeszcze nie mówimy o misteriach. Pojawiają się one po najściu przybyszów z północy. Obok ludności indoaryjskiej, świeżo przybyłej do Attyki, żyją w Eleuzys stare rody tubylcze, przede wszystkim Eumolpidzi. Naturalnie trzymają się oni kurczowo religii przodków, nawet chociażby jej rozwój pod wpływem otoczenia stał się dla nich już niezrozumiały. Nowi zaś przybysze wobec „szlacheckich” tubylców o bajecznej już przeszłości zostają zaciekawieni kultem, bynajmniej nie tajemniczym, jaki przekazują sobie Eumolpidzi. W przekonaniu, właściwym wszystkim zdobywcom starożytnym, że nie staną się nigdy panami prawdziwymi podbitych terenów, jeśli nie przyjmą bóstw tubylców, ubiegają się o wtajemniczenie w ich kultury. Oczywiście nieliczni pozostali ze starej rasy zgodzą się na to jedynie pod warunkiem podniesienia do wartości sakralnej swego kultu tradycyjnego i uchronienia go przed spowszednieniem; w przeciwnym bowiem razie znaczyłoby to dla nich utracić przywileje. W ten sposób kult początkowo publiczny staje się „misterion” czyli tajemnicą przechowywaną jako dziedzictwo i przekazywaną przybyszom przez resztki starej ludności. Misterium we właściwym znaczeniu określa tu sam kult czyli obrzęd zewnętrzny. Znaczenie jego w tym okresie nie jest już znane dobrze nikomu (nawet samym hierofantom), gdyż pochodzi on z epoki kultury upadłej i coraz trudniejszej do odtworzenia wyobraźnią. W tej to drugiej fazie rozwija się mit

czyli tłumaczenie zmyślane obrzędu, który się stale wykonywa, nie wiedząc dobrze dlaczego.

Trzeci okres podejmuje spekulacje na temat obrzędów i jego tajemnicy, oplecionych już poezją przez mit. Pojawiają się fantastyczne idee przetykane filozoficzno-religijnymi rozważaniami, których przykład pierwszy daje nam orfizm. Parę stron „Fedona” szczególnie mętnych, pokazuje nam dosyć dokładnie, jak daleko mogą się rozciągać te komentarze zupełnie bezpodstawne.

Zaznaczyć należy, że kapłaństwo eleuzyjskie zachowuje się zupełnie obco wobec tego, chociaż mogło czerpać korzyści z owej niedobrowolnej reklamy. W okresie tym wtajemniczenie, otoczone nimbem coraz mniej zrozumiałym, ale bardziej schlebającym, jest poszukiwane: a przyznaje się je wszystkim czującym po attycku, mówiącym językiem greckim i zachwycającym się filozofią i mitologią helleńską.

Poza tę trzecią fazę misteria eleuzyjskie w historii nie wyszły. Ale też w tej formie rozwojowej podały wszystkim na modłę grecką urobionym schemat wyobrazeniowy i zespół aspiracji niejasnych, który przeniosą wszędzie ludzie kultury helleńskiej i będą je w przekonaniu swym wszędzie odkrywać.

Utworzenie w Egipcie państwa greckiego za dynastii Lagidów spowodowało zjawienie się drugiej religii misteryjnej. Był to jedyny kult wymyślony i ułożony na zimno przez kapłanów dla celów użytecznych państwa Ptolomeuszów. Ci ostatni mieli na celu zjednoczyć przez kult Serapisa, opracowany przez kapłanów, starą ludność egipską i helleńskich okupantów. Od Plutarcha dowiadujemy się, że Eumolpid Tymoteusz odbył wyraźnie podróż z Aleksandrii w głąb Egiptu, celem zorganizowania, po porozumieniu z kapłanami miejscowymi, odpowiednika do misteriów eleuzyjskich tradycyj tubylczych ¹⁾. W ten sposób Ozyrys wraz ze swoją siostrą-żoną Izydą stał się ośrodkiem rytu greckiego sztucznego, któremu poeta-filozof Demetriusz z Falery użył swego pióra. Kosmopolityzm nowego państwa egipskiego przyczynił się do tego, że jego oficjalni „prorocy”

¹⁾ Plutarch „De Iside et Osiride”, 28.

zebrali w postaci Izydy i Ozyrysa wszystek boski element, rozproszony po różnych figurach boskich, jakie znało imperium aleksandryjskie. A chociaż Ozyrys z dawien dawna był w Egipcie czczony jako bóg nieśmiertelności, to zdaniem Plutarcha obietnice szczęśliwej nieśmiertelności pozostawały w państwowym kulcie na marginesie i były dowolną spekulacją nieobowiązującą.

Sztuczny zatem synkretyzm o celach politycznego zjednoczenia szerzył się po imperium Ptolomeuszów; nie był zaś on żadną miarą wtajemniczeniem w nowe doktryny ezoteryczne. Cała zaś koncepcja o rzekomej „spirytualizacji” postępowej religii Izydy i Ozyrysa zależna jest od późniejszej opowieści Apuleja; lecz głęboko rozwiązyły charakter tej kompozycji literackiej nie pozwala brać poważnie tej pozornej przemiany ¹⁾.

Co jest rzeczywiście wspólne religiom prehelleńskim, religiom pierwotnie agrarnym, to troska, by przez obrzędy okresowe zapewnić regularność procesów wegetacyjnych i powiększyć płodność tak ziemi, jak bydła i ludzi. Nic dziwnego, że obrzędy te tłumaczone później przez mity o śmierci i ożywaniu doszły w dalszym stadium do idei, aby służyć jako pomoc zarazem dla aspiracji nieśmiertelnych poprzez śmierć.

3. Geneza misterii w świetle badań etnologicznych

Filolog i prawnik bazylejski zeszłego stulecia J. J. Bachofen zwrócił pierwszy uwagę na przemożny wpływ niewiasty w stosunkach społecznych, gospodarczych, politycznych i w kulcie religijnym antycznej Grecji, jak je przedstawia Homer.

Szukając wytłumaczenia tej dominaty kobiety w kulturze klasycznej, doszedł do wniosku, że musiała ona powstać w ustroju matriarchalnym, opartym gospodarczo na rolnictwie. Postawił hipotezę, że najstarsza ludzkość, którą zdaniem

¹⁾ Bouyer L. „Le salut dans les religions à mystères”, *Revue des Sciences Relig.*, 1953.

jego opisywał Homer, prowadziła życie nie w rodzinach monogamicznych, ale w stadłach małżeńskich, uprawiając promiskuizm seksualny. W takiej zaś formie pożycia ojciec potomstwa był nieznan; stąd siłą rzeczy otrzymywały dzieci nazwisko po matce i po niej także dziedziczyły dobra. Ten ustrój nazwał J. J. Bachofen ustrojem „na prawie matki”. Z czasem przeszła według niego ludzkość do patriarchy na skutek ciągłych walk i zawiści między mężczyznami, a w końcu do rodziny monogamicznej.

Z psychiki matriarchalnego ustroju zrodziła się zdaniem Bachofena forma kultu religijnego w postaci Wielkiej Macierzy, *Magnae Matris*, jako pierwsza i najstarsza. Najdoskonalszym jej wyrazem były misteria elezyńskie i im pokrewne.

Problem dużego znaczenia rzucony przez szwajcarskiego filologa, zainteresował od razu socjologów, etnologów, prehistoryków i religioznawców. Streszczał się zaś w pytaniach:

Jak ludzkość mogła wpaść na myśl bóstwa żeńskiego, skoro było zawsze pojmowane jako wcielenie siły i władztwa. Rodzaj zaś niewieści uważano za rodzaj słabszy. Tak wyjątkowe rozszerzenie się tego typu bóstwa musi mieć szczególne podłoże. Hipoteza Bachofena o ustroju matriarchalnym pociągała wprawdzie, ale nasuwało się z punktu etnologicznego pytanie, czy w historii kultury istniał taki ustrój w ogóle i czy był on najstarszym?

Tak przystąpiła etnologia do badań nad genezą misteriów *Magnae Matris* w świetle kultur ludów pierwotnych. W wyniku badań E. Grosse'a i E. Westermarcka, niezależnie od istniejących w etnologii kierunków, przyjmuje się dzisiaj zgodnie jako pewnik, że hipoteza o matriarchacie w formie małżeństw stadłowych z promiskuizmem jako najstarszym i powszechnym ustrojem ludzkim jest legendą. Współcześni Bachofenowi myśli — pisze Thurnwald¹⁾ — że kiedy dotarli do Homera, to w pewnej mierze dotknęli już bram przeszłości. Nic więc dziwnego, że i filolog bazylejski wierzył, iż od-

¹⁾ Thurnwald R. „Mutterrecht”, *Sammelbericht, Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Soziologie*, Leipzig, 1928. I. Heft.

krywszy urządzenia matriarchalne w świecie greckim, które bez wątplenia należały do starszej epoki, natrafił na „pracząsy”. Podobnym nieporozumieniem ulegli na polu etnologii niektórzy współcześni Bachofenowi badacze kultur pierwotnych. Tymczasem nowożytnie studia etnologiczne porównawcze pokazały, że te ludy pierwotne, które należy uważać za najniższe pod względem kulturalnym, gdzie mianowicie mężczyźni oddają się polowaniu i rybołóstwu, a kobiety zbieraniu owoców, korzeni, skorupiaków i t. p., nie posiadają wcale wyraźnego matriarchatu. Związanie w prakulturach prac i narzędzi z płcią przyniosło z sobą równouprawnienie mężczyzny i kobiety, a zarazem równoprawne obyczaje w dziedziczeniu.

Natomiast nowożytna etnologia potwierdziła słuszność teorii Bachofena co do istnienia ustroju matriarchalnego z dominantą kobiety. Poznano dość dokładnie charakterystykę tego ustroju u ludów pierwotnych, w czym dużą zasługę obok innych położył z polskich uczonych Br. Malinowski¹⁾. Jednak ustrój ten pojawia się w późniejszym rozwoju kultury ludzkiej. Udało się bowiem etnologii kierunku historyczno-krytycznego na podstawie zebranego bogatego materiału ludów pierwotnych wyróżnić szczepy na stopniu prakultury czyli zbieracze.

Z prakultur zaś poszedł rozwój w trzech kierunkach paralelnych: część szczepów prakultury przeszła w łowców totemistycznych, polujących na zwierza w grupach zorganizowanych, druga w hodowców zwierząt, wędrujących za paszą, czyli nomadów; a trzecia część w rolników, czyli ze zbieraczy roślin do ich uprawy bardzo prymitywnym sposobem z początku. Te trzy kultury, rozwinięte z prakultur, nazywają także kulturami zasadniczymi: totemistyczną, pasterską, matriarchalno-rolniczą.

Wszystko przemawia za tym, że uprawę roślin odkryła kobieta. Wszędzie w dziedzinie prymitywnej gospodarki rolnej znajduje się ona w centrum tego działu kultury; wszyst-

¹⁾ Malinowski Br., „Życie seksualne dzikich w pn. zech. Melanezji”, 1938.

kie prace związane z sianiem, sadzeniem czy w ogóle obrabianiem ziemi są w jej rękach. W mitach ukazuje się kobieta jako wynalazczyni, względnie dawczyni roślin pożywnych.

Z tym rozwojem gospodarczej formy życia przesuwa się rola utrzymania rodziny na stronę żony-matki. Dawna równowaga w trosce o zdobycie środków żywności zostaje jakby zachwiana, skoro po odkryciu łatwiejszego i pewniejszego, a zarazem obfitszego sposobu utrzymania rodziny żona-matka staje się właściwie jej główną żywicielką. Za zdobyciem tej przewagi gospodarczej w rodzinie poszły inne. Oto cechy tej kultury z przewagą matki:

a) dzieci przynależą do grupy społecznej matki, a nie ojca;

b) po matce dziedziczą tytuły i godności; także majątek przechodzi w linii rodziny matki;

c) wybitna rola brata matki, a nie męża (tzw. prawo wujostwa);

d) w sprawach życia gospodarczego głos przeważający posiada matka, wzgl. żona;

e) swoboda obyczajowa, zwłaszcza u młodzieży tego kręgu kulturowego;

f) wpływ polityczny kobiet;

g) zaprzeczenie roli męża w zaistnieniu nowego życia;

h) kult duchów-przodków, przede wszystkim żeńskich; pierwsze ofiary krwawe; tajemne związki mężczyzn i polowanie na głowy ludzkie; kult matki-ziemi, mitologia księżycowa. Symbolem księżycy wąż, zwierzętami domowymi tej kultury są wół, byk i prosię¹⁾.

Jest to zatem kultura wybitnie agrarna, gdzie dziecko wzrasta w kręgu pojęć i atmosferze psychiki matczynej. Musiało to znaleźć swój wyraz także w sferze światopoglądowej i religijnej. Dla przykładu przytoczymy charakterystykę światopoglądu matriarchalnego plemienia Afryki zach. Bafioti, jaką podaje jeden z badaczy etnologicznych Pechuel-Lösche: „W zie-

¹⁾ Malinowski Br., „Życie seksualne dzikich w pn. zach. Melanezji”, 1938.

mi i z ziemi działa coś, co wszystko przenika, jednoczy' przeszłe i przyszłe. W ziemi spoczywają umarli i żyjący pójdą kiedyś do ziemi. Z ziemi wyrastają powierzone jej ziarna, odradzające się same z siebie; zapewniają one byt rolnika; z niej wyrastają owoce leśne, trawy i zioła, którymi zwierzęta zaspokajają swój głód. Wszystko, co żyje, z ziemi czerpie siłę¹⁾.

Wyobrażenie matki-ziemi spotykamy przede wszystkim u Indian Ameryki pn. „Matka-ziemia jest u nich postacią wszędzie występującą, mniej w micie, a natomiast w kulcie i w całym światopoglądzie. Jej piersiami to pagórki, jej kośćmi to skały, oczyma jej to jeziora, rzeki są jej żyłami, włosami jej to roślinność. Z jej ciała wychodzi rodzaj ludzki. Nazywają ziemię „kobietą leżącą”. Tym się tłumaczy niechęć Indian do uprawy roli pługiem, który rani skórę matki-ziemi”²⁾.

W dalszym rozwoju psychicznym skojarzono część duszy pramatki szczepu z czią matki-ziemi, sublimowano pramatkę szczepu w sferę boską i tak powstała idea religijna władczyni życia i bogini wszechmatki.

Tytuł ojca, zapożyczony ze stosunków rodzinnych ludzkich i nadany w prakulturach „Temu w górze”, nie znosił dystansu transcendencji między światem, ludźmi a Najwyższą Istotą. Dzięki temu zachowała się równowaga religijna w prakulturach; jak wykazała bowiem nowożytna psychologia religii, do równowagi religijnej potrzeba „mysterium tremendum et fascinans”³⁾. Dystans ten utrzymał się dłużej w kulturach nawet późniejszych, kiedy zaczęto czcić praojca szczepu, łącząc go z księżycem. Odgrywał on wtedy rolę raczej pośrednika między ludźmi a „Tym w górze”.

Kiedy jednak obok Stwórcy postawiono w kulturze matriarcalnej pramatkę szczepu, przesunięto na Niego te uczucia i te pojęcia, które w kręgach matriarcalnych związane z osobą ojca w rodzinie: brak zatem szacunku, pozostawienie go na uboczu, usuwanie coraz bardziej na plan dalszy, aż

¹⁾ Buschan, „Illustrierte Völkerkunde”, Afrika.

²⁾ Ehrenreich P., „Die allgemeine Mythologie n. ihre ethnologischen Grundlagen”, Leipzig, 1910, Kap. VII.

³⁾ Otto R., „Das Heilige”, Breslau, 1922.

wreszcie i On został poddany w gospodarstwie świata „dobrej opiekunce”, matce ludzi i ziemi. Nastąpiło zrównanie boskiego z ludzkim za cenę obniżenia Najwyższego Boga a podwyższenia natury. Zjawiła się forma niezrównowazona, półreligijna, półmagiczna z przewagą tej ostatniej; z nią nieodzownie wystąpiła mitologia. Fantazja z uczuciem personifikowały siłę natury, komponowały wśród nich główną postać z dramatycznymi przeżyciami i losem, którego znaczenie było kosmiczne. Oto trzy składniki każdego mitu, t. zw. religijnego ¹⁾. Jest to opowiadanie symboliczne o charakterze kosmicznym, stosowane jako formuła święta podczas obrzędu kultycznego, celem wywarcia wpływu zniewalającego na bóstwo. Wszystkie mityczne postacie posiadają zarazem siłę magiczną; magia jest aktywistyczną stroną mitu religijnego.

Ten świat religijno-mityczny kultury matriarchalnej, której właściwe jest ubóstwienie natury, zaroił się także od dusz i duchów; cechuje go animizm i manizm. W takim otoczeniu i na takim tle zjawiła się postać m i t y c z n a Magnae Matris ²⁾.

4. Rola i stanowisko bogini-dziewicy-matki w tych kultach. Przechodząc z kolei do pytania, jakie stanowisko zajmowała i jakie znaczenie posiadała bogini-matka w kultach mysteryjnych, podzielimy się w największym skrócie dotychczasowymi wynikami badań historyków religii odnośnie do tych bóstw żeńskich, w których widziano źródło kultu Maryjnego w chrześcijaństwie.

To ostatnie zetknęło się najpierw i rozwijało w środowisku kultów semickich. W kulcie chananejskim wysuwa się na pierwszy plan bogini Astarte. Przeciw temu kultowi bardzo gwałtownie występowali prorocy St. Testamentu. Pokrew-

¹⁾ Hellpach W., „Einführung in die Völkerpsychologie”, Berlin, 1938.

²⁾ Koppers W., „Zum Ursprung des Mysterienwesens im Lichte von Völkerkunde und Indologie”, 1945.

Schmidt-Koppers, „Völker und Kulturen”, Wien, 1924.

Bulanda E., „Geneza kultu Magnae Matris w świetle pierwotnych kultur Indonezji”, Warszawa, 1949.

nym kultowi chananejskiemu był u Fenicjan i w krajach sąsiednich kult Isztar w Babilonii, Atargatis u Aramajczyków. Wszystkie te boginie, zdaniem Lod'a, były różnym ujęciem zasady płodności ¹⁾).

Głównym bóstwem kultury egejskiej na Krecie była Wielka Macierz, która z wielkim prawdopodobieństwem wpłynęła na postać bogini-matki Demetery w Grecji. „Bogini rozdała szczęście, gdyż jest rodzicielką i karmicielką o niezliczonej ilości piersi... Ona daje żywotność całej przyrodzie... Jej posążki pokazują w sposób przerażający ubóstwienie macierzyństwa”. Słowa są Glotz'a, historyka kultury egejskiej ²⁾). W bogini tej ubóstwiono potęgę życia cielesnego, płodności ziemi, roślin i zwierząt. Obok bogini-matki oddawano w Egei cześć także bogini-dziewicy, zwanej Britomartys. Lecz i w tej bogini czczono symbol życia, którym zawsze była niewiasta.

W świecie greckim wszystkie bóstwa żeńskie posiadają rysy macierzyńskie, nawet te, które z biegiem rozwoju kultury greckiej przybrały charakter dziewic, jak Atena, Artemis i częściowo Hera. Najbardziej elementarną formę bogini-matki przedstawia sama Ziemia. Wilamowitz widzi w czci Ziemi, spotykanej u Prahellenów, cechę znamionną ich religii. Już stary homerycki hymn zwie ziemię Wszechmatką.

Bogini Demetera to wyraźniejsze uosobienie matki-ziemi. Jeszcze zaś jaśniej niż u Demetery występuje związek z przedgrecką Wszechboginią w postaci Rhei. Najbardziej zagadkową z greckich bogiń jest Artemis, bóstwo przyrody, wszystko rodząca moc natury, której z czasem nadano rysy dziewictwa i młodości. Pozostała ona jednak obok patronki łowów bóstwem opiekuńczym narodzin ludzkich.

Postać Afrodyty wyprowadzają nowsi archeologowie bezpośrednio z kultury egejskiej, gdzie prastary jej posążek przedstawiał ją jako nieodzianą matkę bogów. Afrodyta czasów hi-

¹⁾ Lods, „Israel des origines au milieu de VIII. siècle”, cyt. w art. Danielou J. „Le culte Mariale et le Paganisme”, w dziele zbiorowym „Maria”, Paris, 1949.

²⁾ Glotz, „La civilisation égéenne”, cyt. w art. Danielou ibid.

storycznych jest w Grecji boginią miłości, której opiece polecano młode małżeństwa.

„Niebieskooka córka Zeusa” dziewica Atena posiadała pierwotnie również charakter macierzyński. Pauzaniasz przekazał nam i o niej przydomek „matka”. Macierzyński stosunek zachodził szczególnie między Ateną a Erychthoniosem, dla którego była opiekunką, zastępującą matkę.

Tak się przedstawia panteon bóstw żeńskich Grecji w jego najwybitniejszych przedstawicielkach ¹⁾.

W okresie pojawienia się chrześcijaństwa w basenie morza śródziemnego panowała atmosfera kultów agrarnych bogini-matki, symbolu płodności. Religie misteryjne przystosowały te obrzędy naturystyczne do potrzeb elity, nadając im formę bardziej uduchowioną, z dołączeniem nadziei nieśmiertelności. W swym ostatnim stadium rozwoju nabrały one charakteru synkretystycznego. W całym świecie grecko-rzymskim znano wówczas i czczono tak Kybelę frygijską jak Izydę egipską, Astartę fenicką i Demeterę eleuzyjską.

II.

POSTAĆ MARYI I JEJ STANOWISKO W RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Misterium chrześcijańskie — jego cechy — idea zasadnicza.
2. Marya z Nazaret.
3. Rola i stanowisko Maryi w misterium chrześcijańskim.
4. Cześć Maryi w liturgii Kościoła.

1. M i s t e r i u m chrześcijańskie

Chrześcijaństwo zna również misterium, „misterium wielkie”, posiada je, na nim jest zbudowane, z niego i nim żyje.

¹⁾ Prümm K., „Der christliche Glaube u. die heidnische Welt“, I. Bd. Kap. VII.

a) To nie jest jednak święty obrzęd, jak misteria helleńskie były z istoty swej przede wszystkim czynnościami sakralnymi. Misterium chrześcijańskie „to plan przez Boga od wieków powzięty, ale dopiero w czasie przez Ewangelię objawiony, zbawienia wszystkich ludzi bez różnicy rasy, zjednoczonych z Jednorodzonym Synem Boga w jedno ciało mistyczne”¹⁾. Innymi słowy to postanowienie Boga podzielenia się z ludzkością swoimi bogactwami przez Chrystusa i w Nim. Bogactwa boskie to pełna tajemnicy mądrość Boga, „wszystkie skarby mądrości i umiejętności ukryte w Chrystusie Jezusie”²⁾. Przez Chrystusa wkracza Boża rzeczywistość w rejon starego świata, od Boga oddalonego i nieprzyjaznego Mu; wkracza w sposób „głupi dla mądrości świata i gorszący”³⁾, bo przez krzyż. Tymczasem kryje się za tym tajemnica mądrości Bożej przekazania przez Chrystusa zmartwychwstałego życia boskiego wszystkim, którzy Go przyjęli; w Chrystusie dokonuje się i realizuje plan Boży wyrwania Żydów i Pogan ze starego wieku oddalenia od Boga i nieprzyjaźni, a zjednoczenia ich w żywy organizm Chrystusa, w Kościół, w królestwo Boże⁴⁾. Chrześcijaństwo to „życie w Jezusie”⁵⁾, a po epilogu świata to „życie z Jezusem”⁶⁾. Zjednoczenie wszystkich ludzi w jednym ciele pod głową Chrystusem jest wydarzeniem eschatologiczno-kosmicznym. W tym misterium objęty zostaje początek i koniec świata, w objawieniu tego boskiego misterium dochodzą czasy do pełni, do swego końca⁷⁾. „Bogactwo chwały tego misterium to Chrystus w was”⁸⁾.

b) Oto treść misterium chrześcijańskiego, które się zwie par excellence odkupieniem i zbawieniem przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Pojęte negatywnie oznacza uwolnienie ze stanu nieprzyjaźni z Bogiem, od grzechu, w następstwie

1) Prat F., „La théologie de S. Paul”, I. vol., Paris, 1949, str. 369.

2) Kolos 2, 3.

3) I Kor. 2, 6—16.

4) Efez 2, 5.

5) Gal 2, 20.

6) I Tess 4, 16.

7) Efez 1, 10.

8) Kolos 1, 27.

od śmierci i poddaństwa złemu duchowi. Pozytywnie zaś jest udziałem w tych przywilejach, które przysługują jedynie naturalnemu Synowi Bożemu, na skutek narodzenia z Boga i współistotnej jedności Jego z Ojcem. Jest to uczestnictwo w tej samej miłości, jaką Ojciec kocha Swego Jednorodzonego, w chwale Jego i szczęściu. Wyprasza je Chrystus w modlitwie Swej arcykapłańskiej dla wszystkich, którzy weń uwierzą ¹⁾. Wszystko zatem odbywa się w sferze duchowo-moralnej, podwyższone do porządku boskiego bytu i świętości.

c) Misterium czyli tajemnicą zwie się Boga, lecz przeznaczone jest na objawienie ludziom. W swojej pierwotnej fazie było całkowicie ukryte w Bogu i nieznanie nawet aniołom. Bóg jednak objawia je w swoim czasie najpierw wybranym świętym i apostołom przez szczególne oświecenia i rozumienia Pism, z obowiązkiem przepowiadania go i przekazywania „wszystkiemu stworzeniu” ²⁾. W trzeciej fazie misterium Chrystusa dochodzi do znajomości wiernych, którzy mają ją pogłębiać i doskonalić. W głoszeniu ewangelii nie ma wtajemniczonych.

Wprawdzie tekst I Kor 2, 6—16, zwłaszcza w. 7. sprawia początkowo wrażenie, jakby Paweł chciał wyklądać tajemną naukę misteryjną tylko dla doskonałych, a zakryć ją przed niedojrzalymi: „A mądrość opowiadamy między doskonałymi; lecz mądrość nie wieku tego, ani książąt wieku tego... Ale opowiadamy mądrość Bożą w tajemnicy, która zakryta jest...” Wiersz 6 zdaje się być wyraźną aluzją do roszczeń gnostyków korynckich. Jednak w całym dalszym przebiegu tego rozdziału Apostoł głosi całej gminie to „słowo krzyża”, owszem odrzuca marzycielskie żądania misteryjnej gnozy korynckiej co do mądrości przewyższającej poselstwo krzyża i ukazuje mądrość Bożą (objawioną) w słowie krzyża, zasłoniętą przed światem i jego książętami, a darowaną z Duchem chrześcijanom. Dodatek „w tajemnicy” charakteryzuje jedynie sophia — mądrość Boga. Oznacza ona przedświatowy, przed światem zasłonięty plan Boży, otwarty

¹⁾ Scheeben M., „Handbuch der kath. Dogmatik”, Freiburg, 1878, Bd. II, § 162 n. 663.

²⁾ I Kor 4, 1.

pneumatykom, wykonany na Krzyżu, a zawierający w sobie wślawienie wiernych ¹⁾).

d) Tak idealistyczne na pierwszy rzut oka zdawałoby się ujęcie istoty chrześcijaństwa posiada w rzeczywistości konkretne kształty. „Albowiem nie zmyślonymi baśniami uwiedzeni oznajmiliśmy wam moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale byliśmy naocznymi świadkami jego wielkości” ²⁾. W przestrzeni i czasie określonym zjawilo się misterium chrześcijańskie, Chrystus, nie w ciągu epoki niepewnej, w której historia wiedzie spór z legendą o imiona i fakty.

Osoba i dzieło Chrystusa wplata się w wątek historyczny dowiedzionej ciągłości. Nic tu nie ma nieokreślonych kształtów, mitycznej albo legendarnej materii, jak w wypadku Orfeusza. Attysa albo Dionizosa. Jezus jest człowiekiem rzeczywistym, którego objawienie się publiczne jest solidnie datowane przy pomocy imponującej współchronologii. „Piętnastego roku panowania Tyberiusza, cesarza, gdy Poncjusz Piłat rządził Judzką ziemią, a Heród był tetrarchą Galilejskim, a Filip brat jego tetrarchą Iturejskim i Trachonickiej krainy, a Lizaniasz Abileńskim tetrarchą, za najwyższych kapłanów Annasza i Kajfasza, stało się słowo Pańskie do Jana, Zachariaszowego syna, na puszczy” ³⁾.

Świat izraelski pierwszego wieku naszej ery, świat palestyński szczególnie, w którym występuje Jezus z Nazaretu, jest nam dobrze znany, widnieje w jasnym dniu historii. Jego otoczenie bezpośrednio stanowi część integralną starożytnej cywilizacji, w jednej z epok największego jej blasku i najlepiej udokumentowanej.

O Mistrzu w takich ramach posiadamy zatem różne teksty, które przekazały nam dane geograficzne, tło kulturalne, religijne, pisma i zwyczaje określonej epoki. Zwarta grupa wierzących, których wielu było potężnych w rozprawach i dziełach,

¹⁾ Deden D., „Mystère Paulinien et le Paganisme”, *Ephemerid. Lov.* t. 13. Bornkamm, „Mysterion”, *Theol. Wörterbuch zum Neuen Test*”, G. Kittel, IV. Bd.

²⁾ 2 Pt 1, 16.

³⁾ Łk 3, 1—2.

zaufało Mu i zdało się na Niego bez warunku, przyrzekając, że będą szli do Boga tylko przez Niego. Zaledwie 25 lat po gwałtownej śmierci tego Człowieka za Poncjusza Piłata pisma autentyczne i pokaźne już, jakimi są listy Pawła z Tarsu, mają za temat podstawowy Jezusa z Nazaret, Jego życie i śmierć. I świadomi są swej odpowiedzialności historycznej pierwsi świadkowie tegoż Chrystusa, skoro jako na dowód łatwo sprawdzalny tego, to świadczyli, powiadali: „Bo się nic z tych rzeczy nie działo w kacie”¹⁾).

2. M a r y a z Nazaretu

Ewangelie nie są pełną historią Jezusa. Zapewne niemożliwe jest napisać żywot Chrystusa. Wyszedłszy z wieczności, by tam „maluczko” potem powrócić, idąc od Ojca swego do Ojca, przechodzi przez c z a s. Niby czterej operatorzy filmowi z różnych punktów uchwycili ewangeliści niektóre epizody tego przejścia Boga-Człowieka przez czas i tak otrzymaliśmy cztery filmy dźwiękowe²⁾).

Bardzo ludzkie rysy kreślą nam one o Chrystusie, Mistrzu z Nazaret, jako o człowieku rzeczywistym, który miał matkę, Maryę z Nazaret. Tylko okazynie mówią nam ewangeliści o Matce Jezusa; nie zamierzali pisać Ewangelii Maryi. Fakt ten, że pierwszy Kościół nie poświęcał Jej specjalnej uwagi, posiada wartość szczególnej autentyczności; jesteśmy pewni, że nie mówią nam o Niej dla uzasadnienia kultu. Marya zjawia się w Ewangelii tylko w związku z Jezusem. w chwili, gdy na widownię dziejów ludzkich występuje Chrystus. A zjawienie się Jej jest zawsze dyskretne i w stylu trzeźwym St. Testamentu utrzymane.

Do tej chwili otacza Ją jakby prehistoria milczenia. Ani słowa o Jej rodzicach, urodzeniu, młodości; i ziemię opuszcza bez komentarza Ewangelii. Historia życia Maryi zaczyna się w Ewangelii z momentem, gdy Słowo Boga bez początku

¹⁾ Dz. Ap. 26, 26.

²⁾ Guittou, „La Vierge Marie”, Paris, 1949, str. 55.

otwiera księgę genezy swego istnienia na ziemi według ciała: „a Słowo stało się ciałem” z Maryi. Konkretnych kształtów historycznego istnienia wśród ludzi na ziemi palestyńskiej udziela temu Bogu Wcielonemu „panna, poślubiona mężowi, któremu imię było Józef, z domu Dawidowego, a imię panny Marya, z miasta galilejskiego, któremu imię Nazaret”¹⁾. Krewną Jej była Elżbieta, „z córek Aaronowych, żona Zachariasza, kapłana²⁾, siostrą zaś Maria Kleofasowa³⁾. Marya zatem to postać historyczna, której sylwetkę kreślą dokumenty indywidualnymi rysami. Wszyscy czterej ewangelieści stwierdzają, że Jezus był „synem Maryi”, chociaż dwu z nich nie podaje opisu dzieciństwa Mistrza z Nazaret⁴⁾. Marek i Jan stawiają sobie za cel bezpośredni napisać „Ewangelię Jezusa Chrystusa, Syna Bożego”, „aby uwierzyli, że Jezus jest Chrystusem Synem Bożym”⁵⁾; jednak świadczą, że ten „Syn Boży” był „Synem Maryi”.

Historykiem Maryjnym jest szczególnie Łukasz ewangelista, lekarz grecki, który w obu swych pismach, Ewangelii i Dziejach, okazał się bardzo sumiennym badaczem historycznym⁶⁾. W jego to Ewangelii mamy podany opis jakby genezy nowego świata w dwu rozdziałach, ukazujący „błogosławioną między niewiastami” i Syna Jej Jezusa, „zwanego Synem Najwyższego”. W scenie Zwiastowania opisanej przez Łukasza dziwną albo raczej „przedziwną” wydaje się ta Panna w swej duchowej strukturze na tle swej epoki: poślubiona a jednak ze zdecydowaną wolą pozostania dziewicą. Świadcstwo Łukasza o dziewiczym, nadziemskim poczęciu Jej Syna rozpoczyna się jak każde historyczne zdarzenie podaniem miejsca, czasu i osób. Pierwszym słowem Maryi w Ewangelii jest pytanie skromne, pytanie skromności, z którego zarazem widać, iż zdawała sobie sprawę z roli męża przy zaistnieniu nowego życia. To nie była

¹⁾ Łk 1, 26—27.

²⁾ Łk 1, 5.

³⁾ Jan 19, 25.

⁴⁾ Mt 1, 2, 5; Mk 6, 3; Łk 2, 7; Jan 2, 1.

⁵⁾ Mk 1, 1; Jan 20, 31.

⁶⁾ Łk 1, 3.

naiwność pierwotnej kultury matriarchalnej. Zrozumiała dobrze, że zapowiadany przez Anioła Syn Najwyższego ma stać się Jej dzieckiem, prawdziwym dzieckiem ludzkim. Stąd owo pytanie dziewicze: „Jakże to się stanie, skoro męża nie znam?” Słyszy w odpowiedzi nie to, aby złożyła ofiarę ze swych ślubów panieńskich, ale zapewnienie imieniem Boga, że stanie się to Wszechmocą wszystko ożywiającego Ducha, tego samego, który kształtował ongiś Kosmos życiodajnym tchnieniem. Zrozumiała Dzieweczka z Nazaret, że Jej macierzyństwo będzie dziełem stwarzającego wszelkie życie Ducha Bożego.

Choćbyżby ktoś zatem z powodu różnych uprzedzeń nie chciał uznać historyczności tego dialogu, musi przyznać, że staje tutaj przed nami świat innych idei i pojęć, niżeli w kulturach bogini-matki, szczególnie zaś w mitach pogańskich, o poczęciu ich synów. Zwraca na to uwagę już w II w. naszej ery Justyn filozof w swej Apologii ¹⁾: „Może nam ktoś zarzuci to samo, z czego my czynimy zarzut poetom, którzy przedstawiają Zeusa, oddającego się nieczystemu stosunkowi z kobietami. Otóż staramy się wyjaśnić, że Dziewica poczęła bez żadnego stosunku cielesnego, gdyż gdyby się z kimkolwiek złączyła, nie byłaby więcej dziewicą”. Mit o Zeusie i Danae przedstawiał dość wulgarnie i antropomorficznie bóstwo, któremu przypisywano ludzkie obyczaje, zatem jako prostą sublimację seksualności; poczęcie zaś Jezusa przez Maryę umieszczane było w perspektywie „thaumata”, cudów, dzieł świętych i wielkich, dokonywanych przez Ducha św. na przestrzeni całego Pisma Bożego. W dialogu Zwiastowania nie ma ani śladu z prymitywnej biologii, która doprowadziła w dalszym rozwoju do personifikacji i mityczności matki-ziemi, a poprzez to wyobrażenie zasadnicze do niezliczonych bóstw żeńskich. Były to twory czasami szlachetnej i umiarkowanej, to znowu rozpustnie tańczącej wyobraźni mitycznej. W postaci Maryi mamy proste dziecko ludzkie, które żyje na gruncie tej ziemi, w warunkach określonych przestrzeni i czasu. Pędzi życie w wąskich ramach stosunków małego miasteczka, w walce życiowej odpowiedzial-

¹⁾ Apologia I., cp. 33.

ności, jak wszyscy z Jej stanu; równocześnie zaś wewnątrz Jej pełne nowych ideałów, od których tak daleka była starożytność, jakkolwiekby ją „czarująco i poetycznie, ale bez historycznej podstawy” malował prof. Tad. Zieliński¹⁾. Obudził się w tej Dzieweczce geniusz piękna ducha, dziewiczych wzlotów, a przed duszą Jej stoi idea Jednego Boga w tej samej wzniosłej transcendencji, co przed duchem wielkich proroków Jej narodu, Eliaszem, Elizeuszem i Jeremiaszem, którzy również wyrzekli się małżeństwa. Nie tyle dziwi, że Bóg Najwyższy z Nią się umawia — wszak o podobnych zdarzeniach w historii swego ludu nieraz słyszała. Sama treść poselstwa niebios zastanawia Ją i sprawia trudności. Że w Bożej mocy spoczywa dokonanie zapowiedzianego misterium, nie podnosi co do tego wątpliwości. Dlatego daje w końcu słowo przyzwolenia „fiat”. Wie jednak dobrze, że przez tę odpowiedź oddaje się jako narzędzie Opatrzności do przeprowadzenia nowego, religijno-moralnego porządku świata. Można to wyraźnie i jasno wynioskować z Jej pieśni dziękczynnej „Magnificat”²⁾. Myśl Maryi w tej chwili była już przeniknięta tajemnicą, jaka się w Niej dokonała. Życie Jej dotąd spokojne i ciche zamieniło się na pełną trosk i przeciwności tragedię *Matris Dolorosae*, złączoną z tragedią Jej Syna, chociaż w życiu publicznym Chrystusa osoba Jej w Ewangelii znowu usuwa się w cień. Dwukrotnie zwraca uwagę św. Łukasz, że Marya z głęboką refleksyjnością, z jaką przeżyła wszystkie wydarzenia z życia Jezusa, rozważała je i przechowywała w sercu³⁾. Jest to jedyne słowo uznania i cichego podziwu, jakie poświęca Maryi „*carissimus medicus*”, jak zwie Łukasz Paweł Apostoł⁴⁾. Zresztą mają przemawiać tylko proste fakty. Nic ze stylu bujnej wyobraźni mitów.

Dziewicze poczęcie Jezusa stwierdza również chociaż w innym kontekście, pierwszy ewangelista Mateusz na początku

¹⁾ Grandmaison L., „Jésus Christ”, v. II, str. 511, Paris, 1928.

²⁾ Łk 1, 46—55.

³⁾ Łk 2, 19, 51.

⁴⁾ Kolos 4, 14.

swjej Ewangelii ¹⁾). I Jan Apostoł mówi o nim wyraźnie, jeżeli wiersz 13. jego prologu brzmiał w pierwotnym tekście następująco: „a wszystkim tym, którzy wierzą w imię jego, dał im moc, aby się stali synami Bożymi; on k t ó r y n a r o d z i ł się (nie zaś k t ó r z y n a r o d z i ł i s i ę) nie z krwią ²⁾), ani z woli ciała, ani z woli męża, ale z Boga”. Tak czytali Justyn, Ireneusz, Tertulian. Lecz nawet w wypadku przyjęcia ogólnego lekcji dzisiejszej: „ci, którzy narodzili się”, można dopatrzeć się w prologu czwartej Ewangelii założenia przez Jana idei dziewiczego poczęcia Chrystusa. Ewangelia Janowa ogłasza równość i jedność Chrystusa z Ojcem ³⁾ i zna równocześnie Maryę, jego matkę Jezusa ⁴⁾). Jeśli wierni Chrystusa narodzeni są „nie z krwi ani z woli ciała, ale z Boga”, to ich prototyp jest w Chrystusie. Różnica nieskończona, jaka zachodzi między Słowem Wcielonym a Jego wiernymi, naprowadza na myśl, że narodziny według ciała Słowa Bożego zawierały w rzeczywistości to, co u wierzących ma miejsce tylko dla życia łaski ⁵⁾).

Z dała tylko śledziła Marya działalność publiczną swego syna. Znamiennym jest z tego okresu szczegół, który jest głębokim pouczeniem Chrystusa, co sądził On o właściwej wielkości Swej Matki. „I przyszła matka jego i bracia, a stojąc przed domem, posłali do niego, wołając go. A rzesza siedziała koło niego i powiedziano mu: Oto matka twoja i bracia twoi przed domem cię szukają. I odpowiadając im, rzekł: Kto jest matka moja i bracia moi? A spojrzawszy na tych, którzy koło niego siedzieli, rzekł: Oto matka moja i bracia moi. Albowiem kto by czynił wolę Bożą, ten bratem moim i siostrą moją i matką jest” ⁶⁾). W tych słowach twardej zawarł Mistrz z Nazaret wstrząsającą lekcję o nowym posłannictwie, według którego odtąd „ciało nic nie pomoże”. Macierzyństwo według ciała jest

¹⁾ Mt 1, 18—25.

²⁾ Boismard, „Critique textuelle et citations patristiques”, RB. 57, 1950.

³⁾ Jan 10, 30.

⁴⁾ Jan 2, 1.

⁵⁾ Guitton, o. c. str. 89.

⁶⁾ Mk 3, 31—35.

niczym, jeśli mu nie towarzyszy macierzyństwo według ducha: Chrystus należał do tego królestwa Ducha, poza wszelkim pokrewieństwem fizycznym. Ewangelia Chrystusa przepowiadała boską równość dusz, których dostojność polega na wielkości życia moralnego. I Maryi źródłem szczęścia było nie to, że karmiła Jezusa, ale iż „przechowywała słowa Boże w sercu swym”. Wiedziała, jak temu dała wyraz w Magnificat, iż otrzymała od Najwyższego przywilej, lecz przywilej ten nie posiadałby wobec Jezusa wartości godnej czci, gdyby nie był przyjęty z moralnym wewnętrznym usposobieniem.

Już nie jest Chrystus więcej „poddany” Swej Matce. Jest cały w sprawach Ojca. Marya znika w życiu publicznym Jezusa.

Pojawia się dopiero przy końcu Jego tragedii bosko-ludzkiej. Stała pod Krzyżem, jako matka zboląta.

3. R o l a i stanowisko Maryi w misterium chrześcijańskim.

Katecheza apostołska ułożona w zarysie przez Piotra Apostoła dla przepowiadania Ewangelii Chrystusa¹⁾, którą spisał Marek ewangelista, pokazuje jasno, że świadomość gminy chrześcijańskiej pierwszego okresu daleka była od gloryfikowania Matki Jezusa. To pozwala nam wnioskować, że jeśli wywyższenie Maryi zaczęło się zaledwie w parę dziesiątek lat potem, nie powstało ono pod naporem jedynie sentymentu, ale dzięki pewnej konieczności organicznej. Refleksyjność właściwa Maryi, jest cechą także Kościoła, który zastanawiając się nad misterium Jezusa i zgłębiając je, widział w coraz jaśniejszym świetle rolę w nim Maryi.

Zrozumiemy mechanizm ludzki tego pierwszego okresu szerzenia się znajomości misterium chrześcijaństwa, jeśli przypomnimy sobie, jaki proces zachodzi, gdy budzi się ciekawość co do najmłodszego okresu dzieciństwa wielkich osobistości. Opinia pragnie towarzyszyć przy wschodzeniu geniuszu. Lecz nie posiada cierpliwości, gdy ci, którzy opowiadają o bohaterach i świętych, nie dają odpowiedzi na wszystkie pytania: otóż im cudowniejsze są te opowiadania, tym wydają się wiarogodniejsze. Drugie pokolenie chrześcijańskie pragnęło również po-

¹⁾ Dz. Ap. 1, 21--23.

znać, jakie były początki i dzieciństwo Chrystusa Pana. Wiara wyczekiwała tej Genezy, bardziej intymnej niż wszelka inna; chciała asystować tym pierwszym dniom bez słońca, w których Bóg mówił i działał sam, gdzie Duch Jego zapładniał wody.

Lecz dwa były sposoby spisania Genezy Chrystusa Pana. Najbardziej pociągającym był dla wyobraźni sposób, który szedł szlakiem opowieści Wschodu o boskich narodzinach, tę formę obrały ewangelie apokryficzne ¹⁾; wiele obrazów żłobka zawdzięcza im niekótoreszczegóły, jak umieszczanie przy nim wołu i osła. Inna metoda polegała na pytaniu świadków nie liczących zresztą, szczególnie krewnych Jezusa, i świadka uprzywilejowanego: Jego Matki. Tę drogę obrały Ewangelie kanoniczne: św. Łukasza i św. Mateusza. Apokryfy są późniejszej epoki, Ewangelie powstały, zdaniem poważnej krytyki, przynajmniej pod koniec pierwszego wieku. Ich sposób opowiadania o latach dzieciństwa Chrystusa jest powściągliwszy, nie nadużywa pierwiastka cudowności, opiera się na tym, co wiadome.

W miarę, jak ośrodki żydowsko-chrześcijańskie poznawały coraz głębiej w Chrystusie Panu Mesjasza, przewyższającego swoją istotą wszystko stworzenie, nie było im trudno zrozumieć, że przyjście Jego na świat nie mogło się odbyć, jak innych ludzi: narodził się z Boga, a nie z woli ciała ²⁾. Długie, zrozumiałe milczenie co do tajemnicy narodzin Jezusa musiała Maryja wreszcie przed odejściem z ziemi przerwać; było to obowiązkiem

¹⁾ Daniel-Rops, „Les Evangiles de la Vierge”, Paris, 1948.

²⁾ Jeśli mówimy o ośrodkach szczególnie żydowsko-chrześcijańskich, to dlatego, że głównie ze strony Żydów mogły zachodzić większe trudności. Znaczna ich część pojmowała oczekiwanego Mesjasza, jako człowieka, choć przez Boga zesłanego i przez Boga szczególnie umiłowanego. Stąd wyobrażać sobie mogli, jak w rzeczywistości niektórzy Niemali, że „gdy Chrystus przyjdzie, nikt nie będzie wiedział, skąd jest” (Jan 7, 27); albo też w sposób ludzki pojmowali jego narodziny. Trzeba było zatem pewnego czasu, aby ich przekonać, że oczekiwany Mesjasz, który się ukazał w Chrystusie, przewyższał swoją istotą wszystko stworzenie.

Poganom zaś przepowiadano Chrystusa bez pośrednictwa idei mesjanicznej, ale wprost jako Boga Wcielonego. Stąd bez większej trudności rozumieli, iż w sposób nadziemski musiało się odbyć Jego przyjście na świat.

Jej powołania matki i oblubienicy. Łatwo Jej było znaleźć w swym otoczeniu powierników pewnych, obowiązanych przekazać Jej posłannictwo, gdy nadejdzie godzina. Wiemy, że do najbliższych Jej sercu należał umiłowany uczeń Jezusa. Jan nie opisuje wprawdzie w swej Ewangelii dziewiczego poczęcia Chrystusa, gdyż ważniejsze dla niego były narodziny odwiecznego Słowa „na łonie Ojca”. Widzieliśmy jednak wyżej, że czwarty ewangelista dość wyraźnie to dziewicze poczęcie Chrystusa w prologu Ewangelii zakłada. Mając zaś zamiar, jak to wynika z całej jego Ewangelii, uzupełnić swych trzech poprzedników, również i co do pochodzenia Jezusa dodaje, czego nie uwzględnili synoptycy: „Na początku było Słowo”.

Czwarta Ewangelia zawiera nowy rozwój i można powiedzieć, iż kładzie podstawy Mariologii. Po raz pierwszy stwierdza ona rolę Dziewicy Maryi w ekonomii „łaski i prawdy”, a to w okolicznościach bardzo szczególnych¹⁾. Kierowany wspomnieniami, którym nadaje znaczenie symboliczne, eklezjologiczne i wieczne, ukazuje nam Maryję w Jej roli pośredniczki i matki ludzi. W czwartej Ewangelii Matka Jezusa otwiera jakby życie publiczne Chrystusa i zamyka. Dwie sceny Maryjne przekazał nam jedynie Jan: Maryję w Kanie i Maryję pod Krzyżem. Obie te sceny łączy w czwartej Ewangelii znamienne określenie z ust Chrystusa: „godzina moja”. Godzina ta oznacza moment od wieków ustalony dla działalności wyjątkowej wagi. Kiedy niewiasta wydaje człowieka na świat, przysła jej godzina. Gdy Chrystus się ofiaruje, mówi: „Ojczy, nadeszła godzina”. Skoro Mistrz wchodzi w Paschę i w swoją Mękę, które poprzedza umyciem nóg i pouczeniem o przykazaniu miłości, Jan mówi, że przysła godzina Jego, aby odszedł do Ojca. Każdy autor posługuje się słowami wszystkim wspólnymi, którym nadaje jedyne znaczenie. Otóż Matce swej, która Go prosi dyskretnie o akt wszechmocy dla dobra nowożeńców, odpowiada Chrystus w Kanie, że „godzina Jego nie nadeszła”. Myśl najprawdopodobniej wyrażał tę: dla Jego zamiarów ważne było, aby się objawił później, a nie w chwili godów weselnych,

¹⁾ Guitton J., o. c. str. 89.

dla przedłużenia radości ziemskiej. Mimo to, prośba Maryi nie pozostaje bez skutku. Oczywiście nie możemy z tego wnioskować na sposób ludzki, że Matka Jezusa pomieszała jakby szyki odwiecznych przeznaczeń. Bóg przewidział, że przyspieszy Swoją godzinę na skutek prośby Maryi. Celem zaś tego postąpienia Bożego było dać nam poznać znaczenie, jakie przywiązał do tego pośrednictwa Matki Jezusa.

Zamykał Chrystus swoje przepowiadanie ewangeliczne „godziną” na Krzyżu. A „stała pod krzyżem Jezusowym matka Jego” obok ucznia, którego miłował Jezus. „Syn Najwyższego” nie miał w tej godzinie niczego, co by bardziej do Niego należało, jak Jego Matka i Jego uczniowie; związał się z nimi za cenę krwi swojej; mógł nimi rozporządzać, jak drogo nabytym dziedzictwem. Otóż podczas, gdy wszyscy uczniowie uciekli, pozostał tylko „umiłowany uczeń”, on więc przedstawiał w tej chwili wszystkich uczniów, Kościół Chrystusa, Ludzkość całą. W godzinie życia najpoważniejszej, gdy wszystko zmierza ku „Wykonało się”, Chrystus powierza Ludzkość, za którą się w tej chwili całą wydaje, macierzyństwu Maryi. Sens tej poważnej sceny staje się zrozumiały znowu w świetle idei Janowej o „godzinie Jezusa”, w której złączył „godzinę” Matki swej i „godzinę” ludzi: wynika z tego, że Maryja winna być dla człowieka tym, czym była dla Jedyńaka: Matką. Podsuwa umiłowany uczeń, że była to „godzina” najbardziej bolesna ze wszystkich, podobna do tej, jaką przeżywa matka, kiedy wydaje dziecko na świat: to była „Jej godzina”.

Oto w zarodku cała teologia Maryjna, której zarys podał w swej Ewangelii Jan, nazwany później Teologiem. Ewangelia jego tak „duchowa”, w której Chrystus ukazany nam w niedościgłych sferach boskich, jako „jedno z Ojcem”, Jednorodzony, i „jedno z Duchem”, którego zsyła, mówi nam o Maryi w sposób tak dokładny, tak uroczysty, chociaż dyskretny. Świadczy to o osobistych wspomnieniach ewangelisty, zdolnego, by uzupełnić tradycje synoptyków. Świadczy zarazem o tym, że ten, którego symbolem jest orzeł, wpatrzony w Słowo Odwieczne dojrzał stanowisko Maryi w sferze boskiej. Świadectwem jest wre-

szcie i tego, że gminy chrześcijańskie pod koniec pierwszego wieku były już na tyle wyrobione, że mogły bez odwracania uwagi od Syna wiecznego skierować ją na Matkę Syna Człowieczego ¹⁾).

Cała myśl późniejsza Kościoła Chrystusowego, który „przechowa w sercu swym” te trzy idee ewangeliczne o Maryi: jako o Dziewicy-Matce Słowa Wcielonego, potężnej pośredniczce u Niego i matce nowej ludzkości, pogłębiać się będzie pracą umysłu Ojców Kościoła i Teologów, ożywiać ciepłotą nabożeństwa wiernych, wydając jakby w coraz to nowych, udoskonalonych dziełach „Trylogię Maryjną”, o roli i stanowisku Jej w misterium chrześcijańskim.

Do rozwoju poznania Maryi w następnym okresie chrześcijaństwa jeszcze bez Jej kultu i bez Jej obrazów, przyczyniło się nie przywiązanie do Jej osoby, ale konieczność zbiccia szerszących się z początkiem drugiego wieku błędów odnośnie do natury Chrystusa. Dwa nurty groziły chrześcijaństwu sfałszowaniem jego autentycznej nauki: tendencja dualistyczna i idealistyczna. Pierwsza przyjmowała istnienie rzeczywiste Anty-Boga: pierwiastka złego przy tworzeniu świata. Druga, głęboko także zakorzeniona w platonizmie wykształconych jak i w pogaństwie ogółu, nie mogła przyjąć wcielenia boskiego; Bóg bowiem skalałby się przez zetknięcie z ciałem. Natomiast gotowa była do przyjęcia zjawienia się boskości pod pozornymi kształtami ludzkimi, podobnie jak bóstwa według ulubionych mitów greckich. Gnostyckie fantasmagorie wymagały, aby wiernym przedkładać i objaśniać podstawowe tajemnice o historycznym działaniu ekonomii zbawienia i odkupienia przez Chrystusa, o prawdziwym i rzeczywistym Bogu oraz prawdziwym i rzeczywistym człowieku w Chrystusie. Otóż był jeden „krótki sposób” rozróżnienia, czy duch jakiegoś myśliciela i głosiciela szedł po linii tradycji apostołskiej: przyłożyć jako sprawdzian artykuł symbolu apostołskiego: „natus ex Maria Virgine”, „narodził się

¹⁾ Guitton J., o. c. str. 93.

z Maryi Panny”, „zesłał Bóg Syna swego uczynionego z niewiasty”¹⁾).

W środowisku apostołowania Jana ewangelisty zbiegły się idee Janowe z Pawłowymi. Wcześniejsze na terenach Azji Mniejszej przepowiadanie Apostoła narodów przybrało formę wspaniałej teologii historii, łączącej początek dziejów ludzkich i epilog ich w Chrystusie Panu, jako punkcie szczytowym i zarazem finale. Paralela Chrystusa-Adama rozwinięta w liście do Rzymian rozdziale piątym, znajduje już u Justyna filozofa w pierwszej połowie drugiego wieku jakby uzupełnienie drugą paralełą: Maryi-Ewy. „Rozumiemy — pisał Justyn w „Dialogu z Tryfonem” — że stał się człowiekiem przez Dziewicę, ażeby nieposłuszeństwo sprowokowane przez węża skończyło się tą samą drogą, jaką się zaczęło. W rzeczywistości Ewa, dziewica i nienaruszona, przyjmując słowo węża porodziła nieposłuszeństwo i śmierć; Dziewica Marya poczynając wiarę i radość, kiedy archanioł Gabriel zwiastował jej że Duch Pański zstąpi na nią i że moc Najwyższego zacieni ją, tak iż co się z niej narodzi będzie Synem Boga, odpowiedziała: niech mi się stanie według słowa twego”²⁾).

Paralełę tę podejmie wnet potem Ireneusz i wyciągnie z niej wielkiej wagi wniosek: „Jak Ewa przez swoje nieposłuszeństwo była dla siebie i dla rodzaju ludzkiego przyczyną śmierci, tak Marya przez swoje posłuszeństwo stała się dla siebie i dla rodzaju ludzkiego przyczyną zbawienia”³⁾).

Nauka św. Pawła o Kościele Chrystusa jako mistycznym Chrystusie przedstawia społeczność wiernych wszystkich najściślej zjednoczonych z Osobą Boga Wcielonego i podnosi ją na wyżyny bytu nadprzyrodzonego. Umieszczenie obok Chrystusa Maryi jako nowej Ewy łączy Matkę Jezusa z Kościołem w sposób bardzo głęboki, jako Nową Matkę nowej ludzkości przy Nowym Ojcu jej Chrystusie. Idea ta nie posiadając żadnego precedensu, najmniejszego śladu podobieństwa w misteriach

¹⁾ Gal 4, 4.

²⁾ Dialogus cum Tryphone, Judaeo, VI, n. 100.

³⁾ Adv. Haereses, III, 22, 4.

helleńskich, świadczy najwyraźniej o oryginalności i niezależności idei Maryjnej w chrześcijaństwie. Chrystus fizyczny, rozrastający się w całej ludzkości w Chrystusa mistycznego, rozszerza niepomiaralnie także stanowisko swej Matki, która z Matki Jezusa fizycznego staje się Matką Jezusa Mistycznego — Kościoła, albo jak powie później Augustyn „Chrystusa całego”.

To głębokie uzasadnienie stanowiska Maryi podane przez Biskupa Lyonńskiego II. wieku, zyskało mu tytuł pierwszego teologa „Dziewicy-Matki”. Nie schodzi on ani krok z drogi wytkniętej przez historię objawienia. A należy zaznaczyć, że on to *ex professo* rozprawiał się z systemami gnozy, z których wiele umieszczało pośrodku swych emanacyj boginię-matkę starożytnego Wschodu.

4. CZEŚĆ MARYI W LITURGII KOŚCIOŁA

Przechodzimy do ostatniego pytania w naszej kwestii: czy nie można przyjąć żadnych zapożyczeń z kultów pogańskich bogiń, gdy chodzi o z e w n ę t r z n ą formę czci Maryi, czyli o ich wpływ na liturgię Kościoła?

Pewne jest, że chrześcijaństwo, a w nim cześć Maryi, zajęło historycznie miejsce w świecie grecko-rzymskim dawnych religij od czwartego wieku: psychologicznie zaś w duszy ludzkiej zastąpiło w tychże religiach kult ich centralny, bogini-matki, przez cześć Matki Jezusa Chrystusa. Objawienie chrześcijańskie, które, jak widzieliśmy jest jedynym źródłem i podstawą dla kultu Maryi co do jego treści, wciela się jednak w świecie widzialnych rzeczywistości i przez nie łączy się ze światem ludzkim.

Sakramentalność jest istotną cechą chrześcijaństwa. Symbole życia naturalnego, jak chleb i wino, oliwa i воск. ruch ojcowski wkładania rąk i oblubieńczy pocałunek pokoju podniósł Bóg w Swej zbawczej ekonomii do godności oznaczania nadnaturalnego zjednoczenia człowieka z Bogiem transcendentnym.

Dlatego mogło chrześcijaństwo przejąć i z kultów pogańskich symbolikę naturalną, jaką wypowiada się cześć każdego

człowieka dla istot wyższych od siebie. Zakres tych oznak czci jest bardzo ograniczony, a płynie z natury istoty złożonej z ducha i ciała. Obejmują zaś one miejsca święte, czasy sakralne i pewne symbole w samej czynności kultycznej.

Góry i lasy, źródła i pieczary, względnie grotty zawsze stanowiły miejsca, usposabiające do adoracji. Nie jest to czysty przypadek, że Góra Karmel była poświęcona czci chananejskiej Astarte przedtem, zanim Elias, według przypuszczenia kilku pisarzy chrześcijańskich, założył tam swoją pustelnię, by wielbić Boga Jedyneho; legenda zaś chrześcijańska wiąże z tą górą początki powstania Zakonu, oddanego czci Boga i pobożności Maryjnej. Oto, w jaki sposób kult Maryi mógł w wielu wypadkach zająć miejsca święte, dawniej przeznaczone dla czci bóstw pogańskich ¹⁾.

Po miejscach świętych należy zwrócić uwagę na czasy sakralne. Wiadomo, że chrześcijaństwo pierwszych wieków nie posiadało żadnego święta szczególnego. Zmartwychwstanie Pana wprowadziło nowy czas, dzień ósmy, który jest „wiecznym świętem” ²⁾. Lecz kiedy od IV wieku zaczęły napływać do Kościoła duże rzesze z pogaństwa, trzeba było na miejsce świąt pogańskich ustanowić święta chrześcijańskie, gdyż święto jest postulatem społecznym istnienia zbiorowego ludzkości. „Lud lubi święta”, mawiał Grzegorz z Nazianzu. Otóż czasy sakralne łączyło pogaństwo z okresami rolnymi: święto zasiewów, pierwszych kłosów, zbiorów, winobrania. Są to rytmy życia naturalnego, obchodzone świątecznie przez kultury pogańskie. Święta chrześcijańskie nadały im nową treść, pozostawiając te same ramy czasowe. Szósty stycznia był w Aleksandrii świętem bogini Kore. Oznaczało ono „radość” z tego, że dzisiaj Dziewica zrodziła Aiona”. „Narodziny Aiona przez Dziewicę stały się świętem dorocznym Pana, narodzonego z Dziewicy Maryi” — pisał Lietzmann w swej Historii Kościoła ³⁾.

¹⁾ Danielou J., „Le culte Marial et le paganisme”, w „Maria”, du Manoir, Paris, 1949, str. 176.

²⁾ Epistola Barnabae, 15, 8 — Patres Apostolici, ed. Funk'a.

³⁾ Histoire de l'Eglise, III, str. 335 — cyt. w art. Danielou.

Chryścianizm przeciwstawiając się pogaństwu w tym, co było z nim sprzeczne, zachowywał pewne pierwiastki materialne, które nie były z istoty swej pogańskie, lecz stanowiły ramy wszelkiego kultu ludzkiego. Na wielu miejscach i w dniach świątecznych zużytkowało chrześcijaństwo pewne wyobrażenia symboliczne kultu pogańskich bogiń, nadawszy im duchowość Maryjną. Hugo Rahner wykazuje ¹⁾, jak chrześcijaństwo zapożyczył symboliki solarnej IV wieku dla oddania biblijnego wyobrażenia Chrystusa jako „słońca sprawiedliwości” i „słońca wschodzącego”, które oświeca nowe stworzenie, gdzie „nie będzie więcej światła słonecznego, bo Chrystus sam oświecać będzie” ²⁾. Podobnie użyło chrześcijaństwo symbolizmu księżycy w języku kultu Maryjnego. Tak ulubione stało się wezwanie do Matki Jezusa „piękna, jak księżyc” — pulchra ut luna, „groźna, jak szczyk bojowy” — „terribilis ut castrorum acies ordinata. „Szczęśliwa jesteś, święta Dziewico Maryo, i wszelkiej chwały najgodniejsza, ponieważ z Ciebie wzeszło słońce sprawiedliwości, Bóg nasz” ³⁾.

Z symboliką księżycową zastosowała liturgia Kościoła do Maryi Panny także symbolizm oblubienicy. Poszło w tym punkcie chrześcijaństwo po linię tradycji księgi biblijnej „Pieśni nad Pieśniami” i ksiąg prorockich St. Testamentu. Tak często zachodzi w ich naukach obraz jedności małżeńskiej, wyrażający stosunek Boga do ludu wybranego. Św. Paweł podejmuje tę symbolikę w liście swym do Efezjan, gdzie mówi o Chrystusie, że umiłował Kościół jako oblubienicę. U Apostoła narodów oblubienicą z Pieśni nad Pieśniami jest Kościół Chrystusa. Jego to ma także na myśli księga Apokalipsy, kiedy mówi o Niewieście, która ma księżyc pod swymi stopami ⁴⁾.

Całą tę symbolikę przeniesiono z czasem w liturgii na postać Maryi Panny, najpierw w kościele syryjskim. Świadomość

¹⁾ Rahner H., „Mysterium lunae”, Zeitschr. f. kath. Theol., 64, 1940.

²⁾ Apok 22, 5.

³⁾ Commune Festorum B. Mariae Virg., Matutinum, III. noct., respons. VII. 1.

⁴⁾ Apok 12, 1.

chrześcijańska uosobiła z wolna w Maryi teologię macierzyństwa, która początkowo rozwinęła się odnośnie do Kościoła. Te dwie idee, Maryi, Matki Jezusa, i Kościoła, matki chrześcijan, złączyły się w nauce o macierzyństwie Maryi w stosunku do Ciała Mistycznego Chrystusa.

Powodem, dlaczego pobożność Maryjna tak szybko zajęła miejsce dawnych kultów bogini-matki pogańskiej, nie jest tożsamość ich treści wewnętrznej, jak widzieliśmy, tak zasadniczo różnej; jest nim to samo podłoże psychiczne, tajemnica macierzyństwa i miłości. Religia każda byłaby niepełną, gdyby nie uwzględniała tej głębokiej treści struktury serca człowieczego. Światło Objawienia okazało się siłą zarówno leczącą, jak oświecającą. Słusznie zatem można było oczekiwać od niego, że liczyć się będzie z tą tajemnicą ludzkiej natury, przez tegoż samego Boga utworzonej i uwzględni ją potężnie w swej Ekonomii Zbawczej.

* * *

Z a k o ń c z e n i e

Studium porównawcze religij, którego stan dzisiejszy podaliśmy w zarysie, nie uprawnia więc zupełnie tzw. komparatystów-mitologów do twierdzenia o zależności historycznej i doktrynalnej kultu Maryjnego od kultów bogini-matki w religiach pogańskich. W świetle zebranych zasadniczych wyników dotychczasowych badań ukazuje się problem postawiony w perspektywie bardziej ogólnej a przez to rozwiązanie jego więcej rozstrzygające. W rzeczywistości wchodzi tu w grę zagadnienie stosunków objawienia i mitologii. Otóż badania przeprowadzone pokazują, że są to dwie dziedziny radykalnie się różniące. Objawienie jest z istoty swej działaniem historycznym Boga, przeprowadzającego w czasie plan zbawienia, gdzie każde wydarzenie ma wartość jedyną. a sprawcą jego Duch Święty. Ten to Duch dokonywa wielkich dzieł Bożych poprzez historię, od wyboru Abrahama do Wcielenia się Słowa i do Misji Apostołów. W tej to perspektywie biblijnej umieszczony jest kult Maryjny. Jest on j e d y n i e

oparty na wyjątkowej roli Maryi w Boskim planie zbawienia. Przeciwnie zaś mitologia jest przeniesieniem w sferę idei wzorczych głównych rzeczywistości życia kosmicznego. Źródło swe posiada w człowieku samym; jest jego kreacją i obrazem; jest sublimacją jego najgłębszych instynktów. Całkowicie wciągnięta jest mitologia w życie kosmosu, którego jest poetycznym wyrazem. Kult mitologiczny Wielkiej Macierzy jest oparty j e d y n i e na jej roli w porządku przekazywania życia.

Istnieje jednak pole, na którym kult chrześcijański spotyka się z kultami religii naturalnych; to posługiwanie się tymi samymi znakami. Tak chleb i wino są przedmiotem ofiary, woda znakiem oczyszczeń, pory roku stanowią ramy czasu sakralnego, tak tam, jak w chrześcijaństwie. Na polu tym pobożność Maryjna niekiedy spotyka symbole i wyrażenia zużytkowane kiedyś przez mitologię. Lecz elementy te kult chrześcijański oddzielił od znaczenia skrzywionego i wypaczonego przez mitologię, podniósł je do godności znaków misterium chrześcijańskiego. Chrystianizm nie ubóstwił kosmosu; to był właśnie błąd mitologii. W kulcie Maryjnym nie ubóstwił Macierzyństwa ludzkiego. Lecz macierzyństwo to w Maryi wciągnął do planu historycznego Bożego, nadał mu niezwyklej wartości, uczynił prawzorem wszelkiego macierzyństwa. To nie niewiasta rzutuje na fantastyczne niebo obraz nadmiernie powiększony, ukazując bezkresną Rebę, ale gdzie ona pozostając sobą siebie tylko odnajduje. Tu Bóg nadaje pewnej szczególnej i jedynej niewieście taką rolę w swym planie historycznym, z której odtąd spływa godność na całe macierzyństwo i na całe dziewictwo. Oto Dziewica-Matka, M a r y a ¹⁾.

CULT OF THE GODDESS MOTHER IN THE PAGAN BELIEVES AND THE VENERATION OF THE MOTHER OF GOD IN CATHOLICISM.

The paper deals with the present day's research and conclusions arrived at by the historians of the comparative religion as regards the problem which is very much discussed —

¹⁾ Danielou J., art. cyt. str. 177—181.

i.e. whether and how much can one speak that there exists any dependence of the christian cult of Mother of God derived from the pagan cults of Magnae Matris in the mysteries of the antique religions.

The first part of the paper describes thoroughly the portrait of the virgin-mother-goddess in the eastern and hellenistic cults at the time of the appearance of christianity.

- 1-o What were the mysteries — their character and the idea of salvation.
- 2-o The stages of development of these cults.
- 3-o Their origin in the light of the ethnologist researches in other parts of the world.

Here the author summarises his greater work „The origin of the cult Magnae Matris in the light of the primitive of Indonesia“.

- 4-o The role and the part of the virgin-mother goddess in these cults.

The conclusion of this first part of the article states the fact that at the time of the appearance of christianity round the Mediterranean basin there existed several agrarian cults of the goddess-mother — symbol of fertility. The mysteric religions adapted these natural rites to the needs of the elite of its devotees giving them the more spiritualistic form and adding the aspect of immortality. In their last stage of development they have got the syncretistic character. In the whole greco-roman world there were known and venerated a phrygian Cybele, as well as the egyptian Isis then phoenician Astarte and the Demeter of Eleusis.

In the second part of this paper the author explains and deals at large with the portrait of Mary and her role in christian religion.

1-o Christian Mystery is not a sacred rite but — the eternal plan of God manifested in time by the Gospel — which was to save mankind without any discrimination of races and classes of men — all united in the only begotten Son of God into the

one Mystical Body. "The splendour of the riches of glory of this christian — Mystery is Christ in mankind redeemed".

The distinctive mark of this Mystery and the principal idea is: that is a history and not a myth.

2-o Mary of Nazaret.

3-o Her role and part in the christian Mystery.

4-o The cult of Mary in the liturgy of the Church.

The conclusions of the second part of the paper and a resume of the whole problem:

The study of the comparative religion whose present day state was presented in the sketch as above, does not justify the assertion of the so called comparatistic mythologists — that there exists a historical dependence as well as a doctrinal in the cult of Mary and the cults of the goddess-mother in pagan religions. In the light of present day researches the problem is put in a more general perspective and thereby its solution is more convincing. As a matter of fact we have here the problem of the revelation and the mythology. Now the investigations undertaken up to the present date show that these are two radically distinct matters.

Revelation is of its own nature a historical work of God who in time destined performs his plan of salvation and its sense is very deeply moral. Each happening in this divine plan at work has got its unique value and its principal cause is the Holy Ghost — whose office it is to fulfil the divine plan throughout the history — beginning from the call of Abraham up to the Incarnation of Divine Word and in the mission of the Apostles. In this biblical perspective finds its place the cult of Mary as a Mother of God. It is founded solely on the unique and exceptional role of Mary in the divine plan of salvation.

On the contrary mythology is the transposition in sphere of the „ideae exemplaeres” the main realities of the cosmic world. — Its source is the man himself — it is his creation and picture — and it is the sublimation of his deepest instincts. Mythology is totally taken up into the cosmic life of things —

whose it is the poetical expression. The cult of Magnae Matris is founded only on her role in the order of propagation of the life.

There exists however a field on which the christian cult meets with the other cults of the natural religion and i.e. the employment of the same signs and symbols. Thus bread and wine are the object of the sacrifice, water is the symbol of the cleansing proces — the seasons of the year frame the sacred times — all these are found both in the natural religions as in the christian cult. Thus in this field of common employment of signs, and expressions christian Mariology meets with the mythology. However in christian cult these elements were expurgated from their crooked and warped sense of the mythical phantasy and they were lifted up to the dignity of becoming the symbols of the christian mysteries. Christianity did not make the cosmos divine, which was the case with the mythology. In the cult of Mary it did not divinised human maternity. Mary's motherhood was taken up into the God's historical plan and it was given an exceptional value and it was made a prototype of all matherhood. It is not the woman who throws the phantastic picture upon heavens — exceedigly enlarged — showing the limitlees Reha, but remaining herself she finds only herself. In the case of Mary Mother of God, God himself gives a certain chosen and unique woman such role in his divine historical decree from which flows down the dignity on all motherhood and on all virginity. Such is the Virgin-Mother Mary in christian cult and devotion.