

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

W historii kultury panował długie wieki a nawet tysiąclecia, na olbrzymim obszarze globu ziemskiego, bo od granic wsch. Chin aż po Pireneje, światopogląd, którego symbolem był posążek kobiecy Magnae Matris, wszędzie na tych terenach odkrywany przez archeologię prehistoryczną.

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 cywilizacjami Azji Mniejszej, Syrii, Egiptu, Mezopotamii i Indyj oznaczało dla ówczesnego świata podbicie go dla języka Hellady, jej filozofii i sztuk pięknych, lecz sama cywilizacja helleńska została zdobyta przez kultury wschodnie.

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

Ośrodkiem tych kultów była Magna Mater, bogini-matka bogów, i ludzi, dawczyni życia 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 uroczyście nazwą Ojcowie Kościoła zebrani w Efezie „*theotokos*“, Matką Bożą.

Na pierwsze wejście analogia między postacią Magnae Matris z kultów wschodnich a osobą Matki Chrystusa wydała się tak uderzająca, że wnioski o zapożyczeniu idei Matki Bożej w chrześcijaństwie z pogańskich bogiń-matek cisnęły się nieodparcie. Taki też — jako pewnik historyczny postawili liczni historycy religii porównawczej, których listę otwiera Wilh. Bousset i R. Reitzenstein: „*Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*“ (tom XII, col. 315), „*L'Encyclopédie des sciences religieuses*“ Lichtenbergera (t. I, pg. 82), „*Dictionary of the Bible*“ Hastingsa. Z polskich uczonych

przyjmował ją Tad. Zieliński („Religia starożytnej Grecji“, Warszawa 1921, str. 6).

Problem ten, studiowany od początku XX. w., posiada już bogatą literaturę zagraniczną. W artykule niniejszym przedstawimy pokrótce stan obecny badań i dotychczasowe wyniki w tym przedmiocie. Bibliografię orientacyjną podamy na końcu artykułu.

Zagadnienie dotyczy dwu zjawisk religijnych, podobnych do siebie zewnątrznie, z tak różnych jednak poziomów, jak religia naturalna i objawiona. Nasuwa się najpierw pytanie z punktu historycznego: czy faktycznie kult Maryi pochodzi z kultów bogiń-dziewic-matek pogańskich. Po wtóre, z punktu strukturalnego, zestawiając religie naturalne z chrześcijańską od ich strony ideowej albo dogmatycznej, czy podobną rolę odgrywa w chrześcijaństwie postać Matki Chrystusa, jak postacie bogiń-matek w kultach pogańskich?

Elementarną zasadą nauk porównawczych jest, by, zanim zestawi się oba przedmioty porównywane, poznać dokładnie i opisać istotę każdego z nich z osobna ze wszystkimi jego właściwościami. W myśl tej zasady przyjrzymy 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 religij antycznych

1. Czym były misteria — ich cechy.

Religie tradycyjne świata helleńskiego były oficjalne i sztywne; przede wszystkim zaś nie były dla wszystkich. 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 relacje osobiste z losami bóstwa, które przedstawione dramatycznie w obrzędach przeżywano żywo, zjednując sobie w ten sposób względy danego bóstwa. Ludzie Wschodu wędrowali w świecie hellenistycznym wszędzie; byli to kupcy, marynarze, niewolnicy, którzy przenosili na Zachód swoje religie. Daremnie władze oficjalne imperium rzymskiego usiłowały zabronić ich praktyk kultycznych,

wstręt budzących u pięknoduchów helleńskich. Zwano je po grecku „*mystêria*“ czyli „święte obrzędy“.

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

a) Przede wszystkim misteria były *obrzędami* a nie nauką, czy systemem teologicznym. Dopiero gnoza hermetyczna stosuje terminologię „*mystêrion*“, pierwotnie stosowaną tylko do nauk obrzędów, do osoterycznych. Głównie Reitzenstein przyczynił 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 od w. najwcześniej I. po Chr.

Struktura kultyczna misteriów obejmowała tzw. *drômena* 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 wzgl. córka, gdzieindziej jako kochanek albo mąż bogini życia, znacznie go przewyższającej. Ona to była wcieleniem wszystko rodzącej przyrody. Wyższa ponad śmierć, której nigdy nie ulegała, i nad zmienność świata, miała zawsze obok siebie postać symbolizującą w naturze śmierć i życie.

b) Do pojęcia misteriów dołączyła się z czasem idea *tajemnicy*, 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 Eleusis wyłączano początkowo tylko barbarzyńców i morderców; z czasem 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 stał *obowiązek milczenia*. Należy ono do istoty wszystkich misteriów i stąd uchodzi słusznie za etymologicznie także uzasadnioną cechę. Milczenie to nie odnosiło się do obietnic, czynionych wtajemniczonym, odnośnie ich korzyści, gdyż te właśnie przycią-

gały 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 akcji, i formuł św. To wszystko chroniono milczeniem przed profanacją. Uzasadnieniem tego nakazu był fakt, iż kultury pierwotnie wiązały się z określonymi świętymi miejscami, a bóstwa ich stanowiły dziedzictwo rodzime danych ludów, które broniły go 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 czyste naturalne wydarzenie. Bardzo wcześnie jednak przyłączyła się do nich idea nadziei pozagrobowych.

Bóstwa misteriów były bogami chthonicznymi¹⁾ Demeter i Kore, Dionizos, wielcy bogowie z Samotracji, Kibeles i Attys, Adonis, Izys i Ozyrys; mity o nich i ich świąteczne okresy wiązano wyraźnie ze zmianą vegetacji 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 kierowały nimi.

Hierofanci²⁾, kapłani i wtajemniczeni, odgrywali w dramacie kultycznym rolę bóstwa: skarżyli się i jęczeli, szukali i znajdowali, umierali i ożywali wraz ze swymi bóstwami. To zjednoczenie z bóstwem odbywało się zależnie od różnych misteriów w rozmaity sposób przy pomocy symbolicznych czynności: św. uczty i wesela, obrzędy płodności i narodzin, obmycia, i kąpiele, ubieranie się w św. 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 wszyst-

¹⁾ Od *chthôn* = ziemia, gleba, a dalej: podziemie.

²⁾ Nazwa wyższego kapłana, który pokazywał (*phainô*) święte symbole (ta hiera).

kich 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. Oto są *obietnice soteryczne*, przyrzekane przez misteria, udzielające kosmicznego życia.

2. Fazy rozwojowe kultów misteryjnych.

Zbyt często historycy porównawczej religii zakładają, jak się zdaje, 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 porównywania ich z chrześcijaństwem. Drugi wniosek, jaki się nasunął ze wspomnianych badań, to ten, że wśród wielu misteria, które zasługują na nazwę „religii misteryjnej“ jedynie misteria eleuzyńskie, nie osiągnęły nigdy czwartej fazy rozwojowej.

W pierwszym okresie kult eleuzyński był prostym kultem autochtonów z Eleuzys, i był to kult początkowo agrarny, pozbawiony wszelkiej oryginalności, jeden z tych, które spotykamy wszędzie u pierwotnych ludów indoeuropejskich. Nie posiadał on zatem nic tajemniczego, ani nic szczególnie podniosłego czy to z punktu faktu religii czy teologicznego ujęcia. Był to obrzęd szczepowy, całkiem prosty, i każdy powinien w nim uczestniczyć z racji przynależności do szczepu. Wtajemniczenie jako takie było po prostu podobnym wprowadzeniem młodzieży dojrzałej do tradycyjnych praktyk, jakie spotykamy wszędzie.

Co się tyczy treści obrzędowej tej religii, to bez wątplenia chodziło tam o pokazywanie i pewne czynności połączone z figurальnymi wyobrażeniami płodności (organy płciowe albo kłos zboża — prawdopodobnie jedno i drugie). Pierwotne znaczenie tych obrzędów, co również nie ulega wątpliwości, polegało na zapewnieniu regularnego rozrostu za pomocą magii sympatycznej.

Dotąd jeszcze nie mamy misteriów.

Pojawiają się one po najściu przybyszów z północy. Pośród nowej ludności Attyki żyją stare rody w Eleuzys, przede wszystkim Eumolpidzi. Naturalnie trzymają się kurczowo religii przodków, nawet chociażby jej rozwój pod wpływem otoczenia stał się nawet dla nich już niezrozumiały. Nowi zaś przybysze wobec „szlachec-

kich“ 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, dają się wtajemniczyć w ich kultury. Oczywiście nieliczni pozostali ze starej rasy zgodzą się na to jedynie warunkowo, podnosząc wartość sakralną swego kultu tradycyjnego i chroniąc go przed spowszednieniem, znaczyłoby to bowiem dla nich utracić przywileje. W ten sposób kult początkowo publiczny staje się „misterium“, czyli tajemnicą przechowywaną jako dziedzictwo i przekazywaną przybyszom przez resztki starej ludności nowej. Misterium we właściwym znaczeniu oznacza tu sam kult, czyli obrzęd zewnętrzny. Znaczenia jego w tym okresie nie zna już dobrze nikt (ani sami hierofanci), 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 wykonuje 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 eleuzyńskie (hierofant, keryx i ich służba) zachowuje się zupełnie obco wobec tego, chociaż mogli czerpać korzyści z owej niedoborowej reklamy. W okresie tym wtajemniczenie, otoczone nimbem coraz mniej zrozumiałym, ale bardziej schlebiającym, jest poszukiwane i przyznawane wszystkim czującym po attycku, mówiącym językiem greckim i zachwycającym się filozofią i mitologią helleńską.

Poza tę trzecią fazę misteria eluzyńskie w historii nie wyszły. Ale też w tej formie rozwojowej podały wszystkim na modłę grecką urobionym schemat wyobraźniowy 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

użytkarnych 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 misteriiów eleuzyńskich do tradycji tubylczych (Plutarch, *De Iside et Osiride*, 28). 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. Nowe kosmopolityczne państwo egipskie przyczyniło się do tego, że jego oficjalni „prorocy“ 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 zjednoczenia politycznego 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 późnej powieści Apuleja; lecz głęboko rozwiązyły charakter tej kompozycji literackiej nie pozwala brać poważnie tej pozornej przemiany.

Co jest wspólne rzeczywiście religiom prehelleńskim, religiom pierwotnym 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 pomost zarazem dla aspiracji nieśmiertelnych poprzez śmierć. Głębiej zaś kwestię ujmując, na podstawie studiów etnologicznych popartych psychoanalizą, powrót do kultów pierwotnych w cywilizacji rozkładającej się i usiłowania wytłumaczenia ich wskazuje na zmysł jakiś podświadomy, jaki ludzkość posiada, pragnąc być opanowaną przez misterium (w znaczeniu słowa nowoczesnym), gdzie problem śmierci i zagadnienie płodności schodzą się i mieszają.

3. Geneza misteriów 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 dominanty 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 jego opisywał Homer, prowadziła życie nie w rodzinach monogamicznych, ale w stadłach małżeńskich, uprawiając promiskuitizm seksualny. W takiej zaś formie pożycia ojciec potomstwa był nieznan; stąd siłą rzeczy otrzymywały dzieci nazwisko po matce i po niej 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 zawisłości 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 eleuzyńskie i im pokrewne.

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

Jak ludzkość mogła wpaść na myśl bóstwa żeńskiego, skoro ono było zawsze pojmowane jako wcielenie mocy, siły i władztwa, rodzaj zaś niewieści uważano za rodzaj słabszy. Tak wybitne rozszerzenie się tego typu bóstwa musi mieć szczególne podłoże. Hipoteza Bachofena o ustroju matriarchalnym pociągała, 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 wzgl. kultów misteryjnych *Magnae Matris* w świetle kultur ludów pierwotnych. Niezależnie od kierunków, jakie istnieją w etnologii, zgodnie dziś przyjmuje się jako pewnik po pracach E. Grosse'a i E. Westermarck'a, że hipoteza o matriarchacie w formie małżeństw stadłowych z promiskuityzmem, jako najstarszym i powszechnym ustroju ludzkim, jest legendą. Współczesne Bachofenowi czasy myślały — píše Thurnwald — że kiedy dotarły do Homera, to w pewnej mierze dotykały już bram czasów. Nic więc dziwnego, że i filolog

bazylejski wierzył, iż odkrywszy urządzenia matriarchalne w świecie greckim, które bez wątpienia należały do starszej epoki, natrafił na „praczasy“. Podobnym nieporozumieniom ulegli na polu etnografii niektórzy współcześni Bachofenowi badacze kultur pierwotnych. Tymczasem nowożytna badania etnologiczne porównawcze pokazały, że te ludy prymitywne, które uważać należy za najniższe pod względem kultury, gdzie mianowicie mężczyźni oddają się polowaniu i rybołówstwu, a kobiety zbieraniu owoców, korzeni, skorupiaków itp., nie posiadają wcale wyraźnego matriarchatu; złączenie w prakulturach prac i narzędzi z płcią przyniosło z sobą równouprawnienie mężczyzny i kobiety, a zarazem równoprawne obyczaje w dziedziczeniu.

Natomiast etnologia nowożytna potwierdziła słuszność hipotezy Bachofena co do istnienia ustroju matriarchalnego z dominantą kobiety. Poznano dość dokładnie charakterystykę ustroju matriarchalnego ludów pierwotnych, w czym dużą zasługę obok innych położył z polskich uczonych Bron. Malinowski. Jednak ustrój ten pojawia się w późniejszym rozwoju kultury ludzkiej. Udało się bowiem etnologii kierunku historycznego wyróżnić na podstawie bogatego zebranego materiału ludów pierwotnych ludy na stopniu prakultury, czyli zbieracze; z prakultury zaś poszedł rozwój w trzech kierunkach paralelnych: część szczepów prakultury przeszła z 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 początkowo sposobem. Te trzy kultury, rozwinięte z prakultur, nazywają także kulturami zasadniczymi: totemistyczna, pasterska i matriarchalno-rolnicza. Wszystko bowiem przemawia za tym, że uprawę roślin odkryła kobieta. Wszędzie w dziedzinie prymitywnej gospodarki rolnej znajduje się ona w centrum tego działu kultury; wszystkie prace, związane z sianiem czy sadzeniem, względnie obrabianiem ziemi są w jej rękach; w mitach ukazuje się kobieta jako wynalazczyni względnie dawczyni roślin pożywnych.

Z tym rozwojem gospodarczej formy życia przesuwają się rola utrzymania rodziny na stronę żony-matki. Dawna równowaga w trosce o zdobycie środków żywności zostaje jakby zachwiana, skoro po odkryciu tego łatwiejszego i pewniejszego sposobu a zarazem obfitszego utrzymania rodziny właściwie główną żywicielką jej staje się

żona-matka. Za zdobyciem tej przewagi gospodarczej w rodzinie poszły inne.

Oto cechy tej kultury z przewagą matki, czyli matriarchalnej:

- a) dzieci przynależą do grupy społecznej matki, a nie ojca;
- b) po matce dziedziczą tytuły i godności; a także majątek przechodzi w linii rodziny matki;
- c) podkreślona jest rola w rodzinnym życiu brata matki, a nie męża (t. zw. 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;
- j) kult duchów, kult przodków, przede wszystkim żeńskich; pierwsze ofiary krwawe; tajemne związki mężczyzn i polowania na głowy ludzkie; kult matki-ziemi, mitologia księżycowa.

Symbolem księżycy wąż, zwierzętami domowymi tej kultury to wół, byk i prosię.

Jest to zatem kultura wybitnie agrarna, gdzie dziecko wzrasta w kręgu pojęć i w atmosferze psychiki matczynej. Musiało to znaleźć także swój wyraz i w sferze światopoglądowej, jak i religijnej.

Dla przykładu przytoczymy charakterystykę światopoglądu matriarchalnego plemienia Afryki zach. Bafioti, jaką podaje jeden z badaczy, etnolog. Pechuel-Lösche: „W ziemi i z ziemi działa coś, co wszystko przenika, jednoczy przeszłe i przyszłe. W ziemi spoczywają umarli i oni 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 siłę“.

Wyobrażenie matki-ziemi spotykamy przede wszystkim u Indian Ameryki Północnej. „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 plugiem, który rani skórę matki-ziemi“ (Ehrenreich).

W dalszym rozwoju psychologicznym skojarzono cześć duszy pramatki szczepu z matką-ziemią, sublimowano w sferę bóstwa 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 fascinosum“. Dystans ten utrzymał się dłużej w kulturach nawet późniejszych, kiedy zaczęto praojca szczepu czcić, łącząc go z księżycem. Odgrywał on wtedy rolę raczej pośrednika między ludźmi a „Tym w górze“.

Kiedy jednak obok Stwórcy postawiono w kulturze matriarchalnej pramatkę szczepu, przesunięto na Niego te uczucia i te pojęcia, które w kręgach matriarchalnych związane z osobą ojca w rodzinie; brak zatem szacunku, pozostawienie Go na uboczu, usuwanie coraz bardziej na plan dalszy, aż wreszcie i On został poddany w gospodarstwie świata „dobrej opiece“, matce ludzi i ziemi. Nastąpiło zrównanie boskiego z ludzkim za cenę obniżenia Najwyższego Boga a podwyższenia natury. Pojawiła się forma niezrównoważona, półreligijna, półmagiczna z przewagą tej ostatniej; z nią nieodzownie wystąpiła mitologia. Fantazja z uczuciem personifikowały siły natury, komponowały wśród nich główną postać z dramatycznymi przeżyciami i losem, którego znaczenie było kosmiczne. Oto trzy składniki każdego mitu. Wszystkie mityczne postacie posiadają zarazem siłę magiczną; magia jest jakby aktywistyczną stroną mitu.

Ten świat religijno-mityczny kultury matriarchalnej, której właściwa jest religia natury, zaroił się także od dusz i duchów; cechuje ją animizm i manizm.

W takim to otoczeniu i na takim tle religijnym zjawiła się postać mityczna *Magnae Matris*.

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 misteryjnych, podzielimy się w największym skrócie wynikami dotychczasowymi specjalistów, którzy badali szczególnie te postacie bóstw żeńskich,

w których widzieli źródło kultu Maryjnego w chrześcijaństwie. Chrześcijaństwo 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 w St. Testamencie prorocy. Pokrewnym temu kultowi jest u Fenicjan i w sąsiednich krajach: Isztar w Babilonii, Atargatis u Aramajczyków. Wszystkie te boginie — jak pisze Lods (*Israel des origines au milieu du VIII. siècle*, s. 151) — „były różnym ujęciem zasady płodności“.

Głównym bóstwem kultury egejskiej na Krecie była „Wielka Macierz“, która z wielkim prawdopodobieństwem wpłynęła na postać bogini-matki Demetery w Grecji. „Bogini rozdaje szczęście, gdyż jest rodzicielką i karmicielką o niezliczonej ilości piersi... Ona daje żywotność całej przyrodzie... Jej posążki pokazują z mocą aż grozę budzącą ubóstwienie macierzyństwa“ (Glotz, *La civilisation égéenne*). W bogini tej ubóstwiano potęgę życia cielesnego, płodności ziemi, roślin, zwierząt.

Obok bogini-matki oddawano w Egei cześć także bogini-dziewicy, zwanej Britomartys. Lecz i w tej bogini czczono symbol życia, którym była zawsze 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 pra-hellenów, cechę znamionną ich religii. Już stary homerowski hymn zwieziemię Wszechmatką. Bogini Demeter to wyraźniejsze uosobienie matki-ziemi. Jeszcze wyraźniej niż u Demetery występuje związek z przedgrecką Wszechboginią w postaci bogini Rhea. 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 bogini łowów bóstwem opiekuńczym narodzin ludzkich.

Postać Afrodyty wyprowadzają nowsi archeolodzy bezpośrednio z kultury egejskiej, gdzie prastary jej posążek przedstawiał ją jako nieodzianą matkę bogów. Afrodyta czasów historycznych jest w Grecji boginią miłości, której opiece polecano młode małżeństwa. „Niebieskooka córka Zeusa“ dziewicza Atena posiadała pierwotnie również charakter macierzyński. Pauzaniusz przekazał nam i o niej także przydomek „matka“. Macierzyński stosunek zachodził szcze-

gólnie między Ateną a Erychthoniosem, dla którego była opiekunką, zastępującą matkę.

Tak się przedstawia panteon bóstw żeńskich Grecji w najwybitniejszych jego przedstawicielkach. (Por. K. Prüm, *Der christliche Glaube und die heidnische Welt*), tom I.

W okresie pojawienia się chrześcijaństwa panowała w basenie morza Śródziemnego 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. Religie te osiągnęły w swym ostatnim stadium rozwoju charakter synkretystyczny i w całym świecie grecko-rzymskim znano wtedy i czczono tak Kybelę frygijską jak Izydę egipską, Astartę fenicką i Demeterę eleuzyńską.

II POSTAĆ MARYI I JEJ STANOWISKO W RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Historyczność Maryi, Dziewicy-Matki Boga

a) Postać Maryi to przede wszystkim osoba historyczna, której sylwetkę można skreślić konkretnymi rzutami, jako postaci dziejowej na podstawie dokumentów. Dzisiaj już nikt z krytyków poważnych nie kwestionuje historyczności ewangelii synoptycznych, powstałych przed r. 70 po Chr. Otóż historykiem Maryjnym jest szczególnie Łukasz ewangelista, wykształcony lekarz grecki, który w obu swych pismach, Ewangelii i Dziejach, okazuje się bardzo sumiennym badaczem historycznym. Jego to dziełem jest jeden obraz wspaniały, arcydzieło, na którym wzorują się wszyscy artyści i odtwarzają go w przebogatych wariantach — to skreślona w dwu pierwszych rozdziałach jego ewangelii osoba Marii. Świadectwo Łukasza o dziewiczym, cudownym poczęciu Jej Syna rozpoczyna się jak każde historyczne zdarzenie, podaniem miejsca, czasu i osób (I, 26—38).

Słowem pierwszym Marii z Nazaret, poślubionej Józefowi, to pytanie skromne, pytanie skromności. Zrozumiała dobrze, że zapowiadany przez Anioła Syn Najwyższego, którego królestwu nie będzie końca, ma stać się jej dzieckiem, prawdziwym dzieckiem ludzkim. Stąd owo pytanie dziewicze: „*Jakże się to 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 Wszecmocą 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.

Chociażby ktoś z powodu różnych uprzedzeń nie chciał uznać historyczności tego dialogu, musi przyznać, że staje tutaj przed nami świat zupełnie innych idei i pojęć, niżeli w kultach bogini-matki, szczególnie zaś w mitach pogańskich o poczęciu ich synów. Zwraca na to uwagę już w II. wieku naszej ery Justyn filozof w swej Apologii chrześcijaństwa (r. 33): „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 tylko dość wulgarnie i antropomorficznie bóstwo, któremu przypisywano ludzkie obyczaje, zatem prostą sublimację seksualności; poczęcie zaś Jezusa przez Moryę umieszczane było w perspektywie „thaumata“ cudów, dzieł świętych i wielkich, dokonywanych przez Ducha św. na przestrzeni całego Pisma św.

W dialogu Zwiastowania nie ma ani śladu z prymitywnej biologii, która doprowadziła w dalszym rozwoju, w epoce tworzenia mitów, do personifikacji i mitologiczności 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 zaś Marii mamy proste dziecię ludzkie, które żyje na gruncie tej ziemi, w warunkach historycznych przestrzeni i czasu. Pędzi życie w wąskich ramach stosunków małego miasteczka, w walce życiowej odpowiedzialności, jak wszyscy z Jej stanu; równocześnie zaś wewnątrz Jej pełne nowych ideałów, od których tak daleka była starożytność, jakkolwiek by ją „czarująco i poetycznie, ale bez historycznej podstawy“ malował prof. Tad. Zieliński. Obudził się w Tej Dzieweczce geniusz piękna duchowego, dziewiczych wzlotów, a przed duszą Jej stoi idea Jednego Boga w tej samej wzniosłości, i transcendencji, co przed duchem wielkich proroków Jej narodu. Nie tyle dziwi się temu, że Bóg Najwyższy z Nią się umawia — wszak o podobnych zdarzeniach w historii swego ludu

nieraz słyszała. Sama treść poselstwa anielskiego zastanawia Ją i sprawia trudności.

Że w Bożej mocy spoczywają dokonanie zapowiedzianego misterium, nie podnosi co do tego wątpliwości. Dlatego daje 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 wywnioskować z Jej pieśni dziękczynnej „Magnificat“ (I, 46, 55); 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. Nie zmieniła się jednak w niczym Jej wiara, którą podziwia w Niej doświadczona życiem, podeszła wiekiem, krewna Jej Elżbieta. Dwukrotnie zwraca uwagę Łukasz św., że Marya z głęboką refleksyjnością, z jaką przeżyła wszystkie wydarzenia, rozważała je i przechowywała w sercu (II, 19, 51). Jest to jedyne słowo uznania i cichego podziwu, jakie poświęca Maryi „*carissimus medicus*“, jak zwie Łukasza św. Paweł. Zresztą mają przemawiać tylko proste fakty. Nic ze stylu bujnej wyobraźni mitów.

b) Niektórzy historycy porównawczej religii chcą widzieć w opowiadaniach ewangelicznych Mateusza i Łukasza o dziecięctwie Jezusa zależność istotną od opowiadań mitów pogańskich. Tak liczne formy przybrała ta hipoteza, że sam ten fakt dowodzi, iż żadna z nich nie daje gwarancji oczywstej. Dzieło Machen'a (*The virgin birth of Christ*, New-York, 1930), poświęcone szczególnie rozpatrzeniu tej hipotezy, wykazuje rozstrzygająco, że studium wspomnianych tekstów ewangelicznych wyłącza wszelki obcy wpływ, cokolwiekby o tym myślał Dibelius. Jest przeciwne tym faktom jak i prawdopodobieństwu, ażeby autorzy ewangeliczni dali się natchnąć mitom pogańskim. Konflikt między politeizmem pogańskim a chrześcijaństwem był w pierwszych trzech wiekach tak gwałtowny, iż wpływ misteriów był nieprawdopodobny. Dopiero w IV. wieku mogła powstać ta kwestia. Krytycy nowożytni zdają sobie dobrze sprawę z tej trudności i dlatego, by na nią odpowiedzieć, snują przypuszczenia, że mit pogański, jaki stanowi źródło dla opowiadań ewangelistów, był najpierw przyswojony przez judaizm przedchrześcijański, i dopiero od niego przyjęło go chrześcijaństwo. Wszystko to jednak opiera się na takim splocie nieuzasadnionych hipotez, iż nie można brać tego poważnie w rachubę.

Na co można się zgodzić, to jedynie na to, że historia dziecięstwa Jezusa była opisana w formie opowiadań popularnych, podobnych do tych, w jakich podawano zawsze narodziny wielkich osobistości; tym by się tłumaczyło, dlaczego dwaj Ewangelisci — Mateusz i Łukasz — podając opis narodzin Chrystusa Pana, nie chcieli pozostać w tyle. Jednak treść ich opowiadania jest podana z odpowiedzialnością historyczną jako rzeczywistość, a nie legenda czy mit.

2. Problem teologiczno-liturgiczny

a) Fakty podane przez Ewangelie i przez tradycję zrozumiał Kościół pierwszych wieków jako podstawowe. Teologia pierwszych Ojców Kościoła skupia się koło tajemnicy Odkupienia, dąży do jej zgłębienia. Wymagały tego gnostyckie fantasmagorie II. wieku, aby chrześcijanom przedkładać i objaśniać fundamentalne tajemnice o historycznym działaniu ekonomii Zbawienia i Odkupienia przez Chrystusa. Również praca misyjna pozyskiwania dla Chrystusa wyznawców skierowana była do tego przede wszystkim, aby budzić zrozumienie i umiłowanie Odkupiciela, co jest istotą chrześcijaństwa. Przepowiadanie to przybiera u św. Pawła formę wspaniałej teologii historii, łączącej początek dziejów ludzkich w Chr. Panu, jako punkcie szczytowym i zarazem epilogu dziejów. Paralela Chrystusa-Adama rozwinięta przez św. Pawła w liście do Rzymian (V) a następnie do Koryntian (I, 15) naprowadziła konsekwentnie już Justyna filozofa-męczennika II. w. na ideę drugiej paraleli: Maryi-Ewy. Zestawienie to podyktowała nie tylko sama pobożność i religijny zapał, by podnieść postać Dziewicy-Matki, wprowadzić Ją w sferę Bożej Ekonomii Zbawczej. Paralela Maryi-Ewy opiera się raczej na jasnym poznaniu, że Marya przy wprowadzeniu dzieła zbawczego na ziemię zastępowała całą ludzkość; przez swe zachowanie się pełne mądrości i posłuszeństwa dała ekspiację za winę pramatki rodzaju ludzkiego, stała się Nową Matką żyjących.

Najwyraźniej zaś o oryginalności i niezależności pochodzenia wielkiej czci Maryi w chrześcijaństwie, płynącej jedynie z transcendentnego objawienia, świadczą te wypowiedzi pierwszych Ojców, od Ireneusza począwszy, które łączą Maryę z Kościołem Chrystusowym. Nauka św. Pawła o Kościele jako mistycznym Chrystusie jednoczy najściślej społeczność wiernych wszystkich z Osobą Boga Wcielonego i podnosi tę społeczność na wyżyny bytu nadnatural-

nego. Idea ta nie posiada żadnego precedensu, najmniejszego śladu podobieństwa w misteriach pogańskich.

Z tej oryginalnej i chrześcijaństwu właściwej prawdy o Ciele Mistycznym Chrystusa może być również zrozumiałe niezwykle stanowisko Matki Chrystusowej. Teksty św. Ireneusza z II. w. wskazują, że rola Maryi została w Kościele bardzo wcześnie dostrzeżona. Ujrzano Ją w środku nowego świata, nowego stworzenia, przez Boga mocą nadprzyrodzoną wywołanego, a moc ta działa dalej, aż ludzkość dojdzie do pełni wieku Chrystusa, w którego zostaje w sposób tajemniczy wszczepiona. Chrystus fizyczny, rozrastający się w całej ludzkości w Chrystusa Mistycznego, rozszerza niepomiaralnie i stanowisko swej Matki, która z Matki Jezusa fizycznego staje się Matką Jezusa Mistycznego-Kościoła, albo jak św. Augustyn powie: Chrystusa Całego.

To głębokie uzasadnienie kultu Maryi, wysnute już w II. w. przez św. Ireneusza logicznie z innych prawd objawienia chrześcijańskiego, zyskało mu tytuł pierwszego teologa „Dziewicy-Matki“. Nie schodzi on ani na krok z drogi wytkniętej przez historię objawienia. A musimy zaznaczyć, że on to *ex professo* rozprawiał się z systemami gnozy, z których wiele umieszczało pośrodku swych emanacyj boginię-matkę starożytnego Wschodu.

Do wczesnych świadków prawdziwej i właściwej czci Maryi w chrześcijaństwie należy oprócz wspomnianego biskupa Lugduńskiego Grzegorz Cudotwórca z okresu wielkich prześladowań, i Efrem Syryjczyk, którego przepiękne hymny Maryjne pozwalają nam wnikać, jak w okresie męczeńskim Kościoła kult Maryi przybierał tak indywidualne formy, zależnie od psychiki ludów i plemion i szczepów, od właściwej każdemu z nich religijności.

b) Z tym stwierdzeniem 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 Maryjną?

Pewnym jest, że chrześcijaństwo, a w nim cześć Maryi, zajęło historyczne miejsce w świecie grecko-rzymskim dawnych religii od w. IV., psychologicznie zaś, w duszy ludzkiej, zastąpiło w tychże religiach kult ich centralny bogini-matki, przez cześć Matki Jezusa Chr. Objawienie chrześcijańskie, które jak widzieliśmy, jest jedynym źródłem kultu Maryjnego co do jego treści, wciela się jednak w świecie widzialnym rzeczywistości i przez nie łączy się ze światem ludzkim. Sakramentalność jest istotną cechą chrześcijaństwa. Sym-

bole życia naturalnego, jak chleb i wino, oliwa i wosk, ruch ojcowski wkładania rąk i oblubieńczy pocałunek pokoju podniósł Bóg w ekonomii swej zbawczej 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 wzgl. groty zawsze stanowiły miejsca usposabiające do adoracji. Nie jest to przypadek czysty, że Góra Karmel była poświęcona czci chananejskiej Astarte przedtem, zanim Eliasz założył tam sobie pustelnię, by wielbić Boga Jedynego, a chrześcijaństwo wiąże z tą górą początki powstania Zakonu, oddanego czci Boga i pobożności Maryjnej. Oto, w jaki sposób kult Maryi w wielu wypadkach zajął miejsca święte, dawniej przeznaczone dla czci bóstw pogańskich.

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“. Lecz kiedy od w. IV. 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. To są rytmy życia naturalnego, które obchodziły świątecznie kultury pogańskie. Święta chrześcijańskie nadały im nową treść, pozostawiając te same ramy czasowe. 6 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“ — pisze Lietzmann.

Chryścianizm przeciwstawiając się pogaństwu w tym, co było z nim sprzeczne, zachowywał pewne składniki materialne, które nie są z istoty pogańskie, lecz stanowią ramy wszelkiego kultu ludzkiego. Na wielu miejscach i w dniach świątecznych zużytkowało

chrześcijaństwo pewne wyobrażenia symboliczne kultu pogańskich bogiń, nadawszy im duchowość Maryjną. O. Hugo Rahner (*Griechische Mythen in christlicher Deutung*) wykazuje, jak chrześcijaństwo zapożyczyło symboliki solarnej IV. wieku dla oddania biblijnego wyobrażenia Chrystusa jako „słońca sprawiedliwości“. A rzymskie święto 25 grudnia, obchodzone na cześć „Natalium Solis“ przemieniło chrześcijaństwo w uroczystość „Narodzenia Chrystusa“, jako słońca nowego świata. I podobnie zużytkowano symbolikę księżycową odnośnie do kultu Maryjnego. W noc Bożego Narodzenia Maria jest „piękną jak księżyc“, po którym następuje „słońce sprawiedliwości.“

Ostatnia w związku z tym nasuwa się refleksja, z punktu psychologicznego. Powodem, dlaczego pobożność Maryjna tak szybko zajęła miejsce dawnych kultów bogini-matki pogańskiej, nie jest ich treść wewnętrzna, tak zresztą różna, jakśmy wykazali, ale to samo podłoże psychiczne; jest nim tajemnica macierzyństwa i miłości. Religia każda byłaby niepełną, gdyby nie uwzględniała tej głębokiej treści struktury serca człowieczego. Światło objawienia okazuje się siłą zarówno leczącą, jak oświecającą. Słusznie zatem można było od niego oczekiwać, że liczyć się będzie z tą tajemnicą ludzkiej natury, przez tegoż samego Boga utworzonej i uwzględnij ją potężnie w swej Ekonomii Zbawczej.

Historiozofa nawet wierzącego musi zastanowić i zdziwić nie mało fakt, że oficjalne, przez Urząd Nauczycielski Kościoła, ogłoszenie Boskiego Macierzyństwa Maryi nastąpiło w Efezie, ongiś Metropolii Azji Mniejszej, a do trzeciego wieku po Chr. siedziby kwitnącego tamże kultu bogini-matki Diany. Bez wątpienia miasto Efez zawdzięczało swoje stanowisko metropolii i stolicy kultu Wielkiej Władczyni — naturalnemu położeniu geograficznemu. Toteż kierowało Ojcami Soboru, gdy je obrali na miejsce swych wiekopomnych obrad.

Ludzkie czynniki nie zamierzały zapewne tego spotkania się w jednym miejscu upadającego od III. w. kultu Diany efeskiej z definicją Maryjno-Chrystologiczną. Można to nazwać przypadkiem czy zrzędzeniem; znamienym jest wszakże samo to rendez-vous.

Entuzjazm wiernych, który późnym wieczorem odprowadzał do domów po zapadłej szczęśliwie definicji Ojców Soboru, pokazuje, jak bardzo popularnym był już wtedy kult Marii. Ogłoszenie dog-

matu w Efezie w r. 431 dodało nowego, potężnego bodźca do rozszerzenia się i pogłębienia w tej czci dla Matki Bożej. Był to okres ostatniej rozprawy chrześcijaństwa z pogaństwem³⁾.

Warszawa

Ks. EDWARD BULANDA

³⁾ Oto ważniejsza literatura do tematu:

- Bouyer I., *Le salut dans les religions à mystères*, w: *Revue des Sciences Religieuses*, Janvier 1953.
- Bulanda E., *Geneza kultu Magnae Matris w świetle ostatnich badań etnologicznych Indonezji i odkryć prehistorycznych w związku z kulturą Mohendjo-Daro* (przygotowana do druku).
- Danielou J., *Le culte Marial et le Paganisme*. W: *Maria, Études sur la Sainte Vierge*, Tome I, Paris 1949.
- Dölger F. J., *„Mutter der Götter“*, Antike und Christentum, München 1929.
- Koppers W., *Zum Ursprung des Mysterienwesens im Lichte von Völkerkunde und Indologie*, 1945.
- Kreichgauer P. D., *Die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen*, w: *Jahrbuch von St. Gabriel*, II, 1925.
- Machen, *The virgin birth of Christ*, New—York 1930.
- Prümm K., *Neue einer Ursprungsdeutung antiker Mysterien*, w: *Zeitschr. f. kath. Theologie* 1933.
- Prümm K., *An Quellen Griechischen Glaubens, Die Mutterreligion des Aegäischen Kreises in neuester Sicht*, Biblica 1930.
- Prümm K., *Muttergottheiten*, w: *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 1930.
- Prümm K., *Der christliche Glaube und die heidnische Welt*, Leipzig 1935.
- Prümm K., *Religionsgeschichtliches Handbuch*, Freiburg 1943.
- Rahner H., *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, 1945.
- Schmidt W. — Koppers W., *Völker und Kulturen*, Wien 1924.