

Dariusz Kasprzak OFM Cap.
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

Oryginalność kultu Maryi z Nazaretu na tle kultów Wielkiej Matki (prahistoria, mity, kulty historyczne Bogini-Dziewicy i Bogini-Matki)

Wstęp

Czasami można spotkać się jeszcze z opinią, jakoby chrześcijański kult maryjny był jakąś konsekwencją czy wręcz naśladownictwem prahistorycznych kultów Wielkiej Matki czy też mitów i kultów antycznych religii oddających cześć Boginiom-Dziewicom i Boginiom-Matkom. Niniejszy artykuł zawiera dokonany w wielkim skrócie opis kultu prehistorycznej Wielkiej Matki i najistotniejszych kultów antycznych bogiń dziewic-matek, a następnie wykazuje oryginalność chrześcijańskiego kultu Maryi z Nazaretu. Teologiczny *status quaestionis* badań niniejszej tematyki jest raczej skromny, ostatnie artykuły teologiczne w języku polskim poświęcone temu zagadnieniu powstały 63 i 56 lat temu¹, nie ma też wiele opracowań zagranicznych². W bibliografii przedmiotowej występuje natomiast stosunkowo

1 Zob. E. Bulanda, *Kult bogini-matki w kulturach prehistorii i etnologii a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie*, Lublin 1947, s. 25; Tenże, *Kult Bogini-matki w religiach pogańskich a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie*, „Ruch biblijny i liturgiczny”, R. 7, 1954, s. 156–175; J. Habda, *Kult Bogini-matki w religiach pogańskich a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie*, „Collectanea Theologica”, R. 25, 1954, nr 3, s. 469–507.

2 Z ważniejszych opracowań ostatnich dziesięcioleci należy wymienić: J. Daniélou, *Le culte marial et le paganisme*, [w:] *Marie: Études sur la Sainte Vierge*, red. H. Du Manoir, t. I, Paris 1949,

dużo studiów o podobnej tematyce, pisanych z perspektywy innych nauk humanistycznych (archeologii, religioznawstwa i psychoanalizy). Podejmując się zatem opisać teologiczną oryginalność kultu maryjnego na tle rozmaitych kultów Wielkiej Matki, będę odwoływał się, oprócz opracowań teologicznych, także do niektórych powszechnie przyjętych klasyfikacji i ujęć archeologii, historii, religioznawstwa i psychoanalizy. W opracowaniu niniejszej tematyki wykorzystałem pluralizm metod badawczych, dlatego w zależności od analizowanej tematyki zastosowane metody są interdyscyplinarne i podporządkowane zasadzie wnioskowania zmierzającej do najlepszego wyjaśnienia. Wkład poszczególnych dyscyplin zachował swoją oryginalność ze względu na własny aspekt badań i własną metodę, jednak synteza myśli ostatecznie przyjęła charakter teologiczny.

1.1. Kult kobiecości w religiach Wielkiej Matki (Bogini-Dziewicy, Bogini-Matki) – ujęcie archeologiczno-religioznawcze

Zdaniem Mircea Eliadego do naszych czasów dotarła niezliczona liczba wierzeń, mitów i rytuałów dotyczących ziemi i jej bóstw – Wielkiej Macierzy, Matki Ziemi. Czczono ją dlatego, że istniała, że się objawiała, a objawiała się dlatego, że dawała owoc lub go przechowywała i przyjmowała³. Postacie Wielkiej Bogini pochodzące z okresu młodszego paleolitu występujące na terenie od Francji po Jezioro Bajkał to prawdopodobnie najstarsze znane okazy sztuki religijnej ludzkości (przybliżona datacja: według Włodzimierza Szafrąńskiego to okres oryński, czyli 35 000–26 000 lat p.n.e.⁴; a według Andrzeja Szyjewskiego to tzw. kultura natufijska/na-

s. 161–181; J. Guitton, *Mythe et mystère de Marie*, [w:] *De primordiis cultus mariani*. Acta congressus mariologici-mariani in Lusitania anno 1967 celebrati, t. IV: *De cultu B. V. Mariae respectu habito ad mythologiam et libros apocryphos*, Roma 1970, s. 1–11; G. P. Iulianus, *De mythistoria in mariologia*, [w:] *De primordiis cultus mariani...*, dz. cyt., t. IV, Roma 1970, s. 47–61; L. M. Herrán, *Hasta que punto se puede admitir el influjo del mito sobre el desenvolvimiento del culto a la Virgen Maria*, [w:] *De primordiis cultus mariani...*, dz. cyt., t. IV, Roma 1970, s. 63–84; G. Cardaropoli, *Il culto della B. Vergine in relazione al culto delle dee pagane*, [w:] *De primordiis cultus mariani...*, dz. cyt., t. IV, Roma 1970, s. 85–108; D. Fernández, *Num cultus matrum deorum influxum in terminologiam circa divinam maternitatem habuerit*, [w:] *De primordiis cultus mariani...*, dz. cyt., t. IV, Roma 1970, s. 123–143; Th. Klauser, *Gottesgebäuerin (Θεοτόκος)*, [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. XI, Stuttgart 1981, s. 1071–1103; S. Benko, *The Virgin Goddess. Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Leiden – Boston 2004.

3 Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Łódź 1993, s. 236.

4 Por. W. Szafrąński, *Religie prehistoryczne*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1988, s. 35.

tufska, ok. 8 000 lat p.n.e.⁵). Ziemia nabierała wartości dlatego, że posiadała nieskończoną zdolność owocowania, dlatego z biegiem czasu Matka Ziemia zamieniła się w Matkę Nasion. Ślady owej tellurycznej teofanii są widoczne w postaci matek, bóstw tellurycznych (Nemezis, erynie, Temida). W późniejszej już, historycznej religii greckiej bogini Gaja ustąpiła miejsca bogini Demeter, ale Hellenowie byli ciągle świadomi solidarności pomiędzy Boginią Nasion a Matką-Ziemią. Bóstwa agrarne weszły na miejsce tellurycznych bóstw archaicznych, co jednak nie zniosło pierwotnych rytów religijnych. Nowe bóstwa zaczęły mieć bardziej określony profil i dynamiczniejszą strukturę, ich historia stała się bardziej patetyczna, gdyż przeżywały dramat narodzin, urodzaju i śmierci. Jak utrzymywał Eliade, przeobrażenie Matki Ziemi w Wielką Boginię rolną było przejściem od prostoty do dramatu, ale wszędzie występowała ta sama intuicja: ziemia rodzi żywe formy, jest macicą, która nieustannie rodzi, w każdym wypadku można rozpoznać jej przeznaczenie do macierzyństwa i niewyczerpanej zdolności tworzenia. Liczne bóstwa ziemi były pierwotnie dwupłciowe, łączyły bowiem wszystkie siły stwórcze. Natomiast podniesienie Ziemi-Matki do rangi najwyższego czy jedyne bóstwa zostało zahamowane przez jej hierogamię z niebem i przez pojawienie się bóstw rolnych. Ślady tej historii pozostały widoczne w dwupłciowym charakterze bóstw tellurycznych⁶.

Ponieważ w neolicie (ok. 10 000 p.n.e. – 4 500 p.n.e.) kobiety odegrały decydującą rolę w udomowieniu roślin, stały się właścicielkami pól uprawnych; wysunęło to kobietę i przysługującą jej sakralność na pierwszy plan. Płodność ziemi i cykl wegetacyjny zostały symbolicznie powiązane z płodnością kobiet, gleba została przyrównana do kobiety, a odkrycie rolnictwa w neolicie nadało kobiecie sakralności życia płciowego i sakralności płci kobiety. W środowisku rolniczym Bliskiego Wschodu i Anatolii szacunek religijny dla Wielkiej Bogini kojarzył się głównie z rolnictwem, a Wielka

5 Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt., s. 391.

6 Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii...*, dz. cyt., s. 254 n. Obecności przedstawień kobiecych w ostatnim okresie lodowcowym, tzw. „Wenus”: z Lespugue, z Willendorfu (Austria), z Laussel (Dordogne), są dla M. Eliade (*Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1988, s. 16 n.) wyrazem komplementarności znaczeń religijnych ukrytych pod znakiem „męski” i „żeński” obecnego jeszcze w społeczeństwach prymitywnych czy religiach archaicznych. „Prawdopodobnie owa zasada komplementarności służyła zarówno organizowaniu świata, jak i objaśnianiu tajemnicy stworzenia i okresowej odnowy” Tamże, s. 17. Więcej na ten temat zob. R. Drössler, *Wenus epoki lodowcowej*, tłum.: B. i T. Baranowsky, Warszawa 1983.

Matka (*Magna Mater*) była dominującą postacią mistyczną. Wartości religijne będące konsekwencją wynalezienia rolnictwa z biegiem czasu zostały ujęte w systemy religijne, a twórczość religijna była stymulowana przez tajemnicę narodzin, śmierci i odrodzenia, które można zaobserwować w rytmie przyrody. Kultury rolnicze neolitu rozwinęły zatem religię kosmiczną, a życie religijne było wtedy skoncentrowane wokół centralnej tajemnicy, jaką stanowiła okresowa odnowa świata⁷.

W religiach oddających cześć Wielkiej Matce kobieta zajmowała nadrzędną pozycję ze względu na fakt, że cechą konstytutywną owych religii pierwotnych był najczęściej matriarchat. Dlatego kobieta stanowiła ucieleśnienie najwyższego bóstwa i zajmowała uprzywilejowaną pozycję społeczną w stosunku do mężczyzny. Wielka Matka była najczęściej utożsamiana z ziemią i naturą, a jako bóstwo podporządkowała sobie męskich bogów oraz ludzi. W religiach Wielkiej Matki kobieta pełniła prymarną i jedyną rolę w kulcie, ponieważ komunikowała się z bóstwem. Poprzez wrodzony cykl miesięczny istniał naturalny związek kobiety z kultem płodności, co predestynowało kobiety do roli kapłanek. Kapłaństwo kobiet w religiach Wielkiej Matki polegało na mediacji pomiędzy mieszkańcami miasta a bóstwem (np. rzymskie westalki), prowadzeniu obrzędów inicjacyjnych, procesji, liturgii, ale też na usługiwaniu, bawieniu śpiewem i muzyką. Natomiast w kulcie bogiń płodności elementem kapłaństwa kobiet była prostytutka sakralna (np. kultu Isztar czy Afrodyty). Kobieta w kultach Wielkiej Matki występowała też w roli uzdrowicielki, wiedźmy, czarownicy, położnej, szamanki tłumaczącej sny i przepowiadającej przyszłość⁸.

W ikonografii przedstawiającej neolityczny kult Wielkiej Matki można wyróżnić za Andrzejem Szyjewskim cztery wzorce postaci kojarzone najprawdopodobniej z atrybutami tej bogini: • matka z dzieckiem w ramionach lub ciężarna kobieta; • kobieta z dłońmi obejmującymi własne piersi lub eksponująca je, często ptasiogłowa lub z motywem ptaka; • naga kobieta z nakryciem głowy w postaci sierpu księżycowego, przybrana w naszyjnik lub inną biżuterię; • potworna postać kobiety; monstrum z głową w kształcie czaszki, naznaczona śmiercią czy rozkładem. Podstawowymi miejscami kul-

7 Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych...*, dz. cyt., s. 29 n.

8 Por. J. Koleff-Pracka, *Kobieta w religiach Wielkiej Matki*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 5, Warszawa 2002, s. 481 n.

tu Bogini Matki były szczyty wzgórz, labirynty, jaskinie, spichlerze i ogniska domowe. Bogini sama w sobie była Świętą Górą, czyli centrum kosmicznym. Zasiadała na tronie, jej kult wiązał się z rytuałem rozpalania nowego ognia, rytuałem grzebania w ziemi zwłok (idea reinkarnacji). Wreszcie ważnym przejawem symboliki Bogini Matki było malowanie jej oczu czarną farbą czy wręcz redukowanie wyobrażeń bogini do samych oczu, względnie oka⁹.

W epoce brązu (ok. 4000 p.n.e. – 2000 p.n.e.) nastąpiło zwycięstwo patriarchatu nad matriarchatem związane ze wzrostem urbanizacji oraz postępem wiedzy ludzkiej. Pierwszą cywilizacją patriarchalną był Sumer (3200 p.n.e. – 1939 p.n.e.), wkrótce po nim Egipt (3100 p.n.e. – 332 p.n.e.). W społeczeństwach patriarchalnych nastąpiła przemiana roli kobiet w społeczeństwie oraz postaci matki w religii. W wyobrażeniach religijnych źródłem życia i twórczości przestała być żyzność ziemi, jej miejsce zaczął zajmować intelekt, a męski władca poddawał społeczeństwo kontroli poprzez słuchanie i podporządkowanie, osiągnięte dzięki wierze nowych społeczeństw patriarchalnych w nadrzędną moc fizyczną i magiczną swych władców. Naczelnym bóstwem Sumerów był An, król niebios, stwórczyni i pan wojny, ojciec i król bogów, a jego małżonką była bogini Ki, utożsamiana z pierwiastkiem żeńskim. Według wczesnych wierzeń babilońskich i asyryjskich wszechświatem rządziło trzech bogów męskich: najważniejszy był Anu (pan niebios), drugie miejsce w panteonie zajmował Enlil (władca ziemi) i Ea (pan wód ziemskich i świata podziemnego). Małżonkami owych bóstw miały być odpowiednio: Antum, Ninlil, Damkina. Tylko Ea miał być życzliwy wobec ludzi. W okresie późniejszym, od II tysiąclecia p.n.e. naczelnym bóstwem babilońskim stał się Marduk (twórca wszechrzeczy) opiewany np. w poemacie *Enuma elisz*. Marduk m. in. pokonał i wyeliminował Wielką Matkę Tiamat (określaną jako matka bogów i uosobienie zła)¹⁰. Walka naczelnego bóstwa męskiego z Wielką Boginią była też znana w późniejszych mitologiach Hellenów (Zeus pokonuje dzieci Matki Ziemi – olbrzymów, tytanów, a w końcu smoka Tyfona), Kananejczyków z Ugarit (Baal uśmiercił smoka Lotana, węża śliskiego i poskręcane go, mocarza o siedmiu głowach), Hetytów (bóg Teshub zabił smoka Illujanę). Przekazy o walce bóstwa mę-

9 Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii...*, dz. cyt., s. 467–472.

10 Por. O. Drewnowska-Rymarz, *Mitologie świata. Ludy Mezopotamii*, Warszawa 2007, s. 30–63; 94 n.

skiego z bóstwem żeńskim, wyobrażanym jako wąż czy smok dotarły także do przekazu biblijnego, gdzie ludzki autor księgi Izajasza podaje, że Najwyższy zwycięża Rahaba i Węża Zbiega (Jb 26,10–13); Jahwe zabił mieczem Lewiatana zwinnego i skręconego węża, a z czasem, w dzień Sądu Ostatecznego, zabije smoka morskiego (Iz 27,1; por. Iz 51,9–10)¹¹.

Religie patriarchalne oddawały za pomocą mitów religijnych przejęcie władzy społecznej przez mężczyzn. W społeczeństwach epoki brązu mężczyzna stał się głową rodziny, posiada on władzę nad życiem i śmiercią swych domowników: kobiet, dzieci, niewolników. Mężczyzna stał się bowiem odzwierciedleniem dającego życie i zadającego śmierć boga-władcy. Po uśmierceniu bogini nastął zatem nowy, męski porządek. Miejsce bogini lunarnej zajęli w mitach nowi bogowie solarni, a w myśleniu pojawiła się dwubiegunowość pierwiastków męskich i żeńskich. Religie oparte na kulcie bogini w nowych mitach męskich zostały uznane za demoniczne i destrukcyjne (smok-matka, chaos, ziemia, księżyc, pomieszanie), w przeciwieństwie do – przedstawianego jako pozytywnego – elementu męskiego (niebo-ojciec, słońce, światło, porządek, jasność)¹².

Proces maskulinizacji religii ograniczał – a stopniowo zupełnie wyeliminował – rolę Bogini-Matki, chociaż we wczesnych fazach epoki brązu rola bogini-matki była jeszcze znacząca. W klasyfikacji kultu kobiety w mitologiach historycznych epoki brązu kobieta występowała jako bogini – opiekunka miłości i płodności (np. Artemida, Afrodyta, Asztarte, Demeter, Gaja, Hera, Hestia, Izyda), czasami będąca jednocześnie groźną i podstępą władczynią (np. Artemida, Atena, Hekate). Innym wyrazem religijnego aspektu kobiety w starożytności była postać kobiety obdarzonej specjalnymi przymiotami – kapłanki, czarownicy, prorokini, dziewicy, mistrzyni, matki. Z postacią kobiety wiązały się w starożytności także podstawowe symbole religijne: Ziemi-Matki (zapładnianej i uprawianej przez Niebo lub Słońce, utożsamiane z mężczyzną), Kobiety-Matki, będącej symbolem kraju macierzystego, matki-natury czy biblijny symbol Pramatki Ewy, skuszonej przez szatana do grzechu, do którego z kolei ona sama namówiła mężczyznę. Przeciwnością biblijnej Pramatki Ewy jest Maryja,

11 Por. T. Jelonek, *O walce kosmicznej*, Kraków 2011, s. 11–50.

12 Por. G. Baudler, *Bóg i kobieta. Historia przemocy, seksualizmu i religii*, tłum. A. Baniukiewicz, Gdynia 1995, s. 161–176; 218–324.

która przez posłuszeństwo Bogu stała się ludzką Matką Wcielonego Boga i pośredniczką zbawienia¹³.

W starożytnych wierzeniach z centralną postacią Wielkiej Matki można wyróżnić dwa typy kultyczności: kult Bogini-Dziewicy (bogini, której podstawowym atrybutem jest dziewictwo, np. sumeryjska Ninhursang, egipska Neith, hinduska Maja – matka Buddy)¹⁴ i Bogini-Matki (najwyższe bóstwo kultur neolitycznych; żeńskie bóstwo będące w różnych pantheonach bóstw rodzicielką bogów i ludzi: np. Afrodyta, Aszarte, Demeter, Gaja, Hera, Isztar, Izyda, Kybele, Wenus)¹⁵. Jak podaje Andrzej Szyjewski, boginie dziewice poczęły w niezwykle sposób (materialnie: za przyczyną wiatru, promienia słonecznego, kłęбка pierza, piórka, perły etc. lub ze zjednoczenia z istotami duchowymi: duchem ogniska domowego (Rea Sylwia), zmarłym mężem (Izyda), aniołem, bóstwem. Efektem dziewiczego poczęcia było uznanie takiego potomka za danego bezpośrednio przez siły sakralne i przydanie mu statusu boskiego. Boginie dziewice były najczęściej uznawane za groźne bóstwa kobiece związane z zabójczą mocą, zwłaszcza z polowaniem (Artemida jako *Potnia Theron*, Diana, Anat ect.). Bogini-dziewica była opiekunką łowów i panią dzikich zwierząt (określa się ją z grec. jako *Potnia Theron*, dosłownie „pani zwierzyny”¹⁶), władała siłami przyciągającymi myśliwych i była źródłem odradzania się zwierząt. W społecznościach łowieckich funkcjonował mit o bogini-dziewicy wybierającej młodych myśliwych, aby obdarzyć ich powodzeniem łowieckim w zamian za uznanie jej za mistyczną małżonkę i wstrzemięźliwość seksualną wobec ziemskich partnerek. Warianty tego mitu odnosiły się też do dziewictwa symbolicznego, którego podstawowym przejawem była niechęć bogini do

13 Por. J. Koleff-Pracka, *Kobieta*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 5, Warszawa 2002, s. 481.

14 Por. A. Szyjewski, *Bogini-Dziewica*, [w:] dz. cyt., t. 2, Warszawa 2001, s. 161 n.

15 Por. A. Szyjewski, *Bogini-Matka*, [w:] dz. cyt., t. 2, Warszawa 2001, s. 162–164.

16 Por. A. Szyjewski, *Etnologia religii*, s. 228–236. Erich Neumann (*Wielka Matka. Fenomenologia kobiecości. Kształtowanie nieświadomości*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2008, s. 276) w analizie psychologicznej aspektu Wielkie Bogini jako *Potnia Theron* doszedł do wniosku, że poprzez kult Bogini Matki jako Pani Zwierząt w świadomości jej wyznawców ugruntowało się przekonanie, że to „potęga bogini sprawia, że męczyzna ulega pędowi do krwawej aktywności zabijania. Z tego względu Wielka Bogini jako pani łowów i wojny jest dla mężczyzn boginią śmierci, która magicznie ich dehumanizuje, sprawiając, iż stają się zwierzętami bojowymi, które – jako członkowie orszaku Wielkiej Matki – zabijając, same skazują się na śmierć. Także w tej formie jest ona Panią Zwierząt, a orgiastyczny aspekt jej kultu związany jest z pobudzaniem w mężczyznach drapieżnej wojowniczości”. Tamże, s. 276.

mężczyzn w ogóle i do stanu małżeńskiego, co w konsekwencji dawało wybór niezależności i swobodnego życia w lesie. Inny motyw mityczny dotyczył zamknięcia i odosobnienia postaci kobiecej, by zabezpieczyć ją przed kontaktem z mężczyznami (np. Kora, Danae). W religiach antycznych dziewictwo wiązało się zwłaszcza z boginią ogniska domowego (Hestia, Westa) którego kapłanki powinny być dziewicami (westalki). Punktem wyjścia interpretacji figury Bogini-Dziewicy jest szczególny status dziewicy związany z nienaruszalnością sacrum i będący jednocześnie stanem bezpłodności płodnego potencjału kobiecości¹⁷

W neolitycznym kulcie Bogini-Matka była dawczynią życia, opiekunką ziemi i jej płodów, przynosiła nieśmiertelność i wyzwolenie, dlatego była też patronką kultów misteryjnych i czarnej magii, a jej łono stanowiło synonim raju i odkupienia, cel ludzkich tęsknot za zbawieniem. Od strony negatywnej Bogini-Matka była związana z otchłanią, rozkładem wynikającym ze śmierci i destrukcji, była więc postrzegana jako pani losu w wymiarze kosmicznym i jednostkowym¹⁸. Według Roberta Gravesa, w jego interpretacji antycznych mitów, Bogini-Matka była uosobieniem cyklicznej zmienności i objawiała się w trzech postaciach symbolizowanych przez fazy księżyca: jako dziewica (sierp), jako dojrzała kobieta-karmiąca matka i kochanka (pełnia) oraz jako starucha-wiedźma (nów). Fazy cyklu, będące fazami wzrostu i zaniku, stanowiły dwie strony rzeczywistości wzajemnie się warunkujące¹⁹.

Kompleks Bogini-Matki obejmował bogatą symbolikę związaną z jej prerogatywami, głównie płodności i żyzności (róg obfitości, zaorane pole, ogród), a Bogini-Matka miała przebywać we wszelkich zbiornikach wodnych, studniach czy źródłach (stąd jej postaciami były nimfy, rusalki i boginki). Za główne miejsca kultu Bogini-Matki uważano wszelkie jaskinie, labirynty, spichlerze, ogniska domowe oraz szczyty gór. W ikonografii neolitycznej Bliskiego Wschodu Bogini-Matka była przedstawiana w trakcie porodu, w geście ofiarowania światu pokarmu, jako naga kobieta obejmująca dłońmi piersi. Bogini-Matka zasiadała na tronie bez oparcia lub na wielkim drapieżniku. Towarzyszące jej zwierzę z rodziny kotowatych symbolizowało niszczycielski

17 Por. A. Szyjewski, *Bogini-Dziewica...*, dz. cyt., s. 161.

18 Por. Tenże, *Bogini-Matka...*, dz. cyt., s. 162.

19 Por. R. Graves, *Biała bogini. Gramatyka historyczna mitu poetyckiego*, tłum. I. Kania, Warszawa 2008, s. 463.

i władczy aspekt jej potęgi. W późniejszej ikonografii naga Bogini-Matka była przedstawiana jako kobieta stojąca na grzbiecie lwa lub rydwanie zaprzężonym w koty (Isztar, Kybele, Frigg). Wraz ze wzrostem roli mężczyzny w społeczeństwach rolniczych zespół symboli boga wegetacji uniezależnił się, aby w epoce brązu zająć pozycję nadrzędną w stosunku do Bogini-Matki²⁰.

1.2. Najważniejsze bóstwa żeńskie typu bogini matka-dziewica w mitologiach Sumeru, Babilonu, Egiptu, Anatolii i Palestyny – ujęcie historyczno-religioznawcze

W okresie powstania pierwszych wysokich kultur, kiedy pojawiły się miasta-państwa z ośrodkami świątynnymi i wynaleziono pismo, oddawano również cześć różnym boginiom. We wczesnej fazie epoki brązu rola Bogini-Matki czy Bogini-Ziemi nadal była istotna jak w neolicie, czczono ją jako siłę rozrodczą przyrody, matkę i oblubienicę, nazywano królową nieba, niebiańską władczynią, panią wszechświata czy monarchinią niebios. Najważniejszymi bóstwami żeńskimi starożytnych mitologii były Ninhursag i Inanna (Sumer), Isztar (Babilon), Izyda, Hathor, Neith, Nut (Egipt), Aszera, Astarte, Anat, Tinnit, Kybele, Diana Efeska (Fenicja, Anatolia i Palestyna).

Mitologia sumeryjska. W mitologii sumeryjskiej (okres trwania państwa babilońskiego: 3200 p.n.e. – 1939 p.n.e.) **Ninhursag** („matka kraju”), Nin-hur-sag-ga („pani gór”), była też nazywana Ninsikil-la („dziewicza pani”) czy Nintu-ama-kalamma („pani, która rodzi”). Jako Ninlil była uważana za żonę bóstwa męskiego Enlil, a jako Ninki – za żonę Enkiego. Pierwotnie wierzono, że była duchem skalistych obrzeży pustyń lub kamiennych szlaków, z czasem stała się boginią płodności; miała czuwać nad losem noworodków, leczyć królów, kojarzono ją z plonami, uważano za opiekunkę dzikich zwierząt, a także krów. Na wizerunkach przedstawiano ją jako matkę karmiącą piersią dziecko. Kult Ninhursag został wyparty przez kult Inanny²¹.

Inną, nie mniej ważną boginią sumeryjskiej mitologii była **Inanna** („pani niebios”, bogini miłości, sprawiedliwości, urodzaju, wiosny, zwycięstwa),

20 Por. A. Szyjewski, *Bogini-Matka...*, dz. cyt., s. 162 n.

21 Por. M. L. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1969, s. 205–207; 215–218; O. Drewnowska-Rymarz, *Mitologie świata. Ludy Mezopotamii...*, dz. cyt., s. 40 n.

często nazywana panią wód, królową nieba, ziemi i świata podziemnego, kapłanką nieba, światłem świata, gwiazdą poranną i wieczorną²². W późniejszej mitologii babilońskiej była znana jako Isztar. Znakiem Inanny był półksiężyc i planeta Wenus, a zwierzęta z nią związane to jeleń i lew. Około 2300–2000 p.n.e. przedstawiano ją na pieczęciach jako siedzącą na tronie kobietę, która trzyma na kolanach dziecko, przed nią zaś stały adorujące ją postacie. Towarzyszem Inanny (czy babilońskiej Isztar) był Dumzi u Sumerów na południu, a Tammuz u Sumerów na północy. Obydwa te imiona oznaczały „wierny syn”; boginię uosabiało wino lub korzonek winny, a jej syn uchodził za owoc czy kiść winogron²³. Często Dumzi/Tammuz nosił tytuły pana życia, pana sieci, pana potopu, pasterza ludzi opiekuna owczarni i byka nieba²⁴. Zygmunt Krzak chciałby widzieć w bogini Inannie antycypację Maryi²⁵, jednocześnie twierdząc, że Inannę czy Ninhursag trzeba uważać za *Magna Mater* wywodzącą się w prostej linii od bogini młodszej epoki kamiennej. Kult Inanny trwał 3000 lat i zagubili go dopiero Hebrajczycy²⁶.

Mitologia babilońska. W mitologii babilońskiej i asyryjskiej (okres trwania państwa babilońskiego i asyryjskiego: 1940 p.n.e. – 539 p.n.e.²⁷) *Isztar* stanowiła odpowiednik sumeryjskiej Inanny. Dla Babilończyków i Asyryjczyków imię Isztar ostatecznie znaczyło tyle co bogini. Była ona boginią miłości, płodności i wojny. Czczono ją jako najwybitniejszą boginię, królową bogów, jedyną boginię, matkę Isztar, boginię poranka i wieczoru. W mitologii babilońskiej łączono ją z planetą Wenus, jej święta liczba to 15, symbolizowała ją ośmioramienna gwiazda, a zwierzętami jej przypisanymi były gołąb, krowa i lew. Przedstawiano ją jako matkę karmiącą dziecko albo

22 Por. D. Wolkstein, S. N. Kramer, *Inanna, Queen of Heaven and Earth, Her Stories & Hymns from Sumer*, New York 1983, s. 91–113; 136–174; M. L. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów...*, dz. cyt., s. 211–214; O. Drewnowska-Rymarz, *Mitologie świata. Ludy Mezopotamii...*, dz. cyt., 46 n.

23 Por. M. L. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów...*, dz. cyt., s. 239–250; 252–260; S. N. Kramer, *Le Rite du Mariage sacré Dumuzi-Inanna*, „Revue de l'histoire des religions”, R. 181, 1972, s. 121–146; A. Sołtysiak, *Rytuał świętych zaślubin Inanny i Dumziego*, „Meander” R. 3/4, 2004, s. 217–221.

24 Por. Z. Krzak, *Od matriarchatu do patriarchatu*, Warszawa 2007, s. 213–219.

25 Tamże, s. 213, podaje, że „jej (tj. Innany, przyp. D.K.) świętą liczbą była księżycowa czter-nastka lub piętnastka. Można powiedzieć, że to ona antycypowała Marię chrześcijańską – dziewiczą królową nieba, i – podobnie jak Matka Boska – miała swój znak: półksiężyc i planetę Wenus. (...). Była też określana jako dziewica i hierodula”

26 Por. tamże, s. 214; por. D. Wolkstein, S. N. Kramer, *Inanna. Queen of Heaven and Earth*, New York 1983.

27 Por. K. Łyczakowska, *Babilońska literatura mądrości*, Warszawa 1998, s. 9.

obnażoną kobietę. W mitologii asyryjskiej dodatkowo podkreślano jej wojowniczy aspekt i czczono Isztar jako straszną wojowniczkę dającą zwycięstwo, przedstawiając ją jako wojowniczkę, czasami na wozie z lwami. Z jej kultem łączyła się prawdopodobnie prostytutka sakralna, a czczono ją także poza Babilonem i Asyrią²⁸.

Mitologia egipska. W panteonie bóstw egipskich naczelną rolę odgrywały niewątpliwie bóstwa męskie, szczególnie trzej najważniejsi bogowie: Amon, Re i Ptah, którzy patronowali Egiptowi przez kilka tysięcy lat. Do ich niebieskiego dworu przynależał cały szereg pomniejszych bóstw, także kobiecych. Najważniejszą boginią egipską była **Izyda**, której kult trwał około trzech tysięcy lat. Pierwotnie mogła być personifikacją krzesła tronowego pojmowanego jako istota boska – w ikonografii przedstawiano ją właśnie ze znakiem pisemnym krzesła na głowie²⁹. Izyda była uważana za córkę boga Geba i bogini Nut, a żonę i siostrę Ozyrysa. W mitach egipskich występowała w dwóch cyklach: solarnym (jako kobieta-czarodziejka, która ukąsiła jako wąż Pana Wszechrzeczy, a ten, by móc być wyleczonym, przelał na nią całą moc twórczą i modyfikującą, i tak Izyda stała się uniwersalną władczynią nieba i ziemi) nosiła przydomek solarny „Oko Re”, była Panią Syriusza, według autorów greckich Panią Księżyca) i ozyriańskim (jako małżonka, władczyni i mścicielka Ozyrysa, królowa i nauczycielka rodzaju ludzkiego). W tym drugim cyklu mitów charakterystyczny jest wątek mścicielki Ozyrysa, która za pomocą magii zachodzi w ciążę z niezupełnie ożywionym Ozyrysem, rodzi syna i mściciela Harsiese (dosł. „Horus, syn Izydy”), którego wychowuje wśród nilowych trzciny, a którego następnie wspiera w walce o tron Egiptu. Izyda uchodziła w oczach Egipcjan za ideał siostry, żony i matki, uważano ją za patronkę rodziny, małżeństwa i macierzyństwa. Przedstawiano ją jako młodą kobietę z symbolem krzesła/tronu na głowie. W późniejszym okresie w ikonografii Izydy pojawił się dysk księżyca lub tarcza słoneczna między krowimi rogami. Ukazywana była jako kobieta trzymająca na kolanach małego Horusa lub karmiąca go piersią. Często łączono Izydę z bóstwami Bastet, Hathor, Sachmet i Nut. Syryjczycy kojarzyli z nią swe boginie Anat i Astarte,

28 Por. C. Wilcke, U. Seidl, *Inanna/Ištar*, [w:] *Reallexikon der Assyriologie*, red. O. Edzard, t. 5 (I/II), Berlin 1976, s. 74–89; W. Fauth, *Ištar als Löwengöttin und die löwenköpfige Lamaštu*, „Die Welt des Orients”, R. 12, 1981, s. 21–36; R. Ranoszek, *Religie Mezopotamii*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1988, s. 243 n.

29 Por. M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 127 n.

Grecy widzieli w Izydzie swą boginię Demeter. Kult Izydy rozprzestrzenił się w okresie hellenistycznym w koloniach greckich i w Rzymie. Od cesarza Kaliguli świątynie ku czci Izydy były wznoszone w większości miast cesarstwa rzymskiego, a jej kult od I do III wieku n.e. rozwijał się obok rodzącego się chrześcijaństwa³⁰. Niektórzy uczeni próbowali nawet udowodniać tezę o zapożyczeniach i zależnościach kultu Maryi od egipskiego kultu Izydy³¹. W samym Egipcie śladowy kult Izydy przetrwał aż do VIII wieku³².

Wizerunki Izydy z Horusem na kolanach czy karmionego piersią stały się z czasem wzorcem ikonograficznym dla późniejszych przedstawień małego Jezusa na kolanach Maryi³³, względnie typu ikon Madonny karmiącej (*Madonna lactans*) których najsłynniejszym przykładem jest obraz Rembrandta *Odpoczynek w drodze do Egiptu*³⁴. Izyda czczona jako bogini, która mogła przedłużać życie ponad miarę przeznaczoną przez los, była niekiedy porównywana z Bogiem Starego i Nowego Testamentu, w którego rękach jest los każdego stworzenia (por. Ps 31, 16; Mt 10, 29). Co więcej, w ikonografii wschodniej Izyda niewątpliwie oddała chrześcijańskiemu kultowi Matki Bożej coś ze swojej wzniosłości, ciepła i macierzyństwa, ale kult Izydy nie stał się nigdy poważną konkurencją dla chrześcijaństwa³⁵.

Hathor, egipska bogini nieba – jej imię miało znaczenie „dom Horusa”, przy czym „dom” oznaczał zarówno dom kosmiczny – niebo, jak i łono macierzyńskie. Była też Hathor nazywana Okiem Ra i jego ukochaną córką, jako Oko Słoneczne występowała w postaci groźnej Sachmet, która dokonuje rzezi buntowniczej ludzkości, przed czym zostaje powstrzymana przez Ra, gdyż Hathor-Sachmet upija się specjalnie wynalezionym przez Ra czerwonym piwem, które bierze za ludzką krew. Odtąd przekształca się z bogini gniewu w boginię radości i zabawy. W dawniejszych czasach uwa-

30 Por. W. Bator, hasło *Izyda*, [w:] *Bogowie, demony, herosi. Leksykon*, red. Z. Pasek, Kraków 1997, s. 199–201; W. Bator, *Religia starożytnego Egiptu*, Kraków 2004, s. 213 n.; P. Góravec i inni, *Mitologie świata. Starożytni Egipcjanie*, Warszawa 2007, s. 56–59; H. Kockelmann, *Praising the goddess: a comparative and annotated re-edition of six demotic hymns and praises addressed to Isis*, Berlin – New York 2008.

31 Na przykład: R. E. Witt, *Isis un the Graeco-Roman World*, London 1971, s. 272–281.

32 Por. R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris 1992, s. 127

33 Por. A. Effenberger, *Koptische Kunst. Ägypten in spätantiker, byzantinischer und frühislamischer Zeit*, Leipzig 1975, s. 155–158.

34 Por. H. P. Hasenfratz, *Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo. Ludzie, Moce, bogowie w cesarstwie rzymskim*, tłum. U. Poprawska, Kraków 2006, s. 134.

35 Por. tamże, s. 137.

żano Hathor za matkę Horusa, boga słońca, ale z czasem jej miejsce zajęła Izyda³⁶. W ikonografii sama bogini była często przedstawiana jako postać krowy, stąd nazywano ją Złotą Krową, gdyż w delcie Nilu wyobrażano sobie niebo jako olbrzymią krowę. Była także przedstawiana antropomorficznie: jako postać kobieca, która nosi na głowie rogi krowy z tarczą słoneczną. Czczono ją również jako boginię tańca, muzyki, miłości, świata nekropolii (tytuły „pani sykomory”, czy „pani palmy daktylowej” oznaczały, że przynosi zmarłym jadło i napój). Grecy utożsamiali Hathor z Afrodytą³⁷

Ważną boginią egipskiej mitologii była też *Neith* („Korona Dolnego Egiptu”, „Groźna”), bogini wojny, prabogini i dziewicza matka słonecznego Ra, która wspólnie z bogiem Chnumem miała formować ciała ludzi na kole garncarskim. W mitach ozyriańskich Neith stała po stronie Ozyrysa i Horusa, w czasach saickich (663–525 p.n.e.) była boginią państwa. Grecy identyfikowali ją z boginią Ateną. Była też przedstawiana jako bogini umarłych, podobnie jak Izyda, Nephthys i Selket. Wszystkie cztery boginie przedstawiano nieraz na zewnętrznej stronie trumien z rozpostartymi opiekuńczo ramionami³⁸.

Wreszcie bogini *Nut* („Niebios”) była uważana za boginię nieba. W teologii heliopolitańskiej była córką Szu i Tefnut, a wnuczką Ra oraz żoną Geba i Matką Ozyrysa, Seta, Izydy. Według Plutarcha Nut miała współżyć ze wszystkimi istniejącymi bogami, dlatego rozgniewany Ra nakazał swemu synowi Szu oddzielić niebo – Nut od ziemi – Geba, a na Nut rzucił przekleństwo, aby nie mogła już rodzić w żadnym z dni roku. Ostatecznie dzięki pomocy boga Thota dodano do roku jeszcze pięć dni, w których Nut zrodziła kolejną generację bogów. W mitach egipskich była uważana także za matkę słońca i gwiazd, często identyfikowano ją z Hathor. W ikonografii wyobrażano sobie Nut jako nagą kobietę wygiętą w kabłąk, unoszoną na rękach przez Szu ponad Gebem³⁹. W wierzeniach

36 Por. W. Bator, hasło *Hathor*, [w:] *Bogowie, demony, herosi. Leksykon*, red. Z. Pasek, Kraków 1997, s. 164; P. Górąjec i in., *Mitologie świata. Starożytni Egipcjanie...*, dz. cyt., s. 48–52.

37 Por. M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 110.

38 Por. W. Bator, hasło *Neith*, [w:] *Bogowie, demony, herosi. Leksykon*, red. Z. Pasek, Kraków 1997, s. 281 n.; M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 187; P. Górąjec i in., *Mitologie świata. Starożytni Egipcjanie...*, dz. cyt., s. 68 n.

39 Por. W. Bator, hasło *Nut*, [w:] *Bogowie, demony, herosi. Leksykon*, red. Z. Pasek, Kraków 1997, s. 295.

dotyczących śmierci Nut łączono z myślą o zmartwychwstaniu; trumna uchodziła za symbol nieba albo samej Nut – bogini nieba – z której umarły budzi się do nowego życia. Grecy utożsamiali boginię Nut z ich boginią Reą⁴⁰.

Mitologia Fenicji, Anatolii i Palestyny. W mitologii semickich Amorytów *Aszera* (Aszerat) była boginią miłości i płodności, czasami przypominającą w swych funkcjach Astarte. Wizerunki przedstawiały ją najczęściej jako nagą kobietę, a jej symbol stanowił lew. W tekstach ugaryckich ukazywano ją jako małżonkę najwyższego boga El i nazywano wówczas imieniem Elat. Była tam też określana jako pani morza, matka bogów, boska mamka. Czasami przedstawiano ją jako towarzyszkę boga Baala⁴¹. Jej kult rozpowszechnił się także u Izraelitów (1 Kr 15,13), święte słupy (aszery) opisywane w 1 Kr 14,23 mogły być wyrazem jej kultu⁴².

W mitologii semickich Fenicjan występowała bogini *Astarte* (fenic. Aszarat, ugar. Attarat, w ST: Asztoret), bogini płodności i miłości seksualnej. Przedstawiano ją jako nagą kobietę, którą często wyobrażano z rogami na wzór egipskiej bogini Hathor. Jej kult wyrażał się także w formach orgiastycznych, dlatego przy świątyniach jej poświęconych utrzymywano hierodule. Ten rodzaj kultu orgiastycznego był nieobcy także dawnym Izraelitom (Wj 34, 15–16; Pwt 13, 18; 1 Krl 15, 24), co ostro zwalczali prorocy (Iz 57, 6–10; Jer 2, 20; 3, 9; Ez 23; Oz 4, 12, 14)⁴³. Kiedy kult Astarte przejęli Egipcjanie, zaczęto podkreślać jej cechy jako bogini wojny, dlatego jej atrybutami stały się tarcza i włócznia. U Greków Astarte to bogini miłości i nieba; utożsamiano ją tam z Afrodytą, a zwierzęciem jej poświęconym był gołąb⁴⁴. W Starym Testamencie Astarte nazywano

40 Por. M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 193 n.; P. Górajec i in., *Mitologie świata. Starożytni Egipcjanie...*, dz. cyt., 70 n.

41 Por. R. Patai, *The Goddess Asherah*, „Journal of Near Eastern Studies”, R. 24, 1965, nr 1/2, s. 37–52; W. Tyloch, *Religie Fenicji i Syrii*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1988, s. 332; M. Lurker, *Leksykon bóstw i demonów*, tłum. J. Prokopiuk, R. Stiller, Warszawa 1999, s. 39.

42 Por. K.-H. Bernhardt, *Ashera in Ugarit und im Alten Testament*, „Mitteilungen des Instituts für Orientforschung”, R. 13, 1967, s. 163–174; J. Day, *Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature*, „Journal of Biblical Literature”, R. 105, 1986, nr 3, s. 387–408.

43 Por. W. Tyloch, *Religie Fenicji i Syrii...*, dz. cyt., s. 333, 337

44 Por. M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 38 n; por. C. Bonnet, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Contributi alla Storia della Religione fenicio-punica II, Collezione di Studi fenici 37, Roma 1996.

demonem nieba, a jej kult zwalczali żydowscy sędziowie i prorocy (por. Sdz 2, 13; 10, 6; 1 Krl 11, 5; 11, 33; 2 Krl 23, 13; 1 Sm 7, 3–4, 12, 10; 31, 10; Jr 44, 18–19)⁴⁵.

Inną ważną boginią mitologii fenicko-kananejskiej była **Anat**, której imię tłumaczy się jako „opatrność”, „troska”. Była dziewiczą siostrą, a później także małżonką boga Baala. Wyróżniała się atakami mściwości, zemsty i wściekłości. Od czasów dynastii Ramessydów (ok. 1320–1085 p.n.e.) była czczona w Egipcie jako bogini wojny. W ST zachowało się kilka nazw związanych z Anat: np. Bejt Anat – „dom Anat”, imię Samgar Ben Anat (Samgar, „syn” albo „sługa” Anat). W żydowskiej kolonii wojskowej Eb (Elefantyna) w Górnym Egipcie istniała konkurencyjna dla jerozolimskiej świątynia Jahwe, w której kapłani sprawowali kult i składali ofiary na ołtarzu, doszło tam do synkretyzmu religii mojżeszowej z kultem Anat – czczono boginię Anat-Jahu jako małżonkę Jahwe, co świadczy o silnym wpływie religii kananejskiej na praktyki religijne egipskich Żydów⁴⁶.

Fenicka bogini **Tannit** (fenic. Thinit, Tinit, Ba'alat, łac. Dea Caelestis) – główna patronka Kartaginy. Miała reprezentować oblicze fenickiego bóstwa *Baal*, będącego personifikacją „dobroczyнного słońca”. Była czczona jako władczyni nieba, uważana za dziewicę i matkę, jako darząca płodnością była też nazywana *nutrix*⁴⁷. Jej kult został rozpowszechniony przez fenickich żeglarzy na obszarze całego basenu Morza Śródziemnego. W ośrodkach kultu zwanych *tophet* (dosł. „miejsce ogrodzone”), składano ofiary z dzieci poświęconych Tinnit. Makabryczne ofiary z ludzi zostały zniesione wraz z zajęciem Afryki Północnej przez Rzymian⁴⁸. W okresie

45 Por. J. Day, *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan*, London – New York 2002, s. 128–150; T. Stanek, *Jahwe a bogowie ludów. Religia Izraela na tle religii ludów Egiptu, Kanaanu i Mezopotamii*, Poznań 2002; M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò, P. Muchowski, *Zachować tożsamość. Starożytny Izrael w obliczu obcych religii i kultur*, Rozprawy i Studia Biblijne 31, Warszawa 2009.

46 Por. J. Day, *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan...*, dz. cyt., s. 128–150; M. Dietrich, O. Loretz, *Jahwe und seine Aschera: Anthropomorphisches Kultbild in Mesopotamien, Ugarit und Israel: Das biblische Bilderverbot, Ugaritisch-Biblische Literatur*; t. 9, Münster 1992; T. Markiewicz, *Afera Widrangi, czyli pogrom na Elefantynie*, „Mówią Wieki”, R. 600, 2010, nr 1, s. 32–37.

47 Por. M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 265.

48 Por. G. H. Halsberghe, *Le culte de Dea Caelestis*, „Aufstieg und Niedergang der römischen Welt”, R. 17, t. II, 1984, nr 4, s. 2213–2223; S. Bullo, *La dea Caelestis nell'epigrafia africana*, „L'Africa Romana”, R. 11, 1996, s. 1597–1628; Z. Benzina Ben Abdallah, L. Ennabli, *Caelestis et Carthage*, „Antiquités Africaines”, R. 34, 1998, s. 175–183; T. Zieliński, *Religia Cesarstwa Rzymskiego*, Toruń 2000, s. 85–90.

chrześcijańskim kult Dea Caelestis zwalczał Tertulian⁴⁹, Wiktor z Wity⁵⁰, wspominał o nim Ammianus Marcelinus⁵¹. Pomimo cesarskiego zakazu kultu pogańskiego wydanego w 392 r. ludność północnoafrykańska występowała w obronie tej religii. Główna świątynia Tinnit w Kartaginie została zburzona dopiero około 421 roku⁵².

Bogini **Kybele** (Kybebe, łac. Cybele) frygijska *Magna Mater*, pierwotnie była prawdopodobnie boginią górską, od gór wzięła przydomek *Idaea Mater*, w mitach występowała także jako bogini Agdistis. Jej kochankiem był frygijski bóg roślinności, Attis. Kult Kybele miał charakter orgiastyczny, ku jej czci organizowano hałaśliwe procesje połączone z dziką muzyką, okaleczeniem ciała. Kult Kybele rozprzestrzenił się w całej Egei, często utożsamiano ją z grecką Demeter czy Reą. W ikonografii jej rydwan ciągną lwy i pantery, a atrybutami są zwierciadło i owoc granatu, niekiedy klucz. Jako opiekunkę miast Kybele przedstawiano w koronie mającej kształt muru z blankami. Jej demonicznymi towarzyszami byli korybanci. Jej kapłani (*galloi*) poddawali się kastracji. Wyznawcy jej kultu spodziewali się, że przez misteria odrodzą się do nowego życia⁵³. Kult Kybele był pierwszym kultem wschodnim oficjalnie przyjętym w Rzymie w 204 r. p.n.e. i nie miał jeszcze wtedy charakteru publicznego. Dopiero od czasów cesarza Klaudiusza (41–54 n.e.), który pozwolił na publiczne formy kultu, mógł się on w pełni rozwinąć. Kult Wielkiej Macierzy Kybele cieszył się szczególną popularnością wśród rzymskich kobiet. Reformę

49 Por. Tertulian, *Apologeticum* 12,4: Corpus Christianorum Series Latina [dalej: CChSL] 1, s. 110; Pisma Ojców Kościoła [dalej: POK] 20, s. 60; Tamże 23,6: CChSL 1, 131; POK 20, s. 112; Tamże 24,8: CChSL 1, s. 134; POK 20, s. 118 n.

50 Por. Wiktor z Wity, *Historia Persecutionis africanae provinciae* 1,3: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum [dalej: CSEL] 7, M. Petschenig (ed.), Vindobonae 1881, s. 5; POK 14, s. 37

51 Por. Ammianus Marcelinus, *Dzieje rzymskie* 22, 13: seria *Biblioteka antyczna*, przekład polski I. Lewandowski, t. 1, Bydgoszcz 2001, s. 417.

52 Por. Augustyn, *Civitate Dei* 2, 26, 2: Nuova Biblioteca Agostiniana [dalej: NBA] V/1, A. Trapè, R. Russel, S. Cotta (red.), Roma 1992, s. 152; Quodvultdeus, *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* 3, 38, 44: Sources Chretiennes [dalej: SCh] 102, R. Braun (red.), t. 2, Paris 1964, s. 575–579.

53 Por.: M. J. Vermasern, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*, London 1977; G. Thomas, *Magna Mater and Attis*, „Aufstieg und Niedergang der römischen Welt“, R. 17, t. II, 1984, nr 3, s. 1500–1535; G. Sfameni-Gasparo, *Soteriology and the Mystic Aspects in the Cult of Cybele and Attis*, Leiden 1985, s. 26–60; Fr. Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst*, Tübingen 1983; M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 151 n.; E. N. Lane, *Cybele, Attis & Related Cults. Essays in Memory of M. J. Vermasern*, Leiden 1996.

kultu Kybele w cesarstwie rzymskim przeprowadził Antonin Pius, a kult Kybele i Attisa zyskał szereg zwolenników w Hiszpanii, Brytanii, krajach naddunajskich i w Galii. W Rzymie kult Kybele przetrwał do czasów późnego cesarstwa⁵⁴. Krytyki tego kultu z chrześcijańskiego punktu widzenia dokonał Augustyn z Hippony⁵⁵.

Diana Efeska, zwana też czasami Artemidą z Efezu, była bóstwem macierzyńskim z Azji Mniejszej. Jej kult wywodził się jeszcze z czasów przedgreckich. Określenie „Diana z Efezu” pojawiło się dopiero w czasach cesarstwa rzymskiego. Z czasem postać anatolijskiej bogini płodności połączono z grecką Artemidą, ucieleśniającą aspekt płodności. W ikonografii była wyobrażana jako postać kobieca posiadająca wiele piersi (łac. *Diana multimammia*, Diana wielopiersna), co miało oddawać jej aspekt wszechżywicielki⁵⁶. Wizerunki zwierząt pokrywające jej wyobrażenia były reliktem z okresu neolitu, kiedy bogini ta była czczona jako Potnia Theon⁵⁷. Z NT wiadomo, że efescy wyznawcy Diany wyczuli zagrożenie dla praktykowanych przez siebie zawodów wytwarzających dewocjonalia ku czci swej bogini, dlatego doprowadzili do rozruchów antychrześcijańskich w mieście (Dz 19, 23). Niektórzy badacze twierdzili, że w okresie I–II wieku była uprawiana przy świątyni Diany w Efezie prostytutka sakralna⁵⁸, jednak

54 Por. M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1990, s. 197–199; R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain...*, dz. cyt., s. 38–76.

55 Por. U. Jabłońska, *Augustyńska krytyka kultu Kybele w „De civitate Dei”*, „Roczniki Humanistyczne”, R. 42, 1994, nr 3, s. 91 n.; H.-P. Hasenfratz, *Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 124–132.

56 Por. M. Lurker, *Leksykon...*, dz. cyt., s. 77; E. Heinzel, *Zum Kult der Artemis von Ephesos*, „Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts”, R. 50, 1972–1973, s. 243–251; R. Fleischer, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien*, Leiden 1978.

57 Hans-Peter Hasenfratz (*Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 125) powołując się na badania Gérarda Seiterle (G. Seiterle, *Artemis – Die Große Göttin von Ephesos, eine neue Deutung der „Vielbrüstigkeit” eröffnet einen Zugang zum bisher unbekanntem Kult der Göttin*, „Antike Welt”, R. 10, 1979, nr 3, s. 3–16), zaznacza, że Artemidę jako dawczynię urodzajów, płodności ziemi czczono krwawymi ofiarami z jąder samców zwierząt, a ofiary z nasienia zwierząt miały zapładniać boginię, tak aby ona sama mogła potem tej płodności udzielać. Dlatego wyobrażenie Diany o wielu piersiach powinno być raczej interpretowane jako wyobrażenie Diany z Efezu o wielu jądrach – to co wygląda jak liczne piersi, to w rzeczywistości jądra składanych jej w ofierze zwierząt, którymi obwiezszano jej posągi.

58 E. Ferguson, (*Backgrounds of Early Christianity*), twierdził, że „all kinds of immoralities were associated with the [Greco-Roman] gods. Not only was prostitution a recognized institution, but through the influence of the fertility cults of Asia Minor, Syria, and Phoenicia it became a part of the

twierdzenia tego typu nie są niczym poparte i należy je raczej odrzucić⁵⁹. Steven M. Baugh dowodzi, że istnieją jedynie antyczne przekazy o prostytucji sakralnej, dotyczące kultów w świecie greckim, a w czasie powstawania i redakcji NT były one tylko cytowaniem pewnej przebrzmiałej literackiej topiki. Nie posiadamy z czasów NT żadnego wyraźnego dowodu na prostytucję sakralną w Rzymie, na terenie Italii, Grecji czy greckiej Azji Mniejszej. Udział w kulcie Artemidy w Efezie byłby, zdaniem Baughta, jedynie formą oficjalnego rytuału, bliższego współczesnym konkursom Miss Teen America niż prostytucji sakralnej jako takiej⁶⁰.

2. Oryginalność kultu Maryi Panny w chrześcijaństwie – ujęcie teologiczne

Aby dostrzec oryginalność kultu Maryi z Nazaretu w religii chrześcijańskiej należy uświadomić sobie kwestię istotnych różnic występujących pomiędzy chrześcijańskim kultem maryjnym a antycznymi kultami bogiń-dziewic/matek. Niniejszy paragraf poświęcony jest opisowi podstawowych rozbieżności, jakie dzielą religijność chrześcijańską, w tym rozpatrywany kult maryjny, od religijności i kultu antycznego pogaństwa. Wskażę w nim zatem na kwestie różnicujące chrześcijański kult maryjny od kultu antycznych bogiń poprzez rozróżnienie rodzaju kultu, koncepcji Boga, koncepcji człowieka oraz koncepcji mitu o boginiach a przekazu ewangelicznego o historycznej osobie – Maryi z Nazaretu.

religious rites at certain temples. Thus there were one thousand “sacred prostitutes” at the temple of Aphrodite at Corinth”, Grand Rapids (USA) 1993², s. 64.

59 Por. S. M. Baugh, *Cult prostitution in New Testament Ephesus: a reappraisal*, „Journal Of The Evangelical Theological Society”, R. 42, 1999, nr 3, s. 443–460. S. M. Baugh odrzuca zdecydowanie tezę, że w czasach NT była jeszcze praktykowana prostytucja sakralna.

60 S. M. Baugh, (*Cult prostitution in New Testament Ephesus*, dz. cyt., s. 459–460), stwierdza: „Despite the received opinion to the contrary, I do not believe that cult prostitution was practiced in Greek (and Roman) regions of the NT era. The evidence thought to support this institution in the cities of Corinth and Ephesus was found wanting in our brief survey of Strabo and a few other authors. Finally, we looked at some of the positive evidence from Ephesus to show that the priestesses of Artemis – wrongly thought by many today to be a fertility or mother goddess – were no more than daughters of noble families, whose terms of office involved them in the honorary public roles and the financial obligations which typified priestly offices in Greek state cults. A priestess of Artemis compares better with a Rose Bowl queen or with Miss Teen America than with a cult prostitute. Indeed, there are some hints in the literature (e.g. Xenophon of Ephesus) that the girl-priestesses may have been chosen because they best resembled the chaste maiden-goddess”.

2.1. Rodzaj kultu należny Maryi

Już we wstępnej próbie porównania kultu maryjnego do kultów Wielkiej Matki należy zaznaczyć, że kult maryjny w chrześcijaństwie jest tylko częścią monoteistycznego kultu Boga. Maryja jest czczona przez chrześcijan jako historyczna Matka historycznego Jezusa Chrystusa, wyznawanego jako Wcielony Bóg. Maryja jest także czczona w chrześcijaństwie jako modelowy, drugi po samym Chrystusie przykład posłuszeństwa wobec planów Boga. Ale kult, jaki Maryja Panna odbiera w Kościele, jest kultem drugorzędym w stosunku do pierwszorzędnego kultu Boga. Kościół nigdy nie uczył o Maryi jako o osobie bożej ani nie zachęcał do takiego kultu. Ortodoksyjna chrześcijańska specyfikacja kultu maryjnego została wypracowana już w okresie patrystycznym⁶¹.

Wyjątek stanowiła jedyna prawdopodobnie herezja maryjna starożytności chrześcijańskiej, tzw. kollyridianki (κολλυρίδιανερινην). Najpełniejszy przekaz o nich podaje Epifaniusz z Salaminy w swoim dziele *Apteczka*⁶². Zaznacza, że informacje o kollyridiankach czerpał jedynie z przekazów ustnych. Herezja ta według Epifaniasza powstała w Tracji i Górnej Scytii, stamtąd przeniosła się do Arabii i działała tam w drugiej połowie IV wieku, mając bardzo ograniczony zasięg. Do sekty tej należały jedynie kobiety, a nazwa tej grupy wywodziła się od greckiego słowa κολλυρίς, które oznaczało mały bochenek chleba. Biskup Salaminy krytykuje grupę kollyridianek za fałszywy kult maryjny oraz za kapłaństwo kobiet⁶³. Według Epifaniasza członkinie wspomnianej sekty czciły Maryję ponad potrzebę⁶⁴ i uznawały ją za bóstwo, co mogło zdaniem Epifaniasza nasuwać skojarzenia z pogańskimi boginiami⁶⁵. Jak zauważa Marek Gilski analizujący nauczanie Epifaniasza dotyczące wspomnianej sekty⁶⁶,

61 Por. M. Mikołajczyk, *Rozwój kultu Matki Bożej w Kościele*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, R. 6, 1978, s. 143–149; D. Kasprzak, *Ku Niepokalanemu Poczęciu NMP. Kształtowanie się myśli maryjnej w okresie patrystycznym*, [w:] *Maria Immaculata. 150. rocznica ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2004, s. 23–42; D. Kasprzak, *Maryja w nauczaniu Kościoła epoki patrystycznej*, [w:] *Duc in altum*, nr 5, 2006: *Matka Pana w katechezie*, red. A. E. Klich, Kraków 2006, s. 137–167.

62 Por. Epifaniusz z Salaminy, *Apteczka: Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* [dalej GCS] 37, K. Holl (red.), Leipzig 1933, s. 475–483.

63 Por. S. Benko, *The Virgin Goddess...*, dz. cyt., s. 170–195.

64 Por. Epifaniusz z Salaminy, *Apteczka*, GCS 37, s. 476.

65 Por. tamże, s. 474.

66 Por. M. Gliski, *Kollyridianki*, „*Salvatoris Mater*”, R. 9, 2007, nr 3–4, s. 401–409.

biskup Salaminy przeprowadził precyzyjne rozróżnienie dotyczące rodzajów kultu w chrześcijaństwie: Osoby Boże Ojca, Syna i Ducha Świętego odbierają wyłączny kult adoracji (προσκύνησις, προσκυνέω), Maryi przynależy się natomiast cześć (τιμή, τιμάω). Członkinie sekty kollyridianek błędnie otaczały Maryję kultem adoracji przynależnym jedynie samemu Bogu⁶⁷. Wyrazem owego fałszywego kultu było składanie Maryi ofiar z chleba, adorowanie Matki Bożej i stawianie Maryi na tym samym poziomie co Bóg. Ofiara z chleba w rytuale kollyridianek odbywała się w oznaczone dni roku – po nakryciu tkaniną jakiegoś ołtarza kapłanki kollyridianek kładły na nim chleb i ofiarowały go w imię Maryi, a następnie wszystkie uczestniczki takiego nabożeństwa spożywały ofiarowany chleb⁶⁸. Epifaniusz krytykuje również fałszywe kapłaństwo kollyridianek, które – sprawując nieautentyczny kult – udzielały w nim także błogosławieństw, chrztu i sprawowały rządy w swej gminie. Przyznanie kobietom funkcji kapłańskich wskazywałoby na możliwe powiązanie kollyridianek z montanistami⁶⁹. Stephen Benko sądzi, że sekta kollyridianek była prawdopodobnie jakąś gałęzią montanizmu, która uległa z czasem wpływom kultów pogańskich, co zaowocowało ubóstwieniem Maryi oraz przyznaniem kobietom funkcji kapłańskich w Jej kulcie. Sekta kollyridianek była jednak ruchem odosobnionym, uznanym w chrześcijaństwie za herezję, dlatego kościelnie zupełnie zmarginalizowanym⁷⁰.

2.2. Koncepcja Boga i rodzaj kultu oddawanego wyłącznie Bogu

Pomiędzy kultem Maryi Panny a kultami prahistorycznymi oraz religiami historycznymi, które czciły Wielką Boginię istnieje zasadnicza różnica w koncepcji pojmowania Boga. W chrześcijaństwie Maryja, Matka Chrystusa, czczona jako Maryja Panna czy Matka Boża nie jest Bogiem, a historycznym człowiekiem, kobietą, która urodziła w sposób tajemniczy Boga. Chrześcijański kult maryjny jest bezwzględnie i całościowo podporządkowany jednemu kultowi Boga (tylko Bogu przysługuje kult pierwszego stopnia, najwyższa cześć pojęta jako adoracja (grec. λατρεία), Maryi Pannie przysłu-

67 Por. Epifaniusz z Salaminy, *Apteczka*, GCS 37, s. 482; 479; 484.

68 Por. tamże, s. 476.

69 Por. tamże, s. 243 n; Augustyn z Hippony, *O herezjach* 27: *Patrologia Latina* [dalej: PL] 42, kol. 30 n.

70 Por. S. Benko, *The Virgin Goddess...*, dz. cyt., s. 191–195; M. Gilski, *Kollyridianki...*, dz. cyt., s. 407–409.

guje kult drugiego stopnia, cześć (grec. ὑπερδουλεία), natomiast pozostałym świętym przysługuje kult trzeciego stopnia – cześć (grec. δουλεία)⁷¹.

Natomiast w kultach Wielkiej Matki mamy do czynienia z różnymi formami politeizmu. • W judaizmie czy chrześcijaństwie, w odróżnieniu od kultów prahistorycznych czy politeistycznych Wielkiej Matki, istnieje historyczna koncepcja dziejów. Natomiast wspomniane kultury Wielkiej Matki były oparte na cyklicznej koncepcji dziejów, zależnej od powrotu czasu i zdarzeń. • W koncepcji religijnej kultu chrześcijańskiego, podobnie jak w judaizmie, to Bóg zawarł podstawowe przymierze z ludźmi, natomiast w kultach Wielkiej Matki była ona czczona jako uosobienie siły powiązanej ze sferami kosmicznymi. • Następnie w chrześcijańskiej koncepcji Boga jest On, co najważniejsze, transcendentny wobec kosmosu, natomiast kultury Wielkiej Matki ukazują przede wszystkim immanencję owych bóstw wobec kosmosu. • Wreszcie podstawą kultu Wielkiej Matki były rozmaite figurki czy ikoniczne wizerunki danego bóstwa, natomiast pierwotny kult chrześcijański był raczej anikoniczny⁷². Od momentu pojawienia się chrześcijańskich ikon czy figur stanowiły one jedynie ludzką, artystyczną próbę ukazania, że Bóg objawia się w rzeczach widzialnych, a to wcale nie oznacza panteistycznego rozumienia materii, która sama w sobie nie jest przedmiotem czci. Co więcej, jak uzasadniano od czasów Jana Damasceńskiego, chrześcijan nie obowiązuje starotestamentalny zakaz sporządzania

71 Jak zauważa Jan Usiądek, (*Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o kościele Soboru Watykańskiego II*, [w:] *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, red. S. C. Napiórkowski, J. Usiądek, Niepokalanów 1992, s. 252), ojcowie Soboru świadomie zrezygnowali z greckich tradycyjnych pojęć teologicznych dotyczących kultu chrześcijańskiego (λατρεία, ὑπερδουλεία, δουλεία). W tekście soborowym *Lumen gentium* VIII znajdujemy jednak wyraźne odróżnienie uwielbienia Boga w Kościele od szczególnej czci Maryi w Kościele. W *Lumen gentium* 66–67 wraca zatem tradycyjne rozróżnienie „kultu uwielbienia” należnego wyłącznie Bogu (łac. *adoratio*), od kultu czci (łac. *veneratio*) oddawanego Maryi. Co więcej, ten sam rodzaj szczególnej czci (*veneratio*) przysługuje też apostołom, męczennikom i świętym aniołom (*Lumen gentium* 50). W tekście *Lumen gentium* zrezygnowano więc z kultu trzeciego stopnia (grec. δουλεία, tłumaczone jako „cześć” należna świętym), natomiast kult Maryi, aniołów i świętych został określony przez Sobór Watykański II wspólnym terminem „szczególna cześć” (*veneratio*). Terminy greckie zostały zastąpione dwoma łacińskimi, ale sens ogólny pozostał ten sam: kult uwielbienia Boga różni się w sposób istotny od kultu czci oddawanego Maryi z Nazaretu, apostołom i męczennikom oraz aniołom.

72 Por. T. Stanek, *Jahwe a bogowie ludów. Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Biblioteka Pomocy naukowych Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, Wyd. Teologiczny, t. 23, Poznań 2002, s. 11, 16–89; 103–166; T. Jelonek, *Religia Izraela wobec religii ościennych*, Kraków 2009, s. 9–162.

obrazów, ponieważ przyjmując Ewangelię, będącą wykładnią całej Biblii, wierzący otrzymali pouczenie o duchowym charakterze chrześcijaństwa. Dlatego stosunek do religijnych przedstawień plastycznych jest odmienny od materializmu pogańskiego, traktującego posągi jako idole. Jest także odmienny od starotestamentalnej aikonizacji kultu bożego, gdyż jeden z Trójcy Świętej wcielił się i stał człowiekiem – Jezus Chrystus stał się najdoskonalszym obrazem Boga (J 12, 45 n.). Wcielenie Syna Bożego stało się Jego objawieniem w widzialnej postaci. Dlatego zaistniała możliwość przedstawiania Go w ikonach i w obrazach. Analogicznie istniała zatem możliwość ikonicznego czy figuralnego przedstawiania potencjalnych podobizn Maryi Panny czy pozostałych świętych Bożych⁷³.

2.3. Koncepcja człowieka

W religiach prahistorycznych oraz historycznych, w których oddawano cześć Bogini Matce i innym bóstwom politeistycznym, koncepcja człowieka była raczej pesymistyczna, zdeterminowana przez siły kosmiczne i bóstwa, opierała się na odpowiedzialności rytualnej, czasami wręcz magicznej, a wyznawca tych religii w ostateczności przeżywał swoją samotność wobec otaczającej go przyrody oraz wobec czczonych przezeń bóstw. Natomiast w judaizmie, a potem w chrześcijaństwie, napotykaemy na optymistyczną koncepcję człowieka, która oparta jest na relacji wolności wyboru wobec Boga. Człowiek ponosi za swe czyny odpowiedzialność moralną (koncepcja grzechu), a sam kult Boga prowadzi wierzących do nawiązywania więzi społecznych⁷⁴. Chrześcijańska antropologia teologiczna będzie dodatkowo podkreślała aspekty stworzonności, grzeszności, chrystostajności człowieka, powołania człowieka na obraz Boga oraz pełnego obrazu Boga, jaki wierzący posiadają dzięki Wcieleniu Chrystusa, oraz osiągnięcie w Chrystusie zbawienia⁷⁵. Kult maryjny jest wpisany w boże wywyższenie człowieka, które następuje na drodze obdarowania ludzi łaską bożego uświęcenia natury człowieka, gdzie Maryja jest przykładem przebóstwie-

73 Por. R. Knapieński, *Po co Kościołowi obrazy?*, [w:] *Peregrinatio ad Veritatem. Studia ofiarowane prof. dr hab. Aleksandrze Witkowskiej OSU z okazji 40-lecia pracy naukowej*, red. U. Borkowska i inni, Lublin 2004, s. 193–222.

74 Por. T. Stanek, *Jahwe a bogowie ludów...*, dz. cyt., s. 11; 90–102; 157–166.

75 Por. G. Langemeyer, *Antropologia teologiczna*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 2000, s. 41–80; 186–216.

nia człowieka dokonanego w mocy Boga, ale i we współpracy człowieka⁷⁶. Maryja nie jest boginią sił kosmicznych, ale historycznym człowiekiem, który – żyjąc w sposób odpowiedzialny przed Bogiem – został przez Boga przebóstwiony/uświęcony/wzięty do nieba/do Boga.

2.4. Koncepcja mitu o Bogini/Wielkiej Matce w religiach pogańskich a przekaz ewangeliczny o Maryi w chrześcijaństwie

Przytaczane wcześniej (§ 2.1) pierwotne opowiadania o Bogini Wielkiej Matce są mitami dawnych kultur, podobnie jak mitami są opowiadania o Bogini Matce/Bogini Dziewicy występujące w mitologiach religijnych starożytnych wysokich kultur Sumeru, Egiptu, Anatolii i Palestyny (§ 2.2.). Mit (grec. μῦθος, czyli „przemowa”, „rada”, „polecenie”) stanowi kategorię języka symbolicznego. W wąskim sensie mit jest przekazywaną ustnie lub pisemnie dramatyczną opowieścią, nawiązującą do przeszłości, która łączy świat ludzki ze światem boskim i niesie zamierzony, najczęściej religijny, sens; przekazuje tradycyjne wartości i wzory, wprowadza w ważne sprawy życia religijnego i społecznego wspólnoty, która się posługuje taką mityczną przemową. Tak rozumiany mit pełni trzy funkcje religijno-społeczne: objaśniającą (mit stanowi objaśnienie tajemnic porządku tego świata), wiążącą (mit jako dziedzictwo kulturowe wiąże współcześnie i przez pokolenia członków danej społeczności), wprowadzającą (mit dostarcza wzorców praw moralnych, obrzędów i zwyczajów, relacji z innymi społecznościami)⁷⁷

Tak pojmowany mit religijny jest zatem opowiadaniem uniwersalnym, łączącym przeszłość z przyszłością, kosmos z eschatologią, które jest jednak akontekstualne względem postaci historycznych. A Maryja z Nazaretu jest postacią historyczną. Dlatego, jak słusznie zauważa Jean Guitton, idea Maryi Dziewicy przyciąga i koncentruje na najwyższym poziomie, tak jak jakieś magiczne lustro; zbiera wielką liczbę mitów (kosmicznych, solarnych, lunarnych, o gwiazdach, o wodzie, o źródłach, o pustyni). Maryja Dziewica ma też swoje bestiarium, w którym występuje gołąb, jednorożec

76 Por. E. Durlak, *Antropologiczna droga odnowy kultu maryjnego*, [w:] *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI «Marialis cultus» na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Teksty i komentarze*, red. S. C. Napiórkowski, seria: Prace Wyd. Teologiczno-Kanonicznego, Lublin 1991, s. 405–426.

77 Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii...*, dz. cyt., s. 410. Szerzej na temat znaczenia mitu i jego religijnej symboliki zobacz: P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 1986, s. 153–337.

oraz swoje florilegium z różą i lilią. Maryja przywołuje wszystkie te porównania i elementy antycznej liturgii, takie jak świątynia, arka, tabernakulum, chmura. Lecz podstawowym źródłem takiego mitu jest kobiecość. Dlatego Maryja jest przedstawiana przez chrześcijan jako dziewica i matka, bo jest to najbardziej podstawowy, ogólnoludzki archetyp kobiecości. Ale Maryja nie jest tylko ucieleśnieniem jakiegoś archetypicznego myślenia religijnego, zarówno tego pierwotnego, późniejszego politeistycznego czy wreszcie monoteistycznego. W osobie historycznej Maryi z Nazaretu zbierają się, jak w jakimś uprzywilejowanym miejscu, wspomniane mity o kobiecości, które ona jednoczy i oczyszcza, jednocześnie zaś Maryja stanowi także więź z najwyższymi misteriami. Dzięki światłu bożego objawienia Maryja jest przeciwieństwem mitu i centrum misterium Wcielenia. Owo misterium Maryi zaprasza do nieustannego postępu, który znajduje swą przyczynę i wypełnienie w misterium Chrystusa i Boga⁷⁸.

Nie można także wskazać na jakiegokolwiek powiązanie fragmentów ewangelii, które zawierają dane o Maryi, z koncepcją mitu o bogini matce/dziewicy. W Nowym Testamencie znajduje się 19 tekstów mówiących bezpośrednio i z imienia o Maryi, w tym 5 fragmentów u Mt 1, 16.18.20; 2, 11; 13, 55; jeden u Mk 6, 3 i aż 13 w pismach Łukaszowych (Łk 1, 27.30.34.38.39.41.46.56; 2, 5.16.19.34; Dz 1, 14;). Należy do nich dołączyć miejsca, gdzie jest mowa o „Matce Jezusa” (J, 2, 1.3), o „Jego Matce” (Mt 2, 13.14.20.21; 12, 46; Mk 3, 31; Łk 2, 33.48.51; 8, 19; J 2, 5.12; 19, 25) i gdzie znajdują się zwroty „Twoja Matka” (Mk 3, 32 par.), „Matka” (J 6, 42; 19, 26), „Matka mojego Pana (Łk 1, 43). Biblijne teksty maryjne obejmują w sumie 118 wersetów, zatem, z wyjątkiem Piotra, więcej niż o jakimkolwiek z uczniów i uczennic. Dla autorów NT Maryja z Nazaretu jest matką Jezusa według ciała, jest nią jako pełna łaski i wierząca, wskazuje na swego Syna, jest z Nim, bierze udział w Jego cierpieniu i jest członkiem gminy chrześcijańskiej. Z literackiego punktu widzenia historycznie pewne teksty mówiące o Maryi to Mk 3, 31 par. 6, 3 par.; Dz 1, 14. Pozostałe to teksty zawierające przekazy wiary pierwotnego Kościoła, a dotyczące Maryi z Nazaretu⁷⁹. Miejsce Maryi w Piśmie Świętym jest dyskretne, Maryja jest tam nie ze względu na siebie, lecz ze względu na Chrystusa. Odczytując dane biblijne o Maryi, należy też

78 Por. J. Guitton, *Mythe et mystère de Marie...*, dz. cyt., s. 2-4; 7-11.

79 Por. F. Courth, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, tłum. W. Szymona, Kraków 1999, s. 89 n.

odróżnić dwie płaszczyzny: • ścisłych faktów (obecności Maryi we wszystkich znanych z ewangelii momentów historii zbawienia: Wcielenie (Łk 1–2), rozpoczęcie działalności publicznej (J 2), odkupieńcza śmierć Chrystusa (J 19, 27), narodziny Kościoła (Dz 1, 4) oraz • ich rozwinięcia w dyskretnej, milczącej, ożywionej czystą wiarą i miłością ochoczej służby Bożym planom i ludzkim tęsknotom (Łk 1, 38.39.46–56; 2, 22; J 2, 3). Maryja pojawia się u kresu historii ludu wybranego jako odpowiednik Abrahama: on otrzymał obietnicę w wierze, która w Niej się urzeczywistnia przez wiarę, przez nią lud wybrany rodzi swego Boga i staje się Kościołem. Chrystus zapoczątkował nowe stworzenie, a Maryja ukazuje się jako nowa Ewa⁸⁰.

W kontekście redakcji przekazu NT również najstarsza wzmianka biblijna dotycząca Maryi (tekst Ga 4, 4 pochodzący z ok. 57 roku) jest wzmiankowaniem pośrednim, Maryja nie jest tutaj wymieniona z imienia, ale Paweł pośrednio mówi o macierzyństwie i zrodzeniu Syna Bożego z niewiasty. Ten – co ciekawe, jedyny u św. Pawła – tekst mariologiczny stwierdza bezpośrednio preegzystencję Syna Bożego, a pośrednio, przez pominięcie wzmianki o ziemskim ojcu – nawiązuje do dziewiczego macierzyństwa Maryi⁸¹. Tekst z Mk 6, 3 nazywa Jezusa „Synem Maryi”. Nigdzie ewangelista nie wspomina o Józefie jako o Jego ojcu. Niechęć mieszkańców Nazaretu do osoby Jezusa kwestionuje Jego roszczenia do funkcji proroka, ale według Marka właśnie w tym rozpoznawalnym człowieczeństwie Jezusa Bóg spotyka człowieka. Nazwanie Jezusa „Synem Maryi” było też sprzeczne z żydowskim zwyczajem nazywania członków rodziny przez więź z ojcem (np. „syn Józefa”); nazwanie Jezusa przez odniesienie do matki, a nie do ojca interpretowano albo jako obraźliwe, albo jako ostrożną aluzję do Jego dziewiczych narodzin. Ewangelisci przekazują katechezę pierwotnego Kościoła na podstawie wydarzeń historycznych, które dokonały się w konkretnej rzeczywistości geograficznej i w rzeczywistym czasie historycznym. Przekaz o Maryi, Matce Jezusa z Nazaretu, jest częścią przekazu ewangelicznego, częściowo przepowiedzianego w duchu wiary

80 Por. R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*. Wydanie integralne, tłum. Z. Proczek, Warszawa 1989, s. 59–61; H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991; O. di Spinetti, *Maryja w Biblii*, tłum. A. Tronina, Niepokalanów 1997.

81 Mk 4, 4–5: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo”, BT⁴.

przez żydowskich proroków. Natomiast pogańskie podania o boginiach-dziewicach przekazują opowieść o dziewictwie danej bogini za pomocą języka mitu. Przekaz mityczny jest podobny w języku narracji do katechezy ewangelicznej, ale nie odwołuje się do wydarzeń historycznych, jakie przekazuje język katechezy ewangelicznej. Nowotestamentalny przekaz o Maryi z Nazaretu nie jest zatem mitem, lecz katechezą o wydarzeniach historycznych⁸².

Pewne podobieństwo figury Maryi z Nazaretu do mitycznych opowiadań wcześniejszych religii pierwotnych czy mitologii z epoki brązu nie wskazuje jednak na jakąkolwiek rzeczywistą relację przyczynową pomiędzy historyczną Maryją z Nazaretu a figurami bogiń z opowiadań mitycznych. Maryja jest osobą historyczną, natomiast figury mitycznych bogiń są z Nią powiązane pewną wspólną symboliką fenomenu matki i dziewicy, ale jest to podobieństwo językowe, a nie rzeczywista kontynuacja jakiegokolwiek wcześniejszego kultu pogańskiego. Pomiedzy kultem chrześcijańskim a jakimkolwiek kultem pogańskim od początku istnienia chrześcijaństwa istniała i istnieje podstawowa opozycja. Wynika ona z wyłączności chrześcijańskiego kultu jedyne Boga objawionego w Piśmie Świętym oraz w Tradycji chrześcijańskiej. Zaznaczył to wyraźnie św. Paweł w 2 Kor 6, 14–15:

Nie wprzęgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem na wspólne sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo cóż ma wspólnego światło z ciemnością? Albo jakaż jest wspólnota Chrystusa z Beliarem lub wierzącego z niewiernym? Co wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego – według tego, co mówi Bóg.

Nie istnieje zatem z punktu doktrynalnego jakakolwiek możliwość istotnego wpływu idei pochodzących z kultu pogańskiego na wewnętrzne elementy kultu Maryi Dziewicy czy Maryi Matki w chrześcijaństwie. Nie ma też jakichkolwiek dokumentów historycznych, które wskazywałyby na

82 Por. L. M. Herrán, *Hasta que punto se puede admitir el influjo del mito sobre el desenvolvimiento del culto a la Virgen Maria...*, dz. cyt., s. 71–73; G. Söll, *Mariologie*, [w:] *Handbuch der Dogmengeschichte*, red. M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk, M. Seybold, t. III, z. 4, Freiburg – Basel Wien 1978, s. 5–24; R. Laurentin, *Matka Pana...*, dz. cyt., 29–59; F. Courth, *Mariologia...*, dz. cyt., s. 92–101; 119–126.

możliwość ciągłości trwania któregoś z mitologicznych kultów bogiń matek/dziewic z kultem Maryi⁸³.

Religijne mity o bogini-matce i o bogini-dziewicy, w kontekście objawienia nowotestamentalnego, odgrywały pośrednio rolę przygotowawczą, tak jak ją spełniało, oczywiście na innym poziomie wiary, prawo żydowskie (por. Dz 17, 15; Mdr 13). Religie niechrześcijańskie prezentowały „religijność wstępującą”, były wyrazem ludzkich wysiłków w dziele dojścia do Boga. W tym sensie miały one pewną wewnętrzną pozytywność, bazującą na zasadzie wolności wyboru i możliwości zbawienia dla ludzi dobrej woli. Mity wyrażające ową „religijność wstępującą” mogły być zatem rozumiane jako pragnienie i przygotowanie do jedynego objawienia dokonanego przez Boga, które zainicjowało „religijność zstępującą”, uznawaną przez Żydów i chrześcijan za jedyną prawdziwie obiektywną religijność. Apologeci greccy oraz teologowie szkoły aleksandryjskiej, mówiąc o ziarnach prawdy rozsianych w antycznych filozofiach i religiach przedchrześcijańskich, pośrednio mieli na myśli owo niewyrażalne wprost, ale obecne w starożytności pragnienie i przygotowanie do ewangelii⁸⁴, o którym szerzej w naszych czasach mówi Sobór Watykański II w *Nostra aetate* 1–2, *Lumen gentium* 16–17, *Dei Verbum* 3, *Ad gentes* 3. Sam kult chrześcijański, w tym także kult maryjny, jest zdecydowanie oryginalny w swoich wewnętrznych elementach, gdyż prawdy, które są w nim zawarte, zostały objawione przez Boga w historii człowieka i nie są owocem ludzkich wysiłków. Na tym polegała oryginalność tak kultu hebrajskiego, jak i chrześcijańskiego. Jeśli chodzi o elementy zewnętrzne kultu chrześcijańskiego, to wiele z nich zostało zapożyczonych zarówno z kultu hebrajskiego, jak i z wcześniejszych kultów przedchrześcijańskich. Były jednak zapożyczane jedynie te elementy zewnętrzne, które zostały zaakceptowane przez wspólnotę wiary jako właściwe dla wyrażenia rzeczywistości chrześcijańskiej. Natomiast zdecydowanie były odrzucane te symbole, gesty czy zwyczaje, które wyrażały rzeczywistość przeciwną chrześcijaństwu (por. Sobór Watykański II, *Constitutione liturgica* 37). Zapożyczenia zewnętrzne, wprowadzone do kultu maryjnego z żeńskich wyobrażeń bóstw,

83 Por. P. Franquesa, *Posibles influencias paganas en el culto de Maria*. „Estudios Marianos”, R. 22, 1961, s. 209–242.

84 Por. J. Daniélou, *Le culte marial et le paganisme...*, dz. cyt., s. 161–181; A. Amato, *L'Incarnazione e L'inculturazione della Fede: riflessioni introduttive*, „Theotokos: Ricerche interdisciplinari di Mariologia”, R. 3, 1995, nr 2, s. 369–383.

uległy jednak chrześcijańskim modyfikacjom przez wprowadzenie akcentów autentycznie chrześcijańskich. Jednym z nich jest np. forma językowa tytułu „Θεοτόκος”, czyli Bogarodzica. W języku greckim był to neologizm⁸⁵. Nie wprowadzono natomiast do słownictwa chrześcijańskiego terminów Θεου Μέτερ czy Θεομήτωρ, Θεομήτηρ („matka Boga”)⁸⁶. Chrześcijanie odnosili się do powyższych zwrotów z dużą rezerwą, gdyż odcinali się w ten sposób od znanych w ich rejonie antycznych matek bogów: prahistorycznego kultu *Magna Mater* i historycznych religii antycznych czczących Kybele, Astarte, Isis⁸⁷. Maryja z Nazaretu jest osobą historyczną, a nie bóstwem czy boginią-matką jakiegoś mitycznego boga. Maryja, jak zaznaczył już Orygenes, jest postacią historyczną, która jest Matką dziewiczą⁸⁸. Jako kobieta zrodziła według ciała Słowo Boże, które stało się człowiekiem. Dzięki Niej Bóg wszedł w czas historyczny. W Jej przypadku nie mamy do czynienia z jakąś pierwotną potrzebą boskiej kobiety, czy obrazu kosmicznego źródła życia, w którym wierni mogliby rozpoznać samych siebie. Nie chodzi tu także o matkę ziemię czy macierzyńskie wyobrażenie boskości⁸⁹.

Antyczne kultury pogańskie były wyrazem religijności związanej z życiem biologicznym i z płodnością, której kobieta jest symbolem. Boginie pogańskie czczone jako Bogini-Matka czy Bogini-Dziewica reprezentowały rzeczywistości ziemskie wyniesione do rangi kosmicznych symboli i spersonifikowane w konkretnych kultach⁹⁰. Natomiast w kulcie Maryi z Nazaretu mamy do czynienia z konkretną osobą historyczną, która stała się tajemniczym świadkiem działalności Boga w historii człowieka. Mitologie antyczne tworzyły religijność opartą na symbolice wypływającej z życia biologicznego, natomiast chrześcijaństwo jest religią odwołującą się do wydarzenia historycznego, wyjątkowego i tajemniczego, jakim jest Wcielenie Boga w czasie

85 Por. G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon. With Addenda et Corrigenda*, Oxford - Hong Kong 1991¹⁰, s. 639.

86 Por. M. Starowieyski, *Tytuł «theotokos» w świadectwach przednicejskich*, „*Analecta Cracoviensia*”, R. 15, 1984, s. 409-449.

87 Por. D. Fernández, *Num cultus matrum deorum influxum in terminologiam circa divinam maternitatem habuerit...*, dz. cyt., s. 123-143.

88 Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 1, 32-37, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy* 17/1, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1977, s. 83-90.

89 Por. F. Courth, *Mariologia...*, dz. cyt., s. 106 n.

90 Por. M. Eliade, *Ziemia Matka i hierogramie kosmiczne*, [w:] M. Eliade, *Mity, sny i misteria*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1994, s. 165-200.

historycznym. W pierwszych trzech wiekach kult Maryi z Nazaretu był ukryty w oddawaniu czci Chrystusowi, szczególnie w przypominaniu Jego Wcielenia i okresu dzieciństwa (echo tych kultów widoczne jest np. w słynnym fresku z katakumb Pryscylli z ok. II w. n.e. przedstawiającego Maryję z Dzieciątkiem oraz z prorokiem⁹¹). Natomiast od IV wieku, wraz z rozwojem kultu męczenników oraz z możliwością oficjalnego kultu chrześcijańskiego w cesarstwie rzymskim po 313 r., rozwinął się także kult biskupów, ascetów i dziewic, a sam kult Maryi wyodrębnił się z kultu Bożego Syna⁹².

Zakończenie

Porównując prehistoryczny kult kobiecości w religiach Wielkiej Matki z kultem maryjnym należy stwierdzić, że Maryja nigdy nie była czczona przez Kościół jako upostaciowienie chrześcijańskiej płodności, nie była w związku z tym uznana za jakąś chrześcijańską Matkę Ziemię czy Matkę Nasion. W historii kultu Maryi z Nazaretu w chrześcijaństwie nigdy też nie czciło się Maryi w kulcie odpowiadającym cykliczności biologicznych narodzin, śmierci i urodzaju (jak np. kulty Wielkiej Matki). Maryja jako posłuszna służebnica Boga odbiera cześć w kulcie liturgicznym, który przypomina wierzącym zbawcze wydarzenia Boże. Maryja Panna nie była też czczona w chrześcijaństwie jako bóstwo dwupłciowe (jak np. pierwotne bóstwa ziemi), ale jako historyczna osoba, która jest ziemską matką Wcielonego Boga. Jej kult nie był kultem wegetacyjnym, a liturgia maryjna jest ściśle związana z wydarzeniami zbawczymi dokonаныmi przez Wcielonego Boga, Jezusa Chrystusa. Kult maryjny nie jest przypisany do cyklu wegetacji ziemi, nie jest też religijnością kosmiczną, związaną z rytмами przyrody jak np. kulty neolityczne skoncentrowane na okresowej odnowie świata.

Socjologicznie ujmując, cechą konstytutywną chrześcijaństwa nie jest matriarchat, stąd kobieta nie jest ucieleśnieniem bóstwa. Patriarchat był

91 Więcej na temat Maryi w sztuce pierwszych chrześcijan zobacz opracowania: T. Dobrzański, *Hagia Maryja – Theotokos w sztuce wczesnochrześcijańskiej* [w:] *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, red. S. C. Napiórkowski, seria: Biblioteka mariologiczna 2, Niepokalanów 1997, s. 140–164; J. St. Partyka, *Najstarsze wizerunki Matki Bożej z rzymskich katakumb*, „*Salvatoris Mater*”, R. 1, 2000, s. 272–294, J. Sprutta, *Najstarsze przedstawienia Matki Bożej*, „*Salvatoris Mater*”, R. 11, 2009, nr 2, s. 151–157

92 Por. B. F. Deutsch, *Our Lady of Ephesus*, Milwaukee (WI) 1965, s. 28; G. Cardaropoli, *Il culto della B. Vergine in relazione al culto delle dee pagane...*, dz. cyt., s. 85–108; E. Jastrzębowska, *Kult maryjny w Efezie*, „*Meander*”, R. 9–10, 1995, s. 469–481; *The Origins of the Cult of the Virgin Mary*, red. Ch. Maunder, London 2008.

okresem historyczno-społecznym, w którym powstała religia mojżeszowa, a potem chrześcijaństwo, ale nie znaczy to, że w chrześcijaństwie mężczyzna jest ucieleśnieniem bóstwa. Bóg objawienia, którego wyznaje Kościół chrześcijański, nie jest płci męskiej, a stał się taki tylko w religijnych opisach literackich posługujących się konotacją związaną z patriarchalnym sposobem widzenia i opisu rzeczywistości. Bóg natomiast jest Duchem bez płci, za to Jego bóstwo zostało nam objawione wyłącznie w trzech osobach bożych: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Maryja Panna odbiera w chrześcijaństwie cześć jako ziemską matkę Wcielonego Słowa, czyli Drugiej Osoby Bożej, jako posłuszna służebnica Boga, nigdy jako osoba Boża. W chrześcijańskim kulcie Maryi nie występuje też wiara w Jej nadrzędną moc fizyczną i magiczną, jak to miało miejsce w kultach bóstw epoki brązu. Herezja kollyridianek, w której Maryja odbierała boską cześć, była odosobnionym ruchem sekciarskim, istniejącym krótko na obrzeżach chrześcijaństwa w Tracji/Górnej Scytii oraz Arabii w IV wieku. Poza ruchem kollyridianek nie istniały w chrześcijaństwie tendencje do pretendowania do kapłaństwa przez kobiety, które sprawowałyby kult maryjny przez jakąś specjalną mediację, jak to miało miejsce w religiach Wielkiej Matki (westalki), czy w kultach bogini płodności (kapłanki Isztar, Afrodyty).

Maryja z Nazaretu nie była i nie jest czczona w kulcie chrześcijańskim jako uosobienie pierwiastka żeńskiego, który dopełnia pierwiastek męski. Dlatego nie ma jakichkolwiek powiązań osoby Maryi z Nazaretu, Matki Jezusa Chrystusa, z kultem sumeryjskiej bogini Tiamat, tzw. Matki bogów i uosobienia zła. Według danych NT Bóg nie walczy z Maryją jak mityczni bogowie: sumeryjski Marduk z boginią Tiamat czy analogicznie w późniejszych mitologiach Baal z kananejskiego Ugarit z wężem Lotanem, hetycki Teszub ze smokiem Illujanką czy wreszcie grecki Zeus z Matką Ziemią. Co więcej, w symbolice chrześcijańskiej Maryja z Nazaretu nigdy nie była utożsamiana ze smokiem czy wężem, wręcz przeciwnie – w Ap 12–13, 10 jest Ona przedstawiana jako eschatologiczna niewiasta, która znajduje schronienie u Boga, a Jej Syn pokonuje Smoka-Węża Starodawnego...

Porównując kult kobiecości z wczesnej fazy epoki brązu z chrześcijańskim kultem Maryi z Nazaretu, Maryja Panna nigdy nie występowała jako boska opiekunka miłości czy płodności. Tak natomiast były czczone Artemida Efeska, Afrodyta, Asztarte, Demeter, Gaja, Hera, Hestia i Izyda. Mary-

ja nigdy nie odbierała boskiego kultu jako groźna i podstępna władczyni, jak Atena czy Hekate, nie była też obdarzona specjalnymi przymiotami kobiety kapłanki, czarownicy, prorokini czy mistrzyni. Z Jej kościelnym kultem wiążą się natomiast przymioty dziewicy i matki, cechy ogólnoludzkie dla populacji ziemskich kobiet każdego historycznego czasu i miejsca. Taka właśnie Maryja Dziewica i Matka jest przeciwieństwem innej biblijnej kobiety, Ewy, która również była dziewicą i wtedy właśnie zgrzeszyła. Historyczna Maryja, Dziewica bez grzechu, czyli Niepokalanie Poczęta, rodząc Wcielonego Boga, stała się Nową Ewą, matką nadal grzesznych, ale już odkupionych ludzi.

Stałe dziewictwo Maryi jest uznane w Kościele jako prawda wiary. Różni się ono od kultu rozmaitych Bogiń-Dziewic, gdyż tajemniczość poczęcia owych bóstw stanowiła niezwykłość materialną (nie od nasienia męskiego, ale od innego rodzaju substancji, czyli od wiatru, promienia słonecznego, kłębka pierza, piórka, perły, zjednoczenia z istotami duchowymi, które w momencie poczynania stawało się materialne). Natomiast w ewangelicznym opisie poczęcia Maryi z Ducha Świętego nie znajdujemy owej materialności i analogii do naturalnego poczęcia człowieka. Poczęcie Jezusa przez Maryję z Nazaretu jest tajemniczą domeną Ducha Świętego, który jest Panem i Stwórcą Życia. To Trzecia Osoba Boża kształtuje życie Syna Bożego w łonie Maryi. Maryja przez dziewicze poczęcie nie staje się też groźnym bóstwem kobiecym, które posiada zabójczą moc związaną z polowaniem. Tak jak nie ma analogii Maryi z Nazaretu z Panią Nasion, tak nie ma analogii Maryi z Nazaretu z Panią łowów i dzikiej zwierzyny – z *Potnia Theron*. W chrześcijańskim kulcie Maryi z Nazaretu nie jest Ona czczona jako władająca siłami przyciągającymi myśliwych, nie jest źródłem odradzania się zwierzostanu, nie jest też jakimś bóstwem przejawiającym niechęć do mężczyzn czy stanu małżeńskiego.

Nie spotykamy w chrześcijańskim kulcie Maryi analogii z neolitycznym kultem Bogini-Matki. Maryja z Nazaretu nie jest czczona jako dawczyni życia i opiekunka ziemi i jej płodów, bogini płodności i żyzności, jako przynosząca nieśmiertelność, jako patronka kultów misteryjnych mających przynieść nieśmiertelność czy jakiegokolwiek magii. Maryja nie jest zatem symbolem cyklicznej zmienności, a Jej symbolika nie objawia się w kolejnych fazach księżyca. W chrześcijaństwie kult maryjny nie jest specjalnie związany ze zbiornikami wodnymi, jaskiniami czy spichlerzami, co było ty-

powe dla kultu neolitycznej Bogini-Matki. Zawsze są jednak jakieś wyjątki od reguł: przy niektórych sanktuariach spotyka się cudowne źródelka czy groty objawień (np. Grota Narodzenia i Grota Mleczna w Betlejem; Grotte de Massabielle w Lourdes). Czczenie Maryi w sanktuariach umiejscowionych na górach było związane najczęściej z średniowiecznym sytuowaniem dużych klasztorów (np. benedyktyński klasztor Montserrat i słynny obraz Maryi – *La Moreneta*; Góra Athos, znana jako „Ogród Matki Bożej”) czy też z późniejszymi prywatnymi objawieniami Maryi na szczytach górskich (np. w La Salette, 1750 m n.p.m.). Kościoły dedykowane Bogu czy komukolwiek z Jego świętych, Maryi, dwunastu apostołom, męczennikom były i są budowane tam, gdzie istnieją skupiska wierzących. W ikonografii maryjnej także nie spotykamy analogii z kultem neolitycznej Bogini-Matki: nie ma tu zatem symboliki maryjnej związanej z kobietą w trakcie porodu, w geście ofiarowania światu pokarmu z piersi czy nagiej kobiety obejmującej dłońmi piersi, kobiety zasiadającej na tronie bez oparcia czy na wielkim drapieżniku z rodziny kotowatych, co było typowe dla kultu Bogini-Matki i jej późniejszych konotacji w kulcie mitologicznych bogiń-matek (np. Isztar, Kybele).

Nie można też wykazać ciągłości i spójności jakiegokolwiek kultu starożytnych mitologicznych bogiń z chrześcijańskim kultem Maryi z Nazaretu. Sumeryjskie boginie Ninhursag, Innana (także jej babilońska wersja – Isztar) były czczone przez Sumerów czy Asyryjczyków jako boginie i panie niebios, dlatego nosiły tytuły królowej nieba, ziemi i świata podziemnego, były też przedstawiane jako matki karmiące dzieci, trzymające dziecko na kolanach. Ale był to w ich przypadku kult płodności; nastąpiło upostacowienie kultu płodności w osobach bogiń, które były czczone jako panie biologicznego życia i śmierci. W chrześcijańskim kulcie Maryi nie spotykamy czci okazywanej Maryi przez wzgląd na jakieś cechy związane z płodnością czy wojowniczością Maryi. Analogicznie, nie spotykamy też w kulcie maryjnym związków z egipskim kultem bogini Izydy (tak w cyklu solarnym, jak w cyklu ozyriańskim). Maryja nie musi oszukiwać Boga, aby zyskać jakieś boskie przywileje czy też nie staje się mścicielką męża (by nie wspominać o braku jakiejkolwiek analogii związanej z zachodzeniem w ciążę z na wpół ożywionymi zwłokami brata-męża, czyli z Ozyrysem...). Zarówno mit solarny, jak i mit ozyriański o Izydzie być może dla dawnych Egipcjan był idealizacją statusu kobiety jako siostry-żony i matki, ale z punktu wi-

dzenia choćby moralności wynikającej z judeochrześcijańskiego Objawienia, nie ma on odniesień do zachowań Maryi z Nazaretu. Maryja odbiera w Kościele cześć, gdyż odznaczała się stałą postawą pełnego posłuszeństwa Bogu, a w konsekwencji każdy jej czyn był moralnie właściwy i zgodny z objawioną przez Boga etyką. Wzór ikonograficzny Izydy z synem na kolanach czy karmiącej piersią jest pewną analogią ikoniczną do każdej ludzkiej matki trzymającej swe dziecko na kolanach, w tym także dla sztuki chrześcijańskiej przedstawiającej w ten sposób Maryję z dzieciątkiem Jezus (Maryja na tronie z dzieckiem; *Madonna lactans*). W zestawieniu ikonografii Izydy z ikonografią maryjną nie spotykamy natomiast pewnych istotnych szczegółów: Maryja w odróżnieniu od Izydy nie jest przedstawiana z krzesłem czy jego ikonicznym odpowiednikiem na głowie, Jej głowa nie jest też ozdobiona krowimi rogami (symbol nieba). Podobnie odległe są analogie Maryi do egipskich bogiń Hathor, Neith czy Nut. Są one nazywane królowymi nieba, i na tym kończy się podobieństwo nazw. Maryja bowiem nie jest ani boginią nieba (w ikonografii Maryi nigdy nie przedstawiano za pomocą symboliki egipskiego nieba – symbolika Złotej Krowy/rogów krowy/Hathor) ani symbolem domu kosmicznego (Hathor), ani tej, która formuje na kole garncarskim ciało ludzkie (Neith), ani wreszcie nie jest boginią płodności, która miałaby współżyć ze wszystkimi istniejącymi bogami (symbolika Nut, matki słońca, gwiazd, kobieta wygięta w kabłąk, Nut jako symbol zmartwychwstania – symbolika trumienna związana z Nut budzącą do życia). Brak zatem jakichkolwiek istotnych atrybutów bogiń z mitologii egipskiej w ikonicznych przedstawieniach Maryi.

Fenickie boginie płodności i miłości (Aszera, Astarte, Anat, Tinnit, Kybele, Diana Efeska) były przede wszystkim ucieleśnieniem aspektu miłości seksualnej, płodności i macierzyństwa. Jeśli kult maryjny ma wyraźny związek z macierzyństwem, to nie spotykamy w chrześcijańskim kulcie Maryi jakichś aspektów kultu miłości seksualnej i płodności. Już w czasach ST w imię objawienia Jedynego Boga zwalczano kultu semickich Amorytów (w tym kult Aszery) czy fenickiej Astarte. Przypadek synkretycznego kultu Anat-Jahu w żydowskiej Elefantynie był odosobniony i nie wywarł wpływu ani na kult żydowski w Jerozolimie, ani tym bardziej na kult kościelny. Chrześcijanie występowali przeciwko tym kultom bogiń, które przetrwały do epoki chrześcijańskiej (kult Izydy, kult Tinnit/Dea Caelestis, kult Kybele,

kult Diany Efeskiej). Kulty bogiń pogańskich były traktowane przez chrześcijan jako kulty demoniczne, a cześć oddawana takim bóstwom – jako wyraz idolatrii. Zostały zdecydowanie potępione już przez sędziów i proroków ST i całkowicie odrzucone przez Ojców Kościoła. Za rządów cesarza Teodozjusza Wielkiego nastąpił formalny zakaz wszelkich kultów pogańskich (edykt z 392 r.). Natomiast pewna zewnętrzna obrzędowość pogańska niewątpliwie pozostała jeszcze długo w gestach i zwyczajach ludzi zamieszkujących tereny cesarstwa rzymskiego, którzy często tylko połowicznie przyjęli chrześcijaństwo podczas masowych „nawróceń” po 313 roku.

Chrześcijański kult Maryi z Nazaretu, czczonej w Kościele jako Maryja Panna i Matka Boża jest zatem kultem oryginalnym, niezależnym od wcześniejszych kultów prehistorycznej *Magna Mater* czy antycznych bogiń dziewic-matek. Kult Maryi jest podporządkowany najwyższemu kultowi Boga, od którego jest on całkowicie zależny. Maryja z Nazaretu nie jest Bogiem, ale człowiekiem, który pełni istotną rolę w historycznej koncepcji dziejów zbawienia dokonywanych przez Boga. Kult maryjny nie opiera się na żadnej cyklicznej koncepcji dziejów, do której odwoływały się kultury antycznych bogiń. Maryja jako człowiek nie była zdeterminowana przez jakieś siły kosmiczne, nie pełniła odpowiedzialnych czynności rytualno-magicznych, aby wejść w kontakt z bóstwem. Natomiast w wolnym i stałym wyborze Boga ponosiła pełną odpowiedzialność moralną. Jako stworzenie Boże była pierwszą ukształtowaną na wzór Chrystusa, w którym też jako pierwsza osiągnęła zbawienie. Kościelny przekaz nauki o Maryi z Nazaretu nie używał akontekstualnego języka mitycznego, stąd nie jest on uniwersalnym mitem religijnym, ale kościelną katechezą o wydarzeniach historycznych. Katecheza opowiada wydarzenia historyczne powiązane z misterium Boga, który na swój sposób wkroczył w historię i czas człowieka, i w tym kontekście opowiada także wydarzenia z życia Maryi – odwołując się również do Jej kobiecości; nie jest to jednak główny wątek ewangelii. Miejsce Maryi w tych pierwszych opowiadaniach kościelnych, katechezie ewangelicznej, jest zatem bardzo dyskretne, nie ze względu na Nią samą, ale ze względu na Drugą Osobę Bożą. Maryja jest osobą historyczną, łączy się z mitycznymi opowiadaniem o boginiach dziewic-matkach przez wspólną symbolikę fenomenu kobiecości, dziewicy i matki, ale jest to wyłącznie konotacja językowa i antropologiczna. Nie mamy w przypadku kultu maryjnego ja-

kiejkolwiek kontynuacji wcześniejszych kultów pogańskich bogiń. Nie jest to możliwe zarówno z doktrynalnego punktu widzenia (bo stanowiłoby bałwochwalstwo), jak i też nie istnieją jakiegokolwiek dokumenty historyczne, które wskazywałyby na ciągłość kultu bogiń w kulcie maryjnym. Nie można też wskazać na ciągłość religijnej ikonografii antycznych bogiń matek-dziewic z ikonografią maryjną. Kult maryjny w chrześcijaństwie i kultury antycznych bogiń są zatem rozbieżne doktrynalnie, niespójne teologicznie, brak też jakichkolwiek ciągłości i przechodzenia jednego kultu w drugi.

Mity o boginiach dziewicach-matkach pełniły niewątpliwą rolę przygotowawczą, tak jak na poziomie wiary spełniało ją żydowskie Prawo. Antyczne religie niechrześcijańskie prezentowały „religijność wstępującą”, były wyrazem ludzkich wysiłków w dziele dojścia do Boga. Mity o boginiach wyrażające ową religijność mogły być rozumiane jako pewne pragnienie i przygotowanie dla jedyne go objawienia dokonanego przez Boga, które – zainicjowane przez Boga – zapoczątkowało „religijność zstępującą”. Sam kult chrześcijański, w tym także stanowiący jego integralną część kult maryjny, jest zdecydowanie oryginalny w swoich wewnętrznych elementach, gdyż prawdy w nim zawarte zostały objawione przez Boga i nie stanowią dzieła ludzkich wysiłków. Jeśli chodzi o zewnętrzne zapożyczenia kultu, to zostały zaakceptowane jedynie te elementy, które były rozeznane jako właściwe dla wyrażenia chrześcijańskiej rzeczywistości. Zostały natomiast odrzucone te elementy, które wyrażały rzeczywistość przeciwną chrześcijaństwu.

The Novelty of the cult of Mary from Nazareth vs. the Cult of the Great Mother

(prehistory, myths, cults of the Virgin Goddesses and Mother Goddess

Summary

By employing theology, history, archeology, study of religions and psychoanalysis I have tried to describe the theological originality of the cult of Mary from Nazareth against a background of the different cults of the Great Mother. I referred to many branches of science in order to provide a thorough investigation of the problem. Different ranges of meaning learned from many approaches to that question however, resulted in theological explanation.

If we compare the prehistoric cult of womanhood in the religions of the great Mother with Marian veneration it is clearly visible that St Mary was never worshipped as a Christian personification of fertility or regarded as a Christian Earth Mother, or Mother that planted

seeds. She was never connected with any cyclic vegetation, fecundity or the rhythm of birth and death cult. As the obedient servant, Mary from Nazareth found Her liturgical cult, which reminds believers of God's work of salvation. The Virgin Mary was never venerated as a dual-sexed deity or connected with any vegetation cult. Mary from Nazareth is adored as an historic person, the earthly Mother of the Incarnated Word.

From a sociological point of view, matriarchy isn't an essential feature of Christianity. For that reason woman isn't the embodiment of the deity. Christians venerate the Virgin Mary as the earthly Mother of the Incarnated Word i.e. Mother of the Second Person of the Trinity. She was an obedient servant of the Lord and was never venerated as a deity. In Christianity, St. Mary didn't present the primary supernatural, physical or magical power as it was in the religions of Bronze Age. The Collyridians episode which worshipped Mary, Mother of Jesus as goddess was an isolated sectarian movement existing on the outskirts of Christianity in the 4th century. Apart from the Collyridians heresy, the drift to female priesthood never existed in Christianity as it did in the religions of Great Mother (Vestal Virgins) or in the cults of Fertility Goddesses (priestess of Ishtar or Aphrodite).

It is impossible to find any links or parallels between ancient mythological goddesses and the Marian cult. St Mary unlike in the womanhood cult of the Bronze Age was a divine protector of love or fertility. If the cult of St Mary is clearly connected with motherhood it has in no way a sexual aspect. Her veneration points at the timeless female features of the virgin and mother common to all mankind. For Christians, the pagan cults of goddesses were regarded as cults of demonic idolatry. They were definitely condemned by the Old Testament judges and prophets and rejected entirely by Church Fathers. Theodosius the Great officially banned all forms of pagan cults (edict of 392). Certainly some external pagan rituals existed in the gestures and practices of inhabitants of the Roman Empire, which were only partially converted Christians, following numerous conversions to Christianity after 313. Christian veneration of Mary from Nazareth as the Virgin Mary and Mother of God is an original, autonomous cult. The veneration of St. Mary is subordinated to the superlative cult of God. Mary from Nazareth is not a God but a human being who fulfills a substantial role in the historical acts of Salvation prepared by God. She was never connected with any cosmic force. She has never performed any ritual magical practices to get in touch with a deity. By her free, permanent choice of God she bore utter moral responsibility. As a creation of God and the first made in Jesus Christ image, she first attained salvation. The Message of the Church concerning Maria from Nazareth didn't use an acontextual, mythical language because it isn't an universal religious myth but is the Church's catechesis on the historical events. Mary from Nazareth is an historical person. With the mythological virgin-mother goddesses, St. Mary shares the common symbol of womanhood but only on the linguistic and anthropological layer of significance. The Marian cult isn't a continuation of any previous pagan cult of goddesses. It is impossible because of the Christian doctrine – it would be idolatry. There is no historical evidence supporting such a supposition. Iconography doesn't afford proofs also. The Marian cult and the ancient cults of the goddesses are doctrinally divergent and theologically incoherent. There is no historical continuity or coherence between them.