

STEPHEN J. SHOEMAKER

FECIOARA MARIA

ÎN CREDINȚA ȘI EVLAVIA CREȘTINĂ PRIMARĂ

Colecția „Patristica” este coordonată de
Dragoș Dâscă și Pr. Cezar Țăbâră

Referent științific:
Prof. univ. dr. Ștefan Munteanu
Institutul de Teologie Ortodoxă „Saint Serge”, Paris

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SHOEMAKER, STEPHEN J.

Fecioara Maria în credința și evlavia creștină primară
/ Stephen J. Shoemaker ; trad. din lb. engleză de Lucian
Filip. - Iași : Doxologia, 2018
Conține bibliografie. - Index
ISBN 978-606-666-730-2

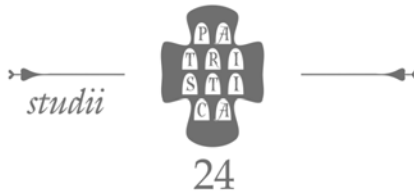
I. Filip, Lucian (trad.)

2

© 2016 by Stephen Shoemaker. Originally published
by Yale University Press.

© DOXOLOGIA, 2018

ISBN 978-606-666-730-2



STEPHEN J. SHOEMAKER

FECIOARA MARIA
ÎN CREDINȚA ȘI EVLAVIA CREȘTINĂ PRIMARĂ

Traducere din limba engleză de
LUCIAN FILIP

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2018

CUPRINS

Prefață și mulțumiri	9
Abrevieri	13
<i>Introducere. Trasarea unei noi abordări cu privire la evlavia creștinismului primar față de Fecioara Maria</i>	15
Stabilirea unor jaloane	25
Evlavia față de Fecioara Maria în contextul cultului sfinților	33
Structura acestei cărți	43
<i>Capitolul I. O Fecioară neîntinată: cultul închinat Fecioarei Maria în primele două veacuri</i>	53
Fecioara Maria în Noul Testament	53
Fecioara Maria după Noul Testament: Noua Evă	68
Prima biografie a Fecioarei Maria: <i>Protoevanghelia lui Iacov</i> ...	73
<i>Protoevanghelia</i> și începuturile evlaviei față de Fecioara Maria	81
Concluzii	91
<i>Capitolul al II-lea. Maica Domnului și maica misterelor: veacul al III-lea</i>	93
Fecioara Maria și Părinții bisericești din veacul al III-lea	94
Papirusul <i>Sub tuum praesidium</i> și începuturile cinstirii Fecioarei Maria	98
Maica gnostică a Domnului: Fecioara Maria ca învățător al sfințelor mistere	104
Maria în <i>Evangelia Mariei</i>	107
Maria în celelalte apocrife creștine timpurii	121
Concluzii	132
<i>Capitolul al III-lea. Maica Marelui Heruvim al Luminii: Cartea Adormirii Mariei</i>	137
Micul înger al Mariei	142
O familie sfântă cu disensiuni	145

Rugăciunea tainică a Înălțării	149
Pilda pomilor viermănoși și Iisus, Îngerul Morții	156
Moartea și Fecioara: pregătirile pentru îngroparea Maicii Domnului	158
Adormirea Mariei	164
Înălțarea și <i>Apocalipsa Fecioarei</i>	169
Concluzii	173
<i>Capitolul al IV-lea. Pilonii de susținere a cultului:</i>	
cele <i>Șase cărți ale apocrifului Adormirii</i>	177
Cultul Fecioarei Maria în cele <i>Șase cărți ale apocrifului Adormirii</i>	183
Sfântul Epifanie, coliridienii și cele <i>Șase cărți</i> <i>ale apocrifului</i>	196
Coliridienii și cele <i>Șase cărți ale apocrifului</i> potrivit <i>Scoliilor lui Iosif la Sfânta Scriptură</i>	206
Autoritatea liturgică a femeilor în cele <i>Șase cărți</i> și preotesele coliridiene	211
Concluzii	220
<i>Capitolul al V-lea. Pomenirea Fecioarei Maria: veacul al IV-lea</i>	
și începutul celui de-al V-lea	223
Evlavia și cultul mariologic la Părinții bisericești din veacul al IV-lea	223
Mărturii liturgice ale cultului închinat Fecioarei Maria: zile de prăznuire și altare	237
Mărturii liturgice ale cultului închinat Fecioarei Maria: <i>imnografia timpurie</i>	249
Cultura materială și cultul primar al Fecioarei Maria	260
Concluzii	271
<i>Capitolul al VI-lea. Toiagul Ortodoxiei: cultul Fecioarei Maria</i>	
și Sinodul de la Efes	275
Controversa în privința lui Nestorie	278
Pulheria <i>vs.</i> Nestorie	281
Pulheria, Proclu și cultul închinat Fecioarei Maria	291
Evlavia față de Fecioara Maria și înfrângerea lui Nestorie	295
Concluzii	303
Bibliografie	317
Indice general	351

Prefață și mulțumiri

Am început să lucrez la această carte cu mult timp în urmă, lăsând-o deoparte pentru a finaliza alte proiecte. Cartea este, în multe privințe, continuarea logică a primei mele lucrări, *The Ancient Tradition of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, și a fost alcătuită la scurt timp după apariția acestui volum. Îi sunt profund îndatorat lui Sarah Jane Boss pentru că, fără să vrea, a inspirat acest proiect. Acum mai bine de zece ani, Sarah m-a abordat pentru a contribui cu un articol despre liturgiile în cinstea Fecioarei Maria din creștinismul primar, într-o carte de mariologie pe care o edita. Atunci când am primit invitația inițială, îmi amintesc că mi-am spus, destul de ciudat, că nu știu prea multe despre acest subiect. Această recunoaștere din partea mea mi-a atras totuși atenția asupra faptului că subiectul nu fusese acoperit foarte bine, într-un mod sistematic, de către cercetători, astfel că m-am întrebat: dacă nu voi aborda eu acest subiect, atunci cine o va face? În timp ce scriam articolul, care avea să fie publicat cu titlul „Marian Liturgies and Devotion in Early Christianity”, în cartea *Mary: The Complete Resource*, mi-am dat seama că scrierile apocrife creștine primare sunt o resursă vastă ce nu fusese exploatată și care are multe de adăugat pe această temă, în ciuda faptului că fusese în mare măsură neglijată până la acea vreme. M-am hotărât să scriu o carte despre cultul creștin primar închinat Fecioarei Maria înainte de expansiunea evlaviei mariane, apărută după Sinodul de la Efes. În ultimul deceniu am lucrat în mod constant la acest subiect, iar cartea de față se bazează pe o serie de articole publicate anterior, indicate în notele de subsol. Totuși aceasta nu reproduce doar aceste

articole, ci oferă o sinteză proaspătă și mai accesibilă a studiilor, precum și material destul de nou cu privire la evlavia creștină timpurie față de Fecioara Maria.

Aș vrea să mulțumesc în special Institutului pentru Studii Avansate și National Humanities Center pentru că mi-au acordat dreptul de membru al Școlii de Studii Istorice, precum și calitatea de cercetător în cadrul Fundației Rockefeller în anul academic 2013-2014. Sprijinul din partea acestor două instituții a fost de neprețuit pentru finalizarea la timp a acestui proiect. Acestea nu numai că m-au ajutat să scriu cartea prin generozitatea lor financiară, dar mi-au oferit, de asemenea, și o comunitate intelectuală excelentă. Conversațiile cu membrii și colegii de acolo au adus o contribuție masivă la acest proiect, iar aceste schimburi au plantat semințele unor noi idei care vor deschide cu siguranță noi direcții ale cercetării mele în viitorul apropiat. Aș vrea, de asemenea, să mulțumesc angajaților minunați din cadrul acestor instituții: sprijinul lor a contribuit mult la încheierea acestui proiect. În special, aș vrea să îi mulțumesc lui Karen Carroll de la National Humanities Center pentru editarea făcută pe parcursul perioadei în care am fost membru acolo. În plus, aș vrea să le mulțumesc tuturor celor care au oferit comentarii și sugestii ca răspuns la prezentările diferitelor părți ale cărții în cadrul întâlnirilor de la North American Patristics Society; the Society of Biblical Literature; the American Academy of Religion; the International Conference of Patristic Studies, Oxford; the Byzantine Studies Conference; L'Association pour l'étude de la littérature apocryphe chrétienne; the Mariological Society of America; the Conference on the Origins of the Cult of the Virgin de la Universitatea St. John, York (7/06); the Conference on Christian Apocryphal Texts for the New Millennium: Achievements, Prospects and Challenges de la Universitatea din Ottawa (10/06); the Fifth International Symposium of the International Centre for Christian Studies

în cadrul Bisericii Ortodoxe din Georgia (05/14); de la Universitatea din Tübingen; Universitatea Duke; Universitatea Chapel Hill din Carolina de Nord și Universitatea Virginia Commonwealth.

Având în vedere perioada îndelungată pe parcursul căreia a luat naștere acest proiect, este imposibil să menționez toate persoanele care au contribuit prin gânduri sau comentarii în tot acest timp, și mă tem că, în mod inevitabil, voi uita să menționez pe cineva. Cu toate acestea, doresc să le mulțumesc în mod special pentru numeroasele interacțiuni utile legate de temele abordate în această carte următoarelor persoane: Pauline Allen, Rina Avner, Jane Baun, David Brakke, Jorunn Jacobson Buckley, Averil Cameron, Elizabeth Clark, Kate Cooper, Mary Cunningham, Theodore de Bruyn, Alain Desreumaux, Jan Willem Drijvers, Bart Ehrman, Deirdre Good, Susan Ashbrook Harvey, Scott Johnson, Jean-Daniel Kaestli, Ally Kateusz, Derek Krueger, Julie Kelto Lillis, Vasiliki Limberis, AnneMarie Luijendijk, Chris Maunder, Enrico Norelli, Bernard Outtier, Leena Mari Peltomaa, Michel Peppard, Pierluigi Piovanelli, Richard Price, Walter Ray, Brian Reynolds, Miri Rubin, Timothy Sailors, Philip Sellew, Alexander Toepel și Lili Vuong. De asemenea, doresc să le mulțumesc și celor doi critici anonimi ai presei pentru comentariile lor foarte utile. Nu în ultimul rând, îi sunt extrem de recunoscător lui Malcom Gerratt de la Yale University Press pentru interesul deosebit manifestat pentru acest proiect și pentru ajutorul și sfaturile sale necesare publicării.

Introducere

Trasarea unei noi abordări cu privire la evlavia creștinismului primar față de Fecioara Maria

După părerea mea, este destul de neobișnuit ca până la această dată să nu existe nici un studiu satisfăcător despre dezvoltarea cultului Fecioarei Maria în creștinismul antic. Având în vedere importanța considerabilă pe care a avut-o evlavia față de Fecioara Maria de-a lungul istoriei creștine, ne-am așteptat ca până acum să existe câteva studii istorice pe această temă. Însă, așa cum au mai menționat și alții înainte de mine, un astfel de studiu amănunțit încă nu a fost realizat¹. Pentru mine, această lacună a devenit evidentă cu douăzeci de ani în urmă, când am început cercetarea pentru prima mea carte despre tradiția antică cu privire la Adormirea și Înălțarea la cer a Fecioarei Maria. La început, am presupus pur și simplu că originile evlaviei față de ea au fost deja destul de bine trasate în istoria creștinismului primar. Îmi amintesc și acum uimirea mea atunci când un specialist în evlavia bizantină timpurie mi-a sugerat că aș putea să găsesc originile mijlocirii mariologice în tradiția legată de Adormirea și Înălțarea la cer a Maicii Domnului: cu siguranță o asemenea chestiune fusese stabilită de mult, gândeam eu (cu naivitate). Cu toate acestea, deși existau numeroase articole

¹ Conform celor afirmate de Cameron, cu douăzeci și cinci de ani în urmă, în „Theotokos in Sixth-Century Constantinople”, p. 79, și, mai recent, de Peltomaa, „Towards the Origins”; și de Cameron, „Introduction (2011)”, pp. 3-4. Mai trebuie remarcat și faptul că, în ciuda titlului și a unor eseuri foarte bune, Maunder, ed., *Origins of the Cult*, nu este un asemenea studiu.

bune și alte câteva monografii despre anumite aspecte ale evlaviei față de Fecioara Maria în Antichitatea târzie, la acea vreme și chiar în prezent, nu exista încă un tratat corespunzător despre apariția cultului mariologic în istoria creștinismului primar. Este ca și cum, așa cum a scris Peter Brown despre cultul timpuriu al sfinților, evlavia față de Fecioara Maria, „apărând în Antichitatea târzie, a devenit parte integrantă a mileniului următor din istoria creștină într-o asemenea măsură încât avem tendința să nu dăm prea multă importanță elaborării sale”².

Desigur, a existat un studiu intensiv al învățaturii despre Fecioara Maria din perioada creștină timpurie, dar astfel de studii acordă, în general, puțină atenție apariției cultului și devoțiunii față de Fecioara Maria, preferând să se concentreze mai mult pe locul pe care l-a ocupat aceasta în dezvoltarea dogmei creștine timpurii. Și, de asemenea, au fost realizate numeroase studii romano-catolice cu privire la Fecioara Maria în creștinismul timpuriu, multe dintre acestea venind spre finalul așa-zisului „veac al Fecioarei Maria”, între anii 1850 și 1950. Însă aceste lucrări arată adesea o orientare puternică spre interpretările dogmatice ale dovezilor ce încearcă să alinieze istoria creștină timpurie la doctrina romano-catolică modernă și, pe alocuri, sunt excesiv de optimiste cu privire la modul rapid în care cultul ei a apărut în creștinismul antic. În timp ce astfel de perspective au o valoare vădită într-un context romano-catolic, utilitatea lor este limitată în înțelegerea dezvoltării creștinismului timpuriu și a locului Fecioarei Maria în cadrul său. Astfel, se pare că istoria apariției evlaviei față de Fecioara Maria încă așteaptă să fie scrisă³.

²Brown, *Cult of the Saints*, p. 1.

³Din nou, vezi, de exemplu, Cameron, „Theotokos in Sixth-Century Constantinople”, p. 79; Cameron, „Introduction (2005)”, pp. xxvii-xxviii; și Peltomaa, „Towards the Origins”, în special pp. 76-77.

a apărut ca o cometă”⁶. Cercetătorii creștinismului timpuriu s-au luptat vreme îndelungată să înțeleagă această expansiune dramatică a evlaviei mariologice în urma Sinodului de la Efes, în special în lumina unei aparente lipse de dovezi care să ateste evlavia față de Fecioara Maria în veacurile de dinainte. În realitate, majoritatea surselor creștine din primele patru veacuri au surprinzător de puține lucruri de spus despre Fecioara Maria. Primii scriitori protoortodocși afirmă că Nașterea lui Iisus de către aceasta este o garanție a umanității Sale; că încuviințarea sa atunci când a primit Buna Vestire îndreaptă neascultarea Evei, făcând din Maria o „nouă Evă” pentru Noul Adam, și că viețuirea sa în curăție este un model pentru celelalte fecioare. Totuși nu se manifestă un interes prea mare față de Fecioara Maria în sine și nu se oferă aproape nici o dovadă a existenței unui cult mariologic înainte de veacul al IV-lea. O astfel de tăcere relativă este cu adevărat greu de împăcat cu evlavia înfloritoare pe care o descoperim dintr-o dată în veacul al V-lea, în special în lumea mediteraneeană de sud.

În ciuda limitelor impuse de dovezile timpurii și a convingerilor cercetătorilor anteriori, noțiunea că dezbaterile teologice abstracte cu privire la hristologia lui Nestor de la Sinodul al III-lea ar fi generat cumva cultul Fecioarei cu o asemenea rapiditate pare, sincer, destul de ridicolă. Deși hotărârile sinodului și proclamarea Fecioarei Maria ca Născătoare de Dumnezeu au grăbit creșterea și răspândirea cultului mariologic, fără îndoială, cinstirea ei începuse deja să se împământenească înainte de evenimentele de la Efes. Dificultatea constă însă în găsirea unor dovezi clare ale cultului închinat Fecioarei Maria în primele patru veacuri care să ofere un exemplu semnificativ și capabil de a explica expansiunea evlaviei față de ea la jumătatea veacului al V-lea. Deși astfel

⁶Daley, *On the Dormition of Mary*, p. 6.

evlavia timpurie față de Fecioara Maria. În special literatura apocrifă a creștinismului timpuriu, adică evangheliile ne-canonice și alte texte conexe, oferă o mărturie destul, ba chiar extrem de neglijată despre interesul creștinismului față de Fecioara Maria în perioada primară⁸. Aceste scrieri din afara canonului biblic și, în special, apocrifele timpurii ale Adormirii și ale Înălțării Fecioarei Maria prezintă dovezi mult mai clare ale evlaviei sale decât cele găsite în scrierile Părinților bisericești. Într-adevăr, se pare că axarea în mare parte pe sursele patristice este, cel puțin în parte, unul dintre lucrurile care i-a determinat pe cercetătorii anteriori să conchidă că, în mare măsură, cinstirea Fecioarei Maria era o practică necunoscută în Biserica primară. Indiferent de motive, se pare că evlavia față de Fecioara Maria a fost consemnată mai limpede în textele apocrife și liturgice decât în tratatele teologice sau morale. Motivul pentru care aceasta este mai pregnantă în aceste contexte spre deosebire de scrierile învățaților și episcopilor creștini timpurii, pe care îi cunoaștem sub numele de Părinți bisericești, nu este complet clar, deși merită să menționăm că, în general, ei nu au prea multe de spus legat de nici un fel de practică ritualică a creștinismului primar⁹. Însă, în același timp, importanța evlaviei față de Fecioara Maria în anumite scrieri apocrife creștine din perioada primară probabil este un semn că aceasta s-a dezvoltat mai întâi într-un mediu din afara sferei autorităților bisericii „ortodoxe”, și anume în comunitățile heterodoxe și cele mărghinașe din punct de vedere teologic. Natura pregnant eterodoxă a unora dintre aceste texte pare să confirme o astfel de ipoteză și, ocazional, ele descoperă perspective față de

⁸ Vezi și Limberis, *Divine Heiress*, pp. 145-146, care și el remarcă valoarea apocrifelor primare pentru înțelegerea evlaviei mariologice timpurii.

⁹ Vezi, de exemplu, Bradshaw, *Search for the Origins of Christian Worship*, pp. 98-117.

Fecioara Maria incontestabil diferite de cele relatate de Părinții bisericești: de exemplu, unii creștini din perioada primară aminteau de Fecioara Maria ca de o cunoscătoare a misterelor divine. În orice caz, după cum vom vedea, aceste texte oferă dovezi clare ale faptului că evlavia față de ea apăruse deja înainte de veacul al IV-lea, deși, în general înainte de veacul al V-lea, Părinții bisericești par că s-au ținut departe de această practică.

Răspunsul cercetătorilor cu privire la raritatea dovezilor care atestă evlavia față de Fecioara Maria în primele veacuri a fost extrem de variat, deși a urmat în general una dintre cele două direcții conform orientării confesionale. O astfel de împărțire dogmatică nu reprezintă o prea mare surpriză, ținând cont mai ales de statutul schimbător pe care l-a avut Fecioara Maria în istoria dezbaterii dintre protestanți și catolici, în care cinstirea sa a fost una dintre limitele teologice majore care au divizat aceste comunități creștine. După cum observă Beverly Roberts Gaventa, în ciuda punctelor comune dintre cercetările catolice, protestante și laice din ultimele veacuri cu privire la originile creștine, „diferențele dintre perspectivele catolice și protestante cu privire la Fecioara Maria rămân semnificative”¹⁰.

Deși s-a evitat generalizarea pe marginea unui lucru atât de divers precum romano-catolicismul modern, în numeroase cercetări catolice, după cum am menționat deja, a existat tendința de a se maximiza dovezile oarecum limitate ale unei

¹⁰ Gaventa, *Mary*. Vezi, de asemenea, Peltomaa, „Towards the Origins”, în special, pp. 76-77. Dintr-o perspectivă ușor diferită, George Tavard remarcă într-un mod asemănător această separare, observând că în timp ce protestanții și catolicii au discutat cu înfocare prin dialoguri ecumenice chestiuni precum primatul papal, infailibilitatea și justificarea, s-ar părea că Fecioara Maria este adesea privită drept o problemă pe care nici una dintre părți nu este dornică să o discute. Vezi Tavard, *Thousand Faces*, pp. vii-viii.

evlavii timpurii față de Fecioara Maria¹¹. Una dintre cele mai comune soluții la această problemă este aceea de a găsi modalități de interpretare a dogmelor mariologice reîntorcându-ne la scrierile Noului Testament și la primii Părinți bisericești. O astfel de abordare identifică pasaje din literatura creștină primară care par a fi preluate în dogmele catolice moderne și, în ciuda absenței clare a unor astfel de credințe în literatura creștină primară atunci când este interpretată corespunzător și în ciuda unor dificultăți contextuale evidente ale unei astfel de interpretări, pe baza lor se susține că dogmele mariologice catolice de astăzi au aparținut, de asemenea, și Bisericii primare¹². În timp ce o astfel de mișcare interpretativă este, poate, total adecvată în contextul dogmelor catolice, unde încrederea în adevărul etern al învățăturilor Bisericii pretinde efectiv astfel de interpretări ale dovezilor primare¹³, aceste practici apologetice nu reușesc să aducă o lumină istorică asupra modului real în care a apărut evlavia față de Fecioara Maria.

Din partea protestantă, o altă tendință, în afară de neglijarea generală, a fost de a accentua lipsa dovezilor și prezența lacunelor, de a nega existența oricărei dovezi semnificative care să indice existența evlaviei față de Fecioara Maria înainte de jumătatea veacului al V-lea: Sinodul de la Efes este prezentat astfel drept cauza unică și suficientă pentru ceea ce înseamnă un cult eminent medieval al ei. Astfel, Biserica primară poate fi transformată într-o zonă lipsită în mare

¹¹ De exemplu, vezi Gambero, „Patristic Intuitions”; de asemenea, fără a judeca vreunul dintre aceste eseuri, în studiile publicate în următoarea colecție în șase volume, putem remarca o notă asemănătoare de optimism privind dovezile primare: Marianus, *De primordiis cultus Mariani*.

¹² De exemplu, lucrarea lui Martin Jugie este adesea caracterizată având o asemenea abordare, în special în Jugie, *La mort et l'assomption*, și, chiar și mai mult, în *L'Immaculée Conception*.

¹³ Vezi, de exemplu, acest tip de raționament exprimat în Fehlner, „Immaculata Mediatrix”, pp. 314-315.

parte de prezența Fecioarei Maria, potrivită pentru combaterea de către protestantism a evlaviei intense și elaborate față de Fecioara care caracterizează credința primară. Este adevărat că deceniile recente s-au bucurat de un interes înnoit al protestantismului față de Fecioara Maria, inspirat fără îndoială, în mare parte, de preocupările academice și teologice mai vaste cu privire la particularitățile genului feminin și istoria femeilor. În general, după cum ne și așteptăm, astfel de studii tind să se concentreze mai ales pe interpretarea locurilor în care Fecioara Maria apare în Noul Testament și nu pe cinstirea sau învățătura despre ea¹⁴. Trebuie, de asemenea, să menționăm că această poveste a intrării relativ târzii în scenă a Fecioarei apare în anumite descrieri mai laice și într-o înfățișare „post-protestantă” abordând o perspectivă asemănătoare, din păcate, existând posibilitatea și aici, precum și în cercetarea protestantă mult anterioară, de a întrevădea un soi de anticatolicism destul de evident¹⁵.

Nu este de mirare că aceste dinamici confesionale nu au făcut prea multe pentru a se îngriji de studiile critice dedicate

¹⁴ Clark, *Founding the Fathers*, în special pp. 264-269. Pentru exemple specifice de mariologie protestantă, vezi Delius, *Geschichte*; și von Campenhausen, *Virgin Birth*. Exemple de interes recent manifestat față de reprezentările biblice ale Fecioarei Maria (care adesea conțin *Protoevangelia lui Iacov*) includ pe Gaventa, *Mary* (vezi și pp. 2, 12, despre neglijarea manifestată de protestantism), Foskett, *A Virgin Conceived*; și Gaventa și Rigby, ed., *Blessed One*.

¹⁵ De exemplu, Benko, *Virgin Goddess*; Carroll, *Cult of the Virgin Mary*. Ultima lucrare este importantă în special pentru definirea evlaviei mariologice drept un „cult” în sensul modern al cuvântului (adică ceea ce definim prin „mișcări noi religioase”) și explicita sa echivalare a pietății mariologice romano-catolice cu asemenea mișcări moderne precum Biserica Scientologică, Hare Krishna și Biserica Unificării: *ibid.*, pp. xi-xii. Exemple de retorică anticatolică legate de analiza istorică a evlaviei mariologice primare abundă în scrierile protestante mai vechi (de exemplu, Clark, *Founding the Fathers*, în special, pp. 264-269), însă, pentru un exemplu mai recent într-un studiu despre evlavie mariologică primară, vezi von Campenhausen, *Virgin Birth*, pp. 7-8 și, în special, p. 8, n. 1.

evlaviei mariologice timpurii. Din fericire, totuși, s-ar părea că, acum, aceste divergențe încep să se disipeze întrucât numeroși teologi protestanți au început să se agațe de ideea că recunoașterea primelor patru sinoade face ca evlavia față de Fecioara Maria să fie un lucru destul de greu de ignorat, în timp ce teologii catolici au demonstrat o voință mărită de a îmbrățișa cercetarea istorico-critică, mai cu seamă în urma celui de-al II-lea Conciliu de la Vatican¹⁶. Cu toate acestea, realitatea este că, până acum, în afara cercurilor catolice, s-a acordat foarte puțină atenție posibilității ca și înainte de Sinodul de la Efes creștinii să fi început să o cinstească, în adevăratul sens al cuvântului, pe Fecioara Maria. În plus, o mare parte (dar cu siguranță nu toate) dintre lucrările anterioare ale cercetătorilor catolici sunt în esență apologetice sau dogmatice, având astfel o valoare istorică foarte limitată. Așadar, s-ar părea că în multe privințe studiul dezvoltării timpurii a evlaviei față de Fecioara Maria este abia la început și, mai presus de toate, a devenit necesar să privim înainte de Sinodul de la Efes pentru a-i descoperi rădăcinile.

Stabilirea unor jaloane

Însă, înainte de a merge mai departe, ne va fi de folos să definim cu mai multă precizie o parte din terminologia folosită, precum și să stabilim anumite limite ale studiului

¹⁶ Vezi, de exemplu, Gaventa și Rigby, ed., *Blessed One*; Braaten și Jenson, ed., *Mary, Mother of God*; Brown, *Mary in the New Testament*; și Blancy, Jourjon și Dombes, *Mary in the Plan of God*. La jumătate de veac de la al II-lea Conciliu Vatican se poate observa un declin al cercetărilor mariologice, lucru remarcat atât de Reynolds, *Gateway to Heaven*, p. 3, cât și de Cunningham, *Mother of God*, p. 95. Un exemplu de cât de departe a mers cercetarea romano-catolică în a accepta criticismul istoric este Meier, *Marginal Jew*, vol. 1, care combate Nașterea feciorelnică pe baze istorice și totuși a fost publicat cu aprobarea oficială a Bisericii de *nil obstat* și *imprimatur*.

de față. În primul rând, ar trebui să clarificăm o parte din limbajul pe care îl vom folosi pentru a face referire la diferitele tipuri de cinstire pe care creștinii din epoca timpurie o arătau Fecioarei Maria. Termenii „pietate” și „evlavie” vor fi folosiți în sensul cel mai general pentru a descrie întreaga varietate a interesului religios pe care creștinii din epoca timpurie îl arătau față de Fecioara Maria ca personalitate în sine, inclusiv cinstirea sfințeniei sale unice, a curăției și a calităților sale suprafirești, așa cum găsim, de exemplu, deja în *Protoevanghelia lui Iacov* din veacul al II-lea, sau al statutului său de cunoscătoare a misterelor cosmice, precum găsim în alte texte. Ca o categorie mai largă, pietatea sau evlavia mariologică ar putea, de asemenea, să includă rugăciuni adresate Fecioarei Maria sau acte de cult săvârșite în cinstea ei, însă folosirea acestor termeni nu indică neapărat prezența unor astfel de acte ritualice. În schimb, termenii de pietate și evlavie vor fi folosiți în lipsa altor practici liturgice care să descrie cea mai generală formă de cinstire a Fecioarei Maria din creștinismul timpuriu.

Termenii „cinstire sau venerare” și „cult” vor fi rezervați pentru situații în care este implicată o componentă liturgică de orice fel, incluzând aici nu doar slujbe și comemorări anuale, ci și cereri pentru mijlocirea Fecioarei care par să stea la baza acestor expresii ritualice mai formale și elaborate ale evlaviei față de ea. Cu alte cuvinte, termenii „cinstire” și „cult” semnaleză un fel de acțiune din partea închinătorilor la Fecioara Maria prin care își exprimă cinstea față de sfințenia și puterea sa sfântă¹⁷. Ar trebui, de asemenea, să fie

¹⁷ Pentru datarea lucrărilor lui Ipolit, Delehayce oferă cea mai bună prezentare a ceea ce înseamnă cultul unui sfânt sau al unui martir. Potrivit lui Delehayce, putem vorbi despre un cult atunci când găsim dovezi ale următoarelor elemente: rugăciuni de mijlocire, o zi de prăznuire, o biserică sau biserici închinat lui, moaște, icoane, o descriere a vieții și a minunilor săvârșite și primirea numelui său la botez. Vezi Delehayce, *Sanctus*, în special, pp. 123-125.

deja limpede faptul că înțelesul cuvântului „cult” folosit în acest context nu are nimic de-a face cu folosirea contemporană a cuvântului pentru a desemna anumite mișcări religioase mai noi care exercită un nivel ridicat de control asupra vieții credincioșilor, ducând ocazional la exploatare și abuz¹⁸. Termenul „cult”, derivat din latinescul *cultus*, a fost întrebuițat de multă vreme în creștinismul tradițional pentru a face referire la practicile implicate în cinstirea unor anumiți sfinți, astfel încât putem vorbi despre un cult al Sfântului Apostol Iuda Tadeul sau al Sfintei Ana. Cât despre termenul „venerare sau cinstire”, acesta provine din cuvintele grecești *proskynesis* și *doulia*, ambele fiind folosite pentru a desemna actele de reverență care se cuvin sfinților, dar și altor făpturi (precum regii, de exemplu). Această formă mai limitată de „închinare” s-a distins clar de adorare, cunoscută în greacă drept *latreia*, care I se oferă doar lui Dumnezeu¹⁹. Prin urmare, vom evita în general să folosim termenul de „închinare” pentru a face referire la actele ritualice de evlavie în cinstea Maicii Domnului sau a altor sfinți, pentru a evita

¹⁸ Și în acest caz, nu putem decât să deplângem greșeala nefericită și nehibzuită a lui Carroll.

¹⁹ Negreșit, distincția exactă dintre *proskynesis* și *latreia* va fi mai târziu formulată în mod clar, în contextul primei controverse iconoclaste. Cu toate acestea, la sfârșitul veacului al IV-lea și începutul veacului al V-lea, adică atunci când cultul sfinților a început pentru prima dată să se dezvolte și se răspândească, suntem martorii apariției unui noi vocabular, în care *proskynesis* devine un termen din ce în ce mai acceptat pentru a descrie venerarea sfinților: vezi, de exemplu, *Lieux saints*, pp. 145-147. De exemplu, înainte de sfârșitul veacului al IV-lea, și Fericitul Augustin începuse să se concentreze asupra termenului grecesc de *latreia* ca fiind cel mai potrivit pentru a defini închinarea rezervată doar pentru Dumnezeu, afirmând că latinei îi lipsește un cuvânt echivalent. Cea mai veche discuție a lui pe acest subiect apare drept răspuns dat lui Faust Maniheul, *Against Faustus the Manichaeon* 20.21 (Zycha, ed., *De utilitate credendi*, pp. 561-565); vezi, de asemenea, și *Questions on the Heptateuch* 2.94 (Zycha, ed., *Quaestionum in Heptateuchum libri VII*, 156) și *City of God* 10.1 (Dombart, Kalb și Divjak, ed., *De civitate Dei*, 1:400-404).

parte în unele influențe culturale mai largi, din afara credinței creștine. În opinia mea, multe dintre teoriile actuale din cercetarea originilor evlaviei mariologice suferă de o criză atât a supra-explicării, cât și a unei lipse de informații. Au fost publicate numeroase studii care pretind că explică evlavia pentru Fecioara Maria drept rezultatul unor impulsuri externe care au pătruns în credința creștină sau drept ceva care poate fi înțeles doar în lumina unui discurs intelectual care dezvăluie logica stranie care stă la baza unei astfel de evlavii față de Fecioara Maria. Într-adevăr, lucrările care au o astfel de abordare sunt adesea studiile cel mai des citate de către non-specialiști, în special pentru că ele par să opereze în afara intereselor profesionale care guvernează lucrările mai orientate din punct de vedere teologic. Cu toate acestea, este dificil să nu vedem aceste abordări ca extensie a viziunii vădit protestante privind cultul mariologic care îl consideră grefat pe tradiția creștină într-un stadiu de mai târziu. Drept urmare, pietatea mariologică este transformată în ceva atât de exotic și de discordant în raport cu structura credinței creștine, încât, pentru a i se putea înțelege existența, trebuie identificate influențele sale externe. Fie că este vorba despre tradițiile referitoare la zeiță, la psihanaliză, la „feminitatea veșnică” sau la antropologia jertfei, mulți cercetători presupun că ceea ce poate explica de ce și cum s-au dus primii creștini spre Fecioara Maria cu rugăciunile și evlavia lor este cu totul altceva²⁰.

Desigur, nu este nimic inerent greșit în sine la astfel de perspective, toate fiind deosebit de valoroase pentru înțelegerea originilor și a multitudinii de fațete pe care evlavia

²⁰ Pentru exemple de astfel de moduri diferite de abordare, aproape în ordine, vezi Benko, *Virgin Goddess*; Barker, *Mother of the Lord*, vol. 1; Carroll, *Cult of the Virgin Mary*; Kearns, *Virgin Mary*; și Warner, *Alone of All Her Sex*.

mariologică o are. Criticile feministe aduse reprezentării deosebit de patriarhale a Fecioarei sunt necesare și binevenite. Însă, în acest caz, după cum remarcă pe bună dreptate Leena Mari Peltomaa, problema este că de fapt această abundență de explicații ne-a împiedicat să recunoaștem că nu deținem o restaurare istorică reală a apariției cultului său²¹. Un accent atât de puternic pe descoperirea șperaclului care deschide taina evlaviei creștine față de Fecioara Maria ne-a lăsat fără nici o lucrare despre pietatea mariologică care să ne descrie modul în care principiile de bază care argumentează aceste credințe și practici influente răsar de fapt dintr-o logică care a fost nativă pentru tradiția creștină primară. În schimb, evlavie față de Fecioara Maria este prezentată ca fiind ceva care, în mare parte, este anormal pentru tradiția creștină, o ciudățenie istorică ce necesită un fel de explicație dramatică pentru crearea sa. De exemplu, dacă este să comparăm, ne este greu să ne imaginăm ca o astfel de stăruință să fie acordată descoperirii motivului pentru care atât de mulți creștini erau devotați Sfintei Tecla sau Sfintei Maria Magdalena: în multe dintre aceste moduri de abordare a dezvoltării pietății mariologice pare să fie vorba despre ceva neobișnuit.

Dintre toate aceste păreri diferite, explicația cum că ar fi fost privită ca o zeiță s-a dovedit a fi cea mai populară, și, de aceea poate, merită o oarecare atenție. Pe de o parte, nu negăm faptul că reprezentarea și cinstirea Fecioarei Maria au fost puternic colorate de influența tradițiilor anterioare derivate din venerarea unor zeități din lumea antică mediteraneeană. Însă, pe de altă parte, aceste asemănări sunt adesea superficiale în natura lor, putându-ne frecvent distrage de la diferențele fundamentale atât la nivel conceptual, cât și practic, precum, în mare parte, este și cazul cultului sfinților din perioada creștinismului timpuriu. De exemplu,

²¹ Peltomaa, „Towards the Origins”, p. 79.