

Die Tochter Zion

© 2007, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg

© 2023, Galaxia Gutenberg, pentru versiunea în
limba română

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BENEDICT, Papă XVI

Fiica Sionului. Maria în credința Bisericii / Joseph
Ratzinger, Papa Benedict al XVI-lea;

trad.: Liviu Narcis Matieș; ed.:

Silviu Hodiș. – Târgu-Lăpuș:

Galaxia Gutenberg, 2023

ISBN 978-630-337-012-5

I. Matieș, Liviu Narcis (trad.)

II. Hodiș, Silviu (ed.)

232.91

www.galaxiagutenberg.ro

Editura Galaxia Gutenberg

435600 Târgu-Lăpuș, str. Florilor, nr. 11

Mobil: 0723-377599, 0733-979383

E-mail: contact@galaxiagutenberg.ro

PRINTED IN ROMANIA

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

JOSEPH RATZINGER

♦ **BENEDICT AL XVI-LEA** ♦

Fiica Sionului



Maria în credința Bisericii

Traducerea din limba germană de

Pr. Liviu Narcis Matieș

Galaxia Gutenberg

2023

Cuprins

Prefață.....	7
Capitolul 1: Locul biblic al mariologiei	11
Capitolul 2: Credința Bisericii în Maria	43
I. Dogma mariană originară: fecioară și mamă	55
a) Textele Noului Testament	55
b) Semnificația teologică	69
II. Eliberarea de păcatul lui Adam.....	92
III. Primirea trupească în slava cerească	108

LIBRIS

We know
books



CAPITOLUL 1



**LOCUL BIBLIC AL
MARIOLOGIEI**

Observatorul atent al vieții bisericești de astăzi va descoperi o ambivalență deosebită față de credința Bisericii în Maria și față de devoțiunea mariană. Pe de o parte, apare impresia că mariologia este o dublură diminuată a cristologiei, care a luat naștere din motive iraționale; mai mult, apare ca ecoul unor tipare străvechi din istoria religiei, care se repetă într-o reîntoarcere inextirpabilă chiar și în creștinism, deși, la o privire mai atentă, nu există nici motive istorice, nici teologice pentru aceasta - nu istorice, pentru că, în mod evident, Maria nu a jucat aproape deloc un rol în drumul lui Isus, ci s-a evidențiat mai degrabă ca un semn de neînțelegere; nu teologice, pentru că Fecioara-Mamă

nu are niciun loc în structura Crezului neo-testamentar. Dimpotrivă, nu ne este rușine să numim originile extra-creștine ale Mariei – miturile egiptene, cultul mării mame, Diana din Efes, care în conciliul care a avut loc acolo devenise de la sine „Maica Domnului” (Θεοτόκος)... Pe de altă parte, se promovează mărinimia față de diferitele forme de pietate; fără tendințe puritane, ar trebui să-i lășăm pe romani să aibă propria Maică a Domnului¹. În

¹ Cf. H. Küng, *Christ sein* (München 1974), 452: „În acest context, afirmațiile poetice din tradiția catolică... și, în general, formele de pietate personale sau condiționate la nivel național ar trebui să beneficieze de mai multă libertate...”. Pe de altă parte, Küng spune: „Este surprinzător faptul că Maria... nu joacă niciun rol în mărturiile creștine timpurii” (ibid., 448). Pe aceeași linie, Küng situează reiterarea foarte aspră a vechilor teze liberale despre Θεοτόκος. El vorbește despre „manipularea pe scară largă a lui Kiril din Alexandria la Conciliul de la Efes din 431 și despre definiția sa (!) referitoare la „Maica Domnului” înainte

spatele acestor afirmații s-ar putea vedea o atitudine care se întărește vizibil după valul de raționalizare al creștinismului: dorința de a găsi un răspuns la sentimente în domeniul religiei; dorința ca imaginea femeii ca fecioară și mamă să aibă un loc în religie. Desigur, simpla toleranță față de diversele obiceiuri nu va fi suficientă pentru a justifica devoțiunea mariană: dacă fundamentul ei este atât de invalid precum apare, de exemplu, în considerațiile menționate, atunci continuarea devoțiunii mariane nu ar fi decât un obicei contrar adevărului. Astfel de

de sosirea la conciliu a delegației antiohiene” (Ibidem, 450). „În Orient, mai ales, definiția menționată anterior despre Maria, ca „Maică a lui Dumnezeu”, a apărut în secolul al V-lea: un nou titlu post-biblic, atestat cu certitudine abia din secolul precedent, dar acum, după acea acțiune a lui Kiril, a fost primit cu entuziasm de către oamenii din cetatea vechei „Mării Mame” (Diana, inițial zeița fecioară Artemis)” (ibid. 450).

obiceiuri fie mor pentru că rădăcina lor, adevărul, s-a ofilit, fie continuă să crească împotriva convingerii și apoi distrug asocierea dintre adevăr și viață; ele duc astfel la o otrăvire a organismului spiritual, ale cărei consecințe sunt incalculabile.

Astfel, este necesară o reflecție mai profundă. Înainte de o examinare a textelor individuale, trebuie privit întregul, problema structurii; numai astfel se poate obține o clasificare semnificativă a părții. Există măcar un loc pentru ceva de genul mariologiei în Sfânta Scriptură, în ansamblul structurii credinței și rugăciunii sale? Această întrebare poate fi abordată metodic, din față în spate, ca să spunem așa: citind înapoi, din Noul Testament în Vechiul Testament, sau și invers: din Vechiul Testament, tatonând încet-încet drumul spre Noul Testament. În mod ideal, ambele căi ar trebui să se unească și să se

întrepătrundă una pe cealaltă, astfel încât să rezulte o imagine cât mai exactă. Dacă se citește mai întâi din față în spate, sau mai precis: de la sfârșit spre început, devine evident că imaginea Mariei în Noul Testament este în întregime țesută din firele Vechiului Testament, putându-se distinge clar două sau chiar trei fire de tradiție care sunt folosite pentru a exprima misterul Mariei. Pe de o parte, în reprezentarea ei este încorporată imaginea marelui Samuel; pe de altă parte, în reprezentarea ei este țesută întreaga teologie a Fiicei Sionului, în care întâi de toate profeții au proclamat misterul alegerii și al legământului, misterul iubirii lui Dumnezeu față de Israel. În *Evangelhia după sfântul Ioan* se poate distinge, poate, un al treilea fir: figura Evei, a „femeii” în

general, este de asemenea folosită pentru a o interpreta pe Maria².

Aceste observații, pe care va trebui să le urmărim mai târziu, ne oferă panoul de direcție în Vechiul Testament și ne arată locul unde se află elementele care au devenit promițătoare. Toată pietatea și teologia mariană de mai târziu se bazează în mod fundamental pe faptul că în Vechiul Testament există o teologie a femeii profund ancorată, indispensabilă pentru construcția sa globală. Contrar unei prejudecăți larg răspândite, figura femeii ocupă un loc de neînlocuit în structura de ansamblu a credinței și pietății veterotestamentare³. Acesta

² Cf. în special F.M. Braun, *La mère des fidèles* (Tournai 1954); K. Wennemer, „Die heilsgeschichtliche Stellung Marias in johanneischer Sicht”, în: C. Feckes, *Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria* (Paderborn 1954), 42-78.

³ O examinare perspicace a acestei poziții poate fi găsită în importanta cărticică a lui

este un fapt care rareori este văzut suficient, astfel încât deja din unilateralitatea lecturii Vechiului Testament nu se poate deschide nicio ușă pentru a înțelege aspectul marian în Biserica Noului Testament. De obicei, se acordă atenție doar unei singure părți: profetii duc o luptă riguroasă pentru unicitatea lui Dumnezeu împotriva ispitei politeismului și, în funcție de situație, aceasta este o luptă împotriva zeiței cerului, o luptă împotriva religiei fertilității care îl prezintă pe Dumnezeu ca bărbat și femeie. Aceasta, la rândul ei, este în practică o luptă hotărâtă împotriva reprezentării cultice a femeii divine în prostituția de la templu, o luptă împotriva unui cult care celebrează fertilitatea imitând-o în fornicția cultică. Idolatria, pornind de la aceste puncte de plecare, este ușor de numit „prostituție” în

L. Bouyer, „Mystere et ministeres de la femme” (Paris 1976).

literatura Vechiului Testament. Respingerea acestor idei pare să implice faptul că cultul lui Israel este în primul rând o chestiune care îi privește pe bărbați, întrucât femeia rămâne în curtea din fața templului⁴.

De aici s-a ajuns la concluzia că în credința Vechiului Testament femeia nu are deloc o poziție pozitivă; că nu există și nu poate exista o teologie a femeii, întrucât este vorba mai degrabă de excluderea femeii din teologie, din discursul despre Dumnezeu. Acest lucru ar însemna atunci că mariologia ar putea fi de fapt văzută doar ca intruziunea unui model nebiblic. Devine așadar consecventă afirmația că în Conciliul de la Efes (431), care a afirmat și apărât titlul de „Maica Domnului” pentru Maria, în realitate „Marea Mamă” – respinsă anterior de pietatea

⁴ Faptul că femeia în Vechea Alianță are totuși o poziție cultică și religioasă importantă este arătat foarte bine de L. Bouyer, *Frau und Kirche*, 17.

păgână –, și-a asigurat locul în Biserica. Dar tocmai presupuzițiile veterotestamentare ale acestei perspective sunt false, căci, chiar dacă credința profetică respinge modelul divinităților concepute în „sigizii”, adică în perechi, și echivalentul lor cultic în prostituția sacrală, totuși, în felul său și în modelul său de credință și de viață, ea acordă femeii o poziție indispensabilă, al cărei echivalent în viața umană este căsătoria⁵. S-ar mai putea spune: dacă cultele universale ale fertilității justifică direct, din punct de vedere teologic, prostituția, în schimb consecința credinței lui Israel în Dumnezeu cu privire la relația dintre bărbat și femeie se exprimă prin căsătorie. Căsătoria este aici traducerea imediată a teologiei, consecința unei

⁵ Pentru mai multe detalii, a se vedea articolul meu „Zur Theologie der Ehe”, în: Greven- Ratzinger- Schnackenburg- Wendland, *Theologie der Ehe* (Regensburg-Göttingen 1969), 81-115.