

Sergiu-Grigore POPESCU
(coordonator)

STUDIA DOCTORALIA THEOLOGICA
(SDth)
Vol. 8

Colegiul editorial:

**IPS Prof. Dr. IRINEU POPA, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul
Olteniei**

Pr. Prof. Dr. ION POPESCU

Pr. Conf. Dr. MIHAI CONSTANTINESCU

Pr. Conf. Dr. ADRIAN BOLDIȘOR

Pr. Prof. Dr. PICU OCOLEANU

Pr. Conf. Dr. SERGIU-GRIGORE POPESCU

Pr. Conf. Dr. CONSTANTIN BĂJĂU

Sergiu-Grigore POPESCU
(coordonator)

MAICA DOMNULUI, PARADIGMA SFINȚENIEI CREȘTINE

*Lucrările sesiunii de comunicări științifice
a Școlii Doctorale de Teologie Ortodoxă „Sf. Nicodim”
a Universității din Craiova
(04.06.2026)*

Partea a II-a

**Volum tipărit cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului
† Dr. IRINEU
Arhiepiscopul Craiovei
și Mitropolitul Olteniei**

Editura UNIVERSITARIA

**Editura MITROPOLIA OLTENIEI
CRAIOVA, 2026**

Copyright © 2026 Editura Universitaria
Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Maica Domnului, paradigma sfințeniei creștine : lucrările sesiunii de comunicări științifice a Școlii Doctorale de Teologie Ortodoxă "Sf. Nicodim" a Universității din Craiova (04.06.2026) / vol. tipărit cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului dr. Irineu, episcopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei. - Craiova : Universitaria : Editura Mitropolia Olteniei, 2026-
2 vol.

ISBN 978-606-14-2282-1

Partea 2 / coord.: Sergiu-Grigore Popescu. - Craiova : Universitaria : Editura Mitropolia Olteniei, 2026. - ISBN 978-606-14-2284-5. - ISBN 978-606-731-178-5

I. Popescu, Sergiu-Grigore (coord.)

2

© 2026 by Editura Universitaria

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite 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.

**FECTORIE ȘI MATERNITATE LA FERICITUL AUGUSTIN.
ANALIZA SCRIERILOR SERMONES 186-192, DE BONO
CONIUGALI ȘI DE SANCTA VIRGINITATE**

Drd. Tiberiu-Ionuț SUBAȘU¹

Cuvinte-cheie: *Augustin de Hippona, Fecioara Maria, sinergie, har, libertate și maternitate.*

Keywords: *Augustine of Hippo, Mariology, Virgin Mary, Synergy, Grace, Freedom and motherhood.*

Fericitul Augustin a rămas de-a lungul timpului unul dintre cei mai influenți Părinți ai Bisericii, scrierile lui modelând decisiv reflecția teologică apuseană. Influența sa nu este, însă, redusă la spațiul apusean. Datorită convergențelor dintre gândirea sa și tradiția răsăriteană, Fericitul continuă să fie cercetat și în spațiul ortodox. Studiul prezent își propune să scoată în evidență modul în care episcopul de Hippona definește mariologia în relație cu fecioria. Pentru el, învățătura despre Născătoarea de Dumnezeu este fundamentală definirii libertății omenești și înțelegerii participării la harul dumnezeiesc. Fecioria și maternitatea Sfintei Marii nu sunt simpli termeni contradictorii în ordinea biologică, ci sunt ipostase complementare; sunt expresii ale unei taine dumnezeiești. Felul în care Fericitul abordează tema acestei complementarități reflectă modul în care s-a poziționat față de pelagieni, donatiști și manihei, în sensul că reflectă un refuz al reducăionismului eretic². Diferitele erezii care fie supraevaluau puterea voinței umane în detrimentul harului, fie o reduceau la receptivitate, l-au determinat pe Augustin să susțină o mariologie axată, deopotrivă, pe lucrarea Logosului și pe răspunsul Maicii Domnului.

Afirmățiile mariologice ale Fericitului Augustin au născut până astăzi polemici. O parte a criticilor ar putea fi evitate, însă, dacă s-ar ține cont de contextul dogmatic și de evoluția ulterioară a gândirii Fericitului. Studiul de față se oprește asupra unei singure afirmații de acest fel și își propune să organizeze semnificațiile ei teologice, folosindu-se de tratatele *De bono*

¹ Drd. al Școlii Doctorale de Teologie Ortodoxă „Sfântul Nicodim” al Universității din Craiova, sub îndrumarea IPS. Prof. Univ. Dr. IRINEU ION POPA.

² Peter BROWN, *Augustin de Hippona. O biografie*, traducere de Cristian Stoica și Ionela Ganea, Editura Polirom, București, 2025, pp. 320–340.

coniugali și *De sancta virginitate*, respectiv de predicile la Nașterea Domnului (182-192). Sentința care ne preocupă apare în *De sancta virginitate*, unde Augustin susține că Fecioara Maria a fost „mai fericită... pentru că a primit credința în Hristos decât pentru că a zămislit trupul lui Hristos”³. Înainte de a formula un răspuns, studiul de față își propune o analiză pe trei paliere distincte a acestei afirmații, urmărind consecințele dogmatice ultime ale acestei idei. Primul palier este cel al fecioriei. *Ce înseamnă pentru Augustin fecioria? Este ea expresia unei spiritualizări a vieții omenești?* Dar mai important pentru contextul nostru, *definește Augustin fecioria în termeni dochetiști, ca act pur volitiv, neimplicând corporalitatea?* Al doilea palier al analizei se concentrează pe maternitate. Interogațiile urmăresc aceeași logică, adică încearcă să evidențieze dacă și în ce fel Augustin reduce maternitatea la o anumită parte a existenței umane, spirituale sau trupești, respectiv care este relația dintre maternitate și Întrupare. În sfârșit, ultimul palier al analizei consideră în mod direct Persoana și lucrarea Maicii Sfinte. Citită în lumina învățaturii mariologice augustiniene, sentința din *De sancta virginitate* nu mai apare excentrică, ci esențială. Este o afirmare a libertății depline, a jertfelniciei Născătoarei și a curățirii ei desăvârșite, lăuntrice și trupești. Este, spus simplu, o afirmare a pururi-fecioriei Maicii Domnului *ante, in și post partum*⁴. Dar, înainte de a veni la aceste paliere de analiză, este important să înțelegem contextul în care Fericitul și-a dezvoltat mariologia.

Contextul istoric în care episcopul african teologhisește despre Maica Domnului era unul polemic. El s-a confruntat cu erezia *iovinianistă*, care nega starea de feciorie pentru realismul experienței conjugale. Astfel, atitudinea Maicii Sfinte, pe care evanghelistul Luca o consemnează, era golită de conținut soteriologic. Întrebarea Fecioarei – *cum va fi mie aceasta, de vreme ce nu știu de bărbat?* (Lc. 1,34) – părea mai curând, un gest de pudoare decât unul esențial restaurării firii omenești. Pe de altă parte, învățătura ortodoxă se confrunta și cu erezia *maniheilor*. Pentru aceștia, trupul era eminentemente semnul unei căderi spirituale și Întruparea însăși era judecată în termeni pedagogici. Când Augustin scrie tratatele *De bono coniugali* și *De sancta virginitate*, aceste poziții extreme care fie suprasolicitau, fie refuzau legile naturale ale existenței omenești, erau dublate și de o evaluare pelagiană,

³ FER. AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, traducere de P. G. WALSH, Oxford Early Christian Texts, Clarendon Press, Oxford, 2001, p. 68.

⁴ Kim Power în lucrarea sa este cel care dezvoltă o analiză mariologică a Fericitului Augustin în cadrul unui context antropologic. A se vedea KIM POWER, *Veiled Desire: Augustine on Women*, Continuum, New York, 1996, pp. 171–179.

optimistă, a posibilităților soteriologice⁵. Așadar, învățătura mariologică a Fericitului a fost articulată în tratatele menționate, dar și în predicile la Nașterea Domnului pentru a pune în lumină tensiunea creatoare a misterului Fecioarei. El a observat că fecioria și maternitatea Născătoarei de Dumnezeu exprimă stări existențiale cu valoare hristologică și soteriologică. Fecioria este nu doar o realitate biologică, ci și expresia libertății omenești și a unei consacrări duhovnicești. La fel, maternitatea Maicii Sfinte este nu doar un fapt istoric, ci o descoperire dumnezeiască și o inaugurare eshatologică.

Fecioria Maicii Sfinte, condiție a Întrupării Cuvântului. Înainte de a vorbi despre fecioria Mariei se cuvine să analizăm perspectiva augustiniană asupra termenului general de *feciorie*. Astfel, într-un prim cadru Fericitul o așază într-o ierarhie a unor bunuri. El respinge ideea de feciorie văzută ca bine în comparație cu păcatul. În gândirea sa, atât căsătoria, cât și fecioria sunt două valori diferite, deși cea din urmă este mai valoroasă⁶. Augustin face o analogie între aceste două valori și viață, comparând căsătoria cu sănătatea și fecioria cu nemurirea. Deși sănătatea este dorită și căutată, nemuirea oferă omului infinit mai mult. Pentru a-și întemeia perspectivele asupra fecioriei, Augustin vine cu exemple scripturistice clare: castitatea Susanei e văzută ca fiind *bună*, dar văduvia Anei este *mai bună*. În ceea ce privește fecioria Născătoarei de Dumnezeu, ea este *cu mult mai importantă* decât alte exemple amintite de Augustin⁷.

Ideile lui Augustin din scrierea *De bono coniugali* trebuie citite și în cheia polemicii cu Iovinian, care refuza întâietatea reală a fecioriei față de starea conjugală⁸. Augustin arată că, fecioria nu este o alegere neutră, ci trebuie văzută ca formă superioară de consacrare, a cărei superioritate nu afectează importanța căsătoriei. Ideea este reluată în *De sancta virginitate*. Aici, Fericitul observă că fecioria este dincolo de integritatea trupească. El vorbește despre o feciorie închinată lui Dumnezeu păzită prin credință și evlavie. „Nu lăudăm la fecioare faptul că sunt fecioare, ci faptul că sunt fecioare închinare lui Dumnezeu printr-o înfrânare evlavioasă”⁹. Autorul merge mai departe și susține că starea trupului trebuie să fie reflectată prin orientarea sufletului către Dumnezeu. În aceeași logică, inisitănd asupra importanței gândului și a orientării sufletului, Augustin găsește că este mai fericită femeia măritată care se oferă unui singur bărbat decât fecioara al cărei

⁵ DAVID G. HUNTER, *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 199–219.

⁶ FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, Trad. cit., pp. 18-19.

⁷ *IBIDEM*, pp. 20-21.

⁸ DAVID G. HUNTER, *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 199–219

⁹ FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, Trad. cit., p. 76.

gând este orientat spre mulți. Cu alte cuvinte, nu doar integritatea este esențială, ci și orientarea către Hristos. Pentru teologul african, fecioria implică o voință orientată către Hristos.

Dacă în cele două scrieri Fericitul are în vedere fecioria credincioșilor, în predicile de la Nașterea Domnului observăm o trecere către fecioria trupească și permanentă a Maicii Domnului: „fecioară zămislind, fecioară născând, fecioară purtând în pânțele, fecioară la naștere, fecioară pururea”¹⁰. Afirmând fecioria *in partu*, Fericitul face o analogie cu intrarea lui Hristos la ucenici prin ușile încuiate (Lc. 24,39). Astfel, Augustin unește fecioria Maici cu hristologia. După cum Hristos a intrat prin ușile încuiate când a Înviat, tot așa Pruncul a ieșit „prin părțile nevătămate ale trupului”¹¹, fără a strica fecioria Maicii.

Când încercăm să înțelegem specificul mariologiei augustiniei din textele examinate, trebuie să luăm în calcul aceste două elemente: caracterul spiritual și caracterul hristologic al fecioriei Maicii Sfinte. În gândirea Fericitului Augustin specificul fecioriei Maicii Domnului are în vedere rolul ei unic în istoria mântuirii și semnificația teologică a fecioriei ei. Sfânta Născătoare nu primește pasiv un dar, ci trăiește o stare, își asumă și voiește acest dar al lui Dumnezeu. Astfel, în *De sancta virginitate*, Fericitul susține că Fecioara făgăduise fecioria lui Dumnezeu înainte de evenimentul Bunevestiri. La întrebarea „cum va fi aceasta, de vreme ce eu nu știu de bărbat?” (Lc. 1,34), Augustin afirmă că, orice femeie care dorea să se căsătorească nu ar fi pus o asemenea întrebare¹². Înțelegem că, fecioria ei are o densitate ontologică – unde se arată cine este Fecioara înainte de a arăta ce se întâmplă cu trupul ei. Observația Fericitului arată că evenimentul de la Bunavestire are în vedere o persoană care era deja orientată către Dumnezeu integral, în deplina ei libertate. Astfel, corespondent cu ideile din Răsărit, harul nu a anulat libertatea Mariei, ci a presupus-o și desăvârșit-o¹³.

Modul de problematizare specific mariologiei episcopului de Hippona este descris de Hilda Graef ca fiind o „teologie a receptivității active”¹⁴.

¹⁰ FER AUGUSTIN, în *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, Part III — *Sermons*, vol. 6: *Sermons* 186, 1, trad. și note EDMUND HILL, O.P., ed. John E. Rotelle, O.S.A., New Rochelle, New York, New City Press, 1993, p. 24.

¹¹ FER AUGUSTIN, în *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, Part III — *Sermons*, vol. 6: *Sermons* 191, 2, *Trad. cit.*, p. 43.

¹² FER. AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, *Trad. cit.*, p. 68.

¹³ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, în colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 80, trad. Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1983, pp. 72–78.

¹⁴ HILDA GRAEF, *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, vol. I: *From the Beginnings to the Eve of the Reformation*, London/New York, Sheed and Ward, 1963, pp. 96–97.

Maria nu este autonomă față de Dumnezeu, dar nici pasivă în relația cu harul divin. Ea primește lucrarea dumnezeiască prin credință, libertate și dăruire totală lui Dumnezeu. Astfel, fecioria ei este forma acestei receptivități. În *De sancta virginitate*, Fericitul Augustin susține clar că Hristos a ales-o pe Maria care fusese deja *dăruită* lui Dumnezeu. Astfel, nu Mântuitorul e Cel care impune Maicii păstrarea stării de curăție, ci tocmai alegerea ei de dinainte o face vrednică să-L poarte în pânțece pe Hristos. Teologul african afirmă clar că, fecioria precedă alegerea și o condiționează, ea devenind premisa, și nu efectul Întrupării: „*n-a smuls-o mai întâi spre a o feri de pângărirea unui bărbat, ci mai înainte de a fi zămislit, a ales-o pe aceea, deja închinată lui Dumnezeu, din care să Se nască*”¹⁵. Într-o cheie de lectură contemporană, pasajul citat capătă un sens și mai profund. Peter Brown susține că episcopul de Hippona încearcă constant să păstreze prioritatea harului, dar nu elimină importanța răspunsului liber uman. Alegerea Mariei nu este una arbitrară, iar consimțământul ei nu este în afara iconomiei dumnezeiești¹⁶. Fecioria asumată de Maica Domnului devine locul de întâlnire al harului cu libertatea umană sfințită de iconomia dumnezeiască.

Augustin leagă, în al doilea rând, pururea-fecioria de dumnezeirea Pruncului. În *Sermo 191*, 2 citim: „*din Maria, fecioară înainte de zămislire, fecioară după naștere. Departă de noi gândul că, în acea carne din care S-a născut Adevărul, integritatea feciorelnică să se piardă*”¹⁷. Pentru a face credința un act al rațiunii, el se sprijină pe două analogii. Prima ține de Înviere: dacă trupul Domnului a trecut prin ușile încuiate fără a le strica (*In.* 20,19), atunci același trup nou-născut a putut ieși din pânțece fără a-l vătăma. Acest tip de logică va deveni recurent în mariologia antică și modernă, deși riscurile unei spiritualizări excesive a trupului nu sunt atât de mici pe cât poate părea. A doua analogie folosită de Augustin este inspirată de Buna Vestire: dacă Logosul a intrat fără sămânță, El poate și ieși fără stricăciune. Deși folosește analogii scripturistice, Augustin nu are pretenția ca ele să fie considerate absolute. Nici Mântuitorul, nici Maica Domnului nu folosesc, în Evanghelii, fecioria ca pe o dovadă a dumnezeirii. Nu există un loc în care Hristos să spună: „*credeți-Mă, căci M-am născut fără sămânță*”. Această valorizare nu este, deci, o demonstrație evanghelică directă. Ea este o citire a vieții Domnului în lumina Învierii și corelată disputelor hristologice de mai târziu. Pururea-fecioria se descoperă astfel ca expresie a unei logici eclesiale, centrate pe Înviere și pe har. Nu este o probă exterioară, ci o mărturisire.

¹⁵ FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, Trad. cit., pp. 68-69.

¹⁶ PETER BROWN, *Augustin de Hippona. O biografie*, Trad. cit., pp. 320-340.

¹⁷ FERICITUL AUGUSTIN, *Sermo 191*, 2, în *Sermons (184-229)*, Trad. cit., pp. 42-43.

Cu altă ocazie, Augustin dezvoltă tema fecioriei. În *Predica* 186, el afirmă: „o fecioară zămisleşte, dar rămâne fecioară; o fecioară poartă pruncul; o fecioară îl naşte, totuşi rămâne pururea fecioară. De ce te miri de aceasta, o, omule? Era cuviincios ca Dumnezeu să Se nască astfel, atunci când a binevoit să Se facă om”¹⁸. Verbul *decebat* (era cuviincios) arată că fecioria a fost modalitatea cea mai potrivită Întropării. Logosul nu a forţat rânduiala firii. Prin încuviinţarea Mariei, El Şi-a asumat firea omenească spre a o sfinţi şi a o ridica peste limitele ei. Fecioria Mariei nu neagă trupul. Ea îi reface integritatea: în ea, firea omenească îşi regăseşte starea cea dintâi, neatinsă de stricăciune. Această integritate nu este, totuşi, un scop în sine. Pentru teologul african, ordinea merge dinspre înlăuntru spre afară. Fecioria Mariei nu contează fiindcă este trupească. Ea contează fiindcă este semnul unui suflet dăruit întreg lui Dumnezeu. Trupul Fecioarei capătă greutate tocmai ca semn al sufletului care a ales în deplină libertate.

La Augustin, fecioria nu rămâne o virtute izolată şi independentă. Ea le adună pe celelalte. Episcopul are în vedere virtuţile însoţitoare: iubirea şi smerenia¹⁹. Maria alege fecioria în libertate, devine mamă prin iubire faţă de Fiul şi păstrează smerenia prin ascultarea de Tatăl. Fără iubire, asceza ar fi alunecat spre trufie. Fără smerenie, iubirea ar fi rămas fără temei. Maria nu este, deci, doar model al curăţiei trupeşti. Ea este paradigma înălţării duhovniceşti, în care se aşază întreaga ierarhie a virtuţilor. De aceea, fecioria are şi o dimensiune eclesiologică. În comentariul la *Psalmul 44* episcopul de Hippona face această conexiune. Tâlcuind versetul „toată slava fiicei Împăratului este înăuntru” (*Ps. 44, 14*), Augustin spune că „cel care s-a îndrăgostit de ea ştie că este şi lăuntric frumoasă. Care este faţa lăuntrică a frumuseţii? Frumuseţea conştiinţei”²⁰. Aplicat Fecioarei, versetul o arată drept arhetip al Bisericii-Mireasă. Fecioria ei, păzită în conştiinţa care s-a dăruit întreagă lui Dumnezeu, o face vrednică de a fi Născătoare de Dumnezeu. Întregul discurs augustinian despre feciorie se sprijină, astfel, pe interioritatea dăruită. Maria devine prototipul comunităţii eclesiale.

Acelaşi mod de a gândi se regăseşte şi la Părinţii răsăriteni. Cazul Sfântului Ioan Damaschin este cel mai limpede. În *Dogmatica*, el aşază integritatea feciorelnică a Maicii Sfinte în relaţie cu dumnezeirea Pruncului: „după cum, atunci când a fost zămislit Cuvântul, a păstrat fecioară pe aceea care a zămislit”, scrie Sfântul Ioan Damaschin, „tot astfel şi atunci când a fost născut a păzit nevătămată fecioria ei, trecând numai prin ea şi păstrând-

¹⁸ FER AUGUSTIN, *Sermo* 186,1, în *Sermons* (184–229), *Trad. cit.*, p. 24.

¹⁹ IDEM, *De sancta virginitate* 51–52, pp. 140–142.

²⁰ IDEM, *Enarrationes in Psalmos* 44, 29, în *Expositions of the Psalms* 33–50, trad. de MARIA BOULDING, coll. *The Works of Saint Augustine* III/16, New City Press, New York, 2000, p. 306.

o încuiată”²¹. Imaginea pe care o folosește Fericitul Augustin este aceeași cu cea folosită de Sfântului Ioan: „era cu puțință să treacă prin ușă fără să strice pecețile ei”²². Convergența nu este, deci, doar tematică. Ea se vede în aceeași analogie a ușii încuiate. Sfântul Ioan Damaschin spune explicit ceea ce Augustin susținea prin analogie: „rămâne așadar și după naștere fecioară cea pururea Fecioară”, iar nașterea s-a făcut „mai presus de legea nașterii, căci s-a născut fără să pricinuiască durere”²³. Întruparea are loc acolo unde Cuvântul nu este legat de legile firii, fiindcă Însuși le-a făcut. Perspectiva augustiniană se așază firesc în continuitatea răsăriteană. Deosebirea este de accent, nu de fond. Augustin pornește de la libertatea Fecioarei; Damaschin pornește de la dumnezeirea Pruncului. Amândoi ajung la aceeași mărturisire: pururea-fecioria *ante, in și post partum*.

Maternitatea Fecioarei Maria și economia Cuvântului. La episcopul de Hippona, maternitatea Maicii Domnului nu este tratată autonom, ci ca parte din procesul Întrupării Cuvântului. Premisa hristologică e formulată clar în *Predica 186*, unde Fericitul afirmă: „Cuvântul este Dumnezeu, iar carnea înseamnă om; așadar, ce altceva înseamnă «Cuvântul S-a făcut trup» decât că Cel care era Dumnezeu a devenit om? El a primit ceea ce nu era, fără să piardă ceea ce era”²⁴. Din această afirmație vedem că, maternitatea Mariei devine în mod necesar o maternitate divină. Merită amintit că, editorul J. E. Rotelle observă că, formularea lui Augustin este o anticipare a argumentului ortodox referitor la titlul de *Theotokos* contestat de Nestorie²⁵. Dincolo de afirmarea raportului dintre maternitate și întrupare, predicile nu dezvoltă o teologie propriu-zisă a *Theotokos* ca atare — termenul nu apare în textele augustinieni propriu-zise. Privite în ansamblu, scrierile augustinieni conturează, însă, o teologie a maternității Maicii Domnului articulată pe cel puțin două planuri distincte, fără ca acestea să fie tratate aparte. Astfel, în *De sancta virginitate*, maternitatea Mariei este integrată explicit în economia trupului lui Hristos: „Maria a născut cu trupul capul acestui trup, iar Biserica naște cu duhul mădulelele aceluia cap”²⁶. Prin această formulă, nașterea fecioarei nu mai apare ca fapt biologic izolat, ci capătă valoare de semn (miracol) — temeiul tipologic din care derivă nașterea duhovnicească a mădulelor în Biserica-fecioară. Astfel, maternitatea devine fundamentul structural al întregii eclesiologii augustinieni.

²¹ SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, cap. XIV, trad. de Pr. Prof. DUMITRU FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2004, p. 150.

²² *IBIDEM*, p. 150.

²³ *IBIDEM*, pp. 150–151.

²⁴ FER AUGUSTIN, *Sermo 186,2*, în *Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 25.

²⁵ FER AUGUSTIN, nota 3, trad. EDMUND HILL, în *Sermo 186*, p. 26.

²⁶ FER AUGUSTIN, *Sermo 186,1*, în *Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 24.

Predicile 184–192, consacrate Nașterii Domnului, reiau aceeași articulare, dar într-un registru doxologic. *Sermo 184* analizează cele două nașteri ale lui Hristos — din Tatăl fără mamă și din mamă fără tată — și culminează astfel: „*ea cârmuia pe Cârmitorul nostru, purta pe Cel întru Care suntem, alăpta Pâinea noastră*”²⁷. Maternitatea devine locul chenozei, unde Fiul depinde, ca prunc, de sânul mamei pe care El Însuși a creat-o. În predica augustiniană observăm că această logică se extinde spre eclesiologie:— „*Hristos, voind să întemeieze fecioria Bisericii în inimă, a păzit mai întâi fecioria Mariei în trup*”²⁸. Aceeași corelație dintre cele dumnezeiești și cele omenești, face din maternitatea Fecioarei un paradox. În *Predica 191*, Augustin susține coexistența a două stări biologice diferite în Fecioara Maică: „*Numai ea a putut să le aibă pe amândouă [...] pentru că ea l-a născut pe Cel Atotputernic, prin care a putut să le aibă pe amândouă*”²⁹.

Paradoxul nașterii feciorelnice este amintit și în alte texte, cu scopul de pune în lumină unicitatea Macii Sfinte. Unicitatea Maicii Domnului este clară în afirmația lui Augustin din *De sancta virginitate*: „*singură Maria este, deci, în duh și în trup, maică și fecioară, și mama lui Hristos și fecioara lui Hristos; Biserica, însă [...] este în duh cu totul mama lui Hristos, cu totul fecioara lui Hristos, dar nu cu totul în trup*”³⁰. Augustin distinge limpede între femeile căsătorite, fecioare și Biserică. Aceasta din urmă este fecioară-mamă în duh, dar nu și întreagă în trup. Doar Maria este, deodată și deplin, maică și fecioară în ambele planuri. Cele două maternități — cea în duh și cea în trup — nu se exclud. Sunt moduri felurite de a actualiza un singur dar. E posibil ca acest tip de distincție să fi facilitat și dezvoltarea ulterioară a idei de paternitate spirituală la Augustin.

În *Sermo 186*, episcopul reia tema dublei maternități în cheie hristocentrică. Aici, Fericitul afirmă: „*El era deja, vedeți, singurul Fiu al Tatălui, când S-a născut ca singurul Fiu al mamei Sale; și Cel ce Se făcea în mama Sa o făcuse deja pe mama Sa pentru Sine*”³¹. Logosul cel mai înainte de veci pregătește el Însuși persoana Fecioarei spre a deveni Născătoare de Dumnezeu. Identitatea Mariei se întemeiază în voința liberă și iubitoare a Fiului de a Se naște. Augustin spune, totodată, că doar Maria s-a învrednicit deodată de cele două daruri. Orice credincios poate fi duhovnicește născător de Hristos prin credință și fapte (*Mc. 3, 35*). Mamă în trup este, însă, numai Maria: „*corporaliter tantummodo mater Christi, spiritualiter autem et soror et*

²⁷ FER AUGUSTIN, *Sermo 184,3*, în *Sermons (184–229)*, *Trad. cit.*, p. 19.

²⁸ FER AUGUSTIN, *Sermo 184,1*, în *Sermons (184–229)*, *Trad. cit.*, p. 17.

²⁹ FER AUGUSTIN, *Sermo 191,4*, în *Sermons (184–229)*, *Trad. cit.*, p. 43.

³⁰ FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, *Trad. cit.*, pp. 71- 73

³¹ FER. AUGUSTIN, *Sermo 186, 1*, în *Sermons (184–229)*, *Trad. cit.*, p. 24.

mater”³². Maternitatea ei are, aşadar, două registre: universal în duh, unic în trup. Episcopul de Hippona subliniază insistent că maternitatea Mariei nu este lucrare a firii, ci a puterii dumnezeieşti: „*Cel născut S-a născut dintr-o femeie, fără a fi zămislit de un bărbat dintr-o femeie*”³³. Întreaga maternitate este aşezată sub semnul harului: Maria a fost făcută mamă de Cel pe care L-a făcut, paradox pe care Augustin îl repetă în formule concentrate³⁴.

Maternitatea Fecioarei este nu doar expresia unui paradox care trimite la misterul Întrupării, ci şi expresie a relaţiei fireşti dintre har şi libertate. În *Sermo 192*, Augustin descrie treptele răspunsului Fecioarei la chemarea harului: primirea, ascultarea, libertatea voinţei şi împlinirea.³⁵ Harul cheamă persoana aleasă la lucrare. Libertatea omenească răspunde prin ascultarea inimii. La Maria, ascultarea devine asentiment liber al voinţei. Prin lucrarea Duhului Sfânt urmează zămisirea în trup. Încuviinţarea liberă se face, astfel, poarta prin care Duhul Sfânt intră în firea omenească pentru taina Întrupării. Hugo Rahner regăseşte la Augustin o întreită articulare a sinergiei dintre har şi libertate. În planul arhetipal, consimţământul liber al Fecioarei devine premisa ipostatică a Întrupării. În planul sacramental, Biserica prelungeşte zămisirea cea după Duh în trupul comunităţii euharistice. În planul ascetic, credinţa se obiectivează prin fapte, iar sufletul credinciosului devine purtător de Dumnezeu.³⁶ Sinergia har-libertate se arată, deci, ca o realitate neîntreruptă. Ea trece de la cadrul istoric la trăirea fiecărei persoane.

Centrul mariologiei augustiniene este întâietatea credinţei Fecioarei înaintea zămislirii trupesti. Maria L-a zămislit pe Hristos întâi în minte, apoi în pânţec: zămislindu-L „*în mintea sa înainte de a-L zămisli în pânţecul său*”, ea a rostit „*iată, roaba Domnului; fie-mi după cuvântul tău*”³⁷. Formula *prius concepit in mente quam in ventre* a fost utilizată prima oară de Fericitul Augustin. Răspunsul Fecioarei (*Lc. 1,38*) este actul libertăţii depline care face cu putinţă zămisirea cea după trup. El este chipul colaborării dintre libertate şi har. Fericitul nu urmăreşte deprecierea maternităţii trupesti. El o aşază sub

³² FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, Trad. cit, p. 70.

³³ IDEM, *Sermo 191, 3, Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 43: «He indeed was born of a woman, without being begotten by a man of a woman.» Cf. *Sermo 184, 1, Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 17: Fecioara «without male intervention carrying a male in her womb» — purtând fără mijlocire bărbătească un prunc de parte bărbătească în pânţec.

³⁴ IBIDEM, «his work as he comes to us is the virgin's child-bearing»; Cf.: *Sermo 191, 1, Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 42: «born of the Father, not made by the Father, was made in the mother whom he had made» — născut din Tatăl, nefăcut de Tatăl, a fost făcut în mama pe care El o făcuse.

³⁵ IDEM, *Sermo 192, 2, Sermons (184–229)*, Trad. cit, pp. 46–48.

³⁶ HUGO RAHNER, *Our Lady and the Church*, trad. de SEBASTIAN BULLOUGH, Zaccheus Press, Bethesda, 2004, pp. 82–83.

³⁷ FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate* Trad. cit, p. 68.

o relație socotită mai înaltă: maternitatea cea după credință. Înrudirea după trup nu dă, prin sine, nicio garanție a slavei. O arată pilda rudelor trupești ale Domnului, care au rămas necredincioase (In. 7,5). În *Sermo Denis*, ierarhia este și mai limpede: „*Sfânta Maria a împlinit, fără îndoială, voia Tatălui; și de aceea este mai mare faptul că Maria a fost ucenica lui Hristos decât faptul că a fost Mama Lui [...] mai mare este ceea ce poartă în minte decât ceea ce poartă în pânțe*”³⁸. Demnitatea Născătoarei este, deci, legată nedespărțit de calitatea ei de ucenic arhetipal. Rolul de Născătoare de Dumnezeu nu este micșorat, ci transfigurat într-un act de credință desăvârșită.

Maternitatea este legată, în al patrulea rând, de împlinirea voinței divine. Maternitatea după duh este văzută ca plinire a voii Tatălui (Mc. 3,35). Ideea aceasta este reiterată de Augustin într-un cadru în care Fecioara devine paradigma ascultării, iar credincioșii devin „mame” ale lui Hristos *fiindcă fac voia Tatălui*. Totuși, doar la Maria credința precede și face posibilă zămisirea. Detaliul acesta e susținut de Augustin în *De sancta virginitate*³⁹, când explică clar episodul „*Fericitul pânțele care Te-a purtat- mai fericiți cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu și-l păzesc*” (Lc. 11,27-28). Precum în cazul fecioriei, argumentul lui Augustin nu trebuie absolutizat. Nici Hristos, nici Maica Sa nu fac, în *Evanghelii*, din înrudirea trupească o dovadă a dumnezeirii. Augustin nu face din credință o condiție definitivă împotriva maternității duhovnicești și nu transformă experiența maternității într-o receptivitate pasivă. El spune doar că, fără credință, maternitatea ar fi rămas o realitate biologică, lipsită de *pneuma*. Hilda Graef observă, de altfel, că tema nu îi este proprie: Origen, Sfântul Ambrozio și Sfântul Vasile cel Mare cântăriseră deja valoarea fericirii derivate din credință în relație cu aceea născută din trup.⁴⁰ Sfințenia Fecioarei stă, așadar, într-o alegere liberă, în care credința precede și dă sens maternității.

Există și în cazul maternității corespundețe în spațiul răsăritean. Sfântului Ioan Damaschin, în *Dogmatica*, laudă maternitatea Fecioarei pe care o așează sub semnul harului. Maria a zămislit „*nu din voința trupului, nici din voința bărbatului, adică împreunare și sămânță, ci din bunăvoința Tatălui și din conlucrarea Sfântului Duh*”⁴¹. Maternitatea ei trece dincolo de limitele firii, fiind o lucrare a harului. Sfântul Ioan Damaschin explică clar

³⁸ IDEM, *Sermo Denis* 25, 7, ed. G. Morin, în *Miscellanea Agostiniana*, vol. I, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma, 1930, p. 163.

³⁹ IDEM, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, Trad. cit, p. 68. Augustin vede în răspunsul dat de Hristos la afirmația femeii ca o ridicare a maternității ascultătoare a credinței deasupra celei trupești. Subiectul este mai dezvoltat în opera originală.

⁴⁰ HILDA GRAEF, *Mary: A History of Doctrine and Devotion*, vol. I, ed. cit., pp. 38–39, 55–56, 62–63, 94–95.

⁴¹ SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, cap. XIV, ed. cit., p. 150.

cum trupul Domnului nu S-a alcătuit pe cale seminală, ci „creaționistă, prin Duhul Sfânt (...) și-a alcătuit Lui din sânziurile ei sfinte și prea curate, trup însuflit cu suflet rațional și cugetător”⁴². Observăm aceleași argumente folosite și de episcopul de Hippona care afirmă că Maria a născut „fără mijlocire bărbătească”⁴³. Întocmai ca la Fericitul Augustin în ceea ce privește primatul credinței Fecioarei, Sfântul Ioan Damaschin consideră credința ca pe un precedent al zămislirii și drept ceea ce o face pe aceasta posibilă. Acesta afirmă: „după asentimentul Sfintei Fecioare, Duhul cel Sfânt s-a pogorât peste ea potrivit cuvântului Domnului (...), curățind-o și dându-i în același timp și puterea de a primi Dumnezeirea Cuvântului și puterea de a naște”⁴⁴. Astfel, răspunsul Mariei la cuvintele îngerului sunt văzute de Ioan Damaschin ca act de ascultare credincioasă.

În altă ordine de idei, Sfântul Ioan Damaschin afirmă clar ceea ce Fericitul Augustin doar a presupus în scrierile sale. Astfel, „se înțelege și se numește Născătoare de Dumnezeu, și nu numai din pricina firii Cuvântului, ci și din pricina îndumnezeirii firii omenești”⁴⁵. Dacă Augustin pune accentul pe ascultare, credință și urmarea lui Hristos, Sfântul Ioan așază aceeași maternitate în cadrul unirii ipostatice. Cele două perspective nu se contrazic, ci se completează. Augustin lămurește cum răspunde Fecioara, omenește: prin credință liberă. Damaschin lămurește ce se naște din ea: Dumnezeu Întrupat, un Singur Ipostas cunoscut în două firi⁴⁶. Maternitatea ca ascultare și credință, la Augustin, și maternitatea ca îndumnezeire a firii, la Damaschin, se sprijină una pe cealaltă.

Episcopul de Hippona nu desparte fecioria Maicii de maternitatea dumnezeiască. Concomitența celor două atribute ale Fecioarei Maria are ca punct de plecare la Fericitul Augustin hristologia. Astfel, Cel Care S-a născut din Maria este Însuși Fiul lui Dumnezeu⁴⁷. Afirmările lui Augustin au fost demonstrat în Apus ceea ce ulterior va fi explicat prin atribuirea titlului de *Theotokos* Maicii Domnului⁴⁸. Dincolo de această precizare este important să observăm că pentru

⁴² *IBIDEM, Dogmatica*, cap. XIV, ed. cit., p. 84.

⁴³ FER AUGUSTIN, *Sermo* 184,1, în *Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 17.

⁴⁴ SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, cap. XIV, ed. cit., p. 84.

⁴⁵ *IBIDEM, Dogmatica*, ed. cit., p. 100.

⁴⁶ *IBIDEM, Dogmatica*, cap. VII, ed. cit., p. 133.

⁴⁷ FER AUGUSTIN, *Sermo* 186,2, în *Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 25.

Augustin este clar aici: „Cum am putea mărturisi în regula credinței că credem în Fiul lui Dumnezeu, care s-a născut din Fecioara Maria, dacă nu ar fi fost Fiul lui Dumnezeu, ci fiul omului cel care s-a născut din Fecioara Maria?”

⁴⁸ Este importantă precizarea traducătorului Edmund Hill care anticipează *Sermones* 186 ca fiind scrisă după anul 400. Augustin se poziționează astfel în același palier de mărturisire a credinței cu cei care au luptat contra nestorianismului. FER AUGUSTIN, *Sermo* 186,3, în *Sermons (184–229)*, Trad. cit, p. 26.

Augustin cele două atribute ale Maicii Domnului sunt și o consecință a unirii ipostatice. Astfel, nașterea s-a produs mai presus de legile firii trupești, de unde rezultă clar că Maria a rămas fecioară și după naștere. De altfel, Cel născut din ea este Dumnezeu adevărat. Prin urmare, atribuirea titlului de Născătoare de Dumnezeu este corectă. Cele două numiri ale Maicii Domnului se implică reciproc. De asemenea, ele decurg logic din taina unirii celor două firi în Persoana unică a Fiului. Afirmările episcopului latin arată că atributele Mariei sunt consecințe directe ale hristologiei și nu privilegii independente.

Câteva perspective asupra afirmației: „fericită pentru că a primit credința în Hristos”. În lumina celor menționate, putem formula câteva perspective asupra afirmației controversate menționate în introducere. Scoală din context, afirmația Fericitului Augustin pare că devalorizează maternitatea dumnezeiască a Născătoarei de Dumnezeu. Totuși se impune citirea ei în cadru extins pentru a înțelege adevăratul conținut. Întâi de toate, ea trebuie raportată la cuvintele Evangheliei din *Mc. 3,35* și *Lc. 11,27-28*. Episcopul de Hippona nu compară fecioria cu maternitatea și nici nu micșorează zămislirea. Acesta are în vedere două lucrări făcute de Fecioara Maria: purtarea lui Hristos în trupul ei și purtarea Lui în inimă prin credință. Învățătura care se desprinde din afirmațiile Fericitului este clară: fără credință, chiar și maternitatea trupească nu poate fi mântuitoare ca act independent. Acesta își întărește cuvântul cu pilda fraților după trup care, fără credință, nu au reușit să dobândească cele mântuitoare pentru sufletul lor⁴⁹.

Augustin nu pune credința împotriva maternității. El nu goleşte de conținut faptul Întrupării. El așază o ierarhie, nu o despărțire. „Mai fericită” nu înseamnă „fericită în loc de”, ci „fericită întâi de toate”. Maternitatea trupească a Mariei este reală și unică. Dar ea își ia sensul mântuitor din credința care a precedat-o și a făcut-o cu putință. A purta în inimă, prin credință, este temeiul purtării în pânțe. Departe de a fi dochetistă, afirmația apără tocmai realitatea Întrupării. Ea arată că Dumnezeu nu S-a sălășluit într-un trup oarecare, ci în trupul unei persoane libere, care L-a primit întâi cu mintea și cu inima. Spusele Fericitului devin astfel, o mărturisire a pururea-fecioriei și a curăției lăuntrice, nu o depreciere a maternității Născătoarei de Dumnezeu.

Dacă lecturăm în această logică afirmația lui Augustin, ea se demonstrează în acord perfect cu cele făcute de Părinții răsăriteni. Sfântul Ioan Damaschin oferă clarificarea necesară asupra problematicei deschise. La o citire atentă, se vede că Augustin nu folosește titlul *Theotokos*, dar nici nu îl exclude. În logica lui, calitatea aceasta este presupusă: prin lucrarea credinței, Maria devine Născătoare de Dumnezeu. Damaschin spune, în schimb, deschis ceea ce Augustin lasă neexprimat: Maria „*este în sensul propriu și real*

⁴⁹ FER AUGUSTIN, *De bono coniugali; De sancta virginitate*, Trad. cit, p. 68.