

BILANS TEOLOGII FEMINISTYCZNEJ

Teologia feministyczna, podobnie jak inne prądy teologiczne, które rozwijały się na przestrzeni historii Kościoła, wymaga wyjaśnienia pojęć oraz samej nazwy. Dlaczego nazywa się ona: feministyczna"? Jaka jest relacja między feminizmem a teologią?

1. Historyczny kontekst teologii feministycznej

Powyższe pytania nabierają sensu, gdy rozpatruje się je pod kątem trudności i zamieszania, jakie wnosi pojęcie feminizmu do wspólnoty grup eklezjalnych. Nie jest celem tego artykułu ponowne przedstawienie historii ruchu, którego początek trudno zresztą ustalić. Można jednak określić punkt kulminacyjny pierwszych ruchów feministycznych, organizowanych w ubiegłym wieku na rzecz obrony równości praw mężczyzn i kobiet. Można również wyznaczyć jego miejsce w „nowym feminizmie”, który ujawnia się jako dążenie do zintegrowania wyzwolenia kobiety w kontekście odnowy całego społeczeństwa. Nawet jeżeli do tej pory podano wiele definicji feminizmu, przytoczmy tu jednak jeszcze jedną z nich, zaproponowaną przez Judith Plaskow:

„Feminizm jest procesem, który prowadzi do zaakceptowania twierdzenia, że kobiety są bytami ludzkimi, i który dąży do tego, by dowartościować ich rolę w instytucjach religijnych i społecznych. Dzieląc ze sobą nasz stan zagrożenia, my, kobiety, zaczynamy dostrzegać, jak bardzo ideologie i instytucje oddaliły nas od siebie. Zaczyna się — a przynajmniej powinno się zacząć — dostrzegać istniejący związek między naszym poddaniem jako kobiety a innymi formami poddania, którym podlegają zarówno mężczyźni jak i kobiety. To jest powód, dla którego uważam, że celem feminizmu jest wyzwolenie wszystkich kobiet i ludzi. Dlatego nie jest to ruch równości indywidualnej. Jest to ruch mający na celu stworzenie społeczeństwa, w którym nie będą istniały relacje wyższości i niższości”¹.

Znaczenie tego rodzaju ruchu z jego licznymi aspektami i konsekwencjami zostało podkreślone w dokumencie opublikowanym przez ONZ z okazji Międzynarodowego Roku Kobiet:

¹ J. Plaskow, *Und wieder stehen wir am Sinai. Eine jüdischfeministische Theologie*, Luzern 1992, s. 19.

„Kobiety stanowią połowę ludności świata, a wypełniają 2/3 czasu pracy. Otrzymują 1/10 wynagrodzenia, a dysponują 1/100 dóbr materialnych”².

Papież Jan XXIII i Sobór Watykański II określił ruch feministyczny, w którym kobiety uzyskują świadomość swojej godności, „znakiem czasu”, ponieważ uwidacznia on, że kobiety domagają się „praw i obowiązków godnych ich ludzkiej osobowości”³.

Również w pozostałych Kościołach chrześcijańskich rozpoczął się proces refleksji na temat miejsca i znaczenia kobiet we wspólnotach kościelnych.

Dla świata protestanckiego Ekumeniczna Rada Kościołów stała się głównym miejscem rozpatrywania problemu kobiet w społeczeństwie i w Kościele. Utworzyły one dość wcześnie komisje robocze, które miały zająć się tym zagadnieniem, otwierając w ten sposób realną możliwość i znaczący dostęp kobiet do głosu⁴.

Impulsy odnowy w Kościele katolickim, płynące z Soboru Watykańskiego II, szczególnie co do uczestnictwa ludzi świeckich w życiu wspólnot, jako ochrzczonych, były poważnym wkładem na rzecz rozpoczęcia procesu refleksji kobiet chrześcijańskich, której przedmiotem była „radość i nadzieja, smutek i trwoga” (jak czytamy w tekstach soborowych)⁵, i pobudziły Kościół katolicki do działania⁶.

Nie ulega wątpliwości, że ta odnowa podlegała wpływom laickiego ruchu feministycznego (który jest o wiele wcześniejszy). Z drugiej strony świeccy, którzy działają w Kościele, kształtują swoje poglądy w oparciu o dążenia demokratyczne, istniejące w społeczeństwie. Kościół nie jest z tego świata, ale jest w świecie. Członkowie Kościoła są obywatelami społeczeństwa i dlatego kształtują ich także wydarzenia historii współczesnej.

² Cytat z dokumentu *Femmes dans l'Eglise et dans la Societe*, opracowanego przez Konferencję Międzynarodowych Organizacji Katolickich, 1987, s. 1.

³ Jan XXIII, *Pacem in terris*, nr 41; por. *Gaudium et spes*, nr 9.

⁴ Por. np. S. Herzog, *A Voice for Women*, World Council of Churches, Genève 1981; D. Kaufmann, *Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, München 1986.

⁵ *Gaudium et spes*, nr 1.

⁶ Por. H. Meyer-Wilmes, *Rebellion auf der Grenze. Ortbestimmung feministischer Theologie*, Freiburg/Basel/Wien, 1990, s. 19-40. Bardzo interesujący i znaczący jest również dokument Komisji Studiów na temat roli kobiety w społeczeństwie i w Kościele. Ta komisja została utworzona po Synodzie Biskupów, dotyczącym sprawiedliwości społecznej. Por. *Documentation Catholique*, nr 1633, 3.06.1973, s. 508-509; nr 1665, 1.12.1974, s. 1046-1047.

Zaangażowanie świeckich w życie wspólnot kościelnych pociąga za sobą pogłębienie ich związków z Kościołem. Tak samo chrześcijańskie organizacje kobiet, połączone w grupy dyskusyjne, wpłynęły na kształt myśli teologicznej: wszystko to jest przyczyną powstania teologii feministycznej.

2. Przedmiot i podmiot teologii feministycznej

Teologia feministyczna tak naprawdę weszła do aktualnej myśli Kościoła w ciągu ostatnich 25—30 lat, nawet jeśli jej początków można dopatrzeć się w poprzednim wieku (nie zapominałmy o pierwszej wersji Biblii dla kobiet, wydanej przez Elizabeth Cady Stanton⁷).

Większość przedstawicielek teologii feministycznej pochodzi z USA⁸, choć Niemcy również rozwijają tę myśl⁹, a także Trzeci Świat, zwłaszcza zaś Ameryka Łacińska¹⁰.

Nawet jeśli trudno jest mówić o jednej teologii feministycznej, bo wyraża się ona w różnych nurtach¹¹, to jednak można w nich wyróżnić ten sam przedmiot i podmiot. Konieczność koincydencji podmiotu i przedmiotu wynika z tego, że teologia do tej pory była tworzona przede wszystkim przez mężczyzn. Nawet kiedy rozpatrywano problemy dotyczące kobiet lub kiedy koncentrowano się nad zagadnieniami bytu ludzkiego, stworzonego przez Boga, była to teologia, która ujmowała kobiety zawsze jako przedmiot, a nie jako podmiot.

Z tego powodu teologia feministyczna odrzuca nazwę „teologii żeńskiej”, ponieważ nie podejmuje tej koincydencji, która stanowiła do tej pory hermeneutyczne centrum teologii. Odrzuca także określenie „teologia kobiety”¹², ponieważ ta teologia w odniesieniu

⁷ E. Cady Stanton (red.), *The Original Feminist Attack on the Bible: The Woman's Bible*, New York 1974.

⁸ Por. np. M. Daly, R. Radford Ruether, E. Schüssler Fiorenza, Ph. Tribble, N. Goldenberg, J. Plaskow (teolog żydowski), C. Christ, A. Carr, Ch. Mulak, L. Russell, V. Mollekott.

⁹ Por. np. D. Sölle, E. Moltmann-Wendel, E. Gössmann, L. Schottroff, H. Meyer-Wilmes (spadkobierczyni C. Halkes, z pochodzenia Niderlandka, profesor pierwszego fakultetu zajmującego się teologią feministyczną: Nimegen), Ch. Schaumberger, M.-T. Wacker, H. Schüngel-Straumann.

¹⁰ Por. np. M. C. Bingemer, I. Gebara, T. Cavalcanti, E. Tamaréz.

¹¹ Por. H. Meyer-Wilmes, dz. cyt., s. 109-113. Podaje ona tabelę, na której są uporządkowane nurty teologii feministycznej według metody, epistemologii i koncepcji feminizmu.

¹² Dobrym przykładem takiej teologii jest książka G. von Le Fort, *Die ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau*, München 1984. Por. także L. Boyer, *Mistère et Ministères de la Femme*, Paris 1976.

do kobiety (nawet jeśli kobiety nie stanowią większości wśród teologów, którzy ją uprawiają), pragnie docenić kobiecość w taki sposób, by jeszcze bardziej podkreślić odmienność kobiety i mężczyzny. Teologia feministyczna uważa, że takie ujęcie o wiele bardziej akcentuje dychotomię zachodzącą między kobietą a mężczyzną, niż zauważa ich równość jako osób ludzkich. Równocześnie teologia w ciągu historii usprawiedliwiała nierówność między kobietą a mężczyzną, gdyż utożsamiała istotę kobiety z jej budową anatomiczną i ideę tę przejęła jako pretekst do tego, by umieszczać kobiety na drugim miejscu w społeczeństwie. Zresztą „teologia kobiety” jest również problematyczna z tego powodu, że identyfikuje w dość prosty sposób kobietę z kobiecością, a mężczyznę z męskością, chociaż antropologia uczy, że cechy kobiece i męskie istnieją w każdym ludzkim byciu, pomimo ich odmiennego rozwoju w kobiecie i mężczyźnie¹³.

Według teologii feministycznej, refleksja nad historycznymi doświadczeniami kobiety zajmuje centralne miejsce w teologii. Jest to również reakcja przeciwko teologii, która poszukuje „istoty kobiety”, a która nie bierze pod uwagę jej realnej egzystencji. Przedmiotem teologii feministycznej jest analiza relacji, jaka zachodzi między społeczno-kościelnym doświadczeniem kobiet, wiarą chrześcijańską i teologią.

„W teologii feministycznej kobiety zajmują centralne miejsce. Teologia feministyczna docenia zarówno doświadczenie uległości, sytuacji, w których kobiety są zmuszane do milczenia i wyrzucane poza margines w życiu codziennym i w wierze, jak też doświadczenie wyzwolenia i dowartościowania człowieka. Teologia feministyczna jest teologią kontekstualną, której przedmiotem jest historyczność sytuacji wziętych z życia oraz ich interpretacja teologiczna”¹⁴.

3. Hermeneutyczny horyzont teologii feministycznej

Aby osiągnąć swoje cele, teologia feministyczna rozwija hermeneutykę „podejrzeń”¹⁵ i hermeneutykę „rekonstrukcji”¹⁶. Eliza-

¹³ Por. L. Boff, *O rosto materno de Deus. Ensaion interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Petropolis 1979, s. 35-72.

¹⁴ C. Halkes — H. Meyer-Wilmes, *Feministische Theologie — Feminismus — Frauenbewegung*, w: *Wörterbuch der feministischen Theologie* (wyd. E. Gössmann — E. Moltmann-Wendel — H. Pissarek-Hudelist i in.), Gütersloch 1991, s. 102.

¹⁵ Por. np. E. Schüssler Florenza, *Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel*, Freiburg 1988, s. 49-58.

¹⁶ Por. tenze, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983.

beth Schüssler Fiorenza, która prowadzi egzegetyczne badania mające duże znaczenie również w systematycznej teologii feministycznej, rozwija „hermeneutykę podejrzeń” w lekturze tekstów biblijnych. Polega ona na tym, że zawsze winno się pytać, czy redakcja, przekaz i interpretacja tekstów nie ukazują mentalności androcentrycznej, bo większość redaktorów stanowili przecież mężczyźni usytuowani w kulturowym kontekście patriarchy. Również feministyczna hermeneutyka podejrzeń winna brać pod uwagę zainteresowania aktualnej egzegezy; szczególnie zaś należy zastanowić się, czy kontynuuje ona męski język, który wyklucza kobiety. Powołując się na Johanna Baptista Metz, E. Fiorenza mówi, że chrześcijaństwo jest „wywrotową pamięcią” cierpienia Chrystusa, w którym całe cierpienie uciśnionych — tu: kobiet — znajduje swój sens.

„Bez wątpienia, ta feministyczna pamięć o cierpieniu Jezusa Chrystusa i niewinnych ofiar ucisku patriarchalnego musi unikać przypisywania tego cierpienia i poniżania kobiety pozytywnej woli Boga, Niebieskiemu Patriarsze. Aby teologicznie uzasadnić to cierpienie, nie może ona szukać uzasadnienia w Objawieniu, w działaniu Ducha Świętego. Jeśli androcentryczne teksty biblijne powtarzają i potwierdzają patriarchalny ucisk, a pomijają, przemilczają i wymazują pamięć o cierpieniu kobiet, to winny być odmitologizowane jako androcentryczne kodyfikacje władzy i patriarchalnej ideologii i nie mogą przyjmować na nowo statutu objawionego słowa Bożego”¹⁷.

Z drugiej strony, teologia feministyczna rozwija hermeneutykę rekonstrukcji. Powołując się na myśl Elizabeth S. Fiorenzy, można to określić jako „odkrycie” dziejów kobiet pomiędzy wierszami „oficjalnej” historii. Według niej, stwierdzenie, że kobiety były nieobecne zarówno w historii powszechnej jak i w historii chrześcijaństwa, jest podtrzymywaniem milczenia, które zostało narzucone przez androcentryczną historiografię. Kobiety zawsze były obecne w historii. Podobnie jak Metz, który mówi o rekonstrukcji historii z punktu widzenia pokonanych, tak samo teologia feministyczna proponuje rekonstrukcję historii z punktu widzenia kobiet — historiografię feministyczną: „Powinno się pamiętać o cierpieniu kobiet i o historii ucisku patriarchalnego jako o integralnej części historii chrześcijaństwa i teologii biblijnej”¹⁸.

Na podstawie powyższych zasad hermeneutycznych można ustalić, że teologia feministyczna nie dąży do integracji z istniejącymi już paradygmatami teologicznymi, ale ustanawia nowy para-

¹⁷ Tamże, s. 32.

¹⁸ Tamże.

dygmat teologiczny, tzn. nową formę spojrzenia na całość teologii. Można powiedzieć, że teologia feministyczna ustanawia nowy sposób teologicznego myślenia z punktu widzenia kobiet. Według Christine Schaumberger, teologię feministyczną można traktować jako „teologię krytyczną”, ponieważ krytykuje dominującą myśl teologiczną (androcentryczną); ale jest ona również „teologią afirmatywną”, ponieważ rozwija konstruktywną refleksję, wychodząc od doświadczeń kobiet; a wreszcie jest „teologią innowacyjną”, ponieważ prowokuje nową, ogólną dyskusję na temat teologii, Kościoła i społeczeństwa¹⁹. Realizując swoje cele, teologia feministyczna koncentruje swoje prace wokół egzegezy, historii Kościoła i teologii jako istotnych narzędzi pomagających zrealizować jej cel krytyczny i twórczy.

4. Wkład teologii feministycznej do głównych dziedzin teologii

a) W dziedzinie teologicznej i chrystologicznej

Jedno z zasadniczych pytań w teologii feministycznej dotyczy wyobrażeń i języka stosowanego w przedstawieniu Boga. Mary Daly sformułowała lapidarne zdanie, które może nam pomóc w zrozumieniu sposobu stawiania tego problemu w teologii: „Jeżeli Bóg jest mężczyzną, to mężczyzna jest Bogiem”²⁰.

W ciągu historii chrześcijaństwa mocno utrwaliły się męskie wyobrażenia Boga (takie jak Ojciec, Pan, Król, Sędzia). Prawdą jest, że teologia nigdy nie przypisywała Bogu uwarunkowań płciowych (nawet jeśli sztuka tak mocno to akcentowała!), jednak zawsze istniała tendencja do pomijania „większej różnorodności”, którą trzeba uwzględnić w analogicznym wywodzie na temat Boga. W wyniku tego obrazy powtarzane w ciągu wieków w liturgii przyjęły męski rodzaj bytu Boga. Dowodem na to jest trudność zrozumienia i przyjęcia przez wiernych stwierdzenia Jana Pawła I, według którego „Bóg jest Ojcem, ale jest także Matką”²¹.

¹⁹ Por. C. Schaumberger, *„Ich nehme mir meine Freiheit, damit ich nicht sterbe“*. Überlegungen zu einer Feministischen Theologie der Befreiung im Kontext der „Ersten“ Welt, w: *Handbuch feministische Theologie* (red. C. Schaumberger — M. Maaßen), München 1986, s. 347-348.

²⁰ M. Daly, *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston 1985. Inne dzieła na ten sam temat: V. Mollenkott, *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel*, München 1985; E. Moltmann-Wendel, *Das Land wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie*, Gütersloh 1985.

²¹ Jan Paweł I, *Przemówienie na Anioł Pański, 10.09.1978*, w: *Osservatore Romano*, 11.09.1978.

Tak więc teologia feministyczna zamierza zebrać żeńskie obrazy Boga, występujące w księgach prorockich i mądrościowych, aby opracować wykład, oczywiście analogiczny, ukierunkowany na całość ludzkości, a nie jedynie na jedną jej część. Teologia feministyczna nie dąży do poszukiwań równowagi między męskimi i żeńskimi wyobrażeniami Boga. Jej głównym celem jest wypracowanie teologii zachowującej odmienny charakter Boga. Dlatego niektórzy teologowie feministyczni mówią o Bogu jako o sile, źródle bytu, dążąc w ten sposób do wyeliminowania antropomorficznego języka²².

Problemy chrystologiczne stanowią inny wymiar tego zagadnienia; szczególnie chodzi tu o problem znaczenia męskości Chrystusa dla Jego dzieła zbawczego. Temat ten zajmuje centralne miejsce w argumentacji Magisterium Kościoła katolickiego przeciwko dopuszczeniu kobiet do kapłaństwa²³.

Jednym z głównych zadań chrystologii feministycznej jest dążenie do stworzenia języka opisującego Jezusa Chrystusa jako źródła wyzwolenia kobiet. Przez to chrystologie feministyczne dążą do dowartościowania szczególnie elementu rozumowego w ludzkiej osobie Chrystusa i mówią o Nim jako o Mądrości Boga lub Wybawicielu, a zatem posługują się kategoriami, które w perspektywie feministycznej lepiej ukazują postawę Jezusa Chrystusa wobec kobiet zarówno Jego, jak też naszych czasów²⁴.

Jedną z bezpośrednich konsekwencji tej nowej perspektywy teologicznej i chrystologicznej jest odnowa liturgiczna. Teologia feministyczna włożyła dużo wysiłku, aby wypracować taki język teologiczny, który nie dyskryminowałby płci żeńskiej, lecz ogarniałby zarówno mężczyzn, jak i kobiety²⁵.

b) W dziedzinie antropologicznej

Innym ważnym tematem, w którym teologia ujawniała bardzo nieprzyjazny stosunek do kobiet, była antropologia. Przekazy

²² Por. np. C. Halkes, *Suchen was verloren ging*, Gütersloh 1985.

²³ Zob. oficjalną deklarację na temat dopuszczania kobiet do kapłaństwa ministerialnego, *Inter insigniores*, w: *Documentation Catholique*, nr 1714, 20.02.1977, s. 158-164.

²⁴ Por. np. D. Strahm — R. Strobel (red.), *Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministischtheologischer Sicht*, Fribourg 1991; L. Schottroff — D. Sölle, *Das Kreuz: Baum des Lebens*, Stuttgart 1987; Ch. Mulack, *Jesus — der Gesalbte der Frauen*, Stuttgart 1987.

²⁵ Por. np. pracę T. Berger, w: *Liturgie und Frauenfrage*, St. Ottilien 1990. Dla uzyskania pełnej wizji zob.: H. Pissarek-Hudelist — J. Sinclair R. Epting — S. Fritsch-Oppermann — E. Goodman-Thau, *Liturgie*, w: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, s. 251-261.

biblijne o Stworzeniu i grzechu pierworodnym, zinterpretowane w nieprawidłowy sposób, dały podstawę do demonizowania kobiety. Przypomnijmy choćby Tertuliana, który mówił: „Wiesz, że jesteś Ewą... Jesteś bramą diabła... Było to dla ciebie łatwe sprawić, aby mężczyzna, obraz Boga, upadł w grzech. Z powodu śmierci, którą ty na nas sprowadziłaś, Syn Boży musiał umrzeć”²⁶.

Teologia feministyczna prowadzi prace badające antropologiczną perspektywę nurtów teologicznych, które miały poważny wpływ na chrześcijaństwo (szczególnie augustynizm i tomizm)²⁷. W teologii feministycznej temat stworzenia na obraz Boży zajmuje centralne miejsce. Egzegeza pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, która broni równości mężczyzny i kobiety, stworzonych na obraz Boga, nie zawsze była oczywista. Stworzenie kobiety „po” mężczyźnie (Rdz 2, 21-23) miało uzasadniać twierdzenie, że mężczyzna, jako obraz Boży, jest doskonalszy niż kobieta. W ten sposób zrodził się dualizm między porządkiem stworzenia a porządkiem odkupienia. Kobieta była mianowicie równa mężczyźnie tylko w porządku odkupienia: ma ona ten sam, co mężczyzna, przystęp do zbawienia. Ale w porządku stworzenia kobieta jest postawiona niżej od mężczyzny. Taka interpretacja tekstów biblijnych, poparta pewną koncepcją biologiczną, która dawała kobiecie pasywną rolę w prokreacji, stanowiła usprawiedliwienie teologii, która w życiu codziennym umieszczała kobietę na niższym poziomie. Teologia feministyczna dąży zatem do uprawiania takiej teologii stworzenia, która przyjmuje, że „istota bytu ludzkiego nie przejawia się w fakcie bycia mężczyzną lub kobietą, ale w ich wzajemnej relacji ukazującej ich obopólne związki”²⁸.

Ta relacja, zapisana w fakcie bycia stworzeniem, ściśle określa ich tożsamość. Mężczyzna i kobieta są równi wobec Boga. Zarówno jedna jak i drugi są odpowiedzialni za stworzony świat i oboje są wezwani do odkupienia.

Innym ważnym zagadnieniem jest problem grzechu pierworodnego. Teologia feministyczna dąży do nowej interpretacji zdania z Księgi Rodzaju (3, 16b): „On [mąż] zaś będzie panował nad tobą”, ukazując je jako dyskryminację płci żeńskiej oraz ucisk kobiety przez mężczyznę. Także tutaj przyjmuje się równą odpowiedzialność mężczyzny i kobiety za grzech pierworodny²⁹.

²⁶ Tertulian, *De cultu feminarum libri duo*, I, 1 (PL I, 1418b-1419a).

²⁷ Por. K. E. Boerresen, *Subordination et équivalence. Nature et Role de la Femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Oslo-Paris 1968.

²⁸ C. Halkes, *Das Antlitz der Erde erneuern*, Gütersloh 1990, s. 158.

²⁹ Por. np. H. Schüngel-Straumann, *Gottenbenbildlichkeit*, w: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, s. 176-177. Odnośnie do grzechu i kary por także J. Plaskow, *Sex Sin and Grace*, Washington 1980; R. Radford

c) W dziedzinie eklezjologicznej

Teologia feministyczna jest szczególnie wyczulona na eklezjologię, bo zrodziła się z potrzeby (kobiet) dokonania refleksji nad rolą kobiety w społeczeństwie i w Kościele.

Jej myśl koncentruje się wokół koncepcji wypracowanej pierwotnie przez Elizabeth Schüssler Fiorenza: *L'Ekklesia des femmes* (*Kościół kobiet*)³⁰. Jest to koncepcja, która pragnie podkreślić, że kobiety, jako uczennice, były już obecne w Nowym Testamencie i w Kościele pierwotnym. To doświadczenie jest źródłem inspiracji dla duchowości chrześcijańskich kobiet. W centrum tej duchowości znajduje się stwierdzenie, że podstawowym kryterium stanowienia i przynależności do Kościoła jest bycie uczniem:

„Teoria i praktyka naszych siostr z przeszłości, które usłyszały jednakowe dla wszystkich wezwanie do stania się uczniem i które działały mocą Ducha Świętego, winna stać się przeobrażającą siłą zdolną otworzyć feministyczną przyszłość dla kobiet o religijności biblijnej”³¹.

Innym sposobem refleksji nad nową eklezjologią jest wprowadzenie koncepcji *partnership* (współpracy). Tę ideę rozwija szczególnie Letty Russel:

„Akcent położony na ideę *partnership* (współpracy) albo wspólnoty zarówno w Kościele, jak i w społeczeństwie, nie jest niczym nowym. Przekaz biblijny o Bożej interwencji w historię ukazuje nam Boga, który wyciąga swe ręce zarówno do kobiet, jak i mężczyzn, jako do partnerów, aby również oni uczyli się żyć razem jako partnerzy. Jezus został wysłany po to, aby zebrać osoby, które oddaliły się od siebie. Usuwając religijne bariery swoich czasów, Jezus zaprosił do Bożego stołu wszystkich, którzy zostali od niego odrzuceni, aby nauczyć ich zbierać się razem jako jedna rodzina w tym samym wieczniku”³².

d) W dziedzinie etycznej

Na koniec należy wskazać na wkład teologii feministycznej do etyki i moralności. Oprócz badań problemów, które bezpośrednio

Ruether, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1985; Ch. Schaumberger — L. Schottroff, *Schuld und Macht — Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie*, München 1988.

³⁰ E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, dz. cyt., s. 285-333.

³¹ Tamże, s. 343.

³² L. Russel, *Partnerschaft*, w: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, s. 318.

dotyczą kobiet (np. problemy związane z etyką seksualną), teologia feministyczna pracuje nad etyką skoncentrowaną wokół kategorii odpowiedzialności i troski o innych. Rozwija ona taką etykę, która stawia w centrum historyczne doświadczenia kobiety. Według teologii feministycznej, takie sformułowanie ujmuje biblijny etos nie jako abstrakcyjną zasadę, ale jako doświadczenie wyzwolenia w historii ³³.

Choć trudno jest dokonać bilansu prądu teologicznego, który wciąż jeszcze się rozwija i nie zrealizował jeszcze w pełni objawionych zamierzeń, to można jednak powiedzieć, że teologia feministyczna ma pozytywny wkład do teologii i wspólnoty Kościoła. Na tym poziomie, gdzie poszukuje ona dialogu z kobietami, teologią i Kościołem, teologia feministyczna może pomóc w tym, aby lud Boży stał się w całości przedmiotem i podmiotem teologii.

tłum. ks. Jerzy Limanówka SAC

³³ Por. I. Praetorius — B. Schiele, *Moral/Ethik*, w: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, s. 289-296. Są tam również zawarte cenne wskazówki bibliograficzne.