

Ks. Wojciech Życiński SDB (PAT, Kraków)

Mariologia biblijna w świetle matrologii feministycznej

Teologia wyzwolenia w wydaniu latynoamerykańskim, zwłaszcza w swej skrajnej wersji, przyjmującej za punkt wyjścia nie dane Objawienia, ale założenia marksizmu, ze standardową tezą o walce klas, należy już do przeszłości. Po upadku muru berlińskiego, rozpadzie imperium sowieckiego i w sposób pokojowy osiągniętej wolności przez kraje Europy Środkowej i Wschodniej, dziś raczej nikt już nie traktuje poważnie tego nurtu teologii. Paradoxem jest, że do wykazania niedorzeczności teologii rozwijanej w Ameryce Południowej przyczyniły się, w istotnej mierze, przemiany jakie dokonały się w ostatnich kilkunastu latach w Europie. Paradoxem jest też, że o ile tamta teologia jest już jedynie wspomnieniem, o tyle ma się całkiem dobrze, a nawet się rozwija, swoistego rodzaju „teologia wyzwolenia kobiet” czyli teologia feministyczna, która liczy już blisko 30 lat. Hasła wolności i godności dla kobiet, których rola w Kościele, według feministek, nie tylko nie jest należycie dowartościowana, ale nawet świadomie sprowadzana do funkcji podrzędnej, znalazły także zastosowanie w teologii. Wyrazem tego jest nie tylko ruch prokapłański kobiet, ale nawet sprzeci wobec orzekaniu o Bogu w rodzaju męskim, co stanowi przejaw dyskryminacji rodzaju żeńskiego. Chrześcijaństwo – twierdzi się – zawsze było wrogo ustosunkowane do promowania należnej godności kobiety, skoro nawet Biblia w opisie stworzenia nie tylko mówi o niej jako podporządkowanej mężczyźnie, ale też określa ją jako bezpośrednią przyczynę upadku mężczyzny. Ponieważ, jak argumentują feministki, Biblia spisana była przez mężczyzn, dlatego też prezentuje męski punkt widzenia do tego stopnia, że nawet w mówieniu o Bogu dostrzega jedynie aspekt

ojcostwa z zupełnym pominięciem Jego macierzyństwa (matrologia Boga). Postulują zatem, by Biblię odczytać oczami kobiet. W ten sposób chcą zaprotestować przeciw obecnemu w życiu społecznym, kulturowym, kościelnym i teologicznym seksizmowi dyskryminującemu kobiety.

Popularnie feministki utożsamia się dziś z grupą sfrustrowanych kobiet, które protestując przeciw dominacji męskiej domagają się w teologii mówienia o Bogu jako kobiecie, w Kościele prawa do święceń kapłańskich, a w społeczeństwie domagają się legalizacji aborcji i związków homoseksualnych. W istocie jednak ich ruch nie jest jednolity. Generalnie bowiem można wyróżnić feministki reformistyczne i rewolucyjne. Te drugie, nie widząc możliwości naprawienia zdominowanego przez mężczyzn Kościoła, często z niego występują. Reformistki z kolei dostrzegają pewne możliwości przezwyciężenia patriarchalnej wizji Boga i patriarchalnej struktury Kościoła, proponując równie reformistyczną interpretację Biblii.

Feministyczna interpretacja Biblii

Biblia, jak twierdzą feministki, jest wprawdzie własnością wszystkich chrześcijan, ale ponieważ napisana była przez mężczyzn, którzy z upodobaniem podkreślali grzechy kobiet, a je same zmuszali do milczenia, więc trzeba ją dziś odczytać w duchu „hermeneutyki feministycznej”¹. Ponadto Biblia powstała w „kulturze patriarchalnej”, która to kultura prezentowała jedynie męskie oblicze Boga. Zatem, chcąc prawidłowo ją dziś odczytać, trzeba wpieryw odróżnić istotne treści Objawienia od wpływów kulturowych, bo Bóg nie działa tam, gdzie prześladowane i dyskryminowane są kobiety. Kobiety muszą więc, jak proponuje holenderska feministka Catharina Halkes, podjąć „krytyczny i konfrontujący dialog” z tekstami Biblii, by odróżnić między tym co jest przejawem uwarunkowań danej kultury, a dzia-

¹ Odwołują się do Księgi Rodzaju i grzechu Ewy, która jako pierwsza została zwiedziona; do historii Dawida, gdzie grzeszną jest Batszeba, dawniej żona Uriasza; do Herodiady, symbolu niewiernego Babilonu i Rzymu; do Marii Magdaleny i innych grzesznych niewiast.

łaniem wyzwalającej łaski Boga². W tym jednak miejscu nasuwa się już zasadnicze pytanie: Czy taka interpretacja Biblii nie staje się eisegezą, czyli wczytywaniem w teksty Pisma Świętego treści, które chciałyby się tam znaleźć?

Mercedes Navarro, feministka z Hiszpanii, swą interpretację Ewangelii dzieciństwa opiera na zasadniczej tezie, która brzmi: Bóg mówi do Maryi a Ona odpowiada, a więc podejmuje dialog. Bóg objawia Maryi swój plan według którego ma zostać Matką Jego Syna. Maryja w sposób wolny odpowiada: niech mi się stanie według słowa Twego. Jest to więc odpowiedź wolna, aktywna, twórcza. Istotą jest to, że Maryja rozmawia z Bogiem. Zafałszowany jest zatem obraz Matki Bożej, który przedstawia Ją tylko jako cichą, pokorną, zawsze posłuszną Służebnicę Pańską: Nadużyciem jest dokonywanie następujących rozróżnień: Maryja – milczenie, Jezus – nauczanie. W takim podejściu bowiem nie bierze się pod uwagę wiele mówiącego milczenia Jezusa i pozornie mało znaczących słów Maryi. Milczenie bowiem nie sprzeciwia się mówieniu. Jedno i drugie jest wyrazem komunikacji międzyludzkiej³. W powyższej perspektywie pani Navarro inaczej też odczytuje biblijną doktrynę o dziewictwie i macierzyństwie Maryi. W krajach śródziemnomorskich, argumentuje ona, dziewictwo postrzegane jest często jako sprzeciw wobec męskiego egoizmu a macierzyństwo służy przedłużaniu rodziny. Maryja natomiast jest niewiastą wolną wobec słowa Bożego do tego stopnia, że wolność ta w istocie nie leży w interesie rodziny. Kiedy prezentuje się Maryję jako niewiastę wyjątkową, nadzwyczajną, egzemplaryczną dla chrześcijan, to zapomina się o Jej wymiarze historycznym, który konkretyzował się w środowisku śródziemnomorskim. Dziewictwo Maryi, według doktryny tradycyjnej, wymieszane zostało z aseksualnością. Dlatego dziś, twierdzi M. P. Navarro, doktrynę o dziewictwie trzeba interpretować w zgodności z całością teologii chrześcijańskiej a to będzie wymagać nowych sformułowań symbolicznych, które przywrócą Maryję Ewangelii⁴. Dziewictwo Maryi oznacza zatem wolność, autonomię i zerwanie z systemem patriarchalnym.

² Zob. C. Halkes, *Feminisme en teologie*, Reliëf 45(1977), s. 278–280.

³ Zob. M. P. Navarro, *Maria la mujer*, Claretianas 1987, s. 42.

⁴ Tamże, s. 115.

Nie można dziś, zdaniem hiszpańskiej feministki, mówić o dziewictwie i macierzyństwie w taki sposób, jak gdyby w naszej epoce nic się nie zmieniło. Przede wszystkim nie powinno się rozważać kwestii dziewictwa w kategoriach negatywnych, jako rezygnację z seksualności. Przeciwnie, podkreślać należy wymiar pozytywny, który przejawia się w pełnej wolności wobec Boga i dyspozycyjności wobec bliźnich. Podobnie macierzyństwo nie oznacza bycia zależną od mężczyzny, a zwłaszcza w przypadkach, gdy ten jest nieobecny. Jeśli zatem Maryja, Dziewica i Matka, dopuszczona była do głosu nawet wobec samego Boga to – przekonuje Navarro – także kobiety współczesne mają prawo głosu zarówno w Kościele, jak i w społeczeństwie. Współczesne kobiety zatem powinny z Maryi czerpać inspirację do czynnego, czyli wyrażanego własnym osądem i autonomiczną decyzją, uczestnictwa w życiu nie tylko społecznym, ale i teologicznym⁵.

Podobny tok myślenia i argumentacji prezentuje niemiecka feministka protestancka Christa Mulack. W dziele *Macierzyństwo Boga* podkreśla, że hebrajska Kabała koncentrowała się przede wszystkim na macierzyńskiej wrażliwości (*rachamyn*) i dlatego za niewiasty święte uważano takie, które odznaczały się podobną wrażliwością. Taką wrażliwość zawiera w sobie również słowo *Abbà* odnoszone w chrześcijaństwie do Boga. Zmartwychwstały Chrystus ukazując się jako pierwszej Marii Magdalenie dał wszystkim do zrozumienia, że także kobiety są nie tylko bezpośrednio i czynnie zaangażowane w dzieło odkupienia świata, ale wręcz odgrywają w nim rolę istotną ponieważ to Maryja jako pierwsza otrzymała od anioła informację o narodzinach Bożego Syna, a Maria Magdalena od tegoż Syna usłyszała informację decydującą i rozstrzygającą, która odnosiła się do zmartwychwstania. Píše bowiem Ch. Mulack:

Wiara Maryi jest wiarą uciskanych i zdesperowanych. Jako taka, dzięki Bożemu miłosierdziu, ma Ona też świadomość *rachamyn* czyli macierzyńskiej wrażliwości i macierzyńskiego oblicza Boga, które znajdują wyraz w specyfice bycia kobietą⁶.

⁵ Tamże, s. 123.

⁶ Ch. Mulack, *Die Weiblichkeit Gottes*, Kreuz 1983, s. 272.

W powyższym kontekście cięższe zarówno Maryi jak i Elżbiety nie były zjawiskami, które należałoby ukrywać. Wręcz przeciwnie, należało je kontemplować i traktować jako dar Boga analogiczny do rozmowy Zmartwychwstałego Pana z Marią Magdaleną. Chrześcijańskie zwiastowanie bowiem dotyczyło łona Maryi jako miejsca wybranego na kołyskę dla Bożego Syna. Zmartwychwstanie natomiast odnosiło się do psychiki Marii Magdaleny jako miejsca wybranego na kołyskę dla Zmartwychwstałego. Jeśli chcemy przyjąć Ewangelię w jej całości, to tych dwóch istotnych wydarzeń pomijać nie możemy⁷.

Wraz z upływem czasu pani Ch. Mulack stopniowo radykalizowała swoje poglądy wskazując na to, co w mariologii jest prawdziwe, a co fałszywe⁸. W opublikowanej w 1985 roku książce, zatytułowanej *Maria. Tajemnicza bogini chrześcijaństwa*, odrzuca dotychczasową doktrynę o dziewictwie Maryi uzasadniając, że dziewictwo to jest postawą wyrażającą wolność i autonomię do tego stopnia, że staje się symbolem autonomii zbawczej. Tymczasem w nauczaniu Kościoła katolickiego doktryna o dziewictwie i Bożym macierzyństwie Maryi urasta do rangi najważniejszej doktryny. Jako Dziewica otwarta na wolę Bożą Maryja, potwierdza bóstwo Chrystusa. Nie ma zatem po-

⁷ Zob. B. Rinaldi, *La Madonna nella fede tra le donne moderne. Per una rielaborazione della teologia femminile*, Milano 1996, s. 96.

⁸ Wyrazem tego może być np. jej modlitwa otwierająca książkę *Maria. Die geheime Goettin im Christentum*:

Wybacz Maryjo, że nie traktowałam Cię poważnie,
nauczyli mnie tego ojcowie.

Wybacz Maryjo, że nie wierzyłam w Twoją pobożność,
nauczyli mnie tego ojcowie.

Wybacz Maryjo, że postrzegałam Cię jedynie jako figurę,
nauczyli mnie tego ojcowie.

Wybacz Maryjo, że uważałam Cię jedynie za posępny przejaw pogaństwa,
nauczyli mnie tego ojcowie.

Dzisiaj wiem, że nie jesteś taką,
o jakiej uczyli mnie ojcowie.

Ty bowiem jesteś Tą, która uczy mnie bycia kobietą.

Wysłuchujesz moich modlitw, do których moje bycie kobietą
mnie inspiruje.

Dzisiaj postrzegam Cię w sobie
jako tę, która uczy mnie bycia kobietą.

Dzisiaj przekazujesz mi swoją miłość,
miłość kobiety do kobiety.

trzeby innego uzasadniania zjednoczenia w Chrystusie natury boskiej i ludzkiej⁹. Tym samym staje się Ona Matką miłosierdzia, która Boży gniew przemienia w radość i wspomaga wierzących w trudach ich codziennego życia. Teologia powinna więc zwrócić większą uwagę na pokorę i uczyć o Maryi nie tyle w kategoriach symbolu, ile w kategoriach świadomości bycia kobietą. Zarówno dziewictwo jak macierzyństwo odznaczają się nie tylko ludzkim wymiarem. Są one bowiem przejawem prawdziwej łaski Bożej udzielonej dla krzewienia prawdy o Królestwie, które w kobietach obecne jest w sposób szczególny, ponieważ pozwala im wyzwolić się z patriarchalnego i dyskryminującego je systemu¹⁰.

Bardziej zadziwiająca jest jednak konkluzja, którą Ch. Mulack wyraża na kartach *Tajemniczej bogini chrześcijaństwa* pisząc: „Tylko status Dziewicy Matki uchronił Maryję przed śmiercią krzyżową. Mimo wszelkich utrapień, jakich doświadczyła w efekcie zjednoczenia z Ojcem, zachowała zawsze świadomość swego dziewictwa oraz własnej kobiecości i bycia kobietą. Nikt bowiem nie ma nad Nią żadnej władzy, oprócz Jej samej”¹¹. Wybranie, powołanie, wiara, łaska nie mają zatem żadnego znaczenia.

Niewiasty w roli wiernych uczennic Jezusa

Wszystkie Ewangelie, a Janowa w sposób szczególny, ujawniają kilka wymiarów: chrystologiczny, mariologiczny, historyczno-krytyczny czy symboliczny. Dla Mercedes Navarro niezwykle ważnym aspektem tej Ewangelii jest Jezusowe zawołanie: „niewiasto” Tak zwracał się do Maryi, do Samarytanki, do Marii Magdaleny. Opis uroczystości weselnej, jak zauważają egzegeci, odznacza się pewną dynamiką. Maryja jest obecna na tej uroczystości, rozmawia ze swoim Synem, wydaje polecenia usługującym. Podobnie zachowuje się Jezus. Po skosztowaniu wody, która stała się winem, zdziwienie

⁹ Zob. Ch. Mulack, *Maria. Die geheime Goettin im Christentum*, Kreuz 1985, s. 123.

¹⁰ Zob. B. Rinaldi, *La Madonna...*, dz. cyt., s. 98.

¹¹ Ch. Mulack, *Maria*, dz. cyt., s. 160.

wyraża starosta weselny. Jako efekt końcowy jawi się wiara w Jezusa ze strony Jego uczniów. Maryja w Ewangelii tej pełni rolę analogiczną do Ewy, ponieważ jawi się jako rodzicielka nowej ludzkości. Zapoczątkowuje się Nowe Przymierze, ponieważ słowa Maryi: „Uczyńcie wszystko, cokolwiek wam powie” są przywołaniem wydarzeń spod Góry Synaj, opisanych w Księdze Wyjścia (19, 1–11). Pani M. Navarro uprawia jednak własną egzegezę, w efekcie której twierdzi, w przeciwieństwie do X. L. Dufour, że w Kanie Maryja nie występuje w roli Matki – Syjonu, ale jedynie w roli niewiasty z Księgi Rodzaju. Nie docenia też prac badawczych I. de la Potterie, który w opisie uroczystości weselnej w Kanie dostrzega już obecność Nowego Przymierza, w którym Jezus jest Oblubieńcem a Maryja Oblubienicą. Nie może ten tekst Janowy mówić o Nowym Przymierzu ponieważ:

Uroczystość weselna jest niczym innym, jak tylko symbolicznym i przywołującym opowiadanie znakiem. Opowiadanie to w wielu elementach jest niekompletne i dlatego nie możemy z pełnym przekonaniem powiedzieć że chodzi w nim bądź to o przywołanie Księgi Rodzaju, albo Starego Przymierza czy wreszcie o nauczanie proroków lub prawa¹².

Jaką zatem rolę, według hiszpańskiej feministki, pełni Maryja w Kanie? Przede wszystkim występuje Ona w roli niewiasty, która z kobiecą wrażliwością zapowiada nowe życie w sposób dialogalny, ponieważ rozmawia ze swoim Synem i z usługującymi. Dzięki owej postawie dialogu, a nie skutkiem działanego przez Jezusa znaku, uwierzyli weń Jego uczniowie. Kana jest jednak tylko zapowiedzią tego, co dokona się w piątkowe popołudnie na Golgocie¹³.

Równie krytycznie wobec osiągnięć współczesnej egzegezy wypowiada się Carmen Ubieta. Zauważa ona, że jeśli egzegeci dzielą Ewangelię Janową na pięć części, to powinni też dostrzec, że w każdej z tych części istotną rolę odgrywają kobiety. Są to odpowiednio: Maryja (1, 19 – 4, 3)¹⁴; niewiasta samarytańska (4, 4 – 6, 15); Maria i Marta (6, 22 – 12, 11); niewiasty na Golgocie (12, 12 – 19, 28) i ukazanie się Zmartwychwstałego Pana Marii Magdalenie (20). O ile

¹² M. P. Navarro, *Maria la mujer*, dz. cyt., s. 335.

¹³ Zob. B. Rinaldi, *La Madonna*, dz. cyt., s. 100.

¹⁴ Autorka nie mówi jednak o Maryi ale o kobiecie z Kany.

mężczyźni zawiedli całkowicie Jezusa (wystarczy przywołać starostę weselnego z Kany, Nikodema nie mogącego zrozumieć nauki o konieczności ponownych narodzin, mieszkańców Samarii którzy nie uwierzyli informacji swojej rodaczki o spotkanym Mesjaszu, Piotra który się zaparł Chrystusa a potem, po informacji Marii Magdaleny, z niedowierzaniem udał się do grobu czy wreszcie nieobecność mężczyzn pod krzyżem umierającego Chrystusa), o tyle niewiasty w czwartej Ewangelii są wiernymi uczennicami Jezusa.

Carmen Ubieta widzi też bliskie analogie między czwartą Ewangelią a Pieśnią nad Pieśniami. Analogią taką jest między innymi namaszczenie nóg Jezusa w domu Łazarza przez Marię (J 12, 2-3) i woń olejków używanych z okazji przybycia króla zgodnie z opisem Pnp 1, 12. Jezus zatem jest nowym królem Salomonem. Podobnie, według naszej autorki, namaszczenie mirrą i aloesem ciała zmarłego Jezusa przywołuje Pnp 1, 14. Analogie te mogą być słuszne, autorce natomiast chodzi o księgę Pieśni nad Pieśniami jako taką, gdzie jest biblijna pochwała kobiety¹⁵.

Autorka dostrzega inną jeszcze paralelę, tym razem między Ewangelią Janową a Ewangelią Mateusza. Chodzi mianowicie o wyznanie wiary Marty: „Tak, Panie! Ja wciąż wierzę, żeś Ty jest Mesjasz, Syn Boży, który miał przyjść na świat” (J 11, 27) i podobne świadectwo wiary św. Piotra: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16). Z analogii tej wyciąga ona wniosek, że namaszczenie przez Marię nóg Jezusa w Betanii antycypuje Jezusowe obmycie nóg apostołom w wieczerniku. Bycie uczniem Chrystusa i służbę bliźnim zapoczątkowała więc siostra Łazarza. Kobiety zatem mają lepsze wyuczucie i zmysł, który uprzedza nie tylko działanie apostołów, ale i na Jezusie konkretne działania wymusza. Biblia bowiem, według feministek, to nie tylko słowo Boga, ale też uczucie, delikatność i miłość, o których kobiety dają lepsze świadectwo aniżeli mężczyźni.

Interesującej egzegezy tekstu Mt 26, 6-13, opisującego namaszczenie stóp Jezusa przez Marię, siostrę Łazarza, dokonuje E. Fiorenza Schüssler na kartach *Na jej pamiątkę*. Zapewnienie Jezusa, że czyn Marii pozostanie w pamięci wszystkich dopóty, dopóki głoszona będzie ewangelia, został w Kościele zignorowany. Już bowiem św. Pa-

¹⁵ Zob. B. Rinaldi, *La Madonna*, dz. cyt., s. 101.

węł zapoczątkował sprowadzanie roli kobiety do uległości i podporządkowania mężowi, który jest głową rodziny. Tymczasem bycie uczniem Chrystusa nie sprowadza się jedynie do powtarzania czy naśladowania czynów Mistrza, ponieważ jego istota polega na osobistym powołaniu do pełnienia konkretnej misji, którą jest głoszenie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa¹⁶. Egzegeza Biblii w wydaniu pani Schüssler prowadzi ją do wniosku, że nie tylko słowa Jezusa zapowiadające, iż

gdziekolwiek po całym świecie głosić będą tę Ewangelię, będą również opowiadać na jej pamiątkę to, co uczyniła (Mt 26, 12-13)

zostały w Kościele zapomniane, ale także wypaczone zostały Jego słowa z Ostatniej Wieczerzy: „Czyńcie to na moją pamiątkę” (1 Kor 11, 24). Dzień Pański w Kościele pierwotnym nie był bowiem dniem ofiary składanej za grzechy, ale dniem uczyty i radości, w którym Zmartwychwstały Pan jednoczył wszystkich, a zwłaszcza ludzi marginesu, kobiety, nierządnic, ubogich¹⁷. Dzieje Apostolskie w kontekście Dnia Pańskiego wymieniają wiele kobiet: cztery córki Filipa, które prorokowały, Lidia, Pryska i Akwila, Febe i inne. Niektóre z nich odegrały bardzo ważną rolę w realizacji zbawczej misji Chrystusa. Niewątpliwie należy do nich (do kobiet, nie do nierządnic) również Maryja. Została Ona nazwana Matką ubogich nie dlatego, że sama była ubogą, ale dlatego, że jako kobieta była ich nadzieją. Za niezwykle wymowny fakt uważa pani Fiorenza zapis odnotowany przez Łk 11, 27, gdzie anonimowa niewiasta wypowiada słowa uznania nie wobec ojca, ale wobec matki. Nasza autorka wyciąga z tego wniosek, że tym samym zniesiona została dotychczasowa struktura patriarchalna. Nawet Jezusowe dowartościowanie dzieci i Jego zachęta kierowana do wszystkich by stawać się podobnymi do dzieci E. Schüssler odczytuje w kontekście feministycznym sugerując, że wypowiedź ta dotyczy również kobiet, ponieważ były one w podobnej sytuacji jak dzieci, a więc nie posiadały żadnych praw. Mimo to, jak pisze Schüssler, kobiety te w kwestii realizacji misji

¹⁶ Zob. E. F. Schüssler, *In Memory of Her*, Corsroad 1983, s. 103.

¹⁷ Tamże, s. 130-135.

apostolskiej dorównywały nawet Pawłowi¹⁸. Jego działalność apostołska i głoszona doktryna, według której mężczyzna jest głową kobiety i chwałą Boga a kobieta jest chwałą mężczyzny, bo to kobieta została pierwsza zwiedziona a mężczyzna stworzony był jako pierwszy (1 Tm 2, 13; 1 Kor 11), przyczyniły się jednak do powrotu systemu patriarchalnego. W jego wyniku zakazane zostały kobietom takie czynności, jak apostołat, nauczanie, przewodniczenie zgromadzeniom liturgicznym, stając się wyłączną domeną biskupów i prezbiterów. O ile Maryja i Elżbieta mogły prorokować w pierwotnej wspólnocie, o tyle w późniejszym okresie publicznie kobiety robić już tego nie mogły, ponieważ instytucja zdominowała proroctwo. Jeśli chcemy w sposób właściwy głosić ewangelię całemu światu, to kobiety muszą być dopuszczone do łamania chleba i uczestnictwa w jednym kielichu, bo tylko wtedy czynimy to na pamiątkę Chrystusa i Marii namaszczonej Mu nogi¹⁹.

Feministyczna reinterpretacja dogmatów maryjnych

Konieczność dokonania reinterpretacji dogmatów maryjnych teologia feministyczna uzasadnia opinią kardynałów K. Lehmana i W. Kaspera, według których dogmaty nie rozstrzygają danej doktryny raz na zawsze, ponieważ istnieje możliwość działania Ducha Świętego, który wskazuje drogi nowych interpretacji. Owo działanie Ducha Świętego wspomagać powinny także kobiety, które dotychczas zmuszane były do milczenia.

Kiedy już się włączyły i rozpoczęły współpracę z Duchem Świętym, ich głos zabrzmiał zadziwiająco, zwłaszcza w kwestii dwóch najważniejszych a zarazem najstarszych dogmatów maryjnych: o Bożym macierzyństwie i dziewictwie Maryi. Zauważają bowiem, że matką jest nie tylko ta kobieta, która zrodziła dzieci, ale też ta, która je wychowuje i kształtuje ich osobowość. Maryja nie przekazała Jezusowi natury boskiej a sam termin „zrodzić” w Jej przypadku też nie jest adekwatny, ponieważ nie obejmuje relacji Matki z Synem pod-

¹⁸ Tamże, s. 183.

¹⁹ Tamże, s. 351.

czas całego Jego życia. Historycznie, zdaniem feministek, pewne jest jedynie to, że Maria z Nazaretu zrodziła nieślubnego syna, który po latach został skazany na śmierć krzyżową. Kim ten syn był – to już jest kwestia wiary. A zatem wniosek do jakiegoś feministki dochodzący jest następujący: Maryja decydując się na ciążę pozamałżeńską okazała odwagę sprzeciwiającą się patriarchalnym zakazom takich czynów i zachowań. Potrafiła mieć swoje zdanie, moralność, postawę, które diametralnie odbiegały od ówczesnych wzorców i uwarunkowań społecznych. Macierzyństwo Maryi, jak pisze C. Halkes, było macierzyństwem osoby czynnej, wyzwolonej, zaangażowanej, autonomicznej. Jej *fiat* natomiast to przykład i symbol osoby wierzącej, która wyraża chęć działania dla dobra ubogich, pogardzanych, cierpiących i zmuszanych do milczenia. Słuchanie bowiem słowa Bożego i wprowadzanie go w czyn nie oznacza podporządkowania, ale samodzielność. Rozumienie kobiet tylko poprzez pryzmat ich macierzyństwa biologicznego uważają za sprzeczne z Ewangelią (Łk 11, 27–28). *Fiat* bowiem odnosi się nie tylko do kobiet, a tym bardziej do ich podporządkowania mężczyznom, ale do wszystkich chrześcijan w ich relacji do Boga²⁰.

System patriarchalny stanowi, w przekonaniu feministek, synonim ludzkości upadłej, a więc jest to idea sprzeciwiająca się Królestwu Bożemu. Zapowiedź upadku tegoż systemu wyraża maryjny hymn *Magnificat*, w którym mowa jest o odwróceniu dotychczasowego porządku wartości, ponieważ możni zostaną poniżeni a pokorni i ubodzy wywyższeni. Bóg rozprasza pyszniących się zamysłami serc swoich, strąca władców z tronu, bogatych z niczym odprawia – to przestroga dla mężczyzn. Jednocześnie ten sam Bóg wywyższa pokornych a głodnych nasycy dobrami, to nadzieja dla kobiet. Maryja słuchając Boga – sprzeciwia się jednocześnie dotychczasowemu systemowi społecznemu. Nie na Jej dziewictwie i macierzyństwie koncentruje się jednak istota ewangelicznego przesłania. Istotą jest zrodzony z Niej Boży Syn, który jest Emanuelem. O ile w Ewangelii Janowej aktywne i czynne jest Słowo, które stało się Ciałem (1, 14), o tyle u Łukasza czynną, zaangażowaną i działającą

²⁰ Zob. R. Ruether, *Mary, the Feminine Face of the Church*, Philadelphia 1995, s. 37.

jest Maryja (1, 28–36). Daje temu również wyraz nauczanie Drugiego Soboru Watykańskiego:

Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia²¹.

Współpracowała jako kobieta.

W kwestii dziewictwa teologia feministyczna, podkreślając wolną decyzję Maryi, zauważa również, że dziewica ta była „poślubiona mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida” (Łk 1, 27), który „wziął swoją Małżonkę do siebie” (Mt 1, 24). Mimo, że Józef był mężem Maryi, to w odniesieniu do Jezusa był tylko domniemanym czy uważanym za Jego Ojca²². Christa Mulack powie w powyższym kontekście, że doktryna o dziewictwie Maryi nie tylko nie została dowartościowana, ale wręcz zdeprecjonowana za sprawą takiej mariologii, która prezentuje Maryję jako wrogo ustosunkowaną wobec kobiet²³. Tymczasem jest Ona pierwszą kobietą, której nie definiuje się poprzez pryzmat męczyzny. C. Halkes wykazuje większy radykalizm twierdząc, że dogmat dziewictwa Maryi wyraża przede wszystkim „przesłanie niezależności kobiety” Nawiązuje on ponadto do starożytnych misterii o wielkiej bogini dziewicy, o Wielkiej Matce, która bez udziału męczyzny potrafiła zrodzić bóstwo, wykazując tym samym wielką od niego niezależność i samodzielność. Tak, jak zrodzony z Maryi Syn, tak i Jego Matka stali się symbolem obrońców miłości, wolności i sprawiedliwości w świecie zdominowanym przez męski egoizm.

W 1854 roku Pius IX zdefiniował prawdę o Niepokalanym Poczęciu Maryi. Dokonał tego po tak zwanej konsultacji wiernych (świeckich). Bulla dogmatyzująca Niepokalane Poczęcie mówi o szczególnym przywileju i łasce, które udzielone zostały Maryi w przewidywaniu odkupieńczych zasług Bożego i Jej Syna. To właśnie ze względu na odkupieńcze zasługi Jezusa Chrystusa Maryja już od momentu poczęcia zachowana została wolną od jakiegokolwiek zmyły grzechowej. Przywilej ten może być teologicznie rozumiany

²¹ KK 56.

²² Zob. B. Rinaldi, *La Madonna nella fede*, dz. cyt., s. 189.

²³ Ch. Mulack, *Maria*, dz. cyt., s. 104.

tylko w relacji do powszechności odkupieńczego dzieła Chrystusa i w kontekście kościelnego nauczania o łasce zbawczej, która dzięki Chrystusowi, staje się udziałem człowieka po grzechu Adama. Od czasu bowiem jego upadku nie możemy mówić o łasce inaczej, jak tylko w perspektywie chrystologicznej. Tymczasem w najbardziej rozpowszechnionych i popularnych ujęciach Niepokalane Poczęcie sprowadzane jest do kwestii dziewictwa Maryi i Jej wolności od skłonności seksualnych. Na tych też aspektach koncentruje się krytyka powyższej doktryny. W wiekach średnich tego typu rozumienie Niepokalanego Poczęcia i wzajemne kontrowersje doprowadziły do zabawnej sytuacji, w której przeciwnicy tej doktryny znajdowali poparcie u inkwizycji, jej zwolenników popierali natomiast chrześcijańscy władcy, którzy wielokrotnie ingerowali w Rzymie na rzecz ogłoszenia nowego dogmatu. Decyzje papieskie, choć były one na ogół natury dyscyplinarnej, to jednak stopniowo przyczyniały się do depolaryzacji stanowisk.

O podobnym zbliżeniu stanowisk trudno raczej mówić, kiedy rozważa się feministyczną interpretację tej trudnej skądinąd, tak w uzasadnieniu, zrozumieniu, jak i akceptacji, doktryny. Christa Mulack między innymi uważa, że dogmat o Niepokalanym Poczęciu, który przeciwstawia Maryję Ewie, sprowadza tym samym wszystkie kobiety do stanu grzeszności za matką Ewą, a usprawiedliwia i dowartościowuje mężczyzn oraz przywraca system patriarchalny. Maryja wolna od grzechu pierworodnego stanowi zaprzeczenie fałszywego mitu o tym, że kobieta jest ucieleśnieniem zła. W istocie bowiem, według Ch. Mulack, Niepokalane Poczęcie oznacza, że te dwie kobiety, Ewa i Maryja, wyrażają świadomość bycia kobietą oraz świadomość ich odpowiedzialności za duchowe odrodzenie człowieka²⁴. Swoje przekonanie autorka czerpie z feministycznej analizy *Magnificat*, jak też ze słów Maryi: „albowiem nie znam męża” Ukoronowaniem jej analiz jest stwierdzenie, że kobiety nie należy definiować przez podporządkowanie jej mężczyźnie, ale w relacji do Ducha Świętego. Wtedy bowiem w gruzach ległyby układy patriarchalne a ujawniałyby się samorealizacja kobiety. Według Rosemary Ruether Niepokalana, jako symbol ludzkości bezgrzesznej, stanowi wy-

²⁴ Ch. Mulack, *Maria*, dz. cyt., s. 193.

obrażenie „natury czystej”, a więc zdolności stworzenia do bycia doskonałym²⁵. Zdolność stworzenia do bycia doskonałym odnosi się jednak także do mężczyzn, czego amerykańska feministka najwidoczniej nie zauważyła.

Wobec różnych interpretacji teologii feministycznej w kwestii doktryny o Niepokalanym Poczęciu, teologii tej trudno sformułować stanowisko jednoznaczne. Niewątpliwie jednak trzeba przyznać, że w Niepokalanej feministki postrzegają osobę, która nie tylko solidaryzowała się z kobietami, ale też była pierwszą kobietą w historii uwrażliwiającą inne przedstawicielki płci żeńskiej na konieczność ich świadomości osobowej i niewieściej²⁶. Tak, jak Chrystus był doskonałym mężczyzną, Synem Bożym, tak też Maryja była doskonałą kobietą pełną łaski okazanej przez macierzyńskiego Boga płci żeńskiej. Oboje więc, jako mężczyzna i kobieta, zależni byli od Bożej łaski, która przenika wszystkich i wszystko. Słowa bowiem Maryi „oto ja Służebnica Pańska” tożsame są ze słowami Chrystusa „moim pokarmem jest czynić wolę Ojca”²⁷.

Feministyczna interpretacja dogmatu o Wniebowzięciu Maryi również różni się w sposób zasadniczy od katolickiej. Efektem bowiem cielesnego wzięcia Maryi do nieba jest przedstawianie Jej w roli królowej. Byłaby więc Ona, w takim ujęciu, potężną władczynią, wyposażoną w symbole władzy, którą sprawuje poprzez boskie i męskie działanie²⁸. Tymczasem Maria z Nazaretu, czyli Maria Biblii, stosownie do interpretacji w wydaniu feministek, wskazuje kobietom należne im miejsce w społeczeństwie i Kościele.

Nie wiadomo dlaczego rozważania Ch. Mulack w kwestii Wniebowzięcia koncentrują się na tekście 12 rozdziału Apokalipsy, a wobec teologów katolickich i protestanckich wysuwa ona zarzut niewłaściwej interpretacji tej perykopy. Przesadne dowartościowanie roli słońca w omawianym tekście sprawia, że symbolizowany w nim Kościół odznacza się męskimi i patriarchalnymi cechami. Pomijane są natomiast aspekty żeńskie, a zwłaszcza to, że opisywana tam nie-

²⁵ R. Ruether, *Frauenbilder Gottesbilder*, Guetersloh 1987, s. 139.

²⁶ Zob. B. Rinaldi, *La Madonna nell...*, dz. cyt., s. 184.

²⁷ Tamże.

²⁸ Zob. Ch. Mulack, *Maria*, dz. cyt., s. 236.

wiasta cierpi bóle rodzenia, zмага się z szatanem²⁹. Jako Matka obecna jest zarówno w niebie, jak i na ziemi. Tą Matką opisywaną w Apokalipsie jest Kościół, w którym na pierwszym planie nie ma jednak aspektów męskich. Prawda ta rozpoznana została jednak nie przez Kościół hierarchiczny, ale przez Kościół ludowy, który dostrzegł, że zarówno wymiar męski jak i żeński przenikane są przez boskość. Maryja jako Królowa wzięta do niebios nie okazuje swej władzy królewskiej, ale służebną wobec kobiet. Ta służba Maryi wobec kobiet przejawia się przede wszystkim w tym, że pozwala im dostrzec macierzyńskie oblicze Boga³⁰.

Między teologią a *science fiction*

Teologia, by mogła rozwijać się w sposób właściwy, musi posiadać swoją autonomię. Odnosi się to również do wolności badań teologa. Zarówno jednak autonomia jak i wolność badań dokonywać się muszą w Kościele i z Kościołem³¹. To teolog tworzy teologię, a jego misją nie jest jedynie służebna rola wobec Magisterium Kościoła. Sugerowałoby to bowiem, że w Magisterium nie ma teologów. Rodzi się jednak zasadnicze pytanie: Jak daleko sięga wolność badań teologa, których wyniki mieścić się będą jeszcze w obrębie doktryny kościelnej? Teologia pełni również wobec wiernych funkcję służebną, kształtując i wzmacniając ich wiarę. Kiedy więc zadanie to wykonuje: gdy biernie powtarza przestarzałe formuły, czy też gdy proponuje nowe ujęcia, które jeszcze nie stały się oficjalną doktryną Kościoła? Epoka postmodernistyczna żąda reinterpretacji, i w sobie właściwy sposób taką reinterpretację narzuca w odniesieniu do objawionych prawd wiary chrześcijańskiej. W tym duchu, między innymi, dziewictwo rozumiane jest jako autonomia i wolność; macierzyństwo to nie tylko zrodzenie dzieci, ale także ich wychowanie; współczesne kobiety nie mogą naśladować Maryi, bo stanowi Ona dla nich nie

²⁹ Tamże, s. 207.

³⁰ Tamże, s. 238.

³¹ Zob. J. Ratzinger, *Chiesa ecumenismo e politica*, Roma 1987, s. 157.

tylę wzór do naśladowania, ile raczej przykład świadomości ich bycia kobietami³².

Same feministki twierdzą, że ich teologia nie wnosi właściwie nic nowego, bo powtarza jedynie to, co jest już wspólnym dziedzictwem chrześcijaństwa w sferze egzegezy biblijnej. W wydaniu teologii feministycznej jest to jednak swoistego rodzaju egzegeza, bo polegająca na interpretacji Biblii „czytanej oczami kobiet” Egzegeza „żeńską” w sposób zasadniczy różni się od „męskiej”, ponieważ ta ostatnia pomija zupełnie macierzyństwo Boga i Jego cechy kobiece. Wydaje się, że feministki pomijają też zupełnie natchnienie Biblii. Ubolewając bowiem nad tym, że spisana została ona przez mężczyzn, zapominają o prawdzie wiary, że to Bóg jest Autorem Biblii. Kwestia natomiast ludzkiego udziału w jej spisaniu, czy był to jeden człowiek, czy wielu, jak się nazywali, nie jest już kwestią wiary ale nauki.

W „żeńskiej egzegezie” często mieszają się postawy fundamentalizmu i eisegezy. Jeśli bowiem Adam został stworzony jako pierwszy a Ewa po nim, to już na kartach Księgi Rodzaju mamy do czynienia z seksizmem i podporządkowaniem kobiet systemowi patriarchalnemu. Tenże system patriarchalny, wciąż obecny w Kościele, przyczynia się też do tego, że bibliści nie dostrzegli dotychczas relacji między kobiecością a sakramentalnością³³. Jako wymowny przykład osiągnięć „egzegezy żeńskiej” posłużyć może kwestia podniesiona przez Rosemary Ruether ze Stanów Zjednoczonych. Skoro Chrystus w swoim człowieczeństwie jest doskonałym „obrazem Boga”³⁴ to, pyta Ruether, czy męski Odkupiciel mógł odkupić też kobiety? Miał on wyzwolić ludzkość od seksizmu i dyskryminacji kobiet a wyzwolił jedynie od grzechu. Jako mężczyzna nie mógł bowiem być reprezentantem kobiet. Dlatego też w swoim człowieczeństwie Chrystus przyjął również ludzkie (albo humanistyczne, czyli ze świata świeckiego) wartości i atrybuty, które właściwe są zwłaszcza kobietom, ta-

³² Zob. B. Rinaldi, *La Madonna*, dz. cyt., s. 206.

³³ Zob. C. Halkes, *Opdat u mijn geest kan zenden*, [w:] *Wie zeg jij dat ik ben*, Averbode 1981, s. 54-55.

³⁴ Wydaje mi się jednak, że pewniejsze jest odkupienie dokonane przez Boga w Chrystusie, a nie w Jego obrazie.

kie mianowicie jak delikatność i wrażliwość³⁵. W kobietach bowiem również obecne są energie Ducha Świętego, ale Kościół zdominowany przez mężczyzn nie chce tego uznać³⁶. Maryja przecież, jako Matka, nie tylko przyjęła, ale również dała Jezusowi życie i wychowanie. Jakos wyjątkowo łatwo zapominają feministki, że Jezus nie tylko przyjmował kobiety ale też objawiał im (czego przykładem może być Samarytanka, Marta, Magdalena) dobrą nowinę o zbawieniu, życiu wiecznym i zmartwychwstaniu, że uczył o Bożym usynowieniu i ojcostwie. Nie segregował ludzi według płci. Jego misją było wypełnienie woli Ojca, którą stanowił powszechny plan zbawienia wszystkich ludzi, zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Przeciwwstawianie płci w aspekcie zbawczym i w aspekcie dokonanego przez Chrystusa dzieła odkupienia znacznie bliższe jest pogaństwu aniżeli teologii i wierze chrześcijańskiej.

Kwestie podnoszone przez feministki, które w kilkadziesiąt lat po II Soborze Watykańskim oskarżają Kościół i teologię o dyskryminację kobiet, wydają się szukaniem tematu zastępczego. To po tymże Soborze kobiety stały się wykładowczyniami na Wydziałach Teologicznych, objęły równorzędne z mężczyznami funkcje społeczne, ekonomiczne, polityczne. Jakże zatem zmiany muszą jeszcze się dokonać i w jakiej dziedzinie, by żeńska część Kościoła także do siebie odniosła nauczanie i dzieło Chrystusa a słowa św. Pawła mówiące o tym, że w Chrystusie wszyscy, także mężczyźni i niewiasty, stanowimy jedno, traktowała równie poważnie.

Ojciec Święty Jan Paweł II często mówił o nowym feminizmie, gdy opierając się na nauczaniu Chrystusa podkreślał równość mężczyzny i kobiety. Nigdy nie głosił, że kobieta jako stworzona po Adamie podlega jest mężczyźnie, nie uczył, że zgrzeszyła jedynie Ewa, ponieważ grzech rajski był buntem wobec Boga ze strony człowieka, a ten został stworzony jako mężczyzna i niewiasta. Znamy dramatyczne apele Ojca Świętego o poszanowanie jedności i świętości małżeństwa i rodziny. Tymczasem feministki swój stosunek do małżeństwa i rodziny w sposób dobitny wyraziły na Światowej Kon-

³⁵ R. Ruether, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1985, s. 166–170.

³⁶ Zob. C. Halkes, *De gespleten mens*, „Open Deur” 40(1975) 4, s. 6–7.

ferencji do Spraw Kobiet w Pekinie (1995), kiedy słowo „rodzina” konsekwentnie zastępowały terminem „gospodarstwo domowe”, a samo małżeństwo rozważały w kategoriach degradacji kobiety i życiowej komplikacji przez podporządkowanie mężczyźnie³⁷. Podobnie postać Maryi, która w sposób najbardziej radykalny wyraża godność człowieka, jego wybranie, powołanie i przeznaczenie do życia wiecznego, Ojciec Święty Jan Paweł II wskazuje jako wzór dla wszystkich chrześcijan, bez względu na płeć. Feministkom tymczasem wzoru narzucać nie wolno. „Żeńska egzegeza” Biblii przekonuje je bowiem, że Maryja jest jedynie Tą kobietą, która upomina się o prawa innych kobiet. Bóg bowiem, który jest naszym Ojcem, zgodnie ze świadectwem Chrystusa, nie jest ani mężczyzną, ani kobietą. Matrologia feministyczna wyraźnie o tym zapomina.

³⁷ Zob. J. P. Mroczkowska, *Sprzeciw wobec Wielkiej Siostry*, „Więź” 1(471) 1998, s. 59.

Biblical Mariology in the Light of Feminist Matrology Summary

According to the feminist theology Christianity has always had a hostile attitude to promoting the due dignity of woman because even the Bible, in the description of creation, not only speaks about woman as being subordinate to man, but also describes her as a direct cause of man's fall. Since the Bible was written by men, feminists demand proper and correct reading of it by women. The article analyzes conclusions of the feminist eisegesis of Mariological texts in the Bible as presented by feminists. These conclusions, made several decades after the Second Vatican Council and accusing the Church and theology of discriminating women, seem to be an attempt at finding a subject substitute. The 'Female exegesis' of the Bible in the scope of Mariology suggests that Mary, as an independent and free woman protesting against the Patriarchal system, is the one who claims with determination the rights of other women.