

Ks. Wojciech Życiński SDB

Feministyczna odnowa mariologii

W założeniu feministek ich teologia stanowi wyraz protestu przeciwko patriarchalnym formom społeczności i przeciw Kościołowi, w którym mężczyźni dominują nad kobietami. Protestuje przeciwko traktowaniu kobiet jako osób gorszej kategorii, słabych moralnie i pozbawionych logicznego rozumowania. Zamierza zatem zdemaskować wielowiekową dyskryminację płci żeńskiej.

Catherina Halkes, czołowa przedstawicielka feministek holenderskich, owo zdemaskowanie pojmuje w bardzo radykalny sposób: chrześcijaństwo w formie patriarchalnej jest przeżytkiem, z którym radykalnie należy zakończyć. Radykalizm ten u C. Halkes przybiera metaforę dynamitu, którym należałoby się posłużyć dla pozbycia się patriarchalnej formy chrześcijaństwa¹. Nie zamierza ona jednak tego robić przez odrzucenie Objawienia czy istoty Ewangelii, ale przez wyeliminowanie niesprawiedliwych struktur kościelnych i sposobu myślenia, który zniekształca Objawienie. Również postać Maryi powinna być uwolniona od takiego Jej przedstawiania, jakie przekazała nam "męska hierarchia kapłańska"², a które w głównej mierze przyczyniło się do dyskryminacji kobiet. Zadaniem zatem feministycznej odnowy mariologii jest wyzwolenie postaci Maryi z kontekstu interpretacji patriarchalnej po to, by nie nadużywać Jej więcej jako symbolu poniżającego kobiecość i dyskredytującego kobiety³. Mamy zatem do czynienia ze szczególnym rodzajem przypadkiem teologii (mariologii) wyzwolenia.

¹ C. Halkes, *Maria – inspirierendes oder abschreckendes Vorbild für Frauen?*, w: E. Moltmann (red.), *Was geht uns Maria an?*, Gütersloh 1988, p. 124.

² Tamże, s. 113.

³ Zob. S. Heine, *Maria, la madre di Gesù, nella teologia femminista*, w: M. Kiessig, *Maria, la Madre di nostro Signore. Un contributo della Chiesa evangelico-luterana tedesca*, Milano 1996, s. 136.

1. Feministyczna ocena mariologii

Feministki twierdzą, że swoją teologię rozwijają w oparciu o konkretne doświadczenia życiowe kobiet. Doświadczenia te, w ich przekonaniu, są na ogół negatywne, ponieważ mariologia katolicka generalnie ukierunkowana jest na wykształtowanie wśród kobiet postawy służebnej. Między innymi R. Ruether, jedna z największych przedstawicielek teologii feministycznej a zarazem reprezentująca Kościół katolicki, twierdzi, że mariologia w wydaniu katolików pełni rolę narzędzia służącego panowaniu mężczyzn nad kobietami, a nie wskazuje na Matkę Pana jako wyzwolicielkę kobiet⁴ Nauka o dziewictwie Maryi, w przekonaniu tej autorki, służy do pomniejszania i przedstawiania jako profanum normalnego życia kobiety w roli żony i matki⁵ Wyniesienie i niemożliwość naśladowania Maryi Niepokalanej sprawia, że w wersji feministki amerykańskiej Mary Daly, wszystkie kobiety należą do spadkobierczyń grzesznej Ewy⁶ Inne kobiety nie są bez grzechu i nie są matkami Boga, po zrodzeniu dzieci nie pozostają dziewicami⁷ Idee jej bardziej jeszcze rozwija Christa Mulack z Kościoła ewangelickiego twierdząc, że katolicka interpretacja doktryny o Niepokalanym Poczęciu Maryi sugeruje, iż wszystkie kobiety są grzeszne, nie prezentują żadnej wartości, są oddalone od Boga, wobec czego nie pozostaje im nic innego, jak tylko poświęcić się dla mężczyzn⁸ Ewangeliczka Hildegunde Wöller przekonana jest, że także we współczesnym świecie obok prawa istnieje niesprawiedliwość, obok dobrobytu ubóstwo, obok wolności niewolnictwo i przesady. Przesądem jest, że Maryja w świecie tym może coś zmienić⁹

Równie mocno krytykują feministki dogmat o Wniebowzięciu Maryi i przedstawianie Jej w roli królowej. Maryja byłaby w takim ujęciu potężną władczynią wyposażoną w symbole władzy, którą sprawuje poprzez męskie i boskie działanie¹⁰ Krytyka feministyczna

⁴ Zob. R. R. Ruether, *Mary – the Feminine Face of the Church*, Philadelphia 1995, s. 12.

⁵ Zob. Tamże.

⁶ Zob. M. Daly, *Jeinseits von Gottvater, Sohn and Co.*, Monaco 1980, s. 101.

⁷ Zob. B. Rinaldi, *La Madonna nella fede tra le donne moderne*, Milano 1996, s. 5.

⁸ Zob. Ch. Mulack, *Maria*, dz. cyt., s. 190.

⁹ Zob. H. Wöller, *Maria: Wer bist du?*, w: *Anstösse* 4(1982), s. 122.

¹⁰ Zob. Ch. Mulack, *Maria*, dz. cyt., s. 236.

kierowana jest zresztą nie tylko pod adresem Kościoła katolickiego, zastrzeżenia mają feministki również wobec protestantów. Reforma-
cja, argumentują one, zlikwidowała wprawdzie życie zakonne i znio-
sła celibat, co było ze wszech miar słuszne, ale w ich miejsce wpro-
wadziła dowartościowanie rodziny, przez co rola kobiety bynajmniej
nie uległa zmianie, ponieważ dalej pozostała ona podporządkowana
mężczyźnie, działającego według zasady: Bóg, Jego Syn i Jego repre-
zentanci, czyli kler¹¹ Ponadto, jak twierdzą feministki, teologia
ewangelicka wypracowała nawet teorię usprawiedliwiającą podpo-
rządkowanie kobiet mężczyznom. Znalazły ją w opracowaniach
K. Bartha, według którego relacja między kobietą a mężczyzną ma
odzwierciedlać relacje między łaską Bożą a stworzeniem: mężczyzna
wobec kobiety zajmuje taką pozycją jak Bóg wobec stworzenia¹² Pod
wpływem tendencji emancypacyjnych w społeczności świeckiej prote-
stantyzm liberalny dopuścił wprawdzie pewną liczbę kobiet do ka-
płaństwa. Spowodowało to jednak liczne napięcia i przekonanie, że
kobiety nie są mile widziane ani w hierarchii ani na wydziałach teo-
logicznych. Feministki bardzo z tego powodu ubolewają. Ponadto, jak
zauważa R. Ruether w mariologii katolickiej wyraźne są dwa pod-
stawowe wyobrażenia mężczyzn o kobietach, mianowicie: zreduko-
wanie roli kobiety do zwykłego środka męskiej satysfakcji i pra-
gnień, do środka służącego ich (mężczyzn) wywyższeniu; oraz do ro-
zumienia kobiety jako przyczyny prowadzącej mężczyzn do zła, grze-
chu i śmierci.

Bez wątpienia, w przekonaniu feministek, dyspozycyjna i czynna
postawa Maryi wobec słowa Bożego, w historii zmieniona została na
bierną, dyspozycyjną i podporządkowaną postawą kobiet wobec męż-
czyzn. Mężczyźni bowiem obawiają się kobiet aktywnych, dynamicz-
nych i świadomych samych siebie. Obawiają się, by nie byli sprowa-
dzeni do samej cielesności tylko. Kobiety aktywne mogą wywoływać
u mężczyzn przekonanie, że są one w stanie sprawić wszystko. Tak,
jak w przekonaniu pobożności ludowej, wszystko może sprawić Ma-
ryja, do której się modlimy.

Zdaniem feministek, ich teologia jest na wskroś teologią ekume-
niczną, bowiem odnosi się do doświadczeń eklezyjalnych i interpretacji
zarówno negatywnych jak i pozytywnych mariologii. C. Halkes twierdzi,

¹¹ Zob. R. Ruether, *Mary*, dz. cyt., s. 77.

¹² Tamże.

że teologia feministyczna nie jest zwykłą teologią sprzeciwu odrzucającą to, co u feministek nie znajduje uznania, ani też nie jest jedynie reakcją na nadużycia władzy w Kościele. W jej przekonaniu deformacje, jakie pojawiły się w mariologii wynikają z męskich anomalii. Tym anomaliom sprzeciwia się teologia feministyczna nową interpretacją mariologiczną w aspekcie: egzegezy biblijnej, religii i psychologii.

2. Feministyczna interpretacja mariologii

Czysto historyczna analiza tekstów Nowego Testamentu, zdaniem feministek, wyklucza interpretację teologiczną. Nie można się zatem dziwić, że badania dokonane przez nie wykazują jedynie, iż historyczna Miriam zrodziła nieprawego syna, który po latach, osądzony został jako rewolucjonista. Wniosek jaki feministki z tego wyciągają jest następujący: odwaga kobiety (Maryi) potrafiącej zaprotestować przeciw patriarchalnym zakazom ciąży pozamałżeńskiej, kobiety potrafiącej mieć swoje zdanie i przekonania, kobiety reprezentującej swoją prywatną moralność. Wszystko inne natomiast, czego Kościół uczy o Maryi, nie ma nic wspólnego z Jej historyczną postacią, ale jest przejawem interpretacji teologicznej, która różnie może być uwarunkowana. C. Halkes podkreśla, że macierzyństwo Maryi nie było wcale oddzielone od Jej czynnego i wolnego *fiat*, powiedzianego Bogu, ale było to macierzyństwo osoby czynnej, wyzwolonej i autonomicznej. Jej "niech mi się stanie", stanowi przykład i symbol osoby wierzącej, która bynajmniej nie przejawia postawy dyspozycyjnej do służby podporządkowanej jakiejś zwierzchności, ale wyraża chęć działania na rzecz ubogich, cierpiących i zmuszanych do milczenia. Słuchanie słowa Bożego i wprowadzanie go w czyn, nie oznacza uległości, ale samodzielność. Wynika to z nauczania Jezusa, który odrzuca rodzinę naturalną, a opowiada się za rodziną Bożą. Dlatego też ci, którzy rodzą i karmią, nie mogą być nazwani błogosławionymi. Umieszczanie kobiet tylko i wyłącznie w ich roli macierzyństwa biologicznego, sprzeczne jest z ewangelią (Łk 11,27–28). „Niech mi się stanie” nie odnosi się do kobiet, a tym bardziej do ich relacji wobec mężczyzn, ale do wszystkich chrześcijan w ich relacji do Boga¹³ Także Ch. Mulack podkreśla, że matką nie zostaje się

¹³ Zob. R. Ruether, *Mary*, dz. cyt., s. 37.

przez samo macierzyństwo, ze względu na jego radości, ale ze względu na miłość Boga, na przemianę, na sprzeciw wobec systemu patriarchalnemu¹⁴

Patriarchat, w ujęciu feministek, jawi się jako synonim ludzkości upadłej, a więc idea sprzeciwiająca się królestwu Bożemu. Z tego też względu feministki dostrzegają w *Magnificat* zapowiedź upadku systemu patriarchalnego. Tekst ten wyrażający odwrócenie dotychczasowego systemu wartości, ponieważ możni będą uniżeni a pokorni wywyższeni, jest wyrażeniem Bożego miłosierdzia wobec wszystkich i nie wprowadzającego żadnych warunków narzuconych przez mężczyzn. „Rozprasza pyszniących się zamysłami serc swoich, strąca władców z tronu, bogatych z niczym odprawia” – oto przyszłość czekająca mężczyzn. „Wywyższa pokornych, głodnych nasycą dobrami” – odnosi się do kobiet. Tu przemawia Maryja buntująca się, stawiająca opór, Maryja sprzeciwiająca się, zapowiadająca kres stosunkom patriarchalnym. Mariologia zatem wynikająca z feministycznej interpretacji *Magnificat* powinna tworzyć punkt styczności z teologią wyzwolenia. W tym miejscu feministki, które generalnie odrzucają prywatne objawienia maryjne, dostrzegają wielką doniosłość tych objawień w Guadalupe (Meksyk 1531), ponieważ ukazująca się tam postać Matki Bożej wyraża swą tożsamość z narodem mesjańskim, wyobcowanym ze swych najbardziej starożytnych korzeni. Wyzwolenie za pośrednictwem symbolu kobiecego może wywrzeć pozytywny wpływ na świadomość kobiet i ich protest przeciw ogromnie rozwijającej się maskulinizacji. A zatem: Maryja jest symbolem Kościoła ludzkości wyzwolonej.

Tak, jak ciąża i nieprawe zrodzenie interpretowane są przez feministki jako sposób bycia, działania i życia kobiety niezależnej od mężczyzny, tak też i twierdzenia dotyczące dziewictwa Matki Bożej stanowią przedmiot analogicznej interpretacji. Jedynie mężczyzna, w przekonaniu feministek, uważany jest za byt ludzki, które to przekonanie narzucili sami mężczyźni. Jest człowiekiem pełnym i samowystarczalnym, nie jest zależny od kobiet. Teologia feministyczna pragnie odwrócić ten stan rzeczy. Maryja Dziewica pozostając kobietą jest równocześnie bytem ludzkim, jest samowystarczalna i niezależna od mężczyzny. Jest pierwszą kobietą, której nie definiuje się poprzez pryzmat mężczyzny. Z tego też względu stanowi Ona dla kobiet zarówno przykład, jak i figurą identyfikacyjną.

¹⁴ Zob. Ch. Mulack, Maria, dz. cyt., s. 156.

Interpretacja feministyczna pokornego zaakceptowania przez Maryję Bożej obietnicy (Łk 1,38) jako przykład postawy wszystkich chrześcijan, tak kobiet jak i mężczyzn, koresponduje zarówno z teologią św. Łukasza jak i przykładem wiary pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Pierwszym wspólnotom chrześcijańskim obce było panowanie człowieka nad człowiekiem (Mk 10,42–44). Dziś jest inaczej. Istniejąca różnica odzwierciedla Boże działanie, które wyróżnia się charakterem służebnym: ze względu na miłość do człowieka, jego odkupienie i wyzwolenie, Bóg stał się człowiekiem.

Stał się nim za pośrednictwem kobiety. Centralne miejsce zajmuje tu „przesłanie niezależności” kobiety. C. Halkes twierdzi, że dogmat o dziewictwie Maryi nawiązuje do starożytnych misteriów o wielkiej bogini dziewicy, która z pominięciem mężczyzny, potrafiła wykazać swoją od niego niezależność i samodzielność. W najstarszych kulturach bogini była źródłem życia. Przywołują feministki, w tym kontekście, Sobór Chalcedoński, który przyznał Maryi tytuł Matki Bożej, włączając tym samym w tradycję chrześcijańską wszechobejmującą, ich zdaniem, moc bożą rzeczywistości, która była matką bogów i poprzedzała dualizm nieba i ziemi obejmując je razem. Także mariologia ludowa zachowała tradycję autonomicznej matki ziemi, która zapewniała urodzajność i odnowę świata. Tak, jak później Jej Syn, tak i Maryja wyrażała wartości matriarchalne jako obrończyni miłości, wolności i sprawiedliwości w świecie zdominowanym przez męski egoizm.

Mniej radykalne feministki, wierne założeniom swego ruchu, potrafią w mariologii dostrzec pewne pozytywne aspekty. Ch. Mulack na przykład w doktrynie o wniebowzięciu Maryi odkrywa rodzaj „świętego małżeństwa”, które wzbudza w kobietach pierwotną mądrość wyrażaną w starożytnej pewności kobiet, że ich możliwości i siły rozprzestrzeniają się na cały kosmos. Dogmat o Niepokalanym Poczęciu znajduje uznanie tylko u nielicznych feministek. Ch. Mulack np. twierdzi, że Maryja wolna od grzechu pierworodnego, stanowi zaprzeczenie fałszywego mitu o tym, że kobieta jest ucieleśnieniem zła. R. Ruether uważa, że Maryja jako symbol ludzkości niewinnej, stanowi wyobrażenie „czystej natury”, a więc zdolności stworzenia do bycia doskonałym¹⁵ To jednak musiałoby się odnosić także do mężczyzn, ponieważ tak, jak grzech pierworodny dokonał się przy

¹⁵ Zob. S. Heine, Maria, art. cyt., s. 150

współudziale mężczyzny i kobiety, tak też i odkupienie musi pochodzić ze wspólnego działania mężczyzny i kobiety. Jeżeli ludzkość, stworzona przez mężczyzn i kobiety chce być odkupiona, to również żeńska jej część musi być włączona w dzieło odkupienia.

Feministki protestując przeciwko przekonaniu, iż tylko mężczyźni są doskonali (skąd takie przekonanie?), zdolni a kobiety są bytem niedoskonałym, usiłują, w ich przekonaniu, odwrócić panujący punkt widzenia: to kobiety są prawdziwie bytem ludzkim. Wszędzie tam, gdzie usprawiedliwia się dominację czynnika męskiego, bierze się to z przekonania o pochodzeniu męskości z boskości. Bóg i Odkupiciel (męski) odkupia ludzi (mężczyzn). Na tej podstawie uważa się mężczyzn za pozostających w bardzo bliskich kontaktach z bóstwem, a to z kolei usprawiedliwia ich panowanie nad kobietami.

Feministyczna propozycja odnowy mariologii prowadzi do interpretacji psychologicznych czy psychoanalitycznych, które odwołują się do teorii archetypów C. G. Junga. W tym kontekście Maryja jawi się jako archetyp macierzyństwa, symbol życia, wzrostu, zmiany i odnowy. Według Mulack Maryja jest kobietą, która słucha samej siebie a nie zewnętrznego świata zakazów i norm patriarchalnych. Słucha Ducha Bożego, Jego Świętego tchnienia, a więc tej żeńskiej zasady, którą rozpoznaje w intymności, w swym najgłębszym bycie i która prowadzi do nowych narodzin mężczyzny. To samo jednak można powiedzieć o Ewie. Także ona słucha swej żeńskiej zasady symbolizowanej przez węza, ucieleśnienie kobiecej mądrości i Bożej mocy. Maryja staje się zatem, bez przeciwstawieństw wobec Ewy, symbolem kobiecego doświadczenia. Na symbolu tym opiera się również pragnienie odnowy czynnika męskiego. Ponieważ to nie mężczyźni, jako ojcu przysługuje pierwsze miejsce, ale kobiecie jako matce. Mężczyzna może stać się ojcem tylko dzięki matce. Bez niej jest to nie do pomyślenia tak w niebie, jak i na ziemi.

Dla C. G. Junga żeńskie bóstwo stanowi symbol duszy (czynnik żeński) integrującej transcendentny wymiar naszego istnienia. Dzisiejszy człowiek Zachodu zagubił albo stłumił w sobie duszę. To jednak, co stłumione powraca z podświadomości poprzez nostalgia i dążenia. Kościół pierwotny miał świadomość integracji z kulturą pogańską, zwłaszcza w mariologii. C. Halkes twierdzi, że to, w co ludzie wszystkich czasów i miejsc zawsze wierzyli, wyrażało się w historii wszystkich religii i zawierało wymaganie prawdy Bożej. Nie jest do pomyślenia, aby Bóg stworzył człowieka w taki sposób, że

pewne treści religijne sprzeciwiały się ewidentnie wiedzy ludzkiej. Dlatego osoba ludzka nie mogłaby być już uważana za świadomość odzwierciedlającą samą siebie (w terminach psychologicznych „zasada męska”), ponieważ w taki sposób dowartościowanie natury, uczuć, podświadomości, żeńskości umieszczane byłoby poza wiarą¹⁶

3. Czy to jest teologia?

Takie wątpliwości rodzi przede wszystkim feministyczna interpretacja biblii, ignorowanie tradycji, selektywny wybór źródeł. Wiary nie tworzy tylko doktryna i obiektywne normy moralne, ale pozostaje ona w ścisłym związku z duszą ludzką, z jej nostalgiami i nadziejami, z jej wrażliwością i otwartością, z umiejętnością przyjmowania doświadczeń i wyrażania przeżyć religijnych, przejawiających się między innymi w kontemplacji i modlitwie, w czynnym zaangażowaniu i dziełach miłosierdzia, w świadomości własnych ograniczeń i zdolności ich pokonywania przy współpracy z łaską. Te wartości niewątpliwie zostały dziś zagubione. Feministki chcą je przywrócić. Tylko pytanie: w jaki sposób to robią? Same feministki stwierdzają, że ich teologia nie wnosi właściwie nic nowego, ale powtarza jedynie to, co jest już wspólnym dziedzictwem chrześcijaństwa w sferze egzegezy biblijnej. Znana jest też jednak tzw. „dzika egzegeza”, w której brak jest wystarczającego rozróżnienia między faktami historycznymi a stwierdzeniami wiary, między różnymi teologiami Nowego Testamentu a licznymi formami interpretacyjnymi w innych tekstach. Egzegeza taka wyczerpuje się raczej na pewnych, indywidualnych tylko tekstach, jak np. Ewangelia Marka, tradycja św. Jana czy teologia św. Pawła, które traktuje w sposób całościowy i wyczerpujący. Feministki, niestety, błędu tego nie ustrzegły się, bo ich interpretacja Biblii zapomina o tym i nie stara się odczytać tego, co dany autor chciał przekazać konkretnym ludziom żyjącym w konkretnym czasie ale usiłuje narzucić im własne przemyślenia. Często też nie uwzględniają one pojedynczych tradycji. Jeżeli np. interpretują dziełko Maryi jako autonomiczność i niezależność egzystencji kobie-

¹⁶ C. Halkes, Maria, art.cyt., s. 127–128.

cej, to nie jest to zgodne z intencją autorów nowotestamentalnych¹⁷ Teksty takie, w ich wydaniu, są skumulowane czy skolonializowane, a więc podporządkowane obcym dla nich celom, obcym ideom które chciały wyrazić. Podobnie feministyczna interpretacja dogmatów maryjnych nie ma wiele wspólnego z ich rozumieniem i oficjalną wykładnią jaką podaje Kościół katolicki.

Jan Paweł II często mówi o feminizmie, a dokładniej o „nowym feminizmie”, podkreślając równość mężczyzny i kobiety. Nigdy Ojciec św. nie głosił, że grzech pierworodny był dziełem jedynie kobiety. Był to, jak podkreśla papież, grzech człowieka, którego skutki dotyczą wszystkich ludzi, a więc tak kobiety, jak mężczyzn. Jan Paweł II często mówi o małżeństwie i rodzinie, przypominając ich niezastąpioną rolę w kształtowaniu i tworzeniu zarówno Kościoła, jak społeczeństwa. Feministki tymczasem, czemu dały wyraz na Światowej Konferencji do Spraw Kobiet w Pekinie w 1995 roku, unikają konsekwentnie słowa rodzina, zastępując je terminem „gospodarstwo domowe”(?!), a samo małżeństwo uważają za przejaw wielkiej degradacji kobiety i najpoważniejszą komplikację życia¹⁸. Jan Paweł II często też mówi o kapłaństwie, które jest uczestnictwem w jedynym kapłaństwie Chrystusa. O ile jeszcze kilka lat temu feministki głosiły, że w Kościele „coś” dostępne jest dla księży, dla świeckich niemożliwe, a dla kobiet absolutnie niemożliwe, o tyle dziś, kiedy absolwentki wydziałów teologicznych pracują na uczelniach kościelnych, stonowały one nieco swój radykalizm. „Nowoczesne” bowiem feministki nie dążą już do kapłaństwa. Zdały sobie sprawę z tego, że przyjąc kapłaństwo, to przyjąć pewne przyporządkowanie i podporządkowanie, przyjąć pewną zależność. A one przecież chcą wyzwolenia. Dlatego ich propozycja brzmi: zlikwidować kapłaństwo, a wprowadzić we wspólnocie rotacyjne przywództwo¹⁹ Osobę Maryi, w sposób najbardziej radykalny wyrażającą godność człowieka, jego powołanie i przeznaczenie, Ojciec św. wskazuje jako wzór dla wszystkich chrześcijan, bez względu na płeć. Tymczasem feministkom wzoru narzu-

¹⁷ Zob. F. Martin, *The Feminist Question. Feminist Theology in the Light of Christian Tradition*, Grand Rapids 1994, s. 204.

¹⁸ Zob. J. P. Mroczkowska, *Sprzeciw wobec Wielkiej Siostry*, *Więź* 1(471) 1998, s. 59.

¹⁹ Zob. Kard. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1997, s. 181–182.

cać nie wolno, bo kobiety same muszą decydować o swoim obrazie i go tworzyć, a opierając się jedynie na wzorze Maryi matki, obrazu takiego, w ich przekonaniu, stworzyć nie można. Maryja zatem jest wzorem dla wszystkich, z wyjątkiem feministek. Dla nich pozostaje jedynie symbolem i kobietą, która zrodziła nieślubne dziecko.

Oczywiście nie wszystkie feministki wyrażają tak radykalne przekonania, ale te które to robią, pracują na rachunek całego ruchu. Sam feminizm natomiast może i powinien być dla Kościoła (tworzonego również przez feministki) swoistym znakiem czasu, którego interpretacji nie można dokonać poza Objawieniem. Jeśli natomiast zaprezentowane wyżej tezy nazwiemy teologią, to chyba tylko dlatego, że musiało tu dokonać się jakieś inne objawienie, dostępne jedynie dla nielicznych, które patriarchalny Kościół celowo zataił. Trudno jest bowiem uprawiać teologię chrześcijańską odrzucając tradycję myśli teologicznej i egzegetycznej oraz autorytet Nauczycielskiego Urzędu Kościoła.

NUOVA INTERPRETAZIONE DEL MARIOLOGIA FATTO DA TEOLOGIA FEMINISTICA

Riasunto

Nell'articolo é toccato il problema della nuova interpretazione del mariologia fatto da teologia femministica. Fa la critica di quell'interpretazione. L'analisi critica e la ricerca delle nuove forme teologiche sono richieste e anche necessarie. Non possono essere però sottovalutate le regole generali che guidano la teologia e soprattutto la dogmatica. La mancanza della conseguenza metodologica in ermeneutica, l'ignoranza della Tradizione, un privato modo di pensare poste sopra l'ufficiale insegnamento del Magistero della Chiesa, chiamate "unicamente giuste" hanno poco che fare con teologia. Prima che le femministe comincino fare teologia, dovrebbero conoscere le regole che guidano la teologia.