

# Aleksander Gomola

---

## Czy Biblia mówi to, co mówi? Feministyczna interpretacja tekstu biblijnego Elisabeth Schüssler Fiorenzy

---

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 1 (14), 43-51

---

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Czy Biblia mówi to, co mówi? Feministyczna interpretacja tekstu biblijnego Elisabeth Schüssler Fiorenzy

### 1. Tradycyjne i współczesne sposoby odczytywania tekstu biblijnego

Biblia, ze względu na swe znaczenie religijne i kulturowe w świecie Zachodu, zajmuje szczególne miejsce w hermeneutyce, a jej tekst jest od wieków czytany, tłumaczony i interpretowany nie tylko przez wyznawców chrześcijaństwa i judaizmu, ale także przez osoby nie identyfikujące się z jej przekazem<sup>1</sup>. Zdecydowana większość interpretacji Biblii w kręgu judeochrześcijańskim służyła bądź służy podtrzymywaniu i promowaniu jej twierdzeń, jeśli nie tych dotyczących fizycznej natury świata, to z pewnością tych, które odnoszą się do porządku społecznego oraz wizji człowieka, są jednak i takie, które wykorzystują Biblię do promowania nowych rozwiązań problemów politycznych i społecznych. Do pierwszej grupy zaliczyć należy dawne interpretacje usprawiedliwiające niewolnictwo, zasadność monarchii, czy prawdziwość ptolemejskiego wyobrażenia świata, a także interpretacje współczesne, propagujące kreacjonizm. Druga grupa, stosunkowo nieliczna, obejmuje między innymi odczytywanie Biblii dokonywane z perspektywy teologii feministycznej.

Pierwszą, całościową próbę interpretacji Biblii oczyrna kobiety podjęła już ponad sto lat temu E. C. Stanton<sup>2</sup>. Znaczący wkład w feministyczną hermeneutykę Biblii wniosła także Triole, poddając analizie teksty opisujące przemoc i dyskryminację kobiet w Biblii<sup>3</sup>. Obecnie feministyczna interpretacja Biblii to w pełni rozwinięty nurt hermeneutyczny, na który składa się wiele szkół niejednokrotnie podchodzących do Biblii każda z własnej perspektywy. Możemy wyróżnić na przykład interpretację Biblii proponowaną przez *womanist theology*, czyli teologię feministyczną czarnych kobiet, dla której kategorią identyfikującą jest nie tylko dyskryminacja płciowa ale i rasowa<sup>4</sup>, a także wiele innych propozycji, takich jak hermeneutyka odzyskania (*hermeneutics of recuperation*) czy hermeneutyka przetrwania (*hermeneutics of survival*)<sup>5</sup>. Oprócz interpretacji proponowanej przez teologię feministyczną mamy także postmodernistyczną krytykę feministyczną tekstu biblijnego, której przedstawicielkami są Luce Irigaray czy Miele Bal<sup>6</sup>. Spośród tych różnorodnych propozycji szczególnie interesująca wydaje się hermeneutyka po-

dejrzeń proponowana przez wybitną teolożkę feministyczną Elisabeth Schüssler Fiorenzę, której próba odczytania Biblii ze względu na jej przełomowy i radykalny charakter została przyjęta z uznaniem przez niektórych badaczy, dla innych zaś stała się obiektem krytyki<sup>7</sup>.

Propozycja Fiorenzy stanowi interesujący przykład nowatorskiej strategii hermeneutycznej z co najmniej trzech powodów. Po pierwsze, jest to próba adaptacji pod wieloma względami niewygodnego dla teologii feministycznej tekstu do jej zasad i potrzeb, po drugie, ilustruje napięcia obserwowane dzisiaj w obrębie chrześcijaństwa, dotyczące interpretacji jego dziedzictwa religijnego i kulturowego, po trzecie wreszcie, można ją traktować jako mniej lub bardziej udaną próbę rozwiązania problemu adaptacji chrześcijaństwa do współczesnego świata. U podstaw strategii hermeneutycznej Fiorenzy leży założenie, iż „każda teologia, świadomie bądź nieświadomie, opowiada się, z samej definicji, za lub przeciwko uciśnionym”<sup>8</sup> (przekład wszystkich cytatów – A.G.), i dlatego zmierza ona do takiego odczytywania Biblii, który pozwoli wyzwolić się kobietom z patriarchalnego modelu relacji społecznych, przyjmowanego milcząco przez autorów świętego dla żydów i chrześcijan tekstu. Aby osiągnąć swój zamiar, amerykańska teolożka proponuje „transformacyjny taniec interpretacji”<sup>9</sup>.

## 2. „Transformacyjny taniec interpretacji”

„Transformacyjny taniec interpretacji” składa się z czterech kroków, jakimi są: podejrzliwość ideologiczna (*ideological suspicion*), określana także jako „hermeneutyka podejrzeń” (*hermeneutics of suspicion*), rekonstrukcja historyczna (*historical reconstruction*) ocena teoetyczna (*theoethical assessment*) oraz twórcze wyobrażenie (*creative imagination*)<sup>10</sup>. Kroki te, chociaż następują po sobie w przedstawionym powyżej porządku, nie tworzą skończonego, linearnego ciągu, lecz należy je powtarzać wciąż od nowa niczym kroki w tańcu<sup>11</sup>. Oznacza to, jak pisze amerykańska teolożka, iż osobę czytającą tekst „najlepiej wyobrazić sobie jako tancerkę/tancerza, których taniec odzwierciedla nie tylko ruch, ale i ucieleśnienie”<sup>12</sup>.

Krok pierwszy to przygotowanie gruntu pod właściwą, służącą wyzwoleniu kobiet interpretację Biblii. Opiera się on na założeniu, iż „wszystkie teksty biblijne wyrażone są w gramatycznie męskim języku – języku zakorzenionym w patriarchalnej kulturze, religii i społeczeństwie i który zyskał charakter kanoniczny i jako taki jest interpretowany i proklamowany przez liczne pokolenia mężczyzn”<sup>13</sup> (podkr. E. S. F.). Dopiero kiedy uświadomimy sobie ten fakt, możemy przystąpić do dekonstrukcji tekstu biblijnego i do wydobywania jego wyzwalającego znaczenia. Wykorzystując termin, „hermeneutyka podejrzeń”, zapoczątkowany przez Feuerbacha i spopularyzowany przez Ricoeura<sup>14</sup>, Fiorenza udowadnia, iż mężczyzna i kobieta obcujący z tym samym

tekstem biblijnym, czytają w rzeczywistości dwa różne teksty. Mężczyzna czyta tekst, który potwierdza i utwierdza w nim wizję świata, jaką proponuje jego religia, a także często środowisko społeczne. Kobieta, czytając tekst biblijny, musi to czynić zachowując podejrzliwość, jeśli bowiem czyta bezkrytycznie, zgadza się na proponowaną przez tekst niższą od mężczyzny pozycję w obrębie wspólnoty wiary, a nierzadko na wykluczenie z wydarzeń biblijnych. Przykładem takiego wykluczenia może być J 6, 10, gdzie czytamy: „Jezus zatem rzekł: «Każcie **ludziom** usiąść!» A w miejscu tym było wiele trawy. Usiedli więc **mężczyźni**, a liczba ich dochodziła do pięciu tysięcy”<sup>15</sup>. Słowa oryginału, które wytłuszczono w przekładzie to: *ανθρωπους /ανδρες*; „ludzie”/ „mężczyźni”. Możliwe są tylko dwie interpretacje powyższego fragmentu: albo wśród słuchaczy Jezusa nie było w ogóle kobiet, albo, jeśli były, cały czas stały. Pierwszy wniosek kłóci się z tym, co można wywnioskować z innych miejsc Ewangelii, drugi ze zdrowym rozsądkiem. Jedynym wytłumaczeniem jest patriarchalny charakter tekstu, oraz przyjęcie założenia, że jego autor w ogóle *nie zauważa* kobiet. Podobnie rzecz się ma z listami Pawła, w których ten zwraca się do wierzących słowami „bracia”, chociaż z kontekstu wynika, że wśród słuchaczy były także kobiety. Te i podobne przykłady to dla Fiorenzy argument za koniecznością zachowania podejrzliwości wobec tekstu Biblii.

Aby wydobyć kobiety z otchłani biblijnej nieobecności, Fiorenza proponuje drugi krok, jakim jest historyczna rekonstrukcja określana także jako „hermeneutyka przypominania”. Jej celem jest „opracować takie wzorce historycznej rekonstrukcji, które pozwolą usunąć eliminującą kobiety optykę androcentrycznego tekstu biblijnego”<sup>16</sup>. Celem rekonstrukcji historycznej jest przywrócić kobietom ich prawdziwe miejsce w historii biblijnej jako czynnych podmiotów, które ją tworzyły i kształtowały, chociaż z czasem zostały usunięte z niej przez utrwalających tę historię na piśmie mężczyzn. Ta „milcząca obecność”<sup>17</sup> kobiet w chrześcijaństwie na przestrzeni wieków stanowi wyraźny dowód jego patriarchalnego charakteru. Takim modelem historycznej rekonstrukcji obecności kobiet w Biblii a także w dziejach chrześcijaństwa jest proponowane przez Fiorenzy „uczniostwo równych” (*discipleship of equals*)<sup>18</sup>. Zgodnie z nim należy przyjąć, że w pierwszych dziesięcioleciach chrześcijaństwa uczennice i uczniowie Jezusa, kobiety i mężczyźni, którzy poszli za jego wskazaniem, tworzyli wspólnotę równych sobie osób i dopiero z czasem chrześcijaństwo przejęło patriarchalne wzorce świata antycznego. Koncepcja „uczniostwa równych” ma służyć przywróceniu kobietom należnego im miejsca we wspólnocie wiary w pierwszych dekadach. Przyznając, że jej propozycja może budzić sprzeciw wielu teologów, dla których jest ona „feministyczną projekcją na pierwszy wiek chrześcijaństwa też, które

nie mają bezpośredniego potwierdzenia w tekstach źródłowych”<sup>19</sup>, Fiorenza mimo to twierdzi, że pośrednio można je odnaleźć, jeśli zastosować właśnie hermeneutykę przypominania<sup>20</sup>. Strategia ta, zdaniem Fiorenzy, przypomina pracę archeologa, rekonstruującego przeszłość na podstawie glinianych skorup. Ponieważ kobiety nie mogły wyrazić swego zdania bezpośrednio za pomocą tekstu, jego współczesny odbiorca musi to zrobić za nie.

Aby wyrazić na nowo to, co zostało zagubione lub usunięte z dziedzictwa pierwotnego chrześcijaństwa, potrzebny jest trzeci krok „tańca interpretacji”, jakim jest „ocena teoetyczna”. Jest to, jak się zdaje, najbardziej znaczący element strategii proponowanej przez Fiorenzę, zakłada bowiem eliminację z pola interpretacji wszystkiego, co nie służy wyzwoleniu kobiet i innych marginalizowanych grup społecznych (ludzi o innym kolorze skóry, niewolników, mniejszości seksualnych, itp.). Z tego właśnie powodu krok ten budzi wiele kontrowersji. „Jeżeli chodzi o teologię, [teksty biblijne] nie powinny być przedstawiane jako słowo B-ga, lecz należy przedstawiać je jako słowa ludzi. W innym wypadku chrześcijański dyskurs o Bogu będzie nadal legitymizował patriarchalny ucisk kobiet”<sup>21</sup>. (Zauważmy, iż Fiorenza konsekwentnie stosuje zapis „G-d”, tutaj tłumaczone jako „B-g”, by oderwać byt określany terminem „God” („Bóg”) od jego męskich wyobrażeń). Dalej czytamy, iż „podobnie jak osoba kontrolująca przestrzeganie higieny w jakiejś instytucji, tak i hermeneutyka proklamacji, mając na względzie życie i dobrobyt wierzących, ocenia wartość etyczną i teologiczną tekstów kanonicznych, pragnąc określić w jakim stopniu rodzą one patriarchalny ucisk lub przeciwnie, umacniają nas w walce o wyzwolenie”<sup>22</sup>. Tego rodzaju radykalne twierdzenia zmieniają całkowicie rolę przypisywaną przez całe wieki tekstowi biblijnemu we wspólnocie wiary. Biblia nie jest już postrzegana jako ostateczny punkt odniesienia ani też jako źródło zasad moralnych lub wzorcowe życia społecznego. To, co mówi, akceptowane jest jedynie, jeśli odpowiada zasadom moralnym i normom współżycia społecznego przyjętym uprzednio przez odbiorcę tekstu.

Celem czwartego, ostatniego kroku, określanego mianem „twórczego wyobrażenia” lub hermeneutyki wyzwalającej wizji jest „ureczywistnić i udramatyzować inaczej niż dotąd teksty biblijne”<sup>23</sup>, co w praktyce oznacza radykalne prze-pisanie tekstu, wespół z jego uzupełnieniem, jeśli zajdzie potrzeba, o to, co zdaniem odbiorcy powinno być w nim obecne lub też usunięcie zeń tego, co stoi w sprzeczności z wartościami, jakie przyjmuje teologia feministyczna. Czwarty krok „tańca interpretacji” może manifestować się także przez inne formy twórczości artystycznej, nie tylko pracę z tekstem. Może i powinien stanowić wyraz ucieleśnienia kobiet, ich jedyne w swoim rodzaju kobiecego doświadczenia, na które składają się cierpienia, radości, a także wyłącznie kobiece doświadczenie świata. Właśnie kategoria ucieleśnienia

stanowi jedną z cech wyróżniających teologię feministyczną od innych nurtów teologii powstałych w dwudziestym wieku. Współ z kategorią subiektywizmu, stoi ona w opozycji do uwypuklania tego, co duchowe, kosztem tego, co cielesne, jak i w opozycji do obiektywizacji doświadczenia, będących charakterystycznymi cechami tradycyjnej zachodniej filozofii i teologii<sup>24</sup>.

### 3. Feministyczna hermeneutyka biblijna w kontekście globalnym

W jednej z późniejszych prac Fiorenza przedstawia nową wersję feministycznej interpretacji Biblii, rozszerzoną o trzy kolejne kroki: „hermeneutykę doświadczenia”, której celem jest umiejscowić doświadczenie kobiet w konkretnym kontekście społecznym, „hermeneutykę zmiany” oraz „hermeneutykę transformacji”<sup>25</sup>. Równocześnie, zamiast mówić o tańcu, amerykańska teolożka odwołuje się do walki i zmagania. „Gdybym miała wybrać kluczową metaforę służącą do interpretacji tego rodzaju krytycznego feministycznego podejścia do Biblii, byłaby to metafora walki i zmagania”<sup>26</sup>. Przyjmuje ona także szerszą niż dotąd perspektywę, postrzegając wyzwolenie kobiet oraz różne formy zniewolenia, jakim podlegają kobiety w kontekście globalnym.

Wskazując na globalizację jako jeden z podstawowych elementów współczesnego świata oraz mając na względzie różne tradycyjne sposoby interpretacji Biblii przyjmowane przez wiele grup w obrębie chrześcijaństwa o zabarwieniu fundamentalistycznym, Fiorenza wzywa wierzących do tego, by odkryli na nowo prawdziwe znaczenie jednego z najwcześniejszych pojęć wypracowanych przez chrześcijaństwo, jakim jest *ekklesia* czyli społeczność oparta na „uczniostwie równych”. Taka wizja wspólnoty chrześcijańskiej wspólnie z zasadami demokracji może pomóc stworzyć, zdaniem Fiorenzy, nowe, oparte na sprawiedliwych zasadach społeczeństwo globalne. Jedynie zespolenie klasycznych pojęć demokracji i biblijnego rozumienia tego, czym jest *ekklesia* z głoszonymi przez świat zachodni zasadami wolności jednostki oraz równouprawnienia wszystkich może zaowocować chrześcijańską wizją i praktyką radykalnego egalitarianizmu, która z kolei może ukształtować globalną, społeczną i religijną wizję pomyślności dla wszystkich ludzi bez wyjątku<sup>27</sup>.

### 4. Wnioski

„Transformatywny taniec interpretacji biblijnej”, którego celem jest podać w wątpliwość tradycyjne sposoby interpretacji Biblii, proponując w ich miejsce reinterpretację i rekonstrukcję tekstu, jakkolwiek kontrowersyjny, należy uznać za interesującą strategię hermeneutyczną. Dodajmy, iż jej kontrowersyjność nie wiąże się bynajmniej z tym, że tekst biblijny postrzegany jest jako odzwierciedlenie postaw i przekonań określonej grupy wierzących; tak właśnie postrzegają przecież tekst metoda historii form i metoda historii



redakcji, od dawna akceptowane w egzegezie, także katolickiej. Kontrowersje budzi przede wszystkim twierdzenie Fiorenzy, iż tekst biblijny nie posiada mocy normatywnej, jeśli to, co proponuje lub nakazuje, kłóci się z wartościami, jakie wyznaje odbiorca tekstu. Oznacza to przeniesienie środka ciężkości w obrębie wspólnoty wierzących z tekstu świętego na odbiorcę i przerwanie kręgu hermeneutycznego: wspólnota szuka odtąd w Biblii twierdzeń, które będą uprawomocniać przyjęte z góry założenia, inne zaś twierdzenia odrzuca. Jeszcze bardziej kontrowersyjna wydaje się propozycja przepisywania tekstu biblijnego. Tradycja mniej lub bardziej innowacyjnej interpretacji tekstu jest dobrze znana zarówno w judaizmie (midrasz) jak i w chrześcijaństwie (zasada czterech sensów Pisma Świętego<sup>28</sup>), nigdy jednak nie dopuszcza ona proponowania nowych wersji tekstu, które miałyby mieć oficjalne zastosowanie we wspólnocie wiary, nawet jeśli nie jako konkurencja wobec tekstu świętego, to jako jego uzupełnienie. Zrozumiałe jest zatem, że hermeneutyczne propozycje Fiorenzy nie są akceptowane przez większość biblistów, mimo iż współczesna egzegeza biblijna, w tym egzegeza katolicka, nie odrzuca feministycznej krytyki tekstu biblijnego<sup>29</sup>.

Hermeneutyczne propozycje Fiorenzy możemy postrzegać jako część szerszej debaty dotyczącej roli i znaczenia Biblii we współczesnym chrześcijaństwie. Bez wątplenia tego rodzaju propozycje są możliwe, ponieważ egzegeza biblijna odeszła od bardzo wąskiej, podtrzymywanej przez wieki, przynajmniej w Kościele katolickim, definicji natchnienia i panuje dzisiaj „przekonanie o niejednakowym natchnieniu wszystkich fragmentów *Biblii* w zależności od ich znaczenia historiozbowczego, ważności teologicznej”<sup>30</sup>. „Taniec interpretacji” to przykład strategii hermeneutycznej, której celem jest ocalenie Biblii jako najważniejszego dziedzictwa chrześcijaństwa a zarazem próba pokazania, że tekst ten wciąż może pełnić rolę katalizatora istotnych przemian politycznych i społecznych podobnie jak czynił to niejednokrotnie przez wieki.

## 5. Apendyks

Łk 10, 38-42 „odtworzony” zgodnie z zasadami hermeneutycznego „tańca interpretacji” E. S. Fiorenzy<sup>31</sup>. (Przekład A.G).

„Jestem Marta, założycielka Kościoła w Betanii i siostra Marii, ewangelistki. Dzisiaj wszyscy mężczyźni spisują opowieści o Jezusie, ale nie piszą tak, jak naprawdę było. Niektórzy nawet wykorzystują nasze imiona, by twierdzić, że kobiety nie pełniły roli przywódczej w naszym ruchu. Nasze wnuczki i prawnuczki muszą wiedzieć jak było naprawdę, jeśli uczniostwo równych ma trwać nadal. Wędrowali już długi czas, nim dotarli do naszej wioski. Zaprosiłam ich do mojej siostry Marii i do mnie. Jezus usiadł a jego uczennice i uczniowie usiedli wraz z nim i zaczęli rozmawiać. Maria usiadła

u stóp nauczyciela, a ja dołączyłam do niej i tak jak ona zapytałam o jego ostatnie wędrówki. Opowiedział nam o Syrofenicjance, która przyszła prosić go, by uzdrowił jej córkę, opętaną przez złego ducha. Jezus, zaprzątnięty całkowicie posługą w Galilei, odmówił, mówiąc: <Jestem posłany tylko do tych, którzy zginęli z mego ludu>. Ona tymczasem, ku jego zdumieniu – jak nam dalej opowiadał Jezus – nie ustępowała i nawet zaczęła się z nim spierać: <Łaskawa dobroć Boga jest tak obfita, że okruchy spadające ze stołu Izraela wystarczą, b nakarmić tych, którzy nie należą do ludu wybranego przez Boga>. Jej upór i wiara były niczym błysk objawienia, dzięki któremu Jezus uświadomił sobie, że dobra nowina o wyzwoleniu i mocy Boga, by udzielić każdemu pełni życia, przeznaczone są dla wszystkich ludzi, zarówno pogan jak i żydów, mężczyzn i kobiet, niewolników i wolnych, ubogich i bogaczy. I córka Syrofenicjanki została uzdrowiona. Gdy nauczyciel ukończył swą opowieść, zapadł wieczór i nadszedł czas, by wspólnie dzielić posiłek. Spytałam Jezusa, czy zostanie i zje z nami. Zgodził się i dodał: <Marto, nie rób sobie kłopotu. Cokolwiek masz do jedzenia, wystarczy. Ja ci pomogę je przygotować>. Ruszyliśmy w stronę kuchni, kiedy mężczyźni zaczęli krzyczeć: <Kobiety mogą iść, ale ty, Jezusie, zostań! Mamy tu wiele ważnych spraw do omówienia, a kobiety nie rozumieją teologii>. Wówczas pewna kobieta ze wspólnoty esseńskiej, która stała się uczennicą Jezusa i chodziła z nim, zwróciła się do niego: <Czy słowo Boga nie jest dla wszystkich ludzi? Nim przyłączyłam się do twego ruchu, zawsze studiowałam Torę razem z innymi kobietami. Czy my, uczennice, mamy być wykluczone? Czyż to, co mówiłeś o Syrofenicjance nie dowodzi, że twoje orędzie nie jest tylko dla niektórych, lecz dla wszystkich, kobiet i mężczyzn, pogan i żydów, niewolników i wolnych, biednych i bogaczy?> A Jezus jej odpowiedział: <Zuzanno, dziękuję ci za to, że przemówiłaś wobec wszystkich. Spoczywa na tobie obfite błogosławieństwo Bożej Mądrości i masz słusność>. I potem poprosił mnie, bym przewodniczyła łamaniu chleba i poprosił Zuzannę, aby odmówiła błogosławieństwo i przeczytała czytanie z Tory na ten dzień. Mężczyźni szemrali między sobą, lecz my, kobiety, byliśmy podniecone nowymi możliwościami, które otworzył przed nami Bóg.

Moja siostra Maria pomogła mi spisać te słowa. Oby sam Bóg przemawiał do nas teraz i na wieki”.

## Przypisy

<sup>1</sup> Zob. np. polskie przekłady Biblii z pozycji ateistycznych Sandauera i Witwickiego oraz najnowsza praca: Helena Eilstein, *Biblia w rękę ateisty*, Warszawa, IFiS PAN 2006.

<sup>2</sup> *Woman's Bible*, pierwsze wydanie 1895; Elizabeth Cady Stanton, *The Woman's Bible*,



Amherst, NY; Prometheus Books 1999. Wersja elektroniczna zob. <http://www.sacred-texts.com/wmn/wb/index.htm>

<sup>3</sup> Phyllis Trible, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narrative*, Philadelphia, Fortress Press 1984.

<sup>4</sup> George Aichele, Fred W. Burnett, *The Postmodern Bible*, New Haven and London, Yale University Press 1995, s. 225-244.

<sup>5</sup> Aichele, Burnett, *The Postmodern Bible*, s. 245-251.

<sup>6</sup> Aichele, Burnett, *The Postmodern Bible*, s. 254-258.

<sup>7</sup> Opinie przychylnie, zob. Richard Morgan, John Barton, *Biblical Interpretation*, Oxford, Oxford University Press 1988, s.157-160; opinie krytyczne, zob. Garrett Green, *Theology, Hermeneutics, and Imagination: The Crisis of Interpretation at the End of Modernity*, Cambridge, England, Cambridge University Press 2000, s. 203.

<sup>8</sup> Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston, Beacon Press 1983, s. 26. Zob. także G. L. Schaab, *Feminist Theological Methodology. Toward a Kaleidoscopic Model*, „Theological Studies” 2001 (62), 341-365.

<sup>9</sup> Elizabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston, Beacon Press 1992, s. 53.

<sup>10</sup> Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1983), s. 15.

<sup>11</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 52.

<sup>12</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 52.

<sup>13</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 53.

<sup>14</sup> Green, *Theology, Hermeneutics, and Imagination...*, s. 83.

<sup>15</sup> Przekład za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Poznań, Warszawa Pallotinum 1984.

<sup>16</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 54.

<sup>17</sup> Elżbieta Adamiak, *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele*, Warszawa, Więź 1999, s. 12-15.

<sup>18</sup> Schüssler Fiorenza, *Discipleship of Equals: A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation*, New York, Crossroad 1993.

<sup>19</sup> Schüssler Fiorenza, *Discipleship of Equals...*, s. 105.

<sup>20</sup> Schüssler Fiorenza, *Discipleship of Equals...*, s. 105.

<sup>21</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 54.

<sup>22</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 54.

<sup>23</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 54.

<sup>24</sup> Susan Frank Parsons, (red.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology* Cambridge, England, Cambridge University Press 2002, s. 43-87.

<sup>25</sup> Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Sharing Her Word: Feminist Biblical Interpretation in Context*, Boston, Beacon Press 1998, s. 76.

<sup>26</sup> Schüssler Fiorenza, *Sharing Her Word*, s. 79.

<sup>27</sup> Schüssler Fiorenza, *Sharing Her Word*, s. 133.

<sup>28</sup> Jan Szlaga, (red.), *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, Poznań, Warszawa Pallotinum 1986, s. 185-193.

<sup>29</sup> *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Papieska Komisja Biblijna, Poznań, Pallotinum 1994, s. 30.

<sup>30</sup> Kalina Wojciechowska, „Natchnienie biblijne”, *Encyklopedia religii*, Warszawa, PWN, 2003, t. 7, s. 146.

<sup>31</sup> Schüssler Fiorenza, *But She Said...*, s. 74-75