

# Stanisław Pietrzak

---

## W sprawie teologii feministycznej kilka pytań

---

Salvatoris Mater 1/2, 359-364

---

1999

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

**A**rtykuł Elżbiety Adamiak: *Macierzyństwo Boga i Maryi w teologii feministycznej*<sup>1</sup> dotyka bardzo ważnej sprawy języka o Bogu, obrazu Boga oraz ich praktycznych implikacji. Są to na pewno problemy fundamentalne; ich podejmowanie jest ważnym zadaniem teologów. Czy jednak teologia feministyczna, tak jak ją prezentuje E. Adamiak, dobrze służy tej tematyce? Czy sprzyja rozwojowi teologii we właściwym kierunku? Jako czytelnik „Salvatoris Mater” oczekiwałbym odpowiedzi na kilka pytań.

## 1. Czy teologia feministyczna jest nauką?

Autorka swoją teologię definiuje następująco: *jest ona teologią feministycznie nastawionych kobiet [...], opiera się na doświadczeniach kobiet - doświadczeniach wiary i życia, cierpienia, marginalizacji i dyskryminacji*, stanowią one centralną przesłankę tej teologii; nie chce ona być tylko uzupełnieniem teologii dotychczasowej, lecz dąży do stworzenia nowej całościowej koncepcji teologii; a ma ona służyć wyzwoleniu i wolności kobiet<sup>2</sup>.

Otóż - po pierwsze - dotąd uczono, że teologia jest nauką o Bogu, i to nie w świetle doświadczeń, lecz nadprzyrodzonego Objawienia. Po drugie - nauka z natury ma jeden tylko cel: poszukiwanie prawdy. Zaprzeczenie tego celu, a narzucanie jej innego, choćby szlachetnego, doprowadza ją do samodestrukcji. Po trzecie - zarysowuje się tu problem roli emocji w nauce. Bo np. według materiałów konsultacyjnych Departamentu Kształcenia i Wychowania MEN<sup>3</sup> jednym z celów kształcenia i wychowania ma być *uwalnianie sądów, ocen spod wpływu uczuć*. Wydaje się, że zasada ta, którą postuluje się już wobec szkolnictwa podstawowego, winna obowiązywać tym bardziej w nauce przez duże „N”. A tymczasem, jak się dowiadujemy, „teolożkami” mogą być tylko kobiety „nastawione”, doświadczane cierpieniem, marginalizacją i dyskrymi-

Ks. Stanisław Pietrzak

## W sprawie teologii feministycznej kilka pytań

SALVATORIS MATER  
1 (1999) nr 2, 359-364

<sup>1</sup> E. ADAMIAK, *Macierzyństwo Boga i Maryi w teologii feministycznej*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 256-271.

<sup>2</sup> TAMŻE, 256.

<sup>3</sup> *Wychowanie w szkole*, Warszawa, 23.03.1998.

nacją, może nawet sfrustrowane, i chyba nikt inny. Czy więc można tak budować naukę? A może po prostu mamy tu do czynienia tylko z ruchem społecznym?

## 2. Pytanie w sprawie inności kobiet i mężczyzn

Przyczyny androcentrycznego podejścia do tematu kobiet Autorka upatruje w określaniu kobiety jako *i n n e j* - innej od mężczyzny. Charakterystycznym atrybutem tej inności jest macierzyństwo. Z tego powodu jest ono traktowane jako konieczność kobiety. Kobiecość jest utożsamiana z macierzyństwem<sup>4</sup>.

Z tego zdecydowanego zakwestionowania inności kobiety w stosunku do mężczyzny rodzą się dwa pytania. Pierwsze: jak feministki definiują kobiecość, aby w tej definicji nie pojawiły się elementy inności wobec męskości i na odwrót: jak zdefiniować męskość, by w definicji uniknąć aspektów inności wobec kobiecości? Drugie: czy ludzka płeć istnieje jako wartość autonomiczna, sama w sobie, oderwana od rodzicielstwa, czy raczej jest czymś, przez co realizuje się rodzicielstwo - także macierzyństwo lub ojcostwo pojęte w sensie szerszym?

Autorka pisze, że w tradycji Kościoła *to, co boskie wyrażone jest przede wszystkim w symbolice męskiej*, podczas gdy *macierzyństwo jest symbolem tego, co stworzone*, skoro Ewa (pierwsza i druga) jest *matką wszystkich żyjących*<sup>5</sup>.

Następne pytanie: czy wskazywany przez feministki *swoisty płciowy podział symboliki*<sup>6</sup>: co męskie - to boskie, a co żeńskie - to ludzkie, jest oparty na rzetelnej analizie języka Biblii? Przecież już nieraz wysuwano przeciwny zarzut, że Biblia to, co męskie utożsamia z tym, co w ogóle ludzkie, np. że imię pierwszego mężczyzny, „Adam”, znaczy po prostu „człowiek”. Czy wobec tego feministki nie stosują metody zwanej „ustawianiem chłopca do bicia”?

## 3. Pytanie o sposób określania Boga

Kolejne pytanie dotyczy postulatu określania Boga nie tylko obrazami męskimi, np. „Ojciec”, lecz także kobiecymi, np. „Matka”, „Bogini”, niem. „Göttin” albo neutralnymi, np. „Źródło”, „Światło”, „Głębia”<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> E. ADAMIAK, *Macierzyństwo Boga...*, 258.

<sup>5</sup> TAMŻE, 259.

<sup>6</sup> TAMŻE.

<sup>7</sup> TAMŻE, 263 n.

Otóż co do określeń neutralnych, to choć nie są one obce Biblii, jednak zachodzi pytanie, czy klarownie określają one Boga osobowego; czy zatrzymując się na nich, nie dojdzie się do wiary w Boga nieosobowego i - w konsekwencji - do ateizmu? Natomiast co do określeń żeńskich, to łatwo zauważyć, że nie rozwiążą one problemów języka o Bogu, a stworzą nowe. W tytule „bogini” feministki łatwo powinny dopatrzeć się kolejnej deprecjacji. Przyrostek „-in” ma przecież charakter dzierżawczy, więc „bog-in-i” oznacza własność (żonę?) boga, nic więcej. I ta etymologia zasadniczo odpowiada faktycznemu obrazowi bogiń w większości religii pogańskich, gdzie te występowały.

Feministki o zaistnienie andromorficznego (męskiego) obrazu Boga obwiniają tradycję judeo-chrześcijańską. Proszę wybaczyć - nie jest to prawdą! męski rodzaj gramatyczny w nazywaniu Boga (w politeizmie - zwłaszcza tego naczelnego) jest cechą chyba wszystkich religii dzisiejszych i starożytnych, przedbiblijnych<sup>8</sup>. Jak językoznawstwo wytłumaczyłoby tę maskulinizację języka o Bogu? Otóż fakt ten można wiązać z procesem przypisywania rzeczownikom, początkowo pozbawionym form rodzajowych, rodzajowego zaimka wskazującego „ten”, „ta”, „to”. W języku wspólnoty praindoeuropejskiej, a więc około 3000 lat przed Chrystusem, proces ten dokonał się prawdopodobnie już we wszystkich jego dialektach. Dlaczego jednak z jednymi przedmiotami bezosobowymi łączono zaimek męski, a z innymi żeński lub nijaki? Językoznawcy przypuszczają, że stało się to w okresie, gdy człowiek ożywiał i personifikował napotykanne przedmioty, widząc w nich cechy męskie lub żeńskie (istnieją takie!)? Można to zauważyć w różnych językach w odniesieniu do różnych grup wyrazów. Np. w budynku: dach i sufit są rodzaju męskiego, a ściana i podłoga - żeńskiego; drzewa: dąb, buk, grab, jawor, jesion są rodzaju męskiego, a jodła, sosna, topola, osika - żeńskiego; owoce: orzech, głóg - męskiego, gruszka, śliwka, poziomka - żeńskiego; stół - męskiego, ławka - żeńskiego; w grece i łacinie słońce (helios, sol) jest męskiego, a księżyc (selene, luna) - żeńskiego rodzaju. Szczegóły zależały na pewno od tego, z jakim przedmiotem dany przedmiot był zestawiany, z „silniejszym” czy „słabszym” od siebie.

<sup>8</sup> Tylko w pewnym języku Indian północnoamerykańskich istnieją cztery formalne klasy rzeczowników, z których jedna odnosi się do przedmiotów martwych, druga do ożywionych (poza ludźmi), trzecia do ludzi i czwarta do bogów. Nie ma więc tu podziału na rodzaje męski i żeński. Zob. Z. STIEBER, *Zarys gramatyki porównawczej języków słowiańskich*, Warszawa 1989, 94. Jest to zapewne archaiczny ślad języka pierwotnych ludzi.

<sup>9</sup> TAMŻE, 93n.

A dlaczego Bogu przypisywano cechy męskie? Otóż było to zapewne w okresie, kiedy człowiek pierwotny, żyjący w ciągłym zagrożeniu i dlatego wśród cech ludzkich ceniący sobie najbardziej siłę - szczególną cechę mężczyzn, tę przede wszystkim widział i cenił u swojego bóstwa; ona je w jego oczach upodobniła do mężczyzny. Zapewne w ten właśnie sposób Jedyne Bóg otrzymał zaimkę rodzaju męskiego z dalszymi tego konsekwencjami w dziedzinie języka teologii i obrazu religijnego. Biblia ten język przyjęła, Jezus akceptował, a świat mężczyzn - chyba rzeczywiście go nadużywał. A feministki wielce by się teologii przysłużyły, gdyby zechciały mężczyznom (i kobietom też!) otwierać oczy na bogatszą niż język rzeczywistość Boga, a nie starały się przeciągnąć liny na swoją stronę, obdarzając Boga tytułem „Bogini”.

Feministki zauważają, że w Biblii spotykamy obrazy macierzyństwa Bożego, tylko że są zbyt nieliczne, aby wystarczały do zrównoważenia dominujących w niej andromorfizmów. Otóż gdybyśmy chcieli poprawiać niedoskonały, bo ludzki, język Biblii, to prawdopodobnie nic by się w niej nie ostało. Każde słowo o Bogu ma jakieś braki. Nawet Dekalog nie miałby wielkich szans, bo zawsze można powiedzieć niby doskonalej: np. „czcij jednego prawdziwego Boga”, zamiast „nie będziesz miał bogów cudzych przede mną”; „szanuj życie”, zamiast „nie zabijaj”. I tak aż do ostatniego słowa w Biblii.

#### 4. Pytanie w sprawie macierzyństwa Maryi

Autorka poucza, że macierzyństwo nie powinno stanowić jedynej możliwej drogi zbawienia dla kobiet<sup>10</sup>. A faktycznie - stanowi? Czy nie mamy tu do czynienia znów z jakąś insynuacją?<sup>11</sup>

Czy nie jest jaskrawą niekonsekwencją, że feministki symbolikę macierzyństwa starają się przywrócić obrazowi Boga i obok „Ojczy nasz” proponują mówić „Matko nasza”, natomiast co do osoby Maryi postulują, by tę „boską symbolikę kobiecą” z Niej zdjąć,

<sup>10</sup> E. ADAMIĄK, *Macierzyństwo Boga...*, 267.

<sup>11</sup> A insynuacji w feminizmie nie brak. Np. w książce E. Adamiak, *Milcząca obecność*, Warszawa 1999, 54. Ze zbieżności nauki Jana Pawła II ze słowami Evdokimova: *losy nowego świata spoczywają w ramionach matki*, ma wynikać, że z mężczyzny zdejmuje się niejako odpowiedzialność za jego działanie. To zaś ma usprawiedliwiać okrzyk czołowej feministki M.A. Glendon na konferencji w Pekinie, skierowany pod adresem papieża: *Drogie kobiety, wiem, że jesteście zajęte, ale znów będziecie musiały ocalić naszą cywilizację. Jeszcze raz!*

Ocalić - zapewne od nauki papieża!

bo nie służy kobietom<sup>12</sup>, macierzyństwo bowiem - według nich - symbolizuje coś, co jest stworzone, podporządkowane. Autorka pisze: *Symbolika macierzyńska wydaje się pierwszym aspektem, który powinien zostać przywrócony obrazowi Boga, a wtedy Maryja będzie konsekwentnie widziana jako człowiek, kobieta, nasza Siostra*<sup>13</sup>.

Otóż powód tego niezrozumiałego postulatu jest prosty: decyduje o tym *bagaż negatywnych doświadczeń wielu kobiet, uginających się pod nalożonym na nie, a nieosiągalnym ideałem*<sup>14</sup>. I dalej: *Poważne potraktowanie doświadczeń kobiet, także tych związanych z macierzyństwem, powinno uchronić przed idealizowaniem samego macierzyństwa oraz osoby Maryi*<sup>15</sup>.

I oto mamy przykład, do czego prowadzi kierowanie się w teologii własnymi doświadczeniami. Tu przypomina się pewna ironiczna definicja: *Doświadczenie to taka fajna rzecz, dzięki której możemy robić nowe błędy, zamiast powtarzać stare*.

Feministki mają jeszcze jeden powód, dla którego nie chcą idealizować samego macierzyństwa i osoby Maryi: *doskonałość Maryi raczej pozbawia odwagi kobiety, niż je cieszy; Jej wyniesienie raczej je paraliżuje, niż porusza, Jej blask raczej je uciska, niż wyzwala*<sup>16</sup>. Tu można znów zapytać: czyżby sprawdzała się ironiczna zasada, że *najlepiej naśladuje się ideał, którym my jesteśmy?* Skoro jest moda na odbrażawianie autorytetów, to dlaczego nie odbrażować Maryi? Gdy już znajdziemy u Niej kilka usterek i kiedy już stanie przed naszymi oczami *Maryja Dziewica jako kobieta autonomiczna, niezależna, samostanowiąca o swojej płciowości [czy aż do aborcji?]*, wtedy Jej obraz będzie *przyjazny kobietom i może służyć wyzwoleniu kobiet*<sup>17</sup>.

Oto do czego prowadzi zasygnalizowana już na początku służebność teologii feministycznej względem wyznaczonego celu! W ogóle - propozycje „teologii” feministycznej nie mają charakteru tylko teoretycznego. Za nimi pójdą, albo już idą, postulaty praktyczne. Weźmy np. stwierdzenie, że *powiązanie symboliki męskiej z obrazem Boga przynosi potwierdzenie, legitymizację czy nawet sakralizację męskości*<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> E. ADAMIAK, *Macierzyństwo Boga...*, 269; co to takiego ta „boska symbolika kobieca”, tego Autorka nie definiuje, a szkoda, bo bez tego nie można zrozumieć sensu jej postulatu.

<sup>13</sup> TAMŻE.

<sup>14</sup> TAMŻE, 265.

<sup>15</sup> TAMŻE, 269.

<sup>16</sup> TAMŻE, 268, cyt. za C. Halkes.

<sup>17</sup> TAMŻE, 265.

<sup>18</sup> TAMŻE, 261.

Jeśli pod określeniem „sakralizacja” rozumie się sakrament kapłaństwa, to gdy tylko doprowadzi się do powiązania symboliki żeńskiej z obrazem Boga, wtedy - według myśli feministycznej - łatwo będzie wysunąć postulat sakralizacji, czyli kapłaństwa kobiet<sup>19</sup>.

Zdaje się, że dopiero po uzyskaniu klarownej odpowiedzi na powyższe pytania będzie można się zastanowić, czy wolno zawołać: *nie wylewajcie dziecka z kąpielą, bo feminizm wnosi coś dobrego do myśli teologicznej.*

Ks. Stanisław Pietrzak  
Tropie 6  
33-315 Tropie

---

<sup>19</sup> Nasza Autorka ten postulat sprawnie ukrywa pod dość niewinną formą kwestionowania podstawowych biblijnych argumentów przytoczonych przez papieża w jego ostatecznej definicji (z roku 1994) w sprawie niedopuszczalności święceń kapłańskich kobiet. Por. E. ADAMIAK, *Milcząca obecność...*, 137n.