

# Joseph Cheah

---

## Mariologia kobiet Azji w kontekście chrystologicznym

---

Salvatoris Mater 5/2, 229-244

---

2003

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.

W ostatnich latach pojawiło się zadziwiająco sporo literatury o azjatyckiej teologii wyzwolenia, ale dla porównania, niewiele naukowych prac o azjatyckiej mariologii<sup>\*</sup>. Najlepsza i być może najbardziej prowokująca część z tych prac ujawnia wpływ nowoczesnych badań feministycznych na mariologię azjatycką. Sporo z tej literatury jednakże, jak zauważył Walter Brennan, *pozostało w izolacji raczej niż zintegrowało się z teologią maryjną*, która mogłaby czy to funkcjonować samodzielnie - pozostając w relacji do chrystologii i eklezjologii - czy zostać włączona do tychże badań<sup>1</sup>. Taki brak integracji odzwierciedla na jak bardzo wczesnym etapie rozwoju znajduje się azjatycka mariologia, która wciąż pozostaje w ramach procesu rozwijania tematycznego podejścia do teologii maryjnej z perspektywy kobiecości w ramach azjatyckiego kontekstu.

Rodząca się mariologia kobiet Azji, która korzysta z metodologii teologii wyzwolenia, jako punkt wyjścia bierze sobie nie teologię lecz antropologię. Nie zaczyna od opisu Boga czy Maryi, lecz od skupienia się na walkach Azjatek w ich własnym *Sitz im Leben*. W efekcie z tego samorozumienia rodzą się portrety Maryi, które są zakorzenione w Piśmie świętym i określone przez żywe doświadczenie kobiet Azji

w ich własnym kontekście kulturowym<sup>2</sup>. Maryja jest ukazana jako kobieta wiary, która aktywnie i w sposób wolny odpowiada na zaproszenie Boga, „samookreślająca się kobieta”, która ogłasza koniec porządku patriarchalnego, wyzwolona kobieta, która ucieleśnia Dobrą Nowinę w wygłoszonym „Magnificat”<sup>3</sup>. Te nowe symbole Maryi dają nadzieję wielu azjatyckim kobietom, które walczą o wyzwolenie się ze zinstytucjonalizowanego patriarchy, który jest tak wszechobecny w społeczeństwach azjatyckich.

Joseph Cheah OSM

## Mariologia kobiet Azji w kontekście chrystologicznym

SALVATORIS MATER  
5(2003) nr 2, 229-244

<sup>\*</sup> Tł. J. CHEAH OSM, *Asian Women's Mariology in Christological Context*, „Marian Studies” 46(1995) 71-88. Ojciec Joseph Cheah OSM pochodzi z Kambodży, jest zaangażowany w nauczanie oraz w duszpasterstwo parafialne i akademickie.

<sup>1</sup> W. BRENNAN, *Recent Developments in Marian Theology*, „New Theology Review” 8(1995) nr 2, 50.

<sup>2</sup> *Summary Statement on Feminist Mariology*, w: *Feminist Theology from Third World*, red. U. KING, New York 1994, 271.

<sup>3</sup> CHUNG HYUN KYUNG, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, New York 1990, 74-80.

Jednakże wydaje mi się, że w mariologii antropologicznej brakuje ścisłego związku pomiędzy mariologią i chrystologią. Dobra mariologia wychodzi z dobrej chrystologii, a nie na odwrót. Innymi słowy, mariologia wypływająca z dobrej chrystologii przemawia do ludzi, którzy postrzegają siebie jako tych, do których Jezus głosił Dobrą Nowinę o wyzwoleniu biednych i uciskanych. Jest to mariologia biednych i pozbawionych siły. To mariologia, która zaczyna się w sytuacji rozpowszechnionej nędzy i wszelkiego rodzaju ucisku: ekonomicznego, społecznego i politycznego.

Antropologiczne podejście do azjatyckiej mariologii musi mieć silne połączenie z chrystocentryczną mariologią, która odnosi Maryję do Chrystusa w porządku poddania, nie oddziela Jej od solidarności z resztą ludzkości. Podejście to jasno umieszcza Maryję w Kościele i rzeczywiście postrzega Ją jako wyjątkowego członka wspólnoty świętych. W przeciwieństwie do tego, chrystotypiczne podejście do mariologii (mariologia odgórna) umieszcza relację Maryi do Chrystusa na sposób analogii do odkupieńczej roli Chrystusa. Prowadzi to do opisów Maryi jako współodkupicielki, współpośredniczki lub do innych „przywilejowych” tytułów, które mogłyby *wprowadzać braci chrześcijan w błąd co do prawdziwej doktryny Kościoła katolickiego*<sup>4</sup>. Chrystocentryczne podejście do mariologii (mariologia oddolna) prowadzi za to bezpośrednio do eklezjotypycznych właściwości, a zatem ustanawiając połączenia pomiędzy mariologią, chrystologią, eklezjologią i antropologią<sup>5</sup>.

## 1. Wcielenie: kontekst mariologii

W swej książce *Mary, Mother of the Lord* Karl Rahner dowodzi, że teologia osób ludzkich i co za tym idzie, teologia Maryi musi być postrzegana w kontekście wcielenia: *Niemożliwym jest obecnie, tu w chrześcijaństwie, post Christum natum, teraz gdy narodził się Chrystus, powiedzieć coś prawdziwego, oryginalnego i konkretnego o Bogu, jeśli nie uznamy go za Emmanuela, Boga z nami, Boga z naszego ciała, Boga z naszej ludzkiej natury, Boga z naszych sakramentalnych znaków, Boga z naszych ołtarzy, tego Boga, który narodził się z Maryi Dziewicy i w rezultacie Boga i człowieka w jednej osobie, istotę ludzką pośród nas*<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> MC 32.

<sup>5</sup> X. HARRIS, *Mary in the Contemporary Church* (niepublikowane). W tej niepublikowanej pracy, X. Harris podkreśla dziewięć cech współczesnej mariologii sformułowanych przed Fredericka M. Jelly'ego.

<sup>6</sup> K. RAHNER, *Mary, Mother of the Lord*, Nowy Jork 1963, 25.

Oznacza to, że wcielenie musi być pierwszoplanowym kontekstem dla dobrej mariologii. Wcielenie podkreśla, że nie ma nikogo bardziej ludzkiego niż Jezus. Z powodu tego wcielenia nie wystarcza już chrześcijanom mówienie o jedynej w swoim rodzaju naturze Boga, bez mówienia o konkretnej, stworzonej rzeczywistości Jezusa. Nie możemy już powiedzieć niczego oryginalnego o Bogu, nie mówiąc czegoś konkretnego o człowieczeństwie Jezusa, ani o teologii, nie mówiąc nic o antropologii.

Mariologia jest możliwa, ponieważ Bóg od początku chciał przynieść Boskie odkupienie poprzez istoty ludzkie. Jest to całkowicie Boży dar. Spośród niezliczonych sposobów, jakimi Bóg mógł zrealizować plan odkupienia, Bóg wybrał najmniej oczekiwany – ten, który osiągnął szczyt w partnerstwie Boga z Maryją i w rezultacie w partnerstwie Boga z nami. Oznacza to, że my także mamy miejsce w historii zbawczego dzieła Boga. To w tym kontekście możliwa jest mariologia<sup>7</sup>. Jest ona możliwa z powodu chrystologii. Cokolwiek mówimy o Maryi, musi być postrzegane w kontekście wcielenia. Kiedy mówimy o Maryi, pierwsze pytanie nie brzmi: *Kim jest Maryja?*, lecz raczej *Kim jest Jezus?*

Pytanie, które zadał Jezus: *Za kogo uważają Mnie ludzie?* (Mk 8, 29) jest głęboko teologiczne, jak również do głębi antropologiczne. Zanim będziemy mogli odpowiedzieć na pytanie: *Za kogo ludzie uważają Jezusa?*, musimy najpierw odpowiedzieć na pytanie *Za kogo ludzie mnie uważają?* (lub *Za kogo ludzie nas uważają?*). Na powierzchni jesteśmy tym co robimy: *Jestem nauczycielem, inżynierem, księdzem, kelnerem itd.* Kiedy zdejmujemy tę najbardziej zewnętrzną warstwę, postrzegamy się w kategoriach naszej religijnej lub zbiorowej tożsamości: *Jestem chrześcijaninem, katolikiem, serwitą itd.* O jedną warstwę niżej postrzegamy się w kategoriach naszej etnicznej, rasowej lub narodowej tożsamości: *Jestem Azjatą; Amerykaninem; Azjato-Amerykaninem itd.* Jedną warstwę niżej opisujemy się w kategoriach naszej płci: „jestem mężczyzną”, lub „jestem kobietą”. W naszej najbardziej wewnętrznej warstwie znajduje się nasze człowieczeństwo. Na tej warstwie jesteśmy tacy sami, niezależnie od naszej płciowej, społecznej lub kulturowej tożsamości. Wszyscy doświadczamy miłości, radości, ekstazy - jak również alienacji, bólu, cierpienia. Na tym poziomie jesteśmy bardzo świadomi tego, że to, co jest najważniejsze w nas, to nie jakiś tytuł lub pewien status, lecz to, że jesteśmy ludźmi. Kiedy sobie ten fakt uświadomimy, możemy

<sup>7</sup> TAMŻE, 22-29.

wówczas docenić wyjątkowość naszych innych tożsamości. Innymi słowy, społeczny wymiar naszego życia - to jest nasz związek z płciowymi, etnicznymi, religijnymi i innymi kulturowymi zaszerogowaniami wypływa z naszej tożsamości jako osoby ludzkiej. Najważniejszym składnikiem naszego poczucia tożsamości jest samo nasze człowieczeństwo. Tylko wtedy kiedy jesteśmy w stanie określić się na poziomie ludzkim, możemy dojść do właściwego docenienia tego, co oznacza być mężczyzną lub kobietą, Azjatą lub Amerykaninem, buddystą lub chrześcijaninem, duchownym lub świeckim itd. Prymat antropologicznego elementu nad płcią, rasą lub religijną albo zbiorową tożsamością jest podstawową cechą teologii wyzwolenia<sup>8</sup>. Punkt ten był podkreślany na szóstej konferencji Ekumenicznego Stowarzyszenia Teologów Trzeciego Świata (EATWOT) w Genewie i powrócił na konferencji w Singapurze: *Jeśli teologia feministyczna zajmuje się wyłącznie seksizmem, a nie wyzwoleniem całej rasy ludzkiej, to również jest zbyt opresjonująca. Postrzegamy feministyczną mariologię jako teologię wyzwolenia, która daje nadzieję humanizacji całemu światu*<sup>9</sup>.

To w chrystologii, a nie mariologii możemy odkryć znaczenie bycia człowiekiem. W swoim człowieczeństwie Jezus ukazuje nam, co to oznacza. Być człowiekiem znaczy pozostawać w relacji: kochać Boga, kochać swego bliźniego jak siebie samego, dbać o chorych i pogrążonych w smutku, solidaryzować się z uciskanymi i zepchniętymi na margines, i kochać nawet swoich wrogów<sup>10</sup>. Jezus pokazuje nam w konkretny sposób, co to oznacza: nie poprzez panowanie nad innymi, lecz służąc innym (Mt 20, 25-26); przez słuchanie słowa Bożego i realizowanie go (Łk 8, 19-21); wyżej stawiając pojednanie niż obowiązek uczestnictwa w obrzędach świątynnych (Mt 5, 23-24); tracąc życie, aby je odnaleźć. To właśnie w odniesieniu do innych - szczególnie tych biednych, chorych, słabych i wyrzuconych poza nawias społeczeństwa - Jezus pokazuje nam, kim jest - wyzwolicielem, pocieszycielem, uzdrowicielem, w pełni człowiekiem i w pełni Bogiem.

Maryja jest wyzwolicielką, o ile odzwierciedla Jezusa wyzwoliciela. Maryja jest pocieszycielką, na tyle na ile odbija Jezusa pocieszyciela. Jest istotą ludzką w pełni żyjącą, o ile odbija Jezusa, dosko-

<sup>8</sup> L. BOFF, *Jesus Christ Liberator: A Critical Christology for Our Time*, Nowy Jork 1978, 44. Prymat elementu antropologicznego nad eklezjalnym jest jedną z pięciu cech latynoamerykańskiej chrystologii wspomnianej przez Boffa.

<sup>9</sup> *Summary*, w: *Feminist Theology...*, 271.

<sup>10</sup> V. FABELLA, *Christology from an Asian Women's Perspective*, w: *We Dare to Dream. Doing Theology as Asian Women*, red. V. Fabella, Sun Ai Lee Park, New York 1989, 4-6.

nały przykład naszego człowieczeństwa. Innymi słowy, mariologia wychodzi od chrystologii, ponieważ Maryja prowadzi nas nie do siebie, lecz do Chrystusa. Dobra chrystologia z kolei dostarcza nam antropologii wolnej od koncentracji na mężczyźnie i od innych antropologicznych przywar.

## 2. Antropologia azjatycka

Wszelkie próby zrozumienia odrodzonej mariologii z perspektywy azjatyckiej teologii wyzwolenia muszą się rozpocząć nie od teologizowania na temat Maryi, ale od próby zrozumienia trudnego położenia cierpiących milionów, większości populacji Azji, w ich własnym *Sitz im Leben*. Sytuacja życiowa biednych w Azji została pięknie i trafnie uchwycona przez Samuela Rayana, jezuitę z Indii, w jego otwierającym przemówieniu na trzecim spotkaniu Konferencji Teologicznej Azji (ATC III):

*Zamilknijmy na moment.*

*Stańmy się milczący wobec budzącej szacunek rzeczywistości Azji,  
wobec jej ogromu, różnorodności i złożoności....*

*ludów Azji, języków i kultur...*

*biednych w Azji, ich wołań, łez i ran...*

*milionami umierających ich dzieci*

*i poniżenia ich kobiet... mężczyzn... oraz ich walce.*

*Przyjmijmy Azję do swego serca:*

*i ujrzymy ją oraz poczujmy w sobie.*

*Obejmijmy w jej całości i rozbiciu*

*i niech jej rzeki i jej łzy płyną poprzez nas,*

*a jej wiatry i jej westchnienia w nas wieją ...<sup>11</sup>*

Rayan mówi o ogromie Azji w kategoriach rozległości geograficznej i demograficznej, bogactwie historii, wielości religijnego dziedzictwa i różnorodności jej kultur, języków oraz tradycji. Wspomina również ogrom azjatyckiej nędzy. Podczas gdy odkrywczosc ludów Azji przemieniła takie narody jak Japonię, Tajwan, Koreę Południową i Singapur w ekonomiczne potęgi zdolne współzawodniczyć z Zachodem, to jednak Azja jako całość jest niezwykle biedna. Większość jej ludności jest pozbawiona środków do życia, bez wykształcenia, na uboczu, w poczuciu bezsilności. Azjatycka mariologia wyzwolenia rozwija się w odpowiedzi na potrzeby ludzi żyjących

<sup>11</sup> S. RAYAN, *The Search for an Asian Spirituality of Liberation*, w: *Asian Christian Spirituality*, red. V. FABELLI i in., New York 1992, 11.

w warunkach takiego ucisku. Jest to mariologia biednych, uciśnionych i słabych, wśród których kobiety stanowią większość.

Azjatki są podwójnie uciskane, ponieważ większość azjatyckich społeczeństw jest skoncentrowana na mężczyznach i przez nich zdominowana. Militarizm, neokolonializm, kapitalizm i konsumizm przyczyniły się do utrzymania tradycyjnej patriarchalnej kultury kosztem Azjatek, które walczą przeciw nie tylko dehumanizującym ekonomicznym i politycznym warunkom, ale również poniżającym i poddańczym elementom tradycyjnych rzeczywistości kulturowych. Seksizm na przykład jest dominujący i często sankcjonowany przez religię. Możliwości kształcenia oraz zatrudnienia dla kobiet są ograniczone<sup>12</sup>. Zarówno w Kościele, jak i ogóle w społeczeństwie *kobiety są wyłączone z ciał decydujących, nawet kiedy rozstrzygane sprawy bezpośrednio wpływają na ich życie*<sup>13</sup>. To, co dzisiaj nazywamy „seksizmem” i „patriarchalizmem”, ma głębokie korzenie w konfucjanizmie wschodnioazjatyckich kultur.

### 3. Wpływ konfucjanizmu

Lin Yu Tan powiedział kiedyś, że każdy Chińczyk jest konfucjaninem i taoistą<sup>14</sup>. W jego publicznym życiu istnieje odpowiedni sposób odnoszenia się do ludzi, ale w jego prywatnym życiu może on być bardziej wrażliwy na beztroską stronę życia: sącząc herbatę, uprawiając *tai chi* lub nawet „pisząc kilka linijek wiersza”<sup>15</sup>. Konfucjanizm jest w zasadzie tradycją mądrościową. Uczy nas mądrości, erudycji i oświeconego humanizmu. Ceni solidarność rodzinną, silną etykę pracy i miłość do nauki<sup>16</sup>. W konfucjanizmie patriarchalna rodzina jest uważana za podstawową komórkę chińskiego społeczeństwa. Konfucjusz wierzył, że ludzki potencjał jest osiągnięty wewnątrz rodziny<sup>17</sup>. To w tym kontekście Konfucjusz sformułował społeczne i etyczne zasady, które powinny prowadzić jednostki w kierunku bardziej dojrzałych relacji i etycznych interakcji z innymi.

Pierwotnie te wskazania nie były ani legalistyczne, ani hierarchiczne. Później zostały skodyfikowane przez społeczność w wymagające

<sup>12</sup> *Conference statement: Consultation on Asian Women's Theology*, w: *Dare to Dream...*, 151-152.

<sup>13</sup> TAMŻE, 152.

<sup>14</sup> *Earl Lecture*, Berkely 1990.

<sup>15</sup> TAMŻE.

<sup>16</sup> Th. i D. HOOBLER, *Confucianism: World Religions*, New York 1993, 8-16.

<sup>17</sup> TAMŻE, 10.

zasady i rytuały<sup>18</sup>. Widać to w praktyce synowskiej pobożności - to znaczy w synowskim obowiązku składania ofiar duchowi zmarłego ojca - i w rolach oraz wzorach zachowań oczekiwanych od poszczególnych członków rodziny. Jeśli chodzi o pobożność synowską, Dave Ng dostarcza wnikliwego opisu: *Co rozpoczęło się jako wdzięczność dla własnych przodków - w praktyce synowskiej pobożności - przerodziło się w szacunek, później czczenie, a w końcu w kult. I kult ten został ustalony oraz zrytualizowany w dokładnych przepisach.... Przykłady zostały skodyfikowane, a wspólnota zaczęła oczekiwać - a w końcu wymagać - precyzyjnego praktykowania tych zasad*<sup>19</sup>.

Konfucjusz akcentował powinności i obowiązki poszczególnych członków rodziny. Z czasem te wzory zachowań między członkami rodziny, ich powinności oraz obowiązki, zostały ustalone i ściśle określone dla każdej osoby zależnie od jej roli w rodzinie. Wymownie opisał to Derald Wing Sue: *Zachowanie ojca w odniesieniu do innych członków rodziny jest zasadniczo godne, autorytarne, zdystansowane i powściągliwe. Synowie są zasadniczo o wiele bardziej cenienni niż córki. Podstawowa lojalność syna kieruje się w stronę rodziny, a obowiązki jako dobrego ojca lub męża są drugorzędne. Od Azjatek oczekuje się wykonywania obowiązków domowych, wyjścia za mąż, stania się posłusznymi pomocnicami swoich teściowych, rodzenia dzieci, zwłaszcza chłopców*<sup>20</sup>.

Odmienne sposoby traktowania chłopców i dziewcząt zaczynały się już od narodzin. W trakcie swoich lat formacyjnych chłopcy uczeni byli czytania i pisania, podczas gdy dziewczynki były zaangażowane prawie wyłącznie w wykonywanie obowiązków domowych. Małe dziewczynki uczyły się poddańczo odpowiadać starszym. To przygotowało je do poddańczych ról w życiu. Przy ślubie dziewczyna nie miała nic do powiedzenia w sprawie wyboru męża. Po ślubie zwykle mieszkała ze swymi teściami i musiała im służyć z pokorą i szacunkiem. Oznaczało to zaspokajanie żądań wszystkich członków rodziny i uczestnictwo w czarnych pracach domowych. Małżeństwo okazywało się dla niej jedynie posiadaniem męża i jego rodziny<sup>21</sup>. Dzisiaj takie służalcze traktowanie

<sup>18</sup> D. NG, *A Journey to a Path: Cultural Tradition in Dialogue with Teaching*, artykuł niepublikowany, listopad 1994, 2. Ng używa tu hermeneutyki demitologizacji, aby odkryć pierwotną zasadę konfucjanizmu. Podkreśla, że *konfucjanizm w zasadzie nie jest legalistycznym hierarchicznym systemem, jak to jest popularnie dzisiaj rozumiane*. TAMŻE, 3. Taki pogląd utrzymuje również Tu Wei-Ming w swoich dziełach. Por. TU WEI-MING, *Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness*, Albany 1989.

<sup>19</sup> D. NG, *Journey...*, 2.

<sup>20</sup> D. W. SUE, *Ethnic Identity: The Impact of Two Cultures on the Psychological Development of Asians in America*, w: *Counseling Asian Minorities: A Cross-Cultural Perspective*, red. D. R. ATKINSON i in., Iowa 1979, 84.

<sup>21</sup> Th. i D. HOOBLER, *Confucianism...*, 96-97.



byłoby charakterystyczne dla społeczeństwa „seksistowskiego”, ale w tradycyjnej kulturze chińskiej było to uważane za cnotliwe. Christine Tse ujmuje to w swoich rozważaniach: *Kobiety w Chinach lub w krajach, których kultury oraz tradycje są pod wpływem myśli konfucjańskiej, zwykły uważać się za cnotliwe, jeśli przyjmowały wszystko z bierną i cichą rezygnacją. Kobieta jest poddana swemu ojcu, z nim wyjdzie za mąż, swemu mężowi po ślubie i swemu najstarszemu synowi, kiedy owdowieje. Wykształcenia dziewczynkom albo w ogóle się odmawia lub najpierw przysługuje ono chłopcom w rodzinie*<sup>22</sup>.

Ślady takich „cnotliwych” zachowań można odnaleźć w różnym stopniu we wszystkich wschodnioazjatyckich kulturach będących pod wpływem konfucjanizmu. Na przykład kiedy dzieci działają „niecnotliwie” - to znaczy, kiedy nie przyjmują życzeń swoich rodziców z „biernością i cichą rezygnacją”, przypomina im się, że takie niewłaściwe zachowanie jest źródłem wielkiego wstydu dla rodziny. Często to wpajanie wstydu i winy jest wykorzystywane do kontroli zachowania poszczególnych członków rodziny<sup>23</sup>. W minionych czasach takie wartości i styl życia dawał w rezultacie stabilne społeczeństwo, w którym każdy znał swoje miejsce. Dzisiaj jednakże jest to postrzegane przez wielu młodych Azjatów, szczególnie przez wykształcone Azjatki jako ucisk i dehumanizacja<sup>24</sup>.

#### 4. Mariologia kobiet Azji

Z wielu czynników, które dały początek rozwojowi świadomości feministycznej azjatyckim chrześcijankom, dostępność wykształcenia teologicznego dla nielicznych Azjatek ma wielkie znaczenie. Teologiczne wykształcenie tych kobiet jest początkowym katalizatorem, umożliwiającym azjatyckim teolożkom dokonywać krytyki i rekonstrukcji istniejących teologii od samego wnętrza<sup>25</sup>. Taka krytyka, skupiająca się na wszystkich formach ucisku wynikających ze zinstytucjonalizowanego patriarchy, oraz reinterpretacja chrześcijańskiej tradycji w świetle doświadczenia Azjatek doprowadziły do powstania mariologii kobiet Azji<sup>26</sup>. Podsumowanie niektórych no-

<sup>22</sup> Ch. TSE, *New Ways of Being Church. A Catholic Perspective*, w: *Dare to Dream...*, 37-38.

<sup>23</sup> D.W. SUE, *Ethnic Identity...*, 84.

<sup>24</sup> Th. i D. HOOBLER, *Confucianism...*, 96-97.

<sup>25</sup> *Feminist Theology...*, 5.

<sup>26</sup> Chociaż termin „mariologia kobiet Azji” jest używany przez niektóre teolożki azjatyckie, wiele woli nazywać swoją pracę „teologią kobiet Azji”, zamiast teologią feministyczną, ponieważ termin „feministyczna” niesie skojarzenia z walczącymi,

wych podejść do mariologii kobiet Azji można znaleźć w dokumencie ekumenicznym na temat mariologii sformułowanym przez azjatyckie chrześcijanki na konferencji w Singapurze w 1987 r. Przedstawia on dwojakie zadanie feminizmu:

1) *Musimy nazwać i wyzwolić się z niszczących wyników dwóch tysięcy lat męskiej interpretacji Maryi.*

2) *Musimy powrócić jako kobiety w naszym własnym kontekście kulturowym do Pisma świętego, aby ponownie odkryć Maryję, która jest wyzwalaną i wyzwolicielką<sup>27</sup>.*

Pierwsze zadanie nie jest wspólnym wołaniem o zakończenie wszystkich męskich interpretacji Maryi. Jest to raczej przypomnienie, że nie ma czegoś takiego jak obiektywna teologia, ponieważ każda teologia przynosi ze sobą pewne wstępne założenia, poprzez które interpretuje wiarę wspólnoty i całe jej otoczenie, w którym ta społeczność istnieje. Ponieważ teologia Maryi była prawie wyłącznie domeną mężczyzn przez blisko 2000 lat, mężczyźni i kobiety muszą zostać wyzwoleni z pewnych androcentrycznych założeń, które utrzymują kobiety w niższej pozycji<sup>28</sup>.

Drugie zadanie skupia się na odbudowie obrazu Maryi w Piśmie świętym w świetle doświadczeń Azjatek w ich własnym kontekście kulturowym. W mariologii oznacza to potrzebę bycia wyzwoloną z rozumienia Maryi przede wszystkim jako modelu poddania, niezemskiego dziewictwa i innych nadludzkich cech, żeby *ponownie odkryć Maryję, która jest wyzwalana i jest wyzwolicielką<sup>29</sup>*. Godne uwagi są w tym miejscu słowa Virginii Fabelli o chrystologii (z jej perspektywy jako Azjatki), ponieważ jej myśl można również zastosować do mariologii kobiet Azji: *To, co mówimy, nie musi być niczym nowym; ważne jest teraz, że mówimy to my same. Udzielamy odpowiedzi, które odzwierciedlają nie tylko to, co napotykamy w Piśmie świętym, lecz również naszą rzeczywistość i doświadczenia jako Azjatek<sup>30</sup>*. To w tym procesie odkrywania na nowo obrazu Maryi „wyzwalanej i wyzwolicielki” w kontekście doświadczenia przez Azjatki cierpienia i nadziei, odnajdujemy to, co jest ich własnym wkładem w mariologię.

*nienawidzącymi mężczyzn i separującymi się kobietami Zachodu. Termin „feminizm” jest tłumaczony na chiński jako „ruch praw kobiet”, co ma znaczącą wymowę polityczną, której nie widać w innych terminach. Por. KWOK PUI-LAN, *The Future of Feminist Theology: An Asian Perspective*, w: *Feminist theology...*, 65.*

<sup>27</sup> *Summary*, w: *Feminist theology...*, 271.

<sup>28</sup> TAMŻE.

<sup>29</sup> TAMŻE.

<sup>30</sup> V. FABELLA, *Christology*, w: *Dare to dream...*, 3.

W pełni świadome swego skumulowanego doświadczenia bólu i cierpienia w historycznie uwarunkowanym i kulturowo usankcjonowanym androcentrycznym ucisku społecznym, Azjatki chrześcijanki spoglądają na Maryję jako na model w pełni wyzwolonej istoty ludzkiej. Podczas gdy postrzegają Jezusa jako model *par excellence* pełnego człowieczeństwa zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet, Azjatki przejawiają skłonność do widzenia Maryi jako modelu pełnego człowieczeństwa właśnie dlatego, że jest Ona kobietą. Wiele chrześcijanek z Azji, kiedy domaga się uznania swojej godności jako istoty ludzkiej, spogląda w stronę Maryi jako swojego modelu w pełni wyzwolonej kobiety<sup>31</sup>. Droga do pełnego człowieczeństwa jest jednakże trudna dla kobiet, które zbyt długo znały tylko model Maryi biernej i uległej z jednej strony, a wywyższonej z drugiej. Na przestrzeni lat te dwa obrazy Maryi wykorzystywane przez Kościół wzmocniły ucisk kobiet<sup>32</sup>. Odsłonięcie tych androcentrycznych zniekształceń jest podstawowym składnikiem osiągnięcia pełnego człowieczeństwa przez kobiety.

## 5. Uległość Maryi

Wiele z tych zniekształceń można odnaleźć w relacji o zwiastowaniu, gdzie Maryja często była przedstawiana w tradycyjnej mariologii jako model poddania lub biernego odbioru, to rodzaj macierzyństwa, które narzuca ścisłe granice kobiecym aspiracjom wykraczającym poza dom. Takie zniekształcenie postrzegano wiele Azjatek jako *symbol kobiety „oswojonej” przez mężczyzn*<sup>33</sup>. Ale powtórne odczytanie twierdzącej odpowiedzi Maryi na Boże zaproszenie - to jest Jej *fiat* - ujawnia Jej głęboką wiarę w Boga i samą siebie. Taka odpowiedź wiary wymaga nie tylko intelektualnego poznania, lecz jest w pierwszym rzędzie odpowiedzią, która wychodzi z głębi ludzkiego serca. Różne tłumaczenia (angielskie - przyp tłum.) fragmentu Łk 1, 29 mówią nam, że Maryja u Łukasza była „głęboko poruszona” (NJ), „zaskoczona” (RSV), „zakłopotana” (Nowe RSV) nieoczekiwaną interwencją anielskiego posłańca w Jej życie. Zaczęła się zastanawiać, jakie implikacje może mieć dla Jej przyszłości pozdrowienie anielskie, zwłaszcza jaki efekt miałoby mieć dla Jej związku z Józefem. Zastanawia się w trakcie podejmowania decyzji: „jak się

<sup>31</sup> CHUNG HYUN KYUNG, *Struggle to Be the Sun Again...*, 75.

<sup>32</sup> *Summary*, w: *Feminist theology...*, 271.

<sup>33</sup> CHUNG HYUN KYUNG, *Struggle to Be the Sun Again...*, 75.

to stanie skoro jestem dziewicą” (tłumaczenie za oryginałem angielskim - przyp tłum. - Łk 1, 34). Taka zdecydowana rozważa ze strony Maryi przeczy obrazowi Maryi jako zgodnej żydowskiej dziewczyny, która biernie poddała się prośbie anielskiej. Przeciwnie, Maryja była aktywną uczestniczką spotkania z Boskim posłańcem. Uczciwie przedstawiała swoje uczucia, była otwarta na zachętę Ducha Świętego, bezpośrednio w swoich odpowiedziach i bardzo świadoma ryzyka związanego z Jej decyzją<sup>34</sup>. Dopiero po zebraniu w sobie przeciwnych uczuć i zgodzie na poddanie się rzeczywistości spotkania z Gabrielem, była w stanie udzielić posłusznej odpowiedzi: *Oto ja służebnica Pana mojego, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38).

Taki obraz Maryi nie ma nic wspólnego z uległą kobietą. Maryja raczej uzmysławia nam, w jaki sposób uczeń Boga odpowiada na Jego wezwanie. Łukaszowe ukazanie *fiat* Maryi według Raymonda Browna, odwołuje się do pozytywnej odpowiedzi Jezusa na obecność Jego fizycznej rodziny (Łk 8, 19-21), *transponując do pierwszej osoby afirmację, z jaką Matka Jezusa usłuchała słowa Bożego i je wykonała*<sup>35</sup>. Innymi słowy, Łukasz pokazał, że reakcja Maryi na perspektywę zostania biologiczną Matką Mesjasza jest w pełni zgodna ze sposobem, w jaki postępowała w całym swoim życiu: Maryja jest tą, która słucha słowa Boga i żyje nim. Teolożki azjatyckie idą krok dalej dodając kryterium uczniostwa w opowieści Łukasza o rodzinie Jezusa (*Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i je wykonują* Łk 8, 21) jest to czymś więcej niż uwerturą do scharakteryzowania przez Ewangelistę Maryi jako modelowego ucznia. Widzą, jak Jezus sam potwierdza, że to od swej Matki i *swojej rodziny, On sam nauczył się słuchać i być posłusznym słowu Bożemu*<sup>36</sup>.

## 6. Wywyższenie Maryi

Tradycyjna mariologia konstruowana przez mężczyzn przedstawia Maryję nie tylko jako personifikację poddania i pobożności, ale również niezemskiego dziewictwa i innych nadziemskich atrybutów, które są bardzo daleko od codziennego doświadczenia kobiet. Wywyższając Maryję jako dziewicę ponad seksualność, ten typ definiowanej po męsku mariologii usuwa element strachu, który kobieca seksualność stanowi dla mężczyzn. W wyniku tego Maryja jest w końcu pozbawiana

<sup>34</sup> TAMŻE, 75-78.

<sup>35</sup> R. BROWN, *Biblical Reflections on Crises Facing the Church*, New York 1975, 93.

<sup>36</sup> *Summary*, w: *Feminist theology...*, 231.

dużej części swej natury, która czyni Ją człowiekiem. Takie krótko-wzroczne rozumienie dziewictwa jest uosobione w portrecie Maryi jako zarówno dziewicy, jak i matki - teologicznie, ale nie biologicznie możliwym<sup>37</sup>. Dla wielu azjatyckich chrześcijanek rezultatem jest symbol Maryi z którym żadna zwykła kobieta nie może się identyfikować<sup>38</sup>. Jest to symbol kobiety „oswojonej” przez mężczyzn.

Choć świadome debat pomiędzy egzegetami dotyczących sformułowania Kościoła o dziewictwie jako „przed narodzeniem” (*ante partum*), przy narodzeniu (*in partu*) i po narodzeniu (*post partum*), wiele azjatyckich feministek utrzymuje, że dziewictwo Maryi jest raczej rzeczywistością relacyjną niż biologiczną<sup>39</sup>. Dziewictwo Maryi jest symbolem nowego człowieczeństwa, *symbolem autonomii kobiet, wyzwolonych istot ludzkich, które nie są poddane żadnym innym ludzkim istotom, i są wolne, żeby służyć Bogu*<sup>40</sup>. Chung Hyun Kyung stawia to tak: *Kiedy kobieta określa według swego własnego rozumienia tego, kim naprawdę jest, i jakie jest jej znaczenie dla tego świata (nie według zasad i norm patriarchy), jest dziewicą*<sup>41</sup>. Jej tożsamość wypływa nie z relacji do mężczyzn, jak w kulturze konfucjańskiej, ale w relacji do samej siebie, do świata i do Boga. Dziewictwo Maryi jest zatem symbolem samookreślającej się kobiety, osoby, która została wyzwolona z więzów stereotypów patriarchalnych.

Dziewictwo Maryi w opowieści z dzieciństwa u Łukasza jest aprobatą chrystologiczną, jak również mariologiczną afirmacją. Nacisk kładzie się na wyjątkowym ludzkim poczęciu Jezusa, który ucieleśnia Królestwo Boże i który dlatego ma odegrać główną rolę w historii zbawienia. Maryja jest instrumentem, za pomocą którego Bóg zrealizował, bez żadnej interwencji męskiej, wyjątkowy ludzki początek Jezusa. Joseph Fitzmyer utrzymuje, że dziewicze poczęcie Jezusa przez Maryję jest nie tylko sprawą przezwyciężenia niepłodności, jak w wypadku Elżbiety, ale „raczej poczęciem, które jest bez doświadczenia współżycia z mężczyzną (*apeiros andron*)”<sup>42</sup>. Dla azjatyckich chrześcijanek wyłączenie mężczyzny w niezwykłym ludzkim początku Jezusa jest *aktywnym symbolem oporu wobec porządku patriarchalnego*<sup>43</sup>. Rzeczywiście, oznajmia on *początek nowego porządku, w którym patriarchat nie może już stanowić podstawy ludzkiego życia*<sup>44</sup>.

<sup>37</sup> CHUNG HYUN KYUNG, *Struggle to Be the Sun Again...*, 75.

<sup>38</sup> TAMŻE.

<sup>39</sup> TAMŻE, 77.

<sup>40</sup> M. KATOPO, *Compassionate and Free: An Asian Woman's Theology*, New York 1980, 21.

<sup>41</sup> CHUNG HYUN KYUNG, *Struggle to Be the Sun Again...*, 77-78.

<sup>42</sup> J. FITZMYER, *Luke the Theologian: Aspects of His Teaching*, New York 1989, 67.

<sup>43</sup> CHUNG HYUN KYUNG, *Struggle to Be the Sun Again...*, 77-78

<sup>44</sup> *Summary*, w: *Feminist theology...*, 274.

## 7. Maryja z *Magnificat*

Ten nowy porządek społeczny jest jednym z centralnych tematów ogłoszonych przez Maryję w Jej *Magnificat*. Maryja jest tam przedstawiona jako kobieta wiary, modelowy uczeń Chrystusa, pierwsza osoba wyprzedzająco proklamująca Królestwo Boże. Choć bibliści twierdzą, że słów *Magnificat* nie można przypisywać samej Maryi, jest Ona jasno połączona z tą poruszającą „Deklaracją niepodległości” dotyczącą, pośród wielu innych, tematów radości, troski o biednych i słabych oraz przemiany stanu życia ludzi<sup>45</sup>. *Magnificat* Maryi ujawnia rewolucyjny charakter Królestwa, gdzie pyszni (ci, którzy polegają na własnej mocy i nie wyrażają żadnej potrzeby Boga) są rozproszeni, a *anawim* (ci, którzy potwierdzają swój stan słabości i potrafią złożyć ufność w Bogu - to znaczy przeciwieństwo pysznych) oglądają moc Boga (Łk 1, 50-51); gdzie władcy składani są z tronu, a unizeni wywyższani (Łk 1, 52); gdzie głodni zostają nakarmieni, a bogaci odsyłani z niczym (Łk 1, 53). *Magnificat* jest profetyczną proklamacją radykalnego odwrócenia ról pomiędzy bogatym i biednym, uciskającym i uciskany, potężnym i słabym - wszystko to są znaki przyjścia Królestwa Bożego<sup>46</sup>. Maryja, której wargami proklamowany jest *Magnificat*, z całą pewnością nie mogłaby być tą potulną, bierną kobietą przedstawioną w tradycyjnej męsko-definiowanej mariologii. Jest ona raczej jawnym rzecznikiem biednych i słabych, osobą oddaną dziełu Pana polegającym na wyzwalaniu biednych i uciskanych z ich więzów.

Maryja, kobieta spośród biednych, jest reprezentatywna dla pobożności *anawim*<sup>47</sup>. Nie tylko wielbi Boga (Łk 1, 46-47) i identyfikuje się z wyrzuconymi na margines, biednymi i uciskanymi (Łk 1, 50-53), ale sama jest skromnego pochodzenia. Jest z ubożego miasta w Galilei zwanego Nazaret. (Łk 1, 27); rodzi Syna w stajni (Łk 2, 7), ofiarowuje ptaki zamiast jagnięcia w rytualnym akcie wymaganym przy narodzinach syna (Łk 2, 24), można Ją spotkać na weselu z grupą

<sup>45</sup> R. BROWN, *The Birth of the Messiah*, New York 1977, 350-353. R.E. Brown, D.R. Jones, Benoit, Gnilker, Schurmann i inni bibliści utrzymują, że Łukasz dopasowuje hipotetyczne przed-Łukaszowe żydowsko-chrześcijańskie hymny - *Magnificat* (1, 46-55), *Benedictus* (1, 67-79), *Gloria in excelsis* (2, 13-14) i *Nunc Dimittis* (2, 28-32) - ze zbioru hymnów ułożonych przez żydowsko-chrześcijańskich *anawim* do celów świętowania zbawienia dokonanego w Jezusie.

<sup>46</sup> J. JEREMIAS, *New Testament Theology*, New York 1971, 96, 101-102, 107-108, 121. Dla Jeremiasa centralnym tematem Jezusowego przepowiedzenia zarówno w słowach, jak i czynach jest bliskie nadejście Królestwa Bożego.

<sup>47</sup> *Mary in the New Testament*, R. BROWN, i in., New York 1978, 142.

ludzi, którzy nie mogą sobie pozwolić nawet na odpowiednią ilość wina dla swoich gości (J 2, 3). Azjatki, z których wiele żyje w ubóstwie, łatwo mogą identyfikować się z Maryją, reprezentantką biednych. Opierają się wszelkim próbom uczynienia Maryi kimś bardziej „szacownym”, a mniej skromnym, nie chcą przedstawiania Jej w bogatym stroju wysadzonym klejnotami. Odrzucają *zawłaszczenie Maryi przez zamożny Kościół - dla pocieszenia bogatych*<sup>48</sup>.

Pomimo ubożego pochodzenia, Łukaszowa Maryja opisana jest jako *kecharitomene* „pełna łaski” (Łk 1, 28) - służebnica Boga, dla której niskiego stanu Bóg ma wielkie poważanie (Łk 1, 48) i poprzez którą doprowadza do wcielenia. Poleca się Ona „wszystkim pokoleniom” (Łk 1, 48) nie z powodu własnej zasługi lub osiągnięć, ale ponieważ „wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny” (Łk 1, 49). Rzeczywiście, jeśli „wielkie rzeczy uczynił [...] Wszechmocny” dla Niej, wtedy niech lepiej drżą na swoich tronach władcy, ponieważ pokorni zostaną wyniesieni. Maryja kobieta spośród biednych, ucieleśnia Dobrą Nowinę o tym, że *Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to, co jest unicestwić* (1 Kor 1, 27-28).

Przez *Magnificat* Maryja ogłasza, jakiego rodzaju Mesjaszem będzie jej Syn<sup>49</sup>. Jako Matka Jezusa miała formujący wpływ na rozwój emocjonalny i duchowy swego Syna. Radykalna zmiana, którą Maryja ogłasza w *Magnificat*, jest proklamowana jeszcze raz przez Jej Syna, który rozpoczął swoją misję, przedstawiając się jako Osoba wysłana przez Boga, aby głosił Dobrą Nowinę ubogim; *wolność dla niewolników i przywrócenie wzroku niewidomym, uwolnienie uciskanych i ogłoszenie roku łaski Pana* (Łk 4, 18-19, 21). Wyraźnie nie ma nic z biernej uległości lub pietystycznej pobożności w tej Maryi. Jest kobietą, która ucieleśnia Ewangelię w swojej proklamacji *Magnificat*.

## 8. Podsumowanie

Rozpocząłem swoje omówienie mariologii azjatyckiej od chrystologii. Dostarczając chrystologicznego kontekstu mariologii kobiet Azji, w efekcie podkreślałem, że dobra mariologia potrzebuje więcej niż tylko kontekstu antropologicznego; musi wychodzić od dobrej chrysto-

<sup>48</sup> *Summary*, w: *Feminist theology...*, 274.

<sup>49</sup> TAMŻE, 272. Według teologek azjatyckich *to Maryja opisze Jezusa, a nie Jezus lub męski Kościół, opiszą Maryję.*

logii - takiej, która da nam, między innymi model człowieczeństwa w Osobie Jezusa z Nazaretu. W tym człowieczeństwie Jezus pokazuje nam, co oznacza prawdziwie być człowiekiem. Pokazuje nam, jak żyć w pełni. Zrozumienie siebie musi rozpocząć się na najbardziej podstawowym ludzkim poziomie - co to znaczy dla nas być prawdziwie człowiekiem - zanim zaczniemy się zmagać z innymi zagadnieniami tożsamości. Innymi słowy, ten antropologiczny element musi mieć prymat nad płcią, rasą, przynależnością religijną lub innymi sposobami identyfikowania siebie<sup>50</sup>. W skrócie, dobra mariologia wychodzi od dobrej chrystologii, która dostarcza skoncentrowanej na człowieku antropologii zakorzenionej w rzeczywistości.

Punktem wyjścia mariologii jest chrystologia, ponieważ Maryja prowadzi nas do Chrystusa, a nie do siebie. Mariologia kobiet Azji utrzymuje, że Maryja, która prowadzi nas do Chrystusa, musi być wolna od androcentrycznych zniekształceń, które charakteryzowały sporą część tradycyjnej mariologii. Wyłaniająca się z tego Maryja nie może być ani „oswojona”, ani odrealniona. Nie jest ani kobietą uległą - taką, którą przedstawiano jako model poddania, biernej receptywności, swego rodzaju macierzyństwa, które narzuca ściśle granice kobiecym aspiracjom wykraczającym poza dom - ani nie jest kobietą wywyższoną, jaką była przedstawiana jako model nieziemskiego dziewictwa i paradygmat doskonałości, dalekich od codziennych doświadczeń innych kobiet. Maryja jest kobietą napełnioną wiarą, która aktywnie i w sposób wolny odpowiedziała na Boże wezwanie, „kobietą samookreślającą się”, która zwiastuje koniec porządku patriarchalnego, uczennicą Boga, która słucha Jego słowa i je wykonuje; w pełni wyzwoloną istotą ludzką, będącą tą, która ucieleśnia wyzwalające posłanie z *Magnificat*. Jest ziemską Maryją, reprezentatywną dla pobożności *anawim*, tą, która wzywa nas do życia Dobrą Nowiną poprzez karmienie głodnych i spragnionych, dawanie schronienia obcym, odziewanie nagich, troszczenie się o chorych i odwiedzanie uwięzionych (Mt 25, 25-36). Taki portret Maryi przywołuje kogoś, „kto jest wyzwalały i wyzwala”. Daje nadzieję milionom Azjatek, które walczą o wyzwolenie się z nędzy, rasizmu, klasowości, systemu kastowego, militarizmu i wszystkich form ucisku, które są *wynikiem zinstytucjonalizowanego patriarchy*<sup>51</sup>.

Tł. Mariusz Karandysz

Joseph Cheah OSM  
St. Juliana Parish, 1316 N. Acacia Avenue,  
Fullerton, CA, 92631

<sup>50</sup> L. BOFF, *Jesus Christ Liberator...*, 44.

<sup>51</sup> *Conference statement*, w: *Dare to Dream...*, 151.



## La mariologia delle donne di Asia nel contesto cristologico

(Riassunto)

L'autore studia il problema della mariologia asiatica nel contesto della teologia di liberazione. Il più prossimo contesto di ogni mariologia deve essere l'evento dell'incarnazione e la cristologia. Soltanto da parte di cristologia si possa costruire l'autentica mariologia. E' importante anche l'aspetto antropologico per poter capire meglio la persona di Maria e anche il contesto religioso per capire la persona stessa. Tutte queste prospettive ci permettono di collocare la Vergine Maria – donna umile e esaltata – nel contesto asiatico delle donne. Maria è la persona liberata e liberatrice.