

Bogdan Ferdek

Misterium Trójcy Świętej w teologii feministycznej

Wrocławski Przegląd Teologiczny 12/2, 83-96

2004

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. BOGDAN FERDEK
WROCŁAW

MISTERIUM TRÓJCY ŚWIĘTEJ W TEOLOGII FEMINISTYCZNEJ

WSTĘP

Bóg stworzył ludzi jako mężczyznę i kobietę (Rdz 1, 27) Człowiek istnieje więc jako mężczyzna lub kobieta. *Męskość i kobiecość oznacza dwoistą postać konstytucji somatycznej człowieka., który ukonstytuowany jest przez ciało jako „ten” lub „ta”*¹. A zatem płeć pochodzi z Bożego zamysłu. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta są stworzeni na obraz Boga, co może sugerować, że płciowość też jest obrazem Boga. Ten fakt może rodzić pytania: czy Bóg ma płeć? a może Bóg jest biseksualny? W religiach pogańskich bogowie mieli najczęściej płeć, dlatego można mówić o bogach i boginiach. Mitologie znają również bogów biseksualnych. M. Eliade twierdzi, że: *Dwupłciowość boska jest zjawiskiem niesłychanie rozpowszechnionym w religiach*². Przykładem dwupłciowego boga jest Hermafrodyta. Owidiusz w *Metamorfozach* przedstawił mit o pięknym synu Afrodyty i Hermesa, w którym zakochała się nimfa źródła Salmakis. Na prośbę nimfy bogowie na zawsze połączyli ich ciała³.

¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Lublin 1981, s. 42.

² M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Łódź 1993, s. 405.

³ Zob. *Hermafrodyta*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, (red. T. Gadacz, B. Milerski), t. IV, Warszawa 2002, s. 373.

Dyskusje o płci Boga wywołuje współcześnie teologia feministyczna. Kontestuje ona język teologii, katechezy i liturgii, który misterium Boga wyraża w męskiej terminologii. Zdaniem wielu przedstawicielek tej teologii, ten fakt przyczynił się do dyskryminacji kobiety w Kościele i społeczeństwie. Jedną z najbardziej znanych przedstawicielek teologii feministycznej jest Elizabeth Johnson. Sławę przyniosła jej książka: *She who Is*. Amerykańska feministka doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że Bóg jest duchem i dlatego nie może być identyfikowany z żadną płcią, choć język liturgii, katechezy i teologii identyfikuje Go z mężczyzną⁴. W swojej pracy powołuje się na św. Tomasza z Akwinu, który twierdził, że *nie możemy wiedzieć, czym Bóg jest, a tylko czym nie jest*⁵. Rzeczywistość Boga jest tajemnicą poza wszelkimi wyobrażeniami. Nie da się jej wypowiedzieć ludzkimi słowami. E. Johnson podejmuje próbę przybliżenia tajemnicy Boga za pomocą żeńskiej terminologii, podobnie jak dotychczasowa teologia próbowała to czynić za pomocą męskiej terminologii.

Czy można wyrazić tajemnicę Boga w żeńskiej terminologii? Podstawą teologiczną podjęcia takiej próby jest fakt, że kobieta, tak jak mężczyzna, została stworzona na obraz i podobieństwo Boga; tak samo została odkupiona przez Chrystusa; tak samo została uświęcona przez Ducha Świętego⁶. Bóg chrześcijan jest Bogiem Trójjedynym. Według klasycznej trynitologii jedna boska natura posiadana jest w całości przez trzy boskie osoby. Dlatego poszczególne trzy boskie osoby mają te same przymioty. Osoby różnią się pomiędzy sobą relacjami, czyli ojcostwem, synostwem i tchnieniem biernym. Te trzy relacje *konstytuują* trzy boskie osoby: Ojca, Syna i Ducha Świętego. E. Johnson próbuje tą klasyczną trynitologię oddać w żeńskich terminach.

PIERWSZA OSOBA TRÓJCY ŚWIĘTEJ JAKO MATKA

Tajemnicę pierwszej osoby Trójcy Świętej E. Johnson wyraża za pomocą słowa *Matka*. Już Stary Testament porównywał Boga z matką. Klasyczny tekst znajduje się u proroka Izajasza: 49,15: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie”. E. Johnson znajduje jeszcze inne teksty, w których Bóg pośrednio porównywany jest z matką. Gdy chodzi o proroka Izajasza, to na uwagę zasługują jeszcze trzy inne wypowiedzi: „teraz jakby rodząca zakrzykne” (Iz 42,14); „Posłuchajcie Mnie, domie Jakuba, i wszyscy pozostali z domu Izraela! Nosilem

⁴E. Johnson, *She who Is*, New York 2002, s. 4-5.

⁵Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, London 1975, s. 85 (z. 3, art. 1).

⁶E. Johnson, dz. cyt., s. 8.

was od urodzenia, piastowałem od przyjścia na świat” (Iz 46,3-4); oraz: „Jak kogo pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę” (Iz 66,13). Prorok Izajasz spośród autorów Starego Testamentu najbardziej zwraca uwagę na macierzyński wymiar Boga.

Na uwagę zasługują także inne wypowiedzi Starego Testamentu, zwłaszcza wypowiedź proroka Ozeasza:

„A przecież Ja uczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich brałem; oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich. Pociągałem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości. Byłem dla nich jak ten, co podnosi do swego policzka niemowlę – schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go” (Oz 11,3-4). Do powyższych wypowiedzi można jeszcze dodać następujące: *zapomniałeś o Bogu, który cię zrodził* (Pwt 32,18); oraz: „Rzucę się na nich jak niedźwiedzica, kiedy straci młode” (Oz 13,8).

W powyższych wypowiedziach Starego Testamentu przypisywane są Bogu typowe czynności matki.

Gdy chodzi o Stary Testament, to E. Johnson zwraca jeszcze uwagę na hebrajskie *rachamim*, które na język polski tłumaczone jest jako *miłosierdzie*. *Rachamim* pochodzi od hebrajskiego *rechem*, które oznacza *łono matki* – kobiecy narząd płciowy⁷. Miłosierdzie Boże ma więc kobiece konotacje.

Gdy chodzi o Nowy Testament, to język Jezusa o Bogu nie jest monolityczny. Podobnie jak to czyni Stary Testament, porównuje On Boga z matką. W przypowieściach pojawiają się także żeńskie metafory Boga. Jest On porównany z kobietą szukającą zagubionej drachmy (Łk 15,8-10), albo z kobietą, która do zacyznu włożyła trzy miary mąki, aż się wszystko zakwasiło (Mt 13, 33). Przypowieści Jezusa dotyczą królestwa Bożego. Greckie *basileia* jest gramatycznie rodzaju żeńskiego⁸. Ten termin wyraża to, co stoi w centrum Jezusowego nauczania – królestwo Boże.

Motywy macierzyńskie służą uwypukleniu troski Boga o Jego lud. Są one jednak stosowane bardzo powściągliwie ze względu na to, że wśród sąsiadów Izraela była ubóstwiana płciowość. W kręgu kultu kananejskiego znane są pary bóstw, których miłosne połączenie jest symbolem urodzajności⁹. Pomimo że macierzyńskie motywy są odnoszone do Boga stosunkowo rzadko, ma rację E. Johnson, gdy twierdzi, że za pomocą relacji matka – dziecko Pismo Święte oddaje relacje Boga do świata¹⁰. Równocześnie amerykańska teolożka podkreśla, że jest to analogiczny sposób wypowiedzania się o Bogu. Bóg jest bardziej niepodobny niż podobny z najlepszą

⁷ Tamże, s. 101.

⁸ Tamże, s. 81.

⁹ F. Courth, *Bóg trójjedynym miłości*, Poznań 1997, s. 108-109.

¹⁰ E. Johnson, dz. cyt., s. 171.

matką¹¹. Trzeba jednak dopowiedzieć, że choć Bóg porównywany jest do matki, to jednak Pismo Święte nie nazywa Go wprost *Matką*, tak jak nazywa Go *Ojcem*.

Słowo *Ojciec* odnoszone jest do Boga w dwóch znaczeniach. W Starym Testamencie jest ono jednym z wielu obrazów opisujących troskę Boga o ludzi. Słowo *Ojciec* chce więc przybliżyć bogactwo boskiej natury. Może być ono niezrozumiałe we współczesnym świecie określanym jako *świat bez ojców*¹². Być może brak pozytywnego doświadczenia ojca we współczesnym świecie jest powodem kontestacji tego słowa przez feministki na gruncie teologii. Ale słowo *Ojciec* nabiera głębszego znaczenia w Nowym Testamencie. Staje się ono imieniem pierwszej osoby Trójcy Świętej, która rodzi z siebie równego sobie co do boskiej natury Syna. Przy czym to rodzenie dokonuje się odwiecznie jako *początek bez początku*. Podobne dwa znaczenia przybiera słowo *Matka* odnoszone przez feministki do Boga. *Matka* może oznaczać przymioty boskiej natury – i na to wskazują teksty biblijne porównujące Boga z matką. Ale *Matka* może również oznaczać pierwszą osobę Trójcy Świętej. E. Johnson nie waha się nazwać pierwszej osoby Trójcy Świętej *Matką*, choć tego nigdy nie czyni Nowy Testament, który pierwszą osobę Trójcy Świętej konsekwentnie nazywa *Ojcem*.

DRUGA OSOBA TRÓJCY ŚWIĘTEJ JAKO MĄDROŚĆ

Tajemnicę drugiej osoby Trójcy Świętej E. Johnson oddaje za pomocą biblijnego terminu *Mądrość*. Według amerykańskiej teolożki od strony gramatycznej *mądrość* jest rodzaju żeńskiego, i to zarówno w języku hebrajskim: *chochmah*, greckim *sophia*, jak i w łacinie: *sapientia*.

Stary Testament zawiera grupę ksiąg, które w sposób szczególny zajmują się tematem *mądrości*. Są to przede wszystkim: Księga Przysłów, Księga Mądrości, Księga Mądrości Syracha, a także Księga Barucha.

Według Księgi Przysłów Mądrość jest stworzona przed początkiem świata, jako pierwsze dzieło Boga cieszące się zawsze Jego obecnością: „od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała” (Prz 8,22). Mądrość jest także z ludźmi, którym oferuje ucztę z chleba i wina: „Chodźcie, nasyćcie się moim chlebem, pijcie wino, które zmieszałam” (Prz 9,1-6).

Z Księgi Mądrości Syracha na szczególną uwagę zasługuje rozdział 24, w którym Mądrość wychwala samą siebie: „Przed wiekami, na samym początku mnie stworzył” (Syr 24,9). „Ten, co mnie stworzył, wyznaczył mi mieszkanie i rzekł: W Jakubie rozbij namiot” (Syr 24,8); „Którzy mnie spożywają, dalej łaknąć będą,

¹¹ Tamże, s. 178.

¹² Zob. H. Alessandri, *Bóg Ojciec w świecie bez ojców*, „*Communio*”, rok XIX (1999) nr 2 (110), s. 74-98.

a którzy mnie piją, nadal będą pragnąć” (Syr 24,21). Mądrość, która jest z Bogiem, rozbija namiot wśród ludzi, aby pomiędzy nimi zamieszkać i stać się ich pokarmem.

Księga Mądrości mówi o pięciu boskich prerogatywach Mądrości, która jest tchnieniem Boga, emanacją Jego chwały, promieniowaniem wiecznej światłości, zwierciadłem Bożego działania i obrazem Jego dobroci: „Jest bowiem tchnieniem mocy Bożej i przezczystym wypływem chwały Wszechmocnego [...]. Jest odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci” (Mdr 7,25-26). Z kolei w rozdziale 10. ta sama księga opisuje izraelską historię zbawienia od Adama do wyjścia z Egiptu. Ta historia objawia zbawczą moc Mądrości. Przypisuje się jej te same zbawcze czyny, które na innym miejscu przypisywane są JHWH.

Do powyższych tekstów o Mądrości trzeba dodać wypowiedź z Księgi Barucha: „Potem ukazała się ona [Mądrość] na ziemi i zaczęła przebywać wśród ludzi” (Ba 3,38).

Powyższe teksty wskazują, że Mądrość transcenduje ograniczenia stworzeń i jest doświadczana jako boska moc w dziele stworzenia i zbawienia. Dla E. Johnson jest ona żeńską personifikacją Boga w dziele stworzenia i zbawienia świata. Uzasadnia to funkcjonalna ekwiwalencja pomiędzy czynami Mądrości a czynami Boga. Mądrość i Bóg Izraela określany niewymawianym imieniem JHWH, działają na tych samych polach, czyli w dziele stworzenia i zbawienia¹³.

Na podstawie Nowego Testamentu można mówić o chrześcijańskiej trajektorii Mądrości. Teksty sapiencjalne zdają się sugerować, że Mądrość jest nie tylko przymiotem Boga, ale wręcz odrębnym osobowym bytem. Z perspektywy chrześcijańskiej można by dopatrywać się w Mądrości objawienia drugiej osoby Trójcy Świętej. Według współczesnych biblistów jest to jednak tylko poetycka personifikacja Mądrości jako przymiotu Boga, co było charakterystyczne dla obrazowego sposobu wyrażania myśli przez Izraelitów. Wskazuje na to fragment Prz 9,13-17, w którym występuje personifikacja głupoty. Dla autorów ksiąg sapiencjalnych Mądrość nie jest więc odrębną osobą Bożą, która działa własną mocą, lecz stanowi ona Mądrość Boga. Można ją jednak nazwać *personifikacją objawiającą*, gdyż przygotowała grunt pod nowotestamentowe objawienie Chrystusa jako wcielonej Mądrości Bożej¹⁴. Nowy Testament rozpoznaje starotestamentową figurę Mądrości Bożej w Jezusie Chrystusie. Chrystus tak jak Mądrość, preegzystuje i przebywa u Boga. Podobny język, który opisuje Mądrość w Starym Testamencie, jest w Nowym odniesiony do Chrystusa. Tak jak Mądrość Chrystus ma udział w stworzeniu

¹³ E. Johnson, dz. cyt., s. 91.

¹⁴ Zob. R.E. Murphy, *Wprowadzenie do literatury mądrościowej*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, *Katolicki komentarz biblijny*, Warszawa 2001, s. 436-444.

świata. Poprzez przypowieści Chrystus uczy mądrości. On jest większy od Salomona, który w Starym Testamencie uchodził za nauczyciela mądrości (Mt 12,42). Jezus jako dziecko wzrasta w mądrości (Łk 2,40). Rodacy Jezusa dziwią się danej mu mądrości (Mk 6,2). Paweł wprost nazywa Chrystusa *mądrością Boga* (1 Kor 1,24) W Chrystusie ukryte są skarby mądrości i wiedzy (Kol 2,3)¹⁵.

W szczególny jednak sposób Ewangelia Janowa interpretuje wydarzenie Jezusa Chrystusa w kategorii *mądrości*. Tak jak Mądrość, Jezus jest obecny *na początku u Boga* (J 1,1). Tak jak Mądrość bierze udział w dziele stworzenia (J 1,3). Zstępuje z nieba, aby rozbić namiot wśród ludzi (J 1,14). Daje życie tym, którzy Go szukają (J 1,4). Jest światłem, którego nie mogą przewyciężyć ciemności (J 1,5). Jezus daje chleb życia i podobnie jak Mądrość zaprasza do jedzenia i picia (J 6,22-59). Wszystkie powyższe teksty świadczą, że wydarzenie Jezusa Chrystusa jest interpretowane w kategorii *mądrości*.

Współcześni teologowie próbują pogłębić chrystologię na podstawie o przypisywanego Chrystusowi tytułu: *Mądrość*. G. O'Collins zastanawia się, dlaczego św. Jan nie posłużył się *mądrością* do wyrażenia tajemnicy Chrystusa. Mógł nawiązać do następującej wypowiedzi proroka Barucha: „Potem ukazała się ona [Mądrość] na ziemi i zaczęła przebywać wśród ludzi (Ba 3,38) i powiedzieć: [Mądrość] stała się ciałem i zamieszkała między nami”. G. O'Collins uważa, że mądrość była rodzaju żeńskiego i dlatego ta figura nie pasowałaby do Jezusa, który był mężczyzną¹⁶. Taki argument nie przekonuje feministek. E. Jonson twierdzi, że dokonana przez św. Jana zamiana *Mądrości* na *Słowo* była uwarunkowana jej żeńskim charakterem. A według Filona to, co żeńskie, oznacza zło, związane jest ze zmysłami, nadto jest irracjonalne i pasywne. Natomiast to, co męskie, reprezentuje dobro, świat ducha, racjonalność i inicjatywę. Zastąpienie *Mądrości* przez *Słowo* doprowadziło – zdaniem E. Johnson – do wytworzenia w Kościele patriarchalnej struktury, która wyklucza kobiety z urzędów kościelnych¹⁷.

Kolejny argument, którym G. O'Collins próbuje wyjaśnić, dlaczego św. Jan nie identyfikuje Chrystusa z Mądrością, sprowadza się do stwierdzenia faktu, że dla zhel-lenizowanych Żydów Mądrość utożsamiała się z Torą. Powiedzenie: *Mądrość stała się ciałem* oznaczałoby, że Tora stała się ciałem, a to byłoby absurdem¹⁸.

Według E. Johnson interpretacja wydarzenia Jezusa Chrystusa jako Mądrości Bożej wyraża prawdę o Jego bóstwie w oryginalny sposób. Jezus nie jest człowiekiem inspirowanym przez Boga, ale jest z Nim związany w szczególny sposób¹⁹.

¹⁵ Zob. G. O'Collins, *Christology*, New York 1995, s. 38-39.

¹⁶ Tamże, s. 41.

¹⁷ E. Johnson, dz. cyt., s. 97-98.

¹⁸ G. O'Collins, dz. cyt., s. 41.

¹⁹ E. Johnson, s. 98-99.

Dokonana przez amerykańską teolożkę reinterpretacja drugiej osoby Trójcy Świętej jako Mądrości nie jest nowa. Teologię tytułów chrystologicznych rozwinął już Orygenes. Stanowią one jeden z kluczowych elementów jego chrystologii. Według aleksandryjskiego teologa Chrystus jako Mądrość Boża posiada następujące funkcje: stwarzającą i opatrnościową, nauczającą w Piśmie Świętym, zbawiającą i objawiającą we wcieleniu, nauczającą i uświęcającą w Kościele czasów obecnych i rekapitulującą w Kościele czasów przyszłych²⁰. Jednorodzony Syn Boży jest więc substancjalnie istniejącą Mądrością Boga²¹.

W średniowieczu chrystologię tytułu *Mądrość Boża* rozwijał P. Abelard. Już w pierwszym zdaniu swojej *Teologii chrześcijańskiej* nazywa Chrystusa *Mądrością: Chrystus Pan jako wcielona Mądrość samego Boga...*²². Gdy chodzi o całą Trójcę Świętą, to według P. Abelarda: *Imię Ojca... oznacza potęgę, imię Syna – mądrość, imię Ducha Świętego – okazywanie dobroci w stosunku do stworzeń*²³.

Do chrystologicznego tytułu *Mądrość* nawiązywała w starożytnym Kościele bazylika katedralna w Konstantynopolu *Hagia Sophia*, konsekrowana w 360 roku przez patriarchę Eudoksjusza²⁴.

E. Johnson w przeciwieństwie do Orygenes i Piotra Abelarda twierdzi, że tajemnicę Chrystusa można wyrazić w kobiecych terminach²⁵. Oprócz odwołania się do gramatyki, że *mądrość* jest rodzaju żeńskiego, E. Johnson powołuje się na modlitwę św. Anzelma i Julianny z Norwich. Św. Anzelm zwracał się do Chrystusa następująco: *Ale także Ty, dobry Jezu, czyż nie jesteś także matką? Czy nie jesteś matką, która gromadzi swe pisklęta pod swoimi skrzydłami?*²⁶. Natomiast angielska mistyczka (1342-1420) Julianna z Norwich, autorka *Obłoku niewiedzy*, dostrzegła w Chrystusie syntezę kochającej Matki, która swe dzieci ochrania, karmi, pociesza, strzeże przed złem i towarzyszy im z miłością na wszystkich drogach życia²⁷.

ŻEŃSKI CHARAKTER TRZECIEJ OSOBY TRÓJCY ŚWIĘTEJ

*Duch Święty zapomniany*²⁸ – tak o trzeciej osobie Trójcy Świętej pisze Y. Congar w swojej trylogii o Duchu Świętym. Według E. Johnson zapomnienie o Duchu

²⁰ Zob. tamże, 249-300.

²¹ Orygenes, *O zasadach*, Kraków 1996, s. 68.

²² P. Abelard, *Teologia chrześcijańska*, w: P. Abelard, *Pisma teologiczne*, Warszawa 1970, s. 7.

²³ Tamże, 11.

²⁴ Zob. T. Gołgowski, *Hagia Sofia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. VI, Lublin 1993, s. 473-474.

²⁵ E. Johnson, dz. cyt.

²⁶ Tamże, s. 150.

²⁷ F. Wöhrer, *Julianna z Norwich*, w: *Leksykon mistyki*, (red. P. Dinzelbacher), Warszawa 2002, s. 136.

²⁸ Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, Warszawa 1995, s. 219.

Świętym i marginalizacja kobiet w Kościele są ściśle ze sobą powiązane²⁹. Wynika to z faktu, że Biblia wyraża tajemnicę Ducha Świętego w kobiecych metaforach. Wskazuje na to symbol Ducha Świętego, którym jest gołębnica. Jest on powiązany z przedchrześcijańską tradycją bóstw kobiecych. Gołąb był symbolem Afrodyty, bogini miłości³⁰.

Polskie słowo *duch* jest tłumaczeniem hebrajskiego słowa *ruach*. E. Johnson podkreśla, że hebrajskie *ruach* jest rodzaju żeńskiego. Amerykańska teolożka wie jednak, że greckie *pneuma* jest rodzaju nijakiego, a łacińskie *spiritus* – rodzaju męskiego. Trafnie komentuje ten szczegół, pisząc, że Bóg transcenduje wszystkie kategorie płci, bo jest duchem³¹. O wiele wcześniej zauważył to już św. Hieronim, według którego to, że *Duch* jest rodzaju żeńskiego w języku hebrajskim, nijakiego w greckim, a męskiego w łacinie, stanowi znak nieseksualności Boga³². Gramatyka nie może więc być punktem wyjścia do wyrażenia tajemnicy Ducha Świętego w żeńskich metaforach. E. Johnson znajduje jednak w Biblii żeńskie metafory Ducha Świętego.

W Starym Testamencie o Duchu Boga mówi żeński symbol *szekina*. Gramatycznie jest on rodzaju żeńskiego. Pochodzi od hebrajskiego *leszaken* – *mieszkać*. *Szekina* oznacza zamieszkanie Boga wśród ludzi. *Szekina* manifestuje się w takich symbolach jak obłok, ogień, światło. W chrześcijaństwie są to symbole Ducha Świętego. Jest On, a w zasadzie Ona, Bogiem jako ta, która mieszka wśród ludzi, będąc źródłem życia i pocieszenia³³.

W Nowym Testamencie rozmowa Jezusa z Nikodemem zawiera macierzyńską metaforę Ducha Świętego. Aby wejść do królestwa Bożego, trzeba narodzić się na nowo dzięki Duchowi Świętemu (J 3, 5-8). Jawi się On jako kobieta rodząca nowe życie. Tego życia udziela On wierzącym przez chrzest³⁴.

Według E. Johnson biblijne symbole, wyrażające macierzyństwo Ducha Świętego, zostały zapomniane, bo *matką* nazwano Kościół i Maryję, którą zaczęto czcić jako Matkę Jezusa i równocześnie jako Matkę wszystkich wierzących³⁵.

Y. Congar wspomina o nielicznych próbach nazywania Ducha Świętego *Matką*, przytaczając wypowiedź Afraata: *człowiek, który się nie żeni, czci Boga, swojego Ojca, i Ducha Świętego, swoją Matkę, i nie ma innej miłości*³⁶. Ten żeński charak-

²⁹ E. Johnson, dz. cyt., s. 131.

³⁰ Tamże, s. 84; zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 228.

³¹ Tamże, s. 83.

³² Zob. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. III, Warszawa 1996, s. 188.

³³ E. Johnson, dz. cyt., s. 85.

³⁴ Tamże, s. 84.

³⁵ Tamże, s. 86.

³⁶ Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. III, dz. cyt., s. 189.

ter Ducha Świętego oddaje fresk w kościele w Urschalling na terenie Bawarii. Ojciec i Syn przedstawieni są jako mężczyźni. Natomiast Duch Święty, który znajduje się pomiędzy Nimi, przedstawiony jest jako kobieta³⁷. Takie przedstawienie Ducha Świętego miałoby uzasadnienie u nielicznych teologów, którzy – jak np. Metody z Olimpu – uważali, że Chrystus i Duch Święty działający w Kościele są duchowym Adamem i Ewą³⁸. Idąc za tą sugestią, można powiedzieć, że przedstawienie Ducha Świętego jako kobiety ma związek z Jego posłannictwem w Kościele. Kościół natomiast jako Oblubienica Chrystusa jest słusznie przedstawiany za pomocą żeńskich metafor. Spotykane w teologii i sztuce kobiece metafory Ducha Świętego nie były jednak nigdy odczytywane jako próba seksualizowania Boga.

PROBLEM RELACJI

W wyniku żeńskiej reinterpretacji poszczególnych trzech osób Trójcy Świętej E. Johnson próbuje zastąpić tradycyjnie męskie imiona trzech osób następująco: niezrodzona Matka, jej umiłowane Dziecko – Mądrość, oraz Duch wzajemnej miłości³⁹. Skoro więc tą samą boską naturę posiadają trzy żeńskie osoby, dlatego można powiedzieć o Bogu: *Ta, która jest*⁴⁰, a zamiast *Chrystus* mówić *Chrysta*⁴¹. Amerykańska teolożka ma jednak świadomość, że trzy osoby Trójcy Świętej transcendują męskie i żeńskie kategorie. Bóg transcenduje nawet to, co nazywane jest *osobą*, i On jest źródłem wszelkiej osobowości. Jest interpersonalny i transpersonalny. Dlatego też poszczególne męskie imiona trzech osób Trójcy Świętej: Ojciec Syn i Duch, mogą być zastąpione żeńskimi: Matka, Jej Dziecko i Duch ich wzajemnej miłości, przy czym i Dziecko, i Duch mają żeński charakter. *W Tej, która jest* nic nie jest wcześniejsze ani późniejsze, ani przedtem, ani potem, nie ma też interwału czasu i miejsca ani jakiegokolwiek subordynacji⁴².

E. Johnson próbuje uzgodnić żeńskie imiona poszczególnych osób Trójcy Świętej z tradycyjną trynitologią, według której trynitarnie imiona: Ojciec, Syn i Duch Święty, a w przypadku feministycznej reinterpretacji: Matka, Dziecko i Duch, wyrażają relacje. Relacja to bycie w odniesieniu do drugiego. Amerykańska teolożka przyjmuje pogląd św. Augustyna, że każda z osób jest tym, co się o niej mówi, nie sama w sobie, lecz w odniesieniu do drugiej. Ojciec jest Ojcem ze względu na Syna, a Syn jest Synem tylko ze względu na Ojca. Natomiast Duch Święty

³⁷Zob. W. Brugger, L. Bahnmüller, *Urschalling*, Raubling 1996, s. 13.

³⁸Zob. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego* III, dz. cyt., s. 190.

³⁹E. Johnson, dz. cyt., s. 215.

⁴⁰Tamże, s. 224.

⁴¹Tamże, 74, s. 163, 264.

⁴²Tamże, s. 196.

jest obopólnym darem lub węzłem miłości Ojca i Syna. Trzy więc relacje: ojcostwo, synostwo i tchnienie bierne, konstytuują trzy boskie osoby. Jedyne różnice, jakie zachodzą między Nimi, to: ojcostwo, synostwo i tchnienie bierne. Trzy osoby mają wszystko wspólne, z wyjątkiem przeciwnych relacji. Relacje tłumaczą, że Ojciec Syn i Duch mają wszystko wspólne, czyli tę samą boską naturę, ale posiadają ją na swój sposób. Tradycyjną naukę o relacjach przyjmuje E. Johnson twierdząc, że relacje w świecie są obrazem relacji w Bogu. Relacje, w których żyje każdy człowiek, są niedoskonałymi obrazami boskich relacji⁴³, które E. Johnson reinterpretuje na sposób żeński za pomocą słowa *przyjaźń*. Ona jest modelem trynitarnych relacji⁴⁴, które konstytuują trzy boskie osoby: Matkę, Jej umiłowane Dziecko i Ducha wzajemnej miłości.

Autentyczna przyjaźń jest relacją, czyli byciem w odniesieniu do drugiego, nie tylko wewnątrz tej samej płci, ale także pomiędzy różnymi płciami, ludźmi w różnym wieku, różnymi rasami, stanami społecznym, ludźmi żyjącymi w związku małżeńskim lub nie, członkami rodziny, sąsiadami, kolegami i koleżankami z pracy. Przyjaźń jest relacją, która wykracza poza własny krąg, aby innym ofiarować błogosławieństwo. Bóg istnieje również w potrójnej relacji przyjaźni. W nim potrójna relacja przyjaźni wolna jest od dominacji i podporządkowania, będąc autentycznym partnerstwem w wolności i różnorodności⁴⁵.

Z nauką o relacjach, które tłumaczą różnice między poszczególnymi boskimi osobami, E. Johnson łączy z tradycyjną nauką o perychorezie, która chce wyrazić bycie w sobie nawzajem i wzajemne przenikanie się boskich osób. Amerykańska teolożka odwołuje się do greckiego, pierwotnego znaczenia tego słowa: *tańczyć wokół*. Taniec jest obrazem wspólnoty w różnorodności. Każda osoba boska jest w każdej, wszystkie w każdej, każda we wszystkich, wszystkie we wszystkich i wszystkie są jednym, ale nie jedną osobą⁴⁶.

Według E. Johnson Trójca Święta, będąc boską wspólnotą w różnorodności – jednością w wielości, może pozytywnie wpływać na zmianę świata. Konsekwencją tradycyjnej, to jest męskiej trynitologii, był patriariat w Kościele i społeczeństwie⁴⁷. Natomiast konsekwencją feministycznej trynitologii jest poszanowanie godności i wartości kobiety w Kościele i społeczeństwie⁴⁸. Feministyczna trynitologia implikuje więc teologię wyzwolenia kobiety.

⁴³ Tamże, s. 228.

⁴⁴ Tamże, s. 217.

⁴⁵ Tamże, s. 236.

⁴⁶ Tamże, s. 215.

⁴⁷ Tamże, s. 197.

⁴⁸ Tamże, s. 244.

KRYTYKA

Według Międzynarodowej Komisji Teologicznej jedną z reguł poprawnej reinterpretacji dogmatu jest ciągłość zasad⁴⁹. Feministyczna reinterpretacja trynitologii dokonana przez E. Johnson szanuje tą regułę, o czym świadczą liczne odwołania do św. Augustyna i św. Tomasza. Od nich przejmując naukę o relacjach konstytuujących trzy boskie osoby. Świadczy to o tym, że E. Johnson nie przeciwstawia nowej reinterpretacji dotychczasowej; w imię *nowego* nie burzy *starego*, ale bazuje na tym, co *stare*.

Poszukiwanie żeńskich rysów Boga opiera E. Johnson na Biblii. Z niej wydobywa żeńskie metafory Boga i one są punktem wyjścia do feministycznej reinterpretacji trynitologii. Biblijny obraz Boga nie posiada erotyczno-seksualnego aspektu właściwego wielu bóstwom pogańskim. Bóg Biblii jest ponadpłciowy. Taki obraz Boga był nieznany na starożytnym Wschodzie. Trzeba zwracać uwagę na ten ponadpłciowy obraz Boga Biblii, chociażby ze względu na ruch *New Age*, który przyczynił się do renesansu pogańskich bogiń. Przedstawiciele tego ruchu przedstawiają np. Matkę Ziemię jako alternatywę wobec Boga Ojca⁵⁰.

E. Johnson unika seksualizowania Boga, bo ma świadomość znaczenia analogii w teologii. Ludzki język nie ma odpowiednich pojęć, aby opisać boską naturę. Dlatego teolog dysponuje tylko słowami, które zwiastują drogę, na której Bóg zbliża się do ludzi. Boska natura jest zawsze i wszędzie poza wszelkimi definicjami i dlatego pozostaje drogą analogii⁵¹. W teologii analogia oznacza sposób mówienia o Bogu ludzkimi słowami, przy równoczesnym podkreśleniu, że żadna z tych wypowiedzi nie narusza absolutnej tajemnicy Boga. Jak to podkreślił Sobór Laterański IV, na każdym podobieństwie zachodzącym pomiędzy Stwórcą a stworzeniami jest wyciśnięte piętno jeszcze większego niepodobieństwa⁵².

Żeńskie metafory mogą pomóc w wyjaśnieniu niektórych teologicznych problemów, np. relacji pomiędzy Bogiem a światem. Matka nosząca w sobie dziecko jest obrazem relacji Boga do świata. Matka daje życie dziecku, podtrzymuje to życie, ale dziecko jest kimś innym niż matka⁵³. Podobnie Bóg daje światu życie i podtrzymuje to życie, umożliwiając jego rozwój, ale równocześnie świat jest autonomiczny w stosunku do Boga.

⁴⁹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, w: *Od wiary do teologii*, (red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 299.

⁵⁰ Papieska Rada Kultury, Papieska Rada do spraw Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus dawcą wody żywej*, Kraków 2003, s. 47.

⁵¹ E. Johnson, dz. cyt., s. 240.

⁵² Zob. P. Liszka, *Analogia w teologii końca XX wieku*, w: *Jezus Chrystus wczoraj i dziś...*, Kraków 2004, s. 253-267.

⁵³ E. Johnson, dz. cyt., s. 234.

Żadne teologiczne dzieło nie jest doskonałe i dlatego można stawiać pod adresem E. Johnson pytania, które prawosławny teolog K. Ware odnosi do całej feministycznej teologii: *Dlaczego akurat powinniśmy wypowiadać się o Bogu jako o Ojcu i Synu, a nie – Matce i Córce? Przecież Bóg Sam w sobie nie posiada ani męskości, ani kobiecości. Choć nasze ludzkie cechy płciowe jako mężczyzn i kobiet odzwierciedlają w swej najwyższej, najszlachetniejszej formie pewien aspekt boskiego życia, to jednak nie istnieje w Bogu coś takiego jak płciowość. Zatem, gdy wypowiadamy się o Bogu jako Ojcu, mówimy nie dosłownie, lecz symbolicznie. Jednak dlaczego symbole te powinny być męskie, a nie kobiece? Dlaczego o Bogu mówimy „On”, a nie „Ona”? Tak naprawdę chrześcijanie stosowali niekiedy język „matczyny” w kontekście Boga. Jeden z wczesnych Ojców syryjskich, Afraat, mówi o miłości wiernego do „Boga, swego Ojca, i Świętego Ducha, swojej Matki”, zaś w średniowiecznym Zachodzie odkrywamy Lady Juliannę z Norwich, która twierdzi: „Bóg raduje się, że jest naszym Ojcem, i Bóg raduje się, że jest naszą Matką”. Są to jednak wyjątki. Natomiast prawie zawsze symbolika związana z Bogiem, stosowana w Biblii czy też w nabożeństwach kościelnych, była symboliką rodzaju męskiego. Nie jesteśmy w stanie uzasadnić za pomocą jakichkolwiek argumentów, dlaczego tak akurat się dzieje, lecz pozostaje faktem naszego chrześcijańskiego doświadczenia to, iż Bóg postawił swą pieczęć na pewnych tylko symbolach, a nie na jakichkolwiek innych. Symbole te nie zostały wybrane przez nas – zostały one objawione i nadane. Symbol można sprawdzić, przeżyć, wymodlić, ale nie – „udowodnić” logicznie. Te „nadane” symbole, choć są nie do udowodnienia, to daleko im do przypadkowości. Podobnie jak symbole w mitologii, literaturze i sztuce, symbole religijne sięgają głęboko ukrytych korzeni naszego istnienia i nie można zmienić ich bez spowodowania poważnych konsekwencji. Gdybyśmy na przykład zaczęli mówić: „Matko nasza, któraś jest w niebiosach”, zamiast „Ojczy nasz”, oznaczałoby to nie dostosowanie się do przypadkowej obrazowości, ale zastąpienie chrześcijaństwa nowego rodzaju religią. Bogini Matka nie jest Panem chrześcijańskiego Kościoła⁵⁴. Trzeba więc szanować Boże objawienie, które osobom Trójcy Świętej nadaje imiona: Ojciec, Syn i Duch Święty. Bóg nie ma płci i dlatego jego misterium mogą oddawać metafory męskie i żeńskie. Trzeba jednak szanować metafory objawienia.*

Doceniając poszukiwania żeńskich metafor Boga w Biblii, trzeba zwrócić uwagę na to, że punktem wyjścia do tych poszukiwań jest gramatyka. Tymczasem teologii nie można budować na gramatyce, lecz na objawieniu. W *Liście do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i w świecie* kardynał J. Ratzinger przypomniał, że: *wśród wielu sposobów, na jakie Bóg*

⁵⁴ K. Ware, *Prawosławna droga*, Białystok 1999, s. 37.

objawiał się swemu ludowi (por. Hbr 1,1) w swojej długiej i cierpliwej pedagogice, istnieje także ciągle odwołanie do tematu przymierza mężczyzny i kobiety... Bóg daje się poznać jako Oblubieniec, który kocha Izraela swą Oblubienicę... Te małżeńskie wyrażenia dotyczą samej natury relacji, jaką Bóg stworzył ze swoim ludem (nr 9). Skoro więc trójjedyny Bóg jest Oblubieńcem swojego ludu, to ten ważny w objawieniu szczegółów chcą również podkreślić męskie imiona trzech osób Trójcy Świętej. Jeżeli zaś lud Boży jest Oblubienicą Boga, to nieprzypadkowo nazywa się Kościół *Matką* i akcentuje rolę Maryi jako figury Kościoła. Dlatego też Kongregacja Kultu Bożego w wydanym 20 III 2001 dokumencie: *Liturgicam authenticam* poleca, żeby w tych językach, w których jest to gramatycznie możliwe, słowo *Kościół* oddawano za pomocą żeńskiego rodzaju (nr 31d).

Teologia feministyczna chce być równocześnie teologią wyzwolenia kobiety. Według E. Johnson męski obraz Boga był źródłem dyskryminacji kobiety. Jeśli Bóg jest mężczyzną, to mężczyzna jest Bogiem⁵⁵. W imię tej zasady palono kobiety na stosie. E. Johnson, otwierając listę spalonych kobiet, zwraca uwagę na siostrę Marię Renatę Sanger. Pod pieczęcią na dokumencie wyroku wydanym przez inkwizycję dopisano: *Ad majorem Dei gloriam*⁵⁶. Skoro więc w imię męskiej wizji Boga dyskryminowano kobiety, to nowa feministyczna wizja Boga ma przynieść kobietom wyzwolenie. Teologia feministyczna, chcąc być równocześnie teologią wyzwolenia kobiety, traktuje mężczyznę jako wroga do pokonania, podsycając tym samym grę dominacji jednej płci nad drugą. Tymczasem równa godność osób realizuje się w komplementarności. W tym kontekście należałoby przywołać św. Faustynę, która jako kobieta w męskiej wizji Boga odkryła nie przemoc, a miłosierdzie. Bóg jako Ojciec, Syn i Duch Święty wcale nie musi być wiązany z patriarchalną koncepcją męskiej dominacji nad kobietami. Z kolei pogańskie, żeńskie boginie z reguły nie były uosobieniem miłosierdzia, np. Asztarte była uważana przez Egipcjan za boginię-wojowniczkę⁵⁷.

ZAKOŃCZENIE

Niniejsze opracowanie zrodziły dwa pytania: czy Bóg ma płeć?, oraz: czy można wyrazić tajemnicę Boga w terminologii kobiecej? Na pierwsze pytanie trzeba odpowiedzieć negatywnie: Bóg nie jest ani mężczyzną, ani kobietą. Jego misterium transcending płeć. Nie można ontologizować płci w Bogu, pomimo że język teologii, katechezy i liturgii wyraża misterium Boga w męskiej terminologii.

⁵⁵ E. Johnson, dz. cyt., s. 37.

⁵⁶ Tamże, s. 262.

⁵⁷ Asztarte, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, dz. cyt., s. 373.

Można natomiast mówić o Bogu w żeńskich metaforach, co nie oznacza, że Bóg ma żeński charakter. Należy pamiętać, że mowa o Bogu nie jest ani jednoznaczna, ani dwuznaczna, tylko analogiczna, tzn. że niepodobieństwo Boga wobec człowieka jest zawsze większe niż podobieństwo. Nawet nazwanie Boga Ojcem, Synem i Duchem Świętym jest również analogią. Trzeba jednak podkreślić, że tę analogię preferuje Biblia i dlatego też trzeba ją uszanować. Biblia konsekwentnie odwołuje się do przymierza mężczyzny i kobiety. Bóg daje się poznać jako Oblubieniec, który kocha swą Oblubienicę. Tą Oblubienicą jest Izrael, a potem Kościół. Miłość Boga do Kościoła wyrażona jest jako miłość małżonka do jego małżonki (Ef 5,25-27). Symbol kobiety ma więc znaczenie nie dla wewnątrztrynitarnego życia Boga, ale dla relacji Bóg – Kościół. Płciowość nie mówi niczego o samej naturze Boga, ale mówi coś o relacjach Boga do człowieka, o Jego miłości, która kryje się w nazwach *Oblubieniec* i *Oblubienica*.

Pamiętając o znaczeniu analogii dla wyrażania misterium Boga, trzeba równocześnie zwrócić uwagę na poznanie Boga przez miłość. Im bardziej ktoś realizuje ideał zawarty w przykazaniu: „Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem” (Mt 22,37), tym bardziej wchodzi w niewyczerpane misterium Boga. To wejście w misterium Boga przez miłość daje doświadczenie, że jest On poza wszelkimi definicjami i imionami – zawsze większy.

Summary

Is it possible to express a mystery of God in female terminology? Theological grounds of attempt at doing it is a fact that woman like man has been created in image of God; she was redeemed in the same way by the Christ; and in the same way she has been sanctified by the Holy Spirit. Because God of the Christians is triune God, that's why E. Johnson tries to express mystery of the Trinity in female terminology. According to classical trinitology the only divine nature is fully owned by three divine persons. Therefore individual three divine persons have the same attributes. The persons differ between each other by relations, i.e. fatherhood, filiation and passive breath. These three relations *constitute* three divine persons: the Father, the Son and the Holy Spirit. As result of female reinterpretation of individual three persons of the Holy Trinity E. Johnson tries to replace traditionally male names of three persons as follows: non born Mother, her loved Child – Wisdom, and Spirit of mutual love.

Appreciating search of female metaphors of God in the Bible, one should pay attention to the fact that starting point for that search is a grammar. While, theology can be constructed based on grammar but on revelation. So, one should respect God's revelation which to persons of the Holy Trinity give names: the Father, the Son and the Holy Spirit. The God has no gender and therefore his mystery can be expressed by male or female metaphors. One should respect the metaphors of revelation.