

Warszawa, dn. 10.02.2021

Dr hab. Kalina Wojciechowska prof. ChAT
Katedra Wiedzy Nowotestamentowej i Języka Greckiego
Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie
Wydział Teologiczny

Recenzja rozprawy doktorskiej Pani Angeliki Małek „Macierzyńska symbolika w chrystologiach starożytnych i średniowiecznych oraz jej współczesna funkcja emancypacyjna w teologiach feministycznych”, napisanej pod kierunkiem Pana dr hab. Marka Kity, prof. UPJUII, Kraków 2020, s. 120.

Teologia feministyczna, a raczej teologie feministyczne na ogół kojarzą się z ruchami emancypacyjnymi, teologią wyzwolenia i postmodernizmem, a więc z prądami, których rozwój można obserwować w XIX i XX w. Jednak korzeni teologii feministycznych należy szukać już w starożytności. Biblia zawiera nie tylko przykłady emancypacji kobiet, pokazuje, że kobiety z powodzeniem mogą pełnić funkcje społeczne, a nawet religijne zarezerwowane tradycyjnie dla mężczyzn, ale poprzez metaforykę kobiecą w odniesieniu do Boga stymuluje też rozwój inkluzywnego języka religijnego. Metafory kobiece, przede wszystkim macierzyńskie ze względu na swój potencjał chrystologiczny okazały się atrakcyjne dla chrześcijańskich pisarzy starożytnych oraz teologów i mistyków średniowiecznych, a następnie przypomniane i zreinterpretowane przez teologinie feministyczne i przełożone na postulaty praktyczne – zmiany języka religijnego (i teologicznego) i zmianę postrzegania kobiet w Kościele. Zagadnieniom tym łączącym elementy teologii fundamentalnej oraz teolingwistyki swoją rozprawę doktorską poświęciła Pani Angelika Małek.

Niniejsza recenzja obejmuje ocenę problemu badawczego, sposobu jego rozwiązania, strony formalnej i merytorycznej pracy.

Problem badawczy, cel pracy i sposób jego rozwiązania.

Doktorantka za cel rozprawy stawia sobie „wykazanie związków pomiędzy językiem obecnym w dziełach autorów starożytnych i średniowiecznych dowołujących się do w mówieniu o Chrystusie i dziele zbawienia do macierzyńskiej symboliki a „nowym” językiem kształtowanym w ramach współczesnych teologii feministycznych oraz wyciągnięcie bardziej ogólnych wniosków dla teologii fundamentalnej, w której język stanowi jeden z istotnych przedmiotów badań” (s. 2). Takie sformułowanie celu, podobnie jak jego zapis, wymagało po pierwsze przedstawienia macierzyńskiej metaforyki odnoszącej się do Chrystusa i zbawienia w dziełach starożytnych i średniowiecznych; po drugie – opisanie języka chrystologii we współczesnych teologiach feministycznych; po trzecie – wskazania, że język jest rzeczywiście jednym z najistotniejszych przedmiotów badań w teologii fundamentalnej. Umieszczenie przymiotnika „nowy” w odniesieniu do języka teologii feministycznej w cudzysłowie sugeruje, że jest to tylko pozorna nowość, a język teologii feministycznej sięga w istocie nie tylko do obrazów biblijnych, ale również do ich reinterpretacji w dziełach starożytnych i średniowiecznych autorek i autorów.

Wszystkie komponenty tak postawionego celu znalazły swoje odzwierciedlenie w rozprawie, choć w nieco innej kolejności. Autorka wychodzi od definicji języka, opisu relacji języka i Objawienia oraz przedstawienia założeń językoznawstwa kognitywnego wraz z klasyfikacją metafor. Na tym tle prezentuje macierzyński obraz Jezusa w starożytności i w średniowieczu. Słusznie podkreśla przy tym, że taka metaforyka może się wydać czymś zaskakującym w epokach, w których antropologia opierała się na skontrastowaniu męskości i kobiecości także pod względem wartościowania. Męskość wartościowana była pozytywnie, kobiecość – negatywnie. W metaforach odwołujących się do kobiecości można by się więc jeszcze dopatrywać dwóch systemów aksjologicznych, choć trzeba przyznać, że postrzeganie kobiety jako matki osłabia tę ostrą opozycję antropologiczną, a przypisanie Jezusowi cech matki dodatkowo afirmuje macierzyństwo.

Tę afirmację widać już w biblijnych metaforach przedstawiających Boga jako Matkę, od których rozpoczyna się rozdział drugi. Tylko w dwóch biblijnych metaforach (tzw. metaforach domowych) Bóg/Chrystus zestawiony jest z kobietą niebędącą matką: Łk 15,8-10 – z kobietą szukającą drachmy; Mt 13,33; Łk 13,20-21 – z kobietą przygotowującą zakwas. O ile w pierwszym przypadku nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że szukająca reprezentuje Boga/Chrystusa, o tyle w drugiej metaforze nie jest tu już takie jasne.

Pozabiblijną starożytną i średniowieczną metaforykę macierzyńską Doktorantka przedstawia w czterech odsłonach: Jezus rodzący, Jezus karmiący, Jezus opiekujący się i Jezus Matką ludzkiej natury. Za każdym razem najpierw sprowadza metaforę do postaci X to Y, a następnie omawia jej występowanie w tekstach teologicznych. Tutaj p. Angelika Małek wykonała iście benedyktyńską pracę. Przytacza bowiem dziesiątki różnorodnych przykładów ilustrujących te cztery podstawowe metafory. Opiera się przy tym zarówno na istniejących już tłumaczeniach, jak i własnych translacjach. Oczywiście nie ogranicza się do indeksacji tekstów, które przytaczane są w porządku chronologicznym, ale omawia ich konteksty wewnętrzne, a także zewnętrzne. Te ostatnie pozwalają czytelnikowi poznać i śledzić kulturowe uwarunkowania stosowanej metaforyki i jej rozwój, a zwłaszcza wzbogacanie o szczegóły pozabiblijne. W podsumowaniu zebrane zostały najistotniejsze komponenty obrazu Jezusa jako matki.

W rozdziale trzecim zaprezentowano współczesne teologie feministyczne. Słusznie już na wstępie zauważono, że trzeba się w tym przypadku posługiwać liczbą mnogą, ponieważ teologie te nie stanowią (jeszcze?) jednego w miarę spójnego systemu w teologii chrześcijańskiej (osobiście umieściłabym teologie feministyczne właśnie w ramach systemu niż wśród gałęzi czy subdyscyplin teologicznych takich jak teologia fundamentalna czy dogmatyczna – por. s. 61). To stanowi z jednej strony ich bogactwo, z drugiej strony słabość i trudności w opisie. Choć Doktorantka, co naturalne, skupia się na katolickich nurtach teologii feministycznych, stosunkowo często odwołuje się też do autorek protestanckich.

Źródeł współczesnych teologii feministycznych upatruje Autorka w rzeczywistości pozakościelnej i pozaakademickiej (s. 64). Szukając ich genezy, sięga do ruchów feministycznych XIX/XX w. W przypisie jednak zaznacza, że za „praprzodka” teologii feministycznych można uznać siedemnastowieczne ruchy kwakerskie (s. 63). To trochę osłabia tezę o pozakościelnej proveniencji teologii feministycznej. Słusznie umieszczono teologie feministyczne wśród teologii emancypacyjnych, kontekstualnych i lingwistycznych. Podkreślono ich inkluzywizm, wspólne doświadczenie opresyjności, które teologinie feministyczne łączą z dominacją patriarchy oraz deifikacją męskości (a co za tym idzie, choć w pracy mogło wybrzmieć wyraźniej – demonizacją kobiecości), dążenie do wyrównania dysproporcji pomiędzy afirmacją męskiego i dyskredytacją żeńskiego. Wszystko to zauważane

jest i na płaszczyźnie teologicznej, i na płaszczyźnie lingwistycznej, które oddziałują na siebie, a nawet się przenikają. Na tym tle staje się też jasne, dlaczego metafory kobiece/macierzyńskie stają się tak istotnym nośnikiem idei teologii feministycznej. A ponieważ przez długi czas – praca pokazuje tu dobrze przepaść czasową pomiędzy średniowieczem a współczesnością – ich nie używano, nie można powiedzieć, że się wyeksplloatowały. Wciąż mają walor świeżości, choć – praca też to dobrze uwypukla – nie nowości.

W podsumowaniu tego rozdziału zwrócono uwagę, że metafory nie mają charakteru ostatecznego. Podobnie jak wszystkie odmiany języka, również język religijny, a zwłaszcza język teologii (Autorka robi słuszne rozróżnienie) ulega zmianom uwarunkowanym czynnikami zmieniającej się rzeczywistości. Zmienia się również percepcja pojęć i terminów teologicznych oraz antropologicznych, pozostawanie więc przy pojęciach, których pole semantyczne i wartościowanie obecnie jest zupełnie inne niż kilkadziesiąt lat temu, może być nieść ze sobą niebezpieczeństwa, także natury doktrynalnej (Doktorantka zwraca uwagę na zanegowanie pełnego człowieczeństwa kobiet czy wątpliwości zbawienia/wyzwolenia kobiet przez męskiego Zbawiciela – s. 91). Rewizja języka teologicznego w oparciu o postulaty antropologii teologicznej nie oznacza jednak całkowitego zastępowania „starego” „nowym”. Przeciwnie – inkluzywizm języka, funkcjonowanie obok siebie pojęć tradycyjnych, które stają się terminami technicznymi oraz pojęć proponowanych przez teologię feministyczną może otwierać Kościół (mogą dodać – Kościoły) na tych członków, których obecność ignorowano lub przynajmniej nie doceniano.

Dodatkiem do tego rozdziału jest krótka krytyczna refleksja na temat „nowego feminizmu” w oparciu o encyklikę *Evangelium Vitae* Jana Pawła II z 1995 r. i słuszna de facto konkluzja, że „choć zarówno teologia feministyczna, jak i tak zwany nowy feminizm dotyczą kwestii kobiet w rzeczywistości kościelnej i nazwy obu odwołują się do dziedzictwa ruchu feministycznego, nie mają poza tym ze sobą wiele wspólnego” (s. 93).

Kulminacyjnym dla całej rozprawy doktorskiej p. Angeliki Małek jest rozdział czwarty, w którym dokonano oceny ortodoksyjności zmian proponowanych w języku religijnym i teologicznym w ramach teologii feministycznej oraz możliwości zastosowania ich w „ortodoksyjnym” dyskursie teologicznym. Kontekstem, w jakim przeprowadzona została ta ocena, jest „rola kobiet w Kościele” (Rzymskokatolickim) opisana na podstawie soborowych i posoborowych dokumentów kościelnych. Analiza pokazuje pewną ambiwalencję; z jednej strony docenia się elementy teologii feministycznych (np. egzegezę feministyczną), z drugiej – utrzymuje brak możliwości udzielenia święceń kapłańskich kobietom ze względu na uznawanie płci Jezusa nie za przygodny aspekt Jego człowieczeństwa, lecz za konstytutywny element historii zbawienia – wkroczenia w dzieje człowieka Boga w ciele mężczyzny, co ma swoje przełożenie teologiczne.

Po tej dygresji następuje powrót do zasadniczego tematu ostatniego rozdziału. Przytoczone zostają najbardziej reprezentatywne opinie katolickich teologów dotyczące tradycji sposobu mówienia o Bogu i przypisywania Mu pewnych atrybutów powszechnie łączonych z macierzyństwem oraz tradycji sposobu mówienia o Chrystusie i przypisywania Mu atrybutów kojarzonych z personifikowaną Mądrością (Sofią). Widać rezerwę w stosowaniu macierzyńskiej metaforyki wobec Boga i Chrystusa ze względu na specyfikę katolickiej mariologii, która cechy przypisywane matce przenosi na Marię. Pojawiają się tu istotne spostrzeżenia, np. rewolucyjność chrześcijańskiego sposobu mówienia o Bogu jako Ojcu w stosunku do tradycji judaistycznej może stanowić analogię do wprowadzenia kolejnego nowego sposobu mówienia o Bogu – tym razem jako o Matce. Aby „nowy” sposób określania

Boga nie stał się jednak opresyjny – tak jak postrzega się „stary” język religii i teologii oparty na stosunkach patriarchalnych – należałoby zadbać o to, by proces zmian nie stał się procesem zastępowania, lecz procesem dopełniania. Dopełnienie pozwoli zachować ortodoksję polegającą na łączeniu obrazu Boga z cechami, które niesie dany tytuł, a nie z samym absolutnie traktowanym tytułem.

Tę komplementarność teologii feministycznej w stosunku do teologii tradycyjnej mocno podkreśla Doktorantka również w ostatnim podrozdziale poświęconym konsekwencjom zmian językowych dla chrystologii fundamentalnej. Uwzględnienie perspektywy kobiecej z jednej strony mocniej włączy kobiety w krąg refleksji chrystologicznej i eklezjologicznej, z drugiej lepiej uświadomi użytkownikom języka teologicznego (i religijnego), że o Bogu można mówić za pomocą metafor męskich i żeńskich właśnie dlatego, że pozostaje On poza wszelką płcią.

W Zakończeniu przedstawione zostały wnioski z przeprowadzonych analiz. Autorka pokazuje, że „nowy w teologii nie jest język rozumiany jako użyte metafory, ale znaczenie, takie się ich użyciu przypisuje oraz ich potencjał. [...] Z perspektywy teologii fundamentalnej istotna będzie świadomość, że poprawna teologia i ugruntowana na jej fundamencie apologia nie istnieje bez rozpoznania i zaakceptowania jako rzeczywistości zastanego kontekstu, a w konsekwencji dostosowania doń formy przekazu orędzia Ewangelii. Omówione tu macierzyńskie metafory obecne w chrystologii już u samych początków Kościoła, ożywiane współcześnie [...] w teologiach feministycznych, stanowią przykład niezniszczalności nie tylko samych tych metafor, ale i wagi języka teologicznego opartego na bezpośrednich, bliskich relacjach międzyludzkich, osadzonych zawsze w szerszej strukturze społeczeństwa i panującej w nim kultury. Cel napisania rozprawy [...] można uznać więc za osiągnięty” (s. 103).

Nie pozostaje nic innego jak zgodzić się z Doktorantką – cel napisania rozprawy został osiągnięty. A droga prowadząca do tego celu – od przedstawienia definicji języka, poprzez relacje języka i Objawienia, prezentację macierzyńskich metafor chrystologicznych, założeń teologii feministycznych aż po postulaty dla teologii fundamentalnej – okazała się słuszna.

Formalna strona rozprawy

Pod względem formalnym rozprawa nie budzi większych zastrzeżeń. Jej struktura jest logiczna, można nawet powiedzieć – klasyczna. Doktorantka w trzech rozdziałach prezentuje i analizuje zagadnienia, które w rozdziale czwartym znajdują swoje ostateczne rozwiązanie podporządkowane przyjętej tu perspektywie teologii fundamentalnej. Każdy rozdział rozpoczyna się krótkim wstępem i kończy nieco dłuższym wyodrębnionym nawet graficznie podsumowaniem, co bardzo ułatwia lekturę.

Rozprawa napisana została poprawnym, komunikatywnym językiem, bez zbytnej hermetyczności – co niewątpliwie stanowi wielką jej zaletę. Jednocześnie z wielkim wyczuciem wykorzystywana jest terminologia charakterystyczna dla (teo-)lingwistyki i teologii fundamentalnej. W obu profesjolektach Doktorantka czuje się swobodnie.

Przypisy sporządzone zostały prawidłowo. Może niektóre należałoby umieścić w tekście głównym (np. przypis 255 na s. 63). Stosunkowo mało pojawia się w pracy przypisów polemicznych. O ile korpus pracy ma na celu prezentację metaforyki macierzyńskiej, założeń teologii feministycznych i roli języka używanego w teologii do opisu rzeczywistości boskiej, o tyle w przypisach można było pozwolić sobie na nieco więcej polemiki (np. z przedstawicielkami nurtów radykalnych).

Trochę dziwi zapis bibliografii osobno do każdego z rozdziałów. Osobiście bardzo rzadko się z nim spotykam. Taki zapis sprawia, że niektóre pozycje wymieniane są w bibliografii kilka razy (np. Katechizm Kościoła Katolickiego w rozdziale 1. – s. 107 i w rozdziale 4. – s. 118; Kłoczowski J.A. *Język, którym mówi człowiek religijny...* – s. 107 i s. 116). Tylko przy bibliografii rozdziału 2. zastosowano podział na źródła i opracowania, choć w każdym z rozdziałów można by wyróżnić (przynajmniej) te dwa typy literatury.

Wśród pozycji bibliograficznych nie znalazłam podstawowego źródła dla opisywanej metaforyki – Biblii, choć w przypisie 97 i 98 (s. 31) Doktorantka przywołuje różne przekłady, a w tekście głównym często pojawiają się nie tylko sigła, ale też cytaty biblijne. Przytaczany jest też tekst grecki – warto byłoby podać z jakiego wydania krytycznego (NA27 i NA28 np. znacznie się od siebie różnią). Należałoby też uwzględnić sztandarową dla badań nad metaforami pozycję George'a Lakoffa i Marka Johnsona „Metafory w naszym życiu”.

Pod względem ortograficznym praca jest poprawna. Należałoby tylko ograniczyć czasem stosowanie wielkiej litery (w pracy często np. powtarza się zapis Ojcowie Kościoła zamiast ojcowie Kościoła). Trzeba też podkreślić staranność interpunkcji i niemal zupełny brak literówek.

Merytoryczna strona rozprawy

Praca doktorska Pani Angeliki Małek jest niezwykle interesująca nie tylko dla teologów, ale również dla lingwistów i historyków. Jej niezaprzeczalnym autem jest interdyscyplinarność, logika, dyscyplina naukowa i wysoki poziom przeprowadzanych analiz. Czytelnik niemal z zapałem czeka na konkluzję, tym bardziej że zestawione zagadnienia na każdym poziomie przedstawiają się arcyciekawie i nietuzinkowo. Po pierwsze – Chrystus i metaforyka macierzyńska; po drugie – metaforyka macierzyńska w starożytnych i średniowiecznych traktatach autorstwa mężczyzn i kobiet; po trzecie – rola języka w teologii; po czwarte – rola metafor w języku; po piąte – teologia feministyczna i jej rzetelna, obiektywna ocena z punktu widzenia postulatów językowych oraz ich przełożenia na postulaty praktyczne.

Widać, że Doktorantka bardzo głęboko wniknęła w prezentowane zagadnienia, przemyślała je i wyniki swoich badań przedstawiła w syntetycznej formie. Trzeba podkreślić, że nie postrzega teologii feministycznych jako wyizolowanego abstraktu, ale ukazuje je na tle innych teologii progresywnych.

Ocenę oryginalności i nowości problemu badawczego utrudnia jednak brak klasycznego *status quaestionis* wraz z przeglądem literatury. Co prawda Autorka wskazuje, że „Dawniej jednak w żadnej mierze nie nadawano wspomnianym motywom w języku potencjału emancypacyjnego” (s. 5), ale odnosi się to do macierzyńskiej metaforyki chrystologicznej w ujęciu starożytnym i średniowiecznym, nie zaś do współczesnych opracowań teologicznych czy teolingwistycznych. Ciężko więc odpowiedzieć na pytanie, czy i na ile praca stanowi nowe ujęcie problemu i czy to *novum* rozpatrywać na gruncie polskim, czy na gruncie międzynarodowym, czy na gruncie katolickim, czy ekumenicznym. Na pewno na gruncie polskiej teologii katolickiej badanie emancypacyjnego potencjału dawnej metaforyki macierzyńskiej stanowi rzeczywiście nowe interdyscyplinarne ujęcie problematyki teolingwistycznej połączonej z perspektywą teologii fundamentalnej. Samo to połączenie zasługuje na uznanie. Do tego trzeba dodać aspekt ekumeniczny oraz zaproszenie do dialogu filozofii języka i teologii oraz Tradycji i tradycji. Z drugiej strony już sam wybór literatury przywoływanej w pracy pokazuje, że przynajmniej na poziomie przyczynkarskim niektóre kwestie poruszone w rozprawie były już podejmowane.

Na wielkie uznanie zasługuje, jak już wspomniano, prezentacja macierzyńskiej symboliki chrystologicznej w piśmiennictwie starożytnym i średniowiecznym. Wykonano przy tym ogrom pracy translatorskiej, z której korzystać mogą inni zainteresowani tą problematyką. Tutaj pozwolę sobie na małą uwagę dotyczącą przekładów biblijnych i zasady ograniczonego zaufania zwłaszcza przy „piętrowym” powoływaniu się na literaturę. Na s. 23 Autorka stwierdza, że grecki rzeczownik κοιλία w J 7,37b-38 można tłumaczyć jako „piersi”. Powołuje się przy tym na Virginię Mollenkott, która z kolei odsyła do Leonarda Swidlera. Tymczasem κοιλία oznacza brzuch, żołądek, wnętrzności także łono, macicę; bardzo rzadko pojawia się znaczenie „klatka piersiowa”. Wszystkie te znaczenia odwołują się do etymologii terminu κοιλία, czyli do zagłębienia, wklęsłości, jamy; trudno więc znaleźć jakieś *tertium comparationis* z piersiami karmiącymi. To sprawia, że metafora Janowa mogłaby być rozpatrywana bardziej w związku z rodzeniem i nawet fizycznymi aspektami porodu (z wnętrza/macicy porpłyną/wypłyną rzeki żyjącej wody) niż z karmieniem.

Tu też można zadać sobie pytanie, czy rzeczywiście porównanie Jezusa do mleka, jak to uczynił Augustyn w *Objaśnieniu Psalmu 119*, należy do metafor typu „Jezus jest karmicielką”, czy raczej „Jezus jest pokarmem” (s. 34)? Podobnie w przypadku Adama z Perseigne, który w Listach wskazuje, że to Maryja karmi ludzi Chrystusem-mlekiem (s. 40).

Metafory pojęciowe Doktorantka sprowadza do postaci X to Y. Choć w rozdziale pierwszym wymienia też inne rodzaje metafor pojęciowych poza strukturalną, to nie wykorzystuje tej klasyfikacji w dalszej części pracy (choć np. przy sofiologii można by wykorzystać kategorię metafor ontologicznych). Przy analizach metafor zabrakło mi nieco podsumowań odnoszących się do domeny źródłowej i domeny docelowej. To mocniej zintegrowałoby rozdział pierwszy i drugi. Warto by również podać kognitywną definicję macierzyństwa lub matki, zwłaszcza przy postulatach językowych współczesnych teologii feministycznych. Zestawienie obrazu matki zrekonstruowanego na podstawie metafor z rozdziału 2. oraz współczesnej kognitywnej definicji matki/macierzyństwa pokazałoby, jak zmienia się również postrzeganie roli matki. Współcześnie matka często jest jedynym rodzicem, przejmuje funkcje i rolę ojca, a to nadaje postulatowi feminizacji i aktualizacji języka teologicznego inny wymiar. Dodanie tego elementu też bardziej integrowałoby trzeci i czwarty rozdział z rozdziałem pierwszym, a jednocześnie bardziej uwypuklałoby fakt, że choć teologii feministyczne nie posługują się „nowym” językiem i sięgają do metaforyki silnie obecnej w starożytności i średniowieczu, to jednak rozumienie tych metafor jest inne. Być może udałoby się wyraźniej zaznaczyć związki kognitywnej koncepcji metafory z dalszymi rozdziałami, gdyby Doktorantka we Wstępie opisała przyjętą przez siebie metodologię. Zasadą jest bowiem, zwłaszcza w pracach interdyscyplinarnych, bazujących na różnych metodach badawczych lub adaptujących je, podanie czytelnikowi takiego metodologicznego wprowadzenia.

W rozdziale drugim można było ponadto wyraźniej uwzględnić uwarunkowania teologiczne metaforyki, zwłaszcza w tekstach starożytnych pochodzących z czasów kształtowania się chrystologii. Cenne byłoby uzupełnienie pod tym kątem zwłaszcza rozdziału 2.4: Jezus Matką ludzkiej natury. Wspominane tu teksty pochodzą bowiem dopiero ze średniowiecza. Czytelnik chętnie poznałby przyczyny takiego stanu rzeczy, dlaczego metafora tego rodzaju nie pojawia się w okresie sporów na temat natur Chrystusa i w Chrystusie i jak ma się teandryczność Chrystusa do tej metafory.

Zastanawia zasadność umieszczenia w rozdziale 4. podrozdziału 4.1 – Kontekst: Rola kobiet w Kościele, a zwłaszcza skupienie się w nim na problemie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa urzędowego. Tym bardziej, że sama Autorka stwierdza: „[...] kwestia kapłaństwa kobiet, jakkolwiek z wielu powodów obecna w pracach teologów feministycznych, nie jest

jednak ani jej zasadniczym, ani tym bardziej jedynym postulatem, w przeciwieństwie do tego, co można byłoby wywnioskować z wielu krytycznych względem teologii feministycznej komentarzy” (s. 96) oraz „jest on [wątek kapłaństwa kobiet] kwestią wykraczającą poza przyjęte w niniejszej rozprawie ramy” (s. 96). Jeśli przy przygotowywaniu publikacji książkowej Autorka zdecydowałaby się na pozostawienie tego podrozdziału, to należałoby go uzupełnić przynajmniej o przełożenie problemu kapłaństwa kobiet na postulaty lingwistyczne i/lub odwrotnie, co samo w sobie jest zagadnieniem wielowątkowym i bardzo obszernym.

Na szczególną uwagę i wielkie uznanie zasługuje Zakończenie, będące najbardziej osobistą częścią rozprawy. Autorka nie ogranicza się w nim do podsumowania wcześniejszych analiz, ale dzieli się refleksją na temat własnego postrzegania teologii feministycznej. Podkreśla dialogiczność tej/tych teologii na bardzo wielu poziomach: historii i współczesności, tradycji i reformy, teologii i filozofii, akademickości i powszechności, a wreszcie na poziomie międzywyznaniowym i międzyreligijnym. Utrzymuje przy tym dyscyplinę w przyjętej perspektywie teologii fundamentalnej. Stara się w ten sposób przewyciężyć „czarną legendę” teologii feministycznej i pokazać jej przydatność w likwidowaniu skutków nadużyć i wypaczeń (czyli herezji), które wynikały z odmawiania jakimś grupom bycia obrazem Boga (imago Dei), w dopuszczaniu wykluczonych do głosu (krzyku!), a przede wszystkim w przypominaniu inkluzywizmu i odwróconej hierarchii królestwa Bożego.

Spośród wielu różnych refleksji nasuwających się po przeczytaniu pracy, wybiorę dwie do dalszej dyskusji.

1. W rozprawie kilka razy pojawia się stwierdzenie, że współczesna teologia feministyczna ze względu na „wspólne doświadczenie” oraz osobistą perspektywę (np. s. 92) może być uprawiana tylko przez kobiety. Nie znalazłam wyraźnego ustosunkowania się Autorki do tej tezy. Prosiłabym zatem o odpowiedź, jak Doktorantka postrzega tę tezę i jak ma się ona do postulatów inkluzywizmu teologii feministycznej podkreślanych w zakończeniu pracy?
2. Jednym z postulatów teologii feministycznych jest egzegeza biblijna, która oddziela „czyste” Objawienie i jego normatywny wymiar od wymiaru kulturowego i historycznego. Czy istnieją jakieś kryteria pozwalające na taką klasyfikację?

Wniosek końcowy

Żadna z uwag krytycznych nie umniejsza wartości przedstawionej pracy, która bez wątplenia stanowi dzieło oryginalne i potrzebne. Ukazanie emancypacyjnego charakteru macierzyńskiej metaforyki chrystologicznej, związków pomiędzy „starym” a „nowym” językiem religijnym używanym w teologiach feministycznych, konsekwencji tej metaforyki i motywiki dla współczesnego rozumienia zagadnień chrystologicznych jest cennym wkładem Doktorantki w rozwój teologii nie tylko fundamentalnej. Zgromadzona literatura, sposób jej wykorzystania, podobnie jak przeprowadzane analizy i wyciągnięte wnioski pokazują, że Pani Angelika Małek jest dojrzałą badaczką, posiadającą kompetencje niezbędne do prowadzenia pracy naukowej. Uważam, że rozprawa „Macierzyńska symbolika w chrystologiach starożytnych i średniowiecznych oraz jej współczesna funkcja emancypacyjna w teologiach feministycznych” spełnia wszelkie wymogi stawiane rozprawom doktorskim określone w ustawie z dn. 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych oraz o stopniach i tytułach w zakresie sztuki (Dz. U. nr 65, poz. 595 z 2003 r. z późn. zmianami), wnoszę więc o dopuszczenie p. Angeliki Małek do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Helena Hajdowska