

Angelika Małek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Logos i *Sofia* jako tytuły Chrystusa w świetle teologii feministycznej

Język jest środkiem przekazu Objawienia i w konsekwencji narzędziem tworzenia teologii – wedle klasycznej definicji będącej systematyczną refleksją nad Objawieniem. Jako rzeczywistość stworzona i skończona z natury jest jednak ograniczony. Zmiany dotyczące języka i tego, co go warunkuje – określonej kultury czy kontekstu historycznego – znajdują swoje odzwierciedlenie także w teologii. Celem niniejszego artykułu jest pokazanie roli języka w teologii na przykładzie tytułów chrystologicznych *Logos* i *Sofia* w kontekście teologii feministycznej.

Wprowadzenie do teologii feministycznej

Chrześcijańska teologia feministyczna¹, rozwijana od lat 60. XX w. z różnym skutkiem w ramach różnych denominacji, przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej², na bazie dorobku drugiej fali feminizmu³, dąży do religijnej, wewnątrzkościelnej emancypacji kobiet. Z uwagi na dużą różnorodność poglądów i rozwój w ramach różnych wyznań nie da się sformułować wspólnej dla wszystkich przedstawicielek tego nurtu listy postulatów. Każdej z nich chodzi jednak o równouprawnienie kobiet i mężczyzn w ramach

¹ Ściślej mówiąc teologie – ze względu na zróżnicowanie tego nurtu.

² Warto zauważyć tu, że prócz „białych” zachodnich teologii istnieją także kształtujące się w odmiennych kontekstach kulturowych i etnicznych teologia *womanist* (czarna teologia feministyczna w Stanach Zjednoczonych), teologia *mujerista* (latynoska teologia feministyczna w Stanach Zjednoczonych) oraz teologie południowoamerykańskie, afrykańskie i azjatyckie.

³ Więcej na temat drugiej fali zob: S. Kuźma-Markowska, *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 97–99.

wspólnoty Kościoła poprzez proklamację pełnego człowieczeństwa tych pierwszych i dopuszczenie kobiet do kapłaństwa urzędowego.

Teologia feministyczna to teologia kontekstualna – innymi słowy taka, która kładzie nacisk na warunki panujące w określonej sytuacji historycznej i kulturowej. Ponadto jest jedną z licznych obecnie teologii odwołujących się do paradygmatu teologii wyzwolenia – przez to, że jej nadrzędnym celem jest walka z opresją, w tym przypadku dotycząca kobiet, a punktem wyjścia uwzględnienie ich specyficznego, indywidualnego i zbiorowego, doświadczenia. Sposobem wywalczenia zmian w praktyce jest m.in. krytyczna lektura Pisma Świętego, starająca się oddzielić czysty przekaz Objawienia od naleciałości nieprzyjaznej kobietom patriarchalnej kultury. Jako teologia z założenia lingwistyczna z zagadnień językowych czyni podstawę dalszej refleksji, kładzie przy tym nacisk na praktyczny wymiar używanego języka teologicznego i jego wpływ na postrzeganie opisywanej rzeczywistości i kształtowanie ziemskiego wymiaru wspólnoty religijnej.

Logos i *Sofia* to biblijne tytuły Chrystusa mające swoje określone miejsce w tradycji teologicznej i będące przedmiotem refleksji uprawianej w ramach teologii feministycznej, w której próbuje się na nowo je odczytać i określić zachodzącą między nimi relację. Na początku nakreślone zostanie znaczenie i źródła obu tych tytułów, a następnie przedstawiona będzie refleksja na ich temat rozwijana przez kilka reprezentatywnych przedstawicielek omawianego nurtu.

Logos w Piśmie Świętym i tradycji teologicznej

Logos (gr. ὁ Λόγος) to według słownika greki biblijnej ‘mówienie, mowa, słowo, nauka’⁴. Pojęcie *Logosu* jako rozumnej zasady świata wywodzi się z filozofii greckiej, jego źródła dopatruje się u Heraklita z Efezu (VI/V w. p.n.e.)⁵. Najważniejszym fragmentem biblijnym związanym z tym tytułem jest prolog Ewangelii wg św. Jana:

Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, [z tego], co się stało. W Nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogar-

⁴ R. Popowski, Λόγος, w: tegoż, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, s. 194-195.

⁵ Por. W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2007, s. 32.

nęła (...). Na świecie było [Słowo], a świat stał się przez Nie, lecz świat Go nie poznał. Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli. Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego – którzy ani z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili. A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy (J 1,1-5.10–14)⁶.

Czasem rozkwitu nauki o *Logosie* był okres apologetów – refleksja teologiczna stawała się wtedy coraz bardziej dojrzała i abstrakcyjna⁷. Nowe pokolenie chrześcijan starało się w większym niż wcześniej stopniu przystosować filozofię grecką do potrzeb uprawianej przez siebie teologii⁸. Wśród ważnych autorów należy wspomnieć tu Justyna Męczennika (II w.), który na określenie Syna Bożego używał stale określenia *Logos*⁹:

Jezus Chrystus bowiem sam został zrodzony jako prawdziwy Syn Boży, jest *Logosem* (Słowem) Boga, Pierworodnym i Mocą, z Jego woli stał się człowiekiem i tego wszystkiego nas nauczył, by odmienić i podźwignąć rodzaj ludzki¹⁰.

Sofia w Piśmie Świętym i tradycji teologicznej

Sofia (gr. ἡ Σοφία) to ‘mądrość, wiedza, nauka, uczoność’¹¹. W Starym Testamencie mądrość pojawia się bądź jako przymiot Boga (w konsekwencji także postępujących zgodnie z Bożym prawem ludzi), bądź jako Osoba¹². W odniesieniu do drugiego znaczenia najczęściej cytowanym fragmentem jest część VIII rozdziału starotestamentowej Księgi Przysłów, w której upersonifikowana Mądrość przedstawia się jako zrodzona przez Boga kobieta – Jego towarzyszką i pomocnicą stwarzającą wraz z Nim świat:

⁶ Wszystkie cytaty biblijne podaje za *Biblią Tysiąclecia*, wyd. V, Poznań 2008.

⁷ Por. R. M. Leszczyński, *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003, s. 211.

⁸ Por. tamże, s. 212.

⁹ Por. tamże, s. 217.

¹⁰ Justyn Męczennik, *I i II Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2012, s. 58.

¹¹ R. Popowski, *Σοφία*, w: dz. cyt., s. 304.

¹² Por. J. Bolewski, *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012.

Pan mnie zrodził jako początek swej mocy, przed dziełami swymi, od pradawna. Od wieków zostałam ustanowiona, od początku, przed prądziejami ziemi. Przed oceanem zostałam zrodzona, przed źródłami pełnymi wód; zanim góry zostały założone, przed pagórkami zostałam zrodzona. Nim głębę i pola uczynił przed pierwszymi skibami roli. Gdy niebo umacniał z Nim bylam, gdy kreślił sklepienie nad bezmiarem wód; gdy w górze utwierdzał obłoki, gdy źródła wielkiej Otchłani umacniał, gdy morzu ustawiał granice, by wody z brzegów nie wystąpiły; gdy ustalił fundamenty ziemi. I bylam przy Nim mistrzynią, rozkoszą Jego dzień po dniu, cały czas igrając przed Nim. Igrając na okręgu ziemi, radowałam się przy synach ludzkich (Prz 8,22–31)¹³.

Ponadto wcześniej w tym samym rozdziale Mądrość mówi o sobie: „Moja jest rada i powodzenie, jam rozsądek, moja jest potęga” (Prz 8,14), co komponuje się z cechami mającego przyjść Mesjasza wymienionymi przez proroka Izajasza: „I wyrośnie różdżka z pnia Jessego, wypuści odrośl z jego korzeni. I spocznie na niej Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej” (Iz 11,1–2). Podobnie w Księdze Hioba, gdzie jej tytułowy bohater mówi o Bogu: „U Niego jest mądrość i potęga, On ma radę i rozum” (Hi 12,13). W Księdze Mądrości znaleźć można taką pochwałę Mądrości:

Jest bowiem w niej duch rozumny, święty, jedyny, wieloraki, subtelny, rączy przenikliwy, nieskalany, jasny, nie zadający bólu, miłujący dobro, bystry, niepowstrzymany, dobroczynny, miłujący ludzi, mocny, niezawodny, beztrojski, wszechmogący i wszystkowidzący, przenikający wszelkie duchy rozumne, czyste [i] najsubtelniejsze. Mądrość bowiem jest ruchliwsza od wszelkiego ruchu; przez wszystko przechodzi i przenika dzięki czystości. Jest bowiem tchnieniem mocy Bożej i przezczystym wpływem chwały Wszechmocnego, dlatego nic skażonego do niej nie przylgnie. Jest bowiem odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci. Jedna jest, a wszystko może, pozostając sobą, wszystko odnawia, a przez pokolenia zstępując w dusze święte, kształtuje przyjaciół Bożych i proroków. Bóg bowiem miłuje tylko tego, kto przebywa z Mądrością. Bo ona piękniejsza niż słońce i niż wszelki gwiazdozbiór. Porównana ze światłością – uzyska

¹³ Por. Mdr 9,9: „Z Tobą jest Mądrość, która zna Twe dzieła, i była z Tobą, kiedy świat stwarzałeś, i wie, co jest mile Twym oczom, co słuszne według Twych przykazań”.

pierwszeństwo, po tamtej bowiem nastaje noc, a Mądrości zło nie prze-
może (Mdr 7,22–30)¹⁴.

Świętość, jedyność, wszechmoc, wszechwiedza to przymioty boskie, stąd też wynika interpretowanie w przytoczonych wyżej fragmen-
tach Mądrości jako Osoby, a nie jedynie kolejnego przymiotu właści-
wego Bogu. W XXIV rozdziale Mądrości Syracha czytamy z kolei:

Mądrość chwala sama siebie, chlubi się pośród swego ludu. Otwiera
usta na zgromadzeniu Najwyższego i chlubi się przed Jego potęgą: Ja wy-
szłam z ust Najwyższego i niby mgła okryłam ziemię. Rozbiłam namiot
na wysokościach, a tron mój na słupie obłoku. Okrąg nieba sama obe-
szłam i przechadzałam się w głębi przepaści. Na falach morza, na ziemi
całej, w każdym ludzie i narodzie zdobyłam »panowanie«. Pomiędzy nimi
wszystkimi szukałam, gdzie by spocząć i w czyim dziedzictwie mam się
zatrzymać. Wtedy przykazał mi Stwórca wszystkiego, Ten co mnie stwo-
rzył, wyznaczył mi mieszkanie i rzekł: »W Jakubie rozbij namiot i w Izra-
elu obejmij dziedzictwo«. Przed wiekami na samym początku mnie
stworzył i już nigdy istnieć nie przestanę. W świętym przybytku, w Jego
obecności, zaczęłam pełnić służbę i przez to na Syjonie mocno stanę-
łam. Podobnie w mieście umiłowanym dał mi odpoczynek, w Jeruzalem
jest moja władza. Zapuściłam korzenie w sławnym narodzie, w posiadło-
ści Pana, w Jego dziedzictwie (Syr 24,1–12).

Przytoczone wyżej fragmenty ze Starego Testamentu są z koniecz-
ności ograniczonym wyborem najistotniejszych z punktu widzenia
omawianego zagadnienia. W Nowym Testamencie, w rozdziale XI
Ewangelii wg św. Mateusza Jezus określa się mianem Mądrości:
„Przyszł Syn Człowieczy, je i pije, a oni mówią: »Oto żarłok i pijak,
przyjaciel celników i grzeszników«. A jednak mądrość usprawiedli-
wiona jest przez swe czyny” (Mt 11,19)¹⁵. Kilka wersetów dalej (Mt
11,27) padają z ust Chrystusa słowa „Wszystko przekazał Mi Ojciec
mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko
Syn i ten, komu Syn zechce objawić” odpowiadające przytoczonym

¹⁴ W odniesieniu do liczby epitetów (21) warto zwrócić uwagę, iż jest to trzykrot-
ność symbolizującej doskonałość liczby 7. Por. E. A. Johnson, *She Who Is. The
Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1994, s. 94.

¹⁵ Por. Łk 7,34–35: „Przyszł Syn Człowieczy: je i pije; a wy mówicie: »Oto
żarłok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników«. A jednak wszystkie dzieci
mądrości przyznały jej słusność”.

wyżej fragmentom z Ksiąg Przysłów i Mądrości (Prz 8,22–31; Mdr 9,9)¹⁶. Samookreślenie Jezusa jako Mądrość można także wywnioskować z zestawienia dwóch innych fragmentów, pierwszego pochodzącego, podobnie jak poprzedni, z Ewangelii wg św. Mateusza: „Dlatego oto Ja posyłam do was proroków, mędrców i uczonych. Jednych z nich zabijecie i ukrzyżujecie; innych będziecie biczować w waszych synagogach i przepędzać z miasta do miasta” (Mt 23,34), i drugiego z Ewangelii wg św. Łukasza: „Dlatego też powiedziała Mądrość Boża: Poślę do nich proroków i apostołów, a niektórych z nich zabiją i prześladować będą” (Łk 11,49). Św. Paweł zaś w I Liście do Koryntian pisze:

Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawiać wierzących. Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków – Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą (1 Kor 1,21–24).

W Liście do Kolosan i Liście do Hebrajczyków wspomniane słowa z Księgi Mądrości „jest bowiem odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci” dotyczą Chrystusa:

On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy to Trony, czy Prowadzenia, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone (Kol 1,15–16).

Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców [naszych] przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat. Ten [Syn], który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach (Hbr 1,1–3).

¹⁶ Por. też Łk 10,22: „Ojciec mój przekazał Mi wszystko. Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”.

Nowotestamentowe utożsamienie Chrystusa z Mądrością znalazło swoją kontynuację w pismach Ojców Kościoła. Klemens Aleksandryjski (II / III w.), dzięki któremu między innymi definitywnie zwyciężyło rozumienie Mądrości właśnie jako Chrystusa, a nie Ducha Świętego (co miało miejsce u niektórych innych pisarzy kościelnych), stwierdził w *Kobiectach*: „I w najważniejszym znaczeniu jako Mądrość Boga mógł On być nazwany również Nauczycielem istot za Jego pośrednictwem stworzonych”¹⁷.

Sofia była centralnym tytułem w teologii tytułów chrystologicznych rozwijanej przez Orygenesa (II / III w.). Pisali o niej także Grzegorz z Elwiry (III / IV w.), Grzegorz z Nazjanzu (IV w.), Leon I Wielki (IV / V w.). W średniowieczu refleksję nad Chrystusem-Mądrością kontynuował między innymi Piotr Abelard (XI / XII w.)¹⁸.

Po przeanalizowaniu wyżej cytowanych fragmentów Pisma łatwo dostrzec można oczywiste dowartościowanie tytułu Mądrości-*Sofii* w Starym Testamencie i odwoływanie się do tej tradycji w Nowym. Dlaczego w prologu Ewangelii wg św. Jana pojawia się więc *Logos* a nie *Sofia*? Australijski teolog, jezuita Gerald O'Collins tłumaczy to między innymi tym, że: po pierwsze, co najbardziej oczywiste, nie zachodzi zgodność płci między osobową Mądrością a Jezusem – niezręczne byłoby mówienie o Mądrości jako Pani (por. zwłaszcza Mdr 8,2–4), która wcieliła się w mężczyznę. Po drugie judaizm hellenistyczny z mądrością utożsamiał Torę – użycie słowa *Sofia* mogłoby sugerować, że „Tora była Bogiem i stała się ciałem”, co w jego opinii byłoby dla ówczesnych słuchaczy absurdalne i całkowicie niezrozumiałe. Po trzecie użycie przez Jana terminu *Logos* zostało poprzedzone przez inne, wcześniej powstałe pisma Nowego Testamentu¹⁹.

¹⁷ Klemens Aleksandryjski, *Kobiectwa*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, VII: 7, 4–5.

¹⁸ Więcej na temat Mądrości w pismach tych i innych autorów zob. B. Ferdek, *Mądrość jako tytuł chrystologiczny*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2002, nr 1, s. 178–182 oraz Z. A. Brzozowska, *Sofia – upersonifikowana Mądrość Boża. Dziejże wyobrażeń w kręgu kultury bizantyjsko-słowiańskiej*, Łódź 2015, s. 26–43 i bibliografia tam zawarta.

¹⁹ Por. G. O'Collins, *Chrystologia. Jezus Chrystus w ujęciu biblijnym, historycznym i systematycznym*, Kraków 2008, s. 38–39.

Logos czy Sofia?

Jednym z głównych zagadnień poruszanych w ramach teologii feministycznej, podobnie jak w każdej innej teologii, jest kwestia obrazu Boga. Dla zrównoważenia dotychczas panującego modelu pojmowania Go przede wszystkim w kategoriach męskich, akcentuje się tutaj w różnych formach Jego kobiece cechy. W oczywisty sposób wiąże się to z używanym językiem teologicznym. Teologie feministyczne bazują na paradygmatach językoznawstwa kognitywnego, które ściśle wiążą język z procesami poznawczymi, czyli postrzeganiem rzeczywistości przez podmiot²⁰. W omawianym przypadku podkreśla się relację między mówieniem o Bogu jako o mężczyźnie lub kobiecie a sposobem, w jaki postrzega się przedstawicieli obu płci w Kościele.

Teolożki reprezentujące ten nurt wydobywają z Pisma Świętego obecne tam liczne metafory, które opisują Boga mniej lub bardziej wprost w kategoriach żeńskich. W związku z powyższym w pracach części autorek następuje pewna reinterpretacja tytułów *Logos* i *Sofia*. *Logosowi*, jako na przestrzeni wieków bardziej uprzywilejowanemu, zostaje przeciwstawiona *Sofia*, która choć zawsze była w teologii obecna i na poziomie lingwistycznym znaczenia obu słów są zbliżone, to dotychczas była niedowartościowana, zwłaszcza w teologii zachodniej. *Logos* jako rzeczownik rodzaju męskiego niesie za sobą sposób myślenia ukierunkowany maskulinistycznie, zaś *Sofia* odsyła do kobiecej symboliki charakterystycznej dla feministycznego dyskursu w teologii. Przedmiotem rozważań jest tu nie tylko zasadność używania obu tytułów. Mówi się także o szukaniu przyczyn dotychczasowego niedowartościowania jednego kosztem drugiego, o konsekwencjach teologicznych takiego stanu rzeczy oraz skutkach przełożenia na antropologię teologii osnutej wokół każdego z nich.

Jedną z najważniejszych przedstawicielek tego nurtu, amerykańska teolożka katolicka s. Elizabeth A. Johnson CSJ (ur. 1941), uważa tradycyjną chrystologię za najbardziej poszkodowaną pod względem dowartościowania kobiecości dziedzinę teologii. Według Johnson historyczny Jezus-mężczyzna pojmowany jest jako wcielenie *Logosu*, tj. ontologicznego symbolu związanego z racjonalnością, więc – w myśl filozofii greckiej – z męskością. Słowo, które stało się ciałem, jest wtedy związane z bytem ludzkim definiowanym w związku z andro-

²⁰ Zob. E. Tabakowska, *Gramatyka i obrazowanie. Wprowadzenie do językoznawstwa kognitywnego*, Kraków 1995.

centryczną antropologią, która widzi mężczyznę jako człowieka *per se*, a kobietę jako swego rodzaju pochodną, co niesie za sobą określone skutki praktyczne w postaci podporządkowania kobiet mężczyznom²¹. Kolejna amerykańska teolożka, pierwotnie katolicka, później odłączająca się od tradycyjnego chrześcijaństwa – Mary Daly (1928–2010) – dla wyrażenia podobnej myśli sformułowała swoje słynne już zdanie: „Jeśli Bóg jest mężczyzną, to mężczyzna jest Bogiem”²². Daly wskazywała przez to na fakt, iż konsekwencją takiego obrazu Boga i zarazem mężczyzn jest dyskryminacja kobiet jako tych mniej do Boga podobnych. Inna amerykańska teolożka katolicka, Rosemary Radford Ruether (ur. 1936) używanie jednego normatywnego obrazu Boga, nawiązującego do jednej płci i konkretnego kontekstu kulturowego nazywa wprost idolatrią²³.

Alternatywą dla maskulinistycznego ujęcia jest w teologii feministycznej pojmowanie Chrystusa jako wcielonej *Sofii*. Johnson sugeruje tu, że taka chrystologia umożliwi nie tylko zrelatywizowanie tradycyjnej chrystologii, lecz także zaprezentowanie Jezusa jako (w duchowym sensie) jednocześnie męskiego i kobiecego²⁴. Związana z *Sofią* płynność symboliki płci obecna w tekstach biblijnych przelamuje androcentryczne myślenie o Jezusie i otwiera drogę do inkluzywnego języka chrystologii²⁵. Jezus pojmowany jako wcielona *Sofia* przelamuje myślenie skoncentrowane na męskości Jezusa, męskich metaforach *Logosu* i Syna czy też relacji między Ojcem a Synem. Prowadzi to do sytuacji, w której płeć przestaje być elementem konstytutywnym chrześcijańskiej doktryny o Wcieleniu²⁶.

Ruether uznaje *Sofię* za tożsamą z *Logosem* i wykazuje, że biblijnie oba te tytuły pełnią tę samą kosmologiczną rolę – *Sofia* i *Logos* są podstawą stworzenia, uwidaczniają umysł Boga i jedną z Nim ludzkość. Silniejsze zaakcentowanie tytułu *Logos* – słowa rodzaju męskiego –

²¹ Por. E. A. Johnson, *Redeeming the Name of Christ*, w: *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*, red. C. M. LaCugna, San Francisco 1993, s. 118.

²² M. Daly, *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation*, Boston 1985, s. 19.

²³ Por. R. R. Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Boston 1983, s. 66–67.

²⁴ Por. E. A. Johnson, *She Who Is...*, dz. cyt., s. 165

²⁵ Por. tamże, s. 99.

²⁶ Por. tamże, s. 165, 167.

przesłania rzeczywistością płynność symboliki płci przez ukonstytuowanie Syna Bożego jako jednoznacznie męskiego, który z kolei jest obrazem Ojca²⁷. Ujmując to inaczej, tworzy się przez to powiązanie między męskością historycznego Jezusa a domyślną męskością *Logosu* jako manifestacją domyślnie męskiego Boga²⁸.

Zdaniem rumuńsko-niemieckiej teolożki katolickiej Elisabeth Schüssler Fiorenzy (ur. 1938), najwcześniejszą chrześcijańską teologią była sofiologia²⁹. Ponadto podkreśla ona, że ponowne odkrywanie chrystologii Mądrości pobudza do walki z konwencjonalnym, maskulinistycznym językiem mówienia o Bogu. Teologia feministyczna powinna akcentować symbole, wizerunki i imiona Mądrości Bożej by zwalczać w ten sposób skostniały i zmaskulinizowany język, który w Chrystusie został radykalnie zakwestionowany. Ta krytyczna feministyczna praktyka ma poukładać i ocenić te ścieżki emancypacyjnej chrystologii, które umożliwiają osiągnięcie wyzwolenia³⁰.

Elga Sorge (ur. 1940), niemiecka teolożka ewangelicka, wychodząc od rozważań nad tytułami *Logos* i *Sofia*, proponuje zastąpienie terminu „teologia” (wywodzącego się od słów *theos* i *logos*) słowem „teasofia” (*Thea-sophie*), co wprost miałoby wskazywać na pierwiastek żeński w Bogu³¹.

W każdorazowym poruszaniu kwestii związanych z szeroko pojętym językiem teologicznym należy pamiętać o jego ograniczeniach – język, którym się w tym przypadku posługujemy, zawsze jest analogiczny. Tytuły Chrystusa rozważane w tym artykule (i wszystkie inne) spełniają swoją rolę o tyle, o ile w refleksji nad nimi bierzemy pod uwagę ich niedoskonałość – każde z określeń niesie ze sobą z natury niepełny przekaz. Należy więc dążyć nie tyle do wypierania jednych tytułów kosztem drugich, ile do ukazywania tego, jak nawzajem się one uzupełniają. Innym zastrzeżeniem odnośnie do języka jest zmie-

²⁷ Por. R. R. Ruether, *Sexism and God-Talk...*, dz. cyt., s. 58.

²⁸ Por. tamże, s. 117.

²⁹ Por. E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983, s. 134.

³⁰ Por. Taž, *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet. Critical issues in feminist theology*, London 1994, s. 162.

³¹ Por. E. Sorge, *Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum*, Stuttgart-Berlin – Köln 1985.

niający się kontekst kulturowy, który nie pozostaje bez wpływu na rozumienie pojęć w nim funkcjonujących.

W wielu pracach z zakresu teologii feministycznej podkreślany jest tytuł *Sofia*, nie powinno się jednak stawiać go w opozycji do *Logosu*, ale traktować te dwa pojęcia jako dopełniające się elementy jednej całości. Porzucenie jednego na rzecz drugiego, w tym wypadku całkowite wyparcie *Logosu* przez *Sofię*, byłoby takim samym nadużyciem, jak „zapomnienie” o *Sofii*, z którym obecnie część teologek feministycznych, m.in. cytowane wyżej, starają się uporać. Na niebezpieczeństwo takiego odwrócenia ról wskazuje w swoich publikacjach Ruether, która przestrzega przed zastępowaniem patriarchalnego języka matriarchalnym i sugeruje raczej uzupełnienie jednego języka drugim w celu zachowania równowagi i niepopadnięcia w kolejną, równie złą, co poprzednia, skrajność³². Autorka ta używa także połączenia obu tytułów: *Logos-Sophia*³³.

Refleksja teologiczna biorąca pod uwagę powyższe zastrzeżenia może przyczynić się do reinterpretacji tego, co w gruncie rzeczy przynależy do kultury, a nie do wiary. Choć Objawienie nastąpiło w historii i nie da się z absolutną dokładnością oddzielić go od kultury, w której nastąpiło, było i jest interpretowane, należy ciągle starać się odróżnić to, co objawione przez Boga od tego, co pochodzi od ludzi. Teologia feministyczna liczy się z tym, jak język wpływa na rzeczywistość i w jaki (pozytywny bądź negatywny) sposób ją kształtuje. Wskazując na kobiecy pierwiastek w naturze Boga – w tym wypadku odwołując się do tradycji sapiencjalnej – stara się nie tylko odsłonić Jego nieprzekłamaną patriarchalną kulturą obraz, ale także dzięki temu wpłynąć na poprawienie sytuacji kobiet w Kościele, a mówiąc bardziej doniośle – ich emancypację.

³² Por. R. R. Ruether, *Sexism and God-Talk...*, dz. cyt., s. 19–20.

³³ Por. Taż, *The Liberation of Christology from Patriarchy*, w: *Feminist Theology. A Reader*, red. A. Loades, London – Louisville 1990, s. 141.

Bibliografia**Źródło:**

Biblia Tysiąclecia, wyd. V, Poznań 2008.

Literatura:

Bolewski J., *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012.

Brock R. N., *Journeys by Heart: A Christology of Erotic Power*, New York 1988.

Crouzel H., *Orygenes*, Bydgoszcz 1996.

Daly M., *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation*, London 1986.

Hopkins J. M., *Towards a Feminist Christology: Jesus of Nazareth, European Woman, and the Christological Crisis*, Grand Rapids 1995.

Johnson E. A., *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 2007.

Johnson E. A., *Wisdom Was Made Flesh and Pitched Her Tent Among Us*, w: *Reconstructing the Christ Symbol*, red. M. Stevens, New York 1993.

Johnson E. A., *Redeeming the Name of Christ*, w: *Freeing Theology*, re. C. Mowry LaCugna, San Francisco 1993.

Justyn Męczennik, *I i II Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012.

Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, przeł. J. Niemierska-Pliszczyńska, t. 1–2, Warszawa 1994.

Leszczyński R. M., *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003.

Mulder A.-C., *Vrouw, Lichaam, Subjectiviteit en het „Imago Dei”*, „Mara” 1993, nr 1, s. 3–13.

O'Collins G., *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*, Oxford 2009.

Radford Ruether R., *The Liberation of Christology from Patriarchy*, w: *Feminist Theology. A Reader*, red. A. Loades, London-Louisville 1990.

Radford Ruether R., *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Boston 1983.

Ruether R. R., *Women-Church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities*, San Francisco 1985.

Schroer S., *Jesus Sophia*, w: *Vom Verlangen nach Heilwerden: Christologie in feministisch-theologischer Sicht*, red. D. Strahm, R. Strobel, Germany 1991.

Schüssler Fiorenza E., *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983.

Schüssler Fiorenza E., *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet. Critical Issues in Feminist Theology*, London 1994.

Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2007.

Słowniki:

Popowski R., *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2007.

Streszczenie

Logos i *Sofia* to tytuły Chrystusa mające określone miejsce w tradycji teologicznej. W pracach części autorek z nurtu teologii feministycznej następuje pewna ich reinterpretacja. Tytułowi *Logos*, na przestrzeni wieków bardziej uprzywilejowanemu zostaje przeciwstawiony tytuł *Sofii*, wprawdzie zawsze obecny i na poziomie lingwistycznym względem *Logosu* bliskoznaczny, ale jako taki dotychczas, zwłaszcza w teologii zachodniej, niedowartościowany. *Logos* jako rzeczownik rodzaju męskiego niesie za sobą sposób myślenia ukierunkowany maskulinistycznie, zaś *Sofia* – w Księdze Przysłów współtworząca świat – odsyła do symboliki kobiecej. Przedmiotem rozważań jest tu nie tylko kwestia zasadności używania obu tytułów, ale także szukanie przyczyn dotychczasowego niedowartościowania jednego kosztem drugiego, konsekwencje teologiczne takiego stanu, a także skutki przełożenia na antropologię teologii osnutej wokół każdego z nich.

Słowa kluczowe: *Logos*, *Sofia*, Chrystus, teologia feministyczna

Logos and Sophia as Christ's titles in the view of feminist theology

Summary

Logos and *Sophia* are the titles of Christ that have a specific place in the theological tradition. A kind of reinterpretation of these titles occurs in the works of some of the feminist theology authors. The title *Logos*, as more privileged over the ages, is being opposed to the title of *Sophia*, that has always existed, and has always been synonymous to *Logos* on the linguistic level, but has also been substantially undervalued, especially in western theology. *Logos* as a masculine noun causes masculine way of thinking. *Sofia* – which in Book of Proverbs co-creates the world – refers to feminine symbolism characterizing a feminist discourse in theology. The question of legitimacy of using both titles is not the sole issue the issue here; the paper focuses at on the possible causes of undervaluation of one of the titles at the expense of the other, theological consequences of this state, and their implications for anthropology.

Key words: *Logos*, *Sophia*, Christ, feminist theology