

Helga Melzer-Keller, *Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen (Herders Biblische Studien 14)*, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien... 1997, s. 487.

Autorka jest zatrudniona przy katedrze egzegezy Nowego Testamentu na uniwersytecie w Bambergu w Niemczech. Jej książka jest nieco poprawioną do druku dysertacją dokorską, obronioną w semestrze zimowym 1996/97 na Katolickim Wydziale Teologicznym uniwersytetu w Würzburgu.

Najczęściej dzieli się materiał zawarty w książce na części, rozdziały i paragrafy. Tymczasem autorka dokonuje nietypowego podziału zawartego w swojej książce, bo dzieli ją na 2 nierówne objętościowo jednostki (Abschnitte): A (s. 1–358) i B (s. 359–441). Pierwszą jednostkę dzieli na 4 części, drugą natomiast – tylko na 2 części, numerowane jednak kolejno w ramach całej książki, a nie poszczególnych jednostek. Mamy więc w jednostce B część piątą i szóstą, a nie pierwszą i drugą. Uderza też nierówna ilość rozdziałów w ramach poszczególnych części, tym razem numerowanych tylko w granicach konkretnej części. Zaczyna się od 4 rozdziałów w pierwszej, a kończy na sześciu w trzeciej części. Zachowana jest przynajmniej równomiernie wzrastająca linia podziału. Poczynając od czwartej części mamy tylko po 2 rozdziały w każdej z nich. Odmienne też od na ogół przyjętej zasady wprowadza podział na paragrafy. W pierwszych pięciu częściach paragraf pierwszy o metodycznych uwagach pojawia się zawsze przed tytułem 1-go rozdziału, a dopiero potem paragrafy numerowane kolejno poczynając od 2-go w trzech pierwszych częściach książki aż do paragrafu 28. Nie wiadomo dlaczego, w części od czwartej do szóstej numerowane są paragrafy tylko w ramach poszczególnych części. Z kolei w części szóstej w jednostce B paragraf pierwszy następuje dopiero po tytule rozdziału, a nie jak było do tej pory – przed rozdziałem. Nie do końca chyba jest uzasadniony taki właśnie podział, choć przez ową ciągłość paragrafów tylko w trzech pierwszych częściach książki chciała autorka – być może – oddzielić wyraźnie redakcyjny Ewangelii synoptycznych od tego, co zawarte jest w źródle Q czy wcześniejszych tradycjach wspólnot pierwotnego Kościoła.

Na zakończenie wstępnych uwag autorka określa siebie jako osobę związaną z feminizmem, ale ocenę tego, czy jej badania należy uznać za feministyczne, zostawia czytelnikom (czytelnikom) swojej książki (s. 6). Trzeba przyznać na wstępie, że ma się różne wrażenia przy jej czytaniu. Raz zdaje się reprezentować teologię feministyczną, innym razem jawi się jako bardzo umiarkowana badaczka tekstów o kobiecie w NT, co widać już we Wstępie. Z jednej strony nie przyjmuje bezkrytycznie opinii feministek, nazywając je wręcz fantazjami (s. 2), jak np. w przypadku E. Moltmann-Wendel z jej erotycznymi wyobrażeniami o Jezusie czy Ch. Mulack z jej pomysłem o namaszczeniu Jezusa na Mesjasza i Króla przez kobiety, z drugiej

jednak strony częściowo zgadza się z zarzutem E. Schüssler-Fiorenza, że nie należy zajmować się tylko tymi tekstami NT, w których mamy do czynienia ze szczególnymi i problematycznymi postawami kobiet i dlatego niejako marginalizowanymi. Jednocześnie usprawiedliwia się, że w jej przypadku jest konieczne zajęcie się także tymi tekstami, ponieważ celem jej badań jest wyjaśnienie możliwie szeroko potraktowanego stosunku Jezusa do kobiet. Pewien problem stanowi dla niej androcentryczny język pism NT. Chodzi o odpowiedź na pytanie, kiedy męskie sformułowanie należy rozumieć generycznie, a kiedy jako specyfikację płci, czyli inaczej mówiąc, w których miejscach NT jest w takim przypadku mowa także o kobietach, a w których tylko o mężczyznach (s. 3n). Fakt, że H. Melzer-Keller posługuje się w swoich badaniach metodą historyczno-krytyczną, a zwłaszcza teorią 2 źródeł nie oznacza w jej przekonaniu holdowanie męskiej metodzie badań nad tekstami biblijnymi (s. 7). Jest to niejako asekurowanie się wobec zwolenniczek teologii feministycznej.

Pytanie o stosunek Jezusa do kobiet jest ściśle powiązany z nauką na ten temat w synoptycznych tradycjach o Jezusie, choć nie jest łatwo jedno od drugiego oddzielić. Autorkę interesuje także stosunek poszczególnego ewangelisty do kobiet oraz ich rola we właściwej dla niego wspólnocie chrześcijańskiej. Odkrycie tego wszystkiego może ułatwić zbadanie środowiska ewangelistów, Jezusa i odnośnych wspólnot pierwotnego Kościoła, do czego z kolei potrzebne jest możliwie najdokładniejsze przebadanie pism grecko-rzymskiego i judaistycznego świata z 1-go wieku chrześcijaństwa (s. 5). Także w tym przypadku postępuje autorka recenzowanej książki inaczej, niż to zwykle się czynić, tzn. nie podaje owego historycznego podłoża na początku swojego dzieła, lecz usiłuje zrozumieć analizowany tekst biblijny w jego kulturalno-historycznym środowisku, w jakim on powstał, by w ten sposób badany aktualnie tekst pozostawał ściśle w związku ze swoim środowiskiem. Z nie do końca zrozumiałych względów odradza autorka włączanie egzegezy do badania dokumentów historycznych, by nie popaść dzięki temu zbyt szybko w skłonność postrzegania tylko negatywnego obrazu roli kobiety w starożytności, a zwłaszcza w judaizmie (s. 6). Zapewne dlatego stroni konsekwentnie w całym swoim dziele od egzegezy badanych tekstów. Okazuje się – zdaniem autorki – że kobiety już w tamtych czasach przełamywały bariery na nie nakładane, co uwydatnia się zwłaszcza w rzymsko-hellenistycznym świecie. Nie chce jednak autorka zamykać oczu na patriarchalną strukturę ówczesnego społeczeństwa (s. 6n).

Wprawdzie autorka zaznacza we Wstępie (s. 7), że będzie pracowała nad tekstami o kobiecie w sposób odpowiedzialny od strony egzegezy i historycznego podejścia (s. 7), ale właściwie trudno tu mówić o egzegezie. Należy wyrazić żal z tego powodu, choć niewątpliwie i tak obszernie już jej dzieło rozrosłoby się do niebywałych rozmiarów, gdyby przeprowadziła egzegezę wszystkich analizowanych tekstów. Niewątpliwie jednak byłoby to wtedy o wiele solidniejsze studium. Powstaje więc pytanie, czy trzeba było podejmować się tak szeroko zakrojonego tematu?

W pierwszej jednostce (Abschnitt A) interesują autorkę synoptyczne redakcje i materiał zawarty w źródle mów na temat kobiet (s. 1–358). Będąc przekonaną, że Ewangelia Marka stanowi źródło dla pozostałych Ewangelii synoptycznych, słusznie zaczyna od ukazania obrazu kobiety w tej najstarszej Ewangelii (s. 10–103). Nie pominęła żadnego tekstu o kobietach, ukazując je według następującego schematu: wspaniałe postacie kobiet na drodze Jezusa (teściowa Piotra, kobieta cierpiąca na krwotok, córka Jaira, Syrofenicjanka, uboga wdowa w świątyni, kobieta namaszcżająca Jezusa w Betanii), kobiety jako uczennice Jezusa (kobiety pod krzyżem, przy złożeniu do grobu i przy pustym grobie), Matka Jezusa (konflikt między Jezusem a jego rodziną, odrzucenie Jezusa w jego rodzinnym mieście), stanowisko Jezusa wobec małżeństwa (zakaz rozwodu i prawo lewiratu).

Omawiając poszczególne teksty o kobietach stroni – jak już wspomniałem – od egzegezy tekstu, próbuje natomiast ustalić jego jedność kompozycyjną oraz materiał pochodzący z tradycji i redakcyjne elementy Marka, co czyni w odniesieniu do wszystkich tekstów o kobietach w Mk. O ile nie ma potrzeby zgłaszać zastrzeżeń co do ustaleń w zakresie elementów zaczerpniętych przez Mk z Tradycji czy jego redakcyjnych przepracowań w badanych przez autorkę tekstach, o tyle zbyt pochopnie dopatruje się w czasowniku *diakoneō*, używanym przez Mk w opisie uzdrowienia teściowej Piotra bądź w relacji o kobietach pod krzyżem, terminu technicznego na wezwanie do pójścia za Jezusem (s. 19, 48, 53) w znaczeniu „być jego uczniem”. Pierwotne i podstawowe jednak znaczenie tego terminu dotyczyło posługiwania przy stole, a dopiero później rozszerzono je na oznaczenie troski o życie czy służenia w ogóle, włącznie ze służeniem Ewangelii i nie było równoznaczne z *akoloutheō*. Podobnie niezupełnie przekonujące jest wnioskowanie z obecności kobiet pod krzyżem o ich traktowaniu jako uczennic w ścisłym tego słowa znaczeniu, nawet jeżeli uwzględnimy to, że uczniowie rzeczywiście opuścili w tym momencie swojego Mistrza (s. 53).

Z jednej strony nie zgadza się H. Melzer-Keller z opinią, że Mk stosując termin *mathētai* myślał zawsze o grupie ludzi wokół Jezusa, składających się z mężczyzn i kobiet, z drugiej jednak strony wyciąga wniosek z Mk 15,40n, że można mówić o Jego uczennicach (s. 54). Ślusznie natomiast zwraca uwagę, że nie można mówić w Mk o mariologii (s. 74). Względnie dużo miejsca poświęca autorka recenzowanej książki nauce o małżeństwie w Ewangelii Marka (s. 75 – 103) stwierdzając, że niezwykle trudno jest powiedzieć, w jakim stopniu Mk przepracował dostępny mu materiał z Tradycji. Dochodzi też do wniosku, że Mk przyjął patriarchalną strukturę rodziny i próbował ją humanizować (s. 89). Z kolei przy omawianiu prawa lewiratu (Mk 12,18-27) wyraża ubolewanie, że wyzwolenie kobiet z patriarchalnej struktury rodziny nie zostało tu podjęte (s. 95).

Cenne jest dokonanie podsumowania każdego rozdziału (*Zwischenbilanz*), a nawet każdego paragrafu (*Ergebnis*), co ogromnie ułatwia szybkie zorientowanie się w dokonanych analizach i wyciągniętych z nich wnioskach. Niezależnie od tego na zakończenie każdej części dokonuje podsumowania całości swoich badań (*Bilanz*). I tak postępuje do końca w swojej książce. Kończąc więc swoje rozważania nad stosunkiem Jezusa do kobiet w relacji Mk słusznie podkreśla, że kobiety odgrywają tu doniosłą rolę w otoczeniu Jezusa i są przedstawione w pozytywnym świetle, choć niekoniecznie należy z tego wyciągać wniosek, iż należały one do grona uczniów Jezusa, jak czyni to autorka recenzowanej książki (s. 99). Nie można jednak nie zauważyć jej stwierdzenia, że nie wolno tego pozytywnego obrazu kobiet w Mk absolutyzować. Nie jest przecież tak, że tylko kobiety służą jako pozytywne przykłady (wymienia w tym miejscu negatywne postawy kobiet). Nie ukrywa też, że Mk pod określeniem „uczniowie” rozumie tylko uczniów, i że Dwunastu składało się tylko z mężczyzn. Wprawdzie pod krzyżem są kobiety, które posiadają wszelkie cechy przynależności do grupy Dwunastu, ale ich obecność tam podyktowana jest ucieczką uczniów i Mk nie przypisuje im eksponowanej funkcji zarezerwowanej dla Dwunastu (s. 101).

W części drugiej (s. 104–186) zajmuje się H. Melzer-Keller stosunkiem Jezusa do kobiet w Ewangelii Mateusza. Różnica w podejściu badanego tu materiału polega na tym, że zamiast ustalania układu danej jednostki i elementów redakcyjnych, jak to miało miejsce u Mk, tu dokonuje synoptycznego porównania, przy czym raz nazywa to porównaniem, innym razem synoptycznym stanem rzeczy (np. s. 107 i 136). Już tytuł 1-go rozdziału wskazuje na wnioski, do jakich dochodzi autorka po przebadaniu wszystkich tekstów o kobiecie u Mt (*Die Bedeutungsverlust von Frauen...*). W porównaniu z Mk – zauważa autorka – wypada stwierdzić, że Mateusza nie interesuje temat kobiet, co nie oznacza oczywiście, iż jest on nieobecny

w ogóle. I tak znajduje stosunek do kobiet zwłaszcza w przypowieściach. Mt więcej uwagi od Marka poświęca kobietom-pogankom, małżeństwu czy bezżenności (s. 105n). Słusznie nie spieszy się też autorka z wyciąganiem wniosku o emancypacji kobiet u Mt, gdzie mamy do czynienia raczej z tradycyjną rolą kobiety (s. 131). Mimo że Mt nie zdradzał wielkiego zainteresowania rolą kobiet, to jednak nie można go określić jako wroga kobiet w ogóle (s. 136). Mt nawet dołącza jedną kobietę – żonę Pilata – w porównaniu z Mk i prezentuje ją jako obrończynię Jezusa (s. 182). Mt koncentruje się jednak nie tyle na pokazaniu różnic między mężczyznami i kobietami, ile – na pokazaniu różnic między grzesznymi i pobożnymi (np. s. 182).

Można dostrzec w tej części książki pewną niekonsekwencję, jeżeli nie wprost sprzeczność. Oto na s. 110 stwierdza, że także u Mt słowo *diakoneō* oznacza należenie do grona uczniów, a na s. 126 – że ten czasownik nie jest już u niego użyty na określenie ścisłej przynależności do grona uczniów. Wprawdzie na s. 110 lagodzi od razu to swoje stwierdzenie poszerzeniem znaczenia czasownika *diakoneō* także na działalność charytatywną kobiet, niemniej jednak przypisuje mu nieco wcześniej znaczenie podobne do tego, jakie – jej zdaniem – miał on u Mk. Podobnie jak w przypadku Mk, tak też u Mt poświęca autorka dużo uwagi i miejsca nauce o małżeństwie (s. 153 – 180). Trudno jednak zgodzić się z twierdzeniem autorki, że w Pwt 24,1 nie ma w ogóle mowy o tym, co jest treścią Mt 5,31, a także z tym, iż nie wiemy, co oznacza termin *porneia*, który ma przecież swoje paralele w NT (Dz, 1 Kor).

W części trzeciej interesuje autorkę nauka Jezusa na temat kobiet w redakcji Łk (s. 187–329). Mówiąc o Łk autorka nie zapomniiała, że jest on autorem także Dz i postrzega go jako najbardziej życzliwego autora pism nowotestamentalnych wobec kobiet (s. 187). Również w tym przypadku nie pominęła żadnego tekstu o kobietach, ale więcej niż w przypadku Mt poświęca uwagi nie tylko synoptycznym porównaniom, ale także kompozycji danej jednostki, elementom redakcyjnym, a zwłaszcza tu historycznemu omawianych tekstów w rzymsko-hellenistycznym świecie w I-ym wieku chrześcijaństwa. W całym szeregu tekstów właściwych tylko Łk kobiety zajmują szczególną pozycję (s. 190). Na podstawie opowiadania o uzdrowieniu teściowej Piotra autorka recenzowanej książki wyciąga wniosek, że u Łk od początku spotyka się kobiety jako uczennice, zwłaszcza jeżeli zestawia się ten tekst z Łk 8,3 i 10,40, choć nie przemilcza, iż jest tam mowa także o usługiwaniu przy stole. Fakt przynależności kobiet do grupy uczniów realizuje się nie tylko w usługiwaniu Jezusowi, ale całej grupie zgromadzonej wokół Niego (s. 193n).

H. Melzer-Keller dostrzega jednak pewną różnicę przy powoływaniu mężczyzn i kobiet. O ile mężczyźni zostali powołani na mocy specjalnego wezwania ze strony Jezusa do pójścia za Nim, o tyle kobiety poszły za Jezusem z wdzięczności za doznane uzdrowienia (s. 198n, 241). Także Łk posłużył się czasownikiem *diakoneō* dla określenia powołania kobiet (s. 200, 232). Z kolei z Łk 8,1-3 wyciąga wniosek, że nie może być mowy o rozróżnianiu u Łk między Dwunastu i kobietami. Obydwie te grupy traktowane są równorzędnie. Zbyt chyba pochopnie odwołuje się do kontekstu historycznego w rzymsko-hellenistycznym świecie, by udowodnić, że traktowanie kobiet jako równorzędnych partnerów było tam niemal zjawiskiem powszechnym. U Łk, bardziej niż u innych synoptyków, przejawia się życzliwość Jezusa wobec grzeszników i celników i w tym kontekście postrzega autorka opowiadanie o jawnogrzesznicy. Wspominając o konotacjach erotycznych przy okazji namaszczenia przez nią nóg czy całowania stóp Jezusa zdaje się czynić ukłon w stronę teologii feministycznej (s. 221). Słusznie natomiast podkreśla u tej kobiety gotowość do nawrócenia. W opowiadaniu o Marcie i Marii dostrzega autorka opcję na rzecz emancypacji kobiet (s. 235). Słusznie dostrzega pozytywną rolę Maryi u Łk, ale już w stylu teologii feministycznej dostrzega w Maryi wszystkie warunki.

stawiane przez Piotra przy wyborze 12-go apostoła na miejsce Judasza, żeby zostać uczennicą Jezusa (s. 260), jak by za mało było być Matką Syna Bożego. Łk zdaje się nie być szczególnie zainteresowany – zdaniem autorki – nauką o małżeństwie (s. 310). Podsumowując swoje rozważania dochodzi do wniosku, że Łk zdradza wielką sympatię do określonej grupy kobiet, a mianowicie: społecznie dobrze sytuowanych, zamożnych i niezależnych (s. 325).

Jednostkę A kończy piąta część poświęcona Jezusowi i kobietom w źródle Q (s. 330–358), gdzie także dostrzega komplementarność tezy kobieta-mężczyzna, najczęściej występującej w podwójnym zestawieniu słownym (np. Łk 11,31: królowa z Południa i ludzie [mężczyźni] z Niniwy) czy w podwójnych przypowieściach (np. o ziarnie gorczycy i zaczynie, o zgubionej owcy i drachmie), choć tylko z trudem można wyczytać naukę o mężczyznach i kobietach w przypowieści o ziarnie gorczycy czy zagubionej owcy. Podejmuje też w tym miejscu raz jeszcze logia na temat małżeństwa i rodziny. Trzeba przyznać, że jeżeli nawet ten temat już pojawił się we wcześniejszych partiach książki, to jednak unika tu powtórzeń. W podsumowaniu dochodzi do wniosku, że źródło Q zdradza mocne zainteresowanie obrazem mężczyzn i kobiet i jest nośnikiem tej Tradycji. Byłoby jednak przesadą – stwierdza autorka słusznie – wyciągać stąd wniosek o równouprawnieniu mężczyzn i kobiet (s. 352).

W jednostce B (s. 359–441), składającej się z dwóch części (5-a i 6-a), interesuje autorkę najstarsza Tradycja na temat kobiet oraz problem „historycznego Jezusa” i kobiet. O ile w pierwszej jednostce interesował autorkę recenzowanej książki stosunek Jezusa do kobiet w redakcji synoptycznych Ewangelii, o tyle w drugiej próbuje dotrzeć do jeszcze starszych tradycji, znanych w pierwotnych gminach chrześcijańskich. Opierając się na metodzie historii form usiłuje dotrzeć do najstarszych jednostek przedliterackich, istniejących w okresie przed zredagowaniem Ewangelii i odszukać także na tym etapie nauk o kobietach. Szuka więc jej w takich małych jednostkach przedliterackich jak apoftegmaty, do których zalicza sporne lub pouczające rozmowy Jezusa z faryzeuszami (np. o małżeństwie i rozwodzie), jak biograficzne apoftegmaty (np. o „prawdziwej rodzinie” Jezusa u Mk 3,31-35), słowa Pana, które z kolei dzieli na prorocze słowa, reguły prawne i dotyczące gminy, przypowieści zawarte w obrazach i przypowieści w ścisłym sensie oraz parable, opowiadania o cudach i opowiadania historyczne (legandy).

Wprawdzie autorka wyjaśnia, co rozumie przez biograficzne apoftegmaty (w swojej istocie są to jakieś krótkie wypowiedzi Jezusa ubrane w jakąś scenę), ale mimo to nie bardzo jest oczywiste, dlaczego opowiadanie o ubogiej wdowie, wrzucającej ostatni grosz do skarbonki świątynnej, zalicza do elementów biograficznych (s. 366), podobnie jak superszczególne rozróżnianie między przypowieściami czy zaliczanie opowiadań historycznych do legend (np. o pielgrzymce do Jerozolimy w Łk 2,41-52). Nie bardzo też wiadomo, dlaczego, kiedy mówi o historycznym Jezusie i jego stosunku do kobiet w szóstej części, bierze w cudzysłów wyrażenie „historyczny Jezus”. To prawda, że nie zawsze łatwo da się dotrzeć do *ipsissima verba Jesu*, ale nie można się chyba zadowolić stwierdzeniem autorki książki, iż pozostaje jedynie mieć nadzieję odkrycia *ipsissima intentio Jesu*. Czyżby miała wątpliwości co do istnienia Jezusa i jego działalności także poprzez słowo?

Zdaniem H. Melzer-Keller pierwotne gminy nie wypracowały własnych form mówienia o stosunku Jezusa do kobiet (s.362). W podsumowaniu dochodzi do wniosku, że w większości owych apoftegmatów stosunek Jezusa do kobiet nie był tematem dominującym, ani nie był rozważany status społeczny kobiet czy ich rola (s. 387). Niemniej jednak dostrzega się obecność kobiet w otoczeniu Jezusa i w pierwotnych wspólnotach chrześcijańskich. O wiele jednak bardziej interesującym i dyskutowanym tematem było stanowisko kobiety w małżeństwie i problem rozwodu (s. 387,398). Trzeba niewątpliwie z uznaniem przyjąć mocne podkreślenie

przez autorkę trwałości małżeństwa w najstarszych tradycjach chrześcijańskich (s. 425), co nie zawsze czyni się w teologii zachodniej. Nie narzuca też na siłę nowoczesnego modelu kobiety ani rodziny i nie usiłuje przesadnie podierać to argumentami biblijnymi. Wręcz przeciwnie, pod koniec swoich rozważań stwierdza wyraźnie, że Jezus przejął tradycyjny model, gdy chodzi o rolę mężczyzn i kobiet (s. 418). Nie był więc społecznym rewolucjonistą, a co najwyżej – niewygodnym prorokiem.

Kończy autorka całość swoich rozważań jeszcze jednym podsumowaniem (s. 443–449). Jeżeli jest ich tyle, co w recenzowanej książce, to nic dziwnego, że mogą się pojawić pewne powtórzenia, choć, generalnie biorąc, pomagają one, a nie utrudniają zorientowanie się w treści książki i wyprowadzanych przez autorkę wnioskach. Na końcu też podaje bogatą bibliografię (s. 451–480) oraz indeks tekstów biblijnych, rzeczowy i cytowanych autorów (s. 481–487), co dodatkowo ułatwia szybkie odszukanie interesującego czytelnika tematu lub opinii konkretnego autora. Bibliografia ogranicza się tylko do dwóch języków: niemieckiego i angielskiego, choć można na ten temat znaleźć pozycje w innych jeszcze językach. Wprawdzie cytuje kilku autorów francuskich czy włoskich, ale w tłumaczeniu na język niemiecki, nie zaznaczając jednak, że jest to tłumaczenie. Na ogół korekta w dziełach niemieckich jest solidna, ale mimo to znalazłem kilka błędów. I tak na s. 32 jest *Epsiode*, a powinno być *Episode*, na s. 67 podaje autorka słowa setnika w Mk 15,40, a powinno być w 15,39, na s. 161 jest *entprach*, powinno być *entsprach*, na s. 198 jest *ober*, powinno być *oder*.

Wraz z pojawieniem się omawianej książki na rynku księgarskim otrzymaliśmy jeszcze jedną więcej pozycję z zakresu teologii feministycznej. Uderza jednak w niej duże umiarkowanie. Odnosi się wrażenie przy jej czytaniu, że autorce jako kobiecie trudno jest oderwać się całkowicie od panującego trendu w teologii Kościoła zachodniego i amerykańskiego w pisaniu na temat kobiet, ale jednocześnie przyświeca jej świadomość, że na terenie NT – jeżeli chce się być wiernym tekstem oryginalnym – przeważa patriarchalna struktura rodziny, co nie musi wcale oznaczać braku szacunku dla kobiety ze strony Jezusa, ewangelistów czy wcześniejszych tradycji. Owo umiarkowanie autorki książki napawa też nadzieją, że zaczyna się – być może – wyczuwać przesyt różnego rodzaju literaturą popularną, pseudonaukową i naukową na ten temat w wymienionych kręgach Kościoła czy społeczeństwa. Trzeba wreszcie przyznać, że o wiele bardziej zdecydowana jest w swoich podsumowaniach, w których daje jasno wyraz temu, jaka nauka zawiera się w NT na temat kobiet, niż wtedy, gdy analizuje poszczególne fragmenty o kobietach. Ma się wrażenie, że w tych ostatnich momentach nie chciałaby narazić się dość silnej tendencji w tym względzie w teologii feministycznej, uprawianej zresztą nie tylko przez kobiety, ale także przez mężczyzn, o czym wspominam we wcześniejszej recenzji w tym samym numerze STV.

*Ks. Jan Załęski*

Ks. Jan Załęski – dr hab., prof. ATK, kierownik Katedry Introdukcji Ogólnej oraz kierownik Studium Doktoranckiego na Wydz. Teol. ATK