

BEATA WŁODARSKA

Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Przyjęcie symboli świata przez chrześcijaństwo – myśl Jürgena Moltmanna jako próba zaktualizowania wartości zawartych w tradycjach matriarchalnych

Ludwig Wittgenstein słusznie zauważył, że trudno jest słowami opisać różne aromaty kawy. Jak więc ludzki język może sobie poradzić z czymś tak subtelnym niewyrażalnym, jak np. Bóg? Chcąc zdobyć orientację w dziedzinach, które się wymykają, człowiek kieruje się ku obrazom. Idąc za myślą Jeana Chevaliera, można stwierdzić, że nie tylko żyjemy w świecie symboli, ale one również żyją w nas. W każdym doświadczeniu ludzkim można bowiem odkryć cały horyzont sensu. Jürgen Moltmann pisze: „W szukaniu takiej orientacji przez symbole nie chodzi (...) o »przenoszenie«, lecz o podkreślenie relatywnej całości życia obecnej w sposób ukryty w każdym poszczególnym doświadczeniu i o wyraźne wskazanie własnego świata tego doświadczenia. (...) Symbole reprezentują właśnie to wewnętrzne napięcie, obecne w każdym doświadczeniu, napięcie między określonością a nieokreślonością, (po)szczegółowością a totalnością, między terażniejszością a przeszłością”¹. Dodaje on, że to właśnie przekonuje o nadmiarze znaczenia w symbolach. Sam termin **symbol** wywodzi się od greckiego *symbolon*, oznaczającego znak umowny. Symbol może stanowić element jakiegoś systemu, ma coś zastępować bądź reprezentować. Z kolei w logice jest elementem alfabetu. Równie często występuje jako reprezentacja materialna czegoś niematerialnego (np. serce jako symbol miłości). Może on być również pojmowany jako nośnik sensu, np. w badaniach nad kulturą. Takie ujęcie symbolu występuje u Moltmanna – nie ma on definiować, raczej powinien skłaniać do dokonywania odkryć. Moltmann stara się używać pojęcia symbolu rozwiniętego przez Paula Ricoeura. Symbole są więc nie „zrobione”, a raczej odkrywane. Istnieją bowiem pewne wzorce, do których stale się powraca, to one nadają kierunek i wnoszą ład do sfery nieświadomości. Te zarysowujące się w duszy obrazy nazywa on za Jungiem archetypami. Swoją uwagę skupia właśnie na archetypicznych symbolach świata.

¹ J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 488.

Zajmując się dziejami ludzkości, szczególnie rozwojem świadomości, można mówić o świecie matriarchalnym i następującym po nim świecie patriarchalnym. Erich Neumann w *Wielkiej matce* stwierdza: „O ile początki epoki psychologii matriarchalnej spowijają mroki prehistorii, o tyle jej końcowa faza pojawia się w znanym już nam czasie historycznym, i to w formie cudownie rozwiniętej. W końcu epokę tę zastąpiła epoka patriarchalna, w której dominację przejął archetyp Wielkiego Ojca czy Wielkiej Męskości z całą właściwą sobie symboliką, innymi wartościami i skłonnościami”². Najodleglejsze świadectwa ludzkiej religii czy kultury mają więc charakter matriarchalny. Pomijając malowidła naskalne, za najstarsze okazy sztuki religijnej uznaje się właśnie przedstawienia Wielkiej Bogini. W epoce kamienia ów archetyp pojawia się – jak to określa Neumann – w sugestywnej pełni i doskonałości. Bogini kobieca stanowiła centrum na obszarze rozciągającym się od Syberii po Pireneje, zatem wczesne cywilizacje prawdopodobnie były kulturami matriarchalnymi. Przechodząc do czasów historycznych, można odnaleźć kultury bogini czczonej pod różnymi nazwami: Wielka Matka, Matka Ziemia, Królowa Nieba. Z symbolem Wielkiej Matki wiąże się również wyobrażenie świata jako istoty. Człowiek to mikrokosmos, a każdy mały świat miał pochodzić od matki będącej kosmicznym prawzorem człowieka. Świat był więc przedstawiany jako wielka istota ludzka – Wielka Matka. Moltmann zwraca uwagę, że: „pozostałości Wielkiej Matki jako symbolu świata znajdujemy w różnych przenośnych zwrotach językowych, jak: »pępek świata«, »serce wszechrzeczy«, »łono ziemi«, »odbytnica świata«”³. Istotna jest również w tym względzie myśl stoików, którzy porównywali człowieka do mikrokosmosu stanowiącego odbicie makrokosmosu. Ów makrokosmos, czyli świat, miał stanowić widzialne ciało niewidzialnego bóstwa, z kolei owo bóstwo było niewidzialną duszą widzialnego świata. Świat jako ciało, jako istota, jako praczłowiek? Według Moltmanna, to właśnie z kosmologii stoików symbol praczłowieka mógł zostać przejęty przez myślicieli chrześcijańskich. Idei kosmicznego człowieka upatruje on nie w „symbolice stworzenia związanej z początkiem świata”, lecz w chrześcijańskiej koncepcji odkupienia. W swym dziele odkupienia Chrystus pojmowany jest jako „głowa wszechświata”, a Kościół ma stanowić Ciało Chrystusa.

Śledząc dzieje ludzkości, można zauważyć, że pozycja kobiety ulegała zmianie, na co wpływ miało wiele czynników. W książce *Historia wierzeń i idei religijnych* Mircea Eliade zwraca uwagę, że o (pozytywnej) zmianie położenia kobiety zdecydowało odkrycie rolnictwa. Uprawa roślin spowodowała przekształcenia w organizacji pracy, gdyż to na kobietę spadła główna odpowiedzialność za zapewnienie środków utrzymania, a nastąpił kryzys wartości paleolitycznych myśliwych. Kobieta odegrała ważną rolę w udomowieniu roślin, przez co zajęła inną pozycję społeczną. Ponadto była ona tą, która znała – jak to określa Eliade – „tajemnice prokreacji”, jej płodność jest wiązana z płodnością ziemi. Jest to tajemnica religijna, ponieważ wiąże się z początkiem życia, zaopatrzeniem w żywność i śmiercią. Po wynalezieniu radła uprawę roli kojarzono z aktem płciowym. Jednak w od-

² E. Neumann, *Wielka Matka*, Warszawa 2008, s. 99.

³ J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, cyt. wyd., s. 491.

leglejszych czasach Matka Ziemia rodziła sama – drogą partenogenezy. Studiując kosmogonię sumeryjską, można w niej odnaleźć Boginię Nammu – matkę, która dała życie pierwszej parze bogów, zrodziła niebo (An) i ziemię (Ki), ucieleśniające zasady męską i żeńską. Imię bogini Nammu widnieje na piktogramie przedstawiającym „pierwotne morze”. Zjawiskiem powtarzającym się w kosmogoniach archaicznych jest wyobrażenie pierwotnych wód jako całości jednocześnie kosmicznej i boskiej. I właśnie masa wodna często jest z pierwotną Matką, która daje życie pierwszej parze bogów. Inny fragment wspomnianej kosmogonii poucza, że Enlil (bóg powietrza) rozdzielił swych rodziców – bóg An podniósł ku górze niebo, a Enlil zabrał swą matkę ziemię ze sobą. Gleba, ziemia zostaje upodobniona do kobiety. W mitach czy ludowych wierzeniach można spotkać się ze zjawiskiem narodzin ludzi z ziemi czy rodzenia na ziemi. Człowiek przedstawiony jest jako zrodzony z ziemi, który po śmierci wraca do swej matki. „Pełzaj ku ziemi, ku twej matce” (*Rygweda* X, 18, 10). Wiele rytuałów związanych z czczeniem Matki Ziemi przetrwało do naszych czasów, np. grzebanie zmarłych może oznaczać, że powracają oni do łona ziemi. Narodzenie się z Matki Ziemi i powrót do niej po śmierci przynależą do religijnej koncepcji reinkarnacji. „Ziemia jest matką wszystkich ludzi, którzy z niej wyłaniają się i którzy do niej wracają, po to by na nowo się narodzić do nowego życia z tego samego łona”⁴. Owe kultury Matki Ziemi były rozprzestrzenione na całym świecie – Gaja, Uniwersalna Matka Ziemia, była czczona w Olimpie, Delfach i Atenach, zanim te miejsca zostały przejęte przez religię Apollina i Zeusa⁵. Isztar w Azji Mniejszej, Izis w Egipcie, nawet czczenie w Rzymie ziemskiej Matki nie ustępowało pod wpływem supremacji mężczyzn. Wspomniana idea pępka (znana w Mezopotamii czy w Indiach) zdaje się mówić, że wszystko zrodziło się z jednego łona, takie też jest znaczenie kwiatu lotosu. Według Moltmanna, idea Matki Ziemi przynależy do symbolu Wielkiej Matki – Matka Ziemia była często pojmowana jako „matka uniwersalna”, a niekiedy przeciwstawiana „Ojcu Niebios. Jeden świat staje się więc podwójnym światem nieba i ziemi, które są opisywane za pomocą metafor męskich i żeńskich, co stanowi wyraz przejścia od kultury matriarchalnej do patriarchalnej.

Również w tradycji biblijnej można napotkać powiązania człowieka z ziemią. Adam ma być wzięty z ziemi, jednak ziemia nie występuje tu już jako matka, lecz surowiec dla dzieł Stwórcy. Moltmann zauważa, iż patriarchalny monoteizm religii Jahwe rozbił matriarchalny panteizm ziemi poprzez męską koncepcję stworzenia. Ów symbol świata jednak w pewien sposób zostaje przyjęty przez chrześcijaństwo. Symbole związane z Matką Ziemią zostały przekształcone w symbol Kościoła Matki. Świadczą o tym chociażby słowa Cypriana: „nie możemy mieć Boga za Ojca, nie posiadając Kościoła jako matki, z jej łona jesteśmy zrodzeni, jej mlekiem wykarmieni, jej duchem ożywieni”. Pozostaje jednak pytanie Moltmanna: „czy są to wciąż matriarchalne symbole kobiety, czy też są to już patriarchalne obraz materii?”⁶ „Kobieta (...), zdjęta z tego piedestału, podporządkowana, osnuta

⁴ A. Dietrich, *Mutter Erde*, Berlin 1925, s. 32, cyt. za: J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, cyt. wyd., s. 494.

⁵ J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, cyt. wyd., s. 495.

⁶ Tamże, s. 496.

mrokiem zapomnienia jak żar ogniska pod płaszczem popiołów, jest ciągle taka sama – piękna i tajemnicza, gotowa wynurzyć się pewnego dnia z owych mroków i błysnąć pełnym blaskiem, świadoma swej potęgi”⁷.

Ernest Renan, odnosząc się do tekstu Pisma Świętego, stwierdził: „W każdym niemal wierszu czuć, że jest mowa o boskim pięknie przedstawionym ręką człowieka, który to piękno tylko na w pół zrozumiał i przerabia je wedle swego wyobrażenia”⁸. Język religii, nie mogąc sobie poradzić z czymś, co wykracza poza jego granice, odwołuje się nie tylko do wspomnianych już symboli, wykorzystuje również modele bądź analogie. Ciekawy przykład może stanowić „analogia Boga, który jest Ojcem”. Aspekt ojcowskiej troski jest szczególnie widoczny w Starym Testamencie. Obraz ten może pomóc zrozumieć pewne cechy Boga. Są to jednak tylko kreacje związane ze światem codziennego ludzkiego doświadczenia. Analogia Boga, który jest Ojcem ma w pewien sposób pomóc pojąć to niepojmowalne. Przyjmując, że ojciec jest odpowiednim modelem Boga, zakłada się, że pod pewnym względem można myśleć o Bogu jak o ojcu: jest on surowy, karci swoje dzieci. Jednak analogia zbyt dosłownie potraktowana może sugerować, że Bóg jest mężczyzną, że jest rodzaju męskiego. Myślenie bądź takie pojmowanie Boga zdaje się być, niestety, dość powszechne. Należy zauważyć, że męskość, żeńskość, przypisywanie płci, seksualność to własności należące do porządku stworzonego. Mary Hayter pisze, iż „dziś coraz więcej feministek twierdzi, że Bóg/Bogini łączy w sobie cechy męskie i żeńskie. Powinny przy tym pamiętać – podobnie jak ci, którzy sądzą, iż Bóg jest wyłącznie rodzaju męskiego – że jakiegokolwiek przypisywanie Bogu seksualności stanowi powrót do pogaństwa”⁹. Wprowadzanie do pojęcia Boga Ojca jakichkolwiek rozróżnień płciowych nie ma sensu. Świadomość tę można odnaleźć już u XIV-wiecznej mistyczki Julianny z Norwich, która w *Objawieniach Bożej Miłości* stwierdza: „Bóg raduje się z tego, że jest naszym Ojcem, raduje się także, że jest naszą Matką. Cieszy się, że jest prawdziwym Oblubieńcem naszej duszy. Jezus Chrystus raduje się, że jest naszym Bratem, a także naszym Zbawicielem. (...) Bóg jest dobry, gdyż taka jest Jego natura. Naturalna dobroć zakłada istnienie Boga. On jest fundamentem, substancją i rzeczą samą, tym czym jest ona w swej naturze. Jest On prawdziwym Ojcem i Matką tego, czym rzeczy są ze swej natury”¹⁰. John Hick w swej książce *Piąty wymiar* nawiązuje do myśli Lady Julianny, bo tak ją nazywa, pisząc, że Matka Julianna kojarzy się z zakonnica, którą nie była, natomiast Dame Julianna brzmi zbyt dworsko, dlatego wybiera określenie Lady, które wydaje mu się najbardziej adekwatne. Hick zauważa: „Myślenie o boskości w kategoriach żeńskości, jak i męskości od dawna było znane w hinduizmie, gdzie bóstwa żeńskie i męskie na równi objawiały nieskończoną rzeczywistość Brahmana, który sam jest poza osobowością i rodzajem. Dzięki współczesnym ruchom feministycznym i kobiecym myśl chrześcijańska zaczęła w końcu akceptować to, że tradycyjnie wyłącznie męski obraz Boga, ze wszystkimi swoimi oczywistymi oraz im-

⁷ J. Gąssowski, *Mitologia Celtów*, Warszawa 1978, s. 52.

⁸ B. Skarga, *Renan*, Warszawa 2002, s. 197.

⁹ M. Hayter, *The New Eve in Christ*, Londyn 1987, cyt. za: A. McGrath, *Nauka i religia*, Kraków 2009, s. 215.

¹⁰ Julianna z Norwich, *Objawienia Bożej Miłości*, Warszawa 1997, s. 80.

plikowanymi skojarzeniami i następstwami, był wypaczeniem i że naszą teologię należy przemyśleć od nowa w szerszym kontekście. Lady Julianna, wyprzedzając w tym względzie swoje czasy o jakieś sześćset lat, podaje sugestie, jak to zrobić¹¹.

Podobnie myśli Moltmann, ze zrozumieniem podchodząc do prób przewyższenia jednostronnie patriarchalnych elementów nowożytnej cywilizacji. Odnosząc się do symboli Wielkiej Matki czy Matki Ziemi, dostrzega w owych tradycjach matriarchalnych wartości, które stają się aktualne. Jednak – według Jacka Bolewskiego – Moltmann „daleki jest od naiwnego przekonania, że w miejsce dawnego maskulinizmu wystarczy przyjąć równie skrajny feminizm”¹².

W *Woli mocy* Nietzsche stwierdził, że pod wpływem chrześcijaństwa zostały usunięte autentyczne uczucia święte, bo święto jest przeciw pogaństwem. Nie do końca zgadza się z tym Moltmann. Odczytuje on święto jako przerwę w codziennym życiu, alternatywę wobec codzienności. Zauważa, iż celebrowanie, powtarzanie pierwotnych wydarzeń świata kosmogonii należy do pogańskich religii. Wraca się do tradycji, do korzeni, przez co aktualizuje się kosmogonię. Wszystko podlega odnowie. Moltmann szczególną uwagę poświęca „świętu nieba i ziemi”, to w nich upatruje pierwotnych narodzin z połączenia nieba i ziemi. Nawiązuje do kultów płodności, gdzie ziemia jest jako matka, zapładniana światłem i deszczem przez niebo. Takie obrazy były postrzegane jako „prostyucja świątynna” przez rygorystycznych zwolenników wiary w Boga w Starym Testamencie, jednak Moltmann dostrzega w nich coś innego. Owo pogańskie „święto nieba i ziemi” zostaje przetworzone i opatrzone mesjańską wymową. „Nadchodzący Chrystus będzie przyjęty jako nowożeniec; Kościół wychodzi na spotkanie z Nim jako »panna młoda przystrojona dla swego męża«; oczekująca wiara jest tu szatą ślubną, Wieczera Pańska staje się mesjańską ucztą radości, a wieczne życie w Królestwie Bożym jest niczym święto zaślubin nie mające końca”¹³. Moltmann wskazuje kolejny przykład na to, iż chrześcijaństwo niekoniecznie niszczy pierwotne, pogańskie tradycje, ale potrafi do nich nawiązywać i czerpać z ich obrazowości.

Dominacja męska starała się usunąć ślady kobieco zorientowanych kultur z symboliki początku świata i władzy życia. Moltmann dostrzega jednak wpływ tych zapomnianych tradycji matriarchalnych na mesjanizm dziecka. W chrześcijańskim mesjanizmie widzi zniesienie religijnej dominacji mężczyzn czy kobiet. Związek z Jezusem nie jest już obrazem macierzyństwa czy ojcostwa, ale obrazem wspólnoty braci i sióstr. Moltmann przechodzi od matriarchalnego charakteru kultur pierwotnych do patriarchy cywilizacji historycznych. Symbol Wielkiej Matki dawał poczucie, że będąc w świecie, jest się niczym w łonie matki – świat otacza, wychowuje, karmi człowieka. Obraz makroantroposa (świat jako wielka istota ludzka) niesie ze sobą poczucie jedności, czemu odpowiada panteistyczny świat pojęciowy, dążący do zniesienia różnicy między tym, co transcendentne, a tym,

¹¹ J. Hick, *Piąty wymiar*, Poznań 2005, s. 198.

¹² J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, cyt. wyd., s. 24.

¹³ Tamże, s. 499.

co immanentne. Jednostka tak odczuwająca świat staje się świadoma większej, wciąż zmieniającej się rzeczywistości, której jest częścią. Symbolika związana z Matką zostaje wyparta przez symbol świata jako Bożej pracy. Stoi za tym świat męski, który charakteryzuje efektywność. Kobieta tworzy wewnątrz (dziecko wzrasta w łonie matki), natomiast mężczyzna pracuje, stwarzając świat będący na zewnątrz jego samego. Pojawia się dystans pomiędzy nim samym a dziełem jego rąk. Symbol świata jako Bożego dzieła rozwinął się w takich obrazach, jak: świat jako maszyna, warsztat pracy czy jako eksperyment. Te symbole czynią Boga transcendentnym, odległym względem człowieka. Przyjętą przez Ernsta Blocha ideę świata jako eksperymentu (*Experimentum mundi*) wyróżnia względem *machina mundi* otwarcie się na przyszłość. Świat nie jest już zamkniętym systemem. Świat jest „jeszcze nie dokończony”, ale powinien zostać dokończony w przyszłości. Dla Moltmanna ten „otwarty system świata” winien być postrzegany jako „żywy” światowy system, a nie jako eksperyment, przez który winno się dojść do idealnego „systemu zamkniętego”. Od patriarchalnego obrazu świata jako maszyny Moltmann przechodzi do ekologicznej wizji świata. Jest to wizja współpracujących ze sobą wspólnot. „Na tej drodze od mechanistycznej dominacji nad światem ku ekologicznej światowej wspólnotie wcześniejsze matriarchalne symbole świata stają się brzemienne przyszłością, ponieważ raz jeszcze »dają do myślenia«”¹⁴. Płciowość zostaje przełamana poprzez wizję braci i siostr, którą niesie ze sobą Jezus, natomiast ekologia, z greckiego *oikos* – nauka o domu, jest związana z zamieszkaniem Boga jako Ducha w stworzonym przez niego świecie. Wyraża to nie tylko Jego transcendencję, ale również immanencję. W związku z tym człowiek winien traktować przyrodę nie jako bezduszną maszynę, lecz jako żywą całość, stąd tak istotny jest wpływ tradycji matriarchalnych, które uczą odpowiedniego jej traktowania. Świat postrzegany jako Matka przechodzi w świat pojmowany jako dom. Człowiek powinien otworzyć się na Bożą obecność w stworzeniu – nowa wizja czerpie w pewnej mierze z pierwotnych intuicji. E. Fromm, czytając pisma Nyanaponiki Mahathery, był pod wrażeniem świadomości autora, który dostrzegał wagę spokoju i radości, a nie nihilizmu i destrukcji w „czuciu świata”. Czuć świat, być jego częścią, a nie zdobywcą – to wpłynie na duchową odnowę Zachodu.

Moltmann postrzega planetę, na której przyszło żyć człowiekowi, jako organizm. Świat przestaje być widziany przedmiotowo, stanowi coś żywego, reagującego. Na ten organizm silnie oddziałuje człowiek. Nowoczesne społeczeństwo jest nastawione na konsumpcję i nie liczy się z problemem wyczerpywania zasobów. E. F. Schumacher, autor hasła „Small is beautiful”, pisząc o Gandhim jako pionierze „zielonego myślenia”, stwierdza: „Wiemy dziś dość o podstawowych faktach dotyczących statku kosmicznego Ziemia, żeby być świadomi, iż pasażerowie pierwszej klasy postawili wymagania, których nie da się zaspokoić, nie doprowadzając do zniszczenia samego statku”¹⁵. Rozrzutność, wciąż rosnące potrzeby jednostki silnie wpływają na światowy ekosystem. Przy takim tempie pochłaniania zasobów naturalnych świat nie będzie w stanie zaspokoić potrzeb

¹⁴ Tamże, s. 522.

¹⁵ J. Hick, *Piąty wymiar*, cyt. wyd., s. 304.

USA, nie mówiąc o innych krajach wysoko uprzemysłowionych. A co by było, gdyby taki styl życia został rozciągnięty na całą ludzkość? Moltmann stawia ten problem również przed Kościołem. Czy chrześcijanie mogą być pomocni, a jeżeli tak, to w jaki sposób?

Ekologiczny kryzys w naturze jest sprzężony z kryzysem religijnym świata zachodniego. W judaizmie i w chrześcijaństwie można dopatrzeć się odpowiedzialności za to, że człowiek zapragnął dominować nad światem. Wydaje się, że nawet w niewielkim stopniu wierzący mieszkańcy Europy doskonale wypełniają nakaz czynienia sobie ziemi poddaną. Zdaniem Moltmanna, to nie przykaz zawarty w Księdze Rodzaju stanowi przyczynę obecnego stanu rzeczy, lecz obraz Boga, jaki ma nowożytny człowiek. Próbując opisać Boga, podkreśla się przede wszystkim Jego wszechmoc, natomiast człowiek może porównywać się z Bogiem właśnie poprzez dominację nad światem. „Bóg jest Panem i Posiadaczem całego świata, toteż ludzie muszą pracować, aby stać się panami i właścicielami świata i siebie samych, a przez to wykazać swoje podobieństwo do Boga. Nie przez dobroć i prawdę, nie przez cierpliwość i miłość, ale poprzez władzę i dominację ludzie stają się tacy jak ich Bóg”¹⁶. Zmiana obrazu Boga, tego jak myśli się o Bogu, może zasadniczo wpłynąć na stosunek do natury i innych stworzeń. Bóg pojmowany jako pełen miłości z władcy staje się Bogiem wspólnotowym, natura zaś odzyskuje swój misteryjny wymiar. We wszystkim ma być Boskie nieśmiertelne tchnienie. To, co zostało stworzone, ma razem budować wspólny dom – „Dom Boży”. Tu zarysowuje się również rola Kościoła, który – według Moltmanna – powinien otworzyć się na kosmos, a nie ograniczać się do człowieka i zbawienia jego duszy. Kościół ma być reprezentantem wszelkich stworzeń, nie tylko człowieka. W ten sposób każde cierpienie stworzenia będzie odczuwane przez Kościół, a każda śmierć słabszych stworzeń będzie wpływała negatywnie na komunie stworzenia. W takim ujęciu żadne stworzenie nie jest bezwartościowe. Moltmann nawiązuje również do Bożego Przymierza, opisanego w Księdze Rodzaju, które zostaje zawarte pomiędzy Bogiem a człowiekiem i jego potomstwem oraz wszelką istotą żywą. W tym świetle nie tylko człowiek, lecz każde stworzenie staje się równym partnerem Bożego Przymierza. Każda istota zasługuje na szacunek ze względu na Boga – na to, że jest Jego stworzeniem, w którym tkwi Duch Boży, i na to, że jest równorzędnym partnerem Bożego Przymierza. Kiedy człowiek spoglądał na naturę i inne stworzenia tylko pod kątem swojej pracy, dostrzegał jedynie użytkową stronę. Jednak pojęcie ziemi jako Bożego stworzenia i Bożego domu wymaga innego oglądu. Moltmann szczególną uwagę poświęca świętowaniu szabat, gdyż w nim dostrzega „dzień niezakłócania biegu natury”¹⁷. Po stworzeniu Bóg odpoczął. Dlatego dla Moltmanna to nie człowiek, a szabat stanowi koronę stworzenia. Szabat jako odpoczynek jest traktowany jako dobroczynny nie tylko dla środowiska, ale również dla wszelkiego stworzenia, w tym człowieka. Można mówić jeszcze o roku szabatowym, który w myśli Moltmanna ma ogromne znaczenie dla przeżycia ziemi i stworzeń. Jeżeli nie chce doprowadzić się ziemi i tego, co na niej żyje, do zagłady, winno się zważać na jej od-

¹⁶ J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, cyt. wyd., s. 527.

¹⁷ Tamże, s. 535.

poczynek. Rok szabatowy jest strategią Bożej ochrony wszelkich istnień. Według Moltmanna, nawet niewolę babilońską Izraelitów da się wytłumaczyć inaczej w tym świetle. „Bóg pragnął ocalić swą ziemię! Pozwolił, żeby Jego lud został deportowany, po to aby ziemia miała czas odpoczynku i wzmocnienia się”¹⁸. Dziś polityka odpoczynku ziemi jest pomijana – nie tylko nie stosuje się zasady pozostawiania ziemi odłogiem, ale intensyfikuje się sztuczne nawożenie, co prowadzi do zatrucia gleby i tego, co na niej wzrasta. W dalszej perspektywie człowiek może wyniszczyć się własną bronią, wciąż chcąc więcej, i doprowadzić ziemię i samego siebie do zagłady. Rok dla ziemi, rok dla samego siebie – czas bez pośpiechu, bez wyścigu, który zawładnął współczesnością. Moltmann w całej swej ekologicznej teologii wskazuje, że aby pojednać się z naturą, trzeba uświadomić sobie problem oraz spojrzeć w przeszłość. Zarówno we wspomnianych tradycjach matriarchalnych, jak i tradycji Starego Testamentu można odnaleźć świadomość problemu. Wystarczy czerpać z mądrości przodków. Koncepcja Moltmanna wskazuje, że świadomość ekologiczna ma podstawy w religii, wystarczy to dostrzec.

Beata Włodarska – ABSORBING WORLD’S SYMBOLS BY CHRISTIANITY – JÜRGEN MOLTSMANN’S IDEAS AS A TEST FOR ACTUALIZING THE VALUES INCLUDED IN MATRIARCHY TRADITION

Ludwig Wittgenstein was right when he noticed that it is difficult to describe in simple words different coffee aromas, so how could Man’s language be able to describe something such subtle as God. Trying to understand difficult branches Man is drifting into pictures. Jürgen Moltmann noticed that symbols themselves are representing a pressure between something specified and unspecified. This pressure is an evidence for the excess of meaning in symbols. They should make us think, interpret – not define. It looks like symbols are not making sense but uncovering it. Symbols are models guiding into direction what Man’s language is still putting back. In my paper I would like to refer to symbols occurring over and over in human history, which are: Mother of the World, Mother Nature, Festival of Heaven and Earth or Big World Theatre. These pictures are leaving signs in the human soul and clarify the sphere of the unspecified, thus might be called archetypes, according to Jung. Every archetype has his own world of symbols. Moltmann’s attempts to underline the fact, that Christianity is not only shown as oppression, which makes all authentic feelings „go to hell” (Nietzsche). He also noticed, that Christian world of symbols sometimes accepted and recycled others symbols of the world, and not only had just destroyed them. As a simple example he presented „Festival of Heaven and Earth” listed above, which was accepted and turned into the „Shabbat” in biblical tradition according to Moltmann’s theory. The Shabbat year is God’s strategy for saving creatures and the world. Moltmann is popularizing ecological theology, which carries the problem of the contemporary world throughout the religious sphere. Some type of ecological consciousness gain a religious basis and the symbol of the festival of Heaven and Earth develops and gains a contemporary and an ecological dimension.

¹⁸ Tamże, s. 536.