

URSZULA PEKALA

## EWOLUCJA ROLI KOBIECY W KOŚCIELE KATOLICKIM W XX WIEKU – WNIOSKI I KONTROWERSJE

Nauczanie Kościoła katolickiego na temat kobiety w XX wieku zmieniło się radykalnie na przestrzeni zaledwie pięćdziesięciu lat. Przemiana ta pozytywnie odbiła się na codziennym życiu kobiet, na ich roli w Kościele i w rodzinie. Z jednej strony może to być powodem do zadowolenia z poprawy sytuacji kobiet, z drugiej – proces ten wciąż pozostawia poczucie niedosytu nie tylko w sferze przełożenia teorii na praktykę, ale już na poziomie samej teorii.

W niniejszym artykule przedstawię tę problematykę w trzech częściach: zwrot w nauczaniu Kościoła o kobiecie; skutki praktyczne owego zwrotu (lub ich brak tam, gdzie można było ich oczekiwać); pytania otwarte, będące wciąż aktualnym wyzwaniem dla Kościoła.

### 1. Nauczanie Kościoła katolickiego o kobiecie w XX wieku

Wiek XX przyniósł wiele radykalnych zmian w życiu i nauczaniu Kościoła katolickiego – w liturgii, w stosunku do innych wyznań chrześcijańskich oraz do innych religii, wreszcie w kwestiach dotyczących kobiet. Jeszcze w 1930 roku papież Pius XI w encyklice o małżeństwie chrześcijańskim *Casti connubii* pisał:

„W społeczności domowej, wzmocnionej węzłem miłości, powinien kwitnąć jeden jeszcze czynnik, nazwany przez św. Augustyna porządkiem miłości. Porządek ten obejmuje tak pierwszeństwo męża przed żoną i dziećmi, jak i podporządkowanie się skore, chętne i posłuszne żony (...).” (CC I, 2)<sup>1</sup>

„Ci sami nauczyciele fałszu, którzy piśmem i słowem pomniejszają wspaniałą wartość małżeńskiej wiary i poczucia wstydu, bez skrupułu niszczą ufne i uczciwe podporządkowanie się żony mężowi. Wielu z nich w swej bezczelnej śmiałości twierdzi, że usłużność jednego z małżonków wobec drugiego jest sprzeczna z godnością ludzką, że wszystkie prawa obu małżonków są równe; a ponieważ „łamane” przez jedną ze stron żądaniem służebności, przeto, z właściwą im szaloną pychą głoszą przeprowadzenie lub powinność przeprowadzenia pewnej emancypacji kobiety. (...) Otóż nie taką ma być prawdziwa

<sup>1</sup> W odniesieniach do oficjalnych dokumentów Kościoła katolickiego używam skrótów, których wykaz znajduje się na końcu tekstu. Odniesienia te są zaznaczone bezpośrednio w tekście głównym.

emancypacja kobiety i jej rozumna oraz godna wolność, która się należy dostojnemu stanowisku chrześcijańskiej kobiety i żony; jest to raczej zepsucie kobiecych talentów i godności matki, a zagłada całej rodziny (...). Co więcej, ta fałszywie pojęta swoboda i nienaturalna równość z mężem obraca się na zgubę samej niewiasty.” (CC II, 3)

Papież Pius XI podkreśla podporządkowanie żony mężowi, a z szerszego kontekstu, w jakim znajduje się cytowany fragment, wynika, że uznaje emancypację kobiet za grzech przeciwko wierności małżeńskiej.

W niezwykłym kontraście do tej wypowiedzi stoją słowa Jana Pawła II z lat osiemdziesiątych tego samego stulecia – pierwszego papieża w historii, który wydał specjalne dokumenty poświęcone kobietom<sup>2</sup>:

„Należy przede wszystkim podkreślić godność i odpowiedzialność kobiety, równe godności i odpowiedzialności mężczyzny. Równość ta realizuje się w szczególności we właściwym małżeństwie i rodzinie dawanii się drugiemu współmałżonkowi i dawanii się obojga dzieciom. (...) Stwarzając człowieka „mężczyzną i niewiastą”, Bóg obdarza godnością osobową w równej mierze mężczyznę i kobietę, ubogacając ich w niezbywalne prawa i odpowiedzialne zadania właściwe osobie ludzkiej.” (FC 22)

„Nie ulega wątpliwości, że równa godność i odpowiedzialność mężczyzny i kobiety usprawiedliwia w pełni dostęp kobiety do zadań publicznych. Z drugiej strony prawdziwy awans kobiety domaga się także, by wyraźnie była uznana wartość jej zadania macierzyńskiego i rodzinnego w odniesieniu do wszystkich innych zadań publicznych i wszystkich innych zawodów. Zadania te i zawody powinny zresztą uzupełniać się wzajemnie, jeżeli się pragnie, by rozwój społeczny i kulturalny był prawdziwie i w pełni ludzki.” (FC 23)

„Ojcowie synodalni stwierdzili wielokrotnie i stanowczo, że w sytuacji, w której kobieta musi znosić rozmaite formy dyskryminacji i godzić się na zajmowanie marginesowych pozycji tylko dlatego, że jest kobietą, istnieje pilna potrzeba obrony i promocji *osobowej godności kobiety*, a więc jej równości wobec mężczyzny.” (ChL 49)

Już na podstawie tych krótkich fragmentów widać, że Jan Paweł II prezentuje zupełnie inną wizję kobiety, jej roli w rodzinie i społeczeństwie, niż jego poprzednik. To, co Pius XI uważał za grzeszne zaburzenie naturalnego porządku, Jan Paweł II uważa za niezbywalne prawo kobiety, wypływające z jej ludzkiej godności. Nauczanie Jana Pawła II o kobiecie – pod wieloma względami przełomowe – jest bardzo obszerne, dlatego w tym miejscu zaprezentuję jedynie najczęściej pojawiające się w nim wątki, których recepcję i praktyczne przełożenie podejmę w drugiej części<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> List apostolski o godności i powołaniu kobiety *Mulieris dignitatem* (1988), List do kobiet z okazji IV Światowej Konferencji ONZ poświęconej sytuacji kobiet *A ciascuna di voi* (1995), Instrukcja o życiu kontemplacyjnym i klauzurze mniszek *Verbi sponsa* (1999).

<sup>3</sup> Pomijam m.in. nauczanie Jana Pawła II dotyczące kobiet konsekrowanych. Jest to zagadnienie wymagające szerszej refleksji, uwzględniającej też przemiany, jakie zaszły w praktyce życia zakonnego oraz w nauczaniu Kościoła na ten temat po Soborze Watykańskim II.

### *Nowy feminizm*

W encyklice *Evangelium vitae* Jan Paweł II wprowadza pojęcie „nowego feminizmu”. Kobiety

„mają stawać się promotorkami „nowego feminizmu”, który nie ulega pokusie naśladowania modeli „maskulinizmu”, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przewyższania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku” (EV 99).

Pojęcie to jest w istocie niezwykle – wskazuje bowiem, że papież (w odróżnieniu od wielu przedstawicieli Kościoła) nie potępia feminizmu jako takiego. Przeciwnie – docenia zasługi kobiet walczących o swoją godność i prawa w czasach, kiedy ich działalność uważano wręcz za grzech (LK 6)<sup>4</sup>. Określenie „nowy”, wskazuje jednak na istnienie „starego”, niewłaściwego feminizmu. Według papieża niewłaściwie pojęty feminizm to ten, który zmierza do wyzwolenia kobiety poprzez naśladowanie męskich wzorców (FC 23; MD 10). „Nowy feminizm” zakłada afirmację i pełne rozwinięcie cech kobiecych, realizację „geniuszu kobiety” (MD 30, 31; LK 9, 10, 11, 12). Pojęcie „geniuszu kobiety” nie jest jednoznacznie zdefiniowane w nauczaniu Jana Pawła II, choć pojawia się kilkakrotnie. Ma ono jednak przeważnie ścisły związek ze zdolnością do miłości, z wrażliwością na drugiego człowieka, co papież uznaje za cechy szczególnie kobiece. Posunięciem rewolucyjnym w stosunku do nauczania z pierwszej połowy XX wieku jest uznanie przez papieża winy ludzi Kościoła wobec kobiet (LK 3).

### *Godność kobiety*

Szczególnie istotnym wątkiem nauczania Jana Pawła II o kobiecie jest jej godność. Nauczanie to trzeba widzieć w kontekście przełomu, jaki dokonał się w XX w. chrześcijańskiej antropologii. Do połowy XX wieku obowiązywał bowiem pogląd, że kobieta jest równa mężczyźnie w odniesieniu do porządku łaski i wiecznego zbawienia, w rzeczywistości ziemskiej jest jednak podporządkowana mężczyźnie. Według Jana Pawła II równość płci odnosi się już do rzeczywistości ziemskiej, ponieważ opiera się na biblijnej kategorii stworzenia kobiety i mężczyzny na obraz i podobieństwo Boga. Panowanie mężczyzny nad kobietą nie wynika z porządku stworzenia, ale jest jedną z konsekwencji grzechu (MD 6, 9, 13)<sup>5</sup>. Papież zabiega o poszanowanie godności kobiety w rodzinie, życiu społecznym i zawodowym, a także wzywa do przewyższania różnych form „upokarzającej dyskryminacji, które poważnie obrażają i godzą w niektóre zwłaszcza kategorie kobiet, jak na przykład mężatki bezdzietne, wdowy, kobiety żyjące w separacji, rozwiedzione oraz samotne matki” (FC 24).

### *Macierzyństwo*

Kolejnym zasadniczym wątkiem nauczania Jana Pawła II o kobiecie jest macierzyństwo. Stanowi ono naczelną i naturalną powołanie kobiety – każda jej rola życiowa jest w jakiś sposób

<sup>4</sup> E. Adamiak, *Papież o kobietach, kobiety o nauczaniu Papieża...*, „W drodze” 1996, 12, s. 53.

<sup>5</sup> Eadem, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, [w:] *Godzina kobiet? Recepcja nauczania Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach w Polsce w latach 1978–2005*, red. E. Adamiak, M. Chrząstowska, Poznań 2008, s. 22.

ukierunkowana na macierzyństwo, które może przybrać formę macierzyństwa biologicznego lub duchowego (MD 18, 19, 21). Szczególny wzór do naśladowania, a jednocześnie najpełniejszą realizację powołania kobiety, papież upatruje w Maryi (RM 46). Fakt, że Bóg przyjął ciało z Maryi, potwierdza niezwykłą godność kobiety (FC 22). Podkreślając godność kobiety i wartość macierzyństwa, Jan Paweł II odnosi się nie tylko do aspektu teologicznego, ale także do społecznej sytuacji kobiet. Doceniając trud wychowawczy kobiet, postuluje, aby praca w domu była wynagradzana tak jak praca zawodowa (LR 17) i podkreśla konieczność przezwyciężenia mentalności, „według której większy zaszczyt przynosi kobiecie praca poza domem, niż praca w rodzinie” (FC 23). Kobiety powinny mieć możliwość poświęcenia się całkowicie pracy w domu, bez konieczności podejmowania pracy poza domem, jeśli tego nie chcą (FC 23).

### *Praca zawodowa*

Nie znaczy to jednak, że Jan Paweł II występuje przeciw pracy zawodowej kobiet – wręcz przeciwnie, docenia w sposób niespotykany dotąd w oficjalnym nauczaniu Kościoła katolickiego pracę zawodową kobiet, ich działalność polityczną, kulturalną; domaga się sprawiedliwego traktowania kobiet oraz ich równouprawnienia na polu działalności zawodowej (równa płaca za tę samą pracę, możliwości awansu zawodowego) oraz w życiu społecznym (LK 4); podkreśla przy tym konieczność oceniania kobiet według ich rzeczywistych kompetencji, a nie wyglądu zewnętrznego (LK 3). Rozwój społeczny ma odpowiadać rzeczywistym potrzebom kobiet (FC 23). Zaangażowanie w życie rodzinne według Jana Pawła II pozostaje jednak dla kobiety priorytetem.

Papież jest także orędownikiem zaangażowania kobiet w wychowanie religijne i w pracę naukową w dziedzinie teologii:

W bardziej specyficznej dziedzinie ewangelizacji i katechezy należy energiczniej popierać szczególną rolę kobiety w przekazywaniu wiary nie tylko w rodzinie, ale także w różnych innych miejscach związanych z wychowaniem, a ujmując sprawę jeszcze szerzej, w tym wszystkim, co dotyczy przyjęcia, zrozumienia i przekazywania Słowa Bożego, także poprzez studia, badania naukowe i nauczanie teologii. (ChL 51)

Jak doszło do tak radykalnej zmiany w nauczaniu Kościoła katolickiego o kobiecie? Zmianę tę należy postrzegać w kontekście przededefiniowania miejsca świeckich w Kościele, jakie dokonało się na Soborze Watykańskim II (1962–65). Sobór ten podkreślił równość wszystkich wiernych w Chrystusie i ich niezastąpioną rolę w życiu Kościoła (KK 32; KDK 29).

## **2. Praktyka życia Kościoła**

Na ile oficjalne nauczanie Kościoła przekłada się na praktykę? Przedstawię ten problem w kontekście polskim<sup>6</sup>. W praktycznym przełożeniu nauczania Kościoła na sytuację kobiet jest obec-

---

<sup>6</sup> Rezygnuję tu z odniesień do innych krajów, ponieważ problem jest zbyt złożony, bym mogła omówić go w ramach tego artykułu. Recepcja nauczania Kościoła bowiem różnie przedstawia się w poszczególnych kra-

nych kilka aspektów: po pierwsze, samorozumienie kobiet, ich aspiracje i oczekiwania; po drugie, zachowanie przedstawicieli hierarchii kościelnej wobec kobiet, ich mentalność, obraz kobiety, jaki prezentują w duszpasterstwie; wreszcie po trzecie, konkretne możliwości działania kobiet w Kościele (tak świeckich, jak i konsekrowanych), jakie się przed nimi otwiera. Te aspekty ściśle się ze sobą splatają, tworząc siatkę zależności, z której wynika konkretna sytuacja kobiet w Kościele.

### *Maryja*

W Kościele katolickim w Polsce Maryja – kobieta o kluczowej roli w historii zbawienia – jest szczególnie czczona. Paradoksalnie fakt ten często przyczynia się jednak nie do poszerzenia możliwości zaangażowania kobiet w Kościele, ale do ograniczania ich zadań do tradycyjnej roli matki, żony, gospodyni domowej. Elżbieta Adamiak zauważa, że postać Maryi, interpretowano przez wieki przez pryzmat słów wypowiedzianych przez nią w chwili Zwiastowania: „Oto ja służebnica Pańska” (Łk 1, 38), utożsamiając bycie „służebnicą” z cichością, pokorą, podporządkowaniem się – cnotami, jakimi na wzór Maryi powinny się odznaczać kobiety. Papież Jan Paweł II zerwał z tego rodzaju myśleniem.

Opisana w Ewangelii zgoda Maryi na wypełnienie woli Boga nie jest bowiem bezkrytycznym, bezradnym podporządkowaniem się, ale wyrazem świadomej postawy dyspozycyjności i zaangażowania<sup>7</sup>. W polskim duszpasterstwie jednak często jeszcze można się spotkać z ową starszą interpretacją.

### *Macierzyństwo*

W polskim społeczeństwie macierzyństwo i praca w domu cieszy się znacznie niższym prestiżem społecznym niż kariera zawodowa kobiet. Inaczej w Kościele – tu macierzyństwo jest bardzo cenione. Pozytywne akcentowanie roli kobiety jako matki ma jednak pewne ujemne strony. Przede wszystkim macierzyństwo postrzegane jest jako oczywista rola kobiety i zarazem jako jej święty obowiązek. Jest ono uważane za element konstytuujący kobietę, za kluczowy element jej kobiecości; na kobietę patrzy się zatem przez pryzmat urzeczywistnionego lub potencjalnego macierzyństwa, które jest przy tym szeroko rozumiane – jako macierzyństwo biologiczne, duchowe, religijne. Zakłada się, że każda kobieta jest ze swej natury powołana do macierzyństwa. Z tak szerokim pojęciem macierzyństwa wiąże się też ogromna odpowiedzialność, jaką w jego kontekście nakłada się na kobietę – odpowiedzialność nie tylko w odniesieniu do jej własnej rodziny i najbliższego otoczenia, ale także do przyszłości Kościoła i całego społeczeństwa<sup>8</sup>.

---

jach czy regionach świata, co wypływa z odmiennego kontekstu historycznego, społecznego i z różnego rozłożenia akcentów w rozumieniu istoty Kościoła. O ile w Europie Środkowo-Wschodniej istnieją pewne podobieństwa do sytuacji Kościoła w Polsce, o tyle w Europie Zachodniej sytuacja ta znacznie się różni od naszego kontekstu.

<sup>7</sup> E. Adamiak, *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele*, Warszawa 1999, s. 96; eadem, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 45.

<sup>8</sup> Por. S. Sobkowiak, *Recepcja nauczania Kościoła o kobietach w polskiej literaturze teologicznej. Aspekt społeczny*, [w:] *Godzina kobiet? ...*, s. 240; E. Adamiak, *Milcząca obecność*, s. 123.

Obraz macierzyństwa w duszpasterstwie ulega niejednokrotnie tak dalekiej idealizacji, że niektórych problemów albo się nie dostrzega, albo propozycje rozwiązań wydają się nierealne – rozwiązań dyktowanych często z góry, z wysokości ambony, bez należytego „wczucia” się w sytuację kobiet. Jednym z takich problemów są liczne formy poniżania czy lekceważenia kobiet przez mężów, w ekstremalnych przypadkach przemoc, także seksualna. Problem ten jednak niezmiernie rzadko poruszany jest w naukowych tekstach teologicznych czy w prasie katolickiej<sup>9</sup>.

#### *Praca zawodowa kobiet*

W Kościele katolickim w Polsce, zwłaszcza wśród duchownych, stawianie macierzyństwa na piedestale zdaje się negatywnie wpływać na postrzeganie innych ról społecznych kobiety – głównie pracy zawodowej. Jest ona bowiem traktowana jako zaniedbanie macierzyństwa, uznawanego za najważniejsze i najdonioślejsze powołanie kobiety. Dzieje się tak, mimo iż Jan Paweł II wyraźnie dowartościowuje pracę zawodową kobiet. W polskim katolicyzmie wciąż pokutuje stereotyp: żona w domu z dziećmi, mąż w pracy<sup>10</sup>. Należy również zauważyć brak zdecydowanego głosu przedstawicieli Kościoła w Polsce w kwestii niesprawiedliwej sytuacji kobiet na rynku pracy – na przykład, dlaczego przy równych kwalifikacjach zarabiają mniej niż mężczyźni na tym samym stanowisku. A przecież kwestia pracy i sprawiedliwego wynagrodzenia jest ważnym tematem nauczania społecznego Kościoła (por. LK 4)<sup>11</sup>.

#### *Zaangażowanie kobiet w Kościele*

Oficjalne nauczanie o zaangażowaniu kobiet w Kościele do dziś czeka w Polsce na recepcję i praktyczne wdrożenie. Praktyka wciąż nie nadąza za teorią. Podejście tradycjonalistyczne przeważa, mimo że nowy Kodeks Prawa Kanonicznego, otwierający przed kobietami liczne możliwości działalności w Kościele, obowiązuje od 1983 roku. Przeszkoda nie leży po stronie prawodawstwa kościelnego, ale po stronie władzy wykonawczej. Bierność kobiet to obserwowana norma. Wielu mężczyzn w Kościele (szczególnie duchownych) jest do niej tak przyzwyczajonych<sup>12</sup>, że próby aktywności kobiet traktuje jako naruszenie naturalnego porządku, zachciankę, brak pokory, a nawet przejaw wojującego feminizmu. Często niestety same kobiety nie wiedzą, jakie czynności według KPK są dla nich otwarte.

Co zatem wolno kobiecie w Kościele? Według KPK kobiety mogą: zostać wezwane na sobór powszechny (339 § 2) oraz – na zaproszenie papieża – brać udział w Synodzie Biskupów jako audytorzy i ekspertki (kan. 344 pkt. 2); zostać wezwane przez biskupa w charakterze członków na synod diecezjalny (kan. 443 § 2); zasiadać w radzie duszpasterskiej diecezji

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 243; S. Kupczyk, S. Sobkowiak, *Recepcja nauczania Kościoła o kobietach w tygodnikach katolickich*, [w:] *Godzina kobiet?...*, s. 268.

<sup>10</sup> Por. *ibidem*, s. 259–291.

<sup>11</sup> S. Sobkowiak, *Recepcja nauczania Kościoła o kobietach w polskiej literaturze teologicznej. Aspekt społeczny*, s. 253.

<sup>12</sup> J. Petry-Mroczkowska, *Kobieta w Kościele*, „Znak” (2005) 4, s. 24, 28.

(kan. 514) i parafii (kan. 536) oraz w diecezjalnej (kan. 492 § 1) i parafialnej radzie do spraw ekonomicznych (kan. 537); pełnić funkcję ekonoma diecezjalnego (kan. 494 § 1); w sądach kościelnych (nowość w stosunku do starego KPK z 1917 roku) być sędziami (kan. 1412 par. 2), audytorami (kan. 1428 § 2), asesorami (kan. 1424), notariuszami, adwokatami, pełnomocnikami procesowymi (kan. 1483); w liturgii – pełnić funkcję komentatora, kantora, lektora, ministranta, a w szczególnych przypadkach nadzwyczajnego szafarza Komunii św. (kan. 230 § 2 i 3). Kobietom wolno także studiować teologię, zdobywać stopnie naukowe w tej dziedzinie oraz wykładać teologię na uczelniach (kan. 229 § 3)<sup>13</sup>.

Do przeważającej części tych funkcji kobiet w polskim Kościele się nie dopuszcza. Najczęstsze uzasadnienie w tej sytuacji brzmi: „Nie ma takiej potrzeby”. Jednak czyja potrzeba jest tu brana pod uwagę<sup>14</sup>? Potrzeba ta jest zazwyczaj rozumiana jako „potrzeba Kościoła”, przeciwstawna niejako dążeniom kobiet. Takie uzasadnienie kryje w sobie jednak pewną niespójność. Przecież kobiety należą do tegoż Kościoła, więc ich potrzeby są także potrzebami Kościoła, a potrzeby Kościoła ich potrzebami. Tymczasem kobietom w Kościele w Polsce przydziela się miejsce na ławce rezerwowych – skoro mężczyzna (ksiądz) może spełniać daną funkcję i skoro jest pod dostatkiem mężczyzn (księży), będących w stanie podjąć się określonego zadania, po co ma to robić kobieta? Jeśli z jakichś powodów zabrakłoby mężczyzn, można wtedy zaprosić kobiety do podjęcia sprawowanych dotąd przez nich funkcji. To zaskakujący stosunek do praw grupy, która stanowi ponad połowę członków Kościoła.

Jadwiga Chołodniuk gorzko podsumowuje sytuację kobiet: „Poza rzadkimi wyjątkami kobiety jako grupa są w Kościele w Polsce tylko biernymi, milczącymi widzami. Nie mają wpływu na podejmowane decyzje. Nie realizują swoich charyzmatów i aktywnie nie uczestniczą w takich dziedzinach, jak liturgia, ekonomia, sądownictwo i szeroko rozumiane życie publiczne Kościoła. Wykształcone, energiczne i chętne do pracy, nie mogą użyć swoich talentów dla budowy dobra wspólnego. Ich talenty są marnotrawione.”<sup>15</sup>

Mówiąc o formach zaangażowania kobiet w Kościele, chciałabym się odnieść do trzech przykładów. Pierwszy z nich dotyczy pracy naukowej kobiet w dziedzinie teologii. Sobór Watykański II otworzył świeckim możliwość studiowania i wykładania teologii bez rozróżnienia na kobiety i mężczyzn, i bez jakichkolwiek ograniczeń wynikających ze stanu życia lub płci (KDK 62), a Jan Paweł II wprost zachęcał do tego kobiety (ChL 51). Tymczasem w Polsce mamy do czynienia z zawężeniem prawa powszechnego przez dokument Konferencji Episkopatu Polski *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*, zatwierdzony przez watykańską Kongregację ds.

<sup>13</sup> Więcej o prawach kobiet wynikających z aktualnego Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz o jego przełożeniu na praktykę zob. w J. Chołodniuk, *Miejsce kobiet w Kościele rzymskokatolickim w Polsce – sytuacja prawna*, [w:] *Godzina kobiet?...*, s. 91–103.

<sup>14</sup> A. Szwed, „*Nie ma Kościoła bez kobiet*”. *Obraz roli kobiet w wypowiedziach księży katolickich (na podstawie badań jakościowych)*, [w:] *Godzina kobiet?...*, s. 374.

<sup>15</sup> J. Chołodniuk, *Miejsce kobiet w Kościele rzymskokatolickim w Polsce*, s. 103. Ten problem należy widzieć w szerszym kontekście zaangażowania świeckich w ogóle – zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Wniosek podobny do J. Chołodniuk w odniesieniu do wszystkich świeckich wyciąga M. Przeciszewski. Por.: M. Przeciszewski, *Kondycja Kościoła w Polsce*, „*Życie duchowe*”2008, 55, s. 66–67.

Wychowania Katolickiego w 1999 roku. W dokumencie tym czytamy: „Profesorowie nauk teologicznych powinni być kapłanami” (pkt. 113). Autorzy dokumentu nie piszą wprawdzie „muszą”, tylko „powinni”, ograniczenie KPK jednak zachodzi i jest niestety konsekwentnie stosowane w praktyce<sup>16</sup>.

Można się zastanawiać, dlaczego polski episkopat zdecydował się opublikować swój dokument akurat w 1999 roku a nie na przykład zaraz po wprowadzeniu nowego KPK w roku 1983. Czy nie bez znaczenia jest tu fakt, iż w latach dziewięćdziesiątych nastąpił w Polsce wyraźny i systematyczny wzrost liczby świeckich studiujących teologię? W roku 1990 teologię studiowało 5800 studentek i studentów, a ukończyło 800 absolwentek i absolwentów. W roku 1999 onotowano 17200 studiujących i 2200 absolwentek i absolwentów<sup>17</sup>. W skali całej Polski blisko połowę absolwentów teologii stanowią kobiety, jednak teolożki z doktoratem to już tylko ok. 11% wszystkich doktorów teologii; rozprawy habilitacyjne napisane przez kobiety stanowią zaledwie ok. 2% habilitacji w tej dziedzinie<sup>18</sup>. Wśród kadry naukowo-dydaktycznej wydziałów teologicznych kobiety to niecałe 10%. Zatrudnienie znajduje co czwarta kobieta ze stopniem doktora teologii<sup>19</sup>.

Bartosz Bynowski podsumowuje powyższą statystykę następująco: „Ta proporcja wskazuje na bezinteresowny zachwyty teologią wśród kobiet i ich zainteresowania naukowe tą dyscypliną naukową. Wskazuje zarazem na fakt, iż nie stwarza się kobietom dalszych możliwości realizacji ich posługi na wydziałach teologicznych.”<sup>20</sup> Z czego wynika ta sytuacja, skoro nie można jej uzasadnić prawodawstwem kościelnym? Może ze starych przyzwyczajęń (że teologowie to księża), a może z nieufności duchownych względem świeckich i z obaw, dokąd mogą zaprowadzić teologów świeckich (w tym kobiety) ich naukowe poszukiwania? Teolożki i teolodzy świeccy jednak przeważnie nie zamierzają uprawiać teologii w opozycji do księży ani z nimi konkurować, ale wspólnie z księżmi, według swoich własnych kompetencji i zdolności, pracować w Kościele.

Drugi przykład to posługa ministrancka dziewcząt. Prawodawstwo kościelne jednoznacznie dopuszcza ministrantki do służby przy ołtarzu (Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Inaestimabile donum* z 1984 roku). W wielu krajach Europy ministrantki to normalność, w Polsce – rzadkość. Przeciwnicy dopuszczania dziewcząt do ministrantury najczęściej argumentują że nie ma takiej tradycji; że dziewczynki zniechęcą chłopców, bo będą pilniejsze w spełnianiu swoich obowiązków; że spowodują ich odpływ z szeregów ministrantów, bo zdominują sferę, która do tej pory była zarezerwowana tylko dla nich<sup>21</sup>;

<sup>16</sup> J. Chołodniuk, *Miejsce kobiet w Kościele rzymskokatolickim w Polsce*, s. 102–103.

<sup>17</sup> Szczegółowe dane – por. B. Bynowski, *Kobiety na wydziałach teologii chrześcijańskiej w Polsce*, [w:] *Godzina kobiet?...*, s. 324–328.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 341.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 358.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 359.

<sup>21</sup> Ukazany tu sposób myślenia (kobiety powinny się usunąć, by nie sprawiać przykrości mężczyznom) nie jest nowy – sięga już chrześcijańskiej starożytności. T. Skibiński przytacza opinię św. Hieronima o jednej z jego uczennic, która odznaczała się głęboką wiedzą teologiczną, jednak własne poglądy ukazywała jako przejęte od swego mistrza, a czyniła tak między innymi po to, „aby nie wydawało się, że czyni krzywdę płci męskiej,



że będą stanowić zagrożenie dla potencjalnych powołań kapłańskich, które rozwijają się często w kręgach ministrantów<sup>22</sup>. Niektórzy dopuszczają możliwość, że dziewczynki mogłyby służyć przy ołtarzu z braku chłopców. Argumenty te wskazują na problem mentalności, z punktu widzenia prawa kościelnego są bowiem nie do utrzymania.

Ostatni, trzeci przykład to kwestia najbardziej kontrowersyjna – święcenia kapłańskie kobiet. Według prawa kościelnego kobiety do tej funkcji – w odróżnieniu od wielu innych wymienionych wyżej – nie są dopuszczone. Kwestia ta ma aspekt głęboko teologiczny, dotyczący różnych dziedzin teologii (egzegezy Pisma świętego, chrystologii, eklezjologii, mariologii), którego przeważnie nieświadomi są ci, którzy patrzą na cały problem w kategoriach równouprawnienia kobiet<sup>23</sup>. Zasadniczy dokument w tej sprawie to List apostolski Jana Pawła II *Ordinatio sacerdotalis* o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom z 1994 roku. Znajdują się w nim następujące racje na uzasadnienie wyłączenia kobiet ze święceń: „Poświadczony przez Pismo Święte przykład Chrystusa, który wybrał na swoich Apostołów wyłącznie mężczyzn”; „Stała praktyka Kościoła, który naśladuje Chrystusa wybierając tylko to mężczyzn”; „Żywe Magisterium Kościoła, konsekwentnie głoszące, że wykluczenie kobiet z kapłaństwa jest zgodne z zamysłem Boga wobec swego Kościoła” (nr 1)<sup>24</sup>.

Mimo oficjalnego orzeczenia Watykanu, z teologicznego punktu widzenia kwestia nie jest jeszcze ostatecznie wyjaśniona (szerzej wspominał o tym niżej) i nadal wywołuje wiele emocji. Pytanie o święcenia kobiet bywa stawiane prowokacyjnie lub agresywnie; bywa jednak stawiane również przez tych, którzy nie walczą z Kościołem, lecz chcą do niego należeć świadomie i dlatego szukają przekonującego uzasadnienia. Samo postawienie pytania, czy nawet poddanie w wątpliwość dotychczasowej praktyki Kościoła, nie oznacza jeszcze postawy antykościelnej. Niestety istnieją w Kościele środowiska, które w pytaniach dotyczących święceń kobiet widzą wyłącznie atak<sup>25</sup>.

### *Rola kobiety i mężczyzny*

Postrzeganie roli kobiety (czy też podziału ról kobiet i mężczyzn) dobrze ilustruje *Rachunek sumienia małżonków*, wydany w 2008 roku przez krakowskie wydawnictwo Homo Dei<sup>26</sup>. Ra-

a niekiedy kapłanom, pytającym ją w sprawach ciemnych i dwuznacznych”. T. Skibiński, *Mniszki i egzegetki – kobieta a Pismo Święte w świetle korespondencji św. Heronima*, [w:] *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, red. I. Salomonowicz-Górska, Warszawa 1999, s. 88.

<sup>22</sup> Por. wypowiedzi księży w: A. Szwed, „*Nie ma Kościoła bez kobiet*”, s. 372–373. W kontekście powołań warto dodać spostrzeżenie Elżbiety Adamiak, że zgodnie z nauczaniem Jana Pawła II posługa ministrancka ma prowadzić nie tylko do rozbudzania powołań kapłańskich, ale do kształtowania wszelkiego rodzaju powołań w Kościele. E. Adamiak, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 57.

<sup>23</sup> W krajach Europy Zachodniej dochodzi tu jeszcze jeden aspekt – problem braku księży. Jego rozwiązane niektórzy widzą między innymi właśnie w dopuszczeniu kobiet do święceń kapłańskich.

<sup>24</sup> Dalszą oficjalną argumentację przeciw święceniom kobiet przytacza Elżbieta Adamiak w: *eadem*, *Milcząca obecność*, s. 141–144; por. *eadem*, *Awareness of Sex/Gender Difference in Christian Theology in Poland: a Report on the State of Research*, [w:] *Gender and Religion in Central and Eastern Europe*, red. E. Adamiak, M. Chrząstowska, Ch. Methuen, S. Sobkowiak, Poznań 2009, s. 24; *eadem*, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 59–60.

<sup>25</sup> Por. A. Lis, *Kapłan i kobieta*, Kraków 2008, s. 38.

<sup>26</sup> W. Zagrodzki, *Rachunek sumienia małżonków. Dla żony/Dla męża*, Kraków 2008.

chunek sumienia to jedna z podstawowych katolickich pomocy duszpasterskich, odnosząca się do zasadniczych aspektów codziennego życia według zasad chrześcijańskich. Jego analiza jest interesująca dla naszego tematu, ponieważ pokazuje, na ile oficjalne nauczanie Kościoła rzeczywiście „zblądziło po strzechy”. W omawianej książeczce w dwóch osobnych częściach zebrane są pytania dla żony i dla męża. Zadziwiające jest, że pod nagłówkiem „Jestem kobietą/mężczyzną” wśród 12 pytań adresowanych do kobiet i 11 adresowanych do mężczyzn powtarzają się jedynie cztery: o dbałość o rozwój duchowy i intelektualny, o zainteresowanie problemami otaczającego świata (w dziedzinie polityki, kultury, sportu), o schludny wygląd zewnętrzny i higienę ciała, o troskę względem rodziców. Tylko do kobiety natomiast skierowane jest pytanie: „Czy dostrzegam wokół siebie ludzi cierpiących, samotnych, ubogich?” Troska o ubogich jest obowiązkiem wszystkich wierzących, a nie tylko kobiet. Tymczasem w części dla mężczyzn to pytanie się nie pojawia. W *Rachunku sumienia* tylko kobiecie stawia się pytania o to, czy nie rozprzestrzenia plotek, czy nie jest uszczypliwa, czy nie traci łatwo cierpliwości, czy nie używa wulgarnych wyrazów. W części dla mężczyzn znajdziemy aż osiem pytań, które w rzeczywistości w równym stopniu dotyczą chrześcijanek i chrześcijan, autor jednak zaprasza do refleksji nad nimi jedynie mężczyzn. Są to m.in. pytania o rozwijanie własnych zdolności, o aktywne zaangażowanie w życie kulturalne i społeczne (w tym udział w wyborach), o kontakty ze znajomymi i przyjaciółmi, o walkę z nałogami.

Zastanawiające jest również, od jakiego pytania autor rozpoczyna rachunek sumienia dla kobiety, a od jakiego dla mężczyzny. Nie chcę tu wyciągać pochopnego wniosku, że kolejność oznacza hierarchię ważności, ale jest to szczegół, który przykuwa uwagę. Pierwsze, mocno rozbudowane, pytanie dla kobiety brzmi: „Czy staram się wyglądać atrakcyjnie, tak jak to bywało przed ślubem? Czy podejmuję odpowiednie starania w trosce o swój wygląd zewnętrzny? Czy dbam o higienę osobistą?”<sup>27</sup> Rachunek sumienia dla mężczyzny autor rozpoczyna od pytania: „Czy rozwijam się intelektualnie? Czy czytam dobre książki, dobre czasopisma? Jak często czytam katolicką literaturę?”<sup>28</sup> Pytanie o rozwój intelektualny kobiecie też jest stawiane, jednak dopiero w punkcie szóstym. Pytanie o wygląd zewnętrzny w części dla mężczyzn figuruje jako punkt jedenasty (ostatni).

W dziale dotyczącym życia zawodowego znów warto zwrócić uwagę na pierwsze pytanie. Dla kobiety brzmi ono: „Czy potrafię łączyć pracę zawodową z obowiązkami żony i matki? Czy moja praca nie jest podejmowana ze szkodą dla życia rodzinnego?”<sup>29</sup> O pogodzenie pracy i życia rodzinnego mężczyzna też jest pytany, ale w punkcie czwartym i nie ma tu mowy o tym, że jego praca zawodowa może być „podejmowana ze szkodą” dla tego ostatniego<sup>30</sup>. Dział dotyczący pracy zawodowej natomiast otwiera pytanie: „Czy jestem zainteresowany swoją pracą? Czy czuję się za nią odpowiedzialny?”<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> W. Zagrodzki, *Rachunek sumienia małżonków. Dla żony*, s. 6.

<sup>28</sup> *Idem*, *Rachunek sumienia małżonków. Dla męża*, s. 6.

<sup>29</sup> W. Zagrodzki, *Rachunek sumienia małżonków. Dla żony*, s. 26.

<sup>30</sup> *Idem*, *Rachunek sumienia małżonków. Dla męża*, s. 25

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 24.

Autor rachunku sumienia podtrzymuje stereotyp kobiety powołanej do troski o rodzinę i potrzebujących, cierpliwej, opiekuńczej, zajmującej się domem. Nie brak również akcentów negatywnych, takich jak skłonność do niecierpliwości, plotkarstwa. Kobieta może podejmować pracę zawodową, o ile nie kłóci się ona z jej obowiązkami rodzinnymi. Mężczyzna natomiast jawi się jako aktywny, zaangażowany społecznie, politycznie, kulturalnie, towarzyski, oddany sercem pracy zawodowej. Mężczyzna postrzegany jest jako osoba samostanowiąca, kobieta natomiast określana jest względem niego.

### 3. Wyzwania na przyszłość i pytania otwarte

Zwrot w podejściu Kościoła do kobiety w XX wieku jest niezaprzeczalny, mimo że zarówno w sferze teorii, jak i w sferze praktyki wciąż jeszcze pozostaje wiele do zrobienia. Już sam fakt mówienia o roli, powołaniu, godności kobiety, podczas gdy nie mówi się o roli czy godności mężczyzny, jest zastanawiający. Skąd ta dysproporcja? Mówienie o godności kobiety wskazuje na istniejący problem – to smutny dowód na to, że godność kobiety wciąż jest albo naruszana, albo rozumiana w sposób, który dla samych kobiet jest nie do przyjęcia<sup>32</sup>. W kościelnym dyskursie to, co ogólnie dotyczy człowieka (rodzaju ludzkiego), w sposób niejako oczywisty odnosi się do mężczyzny. Stąd nie trzeba osobno mówić ani o „geniuszu mężczyzny”, ani o „godności mężczyzny”, ani o jego szczególnej dziejowej roli. Natomiast fakt, że kobiecie przysługują te same prawa i ta sama ludzka godność, co mężczyźnie, wciąż wymaga specjalnych uzasadnień.

#### *Męska perspektywa w spojrzeniu na kobietę*

Choć Kościół katolicki w oficjalnym nauczaniu zmienił swoje spojrzenie na kobietę (niewątpliwie również pod wpływem głosów samych kobiet), wciąż jednak nie uwolnił się od patrzenia na nią z perspektywy męskiej. Ten problem związany jest już z samą strukturą hierarchiczną Kościoła – oficjalne dokumenty Kościoła wydawane są przez papieża oraz biskupów, a więc przez mężczyzn, i nawet jeśli kobiety zostają dopuszczone do niektórych ustaleń z głosem doradczym, to ostateczna wersja dokumentów nie zależy od nich. Nawet Jan Paweł II, który – jak żaden papież dotąd – afirmuje godność kobiety, patrzy na kobietę z perspektywy męskiej i stawia za normę pewien konkretny wzorzec kobiecości, właśnie z jego męskiej perspektywy uformowany. Nie znaczy to, że wzorzec ów jest niewłaściwy, czy że należy go w całości odrzucić. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że przynajmniej jeden jego element nie może być dla kobiet

---

<sup>32</sup> Pożyteczna byłaby rzetelna analiza roli mężczyzny świeckiego w Kościele. Problem został zasygnalizowany już przez Jana Pawła II w Adhortacji *Christifideles Laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (nr 52). Rolę mężczyzn-kapłanów uważa się za oczywistą, o roli kobiet intensywnie się dyskutuje, a o roli mężczyzn świeckich trudno znaleźć jakieś opracowania (z wyjątkiem może nielicznych publikacji na temat ojcostwa). Warto by się również zastanowić, czy brak jakiegś konkretnej wizji roli świeckiego mężczyzny w Kościele wynika z tego, że liczba zaangażowanych religijnie mężczyzn jest o wiele niższa niż kobiet i dlatego nie poświęca się im tyle uwagi, czy też odwrotnie – niewielkie zaangażowanie świeckich mężczyzn w Kościele wynika z braku wizji ich możliwego zaangażowania.

satysfakcjonujący. Papież pisze: „Niewiasta jest drugim «ja» we wspólnym człowieczeństwie” (MD 6). Oznacza to, że jej istota jest definiowana w zależności od mężczyzny. Kobiecość jest tym, co ją od mężczyzny odróżnia (MD 10, 14, 25). Nie mówi się więc tutaj o kobiecości jako czymś oryginalnym, samodzielnie istniejącym, ale zawsze poprzez odniesienie do męskości, porównanie z nią<sup>33</sup>.

Ponadto w Kościele wciąż funkcjonuje myślenie niezreformowanymi stereotypami, kojarzającymi stałość, odwagę, działanie, intelekt, przywództwo z mężczyzną, a słabość, zmienność, bierność, uczuciowość (czy też nadmierną emocjonalność) z kobietą. Mimo iż Jan Paweł II podkreśla, że kobiety nie powinny naśladować męskich wzorców i docenia „geniusz kobiety”, biografie świętych kobiet, pisane już po ogłoszeniu przez niego dokumentów poruszających to zagadnienie, nadal utożsamiają ich zalety (przynajmniej niektóre) z męskością – tak jakby kobiecość ze swej natury tych cech nie zakładała. I tak, według autorów biografii: św. Teresa z Lisieux była dziewczyną „o prawdziwie męskim charakterze”<sup>34</sup>, bł. Marcelina Darowska odznaczała się „męskim intelektem”, bł. Maria Teresa Ledóchowska odziedziczyła po swoich przodkach „męskie i wielkoduszne przymioty”. Wyjątkowość świętych kobiet ukazywana jest zatem poprzez wskazanie „męskości” ich cnót. Pobrzmiewa tu myślenie właściwe przeszłym wiekom, widoczne choćby w bulli papieskiej z 1622 roku, ogłaszającej kanonizację św. Teresy z Ávila, gdzie znajduje się zapis, że Teresa „z godną podziwu odwagą przekroczyła kobiecą naturę”<sup>35</sup>. Trudno byłoby znaleźć biografie świętych mężczyzn, wychwalające ich za „kobiece” cnoty.

### *Kwestia należytego docenienia pracy i wysiłku kobiety*

W ścisłym związku z męską perspektywą patrzenia na kobietę stoi problem podejścia do zaangażowania i pracy kobiet na rzecz rodziny i społeczeństwa. Czy mówienie o godności kobiety i jej roli nie jest tylko na pierwszy rzut oka docenieniem jej wysiłku, podczas gdy w rzeczywistości wciska kobietę w jej tradycyjną rolę? Od kobiety wymaga się bowiem poświęcenia i całkowitego oddania (nawet kosztem własnych potrzeb i pragnień), wrażliwości, otwartości na drugiego człowieka. Przy tym często traktuje się to wymaganie jako coś oczywistego. Pod płaszczykiem poszanowania godności kobiety i docenienia jej zasług, kryje się postawa roszczeniowa, oznaczająca właściwie brak szacunku. Problem ten zauważa Elżbieta Adamiak. Już w nauczaniu Jana Pawła II dostrzega ona sugestię, „że pewne cechy charakteryzują kobietę tylko dlatego, że jest kobietą, że nie musi ich ona wypracowywać, że nie kosztują jej one wewnętrzного trudu”<sup>36</sup>. Mężczyzna jawi się przy tym jako z natury nastawiony na konkurencję,

<sup>33</sup> Por. E. Adamiak, *Milcząca obecność*, s. 51–52; *eadem*, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 27–28.

<sup>34</sup> Ten i następane przykłady czerpię z opracowania: M. Waluś, *Świętość kobiet i kategoria płci. Recepcja nauczania Kościoła na temat kobiet a opisy hagiografii*, [w:] *Godzina kobiet?...*, s. 178, 181.

<sup>35</sup> Cyt. za: M. Waluś, *Świętość kobiet i kategoria płci*, s. 179.

<sup>36</sup> E. Adamiak, *Milcząca obecność*, s. 52; por. *eadem*, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 30; A. Szwed, „*Nie ma Kościoła bez kobiet*”, s. 367.

zdobywanie, jako skoncentrowany na sobie samym. Ale czy to oznacza, że jest zwolniony z odpowiedzialności i pracy nad sobą, że jest w swej postawie usprawiedliwiony przez własną naturę? Czy mężczyzna nie powinien także rozwijać w sobie ofiarności, współczucia, bezinteresowności? Dlaczego te cechy miałyby pozostać jedynie domeną kobiet?

Według wizji Kościoła to kobieta-matka dźwiga na swych barkach wychowanie dzieci i odpowiedzialność za przekazanie im wiary, a tym za samym przyszłość całego narodu i Kościoła. Ona też jest wychowawczynią powołań kapłańskich. Zastanawia przy tym prawie całkowity brak wypowiedzi Kościoła na temat roli ojca w wychowaniu dzieci. W Polsce istnieją publikacje poświęcone ojcostwu, ale w porównaniu z publikacjami na temat roli kobiety jest ich bardzo niewiele. Ojcostwo to temat zaniedbany, choć istnieje pilna potrzeba zajęcia się nim. Coraz częściej obserwuje się bowiem w rodzinach i w formacji chrześcijańskiej brak męskich wzorców, szczególnie kształtowania postawy (współ)odpowiedzialności za związek, za rodzinę; pojawia się natomiast coraz mocniej wzorzec męskiego oczekiwania – matka lub żona wszystkiemu zaradzi. Skutki psychicznego braku ojca (który zajmuje się pracą zawodową i jest właściwie nieobecny w wychowaniu dzieci) są widoczne też u kleryków i kapłanów – w ich stosunku do kapłańskiej posługi oraz w relacji do kobiet, wobec których wielu księży nie umie się zachować. Usiłują oni przyporządkować kobietom rolę matki lub siostry, znana im z doświadczenia własnej rodziny, albo przyjmują wobec kobiet postawę dystansu i wyższości. Na niejednej polskiej parafii świeckie gospodynie lub siostry zakonne piorą i sprzątaję znacznie młodszym od siebie i w pełni sprawnym fizycznie księżom, którzy nie widzą w tej sytuacji nic zdrożnego – co więcej, uważają nawet, że na to zasługują ze względu na swą godność kapłańską.

### *Koncepcja kobiecości*

Kościelna koncepcja kobiecości jest tak silnie powiązana z kontekstem rodziny i z powołaniem kobiety do macierzyństwa, że właściwie nie ma propozycji całościowej wizji kobiecości dla kobiet bezdzietnych lub samotnych. Tym kobietom pozostaje jedynie rozwijanie w różnych życiowych sytuacjach poszczególnych cech charakteru uznawanych powszechnie za kobiece (np. czułości, wrażliwości, ofiarności), przy czym w Kościele i tak przeważnie wiąże się owe cechy z macierzyństwem.

Problem koncepcji kobiecości kobiet bezdzietnych i samotnych jest bardzo złożony. Bezdzietność lub samotność może wynikać z osobistego wyboru kobiety albo z przyczyn od niej niezależnych. Pozostawanie w stanie bezżennym, ale bez wyraźnie podjętej decyzji życia w celibacie (czy to jako siostra w zakonie, czy jako dziewica konsekrowana w świecie) jest postrzegane jako stan nijaki, jako wyraz niezdecydowania, niedojrzałości i egoizmu – mimo iż oficjalne nauczanie Kościoła nie daje ku temu podstaw. Należałoby zapytać, czy mocne akcentowanie macierzyństwa jako powołania kobiety, przy jednoczesnym braku wizji kobiecości dla innych form życia, nie przyczynia się pośrednio do utrwalania – zwłaszcza wśród duszpasterzy – takiego nastawienia względem kobiet samotnych.

Dla kobiet samotnych z wyboru proponowana przez Kościół wizja kobiecości opiera się na koncepcji macierzyństwa duchowego. Jeśli jednak kobieta wybiera samotność, nie odczuwając powołania ani do macierzyństwa naturalnego, ani do macierzyństwa duchowego, uważa się to za postawę egoistyczną, czasem nawet wrogą nowemu życiu. W niektórych przypadkach opinia ta jest słuszna, są jednak kobiety, dla których okazuje się ona głęboko krzywdząca i niesprawiedliwa, ponieważ nie uwzględnia ich osobistych doświadczeń ani motywacji. Niestety, brakuje w publicznym dyskursie kościelnym głosu tych kobiet; ze strony duszpasterzy natomiast brakuje analizy ich motywacji – analizy, która nie wiązałaby się od razu z oceną.

Są wreszcie kobiety, które bardzo pragną urodzić dziecko, ale nie mogą. Takim kobietom duszpasterze także proponują macierzyństwo duchowe lub na przykład charytatywne zaangażowanie na rzecz dzieci. Dla wielu spośród tych kobiet stanowi to rzeczywiście formę spełnienia ich powołania macierzyńskiego, dla wielu jednak jedynie niedoskonały „zastępnik”, który wcale nie usuwa cierpienia wynikającego z braku własnego potomstwa. Tu także brak w Kościele alternatywnej wizji realizacji kobiecości.

### *Święcenia kobiet*

Z wizją kobiecości i roli kobiet w Kościele łączy się ściśle zagadnienie święceń kapłańskich kobiet. Pod względem teologicznym sprawę należy uznać za wciąż otwartą<sup>37</sup>. Cytowany powyżej oficjalny dokument papieski *Ordinatio sacerdotalis* stwierdza jednoznacznie, iż kobietom nie wolno udzielać święceń. Według kościelnych kryteriów kwalifikacji wypowiedzi doktrynalnych nie posiada on jednak charakteru nauczania nieomylnego<sup>38</sup>.

Teolożki i teolodzy, także w Polsce, zastanawiają się, czy idea zakazu święcenia kobiet w przeszłości nie wynikała z przekonania o podporządkowaniu kobiety mężczyźnie (co nie jest zgodne ani z myśleniem biblijnym, ani z obecnym nauczaniem Kościoła) oraz, czy dziś zakaz ten jest rzeczywiście teologicznie uzasadniony, czy też wskazuje raczej na ukrytą niechęć do zmian<sup>39</sup>. Ciągle zatem brakuje satysfakcjonującej teologicznej odpowiedzi na pytanie: dlaczego nie? Wszystkie dotychczasowe odpowiedzi wydają się być jednostronne i niewystarczające. Pytań i wątpliwości jest zbyt wiele, bym mogła je w ramach tego artykułu choć w skrócie naszkicować. Wymienię zatem jedynie te zasadnicze. Po pierwsze, Nowy Testament nigdzie wprost nie zabrania kobietom pełnienia urzędów w Kościele<sup>40</sup>. Po drugie, jeśli twierdzi się, że niedopuszczenie kobiet do święceń kapłańskich jest zgodne ze zbawczym zamysłem Boga wobec Kościoła, wciąż brak odpowiedzi na pytanie, jakie zbawcze owoce miałyby przynieść fakt, że kobiety są z kapłaństwa sakramentalnego wykluczone<sup>41</sup>. Po trzecie, jeśli przeciwko

<sup>37</sup> Na temat pytań i kontrowersji w tej kwestii zob. E. Adamiak, *Milcząca obecność*, s.137–148, *eadem*, *Awareness of Sex/Gender Difference in Christian Theology in Poland*, s. 24–28; *eadem*, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 60.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 17–19.

<sup>39</sup> *Eadem*, *Awareness of Sex/Gender Difference in Christian Theology in Poland*, s. 25.

<sup>40</sup> *Eadem*, *Milcząca obecność*, s. 144.

<sup>41</sup> *Eadem*, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, s. 60.

święceniom kapłańskim kobiet wysuwa się argumenty w oparciu o tradycję Kościoła, należało by najpierw zdefiniować, w jakim sensie używa się tu pojęcia „tradycja”<sup>42</sup> oraz według jakich kryteriów uważa się dany element za należący bądź nie do tradycji.

### *Zróznicowane postawy kobiet*

Mówiąc o potrzebie zmian w sytuacji kobiet w Kościele, nie należy zapominać, że nie wszystkie kobiety taką potrzebę widzą, że nie wszystkie odnajdują się w rolach przewidzianych dla nich przez wewnątrzkościelną emancypację w ramach dopuszczonych przez aktualne prawodawstwo kościelne. Wielu z nich odpowiada konserwatywny model kobiety-matki, oddanej rodzinie i nieangażującej się aktywnie w życie Kościoła. Postawę tę wykazują niejednokrotnie kobiety wykształcone, znające otwarte przed nimi możliwości działania w Kościele<sup>43</sup>. Tych kobiet nie da się uszczęśliwiać na siłę, negując ich dotychczasową rolę, ani tym bardziej krytykować ich za tradycjonalizm. Tu nie chodzi bowiem jedynie o proste rozszerzenie pól ich aktywności, ale o kwestię tożsamości, budowanej przez wiele lat w związku z określoną wizją Kościoła i duchowością. Kobiety preferujące model bierności i podporządkowania się czują się w nim bezpiecznie, a jednocześnie są przekonane o wartości swojej służby dla rodziny i Kościoła. Tego przekonania nie powinno się im odbierać, a nowe możliwości należałoby ukazywać nie jako negację dotychczasowej sytuacji, ale jako alternatywę.

### *Język*

Zagadnienie języka ma odmienny charakter niż omówione wyżej problemy, jest jednak równie ważne, ponieważ język łączy się nierozzerwalnie z mentalnością, z postrzeganiem i kształtowaniem rzeczywistości. Język polski nie jest językiem inkluzywnym – gramatycznie zawsze istnieje w nim rozróżnienie na rodzaj męski/męskoosobowy i żeński/niemęskoosobowy. W Kościele kwestia ta dotyka zasadniczo trzech dziedzin: teologii (np. problem kobiecych cech Boga, człowiek będący obrazem Boga jako mężczyzna i kobieta), liturgii (teksty liturgiczne zawierające formy męskie, przewidziane do użytku przez przedstawicieli obu płci – np. „Spowiadam się..., że bardzo *zgrzeszyłem...*”, „Panie, nie jestem *godzien...*”) oraz określeń funkcji kobiet i mężczyzn w Kościele. Tu jako przykład wymienię jedynie określenie „teolożka”. W Polsce wyraz ten jest rzadko używany i przez wielu uznawany za słowo sztucznie utworzone, śmieszne, nieliczące z powagą zawodu czy też powołania teologa, mimo że Komisja Języka Religijnego Rady Języka Polskiego przy Prezydium PAN oficjalnie dopuszcza stosowanie nazwy

---

<sup>42</sup> Jeden z najwybitniejszych katolickich teologów XX wieku, Yves Congar, dokonał rozróżnienia pomiędzy *Tradycją* (pisaną wielką literą), która jest istotna dla tożsamości Kościoła i dlatego niezmienna, oraz *tradycjami* (z małej litery i w liczbie mnogiej), czyli elementami, które w ciągu wieków ulegały i wciąż mogą ulegać zmianie. *Idem, La Tradition et les traditions*, t. 2., Paris 1963, s. 53–74.

<sup>43</sup> Problem ten istnieje też w Europie Zachodniej – por. A. Berlis, *Zwischen Säkularisierung und Spiritualität. Frauenerfahrungen in Westeuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, [w:] *Frauen und Religion*, red. M. Bodó, Cluj-Napoca 2009, s. 67.

zawodowej „teolożka”<sup>44</sup>. Dopuszczenie to nastąpiło jednak niedawno, bo dopiero w 2005 roku. Warto dodać, że na przykład w Niemczech żeńska forma „Theologin” jest od lat powszechnie akceptowana.

Nie bez znaczenia dla rozumienia Kościoła w Polsce jest fakt, że w naszym języku wyraz „Kościół” jest rodzaju męskiego. Tymczasem pierwotny grecki termin na określenie Kościoła „ekklēsia” (przejęty przez łacinę jako „ecclesia”) to gramatyczny rodzaj żeński. Wprawdzie używa się po polsku określenia „Matka Kościół” (tłumaczenie łacińskiego „Mater Ecclesia”), w wyrażeniu tym jest jednak pewna sztuczność, wywołana niezgodnością rodzaju gramatycznego pierwszego i drugiego członu. Określenie „Matka Kościół” funkcjonuje właściwie tylko w oficjalnych dokumentach kościelnych – na co dzień się go nie używa.

W powszechnej świadomości Kościół pozostaje „mężczyzną”, w dodatku reprezentowanym przez hierarchię złożoną wyłącznie z mężczyzn – papieża, biskupów, księży.

## Podsumowanie

Spoglądając na ewolucję roli kobiety w Kościele w XX wieku trzeba przyznać, że dokonał się ogromny rozwój. Trzeba jednak również zauważyć, że wciąż jeszcze pozostaje do rozwiązania wiele problemów. Występują one już na poziomie samego oficjalnego nauczania Kościoła – obserwujemy tu pewną jednostronność (męska perspektywa), brak głębszego naświetlenia tak kluczowych i często używanych pojęć jak „natura kobiety”, „tajemnica kobiety”, „geniusz kobiety”, które wprawdzie niosą w sobie afirmację kobiety i kobiecości, ale nie bardzo wiadomo, co właściwie oznaczają.

Znacznie większe trudności pojawiają się w dziedzinie przełożenia tego nauczania na realia życia Kościoła i duszpasterstwo. Po pierwsze, najbardziej rewolucyjne elementy nauczania Kościoła o roli kobiety przekładają się na praktykę w niewielkim stopniu. Po drugie, brak precyzacji niektórych pojęć i niedopowiedzenia też zdają się mieć wpływ na praktykę (choć trudno dokładnie ocenić, w jakim stopniu). Jak można bowiem wprowadzać w życie coś, co nie wiadomo co znaczy? Przepisy prawne, które *implicite* nie wykluczają możliwości zaangażowania kobiet, ale jej *explicite* pozytywnie nie wymieniają, są traktowane na zasadzie „można, ale nie trzeba” lub interpretowane tak, by umożliwić stabilizację dotychczasowej sytuacji – nie wykorzystuje się zatem zawartego w nich potencjału przemian. Po trzecie, wiele kobiet niestety nie wie, co im w Kościele wolno, nie ma pełnej świadomości tego, jak nauczanie Kościoła przedstawia ich powołanie i zadania. Skąd mogłyby się jednak tego dowiedzieć, skoro wśród duszpasterzy znajomość i recepcja nauczania o kobiecie jest albo niewielka, albo wybiórcza,

<sup>44</sup> *Zasady pisowni słownictwa religijnego*, red. W. Przychyła, Tarnów 2005, s. 39. *Wielki słownik poprawnej polszczyzny PWN* z 2004 roku nie przewiduje formy żeńskiej „teolożka” od widniejącego tam słowa „teolog” (red. A. Markowski, Warszawa 2004, s. 1173). W internetowej wersji *Słownika języka polskiego PWN* jednak nadal próżno szukać tej formy (<http://sjp.pwn.pl/szukaj/teolo%C5%Bcka>, dostęp: 11.06.2012). Bardziej wnikliwy użytkownik natrafi na nią dopiero w dziale „Poradnia językowa” (<http://poradnia.pwn.pl/lista.php?id=645>, dostęp: 11.06.2012). Autor zamieszczonego tam komentarza zasadniczo dopuszcza użycie formy „teolożka”, jednak wpis został opublikowany w 2002 roku; po decyzji Rady Języka Polskiego z 2005 roku nie został zaktualizowany.



nastawienie do zmian sceptyczne, a teolożki spycha się na margines? Do prawdziwej zmiany sytuacji kobiet w Kościele, obok zmiany mentalności duszpasterzy, potrzebne jest przede wszystkim zaangażowanie ich samych. Warto przy tym pamiętać, że nie tylko w tak istotnej dla teologii grece i łacinie, ale też w wielu innych współczesnych językach Kościół jest... kobietą.

### Wykaz skrótów

- CC – Pius XI, Encyklika o małżeństwie chrześcijańskim *Casti connubii* (1930).  
 ChL – Jan Paweł II, Adhortacja *Chrystifideles Laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (1988).  
 EV – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego (1995).  
 FC – Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (1981).  
 KDK – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.  
 KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.  
 KPK – Kodeks Prawa Kanonicznego (1983).  
 LK – Jan Paweł II, List do kobiet z okazji IV Światowej Konferencji ONZ poświęconej sytuacji kobiet *A ciascuna di voi* (1995).  
 LR – Jan Paweł II, List do rodzin (1994).  
 MD – Jan Paweł II, List apostolski o godności i powołaniu kobiety *Mulieris dignitatem* (1988).  
 RM – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* o błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (1987).

### Abstract

#### The Evolution of the Woman's role in the Catholic Church in the 20th Century – Conclusions and Controversies

The image of women in the Church's teaching changed considerably in the course of the 20<sup>th</sup> century.

This change has had a positive impact on the professional and family life of Catholic women as well as on their role in the Church. Nevertheless, this development still seems to be incomplete – not only at the level of practical application of the Church's teaching but already at the level of the teaching itself.

The paper focuses on the situation of women in the Catholic Church in Poland and analyses this issue in three parts. Firstly, referring to statements by popes Pius XI (from 1930) and John Paul II (from 1981 and later), the paper characterizes briefly the turn in the Catholic approach to women. Secondly, it shows practical consequences of this turn, or cases where it had surprisingly little impact. Thirdly, the last part of the paper reflects on current problems, controversies and challenges resulting from the changing role of women in the Church; for example the ordination of women, the one-sided masculine perspective on women in the Church's documents, or the apparent exclusion of unmarried and childless women in the Church's definition of femininity.