

# Eugeniusz Weron, Anastazy Bławat

---

## Biuletyn teologii laikatu. Cz. 114

---

Collectanea Theologica 76/2, 181-196

---

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN TEOLOGII LAIKATU (114)

**ZAWARTOŚĆ:** I. Laikat w starożytności chrześcijańskiej; II. Watykański dokument o współdziałaniu mężczyzny i kobiety\*.

### I. LAIKAT W STAROŻYTNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Międzywydziałowy Zakład Badań nad Antykiem Chrześcijańskim KUL podjął ambitne zadanie pogłębienia wiedzy o roli ludzi świeckich w Kościele starożytnym. Realizując to zadanie, zorganizował naukowe sympozjum w dniach 25-26 listopada 2002 r. Owoce pracy tegoż gremium jest obszerny tom 42/43 serii *Vox Patrum* (Lublin 2003, ss. 799). Składają się na niego: w dziale *Dokumenty* – wybór tekstów patrystycznych o roli świeckich w Kościele; w dziale *Artykuły* – najpierw materiały sympozjalne zawierające 22 teksty wygłoszonych referatów, a następnie *Miscelanea* zawierające 12 studiów o różnorodnej tematyce patrystycznej i archeologicznej; w dziale *Przekłady* – 3 teksty patrystyczne; w dziale *Recenzje* – 17 omówień polskich i zagranicznych publikacji patrystycznych; w *Dziale Informacyjnym* – 5 bibliografii, 7 sprawozdań z patrystycznych sympozjów i spotkań naukowych.

Nas interesują głównie rozprawy zamieszczone w dziale *Artykuły*. Imponujący jest już nawet sam zamiar ogarnięcia całej starożytności chrześcijańskiej w ramach jednej zbiorowej publikacji na temat roli laikatu. Opracowania zostały ułożone zasadniczo w porządku chronologicznym. Ale nie zawsze było to możliwe, gdyż autorzy, w celu uzyskania większej jasności swoich dociekań, musieli niekiedy przekraczać wyznaczone ramy czasowe. W rezultacie jednak uzyskano bardziej całościową panoramę starożytności chrześcijańskiej w aspekcie zamierzonego tematu. Oczywiście, już naprzód przewidywać można, że będzie to panorama nie w pełni wyczerpująca, uwzględniająca tylko niektóre, choć może najbardziej typowe, poglądy wybranych pisarzy czy ojców starożytności chrześcijańskiej. Należy przyznać, że to zamierzenie zostało zrealizowane.

---

\* Redaktorem Biuletynu teologii laikatu jest Eugeniusz W e r o n SAC, Otwock.

### Niektóre problemy terminologiczne

Pierwsze dwie rozprawy dotyczą głównie spraw terminologii. M. Marczewski w opracowaniu *Świeccy w Kościołach nowotestamentalnych* omówił terminy „świecki”, „apostol”, „apostolat”; a następnie zainteresował się ich historią i znaczeniem. Nawiązał przy tym do podstawowych badań Yves M. J. Congara oraz późniejszych autorów. W podsumowaniu stwierdził: „Nowy Testament nie zna podziału na świeckich i kler – duchownych. To wezwanie do naśladowania i obdarowanie charyzmatami w konsekwencji decyduje o miejscu i roli we wspólnocie Kościoła” (s. 50). Dodał ponadto, że w początkowym okresie modelem organizacyjnym był Kościół domowy – *oikos*.

Główny organizator i zapewne pomysłodawca tego sympozjum – ks. S. Longosz (KUL) podjął podobny temat: *Geneza i pierwsze znaczenie terminu „świecki” – „laicus” w literaturze wczesnochrześcijańskiej*. Wskazał na jego semickie korzenie, widoczne zwłaszcza w przekładach Starego Testamentu Akwili, Teodotiona oraz Symmachusa. W najdawniejszym chrześcijańskim rozumieniu *laicus* oznacza przede wszystkim chrześcijanina nie będącego kapłanem. Takie znaczenie ma ten termin w pismach, najpierw Klemensa Rzymskiego, a następnie u Klemensa Aleksandryjskiego i Tertuliana. Ten ostatni rozpowszechnił termin *laicus* w rzeczownikowej formie. Godna jest uwagi, że, wg Tertuliana, „różnicę tę między stanem kapłańskim a ludem ustanowiła władza Kościoła” (s. 61). Referent zauważył, że termin grecki *laikos*, łac. *laicus*, wywodzący się treściowo z judaizmu, był do połowy III w. stosunkowo rzadko używany (por. s. 63).

Bardziej szczegółowe zmiany w rozumieniu świeckości przedstawił ks. L. Misiarczyk w referacie: *Rola świeckich w pismach ojców apostołskich i apologetów greckich II wieku*. Wskazał na podobne znaczenie terminu „prorok” w *Didache*. Polikarp ze Smyrny koncentruje się na opisie roli chrześcijan świeckich, ale nie używa terminu „laicy”. Podobnie i autor Hermasa, jako osoba świecka, w swoim *Pasterzu* otrzymuje misję głoszenia nauki „objawionej” o tym, że dla chrześcijanina istnieje możliwość pokuty po chrzcie. Apologetci greccy II w. natomiast, choć nie pisali wprost na temat roli świeckich, to jednak sami, jako w przeważającej liczbie ludzie świeccy, zaangażowali się w obronę chrześcijan przed fałszywymi zarzutami i prześladowaniami.

*Powszechność funkcji keryksa w starożytnym Kościele* – temat ten opracował ks. Fr. Drączkowski (KUL). Funkcję keryksa mogli pełnić tak duchowni jak i świeccy, w formie ustnej lub pisemnej. Jednak preferowani byli tzw. gnostycy, tj. doskonali chrześcijanie realizujący w pełni naukę Chrystusa w swoim życiu. Bo wspaniałe życie według Ewangelii ma najwyższą wartość apostołską i ewangelizacyjną.

Według referatu T. Kołosowskiego, pierwotny Kościół apostołski nie odzierał duchowieństwa od świeckich. Wielka liczba wierzących tworzyła jedną wspólnotę: „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” (Dz 4, 32). Główny akcent został tu położony na głęboką jedność, a nie na specyfikację członków. W obrębie tej jedności działają różne charyzmaty, uzdalniające członków do wielorakich zadań. Podstawową godność wszystkich członków wspólnoty ukazuje św. Paweł w swojej koncepcji Kościoła jako Ciała Chrystusa. W wewnętrznej strukturze wspólnoty nowotestamentalnej istnieją jednak różne urzędy. Tak więc, obok apostołów i diakonów, pojawiają się starsi (prezbiterzy). W gminach pochodzenia pogańskiego mówi się o przełożonych i kierownikach (por. 1Tes 5, 12-13); o biskupach i diakonach (Flp 1, 1-2). W późniejszych listach pastoralnych pojawiają się urzędy biskupów, prezbiterów i diakonów. Osoby te wykonywały zadania na mocy określonych pełnomocnictw w sposób stały, a więc sprawowały określone urzędy. Nie istniało jednak żadne zbiorowe pojęcie oznaczające tych, którzy nie sprawowali urzędów (laikat). Nigdzie też ogólne pojęcie *kleros* nie było zawężone do jednego stanu duchownego, W 1P 5, 3 – słowo *kleros* oznaczało po prostu całą wspólnotę chrześcijańską (s. 120). Wyrazny podział na dwa odrębne stany życia kościelnego pojawia się dopiero na początku III w. w pismach Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesusa; a w Afryce u Tertuliana i Cypriana. Wyraźne podstawy do takiego rozróżnienia podaje *Traditio apostolica*, przypisywana najczęściej św. Hipolitowi Rzymskiemu. Przepuszcza się, że powstało ono na początku III w. (ok. 215 r.).

### Kryteria rozróżnień

*Tradycja apostołska* jest pierwszym dokumentem wczesnego chrześcijaństwa, który stara się ustalić dokładne kryteria rozróżnienia duchowieństwa od świeckich (s. 131-140). Czyni to przy okazji dokładnego opisu rytu święceń biskupa, kapłana i diakona.

Tak więc, istotnym elementem święceń biskupa jest podwójne nałożenie rąk (*cheirotomia*). Najpierw ryt ten spełniają wszyscy obecni biskupi. Następnie jeden z nich (przewodniczący) wyciąga ręce nad głową kandydata i odmawia modlitwę święceń, w której wymienione są zadania biskupa: ma on pasterzować trzodzie, rozdzielać godności, odpuszczać grzechy i składać Bogu ofiarę Kościoła.

W święceniach prezbiterów jest także sprawowany ryt wyciągnięcia rąk nad głową kandydata. Różnica jest taka, że w czasie święceń prezbitera ręce wyciąga nie tylko biskup, ale także inni obecni kapłani.

*Tradycja* mówi dalej o diakonach, którzy również otrzymują święcenia przez włożenie rąk biskupa. Obecni przy tym kapłani nie wyciągają rąk, lecz stoją w milczeniu. W modlitwie święceń biskup wskazuje na obowiązki diakona.

Zatem przez święcenia (*cheirotonia*) członkowie trzech stopni kapłaństwa otrzymują specjalny dar Ducha Świętego do spełniania właściwych im obowiązków.

Z kolei *Tradycja* opisuje różne istniejące podówczas grupy wiernych, którzy spełniają swoje funkcje w ramach wspólnoty. Rozpoczyna od stanu wdów, potem omawia ustanowienie lektora, dziewicy, subdiakona oraz uzdrowiciela.

W odniesieniu do wdów czytamy: „Kiedy się ustanawia wdowę, nie udziela się jej święceń, lecz tylko się wybiera do tej funkcji” (s. 134). W sformułowaniu tym chodzi już nie o wyświęcenie (*ordinatio, cheirotonia*), ale o ustanowienie (*institutio, katástasis*). Ten ryt ustanowienia dotyczy sposobu wyznaczania osób, także do funkcji lektora, dziewicy, subdiakona oraz charyzmatycznego uzdrowiciela.

Odrębne kryteria dotyczą tzw. wyznawców (*confessor, homologetes*). Nie potrzebują oni nakładania rąk, jak prezbiter czy diakon, ponieważ mają tę godność przez samo wyznanie wiary. Tekst mówi: „Wyznawcy, jeśli został uwięziony dla imienia Pana, nie nałoży się rąk dla diakonatu czy prezbiteratu, ponieważ ma on godność prezbiteratu przez swe wyznanie. Jeśli jednak ustanawia się go biskupem, nałoży się mu ręce”. Tak więc w przypadku publicznego wyznania wiary, połączonego z cierpieniem, sam Duch Święty swoją łaską wynosi i wyświęca chrześcijanina do godności i urzędu diakona czy prezbitera.

Dlaczego jednak w tym tekście dotyczącym wyznawcy wymagana jest jednak *cheirotonia* na stopień episkopatu? Wysłunięto przypuszczenie, że chodziło tutaj o zapewnienie jedności wspólnoty, w której przewodzić może tylko jeden biskup. Tak więc, na początku III w. wyraźnie uświadomiono sobie istnienie dwu odrębnych stanów życia kościelnego: duchowieństwa (*clerici*) i laikatu (*laici*).

Wyraźnym znakiem tej odrębności duchowieństwa jest ordynacja przez włożenie rąk i przez modlitwę do Ducha Świętego. *Tradycja*, choć ukazuje ścisłe kryteria przynależności do duchowieństwa, to jednak nie daje pozytywnego określenia stanu ludzi świeckich, czyli laikatu. Pozwala tylko ten stan opisać jako brak przynależności do duchowieństwa (por. s. 139).

W pismach Orygenesusa znajdujemy wzmianki o udziale wiernych świeckich w niektórych funkcjach współcześnie zastrzeżonych dla duchowieństwa. Ks. M. Szram omawia trzy rodzaje takich funkcji: publiczne komentowanie Pisma Świętego na zgromadzeniu liturgicznym; odpuszczanie grzechów, nakładanie pokuty i kierownictwo duchowe prowadzone przez świeckich; funkcje sprawowane przez prorokinie i diakonisy.

Po dokładniejszej analizie tych funkcji, autor dochodzi do końcowego wniosku, że zachowane teksty Orygenesusa: „nie są idealnym źródłem historycznym”. Oceniając stosunek samego Orygenesusa do tych spraw – w świetle jego wypowiedzi – za-

uważa, iż on sam odnosił się do tych spraw z umiarkowaniem i nie bez zastrzeżeń. Jednak pobieżna lektura jego dzieł „mogłaby prowadzić i rzeczywiście prowadzi badaczy do przeciwnego wniosku” (s. 148).

Kolejnymi referencjami opracowali takie bardziej konkretne tematy, jak: *Napięcie między świeckością i sakralnością w „De vita Constantini” Euzebiusza z Cezarei; Rola i miejsce „synów Przymierza” w Kościele perskim IV w.; Funkcja keryksa w mowach Grzegorza z Nazjanzu; Postawa Grzegorza z Nazjanzu wobec świeckich w świetle jego listów protekcyjnych; Świeccy w kształtowaniu kultury i duchowości chrześcijańskiej według św. Grzegorza z Nysy; O roli świeckich w Kościele według św. Augustyna.*

Ks. Sylwester Jaśkiewicz (WSD Radom), który opracował temat o świeckich w pismach św. Augustyna, zwrócił uwagę na te jego teksty, w których występuje termin *laicus*. Za czasów św. Augustyna był on już dobrze znany i często używany. Jednak sam św. Augustyn niezbyt często się nim posługiwał. Przed przyjęciem święceń sam do swoich uczniów i przyjaciół zwracał się po imieniu lub według innych obiegowych określeń. Jako kapłan i biskup, częściej korzystał z takich określeń, jak np. „bracia”, „wierni”, „chrześcijanie” itp. Dlatego, w celu rozpoznania roli świeckich w Kościele, nie należy się zbyt ostro sugerować częstotliwością użycia terminu *laicus*. Św. Augustyn widzi i opisuje rolę świeckich w całokształcie nauki o Kościele, jako Ciała Chrystusa: *Christus totus, Christus unus*. W takim kontekście i rozumieniu Kościoła i Chrystus „stanowią jedną osobę” (s. 226). W ramach takiej wizji Kościoła ludzie świeccy mają udział w potrójnym urzędzie: kapłańskim, prorockim i królewskim. W razie konieczności mogą udzielać sakramentu chrztu i biorą czynny udział w liturgii i w posłannictwie Kościoła. Ludzie świeccy zwracali się niekiedy do Augustyna z prośbą o wyjaśnienie trudnych kwestii, jak np. stosunku wiary do dobrych uczynków. W odpowiedzi na to konkretne zapotrzebowanie – jak stwierdza sam Augustyn – powstało dziełko *De fide et operibus* (s. 229).

Św. Augustyn, jako gorliwy duszpasterz, zabiegał o wygaszanie różnych konfliktów, powstających między świeckimi a duchowieństwem. „W międzyczasie pewien Hilary, katolik świecki, który sprawował obowiązek trybuna, nie wiem dlaczego, ale idąc za zwyczajem, jak nigdy powszechnym, rozdrażnił się bardzo przeciw kapłanom służącym Bogu” (s. 229). Rozdrażnienie trybuna dotyczyło m.in. śpiewania psalmów w czasie liturgii. W tym i w innych konfliktach Augustyn odwoływał się do zasady wspólnotowości i komunii obowiązującej członków jednego Ciała Chrystusa.

O życiu duchowym katolików świeckich należących do różnych warstw społecznych dowiadujemy się dużo z listów Paulina z Noli, pisanych do konkretnych osób (por. s. 253-260).

Swoistym fenomenem życia chrześcijańskiego tamtej epoki był ruch duchowości wśród kobiet rzymskiej arystokracji.

### **Żeński Klub Inteligencji Katolickiej w Rzymie**

Po Edykcie mediolańskim (313 r.) chrześcijaństwo przenikało coraz głębiej w sferę ówczesnej arystokracji rzymskiej. Swoistą ilustrację tego może stanowić grupa patrycjuszek żyjących na rzymskim Awentynie w drugiej połowie IV w. Spotykały się wspólnie, by poszerzać wiedzę religijną, zwłaszcza biblijną, oraz praktykować cnoty i rady ewangeliczne. Tę grupę można nazwać, używając współczesnego języka, żeńskim Klubem Inteligencji Katolickiej. O istnieniu i działalności tego klubu dowiadujemy się z zachowanych świadectw w listach św. Hieronima. Z nich można odtworzyć imienną listę jego członkiń. Należały doń Marcela i jej matka Albina, Asela, Melania, Fabiola, Sofronia, Furia, Pryncypia, Lea, Paula wraz z córkami – Blezylą, Eustochium, Rufiną i Pauliną, a także z synową Letą, Felicytą. Do tego grona należały prawdopodobnie także Marcelina, siostra św. Ambrożego, oraz siostra papieża Damazego, Irena (por. s. 261-262). Arystokratki te zaczęły w duchu Ewangelii pogardzać przepychem, a majątki często rozdawały ubogim. Poszukując głębszego życia religijnego, rezygnowały niekiedy z małżeństwa i w zaciszu domowym poświęcały się lekturze i medytacji Biblii. Spotykały się ze sobą, by posłuchać ascetycznych konferencji i dyskutować na tematy dotyczące ich religijnego życia.

Zebrań te przybrały bardziej zorganizowaną formę po przybyciu św. Hieronima do Rzymu w 382 r. Jako znany tłumacz i egzegeta Biblii został poproszony przez arystokratkę Marcelę o duchową opiekę nad zespołem zbierającym się w jej pałacu. Hieronim przez trzy lata intensywnie udzielał się dla intelektualnej i ascetycznej formacji całego zespołu. Także po wyjeździe do Betlejem kontynuował swoją opiekę, pisząc listy.

Jak się obecnie ocenia, ów klub awentyński był chyba pierwszą intelektualną formacją chrześcijańskich kobiet, do której owocnie przyczynił się przede wszystkim św. Hieronim. Jego konferencje i objaśnianie Pisma Świętego, oparte na oryginalnym hebrajskim i greckim tekście, zachęcały jego słuchaczki do pogłębionego i systematycznego studium, uczenia się języków biblijnych, codziennej medytacji Biblii oraz refleksji i stawiania problemów religijnych. Jednocześnie wykłady te i konferencje mobilizowały także i samego św. Hieronima do pisania komentarzy i analitycznego studium Pisma Świętego. Lektura, jako tzw. *lectio divina*, stawała się podstawą wychowania inteligencji chrześcijańskiej wśród rzymskich pań i podejmowania ascetycznego trybu życia. Niektóre z nich, ślubując czystość dziewiczą lub wdowią podejmowały skromny styl życia, pozostając w swoich domach. W ten sposób zapoczątkowywały dzisiejsze instytuty świeckie.

### Pod koniec starożytności

W świetle *Mów* św. Leona Wielkiego Kościół jawi się już jako dobrze ukształtowany organizm, w którym istnieje jasny podział praw i obowiązków wszystkich członków. Widoczny jest podział na Kościół nauczający i słuchający. Kierownictwo życiem wspólnoty należy do biskupa, który jest wspierany przez podległe mu duchowieństwo. Wierni świeccy pełnili rolę konsultantów w szczególnie ważnych sprawach życia kościelnego, ale na co dzień wystarczyło, że uczestniczyli w życiu religijnym i spełniali uczynki miłosierdzia. Papież Leon Wielki dostrzega i docenia podstawową równość i godność świeckich, wynikającą z chrztu i uczestnictwa w kapłaństwie powszechnym.

Na szczególniejszą uwagę zasługuje obszernie studium na temat roli wdów w starożytności chrześcijańskiej (s. 303-318). Jest ono bardzo ważne ze względu na pojawiające się, także w naszych czasach, poglądy zwolenników kapłaństwa kobiet. Autorem tego studium jest B. Degórski. Usiłuje przedstawić to zagadnienie w Kościele starożytnym, znajdującym się najbliżej źródeł czystej tradycji apostołskiej. Referuje to zagadnienie w schemacie chronologiczno-geograficznym, poczynając od najstarszych dokumentów. Uwzględnia tradycję wschodnią, aby następnie przejść do Kościoła zachodniego. Przy tej okazji bierze pod uwagę także i sytuację wdów w monofizyckim Kościele Syrii. Z kolei omawia to zagadnienie w Kościele kultury greckiej w Egipcie oraz w Rzymie i w Italii, w Galii i na Półwyspie Iberyjskim. Wnioski, do jakich autor dochodzi, są dosyć zaskakujące: „Jeżeli chodzi o Wielki Kościół – spotykamy świadectwa mówiące o sprawowaniu przez wdowy posług liturgiczno-kościelnych. Bardzo natomiast rzadkie są wzmianki o wykonywaniu przez nie posług czysto kapłańskich (prezbiterkich) (...) Gdy chodzi o Kościół zachodni, to od samego początku odrzucał on możliwość spełniania przez kobiety jakiegokolwiek posługi liturgiczno-kościelnej. Przyczynę tego należy widzieć w chęci przeciwstawienia się rozbijającym Kościół sektom błędnowierczym (szczególnie gnostykom, montanistom pryscylianistom), które pozwalały kobietom sprawować na równi z mężczyznami różne posługi kościelne” (s. 317).

W Kościele wschodnim, poczynając od III w. liturgiczna posługa wdów jest potwierdzona przez świadectwa. Wcześniejsze świadectwa się nie zachowały.

Posługi liturgiczne sprawowane przez kobiety w różnych epokach i na różnych obszarach geograficznych odnosiły się najczęściej do przygotowania dorosłych kobiet do chrztu. Jednak w związku z coraz bardziej upowszechniającym się zwyczajem chrztu niemowląt, posługa liturgiczna kobiet stawała się coraz mniej potrzebna, aż do jej zaniku (s. 317-318).



### Niektóre refleksje

Biorąc pod uwagę ogrom wykonanej pracy, należy się inicjatorowi i wykonawcom szczerzy podziw i uznanie. Jest to bowiem pierwsza na ten temat w polskim języku i własnymi siłami wykonana zbiorowa praca polskich specjalistów, głównie patrologów. W wielu sprawach uzupełnia ona podobne prace poszczególnych uczonych, podejmowane w Polsce i za granicą.

Jest oczywiste, że żaden indywidualny badacz nie jest w stanie wyczerpująco ogarnąć tak złożonego problemu, jak rola ludzi świeckich w Kościele. Dlatego podejmowanie tego typu zagadnień w ramach pracy zbiorowej jest koniecznością na miarę rosnącego zapotrzebowania Kościoła, usiłującego coraz lepiej i głębiej poznać samego siebie. To wzrastające zapotrzebowanie zostało już jakoś zapoczątkowane i stało się widoczne w pracach II Soboru Watykańskiego. Wolno więc rozkładać, że będzie się rozwijać.

Nasuwa się pytanie: Czy zbiorowa praca, podjęta przez Międzywydziałowy Zakład Badań nad Antykiem Chrześcijańskim KUL zaspokoili już wszystkie potrzeby w tej konkretnej dziedzinie o roli świeckich? – Oczywiście: nie. Raczej jeszcze bardziej ukazała istniejące luki do podejmowania dalszych badań. Co więcej, można przypuszczać, że im bardziej będą zapełniane istniejące luki, tym więcej pojawić się będzie nowych problemów. Taki zresztą jest los każdego ludzkiego poznania. w dociekaniu prawdy.

Te luki są już obecnie widoczne, nawet w odniesieniu do wielkich ojców kapadockich czy badań ojców zachodnich, jak św. Ambrożego i Augustyna w odniesieniu do laikatu. Potrzebne będą gruntowniejsze badania nad udziałem świeckich w życiu gospodarczym, społecznym, politycznym, kulturalnym oraz nad zagadnieniami małżeństwa, rodziny, wychowania, świeckiego zawodu, pracy, lichwy, polityki. Teologia polityki została na swój sposób zapoczątkowana m.in. przez Euzebiusza w jego dziele *Vita Constantini*. Poglądy tam wyrażone nie przestają wpływać na niektóre opinie prawosławia. Ma to pewien wpływ na toczący się obecnie dialog ekumeniczny. Uważniejsza lektura zachowanych listów prywatnych ze starożytności chrześcijańskiej dostarcza już obecnie, a można się spodziewać, że także i na przyszłość dostarczać będzie, wiele cennego materiału na temat rzeczywistego życia chrześcijan tamtego czasu.

Tak więc ta pięknie zapoczątkowana praca zbiorowa o laikacie zawiera wiele cennych dokonań, ale równocześnie otwiera nowe horyzonty dalszych badań na przyszłość.

*ks. Eugeniusz Weron SAC, Otwock*

## II. WATYKAŃSKI DOKUMENT O WSPÓŁDZIAŁANIU MĘŻCZYZNY I KOBIECY

W dniu 31 maja 2004 r. prefekt Kongregacji Nauki Wiary kard. Józef Ratzinger, oraz jej sekretarz, abp Angelo Amato, podpisali w Rzymie *List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*<sup>1</sup>. Dokument, uchwalony na zebraniu plenarnym Kongregacji, a następnie zatwierdzony przez papieża Jana Pawła II, został opublikowany na jego polecenie (por. nr 17)<sup>2</sup>. Jest to nowy dokument watykański, w którym kard. Józef Ratzinger wskazuje na właściwy sposób „rozumienia czynnego współdziałania w Kościele i świecie mężczyzny i kobiety, przy jednoczesnym rozpoznaniu ich właściwej różnicy” (nr1). Notuje się bowiem współcześnie występowanie kierunków myślenia, a także dążeń, które są niezgodne z duchem i z nauczaniem Kościoła, bo nie zawsze „odpowiadają autentycznym celom promowania kobiety” (nr 1). A chodzi przede wszystkim o ujawniające się ostatnimi czasy „nowe tendencje w podejmowaniu kwestii feministycznej” (nr 2).

Dokument składa się z wprowadzenia i trzech rozdziałów: *I. Problematyka niektórych współczesnych koncepcji antropologicznych oraz ich krytyczna ocena; II. Elementy doktrynalne inspirowane podstawowymi przesłankami teologii biblijnej; III. Wartości kobiece pozostają aktualne i niezastąpione w życiu rodziny i społeczeństwa; IV. Wartości kobiece są „centralne i ważne” w życiu Kościoła.*

Wśród nowych tendencji niezgodnych z myślą Kościoła w ocenianiu kobiety, jej roli i stosunku do mężczyzny, w *Liście do biskupów Kościoła katolickiego* zwraca się uwagę na feminizm, który prezentuje się współcześnie jako ruch logicznie niespójny. Wyróżnia się w nim w zasadzie trzy rodzaje: liberalny; istniejące stosunki społeczno-kulturalne ocenia się jako dyskryminujące kobietę. Dlatego dąży on do zrównania kobiet i mężczyzn w świetle prawa, oraz do stworzenia takiego ustroju państwowego, w którym role społeczne nie byłyby dzielone na męskie i żeńskie; radykalny, który postuluje potrzebę wprowadzenia takich zmian społeczno-politycznych, które byłyby umotywowane kobiecym sposobem postrzegania rzeczywistości i widzeniem własnych potrzeb; umiarkowany, który stawia sobie za cel, także w dalszej perspektywie, działanie na rzecz poprawy życia kobiet. W dokumencie podkreśla się, że feminizm widziany w jego skrajnej postaci i rozumiany jako walka płci oraz tendencja do zacierania różnic między mężczyzną i kobietą, nie zasługuje na uznanie.

<sup>1</sup> Podstawę niniejszego opracowania stanowi tekst w tłumaczeniu zamieszczonym w: Wiadomości KAI nr 31/2004, s. 22-27.

<sup>2</sup> Numeracja odnośników podanych w nawiasach dotyczy tekstu dokumentu Kongregacji.

Do paradoksów feminizmu należy zaliczyć feministyczną mimikrę, gdy kobieta chce się upodobnić do mężczyzny, jak również podkreślanie odrębności kobiety, co powoduje walkę. Wszyscy bowiem ludzie są osobami, są sobie równi, bo jednakowo zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Ruchy feministyczne, w których mężczyzna jawi się jako nieprzyjaciel kobiety i gdzie obydwójce rywalizują ze sobą, są sprzeczne z powołaniem i korzyścią jednej i drugiej strony. Nie jest też, wg dokumentu, prawdą, jakoby różnice między mężczyzną i kobietą były wynikiem warunków historyczno-kulturowych, a nie odmienności płci (por. nr 2). Rywalizacja jednej płci podejmowana na niekorzyść drugiej, jak również próba zacierania naturalnych różnic dwoistości płci, co miałyby wyzwolić kobietę „od wszelkiego determinizmu biologicznego”, prowadzą do wypaczeń antropologicznych i powodują „podważanie wartości rodziny w jej naturalnej cesze dwubiegowości rodzicielskiej, to znaczy tworzonej przez ojca i matkę, zrównanie homoseksualizmu z heteroseksualizmem, nowy model seksualności polimorficznej” (nr 2). Wyzwolenie się od uwarunkowań biologicznych, prowadzi do konsekwencji, że „każda osoba mogłaby albo nawet powinna by konstytuować się według swego upodobania, ponieważ byłaby wolna od wszelkiego zdeterminowania związanego z jej istotowym ukonstytuowaniem” (nr 3).

Na te błędne tendencje antropologiczne list Kongregacji Nauki Wiary zwraca szczególniejszą uwagę, a akcentując, że walka płci jest sprzeczna z tożsamością mężczyzny i kobiety, przywraca wrażliwość na godność człowieka i na wartości form życia społecznego sprzyjające jej umocnieniu.

Sytuacja kobiet jest w wielu krajach nieraz wręcz tragiczna. Samo zaś zabieganie o autentyczną i mądrą emancypację jest zjawiskiem pozytywnym. Feminizm, który narodził się z rozgoryczenia i niezadowolenia kobiety z powodu jej dyskryminacji, może przynieść szkodę jedynie tam, gdzie jego dążenia są negatywne, gdzie walczy się o równość kobiet i mężczyzn bez brania pod uwagę ich osobowej specyfiki i różnorodności zadań, wynikających także z faktu, że Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i niewiastę.

W swych pierwotnych założeniach ruch emancypacyjny zakładał, że chce działać na rzecz poprawy życia kobiet, dla ich dobra, a teraz, tak naprawdę, nierzadko „jako feminizm” jest w swej skrajnej postaci wpatrzony nie w kobietę, w jej naturę i potrzeby, lecz w mężczyznę, któremu zazdrości i wzywa kobiety do przejmowania jego zadań i pozycji społecznej.

Na potrzebę wprowadzania dobrze pojętego „nowego feminizmu” wskazuje także papież Jan Paweł II, który w 1995 r. napisał w encyklice *Evangelium vitae*, że wszyscy powinni budować w obecnej sytuacji dziejowej nową kulturę życia, a „kobiety mają do odegrania rolę wyjątkową, a może decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami «nowego feminizmu», który nie ulega poku-

sie naśladowania modeli «maskulinizmu», ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przezwycięzania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku<sup>3</sup>. Papież wyraża też kobietom podziękowanie za to, że także w historii poświęcały się „obronie swojej kobiecej godności (...) i podjęły tę odważną inicjatywę w okresie, gdy ich zaangażowanie było uważane za wykroczenie, oznakę braku kobiecości, objaw ekshibicjonizmu, a nawet grzech<sup>4</sup>. Wszyscy, a w szczególności państwa i organizacje międzynarodowe, winny, w naświetleniu Jana Pawła II, zrobić wszystko, co konieczne „dla przywrócenia kobietom pełnego poszanowania ich godności i roli<sup>5</sup>”.

Dokument Kongregacji Nauki Wiary, inspirowany doktryną antropologii biblijnej, mówi „o czynnym współdziałaniu między mężczyzną i kobietą”. Ich różnica płciowa jest istotna, a nie przypadłościowa. Ma ona charakter biologiczny, psychologiczny, duchowy i ontologiczny. I właśnie tu mają swoje uzasadnienie ich role różniące się a zarazem komplementarne, które mają do spełnienia w świecie, w społeczeństwie i w Kościele (por. nr 4).

Prawdę objawioną o człowieku, stworzonym na „obraz i podobieństwo Boga”, stanowiącą niezmienny fundament całej antropologii chrześcijańskiej, analizuje się głównie w rozdziale II: *Podstawowe przesłanki antropologii biblijnej*. Odwołując się do Pisma Świętego: Rdz 1,1-2,4 i Rdz 4,25, list powołuje się na moc stwórczą Boga, który wprowadza ład w świecie, stwarza ludzi różnicowanych między sobą: mężczyznę i kobietę. Mają oni inne zadania płciowe, podporządkowane jednak temu samemu celowi (por. nr 5).

Niewiasta, którą Bóg stworzył jako towarzyszkę życia dla mężczyzny, jest od początku jego „drugim «ja» we wspólnym człowieczeństwie” (nr 6). Stanowią oni bowiem „jedność dwojga”. Choć różnią się między sobą w sposób istotny, są zarazem „skierowani do życia w komunii, a ich ciała zawierają w sobie «od początku» atrybut «małżeński» to znaczy zdolność wyrażania miłości: tej miłości właśnie, w której człowiek osoba staje się darem i – przez ten dar – realizuje sam sens swego bytu i swego istnienia” (*tamże*). Mężczyzna i kobieta są więc powołani, by bytować jedno dla drugiego.

Dokument watykański pokazuje zarazem, że relacje międzyludzkie, między mężczyzną i kobietą, a także między nimi a Bogiem, zakłócił dopiero grzech pierworodny, sprawiając, że jedne i drugie wymagają stałego uzdrawiania, a uzdrowione są błogosławieństwem dla życia Kościoła i dla rozwoju społecznego (por. nr 7). Grzech spowodował degradację natury mężczyzny i kobiety. W samym bowiem

<sup>3</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, nr 99.

<sup>4</sup> *Tamże*, nr 6.

<sup>5</sup> *Tamże*.

akcie stworzenia Bóg, działając z miłości, nie uczynił osobowej różnicy między mężczyzną a kobietą. Obecna ich niedoskonałość, mająca swe źródło w grzechu, nie odpowiada zatem „ani autentycznemu początkowemu planowi Boga co do mężczyzny i kobiety, ani prawdzie o relacji płci. W konsekwencji ta dobra, choć zraniona relacja potrzebuje uzdrowienia” (nr 8). To bowiem dopiero grzech spowodował chęć panowania jednej strony nad drugą, przyniósł przemoc i wewnętrzne zniszczenie.

Mając taką rzeczywistość na uwadze, św. Edyta Stein stwierdziła już wcześniej, że skutecznym sposobem na przeciwstawienie się jej jest miłość. Tam, gdzie mężczyzna i kobieta przewyżniają za jej pomocą egoizm, wszelkie paradoksy feminizmu stają się możliwe do pokonania. Tylko działanie łaski może człowieka przemienić, bo sama natura popycha go do kierowania się popędami, co prowadzi do walki między mężczyzną a kobietą. Poddaństwo kobiety wobec mężczyzny nie zostało w Objawieniu nigdzie zapisane. To miłość powoduje, że natura i łaska współpracują dla dobra człowieka, na rzecz rozwiązania paradoksów feminizmu<sup>6</sup>.

Podkreśla się w dokumencie watykańskim – w nawiązaniu do wskazówek Kongregacji Wychowania Katolickiego na temat wychowania seksualnego (1 XI 1983) – iż osobowy charakter istoty ludzkiej sprawia, że sens różnicy płci jako rzeczywistości głęboko wpisanej w mężczyznę i kobietę, nie stanowi jedynie „nic nie znaczącego faktu biologicznego, ale jest podstawowym elementem osobowości, jej sposobem bycia, manifestowania siebie, komunikowania z innymi, czucia, wyrażania i przeżywania miłości ludzkiej. Owa zdolność miłości, znak i obraz Boga Miłości, znajduje swój wyraz w małżeńskiej cesze ciała, w którym zapisana jest męskość i żeńskość osoby ludzkiej” (*tamże*).

Mężczyzna i kobieta od początku różnią się od siebie, ale nie jako osoby stworzone na obraz i podobieństwo Boga, dzięki czemu łączy ich równa godność osób, która „realizuje się w komplementarności fizycznej, psychologicznej i ontologicznej, dając miejsce dla harmonijnej «jedno-dwoistości» relacyjnej, którą tylko grzech i «struktury grzechu» wpisane w kulturę uczyniły potencjalnie konfliktualną” (*tamże*). Drogą wyjścia z tej sytuacji stał się Chrystus, dzięki któremu jest możliwa ludzka przemiana wewnętrzna i kroczenie drogą świętości (por. nr 9).

Mężczyzna i kobieta zostają wpisani w oblubieńczą relację tajemnicy życia w Chrystusie. W dokumencie podkreśla się, że „miłość mężczyzny i kobiety przeżywana w mocy życia ochrzczonych staje się sakramentem miłości Chrystusa i Kościoła, świadectwem danym tajemnicy wierności i jedności, z której rodzi się «no-

<sup>6</sup> Por. *Wizja kobiety według Edyty Stein* (na podstawie wykładu prof. Anny Grzegorzki), [http://www.karmelici.info/carmelitanum/02\\_edyta\\_stein.htm](http://www.karmelici.info/carmelitanum/02_edyta_stein.htm)

wa Ewa» i którą sam Kościół żyje w swej wędrówce na ziemi, oczekując pełni wiecznych zaślubin” (nr 10).

Małżonkowie są żywymi znakami miłości Chrystusa i Kościoła. Dobro miłości, które na skutek konsekwencji zaistniałego grzechu wciąż jest zagrożone od strony ludzkiej pożądliwości, w Chrystusie nabyło nowych możliwości trwania w wierności „mocniejszej niż grzech” (nr 11). W Chrystusie rywalizacja, nieprzyjaźń i przemoc, które wynaturzają relację mężczyzny i kobiety, są możliwe do przewyciężenia i już przewyciężone. Męskość i żeńskość wyrażają w świecie odkupionym przez Chrystusa miłość, która „nigdy nie ustaje” (1Kor 13,8). Przynależą one bowiem ontologicznie do stworzonych przez Boga ludzi, składających się z mężczyzny i kobiet, których trwanie wykracza w odpowiednio zmienionej formie poza czas teraźniejszy i sięga w wieczność (por. nr 12). Włączeni w misterium paschalne Chrystusa, mężczyzna i kobieta zróżnicowani od początku stworzenia rodzaju ludzkiego, pozostają takimi na całą wieczność. W Chrystusie mogą wznieść się ponad motywy niezgody i odnajdywać „możliwości współdziałania, o które należy się troszczyć we wzajemnym poszanowaniu odrębności” (*tamże*).

Podkreślenie w dokumencie *O współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, charakterystycznych cech osoby ludzkiej, mężczyzny i kobiety jest szczególnie ważne, o ile chce się odbudować wrażliwość na godność człowieka i na wartości form życia społecznego, sprzyjających jej umocnieniu. Zwraca się na to uwagę nade wszystko w rozdziale III: *Aktualność wartości kobiecych w życiu społeczności*. Obecnie, gdy w wielu państwach nie zabezpiecza się wystarczająco praw koniecznych do utrzymania i rozwoju małżeństwa jako związku mężczyzny i kobiety, zdolnego do przekazywania życia, a nawet dopuszcza się w imię „praw kobiety” przerywanie poczętego życia, gdy po cichu kwitnie handel kobietami, prostytutka seksualna, gdy narastają formy świadczące o poczuciu zagubienia się ludzi, w dokumencie uzyskujemy wskazanie na wartości, związane z konkretnym życiem kobiety, z jej otwarciem na drugiego człowieka.

Kobieta zachowuje, także obecnie, wbrew wielu rozgoryczeniom i prądom feministycznym, zwłaszcza o zabarwieniu liberalnym, radykalnym czy kulturowym zrównywania mężczyzny i kobiety, wiele szacunku i zrozumienia dla samej siebie, dla własnej osobowości i związanej z nią godności. Zachowuje świadomość, że do najlepszych wartości jej istnienia należy zrodzenie drugiego człowieka, jego wychowanie, troska o dobro rodziny i mądre współdziałanie z mężem, w poczuciu odpowiedzialności za niego (por. nr 13). Macierzyństwo jest kluczowym elementem wpływającym na formowanie się tożsamości kobiety. Zarazem w dokumencie zwraca się uwagę, że nie wyczerpuje ono jej roli jedynie w wymiarze biologicznym, bo może ono znaleźć „swoje formy pełnej realizacji także tam, gdzie nie ma fizycznej prokreacji” (*tamże*). Rola kobiety urzeczywistnia się

w wielu aspektach życia rodzinnego i społecznego, zwłaszcza rodzinnego, a także w celibacie, gdy podejmuje ona życie dziewicze. Od matki i ojca, zatroskanych o swe potomstwo, dzieci uczą się poznawać Boga, uczą się kochać. To w rodzinie formuje się oblicze całego ludu, ponieważ tu jej członkowie zdobywają podstawowe nauczanie.

Tych wartości nie ma jednak na uwadze feminizm, jeśli rozumie się pod tym pojęciem patrzenie na świat w kategoriach seksualnej rewolucji, w której nie uwzględnia się podziału płci na biologiczną i kulturową, czyli taką, w której chodzi o „model zachowań przedstawicieli obu płci”<sup>7</sup>. Nie ma na też takich wartości feminizm utożsamiany z walką o legalizację aborcji, czy taki, który chce zrównania mężczyzn z kobietami na wszystkich płaszczyznach i dlatego powoduje on, że kobiety przestają być kobiece, a przejmują role męskie, stają się „babą-chłopem”<sup>8</sup>. Sprzeczny jest z obiektywnymi wartościami także feminizm, który zakłada „walkę z mężczyznami czy nienawiść mężczyzn”<sup>9</sup>. Podkreśla się w dokumencie, że relacja między nimi nie może polegać na przeciwstawianiu ich sobie, bo ma ona być przeżywana w pokoju i w szczęściu wzajemnej miłości (nr 14).

Zgodnie z dokumentem Kongregacji Nauki Wiary, kobieta ma w myśl swego powołania wykonywać swe zadania w świecie, dopełniając się z mężczyzną. Musi ona przeto mieć także prawo do pracy oraz być obecną w organizacjach społecznych, mając zarazem „dostęp do odpowiedzialnych funkcji, które dają możliwość wpływania na polityki narodowe i promowania nowych rozwiązań problemów ekonomicznych i społecznych” (nr 13). Zarazem jednakże powinno się ją wspierać tak, by mogła swoje zaangażowanie na zewnątrz pogodzić z misją, jaką ma do spełnienia we własnej rodzinie. I nie jest to kwestia wyłącznie natury prawnej, ekonomicznej i organizacyjnej, ale przede wszystkim mentalności, kultury i szacunku. Należy zatem dowartościować także prace domowe kobiet tak, aby te, które się im poświęcają nie czuły się społecznie dyskryminowane i ekonomicznie pokrzywdzone (*tamże*). Zarazem powinno się stworzyć kobietom podejmującym zajęcia poza domem takie warunki ich wykonywania, by nie kolidowały one z obowiązkami rodzinnymi kobiety.

W dokumencie watykańskim, w którym sięga się także do wypowiedzi Jana Pawła II, czytamy: „Przyniesie to chlubę społeczeństwu, jeśli – nie ograniczając wolności matki, nie dyskryminując jej psychologicznie lub praktycznie, nie po-

<sup>7</sup> E. A d a m i a k, *Czy można być katolicką feministką w Polsce*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/feministka.html>.

<sup>8</sup> *Tamże*.

<sup>9</sup> *Tamże*.

garszając jej sytuacji w zestawieniu z innymi kobietami – umożliwi kobiecie-matce oddanie się trosce o wychowanie dzieci, odpowiednio do zróżnicowanych potrzeb ich wieku” (*tamże*)<sup>10</sup>. Chodzi tu więc w rozumieniu dokumentu o takie wartości feministyczne, które bazują na wartościach ludzkich, zgodnie z którymi „sytuacja człowieka, mężczyzny i kobiety, stworzonych na obraz Boga, jest jedna i niepodzielna” (nr 14). Zarazem, kobiety z racji swych obowiązków w rodzinie, spoczywających na nich nieco inaczej niż na mężczyźnie, mogą być w swoisty sposób uprzywilejowane, chociaż tak naprawdę, „każdy ludzki byt, mężczyzna i kobieta, jest przeznaczony do bycia «dla drugiego»” (*tamże*). Społeczeństwo powinno wspierać w należyty sposób kobietę, a to z powodu wartości, jakie dzięki niej są realizowane. Tam, gdzie zaakceptowanoby walkę płci, może dojść jedynie do sytuacji segregacji i rywalizacji między mężczyznami i kobietami, a zarazem promowałoby się „solipsyzm, który się żywi fałszywą koncepcją wolności” (*tamże*).

Oprócz licznych i sobie właściwych zadań w życiu społeczności, znaczenie kobiety jest także związane z istotą Kościoła, w którym ma ona także do spełnienia różne zadania, o czym w dokumencie na temat współdziałania mężczyzny i kobiety mówi się w rozdziale IV. Niezwykle ważny jest tutaj już sam fakt, że figurą Kościoła jest kobieta, Maryja – Matka Jezusa, która towarzyszyła Mu w drodze aż pod krzyż. Od Niej Kościół uczy się na czym polega moc miłości, objawionej przez Boga w życiu Jego Jednorodzonego Syna. Maryja uczy swą postawą, w każdym czasie, jak można przewyżczać błędne działania feminizmu, słuchając Boga, przyjmując Jego wolę, zachowując wobec Niego postawę pokory, wierności, uwielbienia i oczekiwania na pomoc w objawianiu właściwej postawy wobec człowieka, zwłaszcza tego, o płci odmiennej (por. nr 16). Jej sposób postępowania ma być wzorem dla życia chrześcijan. A czytamy w dokumencie, że powinien on charakteryzować zwłaszcza „kobietę ze szczególną intensywnością i naturalnością” (*tamże*).

Kobiety mają w życiu świata i Kościoła do spełnienia ważną rolę. Będąc na wzór Matki Chrystusa dyspozycyjne i uległe woli Boga oraz zasadom Ewangelii, mogą w jej duchu dawać świadectwo prawdzie o tym, na czym ma polegać to współdziałanie mężczyzny i kobiety (por. nr 16). Dlatego zachodzi konieczność, aby kobieta najpierw rozpoznała w sobie, „szczególne, charakterystyczne wartości wielkiej miłości drugiego, jakich jej kobiecość jest nosicielką” (nr 17). Źródłem tej wielkiej miłości jest Bóg, Stwórca i Odkupiciel.

Pod koniec omawianego dokumentu zwraca się raz jeszcze uwagę na zagrożenia, jakie mogą to współdziałanie zakłócić. Podstawowym zagrożeniem jest nie-

<sup>10</sup> Zob. *Laborem exercens*, nr 19.



wątpliwie grzech, ale także feminizm. Mężczyzna i kobieta muszą też umieć sobie wybaczać popełnione wobec siebie niedociągnięcia. Mocą staje się tutaj dla nich wiara w Chrystusa, która poucza, że On „pomimo wszystkich ran i wszelkiej niesprawiedliwości” (nr 17), jakich doznał, przebaczył winnym. Ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus, jest dla wszystkich ludzi nie tylko tym, który przebacza i używa miłosierdzia ludziom winnym, lecz także udziela pokoju mężczyznom i kobietom, którzy trwają przy Nim w pełnym zaufaniu.

*ks. Anastazy Bławat SAC, Oltarzew*