

**Renata Stachura-Lupa**

*Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie*

## **O EMANCYPACJI ZE STANOWISKA KONSERWATYWNEGO**

W latach 80. XIX wieku dyskurs emancypacyjny w Polsce wszedł na nowe tory. Po „czasie roztrząsań, sporów, projektów, nadziei” – jak o obecności kwestii kobiecej na łamach prasy w latach 70. pisała Eliza Orzeszkowa<sup>1</sup>, przystąpiono do działań praktycznych. W kwietniu 1884 roku zaczął ukazywać się tygodnik „Świt”, na którego czele stanęła Maria Konopnicka – pierwsze w dziejach pismo dla kobiet o zakroju postępowo-liberalnym, którego celem było propagowanie haseł emancypacyjnych i aranżowanie ruchu kobiecego na ziemiach polskich<sup>2</sup>. Wzrasta liczba organizacji kobiecych o charakterze samopomocowym – zawodowym, oświatowo-wychowawczym czy filantropijnym, w większości nielegalnych<sup>3</sup>. Działalność podejmują między innymi: Czytelnie Naukowe dla Kobiet, Uniwersytet Latający (Warszawa), Kobiectwo Koła Oświaty Ludowej (Królestwo Polskie), Stowarzyszenie Pomocy Naukowej dla Polek im. J.I. Kraszewskiego (Galicja), Koła Kobiet Korony i Litwy. Za wzór stawia się Polkom organizację kobiet angielskich Women’s Protective and Provident League i sylwetki takich badaczek czy myślicielek, jak: Maria Klara Eimmart, Karolina Herschel, Laura Maria Katarzyna Bassi i Maria

---

<sup>1</sup> *Listy El. Orzeszkowej o sprawach kobiet*, „Świt” 1884, nr 5, s. 71.

<sup>2</sup> Zob. M. Zawalska, „Świt” Marii Konopnickiej. *Zarys monograficzny tygodnika dla kobiet*, Wrocław – Warszawa 1978, s. 144-156.

<sup>3</sup> Działalność organizacji kobiecych do 1918 roku została przedstawiona w tomie zbiorowym *Działaczki społeczne, feministki, obywatelki... Samoorganizowanie się kobiet na ziemiach polskich do 1918 roku (na tle porównawczym)*, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarz, Warszawa 2008.

Gaetan Agnesi<sup>4</sup>. Wreszcie, w latach 80. XIX wieku, mają miejsce międzynarodowe kongresy kobiet: w Waszyngtonie (1888) i Paryżu (1889), o których w Polsce pisze prasa postępową.

Kongres paryski współorganizuje mieszkająca we Francji Maria Szeliga, w obradach uczestniczy delegacja kobiet z Polski<sup>5</sup>. Niedługo potem Szeliga powołuje do istnienia Unię Powszechną Kobiet (1889). Na przełomie XIX i XX wieku rozpoczyna się walka kobiet o prawa polityczne i swobodę seksualną. Kobiety otrzymują wstęp na uniwersytety, we Lwowie wychodzi „Przedświt” (1893–1896), „Ster” Pauliny Kuczalskiej-Reinschmit (1895–1897, wznowiony w Warszawie w 1907 roku), w Krakowie – „Nowe Słowo” Marii Turzimy (1902–1907). Powstaje Unia Kobiet (filia międzynarodowej Unii, 1890) i Stowarzyszenie Równouprawnienia Kobiet Polskich (1907). W publicystyce zaczyna pojawiać się pojęcie „feminizm”. Zjazdy kobiet odbywają się w Warszawie (w 1891 i 1907 roku, w połączeniu z jubileuszami Orzeszkowej), Lwowie, Zakopanem i Krakowie. W 1908 roku Maria Dulębianka kandyduje, bez powodzenia, do Sejmu Galicyjskiego<sup>6</sup>.

Środowiska konserwatywno-klerykałne włączają się do dyskursu emancypacyjnego incydentalnie. Odzew w prasie katolickiej znajduje na przykład wydanie *Poddaństwa kobiet* Johna Stuarta Milla w języku polskim<sup>7</sup>, zapowiedź otwarcia wydawnictwa przez Orzeszkową<sup>8</sup> czy ukazanie się *Z przeszłości. Fragmentów dramatycznych* Konopnickiej, jak pisał „Przegląd Katolicki” – „[...] książeczki [...] na wskroś fałszem przejętej”, bezbożnej i bluźnierczej<sup>9</sup>. Opinia skandalistki, wroga Kościoła katolickiego i „wieszczki poganizmu” zaczadzonej ideą bezwyznaniowości towarzyszyła poetce już do końca życia, a nawet i dłużej<sup>10</sup>. W 1885 roku do Francji jako kolebki pozytywizmu i ruchu kobiecego,

<sup>4</sup> Por. *Kobieta w naukach ścisłych. Urywek z dziejów kultury. Podług artykułu dra A. Seydlera*, „Świt” 1885, nr 1, s. 2-5, nr 2, s. 9-13.

<sup>5</sup> Zob. W. W., *Francusko-międzynarodowy kongres kobiecy*, „Głos” 1889, nr 29, s. 365-367. Pierwszy kongres kobiet odbył się w Paryżu w 1878 roku.

<sup>6</sup> Zarys ruchu kobiecego na ziemiach polskich w XIX i XX wieku zob. A. Górnicka-Boratynska, *Stańmy się sobą. Cztery projekty emancypacji (1863–1939)*, Izabelin 2001 (*Wstęp i Kalendarium emancypacji*, oprac. I. Kurz) i *Kobiety w polskim życiu politycznym. Informator*, oprac. E. Furgał, N. Sarata, red. E. Furgał, Kraków 2009, s. 13-15.

<sup>7</sup> Zob. *Kronika bibliograficzna*, „Przegląd Polski” 1870, t. II, z. X, s. 320-321.

<sup>8</sup> Zob. *Nieproszone pośrednictwo*, „Przegląd Katolicki” 1879, nr 36, s. 579 i „*Nowiny*” w obronie pośrednictwa pani El. Orzeszkowej, „Przegląd Katolicki” 1879, nr 38, s. 609-610.

<sup>9</sup> „*Z przeszłości. Fragmenty dramatyczne*” przez Marię Konopnicką, „Przegląd Katolicki” 1881, nr 5, s. 84.

<sup>10</sup> O stosunku środowisk konserwatywno-klerykałnych do Konopnickiej zob. R. Warecki, *Kościół i poetka*, [w:] tenże, *Ottar i tron. Szkice historyczne*, wyd. 3 rozszerz., Warszawa 1966,

„imponującej dziś światu [...] wyuzdaniem, zdziczeniem obyczajów”, odsyłał Konopnicką dziennikarz „Roli”, Jan Jeleński<sup>11</sup>.

Tam emancypacja kobiet prześcignęła najśmielsze już marzenia wszystkich „Prawd”, „Świtów” i „Przeglądów”. Paryżanki „zbudziły się” na dobre, a „postęp” zawiódł je na drogę czynów godnych zaiste pióra pozytywnych wieszczek. Gdy awanturnice piszą rozprawy konkursowe „o cnocie”, inne bohaterki zastrzykują sobie morfinę lub kąpią się w gorącej krwi zwierzęcej, a inne jeszcze strzelają z rewolwerów do mężów i kochanków<sup>12</sup>.

„Świt” wzbudzał zainteresowanie opinii publicznej od momentu powstania. „[...] jeszcze się pismo nie narodziło, już ma nieprzyjaciół” – pod koniec grudnia 1883 roku pisała Konopnicka w liście do Orzeszkowej<sup>13</sup>. Zapowiedź ukazania się tygodnika adresowanego do kobiet wywołała poruszenie wśród konkurencji. Redakcje obawiały się uszczuplenia grona czytelniczek, odpływu współpracowników, spadku dochodów z reklam i prenumeraty. Ataki nasiliły się po ukazaniu się pierwszych numerów pisma i trwały aż do jego zamknięcia w marcu 1887 roku. Gromy posypały się na Konopnicką i wydawcę, Franciszka Lewentala. „A więc „Świt” jest bezwyznaniowy?”<sup>14</sup> – dopytywało się „Słowo”. To, co działo się wokół pisma, tak Adam Pług opisywał w liście do Kraszewskiego:

Za przykładem „Przeglądu Katolickiego”, który wyklął nie tylko Jeża, ale i Konopnicką, i Orzeszkową, i Marrenową, idzie „Niwa” i „Słowo”, sądząc, że wpływ katolickiego duchowieństwa przysporzy im prenumeratorów. [...] Zagorzałość ta klerykałna najjaskrawiej się zamaifestowała z powodu „Świtu”, na który już przed ukazaniem się jego „Przegląd Katolicki” rzucił interdykt nazwawszy go bezwyznaniowym, i którego „Słowo” obryzgało błotem śmierzącym.<sup>15</sup>

O zamknięciu „Świtu” pisano w kręgach konserwatywnych z satysfakcją jako o zwycięstwie „starych chrześcijańskich ideałów religijnych, moralnych i społecznych” nad kierunkiem radykalno-postępowym głoszącym

s. 79-107 i L. Magnone, *Maria Konopnicka. Lustra i symptomy*, Gdańsk 2011, s. 57-65 i 93-100.

<sup>11</sup> Kamienny [J. Jeleński], *Na posterunku*, „Rola” 1885, nr 18, s. 212.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> M. Konopnicka, *Korespondencja*, t. 2: *Konopnicka – Orzeszkowa 1879–1910*, oprac. E. Janowski, Wrocław 1972, s. 38 (list 25 datowany: 30 XII [18]83, [Warszawa]).

<sup>14</sup> *Mieszaniiny literacko-artystyczne*, „Słowo” 1884, nr 80, s. 2.

<sup>15</sup> List Adama Pługa do Józefa Ignacego Kraszewskiego [cyt. za:] M. Zawalska, dz. cyt., s. 23-24.

„nowe pojęcia etyczne i społeczne”<sup>16</sup>, sprzeczne z duchem chrześcijaństwa. „Widocznie społeczeństwo nasze – konkludował „Przegląd Katolicki” – nie życzy sobie mieć kobiet niezależnej, postępowej moralności”<sup>17</sup>. Po latach, w związku z jubileuszem Konopnickiej, uprawianie „postępowego, czyli pogańskiego liberalizmu z przemieszką żydowszczyzny”<sup>18</sup> zarzucił „Świtowi” tygodnik „Rola”.

### **Tak zwana »emancypacja«**

Spór o emancypację kobiet jest w istocie częścią sporu o moralne i społeczne skutki modernizacji. Ma charakter światopoglądowy<sup>19</sup>. Po jednej stronie stoi konserwatyzm, tradycjonalizm i ortodoksja religijna, po drugiej – tendencje postępowe, wyprowadzane z pozytywizmu, socjalizmu, liberalizmu i postawy laickiej. Po latach, w broszurze *Nowoczesna kobieta* Jeske-Choiński zauważa: „Gdyby nagły przewrót ekonomiczny po roku 1863 nie był wyrzucił w naszym kraju kilku tysięcy panien z brutalnością katastrofy z utartych przez tradycje kolei i nie zmusił ich do samodzielnej walki o byt, o prawo do życia, nie mielibyśmy tzw. emancypacji. Pomógł jej nasz pozytywizm, jej gorliwy rzecznik, wzmocniwszy się doktryną ewolucyjną”<sup>20</sup>. Lista zarzutów wysuwanych wobec idei emancypacji kobiet przez środowiska konserwatywno-klerykalne zdaje się nie mieć końca. Propagatorów ruchu kobiecego na ziemiach polskich, takich jak Orzeszkowa, Konopnicka czy Świętochowski oskarża się o działanie na szkodę rodziny, społeczeństwa, religii chrześcijańskiej, Kościoła i sprawy narodowej. Emancypacja ma być ideą obcą kulturze polskiej, kosmopolityczną, modą czy tendencją importowaną z Zachodu, która w miejsce ideału kobiety-żony, matki, strażniczki domowego ogniska, wychowawczyni, anioła cnoty i miłosierdzia<sup>21</sup> stawia kobietę „zeświatowioną”<sup>22</sup>, pozbawioną hamulców

<sup>16</sup> *Notatki z prasy periodycznej*, „Przegląd Katolicki” 1887 nr 10, s. 153.

<sup>17</sup> *Notatki z prasy periodycznej*, „Przegląd Katolicki” 1887, nr 12, s. 187.

<sup>18</sup> B. Szymański, *Wieszczka poganizmu*, „Rola” 1902, nr 16, s. 244. W „Roli” o Konopnickiej pisał m.in. ks. Karol Niedziałkowski w artykułach *Krytycyzm naszej epoki i wiara prostaczków* („Rola” 1893, nr 41-46) i *M. Konopnicka* („Rola” 1899, nr 26-37; przedr. [w:] tenże, *Czemu dziś w poezji nie mamy słowików. Studium literackie*, Wilno 1901).

<sup>19</sup> O relacjach między pozytywizmem a katolicyzmem zob. ks. J. Kracik, *Niedokończony dialog. Pozytywizm a katolicyzm polski*, „Znak” 1996, nr 489, s. 39-50.

<sup>20</sup> T. Jeske-Choiński, *Nowoczesna kobieta*, Warszawa 1917, s. 6.

<sup>21</sup> Por. T. Budrewicz, *Konserwatywny ideał kobiety w mowach pogrzebowych Stanisława Tar-nowskiego*, [w:] *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863-1918 w poszukiwaniu wzorców życia i sztuki*, red. E. Ignatowicz i E. Paczoska, Warszawa 2006, s. 498-518.

<sup>22</sup> O „zeświatowionych paniach” pisze „Przegląd Katolicki” (1887, nr 10, s. 153).

moralnych (w rodzaju „awanturnic paryskich” – Ludwika Michel i Hubertyny Auclart<sup>23</sup>). Ma zagrażać tożsamości narodowej i ciągłości życia społecznego<sup>24</sup>.

Konserwatyzm definiuje role społeczne obu płci jako różne, ale i dopełniające się. Kobiety osadza w środowisku domowym – w gronie rodzinnym, między kuchnią a salonem, mężczyznę – w przestrzeni publicznej. „Z życia niewiasty niewiele można, a nawet niewiele należy wywodzić na widok, choćby najwspanialszych objawów”<sup>25</sup> – uważa Paweł Popiel. Ideał konserwatywny nakłada na kobietę odpowiedzialność za życie rodzinne, edukację i wychowanie dzieci, kształtowanie ich postawy religijnej i patriotycznej, pielęgnowanie relacji międzyludzkich. Wypełniając swoje obowiązki względem rodziny, kobieta „służy” Bogu i społeczeństwu. Bo, zgodnie z nauczaniem Kościoła, rodzina daje początek życiu społecznemu, jest „społecznością” naturalną, która wyprzedza powstanie państwa, ustroju i porządku prawnego. Wreszcie, jak przekonują konserwatyści, pod płaszczykiem emancypacji kryją się żywioły wrogie religii i Kościołowi katolickiemu, zmierzające do ustanowienia nowego porządku w świecie: od liberalizmu, socjalizmu, komunizmu po masonerię. To tylko jedno z pól walki o „rząd dusz”.

Przebiegłość masonów przeniknęła tajemnicę potęgi niewiasty w obrębie rodziny i z tego właśnie powodu ugodziła w tę stronę, aby z tej królowej rodziny zedrzeć urok majestatu i wcisnąć się do niej. Któż jest w stanie obliczyć, ile ta zaraza już zrzędziła i jeszcze zrzęda spustoszenia moralnego: „swobodna miłość”, „emancypacja kobiet” itp. są pierwszymi jawnymi owocami tego masońskiego wpływu.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Tak pojawienie się biografii Hubertyny Auclart na łamach „Świtu” komentował Ludwik Straszewski, recenzent „Ateneum”: „Można najdalej zachodzić w żądaniach równouprawnienia kobiet – to rzecz przekonań, można nawet zuchwale drwić z tego, co doświadczenie wieków nam przekazało – w walce różnie bywa, ale czyż potrzeba było zamieszczać jako wzór kobiety paryżankę, znaną głównie z uczestnictwa w krzykliwych zajściach klubowych i ulicznych. [...] Wzorem do naśladowania, podziwu i uznania (a na to się chyba pomieszcza w pismach życiorysy) może być pracowniczka, poważna, uczciwa, najbardziej nawet gorliwa krzewicielka swych idei, ale nie jakaś przyjaciółka i współtowarzyszka wybryków panny Ludwika Michel. To nie obywatelka, to szkodliwa histeryczka. Na czele bandy anarchistów robiła awantury na zebraniach, a dziś ma świecić jako przykład dla kobiet polskich”. (Tenże, *Kronika miesięczna*, „Ateneum” 1887, t. I, z. I, s. 182-183.)

<sup>24</sup> Na gruncie współczesności kwestię stosunku feminizmu do kultury i tożsamości narodowej omawia Agnieszka Graff w artykule: *Feminizm, patriotyzm, religia – czyli o kłopotach z tożsamością*, [w:] *Kościół, państwo i polityka płci*, red. A. Ostolski, wstęp A. Rochon i A. Grzybek, Warszawa 2010 (publikacja dostępna na stronie internetowej [www.boell.pl](http://www.boell.pl), data dostępu: 20. 11. 2013)

<sup>25</sup> P. Popiel, *Zofia Arturowi Potocka*, [cyt. za:] T. Budrewicz, dz. cyt., s. 506.

<sup>26</sup> Bp. J. Ch. Janiszewski, *Encyklika Leona XII papieża „O masonerii”*, „Przegląd Powszechny” 1884, t. III, s. 185-186.

W wypowiedziach publicystów katolickich na temat emancypacji wyczuwa się lęk przed zmianą. Czy kobiety wyemancypowane zechcą być żonami i matkami? Co stanie się z rodziną i małżeństwem? Opór budzi instytucja rozwodów i małżeństw cywilnych. Po rozbiorach na ziemiach polskich obowiązują systemy legislacyjne państw zaborczych: laicki [*Kodeks Napoleona* i *Kodeks cywilny niemiecki* (BGD)], laicko-wyznaniowy [*Kodeks cywilny powszechny austriacki* (ALGB) i *Kodeks cywilny Królestwa Polskiego* (1825–1836)] i wyznaniowy (*Zbor praw* i *Prawo małżeńskie* z 1836 roku obowiązujące w Królestwie Polskim). W systemie laicko-wyznaniowym i wyznaniowym rozwód przysługuje jedynie niekatolikom, z kolei dla katolików przewidziano instytucję separacji<sup>27</sup>. W Krakowie, mateczniku konserwatystów, pierwszego ślubu cywilnego udzielił prezydent miasta Józef Dietl w grudniu 1871 roku parze bezwyznaniowej<sup>28</sup>.

W obronie małżeństwa sakramentalnego stanął papież i Kościół katolicki. 10 lutego 1880 roku Leon XIII ogłosił encyklikę o małżeństwie chrześcijańskim – *Arcanum divinae Sapientiae* (*Niezgłębione zamiary mądrości Bożej*). Przesłanie encykliki było jednoznaczne: małżeństwo pochodzi od Boga, jest fundamentem rodziny i bytu społecznego, cechuje się świętością, jednością i nierozzerwalnością, ma godność sakramentu i przynależy do jurysdykcji kościelnej. Jako sakrament „jest znakiem świętym, sprowadzającym łaskę”<sup>29</sup>. Pozostawanie w stanie małżeńskim zapewnia obojgu małżonkom, kobiecie i mężczyźnie, „byt spokojny i możliwe na ziemi szczęście, a to w wieloraki sposób, mianowicie: przez wzajemną pomoc w potrzebach, przez stałą i wierną miłość, przez wspólność dóbr wszystkich, przez łaskę Boską, która

<sup>27</sup> Zob. K. Piasecki, *Prawo małżeńskie*, Warszawa 2011, s. 35 i 195. W XIX wieku zmiany w prawie małżeńskim były częścią walki o pozycję ustrojowoprawną Kościoła w państwach zaborczych. Ukaz carski „O związku małżeńskim” z 1836 roku desekularyzował prawo małżeńskie (po Kodeksie Napoleońskim, który wprowadził przepisy laickie). Obowiązywał w stosunku do wyznań: rzymskokatolickiego, grecko-rosyjskiego (prawosławnego), unickiego i ewangelickich. Sprawy małżeńskie poddawał jurysdykcji sądów duchownych (sądy cywilne orzekały co do cywilnych skutków małżeństwa, od 1853 roku kierując się ustaleniami sądu duchownego o winie małżonków). W zaborze pruskim wprowadzenie ślubów cywilnych (w 1875 roku) było elementem polityki *Kultur-kampf*. Zob. A. Korobowicz, W. Witkowski, *Historia ustroju i prawa polskiego (1772–1918)*, wyd. 5, Warszawa 2012, s. 134–135 i 162–163.

<sup>28</sup> „Kraj” pisał w podsumowaniu 1871 roku: „[...] w Krakowie ks. Golian dostaje chrypki, a udekorowany papieskim orderem prezydent spełnia antykatolicką i antypapieską funkcję, dając ślub bezwyznaniowej parze i to gratis” (*Nad zwłokami roku 1871*, „Kraj” 1871, nr 298, s. 1).

<sup>29</sup> Leon XIII, *Arcanum divinae Sapientiae*, www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon\_XIII/arcanum\_divinae\_sapientiae (data dostępu: 18.12.2013), rozdz. 24.

plynie z sakramentu”<sup>30</sup>. *Per analogiam*, rozwody szkodzą rodzinie, państwu i społeczeństwu. Są nie tylko sprzeczne z tradycją katolicką, ale i interesem ogółu, opartym, zdaniem Kościoła, na obowiązkach: świeckich – jednostek wobec państwa i duchownych – jednostek wobec religii katolickiej<sup>31</sup>. Wreszcie jako argument przeciwko rozwodom przywołuje się potrzebę obrony godności kobiety wobec następstw, jakie niesie ze sobą porzucenie przez mężczyznę. Jeske-Choiński, odpierając postulaty „wolnej miłości”, pisze:

[...] płeć słaba bowiem starzeje się, więdnie o kilkanaście lat wcześniej. Gdyby Kościół, prawo, tradycje, wspólne legalne pożycie, wspólne dzieci, obowiązki, troski, interesy nie broniły kobiety przed dłuższą młodością mężczyzny i jej pożądanymi, byłoby dziewięć dziesiątych „wolnych żon” w krótkim czasie „wolnymi wdowami”<sup>32</sup>.

Jak zauważa Brian W. Harrison, encyklika Leona XIII o małżeństwie ma charakter antydarwinistyczny. Papież, powołując się na biblijny opis stworzenia Adama i Ewy (*Księga Rodzaju*, 1-3), wyklucza możliwość uformowania się ich ciał na drodze ewolucji, bez interwencji sił nadprzyrodzonych – Boga<sup>33</sup>. W kwestiach społeczno-politycznych doktrynami zwalczanymi w nauczaniu Kościoła są socjalizm, liberalizm i darwinizm społeczny. Na temat doktryny socjalistycznej Leon XIII wypowiadał się wielokrotnie, począwszy od ogłoszonej 28 grudnia 1878 roku encykliki *Quo Apostolici muneris* (*Przeciw socjalizmowi*). W kontekście rodziny i małżeństwa, z krytyką ze strony papieża spotkały się takie postulaty socjalistów, jak: zniesienie własności prywatnej i nierówności w prawach i obowiązkach, wprowadzenie prawa do rozwodu, wolne związki i laicyzacja szkolnictwa (oceniając socjalizm, papież nie różnicował jego kierunków). Jak przekonuje Kościół, jest socjalizm ideologią antyreligijną i utopijną. Podważa fundamenty moralności, prawa kościelnego i opartego na prawie naturalnym związku między kobietą a mężczyzną, dowartościowuje żądę i osłabia władzę rodzicielską. W rezultacie, nie tylko szkodzi rodzinie, ale i prowadzi do rozchwiania struktur społecznych, politycznych i gospodarczych<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Tamże, rozdz. 26.

<sup>31</sup> Zob. M. Sadowski, *Państwo w doktrynie papieża Leona XIII*, Kolonia 2002, s. 166-171.

<sup>32</sup> T. Jeske-Choiński, dz. cyt., s. 48.

<sup>33</sup> B. H. Harrison, *Zapomniana encyklika o ewolucji*, tł. M. Chaberek OP, „Fronda” nr 65/2012, s. 274-289.

<sup>34</sup> O doktrynie społecznej papieża Leona XIII zob. M. Sadowski, dz. cyt. i A. P. Bieś SJ, *Recepcja społecznej nauki Papieża Leona XIII w publikacjach jezuitów galicyjskich 1884-1914*, Kraków 1996.



Związek socjalizmu z emancypacją wymaga jeszcze badań<sup>35</sup>. „Socjalizm chce znieść nierząd publiczny i nierząd w rodzinie; socjalizm chce, aby stosunek między kobietą a mężczyzną był oparty na miłości, a nie na spekulacji i pieniądzach; socjalizm chce, aby kobieta przestała być niewolnicą kuchni i aby stanęła na wysokości ludzkiej istoty”<sup>36</sup> – w 1884 roku, w artykule *Socjalizm i rodzina* ogłoszonym na łamach „Przedświt” deklaruje Ludwik Krzywicki. Charakter związku, w jaki angażują się kobieta i mężczyzna – czy będzie to małżeństwo, czy wolna miłość, jest dla Krzywickiego kwestią wyboru. Za laicyzacją prawa małżeńskiego i dopuszczeniem rozwodów opowiada się „Świt”. W 1884 roku krytykę zasady nierozzerwalności małżeństwa, jak i instytucji separacji przynosi artykuł wstępny 12. numeru pisma, komentujący pojawienie się (ponowne) prawa rozwodowego w prawodawstwie francuskim. Jak przekonywano, trwanie w związku małżeńskim, w którym wzajemna niechęć małżonków „uniemożliwia obcowanie”, jest nie tylko „torturą” psychiczną, ale i „niemoralnością”, „źródłem złych, antyspołecznych usposobień i namiętności”. Z kolei separacja, w przeciwieństwie do rozwodu, skazuje obie strony na trwanie w sytuacji „połowicznej, niewyraźnej, niezdecydowanej”. To niewola moralna, „która nie pozwala nowego szczęścia szukać, albo też pozwala tylko na nieprawę szczęście”<sup>37</sup>. Obawie o godność kobiet-rozwódek przeciwstawia się wypadki przemocy ze strony mężczyzny.

Nierozzerwalność małżeństwa może istotnie bronić kobietę przeciwko jej własnej słabości moralnej. Ale w stosunku do mężczyzny – męża, bronić ją, gdy już obrona jest potrzebna, może właśnie instytucja rozwodu.<sup>38</sup>

Publicystyka katolicka, broniąc nierozzerwalności małżeństwa, sięga po argumenty z *Biblii*, tradycji, nauczania Kościoła i prawa naturalnego, boskiego. Jak stwierdza Leon XIII, prawo stanowione przez państwo jest wtórne wobec ustawy boskich i podlega sankcji moralnej – ma pomagać człowiekowi w osiągnięciu dobra. Do prawa naturalnego należą: prawo do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny, prawo do sprawowania władzy ojcowskiej i decydowania o sposobie wychowania dzieci czy prawo do własności. „[...] żadna ustawa ludzka nie może odebrać człowiekowi naturalnego i zasadniczego prawa do

<sup>35</sup> Por. uwagi na temat stosunku emancypacji i feminizmu do socjalizmu zamieszczone w pracy S. Walczewskiej *Damy, rycerze i feministki. Kobiety dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Kraków 1999, s. 86, 112-113, 159-160.

<sup>36</sup> L. Krzywicki, *Socjalizm i rodzina*, „Przedświt” 1884, nr 8, s. 2.

<sup>37</sup> *Rozwody we Francji*, „Świt” 1884, nr 12, s. 1.

<sup>38</sup> Tamże.



małżeństwa, ani też krępować go w zakresie pierwszorzędnego celu małżeństwa, dla którego je Bóg ustanowił od początku<sup>39</sup>. Dopuszczenie przez państwo rozwodów i ślubów cywilnych, które, w przeciwieństwie do ślubów kościelnych – nie mają łaski sakramentu, zagraża trwałości więzów rodzinnych i pozycji rodziny w społeczeństwie. Mając w zanadrzu możliwość rozwodu, współmałżonkowie nie potrzebują angażować się w związek całkowicie, z oddaniem. „[...] miłość, nieuświęcona i pozbawiona straży obowiązku, staje się igraszką rozkiełnanych namiętności [...]”<sup>40</sup> – przestrzega arcybiskup warszawski Zygmunt Szczęsny Feliński w artykule *Spółeczeństwo wobec rozumu i wiary*, ogłoszonym na łamach „Przeglądu Powszechnego” w 1889 roku<sup>41</sup>. Dla ks. Karola Niedziałkowskiego, publicysty „Roli”, okazją do polemiki z postulatami zrównania związków „prawych i nieprawych” stał się wiersz Konopnickiej *Co pocznie?*. „Znieść przesąd małżeństwa, zdjąć pieczęć wstydu z dzieci nieprawych”, by uwolniwszy się od obowiązków męża i ojca rodziny, „bawić się, a o dzieciach i matkach niech tam się już troszczy państwo czy społeczeństwo”<sup>42</sup> – tak intencje zwolenników rozwodów i wolnej miłości podsumowuje Niedziałkowski.

Zasadą, która w ujęciu katolickim modeluje stosunki wewnątrzrodzinne, jest zasada hierarchiczności i podległości – żony wobec męża i dzieci wobec rodziców. Małżeństwo opiera się na patriarchacie. Mąż jest głową rodziny, kobieta pełni rolę matki i żony. Oboje dopełniają się wzajemnie, ale są od siebie różni tak w wymiarze biologicznym (co oczywiste), jak i psychospołecznym. Kobiecość i męskość pojmuje się esencjonalnie. Kobiętę uważa się za z natury słabszą, tkliwszą i delikatniejszą od mężczyzny, co w języku oddają określenia „płeć słaba” czy „płeć słabsza”, jak i kojarzona z tradycją biblijną „niewiasta”. Podziałowi cech na kobiece i męskie odpowiadają różne dla obu płci obowiązki rodzinne. Kobieta organizuje życie domowe i towarzyskie, dba o męża i dzieci, mężczyzna – zabezpiecza swojej rodzinie byt materialny. Takie myślenie jest jednak typowe dla drugiej połowy XIX wieku. O emancypowaniu się kobiet w ramach obowiązującego podziału ról, tak by nie odbyło się to kosztem „spokoju rodzinnego i potęgi idei rodzinnej”<sup>43</sup>, piszą Orzeszkowa i Dygasiński. „Różnica obu płci wcale nie prowadzi do poniżenia jednej z nich i nie wyklucza

<sup>39</sup> Leon XIII, *Rerum nova rum*, [www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon\\_XIII/rerumnovarum/I.php](http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon_XIII/rerumnovarum/I.php) (data dostępu: 18.12.2013), rozdz. 9.

<sup>40</sup> Z. Sz. Feliński, *Spółeczeństwo wobec rozumu i wiary*, „Przegląd Powszechny” 1889, t. XXIV, s. 12.

<sup>41</sup> Wyd. osob. pt. *Wiara i niewiara w stosunku do szczęścia społecznego*, Kraków 1890.

<sup>42</sup> Ks. K. Niedziałkowski, *Krytycyzm naszej epoki i wiara prostaczków*, „Rola” 1893, nr 43, s. 750.

<sup>43</sup> E. Orzeszkowa, dz. cyt. Aneta Górnicka-Boratyńska (dz. cyt., s. 56) zauważa: „Orzeszkowa pisze tak, jakby pragnęła w swoich tekstach spójnie i gładko połączyć dwie krańcowo odmienne postawy – radykalnego inteligenta i dworkowego Polaka katolika”.

równości moralnej, jakkolwiek widocznie koniecznością jest, aby w życiu społecznym kobieta podlegała mężczyźnie<sup>44</sup> – zauważa Dygasiński. A zatem spór dotyczy nie tyle powołania kobiety, które obie strony motywują przede wszystkim względami natury biologicznej (kobiecość definiuje się z perspektywy macierzyństwa<sup>45</sup>), co sytuacji i sposobu funkcjonowania kobiet w społeczeństwie w dobie przemian cywilizacyjnych. Postępowcy widzą w kobiecie istotę upośledzoną społecznie, która nie funkcjonuje samodzielnie – tak ekonomicznie, jak emocjonalnie czy intelektualnie, nie ma wpływu na rzeczywistość, żyje w niewiedzy i nieświadomości, nieprzygotowana do pełnienia obowiązków nie tylko w życiu publicznym, ale i prywatnym. Poprawę losu kobiet uzależniają od zmiany modelu ich wychowania, kształcenia i dostępie do pracy.

Konserwatyści odrzucają potrzebę emancypacji kobiet, uznając nierówność, jak i hierarchiczność w stosunkach rodzinno-społecznych za przyrodzone. Zabezpieczenie przed wyzyskiem widzą w solidaryzmie społecznym. Jak w komentarzy do encykliki *Rerum novarum* zaznacza ks. Antoni Trznadel, różnice majątkowe i społeczne „nie mają ludzi od siebie oddalać, ale, owszem, mają do siebie zbliżać, gdyż one sprawiają, że jedni drugich potrzebują i przeto że jedni drugim mogą i powinni przychodzić w pomoc”<sup>46</sup>. W kwestiach

<sup>44</sup> A. Dygasiński, *Myśli o stanowisku kobiety ze względu na wychowanie społeczne*, „Świt” 1884, nr 23, s. 374. Michele M. Schumacher, komentując ze stanowiska chrześcijańskiego kwestie natury w feminizmie, pisze: „Jeśli chodzi o odpowiedź na pytanie, czy istnieje specyficzna „kobieca” natura, to moim zdaniem powinna być to odpowiedź przecząca. W moim rozumieniu nie ma dwóch ludzkich natur, lecz jest jedna natura, która siłą rzeczy istnieje na jeden z dwóch sposobów lub „wyrazów”: na sposób kobiecy i na sposób męski. Oznacza to, z jednej strony, że żadna z płci nie ukazuje ani też nie reprezentuje w samej sobie ludzkiej „całości”. To, co męskie – nie bardziej niż to, co kobiece – nigdy nie może być standardem, którym mierzone by było „to, co ludzkie”. Nie kwestionując zatem tego, że i kobieta, i mężczyzna, każde samo w sobie jest w pełni człowiekiem, musimy podkreślić, że człowieczeństwo nie znajduje pełnego odbicia w tylko jednej płci. To, co ludzkie, jest samo w sobie zarówno męskie, jak i kobiece. Z drugiej strony, to, że ludzka natura istnieje na dwa sposoby, oznacza, że różnica płci jest czymś istotnym, co nie znaczy – powtórzę – byśmy mieli przyjąć, że te dwa sposoby przedstawiają różne natury. Będę raczej utrzymywać, że to w samej swej naturze człowiek jest istotą płciową, istnieje na jeden z tych dwóch sposobów”. (Tenże, *Natura natury w nowym i dawnym feminizmie. Od dualizmu do komplementarnej jedności*, [w:] *Kobieta w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M. M. Schumacher, tł. M. Romanek, Warszawa 2008, s. 124-125.)

<sup>45</sup> Niedziałkowski przekonuje: „Organizm kobiety wskazuje, że przeznaczeniem jej jest być matką, karmicielką, a zatem i pierwszą wychowawczynią swoich dzieci. [...] Do zadania, dla którego kobieta przeznaczona jest z natury, doskonale zastosowane bywa wyposażenie jej przymiotami charakteru, potęgą władz umysłowych, a także siłą fizyczną”. (Tenże, *Nie tędy droga, Szanowne Panie! (Studium o emancypacji kobiet)*, Warszawa 1897, s. 63 i 76.)

<sup>46</sup> Ks. A. Trznadel, *Encyklika „Rerum novarum”*, „Przegląd Powszechny” 1897, t. LVI, s. 92 (wyd. osob. Kraków 1897).

społecznych konserwatyzm zakłada prymat zbiorowości nad jednostką. Indywidualizm ustępuje pola „życiu zewnątrzsterownemu i dospołecznemu”<sup>47</sup>. W małżeństwie cnotami, które chronią „interesy” obojga małżonków, są: miłość i poszanowanie godności współmałżonka, poczucie obowiązku, poświęcenie, odpowiedzialność, pracowitość, wreszcie – wytrwałość w cierpieniu. W kontekście emancypacji o istnieniu uwarunkowań moralnych, które predestynują kobietę do bycia żoną i matką, pisze w *Nie tędy droga, Szanowne Panie!* Niedziałkowski: „[...] kobieta ma tę właściwość charakteru, że bez porównania więcej niż mężczyzna zdolna jest przejąć się uczuciem, więcej i głębiej”<sup>48</sup>.

Studium Niedziałkowskiego o emancypacji powstało w odpowiedzi na ogłoszony na łamach „Tygodnika Ilustrowanego” w 1895 roku cykl artykułów *Niższość kobiety. Kwestionariusz*, w którym wypowiedź Augusta Strindberga o kobiecie komentowały między innymi pisarki i działaczki oświatowe: Waleria Marrené-Morzowska, Hajota, Maria Dzierżanowska, Cecylia Niewiadomska, Ostoja i Zofia Daszyńska<sup>49</sup>. Niedziałkowski uważał emancypację za „zwrot ku poganizmowi”<sup>50</sup>. Pisał: „[...] emancypantki otwarcie zrywają z chrześcijaństwem, a przez to nawet pod względem wyznaniowym zostają pogankami. Emancypacja niewiasty jest [...] koniecznym skutkiem spoganienia danego społeczeństwa [...]”<sup>51</sup>. Zdaniem Niedziałkowskiego, emancypantki rozumują błędnie. Kobieta nie jest upośledzona społecznie (choć w hierarchii społecznej stoi niżej od mężczyzny), przeciwnie – rola, jaką pełni w społeczeństwie: matki, żony i strażniczki życia domowego, jest „pierwszorzędnej wagi”<sup>52</sup>. Z kolei nauka, praca, wynalazczość, pociąg do sztuki, techniki i przemysłu nie leżą w naturze kobiet. Jak przekonuje Niedziałkowski, umysł kobiecy jest „niedołężny w syntezie”, nie lubi abstrakcji, tylko wyjątkowo zdobywa się na samodzielność i oryginalność<sup>53</sup>. Za to kobiety przewyższają męż-

<sup>47</sup> T. Budrewicz, dz. cyt., s. 504.

<sup>48</sup> K. Niedziałkowski, *Nie tędy droga, Szanowne Panie!...*, s. 76.

<sup>49</sup> Przedruk artykułu Strindberga opatrzony prośbą redakcji o komentarz ze strony czytelniczek i czytelników ukazał się w „Tygodniku Ilustrowanym” w 1895 roku w nrze 9, s. 147. Odpowiedzi z podtytułem „kwestionariusz” drukowano od nr 11 do 18.

<sup>50</sup> Ks. K. Niedziałkowski, *Nie tędy droga, Szanowne Panie!...*, s. 180.

<sup>51</sup> Tamże, s. 176-177.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Przekonanie o niedorozwoju władz intelektualnych u kobiety było w drugiej połowie XIX wieku powszechne. Adolf Dygasiński pisał na łamach „Świt” (dz. cyt., s. 374): „Nikt chyba nie zdoła zaprzeczyć temu faktowi, że mózg niewiasty, posiadający mniejszą ilość zwojów aniżeli męski, nie wytworzył dotychczas żadnego arcydzieła na polu poważnej wiedzy lub sztuki. [...] Oderwane pojęcia, które mężczyźni wykonywają za pomocą duchowych władz analizy i syntezy, wydobywają się z umysłu niewieściego niewyraźnie, brak im energii i ozna-

czyn pod względem tliwości, wiary, pobożności, miłosierdzia, ofiarności, wstrzemięźliwości i uczciwości<sup>54</sup>.

Publicyści katoliccy zdają się nie doceniać roli uwarunkowań ekonomicznych, które stały za modernizacją społeczeństwa i ruchami emancy-pantki, domagając się dostępu do pracy i wykształcenia, w istocie pragną rozgłosu i prestiżu: „[...] najwięcej emancy-pantkom chodzi o miejsca widoczne i zajęcia honorowe [...]”<sup>55</sup>. Przed skutkami społeczno-moralnymi pracy kobiet, takimi jak: wyczerpanie sił fizycznych, zagrożenie nierządem i niemożność „spełniania obowiązków żony, matki i gospodyni”<sup>56</sup>, Niedziałkowski przestrzega, powołując się na los robotnic, zmuszonych do zarobkowania w fabrykach<sup>57</sup>. W związku z emancy-pacją i socjalizmem o wpływie pracy kobiet na stosunki rodzinne pisze Feliński:

[...] jeśli jednak w wyjątkowych razach w praktykę wprowadzona emancy-pacja może się wydawać korzystną dla wyzwolonej kobiety, to w ogóle w jakże smutnym płęć słaba znalazłaby się położeniu, gdyby ojcowie i mężowie, przyznawszy córkom swym i żonom prawo do zarobkowania na każdym polu, usunęli się jednocześnie od obowiązków opiekowania się nimi i dostarczania środków dla utrzymania dla całej rodziny? [...] nierównie ciężej dotknęłyby rodzinę następstwa jej moralne. Pragnienie emancy-pacji wyrodzić się może tylko z istniejącego już antagonizmu interesów, antagonizm zaś w rodzinie jest niewątpliwie oznaką słabnącego wzajemnie przywiązania. [...] Rozdział interesów z sa-

czoności; rzekłbyś, iż wiedza u kobiety zmienia się nie na środki, podnoszące wartość umysłowych operacji, ale że wiedza owa potęguje tu tylko skalę uczuć. [...] Wszystko bowiem zdaje się wyraźnie wskazywać, że głównym zadaniem kobiety jest być małżonką tych, co świat przeobrażają”.

<sup>54</sup> Według Sławomiry Walczewskiej (dz. cyt., s. 103-104), dowartościowywanie kobiet poprzez wykazywanie ich wyższości nad mężczyznami w zakresie moralności czy uczuciowości pełni funkcję antyemancy-pacyjną – działa na kobiety „usypiająco”.

<sup>55</sup> Ks. K. Niedziałkowski, *Nie tedy droga, Szanowne Panie!...*, s. 166.

<sup>56</sup> Tamże, s. 224.

<sup>57</sup> Na stosunek Niedziałkowskiego do kwestii robotnic zwraca uwagę Wacław Nałkowski: „Sprawiedliwość nakazuje zaznaczyć, że ks. N. zwraca się głównie przeciw emancy-pacji „pań”, podczas gdy ubogie robotnice znajdują u niego uznanie, a nawet pożałowanie. Zdawałoby się więc – przykro to powiedzieć – że stanowisko szanownego autora jest zgodne ze stanowiskiem socjalistów w tej sprawie; ale jest to naturalnie tylko złudzenie. Naprzód bowiem, pojęcie „pań” jest u ks. N. nadzwyczaj szerokie: dla niego „paniami” są wszystkie kobiety pragnące gruntownie się kształcić, choć przecież wśród nich jest bardzo wiele takich, co pracują o chłodzie i głodzie. Cały więc ten demokratyzm ks. N. ma za źródło nie tyle miłość dla przeciężonych pracą, ile nienawiść dla pożądanycy wiedzy. Przy tym platoniczne pożałowanie ks. N. dla ciężko pracujących robotnic nie na wiele im się przyda, gdyż za cały środek wybrnięcia z trudnego położenia radzi im powrót do utraconej jakoby wiary”. (W. Nałkowski, *Nie tedy droga, szanowny panie!*, [w:] tenże, *Jednostka i ogół. Szkice i krytyki psychospołeczne*, Kraków 1904, s. 257.)

mej natury rzeczy prowadzi do rozłączenia się osób, które pracując poosobno nie mają powodu do częstego widywania się z sobą [...]. W małżeństwie zatem emancypacja jest pierwszym krokiem do rozstania się małżonków; i tak też ją pojmują bezwyznaniowcy, którzy użyć jej pragną za klin do rozczepienia patriarchalnego pnia rodziny<sup>58</sup>.

### *Emancypacja a religia*

Krytyka podejścia religii i Kościoła katolickiego do kobiet jest jednym z wątków dyskursu feministycznego<sup>59</sup>. Duchowieństwu zarzuca się promowanie patriarchy i podtrzymywanie stereotypów płciowych, sprowadzanie uczestnictwa kobiet w życiu społecznym do ich ról podrzędnych, tolerowanie przemocy domowej. W drugiej połowie XIX wieku autorytet Kościoła zostaje wystawiony na próbę. Wraz z rozwojem nauki wzrasta sceptycyzm wobec aprioryzmu, metafizyki i teologii, procesy społeczne i historycznie pojmują się ewolucyjnie i deterministycznie. Religia staje się zagadnieniem społecznym, rozpatrywanym w zgodzie z założeniami scjentyzmu. Popularność zyskują teorie Augusta Comte'a, Herberta Spencera, Henry'ego Thomasa Buckle'a i Ernsta Renana. W ocenie autora *Historii cywilizacji w Anglii*, religia i instytucja kościoła nie sprzyjają rozwojowi społecznemu, przeciwnie – stają na przeszkodzie rozkwitowi wiedzy i reformie społecznej, uczestniczą w wojnie ideologicznej, wreszcie – deformują i naginają ustalenia nauki do swojego sposobu interpretacji rzeczywistości, np. w obronie idei wolnej woli zaprzeczając tożsamości zasad, które rządzą społeczeństwem i światem przyrody. W obrębie praw duchowych kierujących, obok praw fizycznych, procesem dziejowym, ponad prawa moralne Buckle stawia prawa intelektualne. O historii cywilizacji europejskiej pisze: „[...] postęp, jaki Europa od barbarzyństwa do cywilizacji uczyniła, jest całkowicie dziełem rozwoju umysłowego [...], [...] lubo czynniki moralne mają jeszcze wiele władzy, sprawują wszelako chwilowe tylko zбочenia, które równoważą się w znaczniejszym lat przeciągu i giną zupełnie w całości”<sup>60</sup>. Wierzenia religijne, tak jak moralność, mają, według Buckle'a, charakter dynamiczny. W miarę postępu wiedzy religie prymitywne, oparte na wyobraźni, ewoluują, stając się z emocjonalnych – racjonalnymi<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Z. Sz. Feliński, dz. cyt., s. 165-166.

<sup>59</sup> Zob. studia zebrane w tomie *Kościół, państwo i polityka płci* (dz. cyt.). W badaniach historycznoliterackich spojrzenie na związek feminizmu z religią, ale od strony przeżycia jednostkowego, indywidualnego proponuje Ursula Phillips w pracy *Narcyza Żmichowska. Feminizm i religia*, przeł. K. Bojarska, Warszawa 2008.

<sup>60</sup> H. T. Buckle, *Historia cywilizacji w Anglii*, przeł. Wł. Zawadzki, t. I, Lwów 1862, s. 189.

<sup>61</sup> Por. A. Krawczyk, *Henry Thomas Buckle o religii*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1977, nr 2 (104), s. 61-67 i A. F. Grabski, *Spór o prawa dziejowe. Kontrowersje wokół Henry'ego Thomasa Buckle'a w Polsce w dobie pozytywizmu*, Lublin 2002.

Próby określenia stosunku chrześcijaństwa do kobiet pojawiają się w dyskursie emancypacyjnym w kontekście rozważań o miejscu kobiet w kulturze i historii. Refleksji poddaje się tradycję biblijną, wierzenia ludów pierwotnych, stosunki społeczne w Grecji antycznej i prawo rzymskie czy kulturę Indii i Chin. Według Milla, nierówność między kobietą a mężczyzną powstała „u zarania bytu społecznego”, w oparciu o prawo silniejszego. Kobieta jako słabsza fizycznie stała się zależna od mężczyzny, skazana na jego dominację. Z czasem rolę czynnika zniewalającego przejęło prawodawstwo, wychowanie i obyczaj<sup>62</sup>. Chrześcijaństwu Mill przypisuje zasługę w postaci „łagodzenia” – poprzez „udoskonalanie uczuć moralnych w ludzkości”<sup>63</sup>, skutków niewoli kobiet: „Podwójny wpływ cywilizacji rzymskiej i chrześcijańskiej [...] przyznał w teorii (a po części i w praktyce), że prawa człowieka wyższe są od praw płci, klasy lub położenia towarzyskiego”<sup>64</sup>. W Polsce na ocenę stosunku chrześcijaństwa do kobiety zdają się wpływać: kult Matki Boskiej i połączenie pierwiastka religijnego z narodowym (Polak-katolik)<sup>65</sup>. Na łamach „Świtu”, o podniesieniu w osobie Maryi godności kobiety pisze Dygasiński<sup>66</sup>. Z kolei za praktyki Kościoła sprzeczne z interesem kobiet uważa się: uznanie celibatu za „instytucję najprzyjemniejszą Bogu”, „występowanie przeciwko powabom rodzaju żeńskiego”<sup>67</sup> czy, jak pisze Orzeszkowa w liście do Jana Karłowicza, „podniesienie do wysokości dogmatu judajskiej legendy o zgubicielce Ewie”<sup>68</sup>. Według postępowców, taka postawa Kościoła zinstytucjonalizowanego rozmija się z nauczaniem Chrystusa. W *Przyczynach i skutkach kobiecej niewoli* Romania Kamieńska<sup>69</sup> pisze:

<sup>62</sup> Zob. J. S. Mill, *Poddaństwo kobiet*, tł. M. Ch., wyd. 2 z portretem autora, Kraków 1887, s. 7-8.

<sup>63</sup> Tamże, s. 9.

<sup>64</sup> Tamże, s. 74-75. Sąd Milla na temat wpływu chrześcijaństwa na sytuację kobiety podziela Edward Prądzyński: „[...] nauka Chrystusa wyzwalająca człowieka z duchowego ucisku, zaszczepiająca w ludzkości poczucie powszechnego braterstwa uznała kobietę za moralnie równą mężczyźnie”. (E. Prądzyński, *O prawach kobiet*, wyd. 2 uzupeł., Warszawa 1875, s. 7.)

<sup>65</sup> Por. S. Tarnowski, *Cześć Matki Boskiej i dzisiejszy czas*, Kraków 1904.

<sup>66</sup> A. Dygasiński, dz. cyt., s. 373. Kult Matki Boskiej stał się jedną z podstaw Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów, założonego przez zakonnicę Feliksę (imiona zakonne: Maria Franciszka) Kozłowską. W 1904 roku objawienia Kozłowskiej zostały odrzucone przez Watykan, w 1906 roku na Kozłowską i ks. Jana (imiona zakonne: Maria Michał) Kowalskiego, ministra generalnego zgromadzenia, została nałożona ekskomunika. W rezultacie zgromadzenie przekształciło się w Kościół mariawicki (z liturgią języku polskim). Zob. S. Rybak, *Mariawizm. Studium historyczne*, Warszawa 1992.

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> E. Orzeszkowa list do Jana Karłowicza, [w:] też, *Listy. Do literatów i ludzi nauki*, [cyt. za:] G. Borkowska, *Wstęp*, [w:] E. Orzeszkowa, *Publicystyka społeczna*, t. 1, wyb. i wst. G. Borkowska, oprac. edyt. I. Wiśniewska, Kraków 2005, s. 42. Por. komentarz G. Borkowskiej (dz. cyt., s. 42-44).

<sup>69</sup> Kamieńska zasłynęła, ogłaszając w „Niwie” (1882) *Od kobiet* – odpowiedź na wiersz Ko-



[...] określając pozycję kobiety w małżeństwie, nie tylko że Chrystus jej nie upośledził wyznaczeniem roli podrzędnej [...], lecz przywrócił i uświęcił prawo natury, wydarte jej wiekami [...]. Czy jednak kobieta, zreformowana i zrehabilitowana przez Chrystusa, odpowiedziała takiemu zadaniu [...]? Odpowiedź na to nie-trudna, bo mieści się cała w jednym słowie „nie”. Dlaczego? – bo kobieta nigdzie nie mogła być i nie była sobą. Wskutek bowiem ciążących z dawien nad jej życiem kajdan, uświęconych prawem pogańskim, cywilnym i duchownym i wskutek celów misyjnych w pierwszych czasach chrześcijańskich, potrzebujących biernego wyrobu ducha, stron giętszych, elastyczniejszych, a za ich pomocą tajnego oddziaływania na ogół zdziczały, stawiający opór, przywrócona swoboda i znaczenie kobiety z rozwojem chrześcijaństwa ograniczyły się tylko do sfery religijnej. Jako nowochrzczeniec otrzymała ona wszystko, co otrzymali inni; jako człowiek społeczny, cywilny i głowa wspólna rodziny – nic zgola, a przynajmniej bardzo niewiele [...]”<sup>70</sup>.

Publicystyka katolicka, by zaprzeczyć opresyjności Kościoła wobec kobiet, powołuje się zarówno na argumenty natury teologicznej, jak i na dzieje chrześcijaństwa. Specyfikę współczesnictwa kobiet w dziele zbawienia omawia się na przykładzie bohaterki biblijnych, zakonnic, kobiet świętych i świeckich, które zapisały się w historii Kościoła i narodów, przede wszystkim dzięki swojej pobożności. Taki charakter mają na przykład publikacje *Tak zwana „emancypacja” a chrześcijańskie stanowisko niewiasty* ks. prałata Augustyna Lipnickiego<sup>71</sup>

nopnickiej. W komentarzu pisała: „Nie przeczę, iż wiersz *Do kobiet* ma udatną formę i poprzedzony jest bardzo ładnym wstępem, lecz mieści on w sobie, jako teoria, tyle nie-konsekwencji logicznych i może tak zgubny wyrzucić wpływ na wyobraźnię młodych kobiet, którym zdawać się będzie, iż można być wszystkim w małżeństwie, nie będąc niczym w rzeczywistości pod względem moralnym i intelektualnym, że nie podobna zostawić go bez odpowiedzi, gdy się myśli całkiem odmiennie. Kobieta w tym wierszu jest żywcem wzięta z broszury Dumasa *L’homme-femme*. Jest to forma pochłaniająca ruch, sama uprzednio przez ruch pochłonięta, z czego powstaje dziwna jakaś amalgama dwuistotowa, mająca w swym charakterze coś polipiego. Kobieta bowiem zrzekając się swego ja na rzecz męczyzny w roli bezmyślnej istoty, i tonąc w jego istocie bezpamiętnie, zabiera mu wszystkie jego atrybuty męsko-ludzkie – wszystkie dary Ducha Ś-go mieszkające w człowieku, a przystroiwszy się w takie pawie pióra zaciera następnie i niszy wybitniejsze cechy indywidualne swego władcy, nie zostawiając mu z potęg ludzkich nic prawie w udziale, bo staje się sama jego myślą, światłem, tarczą, ramieniem, Bóg wie nie czym”. (Taż, *Od kobiety*, „Niwa” 1882, t. 22, s. 212.)

<sup>70</sup> R. Kamieńska, *Przyczyny i skutki kobiecej niewoli*, Warszawa 1884, s. 24-26. Z Kamieńską polemizowali zarówno publicyści katolicki, jak i z kręgów postępowych. Por. J. Gadomski, *Przegląd piśmiennicy*, „Świt” 1884, nr 13, s. 205-207 i M. Ilnicka, *Przegląd piśmiennicy*, „Bluszcz” 1884, nr 29, s. 232-233.

<sup>71</sup> Zob. Ks. Prałat A. L. [Lipnicki], *Tak zwana „emancypacja” a chrześcijańskie stanowisko niewiasty w dwóch częściach krytycznej i sprawozdawczej*, Warszawa 1887, t. 1, 1894, t. 2.



i *Kobieta w Polsce* Zygmunta Kaczkowskiego<sup>72</sup>. Wreszcie za wzór pedagogiki chrześcijańskiej, dającej odpór emancypacji, w dyskursie konserwatywno-katolickim służą prace Klementyny z Tańskich Hoffmanowej, Eleonory Ziemieckiej i Anastazji Dzieduszyckiej (będące w istocie próbą uzgodnienia chrześcijaństwa z wymogami modernizacji)<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Zob. Z. Kaczkowski, *Kobieta w Polsce. Studium krytyczno-obyczajowe*, Petersburg 1895, t. 1.

<sup>73</sup> Zob. A. z Jełowickich Dzieduszycka, *Gawędy matki*, Lwów, A. D...cka [Dzieduszycka], *Kilka myśli o wychowaniu i wykształceniu niewiast naszych*, wyd. 2, Warszawa 1874 i A. Dzieduszycka, *Książka młodej matki*, Warszawa 1881.