
**ZESZYTY NAUKOWE WYŻSZEJ SZKOŁY PEDAGOGICZNEJ
W BYDGOSZCZY**
Studia Pedagogiczne z. 34

Mirosław Wójcik
Katowice

**KOBIETA JAKO ŻONA I MATKA W UJĘCIU
CHRZEŚCIJAŃSKIM W ŚWIETLE NAUKI
PIUSA XI ORAZ STANOWISKA KOŚCIOŁA
KATOLICKIEGO W II RZECZYPOSPOLITEJ**

Niniejsze opracowanie stanowi próbę ukazania znaczenia kobiety jako żony i matki w życiu rodzinnym i społecznym. Analizę oparto na doktrynalnych aktach Kościoła rzymskokatolickiego z okresu pontyfikatu papieża Piusa XI, a także na naukach i stanowisku społecznym polskiego duchowieństwa z lat 1918-1939. Nie można więc niniejszych rozważań uznać za w pełni reprezentatywne ze względu na wielowiekową historię chrześcijaństwa. Mając jednak na względzie znaczenie prawd objawionych i dogmatów w stanowisku społecznym kościoła, należy podkreślić, iż w tym właśnie zakresie interpretacja rodzinnej i społecznej misji kobiety nie ulegała na przestrzeni wieków zmianom, opierając się rozwojowi cywilizacji industrialno-urbanizacyjnej i społecznej rewolucji przełomu XIX i XX w.

Dla właściwego zrozumienia znaczenia kobiety jako żony i matki w ujęciu chrześcijańskim należy wpieryw dokonać prezentacji głównych aktów legislacyjnych Kościoła rzymskokatolickiego w latach 1918-1939. Idea i porządek prawny tych aktów dających podstawę dla prawa kanonicznego także w kwestii małżeństwa i rodziny, stanowi najlepszą płaszczyznę interpretacyjną dla kobiety jako matki i żony w ujęciu chrześcijańskim.

W latach 1918-1939 systematycznie w świecie, a więc i w Polsce dojrzywała społeczna doktryna Kościoła rzymskokatolickiego, czego dowodem są encykliki

Papieża Piusa XI¹: *Ubiarcano* z 1922 roku; *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* (*Divini illius magistri*) z 31 grudnia 1929 roku; *O małżeństwie chrześcijańskim* z 29 czerwca 1931 roku². Kolejność ogłoszonych przez Piusa XI encyklik wyznaczała ramy rozwoju społecznego katolicyzmu w Polsce w okresie II Rzeczypospolitej i znacząca była pracą kapłanów, pracowników nauki z zakresu wielu dyscyplin, głównie humanistycznych³. Dowody tej pracy odnajdujemy w wielu publikacjach naukowych praktyczno-poradnianych z lat II Rzeczypospolitej. Najpełniej jednak – jak można sądzić – oddają wagę problemu zjazdu inteligencji katolickiej z lat międzywojennych uwiecznione materiałami pozjazdowymi, pokonferencyjnymi, wnikliwie ukazujące bogatą myśl społecznego katolicyzmu w Polsce w kwestii wychowania dzieci i młodzieży jak i kwestii pedagogiki rodziny, która stanowi zasadniczy trzon rozważań.

Lata w jakich rozpoczął pontyfikat Pius XI były szczególnie trudne nie tylko w kwestii społecznej, ale i politycznej, można też mówić o ówczesnym kryzysie kulturowym katolickiej Europy. Była to ówczesna dekadencja, której przyczynami stały się przemiany ekonomiczne i społeczno-polityczne w Europie. One doprowadziły w dużej mierze do wzrostu ekspansywności mocarstw europejskich i w efekcie do wybuchu I wojny światowej. Ta zaś była tragedią dla milionów uwikłanych w nią ludzi, doprowadziła do nowego porządku społeczno-politycznego starego kontynentu⁴. Na ów nowy porządek, burzący w wielu płaszczyznach odwieczne fundamenty europejskiej kultury i ładu patrzył u kresu swego życia papież Benedykt XV, po którym Pius XI (kardynał Achilles Ratti, arcybiskup Mediolanu) objął tron piotrowy 6 lutego 1922 roku⁵. Był to okres słabnących wpływów Kościoła rzymskokatolickiego w oddziaływaniu społeczno-edukacyjnym, misyjnym i kulturowym w Europie. Trafnie ówczesną sytuację określił Ludwik Chmaj w referacie

¹ L. Chmaj, Pius XI jako wychowawca ludzkości, „Ku Szczytom”, Wilno 1939, z. III, s. 207-215.

² Pius XI, O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży. Encyklika („Divini illius magistri”), tłum. J. Korzonkiewicz, Poznań 1931 (wyd. oryg., rzymskiego, także rok ogłoszenia – Rzym 31 grudnia); Tenże, O małżeństwie chrześcijańskim. Encyklika, tłum. S. Okoniewski, Katowice (ogłoszona – Rzym, 31 grudnia 1930); Tenże, „O Akcji Katolickiej”. Encyklika, Warszawa 1931 (ogłoszona – Rzym 29 czerwca 1931).

³ Cz. Strzeszewski, Wpływ encyklik społecznych na myśl i działalność społeczną w Polsce. W: Cz. Strzeszewski Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939, Warszawa 1981; Tenże, Rozwój chrześcijańskiej myśli społecznej w niepodległej Polsce. W: Historia katolicyzmu społecznego w Polsce...

⁴ L. Chmaj, Pius XI jako wychowawca ludzkości, „Ku Szczytom”, Wilno 1939, z. III, s. 207-215.

⁵ Ibidem, s. 207.

wyłoszonym 19 lutego 1939 roku na akademii w Wilnie poświęconej pamięci Piusa XI. Mówił wówczas: „Była to istotnie Ecclesia depopulata”. Klęska i rozpadnięcie się monarchii austro-węgierskiej, rosnące wpływy protestantyzmu anglo-amerykańskiego i laickiej Francji, bankructwo ruchu katolicko-społecznego w Austrii, Hiszpanii i w Niemczech, coraz bardziej poczynająca sobie masoneria z jednej strony a propaganda komunistyczna z drugiej – wszystko to zdawało się grozić całkowitą klęską dotychczasowemu światu na podstawach humanistyczno-chrześcijańskich⁶. Oprócz tych przemian, które L. Chmaj klasyfikował jako zagrożenie, należy także zwrócić uwagę na rozwój przemysłu i postępujący w Europie proces urbanizacyjny. Wraz z przemianami ekonomicznymi pojawiły się i koszty społeczne, które szczególnie dotknęły rodzinę, zaważyły na wypełnieniu przez nią podstawowych funkcji i zadań w szczególności wobec dziecka. Ustawiczne poszukiwania źródeł dochodu przez rodziców, coraz bardziej wyzyskująca praca kobiet, ubóstwo materialne i duchowe, niski poziom kulturowy i etyczno-moralny życia, wszystko to powodowało niewydolność społeczno-wychowawczą i opiekuńczo-obronną rodziny europejskiej⁷.

Jednocześnie umacnianie się pozycji administracyjnej państw Europy, ich szeroko pojmowany interwencjonalizm, wydierał rodzinie to co zostało jej dane poprzez prawo przyrodzone, tzn. obowiązek sprawowania opieki i wychowania potomstwa. Pisał o tym ks. Jan Korzonkiewicz we wstępie do encykliki *O Chrześcijańskim wychowaniu młodzieży*; „Nie wolno też Kościołowi milczeć, gdy widzi jak obłędne bałwochwalstwo omnipotencji państwowej narusza granice przyrodzonych i boskich praw wychowawczych rodziny, chcąc wszystkie prawa wchłonąć w siebie i z podeptaniem zasad prawdziwej wolności zamienić jednostki w automaty, pozbawione wszelkiej osobistej inicjatywy i zapatrzone jak w słońce w bożyszcze, któremu na imię państwo”⁸. Jeżeli uzupełnimy ten fragment o stanowisko polskiego duchowieństwa wyrażone przez ks. Korzonkiewicza w kwestii rozumienia wychowania i praw Kościoła do działalności edukacyjnej, to jasnym stanie się otwartość polskich katolików na naukę encykliki Piusa XI, wynikającą nie tylko z przyna-

⁶ Ibidem, s. 209.

⁷ Por. ibidem, s. 210-215.

⁸ Pius XI, *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży...*, Wstęp J. Korzonkiewicza, s. V-VI.

leżności do światowego Kościoła, ale i z przekonań natury społeczno-edukacyjnej; „...Kościół nie może zrezygnować z przysługującego mu prawa do wychowania, to wynika z podstawowych założeń o jego posłannictwie do ludzkości (...) Czymże bowiem jest wychowanie? Jest to zespół tych czynności, za pomocą których człowiek człowieka niedojrzałego prowadzi do rozwoju sił fizycznych i umysłowych, a więc do samodzielności i pełności doskonałej tak, żeby ten człowiek mógł już własnymi siłami dążyć do podwójnego celu swego życia. O podwójnym celu mówi się dlatego, ponieważ czysto rozumowe rozważanie jako też objaśnienie dostarcza niezbitych dowodów, że człowiek nie zdoła osiągnąć prawdziwego udoskonalenia, jeśli się ograniczy do celów li tylko doczesnych: cała jego „konstytucja”, wszystkie jego władze, skłonności i potrzeby żywiołowo i esencjonalnie zmierzają do celów, które leżą poza i ponad ograniczoną doczesnością. Znaczy to, że wychowanie, jeżeli nie ma pozostać torsem, musi pracować także (jeżeli nie powiedzieć więcej), nad wyrobieniem w człowieku indywidualności religijnej, która znowu jest nie do pomyślenia, jeśli się abstrahowało od Boga osobowego jako jej punktu wyjścia, oparcia i celu”⁹. Należy tu zwrócić uwagę, iż refleksja ks. Korzonkiewicza potwierdza wcześniej analizę celu wychowania w ujęciu neotomistów. Wprawdzie ks. Korzonkiewicz mówi o podwójnym celu wychowania, lecz jako ostateczny wymienia łączność człowieka z Bogiem, świadomość Boga. Pozwala to uznać rozwój fizyczny i psychiczny jako konieczną harmonię w postaci celu etapowego, która to ma doprowadzić do pełni rozwoju duchowego w zespoleniu ze Stwórcą¹⁰.

Przechodząc do treści Encykliki Piusa XI *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży*, należy wpierrw podać zasadnicze stanowisko papieża, a więc i Kościoła wobec rodziny. Rodzinę uważa się, po pierwsze, za podmiot wychowujący z prawa przyrodzonego danego jej od Boga, po drugie za podstawowe środowisko wychowawcze¹¹. Tak więc Kościół rzymskokatolicki za sprawą papieża Piusa XI, podkreślił niezbywalne prawo rodziny do wychowania. Wskazał na jego cel i wyłożył jego istotę. Tym samym Kościół może być uważany za jednego z twórców teorii i praktyki pedagogiki rodzinnej. W części pierwszej encykliki pt.: *Wychowawcy*,

⁹ Tenże, op. cit., s. 3.

¹⁰ Por. M. Sopoćko, Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchowym. Wilno 1935, s. 34-57.

¹¹ Por. S. Kunowski, Podstawy współczesnej pedagogiki, Warszawa.

papież rozwinął myśl o przyrodzonym prawie rodziny do wychowania; „Pierwsze miejsce zajmuje rodzina. Ustanowił ją sam Bóg i przeznaczył na to, żeby się z niej zrodziło potomstwo i otrzymało staranne wychowanie. Dlatego też rodzina z natury swej i na mocy praw sobie właściwych idzie przed państwem. Przy tym wszystkim jednak jest ona społecznością niedoskonałą, a to dlatego, ponieważ nie jest zaopatrzona w to wszystko, czego potrzebuje, żeby mogła osiągnąć swój cel tak bardzo wzniosły”¹². Postrzeganie rodziny jako podmiotu wychowania, lecz pozbawionego wszystkich potrzebnych atrybutów edukacyjnych, jest powodem dla którego Pius XI uznawał za konieczną jej współpracę w dziele wychowania z innymi podmiotami tj. z Kościołem, mającym prawo nadprzyrodzone z tytułu namiestnictwa Bożego do wychowania społeczeństw oraz z państwem stwarzającym podstawy materialne edukacji¹³. W takim ujęciu kościół pełni rolę etyczno-moralnego „strażnika” praw Boskich, wypełniającego wychowanie rodzinne treściami przez Boga ustanowionymi jako wartości nadrzędne, państwo zaś powinno wypełniać wobec rodziny funkcję opiekuńczo-ochraniającą, stwarzając jej możliwość do edukowania dzieci¹⁴. System wychowania zawarty w encyklice, wskazuje więc na trzy uzupełniające się w wychowaniu podmioty; Kościół, rodzinę i państwo, lecz kompetencje tychże wyraźnie są rozgraniczone. Kościół wartościuje wskazując drogę prawdy, państwo ochrania, rodzina zaś realizuje. Edukacja państwowo - instytucjonalna, którą z czasem coraz bardziej dziecko przejmuje od rodziny, powinno się jednak całkowicie wspierać na tych naukach, przede wszystkim moralnych, jakie ono odebrało przy wsparciu Kościoła od rodziców. W kwestii praw do wychowania papież mówił o tzw. Prawie nadprzyrodzonym, przysługującym Kościołowi i prawie przyrodzonym przysługującym rodzinie¹⁵. Jeżeli ująć to w kategoriach porządku społecznego to Kościół reprezentuje porządek nadprzyrodzony, rodzinę i państwo zaś łączy porządek przyrodzony, w tym sensie, że państwo wspiera się na wspólnocie rodzin, ochrania ją. Ta wspólnota rodzin czyni zaś państwo silnym, a w sile tej wzrasta dobro wszystkich rodzin i osób je tworzących. Dlatego też

¹² Pius XI, *O chrześcijańskim wychowaniu...*, s. 12.

¹³ Por. S. Kunowski, *op. cit.*, s. 105-106.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

Pius XI głosił, iż porządek nadprzyrodzony nie niszczy przyrodzonego. Ponadto władza, podobnie jak i rodzina to dobra wprowadzające ład w życie społeczne (doczesne). Ów ład jest właściwym przygotowaniem do życia wiecznego. Warto przytoczyć w tym miejscu odpowiedni fragment tekstu encykliki: „Żeby bowiem od razu powiedzieć, jaka jest przyczyna i jakie źródło takiej zgodności (pomiędzy trzema podmiotami wychowującymi, tj. Kościołem, rodziną i państwem, podkr. A.W.) stwierdzamy, że porządek nadprzyrodzony, na którym opierają się prawa Kościoła, nie tylko nie niszczy i nie ogranicza porządku naturalnego (...) lecz przeciwnie, podnosi go i udoskonala. Jeden z tych porządków udziela drugiemu pomocy i niejako uzupełnia go w sposób odpowiadający istocie i godności drugiego. Wszak jeden i drugi pochodzi od Boga, który nie może sprzeciwiać się samemu sobie; „Boga czyny są doskonałe, a wszystkie drogi jego są słuszne”¹⁶.

Pius XI wyraźnie wskazywał płaszczyzny oddziaływania wychowawczego rodziny. Pisał, iż „...obowiązek wychowania, który ciąży na rodzinie, obejmuje nie tylko wychowanie religijne i moralne, lecz także fizyczne i obywatelskie, głównie przez wzgląd na ich związek z religią i moralnością. Tak więc obok wcześniej wyłożonego celu edukacji rodzinnej, jakim jest w ostateczności Bóg podmiotowo przez każdego odczuwany, pojawia się teren oddziaływań wychowawczych rodziców. Są nim wymienione sfery rozwojowe dziecka - fizyczna, moralna, psychiczna, które ujęte w zasadach wiary służą tak jednostce jak i rodzinie oraz państwu”¹⁷.

W części trzeciej encykliki poświęconej środowisku wychowawczemu papież uznaje „Rodzinę chrześcijańską pierwszym, naturalnym i koniecznym środowiskiem. Wychowanie na łonie dobrej rodziny chrześcijańskiej jest najskuteczniejsze i najtrwalsze. Pierwsze miejsce zajmuje dobry przykład rodziców”¹⁸. Z tej to przyczyny papież głosił potrzebę pedagogizacji (wychowania) rodziców. W tej mierze Kościół powinien oddziaływać wychowawczo na matki i ojców, kształtując dojrzałe postawy, oparte na prawach i cnotach Boskich¹⁹. Dalej pisał papież o środkach edukacji powołując się na bogactwo tychże i na zróżnicowanie metod docierania

¹⁶ Pius XI, O chrześcijańskim wychowaniu..., s. 25.

¹⁷ Ibidem, s. 33.

¹⁸ Ibidem, s. 68.

¹⁹ Ibidem, s. 69.

do wychowanka jakimi dysponuje Kościół. Metodyka wychowawcza Kościoła jest, zdaniem papieża, przesycona wieloma dobrami kultury ogólnoludzkiej, której zasoby można wykorzystać z uwzględnieniem indywidualnego dobra każdego wychowanka. Pius XI ustosunkował się także do niektórych prądów nowego wychowania. Potępił naturalizm jako niegodny ludzkiej kultury. Upodmiotowienie wychowanka, współdziałanie z nim dla jego dobra nie może polegać na odejściu od odwiecznej chrześcijańskiej kultury edukacyjnej i wypełniających tę kulturę wartości²⁰.

Encyklika Piusa XI *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* należy niewątpliwie do najważniejszych dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego, regulujących kwestie wychowania. Zyskała też stosowne do znaczenia miano „Karty Konstytucyjnej” Kościoła i wywarła wielki wpływ na rozwój systemów edukacyjnych Europy chrześcijańskiej, tudzież Polski międzywojennej z lat 1918-1939²¹. Pełną jednak jasność w dziedzinie katolicyzmu społecznego zyskujemy dopiero w wyniku studiów nad treścią dwóch kolejnych encyklik Piusa XI, poświęconych małżeństwu i Akcji Katolickiej.

Encyklika *O małżeństwie chrześcijańskim* stanowi ważne dopełnienie myśli papieskiej zawartej w encyklice *Divini illius magistri*, gdyż podstawą do założenia rodziny jest zdaniem Kościoła święty, sakramentalny związek małżeński²². Papież stojąc na stanowisku sakramentalnego i nierozzerwalnego małżeństwa uznawał potomstwo za logiczną konsekwencję miłości uświęconej przez Boga, którą należy pielęgnować i rozwijać w dzieciach, zapewniając tym samym jej trwanie. Pius XI posłużył się tu słowami św. Augustyna: „Potomstwo oznacza, że ma się je z miłością przyjąć i pobożnie wychować”²³ i uzupełnił zapisem z kodeksu prawa kanonicznego: „Celem głównym małżeństwa jest rodzenie i wychowanie potomstwa”²⁴. Oznacza to, iż wychowanie dzieci i młodzieży jest wpisane w wartości chrześcijańskie i chronione prawem kanonicznym już nie tylko jako przywilej, ale i powinność.

²⁰ Ibidem, s. 69-77.

²¹ Zob. S. Kunowski, op. cit., s. 105.

²² Pius XI, *O małżeństwie chrześcijańskim*. Encyklika, tłum. S. Okoniewski, Katowice; por. B. Wenanty Zubert, *Wiedza konieczna heteroseksualności i trwałości małżeństwa w nauce prawa kanonicznego i jurysprudencji (1517-1917)*, Studium historycznoprawne, Lublin 1985.

²³ Pius XI, *O małżeństwie chrześcijańskim...*, s. 9.

²⁴ Ibidem, s. 13.

W jaki sposób idea rodziny sakramentalnej jako podmiotu wychowującego korespondowała ze stanowiskiem Kościoła polskiego? Dowody związku polskiego duchowieństwa II Rzeczypospolitej z myślą papieża Piusa XI postrzega się niemal od uzyskania niepodległości w 1918 r. Problematykę rodziny niejednokrotnie poruszali biskupi polscy. Była ona również treścią prac Episkopatu Polski w 20-leciu międzywojennym z kilku przyczyn. Po pierwsze, biskupi postrzegali relatywizm moralny głoszony przez wolnomyślicieli jako zagrożenie dla wartości rodzinnych. Po drugie, zdrowie społeczne, ład i porządek społeczny to ich zdaniem wyniki zdrowej pod względem fizycznym, moralnym i etycznym rodziny, która wespół z innymi instytucjami tworzy optymalny układ społeczny oraz stanowi jego ochronę²⁵. W zakresie problematyki rodziny wypowiadał się m.in. bp przemyski Pelczar (1921)²⁶ oraz kardynał Aleksander Kakowski, który analizując przyczyny upadku społecznego Polaków wskazał na laicyzację, nihilizm, nieposzanowanie władzy, partyjniactwo i niezgodę. Jako antidotum na te bolączki wymienił przede wszystkim konieczność odbudowania zdrowej chrześcijańskiej rodziny polskiej²⁷.

Istotne znaczenie dla teorii i praktyki pedagogiki rodzinnej ma list pasterski opublikowany przez bpa Franciszka Lisowskiego w 1934 r. Treść tego listu wspiera się na wykładni encykliki *Casti concubii* – Piusa XI podejmującej problem kodyfikacji prawa małżeńskiego²⁸. Biskup F. Lisowski wydobywając argumentację teologiczno-filozoficzną w zakresie sakramentalności małżeństwa i rodziny oraz nierozzerwalności małżeństwa jako podstawy życia rodzinnego, kreślił obowiązki rodziców i dzieci wobec siebie. Wychowanie rodzinne uważa przy tym za obowiązek i przywilej rodzicielski²⁹. Podobne stanowisko zajęli biskupi: płocki – Antoni Nowowiejski (1918), bp Henryk Przeździecki (1923), wileński – Jerzy Matulewicz, bp St. Wojciech Okoniewski (1930, 1937), katowicki – Arkadiusz Lisiecki³⁰. Wszyscy ci duchowni stali na stanowisku obrony chrześcijańskich wartości życia

²⁵ List pasterski biskupów polskich w sprawie małżeństwa i rodziny, Poznań 1921.

²⁶ J. Majka, Nauczanie społeczne polskiej hierarchii kościelnej. W: Historia katolicyzmu społecznego w Polsce..., s. 563.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, s. 563-564.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem, s. 564-565.

rodzinnego oraz prawa rodziny do wychowania dzieci w oparciu o wartości narodowo-chrześcijańskie.

Problematykę rodziny chrześcijańskiej i jej niezbywalnych praw do wychowania dzieci i młodzieży należy ujmować łącznie z szeroko pojętą problematyką społeczną. Dał jej wyraz duszpasterski papież Pius XI w takich encyklikach, jak: *O odnowieniu ustroju społecznego* (15 maja 1930), *O położeniu Kościoła katolickiego w Niemczech* (14 marca 1937), *O bezbożnym komunizmie* (19 marca 1937)³¹. Przyczyn upadku społecznego dopatrywał się Pius XI w naturalizmie społecznym. Jego zdaniem myśl naturalistyczna jest szczególnie szkodliwa, gdyż czyni człowieka ostateczną siłą zdolną wprowadzić społeczny ład. Życie w świetle myśli naturalistycznej koncentruje się tylko wokół człowieka i jego potrzeb, umacniając w nim naturę konsumpcyjną³². Pius XI wystąpił zdecydowanie przeciwko rzecznikom wszelkiego naturalizmu, a więc wychowawczego, społecznego czy politycznego. Oto jego słowa: „Błądzą ci wszyscy, którzy nie chcą uznać przyrodzonej ułomności natury ludzkiej, którzy chcą wszelkie czynności ludzkie wyjąć spod zależności Bożego prawa, którzy ośmielają w błędnym, lekceważącym i niebezpiecznym uroszczeniu poddać badaniu, doświadczeniom i niepowołanym sądom naturalnego porządku nawet przejawy porządku nadnaturalnego. Oto głosi się autonomię i nieograniczoną wolność człowieka, by osłabić powagę i działanie wychowawcy, przypisuje się dziecku wyłączny prymat w zakresie swego wychowania, uprawia się tzw. seksualne wychowanie, wprowadza się koedukację, wreszcie próbuje się ustalić jakiś powszechny kodeks wychowania, jak gdyby nie istniał ani dekalog, ani prawo ewangeliczne, ani nawet prawo natury, wyrte przez Boga w sercu człowieka”³³. Jednocześnie należy podkreślić, że Pius XI: „Przyznaje iż wszelki gwałt i despotyzm należy usuwać z wychowania, bo nie jest on właściwym środkiem poprawy”, zwraca też uwagę na konieczność czynnego, stopniowo coraz bardziej świadomego współdziałania dziecka w wychowaniu, odpowiednio do właściwej mu natury, ale niekrępowanie niczym dziecka, czy prewencyjne pouczenie seksualne wszystkich bez różnicy, nawet publicznie, musi paczyć dusze młodociane i czynić je pochopniej-

³¹ Zob. R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Lublin 1984, s. 179-180; por. L. Chmaj, Pius XI jako wychowawca..., s. 24 (212).

³² *Ibidem*, s. 24, 25 (212,213).

³³ *Ibidem*.

szymi do ulegania własnym namiętnościom. (...) Ojciec Św. potępia nie tylko ów fakt coraz większego pod różnymi pozorami odrywania dziatwy od rodziny, a zwłaszcza wcielania jej do przymusowych organizacji i zniekształcenia jej i deprawowania w związkach i szkołach bez Boga (socjalistycznych, komunistycznych, czy hitlerowskich), ale ponadto żąda od władz publicznych roztoczenia serdecznej opieki nad rodzinami biednymi o licznym potomstwie³⁴.

Kościół odstąpił u progu XXI wieku od niektórych kwestii wyłożonych w encyklikach Piusa XI, np. zupełnie inaczej pojmuje się sprawę koedukacji jako służącej właściwemu rozwojowi społecznemu i psychicznemu dzieci i młodzieży. W encyklikach tego papieża da się jednak zauważyć ten obszar wiedzy społecznej, wiedzy o człowieku, który wskazuje sens jego życia bez względu na jego światopogląd i stanowisko polityczne. Z pewnością należy do tego obszaru rodzina i wychowanie w rodzinie. Kwestionowanie wartości rodzinnych przynosi tak szkodę indywidualnemu człowiekowi, jak i społeczeństwu, czego doświadczają społeczności i narody końca XX wieku i co nie wymaga postępowania dowodowego.

Encykliki Piusa XI stanowiły oparcie dla wystąpień polskich kapłanów w kwestiach społecznych. Sprawę odpowiedzialności, sprawiedliwości, prawa własności, korzystanie z dóbr materialnych, stosunków pomiędzy pracodawcami i pracownikami, sprawiedliwego podziału ciężarów publicznych zwłaszcza podatków, stosunku jednostki do społeczeństwa i odwrotnie poruszali tacy biskupi, jak: podlaski – Henryk Przeździecki (1919, 1923), lwowski – Józef Bilczewski (1919), płocki – A. J. Nowowiejski, piński – Zygmunt Łoziński, wileński – Jerzy Matulewicz³⁵. Trzej ostatni wzywali także całe duchowieństwo polskie do pracy społecznej na rzecz odradzającej się Polski, odradzającej się rodziny chrześcijańskiej w warunkach wolnego choć brzemiennej w problemy społeczne państwa. Takie stanowisko licznej rzeszy duchowieństwa korespondowało z ideą Akcji Katolickiej - ruchu odrodzeniowego społeczeństwa polskiego w Bogu i na prawach oraz wartościach chrześcijańskich³⁶.

³⁴ Ibidem, s. 25 (213).

³⁵ J. Majka, *Nauczanie społeczne...*, s. 557.

³⁶ W. Zdaniewicz, *Akcja Katolicka. W: Historia katolicyzmu społecznego...*, s. 419-451.

W świetle lektury najważniejszych aktów legislacyjnych Kościoła, należy obecnie przejść w szczególności do analizy objawionej u uświęconej roli kobiety jako żony i matki, „filaru” życia rodzinnego. W encyklice *O małżeństwie chrześcijańskim* Piusa XI Kościół rzymskokatolicki za pośrednictwem papieża jednocześnie odnosi się do roli kobiety w życiu rodzinnym oraz jej małżeńskim stosunku do mężczyzny³⁷. Dlatego też fragment encykliki poświęcony tym zagadnieniom opatrzony został tytułem *Emancypacja niewiast*³⁸. To właśnie w zjawisku emancypacji postrzegali Kościół zasadnicze zagrożenia dla wypełnienia przez kobietę przyrodzonych ról społecznych, uświęconych przez Boga tj. matki i żony. Emancypację kobiet i płynące z niej zagrożenia postrzegali Kościół w trojaki sposób: jako emancypację społeczną, gospodarczą i fizjologiczną³⁹. Oto fragment prezentujący owo trojokie rozumienie wolności kobiecej: „Emancypacja ta jest potrójna i odnosi się do zarządzenia domem, zarządzania majątkiem i zapobiegania oraz spędzania płodu; nazywają ją emancypacją społeczną, gospodarczą i fizjologiczną. Emancypacja fizjologiczna polega na tym, że niewiasty gdy sobie tego, życzą, wolne mają być od obowiązków małżonki, a więc małżeńskich i macierzyńskich (a wykazaliśmy już dostatecznie, że tego nie można zwać emancypacją, lecz zbrodnią przewrotną). Gospodarcza zaś emancypacja dąży do tego, by żona bez wiedzy i wbrew woli męża mogła swobodnie zająć się interesami, prowadzić je i nimi zarządzać, z uszczerbkiem oczywiście dzieci, męża i całej rodziny. Społeczna emancypacja wreszcie na tym się zasadza, żeby żony wolne od zajęć domowych już to około dzieci, już to około rodziny, swoim własnym mogła żyć życiem, również publicznym urzędem i obowiązkiem poświęcać”⁴⁰.

Trojako pojmowaną emancypację postrzegali Kościół katolicki jako bezpośrednie zagrożenie nie tylko życia rodzinnego, ale także zagrożenie dla samej kobiety. Za najbardziej zdrowe i godne życie kobiece postrzegano takie, które było bez reszty powiązane z naturą. To natura kobiet wyznaczała ich role i zadania

³⁷ Encyklika Jego Świątobliwości Piusa XI z Opatrzności Bożej Papieża „O małżeństwie chrześcijańskim” w tłumaczeniu J. E. Ks. Bisk. St. Okoniewskiego Pasterza Diecezji Chełmińskiej, Katowice (brak daty wydania). Nakładem i drukiem Księgarni i Drukarni Katolickiej S.A.

³⁸ Ibidem, s. 43.

³⁹ Ibidem, s. 43-44.

⁴⁰ Ibidem, s. 43-44.

społeczne, a jako sama pochodzi od Boga, to też występki przeciwko naturze jest występkiem przeciwko Bogu. Kobieta zaś ponosi za ten występki karę utraty własnej godności i sama skazuje się na potępienie. Po prostu nie żyjąc w zgodzie z naturą, która w pierwszej kolejności nakazuje jej być żoną i matką, traci swą kobiecość. Unieszczęśliwia tym samym siebie i bliskich, dla których w tych rolach społecznych zyskuje faktyczne znaczenie. Czym bowiem jest kobieta nie mogąca być matką z własnego wyboru, jeśli fizjologia tego nie umożliwia, lub kobieta nie mogąca wraz z mężczyzną współtworzyć człowieczeństwa w sposób tylko dla niej przewidziany. Gdyby ten naturalny układ zaburzyć, to traci sens podział płciowy na kobiecość i męskość. Traci zarazem sens społeczne życie człowieka. Tak mniej więcej można parafrazować kolejny fragment wspomnianej encykliki, który tak oto brzmi w oryginale: „Nie w tym wszakże mieści się prawdziwa emancypacja kobiety, owa rozumna oraz pełna godności wolność odpowiadająca dostojnemu stanowisku chrześcijańskiej matki i żony, jest to raczej wypaczeniem kobiecego charakteru i macierzyńskiej godności oraz zaburzeniem całej rodziny. Przez nią traci mąż żonę, dzieci – matkę, dom i rodzina cała czujnego zawsze stróża. Doprawdy fałszywe to wyzwolenie i nienaturalne zrównanie z mężem jest raczej zgubą niewiasty. Zstąpiwszy bowiem z istic królewskiego tronu w obrębie domu, na który Ewangelia kobietę wyniosła, popada owa kobieta rychło w dawną niewolę (może mało widoczną, niemniej rzeczywistą) i będzie znowu tem, czem była w pogaństwie, przedmiotem rozkoszy mężczyzny”⁴¹. Cytowany fragment wskazuje jak silnie Kościół wiązał społeczną nobilitację kobiety z rozwojem kultury chrześcijańskiej. To ta właśnie kultura, zdaniem Piusa XI – wyprowadziła kobietę z mroku poniżenia, tzn. z czasów, kiedy była jedynie narzędziem rozplodowym dla samca, kierowanym instynktem. To dopiero chrześcijańskie objawienie macierzyństwa przez wzór Matki Bożej, ukazało tę rolę społeczną jako godną, ważną, a zbliżenie seksualne pomiędzy mężczyzną a kobietą zyskało głębszą aksjologiczną interpretację, poza interpretacją czysto fizjologiczną. Jaką więc powinna być kobieta w myśl encykliki *O małżeństwie chrześcijańskim*? Z apostołskiego przykazania kobiety powinny wychodzić za mąż i rodzić dzieci, wypełniając tym samym swą naturę i będąc posłuszne Bogu. To naczelne zadanie kobiet, czyni je jednocześnie paniami domu, filarami kręgu ro-

⁴¹ Ibidem, s. 44.

dzinnego. Nie są więc przedmiotami prokreacji, a podmiotami miłości. Pisał o tym Pius XI we wspomnianej encyklice, powołując się na apostolskie przesłanie (S. August., de bono coning., cap. 27. N. 32): „(...)świadczy apostoł w ten sposób: Chcę, aby młodsze szły za męż.” A jakby wtrącone pytanie – Dlaczego? – dodaje zaraz: „Aby dzieci rodziły, stawały się paniami domu”⁴².

Kobieta chrześcijańska powinna umieć docenić to, że Bóg w swej ogromnej miłości wyniósł ją do szczególnej godności dawczyni życia i jako taka stała się przedłużeniem Boskiego Aktu Stworzenia. Pisał o tym Pius XI w taki oto sposób: „Jeżeli matka, prawdziwie chrześcijańska, to rozważy, pozna zaiste, że do niej odnosi się w wyższym i pełnym pociechy zrozumieniu słowo Zbawiciela: „Niewiasta...gdy porodzi dzieciątko, już nie pamięta uciśnienia dla radości, iż się człowiek na świat narodził”⁴³. Wyniesie się ponad wszystkie bóle powołania swego macierzyńskiego, ponad jego troski i ciężary i z większym i świętszym prawem, niż owa matrona rzymska, matka Grakchów, szczyścić się będzie mogła w Bogu kwiecistym bardzo wieńcem swoich dzieci”⁴⁴.

W encyklice *O małżeństwie chrześcijańskim* Pius XI wielokrotnie odnosi się do słów apostolskich oraz przekazu biblijnego, dla jasnego określenia roli żony i matki, jakie to role powinna wypełniać z powołania Bożego i naturalnego kobieta, np.: „A Ja powiadam wam; iż wszelki, który patrzy na niewiastę, aby jej pożądał, już ją zczudzołożył w sercu swoim”⁴⁵. „Mężowie miłujcie żony wasze, jako Chrystus umiłował Kościół”⁴⁶. „Mąż niechaj żonie powinność oddaje, także też i żona mężowi”⁴⁷; „Żony niechaj będą poddane mężom swym, jako Panu. Albowiem mąż jest głową żony, jako Chrystus jest głową Kościoła”⁴⁸. Z cytatów tych wynika, iż czysto fizjologiczna pożądlivość kobiecego ciała jest męskim przewinieniem. Uwłącza godności kobiety, dla której przewidział święte zadanie bycia matką i żoną. Instrumentalny seksualizm jest więc występkiem przeciwko Bogu. To on ujmuje godności kobiety, a miłość ta powinna uświęcać Kościół i wspólnotę katolicką jako

⁴² Ibidem, s. 10.

⁴³ Ibidem, s. 12.

⁴⁴ Ibidem, s. 12.

⁴⁵ Ibidem, s. 15.

⁴⁶ Ibidem, s. 16.

⁴⁷ Ibidem, s. 17.

⁴⁸ Ibidem, s. 17.

wielką rodzinę. Wzajemne oddawanie powinności małżeńskiej świadczy o podmiotowości kobiety ujmowanej – rzecz jasna – w ramach chrześcijańskiego porządku społecznego. Dlatego też w ostatnio podanych cytatach czytamy, że żony powinny być poddane mężom. Wynika to wprost z patriarchalnej koncepcji społeczeństwa. Ojcostwo wiązane wzorem Boga z mężczyzną emanuje niejako na całą męską społeczność i daje mężczyźnie szczególne prawa jako płci wybranej nad płcią powołaną i uświęconą jako kobieta. Można się z tym nie zgadzać, można polemizować, odnosić się do tego kontrowersyjnie, lecz należy zrozumieć, że podważanie tego porządku jest podważaniem logiki Boskiej. Najpełniej oddaje ten porządek fragment encykliki *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży*: „w ojcu cielesnym urzeczywistnia się pojęcie pierwiastka częściowo, a całkowicie znajduje się ono w Bogu ... ojciec jest pierwiastkiem i rodzenia i wychowania i karności i tego wszystkiego, co należy do udoskonalenia życia ludzkiego”⁴⁹.

Jak już to było akcentowane, natury kobiecej jak i męskiej nie można rozpatrywać w odłączeniu od zamiaru Bożego. Traci ona wówczas nie tylko sens płciowy, ale i sens ludzki. Najdobitniej przedstawiła to Zofia Włodkowa w wystąpieniu na I Studium Katolickim w Poznaniu, powołując się na ustępy w Biblii: „Powiada nam Księga Rodzaju, że Pan Bóg, stwarzając człowieka, „mężczyznę i niewiastę stworzył je” (Gen. I, 27). Mamy więc dwupostaciowość człowieczeństwa. Muszą więc być w charakterze kobiecym i w zamiarze Bożym pewne stałe właściwości, które będą trwałe, pomimo zmiennych i przejściowych epok kulturowych. Mówi dalej Pismo Święte, że Pan Bóg stworzył mężowi żonę na towarzyszkę, bo mu nie było dobrze samemu. Jest więc ona drugą połową całości człowieczeństwa”⁵⁰. Z rozważań Z. Włodkowej, opartych o genezę człowieczeństwa ukazaną przez antropologię biblijną wynika, że płciowość w rodzaju żeńskim i męskim stanowi istotę człowieczeństwa. Zatarcie różnic jest więc zgubne dla ludzkiej istoty. Ponadto powołując się na stałe cechy obu płci, które Bóg zamierzył, wskazała Z. Włodkowa także na konieczność utrzymania tych cech, a więc i różnic pomiędzy płciami. Powstaje pytanie, jak owe różnice społeczeństwo powinno utrzymywać? Jakimi spo-

⁴⁹ Jego Świątobliwości Piusa XI encyklika „O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży” „*Divini illius magistri*” z dnia 31 grudnia 1929 r. Na nowo z łacińskiego przełożył i objaśnieniami opatrzył X. Jan Korzonkiewicz. Nakładem Kancelarii Prymasa Polski, Poznań 1931, s. 28-29.

⁵⁰ Z. Włodkowa, *Kobieta a zagadnienia rodziny*. W: *Rodzina. Pamiętnik I Katolickiego Studium o Rodzinie w Poznaniu w dniach 2-6 września 1935*, Poznań 1936, s. 423.

sobami? Najbardziej właściwym jest podział ról w rodzinie, zgodny z wzorcem Rodziny Świętej i przekazem biblijnym „(...) zaraz na początku dziejów paczy plan Boży o społeczności ludzkiej i wspólnym pożyciu mężczyzny i kobiety upadek pierwszych rodziców. Wskutek tego upadku i za karę dla kobiety, poddaje Bóg żonę pod władzę męża i każe mu nad nią panować. W tej społeczności którą tworzy rodzina mamy więc hierarchię, pewne podporządkowanie się jednej strony, mianowicie żony”⁵¹. Rodziny jako podstawowej grupy społecznej nie można więc rozpatrywać z pominięciem dogmatów, w szczególności zaś dogmatu stworzenia, historii biblijnej prarodziców oraz grzechu pierworodnego. Oczywiście ta interpretacja płci oraz stosunku pomiędzy płciami, a także rodzinnych, pozostaje w sprzeczności z antropologią jako nauką empiryczną o pochodzeniu człowieka, w której wątek dziejowy przeplata się i analizą wykopalisk. Nie można jednak dziwić się, że dla katolika takie podejście stanowi zanegowanie przekazu biblijnego, dlatego też musi zostać odrzucone jako błędne i występne. Tak więc życie rodzinne nie jest traktowane jedynie jako społeczny fakt empiryczny, ale przede wszystkim jako akt objawiony, który z istoty rzeczy musi pozostać zgodny z wolą Stwórcy: „Tu dobrem o które chodzi jest dobro rodziny. Dobro to wymaga, jak powiedzieliśmy, hierarchii w rodzinie, hierarchii pochodzącej z ustanowienia Bożego. Zachowując ją, wypełni żona zatem swe przeznaczenie w rodzinie, w której wedle myśli Bożej ma być towarzyszką mężowi. Powszechnie wyznacza się charakterowi męskiemu rolę czynną, kobiecemu rolę bierną. Charaktery czysto męskie i czysto kobiece spotykamy niezbyt często, ale zwykle ze świadomości siły wynika u mężczyzny pęd ku inicjatywie, u kobiety zaś góruje pewna receptywność usposobienia”⁵². Przedstawiony fragment rozważań Z. Włodkowej wskazuje na konkretne cechy osobowościowe mężczyzny i kobiety. Jeśli ująć je w ramach kobiecego i męskiego ideału wychowawczego, to odpowiedzieć można na pytanie co wychowanie uczynić powinno z dziewczynki, a co z chłopca. Otóż wychowanie, w szczególności rodzinne, w tym moralne i religijne, powinno przygotować kobietę do macierzyństwa, powinno wychować do roli matki, a ta nie może być najlepiej wypełniona jeżeli kobieta nie pozostaje w stałym, trwałym związku małżeńskim z mężczyzną, ojcem swych dzieci. Wyraża to następujący fragment tekstu Z. Włodkowej: „Jest jedna

⁵¹ Ibidem, s. 423.

⁵² Ibidem, s. 425.

rzecz w małżeństwie, która osobowość kobiety we wspomniały sposób wzbogaca. Wzbogaca do tego stopnia, że bez niej niepodobna pomyśleć ideału kobiecości. Myślę oczywiście o macierzyństwie. Otóż tragedią kobiety żyjącej w rodzinie jest, że jej epoka nasza nie chce dać dziecka, lub odbiera dziecko. Zagradza jej przez to drogę do rozwoju, odbiera możliwość dania ze siebie wszystkiego, na co ją stać, czyni jej największą krzywdę, jaką można kobiecie, jako człowiekowi uczynić. Macierzyństwo wydobywa i ujawnia w duszy kobiecej siły, które bez niego pozostałyby na zawsze ukryte. Pełnię osobowości osiąga ona jako dawczyni życia. I tu leży bogactwo myśli i nauki chrześcijańskiej, która daje możliwość tym kobietom, które nie żyją w małżeństwie, zastąpienia macierzyństwa fizycznego duchowym⁵³. Jak to wskazuje cytat, kobieta realizuje się tylko poprzez macierzyństwo w małżeństwie sakramentalnym. Wiele jednak kobiet rezygnuje świadomie z macierzyństwa fizycznego, oddając się na przykład w służbę Bogu jako siostry zakonne. Ten krok nie wynaturza jednak kobiety, ponieważ wypełnia ona wówczas macierzyństwo duchowe, a w jedności duchowej ze Stwórcą realizuje się każdy człowiek, bez względu na płeć.

Na zakończenie rozważań dotyczących kobiety jako żony i matki w ujęciu chrześcijańskim, warto przytoczyć jeszcze dwa fragmenty Z. Włódkowej, ze wspomnianego opracowania. Jeden dotyczy sedna kobiecości w społeczeństwie chrześcijańskim, drugi ujmuje zaś kobietę w najgłębszej i doskonałej logice życia rodzinnego. Oto pierwszy ze wspomnianych cytatów: „Kobieta jako dawczyni życia, daje je z tajemnych głębin swych przeżyć duchowych. Daje wiarę w niezmierną skuteczność ukrytych sił ducha, w niewzruszoną pewność, że działają nie tylko zewnętrzne, przyrodzone, widoczne, ale że świat stoi na niewidzialnych, ukrytych wartościach”⁵⁴. Drugi ze wspomnianych fragmentów dopełnia tą uduchowioną wizję kobiety fenomenem życia rodzinnego: „Oto są szczyty, które nam okazuje chrześcijaństwo. Rodzina jest ich naturalnym podłożem. Dosięga ich i mężczyzna i kobieta. Dla kobiety żyjącej w rodzinie, droga na nie prowadzi przez to, że pozostaje wierna swej osobowości, a zarazem swemu posłannictwu”⁵⁵.

⁵³ Ibidem, s. 429.

⁵⁴ Ibidem, s. 430.

⁵⁵ Ibidem, s. 430.

WOMEN AS A WIFE AND A MOTHER IN THE TEACHING OF PIUS XI AND CHURCH POSITION IN II REPUBLIC OF POLAND

Summary

The paper analyses woman's social meaning as a wife and a mother in II Republic of Poland in Christian position. Research has been narrowed down to doctrinal expression of Church from between 1918-1939 showing views of Polish Catholic clergy. Research was based on the teaching of Pius XI included in „Divini illius Magistri” and „About Christian Marriage”. Author's conclusions may be used in further research on pedagogy of the family in the period (of Polish history) between wars 1918-1939.