

GENDER W ŚWIETLE BIBLIJNEJ NAUKI O KOBIECIE I MAŁŻEŃSTWIE

Słowa kluczowe: płeć – *gender*, emancypacja, feminizm, człowiek: jedność natury, różnica płci; partnerstwo i równość w różnorodności; godność osoby ludzkiej.

Key words: *gender*, emancipation, feminism, human being: the unity of nature, the difference of the sexes; partnership and equality in diversity; dignity of the human person.

Schlüsselworte: Geschlecht – *gender*, Emanzipation, Feminismus, Mensch: Natureinheit, Geschlechtsunterschied; Partnerschaft und Gleichheit in der Vielfalt; Menschenwürde.

Po ogłoszeniu przez Friedricha Nietzschego w XIX wieku *Śmierci Boga*¹, cywilizacja zachodnia zdaje się przeżywać obecnie „kulturową” śmierć mężczyzny i kobiety. Oto ideologia *gender* postuluje, by kobieta „wolna od jakichkolwiek ograniczeń, w każdym momencie swego życia miała możliwość wyboru własnej roli społecznej i zachowań seksualnych”². Sposób przeżywania kobiecości i męskości determinowany jest bowiem – według tej ideologii – nie przez ludzką naturę, ale przez społeczne konwencje. Dopiero zmiana tych konwencji (uwarunkowanych historycznie i społecznie) zapewni kobiecie wolność i pełnoprawny udział w życiu społecznym.

Problematyka *gender* wkroczyła do podręczników i programów studiów socjologicznych. Na wielu uniwersytetach powstają samodzielne kierunki i specjalizacje określane jako „Gender Studies” bądź jako „Women Studies”. Począwszy od 1986 roku, kiedy powstały na Uniwersytecie Warszawskim pierwsze „Podyplomowe Studia nad Kulturową i Społeczną Tożsamością Płci – Gender Studies”, następuje coraz

* Ks. Roman Krawczyk – prof. dr hab., prof. zw. w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych na Uniwersytecie Przyrodniczo-Humanistycznym w Siedlcach. Prof. nadzw. w Katedrze Teologii Biblijnej na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.

¹ Friedrich Nietzsche w roku 1882 (*Wiedza radosna*) i drugi raz w roku 1887 (*Tako rzeczce Zaratustra*).

² M.A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, Warszawa 2010, s. 102. Też: *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, Warszawa 2013; zob. też: *Rewolucja genderowa*, praca zbiorowa, Toruń 2014.

intensywniejsza instytucjonalizacja tego kierunku zainteresowań w poszczególnych ośrodkach akademickich.

Założenia ideologii *gender* stały się powodem nie tyle akademickich dyskusji, ile gorących sporów wśród przedstawicieli wielu kierunków humanistycznych. Niniejszy artykuł jest próbą spojrzenia na ten problem w świetle przekazu biblijnego. Aby jednak mówić o *gender* w świetle Biblii, należy wpierrw wyjaśnić genezę i rozumienie tego zjawiska. Jest temu poświęcony pierwszy rozdział artykułu („Kobieta – od emancypacji do *gender*”). W rozdziale drugim przedstawię oceny ideologii *gender* przez reprezentatywnych przedstawicieli polskiego Kościoła katolickiego („*Gender* w ocenie przedstawicieli Kościoła”). Rozdział trzeci poświęcony jest analizie statusu kobiety w rodzinie i w społeczeństwie w świetle Biblii („Status kobiety w świetle Biblii”). Wydaje mi się jako oczywiste, że przekaz biblijny o kobiecie – przekaz Słowa Bożego! – może stanowić istotny argument przesądzający o właściwym rozumieniu ontologicznej natury kobiety i jej miejsca w rodzinie i w społeczeństwie – a tym samym podstawę do właściwej oceny *gender*.

KOBIETA – OD EMANCYPACJI DO *GENDER*

Płeć jest obiektywnym faktem biologicznym w wymiarze cielesnym i psychologicznym, jednak podlega interpretacji kulturowej. Biologiczna różnica płci, kobiecość i męskość, implikuje odmienne sposoby myślenia i działania – męskie i kobiece. Tym samym kobiecość i męskość przekształca się w coś więcej niż tylko odmiennosc biologiczna, przekształca się w różnicę społeczną rodzaju męskiego i rodzaju żeńskiego (*gender*). Różnica społeczna zaś może sprawić, że stanie się nierównością społeczną, że męskie i żeńskie role społeczne będą inaczej formułowane. Otóż, tradycyjnie te role były definiowane nie tylko odmiennie, ale opozycyjnie jako zawierające predyspozycje odmienne, a nawet przeciwstawne. Mężczyźni mieli być predysponowani do przywództwa, aktywności, dominacji w sferze społecznej, kobiety zaś jako emocjonalnie i estetycznie wrażliwe, mają być aktywne głównie w domu i w rodzinie. Tak rozumiane role społeczne kobiet i mężczyzn zostały z czasem zaakceptowane przez obie strony, na co decydujący wpływ wywierało wychowanie w rodzinie i socjalizacja społeczna. Zaczęli to akceptować nie tylko mężczyźni, lecz także kobiety zadowolając się rolą żon, matek i gospodyń domowych, a tym samym akceptując rezygnację z pracy zawodowej. Stan ten utrwały zakorzenione w tradycji negatywne oceny kobiety. Nawet tak światłe umysły jak święty Augustyn, święty Hieronim i święty Tomasz z Akwinu, podzielali takie oceny. Ten pierwszy w alokucji do mężczyzn stwierdził: „Ty jesteś panem, ona służącą! Bóg stworzył was oboje, ale waszymi służącymi są wasze żony. Wy jesteście ich panami”. Jak pisze Władysław Pałubicki: „Augustyn odczuwał niejako stały strach przed kobietami. Jak podaje jego biograf Possidius, w domu Augustyna, nigdy nie mieszkała żadna kobieta, ani nie zatrzymywała się u niego, nawet gdy była z najbliższej rodziny”³. Święty Hieronim zaś głosił, że „wszelkie zło pochodzi od kobiet” (*Omnia mala ex mulieribus*). Święty Tomasz z kolei nauczał, że kobieta została stworzona

³ W. Pałubicki, *Społeczna pozycja kobiety w dawnym judaizmie*, Gdynia 1982, s. 247–248.

z mężczyzny i stąd we wszystkim jest od niego zależna. Dla mężczyzny kobieta jest pomocą również jako pomoc w rozmnażaniu⁴. Taki stan ocen kobiety utrwałała pręsa kulturowa: kolejne pokolenia kaznodziejów i pedagogów prezentowały katalog dziewczęcych i kobiecych cnót, do których należały: posłuszeństwo i bierność, pobożność, pracowitość, wstrzeźliwość seksualna przed ślubem i wierność mężowi. W ten sposób utrzymywało się tradycyjne pojmowanie „kobiecości” i „męskości”. W takim świecie nie było miejsca ani czasu nawet na średnie wykształcenie kobiet, nie mieściło się ono również w ukształtowanych wówczas wzorach kulturowych. Nawet jeśli szanowano bohaterskie uczestniczki walk o dobrą sprawę – z E. Plater włącznie – to ich postępowanie rozumiano jako wyjątek potwierdzający regułę.

W wielu kulturach tradycyjnych podrzędny status kobiety trwa do dziś i jest przez nie akceptowany jako coś, co zostało od dawna ustalone. Wiemy z „teorematu Thomasa”, że jeśli ludzie w coś wierzą, to staje się ono realne w swoich konsekwencjach. Jeśli ludzie traktują kogoś jako wielkość, to jest on tym samym wielki. „Sztuczne, wymyślone tradycje nabierają patyny czasu, znamion autentyczności i odwieczności. Wskazanie na ich sztuczny, niedawny rodowód spotyka się wtedy z oburzeniem i jest traktowane jako obrazoburstwo”⁵.

U progu XIX wieku edukacja panien z elit społecznych ograniczała się przeważnie do nauki języka francuskiego, gry na instrumentach, śpiewu i dobrych manier. Arystokracja i bogate warstwy społeczne angażowały dla córek prywatne nauczycielki i prywatnych nauczycieli. Od połowy XIX wieku coraz częściej pojawiały się głosy publicystów wskazujących na upośledzenie prawne kobiet, ich dyskryminację ekonomiczną związaną z niedopuszczaniem ich do wielu zawodów i stanowisk, a także do studiów wyższych. Właściwie dopiero wiek XX zaczął demontować tradycyjne przekonanie o „podrzędności” kobiet. Zaczęło się od otwarcia dla kobiet pracy zawodowej. Ale nie oznaczało to jeszcze eliminacji nierówności, ponieważ nierówność przyjęła formę segregacji zawodowej. Mężczyznom przypisywane są „zawody męskie” (prawnicze, wojskowe, policyjne, polityczne), kobietom zaś zawody kobiece (nauczycielki, pielęgniarki, urzędniczki, sekretarki). Jeśli kobiety starały się o zawód lub pracę tradycyjnie „męską”, napotykały liczne trudności obiektywne i subiektywne. Najpierw obiektywne: zawody kobiece wymagają niższego wykształcenia, są gorzej opłacane, zamiast władzy dają pewną podrzędność, stąd zapewniają mniejszy prestiż. Segregacja zawodowa oznacza więc dyskryminację kobiet oznaczającą mniejsze szanse do wykształcenia, zawodu, prestiżu i to bez uwzględniania indywidualnych kwalifikacji. I tu zaczyna działać mechanizm społeczny, który Robert Merton określił jako samorealizujące się proroctwo. Polega ono na tym, że jeśli zaakceptujemy przesąd, że kobiety, jako najbardziej czynne w gospodarstwie domowym, nie nadają się do polityki – wówczas nie będą się one ani nadzwyczajnie starać o starty w wyborach, ani też nie będą faktycznie wybierane.

Sytuacja zaczynała się zmieniać, gdy kobiety zaczęły aspirować do zawodów tradycyjnie męskich i zawody te rzeczywiście podejmować, ale i wtedy pewne for-

⁴ W. Pałubicki, *Kobieta w tradycjach Wschodu*, Gdańsk 1995; M. Filipiak, *Biblijne źródła katolickiej nauki o małżeństwie i rodzinie*, Rzeszów 1991.

⁵ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 348.

my dyskryminacyjne pozostały; wyrażało się to niekiedy w nierównej płacy na tych samych stanowiskach, częściej zaś w nierównym tempie awansu.

Na uwarunkowania obiektywne nałożyły się czynniki subiektywne. Kobieta rodzi i wychowuje dzieci, a to utrudnia możliwość ciągłego i stałego zatrudnienia. Forma nierówności społecznej, zakorzeniona w odmienności płci prowadzi do tego, że kobiety stają się kategorią socjologiczną, a nie tylko odmienną płcią, stają się „rodzajem społecznym” (*gender*). „Z kolei wspólnota położenia społecznego i podobnych interesów rodzi identyfikację i świadomość grupową”⁶ – oraz prowadzi w konsekwencji do podejmowania przez kobiety zbiorowych działań w celu obrony swoich interesów. Tak oto tworzył się ruch emancypacyjny, a później feministyczny.

Emancypacja (łac. *emancipare* = oswobodzić, uwolnić) kobiet jako ruch społeczny będący następstwem drugorzędnej roli kobiet w życiu społecznym wielu krajów, rozpoczęła się w Europie już w XVIII wieku wraz z rewolucją przemysłową. „Dotyczyła zrównania w prawach kobiet i mężczyzn, udostępnienia wykształcenia i kwalifikacji zawodowych, umożliwienia pracy zarobkowej, osiągnięcia niezależności ekonomicznej i politycznej”⁷. Feminizm z kolei (łac. *femina* = kobieta) oznacza ruch społeczny zmierzający do radykalnych przemian społecznych służących uzyskaniu przez kobiety równorzędnej roli w poszczególnych dziedzinach życia społecznego; chodzi głównie o prawa wyborcze, równouprawnienie i udział w życiu politycznym, obronę przed dyskryminującym ustawodawstwem pracy⁸.

Czołową przedstawicielką rewolucji feministycznej była Margaret Sander (1879–1966). Pragnęła ona wyzwolić kobiety, jak mówiła, z „niewolnictwa reprodukcji”. Jej zdaniem kobieta powinna móc „posiadać” swoje ciało i swoją seksualność. Będąc „właścicielem” swego ciała, kobieta musi mieć prawo dysponowania własnym ciałem zgodnie ze swoimi pragnieniami, cieszenia się wolnością ciała i prawo decydowania, czy chce być matką czy nie. Poglądy te powieliała Emma Goldman (1869–1940). Z kolei Shulamith Firestone (ur. 1945) głosiła, że płodność kobiety jest źródłem jej ucisku, dlatego ostatecznym celem rewolucji feministycznej powinna być eliminacja samego rozróżnienia płciowego. Aby to było możliwe kobiety muszą przejąć kontrolę nad środkami reprodukcji, tak jak proletariar musi przejąć kontrolę nad środkami produkcji. We Francji Simone de Beauvoir (1908–1986) i Jean-Paul Sartre (1905–1980) głosili, że człowiek musi się wyzwolić od uwarunkowań bytu ustalonych przez religię, aby mógł wybierać swobodnie i żyć dla siebie. „Nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje” – głosiła Simone de Beauvoir, bycie kobietą jest wytworem społecznym. Kobieta staje się małżonką i matką dopiero wtedy, gdy poddaje się dyktaturze tradycji.

Przedstawicielki feminizmu zakładały różnego typu organizacje mające na celu wyzwolenie kobiet, jak *Światowa Liga Reformy Seksualnej* (Londyn 1929) czy *Międzynarodowa Federacja Planowanego Rodzicielstwa* (Bombaj 1952). Radykalny feminizm czerpał swoje założenia z dorobku filozofów i ideologów rewolucji kulturalnej takich jak: Herbert Marcuse, Jacques Lacan, Michel Foucault, Jacques Derrida, Judith Butler, Alfred Kinsey.

⁶ P. Sztompka, dz. cyt., s. 351.

⁷ T. Kukułowicz, *Emancypacja*, w: *EK*, Lublin 1983, t. IV, s. 922–924.

⁸ E. Durlak, R. Szmydki, *Feminizm*, w: *EK*, Lublin 1989, t. V, s. 115–116.

W Kościele problem kobiet jako „problem teologiczny” pojawił się w latach pięćdziesiątych XX wieku, gdy do języka teologicznego wprowadzono określenia „teologia kobiety”⁹ i „teologia kobiecości”¹⁰. Jaki był przedmiot badań przedstawicielej tej teologii? Przede wszystkim starano się określić istotne funkcje kobiety, jej specyficzne powołanie¹¹. Podejmowano też próby określenia tak zwanej „istoty kobiecości”, albo nawet „duszy kobiecej”¹². W trakcie tych analiz wygłaszano też pewne oceny generalne kobiety, na przykład, że kobieta jest istotą wyżej rozwiniętą niż mężczyzna¹³.

Sobór Watykański II nie zajął się w sposób specjalny problemem kobiety. W kilku dokumentach wspomina się o kobiecie, ale tylko z okazji omawiania innych zagadnień. W encyklice papieża Jana XXIII „*Pacem in terris*” (1963 r.) teologia kobiety nie jest wspomniana, natomiast na plan pierwszy wysuwa się promocja kobiety w świecie współczesnym: „Ponieważ kobiety są z każdym dniem bardziej świadome swej ludzkiej godności, nie zgadzają się na traktowanie ich jako istot bezdusznych czy też jakichś narzędzi, lecz domagają się praw i obowiązków godnych ich ludzkiej osobowości, tak w życiu domowym jak i publicznym”. (PiT nr 41). W tekście tym jednak papież nie domaga się czegoś dla kobiet w imieniu Kościoła, a tylko przedstawia to, czego domagają się same kobiety („nie zgadzają się”, „domagają się”). Papież Paweł VI w 1973 roku utworzył *Papieską Komisję Studiów*, której celem było badanie nad rolą kobiety w społeczeństwie i w Kościele. Głównym zadaniem tej Komisji była analiza nowej koncepcji kobiety, żony, matki w sytuacji społeczeństwa uprzemysłowionego. W przemówieniu wygłoszonym z okazji inauguracji tej Komisji papież stwierdził, że w promocji kobiet nie chodzi o uniformizm, lecz o komplementaryzm, to jest o harmonijną i organiczną współpracę kobiet i mężczyzn stosownie do odrębnych dyspozycji i właściwości.

Zjawiskiem najnowszym – po ruchu emancypacyjnym i feministycznym – w interpretacji statusu osobowego i społecznego kobiety jest ideologia *gender*. Jak definiuje się *gender*? Arcybiskup Stanisław Wielgus proponuje następującą definicję: „*Gender* (społeczno-kulturowa tożsamość płciowa) jest to system ról i stosunków między kobietą a mężczyzną, który nie jest zdeterminowany biologicznie, lecz zależy od kontekstu społecznego, politycznego i gospodarczego”¹⁴. W świetle tej definicji należy odróżnić pojęcie płci, męskiej lub żeńskiej, związanej z różnicami o podłożu biologicznym, a więc uważanymi za niezmiennie, od pojęcia *gender*, a więc społeczno-kulturową tożsamością płciową, żeńską i męską, której różnice są tworzone na płaszczyźnie społecznej, a zatem są nietrwałe i zmienne¹⁵. A zatem: chodzi w *gender* o rozróżnienie między mężczyzną i kobietą oparte na cechach społecz-

⁹ H. Rondet, *Éléments pour une théologie de la femme*, „Nouvelle Revue Théologique” 79 (1957), s. 915–940.

¹⁰ A.M. Henry, *Pour une théologie de la féminité, Lumière et Vie*, 7 (1959) nr 43, s. 100–128.

¹¹ A.M. Henry, *Jak określić kobietę i jej powołanie?*, „Więź” 8 (1965), s. 27.

¹² G. Clostermann, *La coscienza della donna*, Roma 1959.

¹³ A. Montagu, *La naturale superiorità della donna*, Milano 1954.

¹⁴ S. Wielgus, *Przestańcie się lękać! Rozmowa S. Karcewskiego z arcybiskupem S. Wielgusem*, Warszawa 2014, s. 47.

¹⁵ M.A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, dz. cyt., s. 100.

nych i kulturowych przyswajanych w trakcie wychowania i socjalizacji i ukształtowanych odmiennie w różnych kulturach.

GENDER W OCENIE PRZEDSTAWICIELI KOŚCIOŁA

O ile w feminizmie chodziło o rewindykację socjalne i obywatelskie kobiet, to w *gender* chodzi o „wyzwolenie” kobiety od jej roli i misji żony i matki. Założenia teorii *gender* w następujący sposób definiuje arcybiskup Henryk Hoser¹⁶. Po pierwsze, założeniem *gender* jest minimalizacja płci biologicznej (*sex*); jest ona „czymś drugorzędnym, wręcz przypadkowym i nie powinna determinować świadomego, psychicznego przeżywania tożsamości płciowej. Jest ona bowiem wynikiem przypisanej przez społeczeństwo roli (stereotypy) i ostatecznie przedmiotem wyboru zainteresowanych”. Drugim założeniem *gender* jest „likwidowanie różnic płciowych, które sprzeciwiają się równości, wolności wyboru i samostanowieniu (...) Maskowanie różnic płciowych jest drogą do równości praw i zadań. Wreszcie tożsamość płciowa może być zmienna i zamienna: heteroseksualna, biseksualna, homoseksualna i transseksualna przy ciągłej możliwości zmiany orientacji” (s. 25). W ten sposób odrywając płć od biologii ideologia *gender* prowadzi do rozkładu tożsamości kobiety i mężczyzny. Jeśli tożsamość płciowa partnera jest drugorzędna, wówczas, jak pisze arcybiskup, „współżycie seksualne jest całkowicie oddzielone od prokreacji – funkcjonuje bowiem osobno i automatycznie, a jego celem jest realizacja popędów w poszukiwaniu satysfakcji” (s. 25). W takim układzie relacji mężczyzna – kobieta nie ma trwałości związku, liczą się cele doraźne, przejściowe, zmienne, krótkotrwałe. Prowadzi to ostatecznie do dekonstrukcji rodziny traktowanej jako instytucja opresyjna. *Gender*, pisze abp Hoser jest bowiem negacją struktury miłości, którą jest małżeństwo kobiety i mężczyzny w ich równej godności i nadzwyczajnej, ciągle odkrywanej komplementarności. Jest zaprzeczeniem rodziny – najstarszej i absolutnie oryginalnej struktury miłości i życia” (s. 26–27). Płć jest czymś biologicznym, nie można więc jej wybierać ani zmieniać przez uwarunkowania społeczne, kulturowe, obyczajowe.

„Ideologia *gender* – zdaniem kardynała Gerharda Müllera¹⁷, prefekta watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary – w swej ekstremalnej formie, odbiera podstawowe prawo człowieka do bycia tym, kim on jest, biologicznie, kulturowo, w swoim osobistym postępowaniu, a mianowicie, że każdy człowiek jest mężczyzną i kobietą. Nie ma jakiegoś abstrakcyjnego człowieka, który poprzez przypisywanie z zewnątrz lub własną decyzję wybiera taki rodzaj płci, który sam sobie przyznaje”.

Taką ocenę *gender* podkreśla też ks. prof. Waldemar Chrostowski¹⁸ pisząc: „*Gender* zwraca się szczególnie mocno przeciwko małżeństwu i rodzinie, bo właśnie małżeństwo i rodzina przesądzają o trwałości i sile społeczeństwa” (s. 16).

¹⁶ H. Hoser, *Ideologia gender a prawda o człowieku*, w: *Dyktatura gender*, Kraków 2014, s. 21–27.

¹⁷ Wywiad Z. Klawka z JE ks. kardynałem Gerhardem Müllerem, *Humanizm bez Boga niszczy człowieka*, „Nasz Dziennik” 20–21 września 2014, s. 8.

¹⁸ W. Chrostowski, *Płć jest darem Boga. Ideologia gender w świetle Pisma świętego*, w: *Dyktatura gender*, Kraków 2014, s. 7–19.

Chrostowski podkreśla groźne skutki ideologii *gender* w funkcjonowaniu społeczeństwa: „Chodzi o to, by obalić wszelkie autorytety, a przede wszystkim autorytet Kościoła katolickiego i duchowieństwa... by zawładnąć ludźmi, sprowadzić ludzi do pozycji zwalczających się wzajemnie, wprowadzić hermeneutykę podejrzliwości, skutkującą bezwzględną rywalizacją i konfrontacją” (s. 16).

Bardzo krytycznie ocenia *gender* również arcybiskup Stanisław Wielgus¹⁹. Pisze on, że ideolodzy *gender* podważają fakt, że w relacjach kobiety i mężczyzny heteroseksualizm jest normą; opowiadają się również za nową definicją małżeństwa, które obejmowałaby pary tej samej płci (s. 47–48). Wedle arcybiskupa w ideologii *gender* mamy do czynienia „z rewolucją usiłującą wyrzucić od początku zaplanowany przez Boga porządek stworzenia. Ideologia, która zaprzecza istnieniu kobiety i mężczyzny i traktuje ich wyłącznie jako przyjęte samowolnie role społeczne, jest całkowicie oderwana od rzeczywistości. Również co do tego, że teoria *gender* jest całkowicie sprzeczna z naturą, nie ma najmniejszych wątpliwości” (s. 49). Arcybiskup Wielgus nazywa ideologię *gender* „nową ideologią zła”, ponieważ dąży ona do tego, by „odrzuć wszelką kodeksową etykę, wszelką hierarchię i wszelkie różnice między ludźmi – także te, które wynikają z natury i wyznaczają im określone role życiowe. Należy w związku z tym – w imię niosącej pokój społeczny tolerancji – zakwestionować także różnice między kobietą i mężczyzną. Należy to uczynić na wszystkich poziomach życia: w pracy, małżeństwie, rodzinie, polityce, wojsku, w życiu społecznym, absolutnie wszędzie²⁰. Według abp. Wielgusa, *gender* postuluje, by „etos judeochrześcijański odwołujący się do *Dekalogu* zastąpić relatywizmem moralnym, ateizmem i hedonizmem poprawności politycznej²¹. *Gender*, jak pisze abp Wielgus zakłada, że kobieta nie tylko równa się mężczyźnie, we wszystkich prawach i w ludzkiej godności, lecz, że jest we wszystkim taka sama jak mężczyzna, oraz: że „każdy człowiek ma w sobie wystarczające cechy obu płci – aby był samowystarczalny seksualnie²²”.

W sprawie *gender* wypowiedział się oficjalnie polski Kościół w „Liście pasterskim Episkopatu Polski. Wielkie zagrożenie²³. List wymienia założenia ideologiczne *gender*, ale przede wszystkim skupia się na aspekcie duszpasterskim problemu *gender*, oraz na formach i obszarach zorientowanych na propagowanie *gender*. Oto ideologia ta wprowadzana jest w dokumentach służących pozornie dobru człowieka. Przykładem jest *Konwencja Rady Europy o przeciwdziałaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej* (CAHVIO), która proponuje tak zwane „niestereotypowe role seksualne” oraz ingeruje w system wychowawczy, nakładając obowiązek edukacji i promowania między innymi homoseksualizmu i transseksualizmu. Według Episkopatu powstał nawet projekt tak zwanej ustawy „równościowej” poszerzający katalog zakazu dyskryminacji, między innymi ze względu na „tożsamość i ekspresję płciową”.

Jednak „Konwencja CAHVIO nie jest skoncentrowana na przeciwdziałaniu przemocy, jak sugeruje jej tytuł, ale na wprowadzeniu ideologicznej rewolucji kul-

¹⁹ S. Wielgus, *Przestańcie się lękać!*, dz. cyt., s. 29–51.

²⁰ S. Wielgus, *Stanąć po stronie dobra*, Sandomierz 2013, s. 189.

²¹ S. Wielgus, dz. cyt., s. 193.

²² Tamże, s. 199.

²³ List pasterski biskupów polskich pt. „Wielkie zagrożenie” opublikowany w: *Dyktatura gender*, dz. cyt., s. 67–73.

turowej. Polega ona – jak stwierdza bp Jan Wątroba²⁴ przewodniczący Rady ds. Rodziny Konferencji Episkopatu Polski, na redefinicji pojęcia płci jako zmiennego zjawiska społecznego, a nie biologicznego, oraz bezzasadnym obarczeniu odpowiedzialnością za przemoc podstawowych wspólnot, jakimi są małżeństwo i rodzina”. O zagrożeniach płynących z tej *Konwencji* przestrzega bp Ignacy Dec²⁵, przewodniczący Rady KEP ds. Apostolstwa Świeckich stwierdzając, że: „Art. 14 ust. 1 *Konwencji* stwarza możliwość wykorzystywania systemu publicznej oświaty do indoktrynacji dzieci ideologią *gender*; lekceważąc konstytucyjne prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie ze swymi przekonaniem”.

Episkopat przypomina opublikowane w 2013 roku standardy Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) w odniesieniu do edukacji seksualnej. Promują one między innymi masturbację dzieci w wieku przedszkolnym oraz odkrywanie przez nie radości i przyjemności, jakie płyną z dotykania zarówno własnego ciała, jak i ciała rówieśników. Kłamstwem jest, piszą biskupi, że dzieci wychowywane przez gejów czy lesbijki rozwijają się tak samo dobrze, jak w rodzinach tradycyjnych. Badania tego nie potwierdzają: wśród dzieci tak wychowywanych pojawiają się tragiczne skutki: tendencje samobójcze, zaburzenia w poczuciu tożsamości, depresje, wykorzystywanie seksualne czy molestowanie. W przekazach kultury (filmy, sztuki teatralne, programy telewizyjne) pojawiają się postacie i obrazy służące zmianie świadomości społecznej w kierunku przyjęcia ideologii *gender*²⁶. Na polu medycyny, w opinii Episkopatu, mamy do czynienia z działaniami promującymi prawo do aborcji, antykoncepcji, zapłodnienia *in vitro*, chirurgicznej i hormonalnej zmiany płci, a także stopniowego wprowadzania prawa do eutanazji oraz eugeniki, czyli możliwości eliminowania osób chorych, słabych, upośledzonych.

Co robić wobec zjawiska propagowania zjawiska *gender*? Według Episkopatu potrzebna jest edukacja środowisk wychowawczych: rodziców, nauczycieli, osób odpowiedzialnych za kształt polskiej szkoły, uświadamianie, jak wielkie zagrożenie idzie wraz z ideologią *gender*. Jak stwierdza bowiem J.M. Jackowski²⁷ „Ideologia *gender* to śmiertelnie groźny wirus oznaczający antycywilizację”, dla tego instytucje oświatowe powinny zaangażować się w promowanie integralnej wizji człowieka.

STATUS KOBIETY W ŚWIETLE BIBLIII²⁸

W judaizmie kobieta nie miała praw równych mężczyznom w różnych obszarach życia społecznego, w tym także w religii. Wyznawcy judaizmu ortodoksyjnego

²⁴ Oświadczenie Rady ds. Rodziny KEP w sprawie *Konwencji Rady Europy o przeciwdziałaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej* (CAHVIO), „Nasz Dziennik” 3 X 2014, s. 10.

²⁵ Oświadczenie Rady KEP ds. Apostolstwa Świeckich w systemie *Konwencji Rady Europy o przeciwdziałaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej* (CAHVIO), „Nasz Dziennik” 11–12 X 2014, s. 23.

²⁶ List pasterski Biskupów Polskich pt. „Wielkie zagrożenie”, art. cyt., s. 70.

²⁷ J.M. Jackowski, Antycywilizacja w naturciu, „Nasz Dziennik” 4–5 X 2014, s. 32.

²⁸ E. Ehrlich, *Biblia o kobiecie*, RBL 28(1975) nr 6; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981; Z. Pawlak, *Kobieta*, w: *Katolicyzm A–Z*, Poznań 1989, s. 209–211; M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 102–110.

w swojej codziennej modlitwie (Men 43b) wysławiają Boga między innymi za to, że nie stworzył ich kobietą. Modlące się kobiety zastępują te słowa formułą: „Wysławiam cię, Panie Boże, Królu wszechświata za to, że stworzyłeś mnie zgodnie ze swoją wolą”. Ale równocześnie należy pamiętać, że kobieta biblijna odgrywała wyjątkową rolę w życiu starotestamentalnego ludu Bożego. W *Starym Testamencie* i w tradycji żydowskiej nie brak przykładów kobiet szlachetnych i mądrych, wśród których szczególne miejsce zajmują patriarchinie (Sara, Rebeka, Rachela, Lea). Kobiety izraelskie skutecznie przyczyniły się do wybawienia Izraela z Egiptu, a uznanie wobec kobiet sprawia, że *Tora*, podobnie jak Jerozolima, bywa przedstawiana jako kobieta. Kobieta jest pierwszą nauczycielką dzieci (Prz 31,1–9; 2 Mch 7,27; 2 Tm 1,5), troszczy się o dobro domowników i całego domostwa²⁹. Kobieta uczestniczyła w życiu swego środowiska, służąc mu radą, mądrością, odwagą, bezkompromisowością, heroicznym czynem, cierpieniem (2 Sm 14,4–20; 20,14–22; Jdt 8,10–36; Est 4,15–5,8; 7,1–8; 8,3–12; 2 Mch 7,10–21). W symbolice biblijnej postać kobiety wyraża rzeczywistość pozytywną (mądrość: Prz 1,20–33; 8,1–9,3; Syr 24,1–22), niebieskie Jeruzalem (Ga 4,26), Kościół (Ap 12). Przystępując do analizy biblijnego, teologicznego przekazu o kobiecie, trzeba na wstępie wyraźnie odróżniać teksty narracyjne opisujące różne zdarzenia i sytuacje tak, jak one w ówczesnych warunkach historycznych i społecznych wyglądały, od tekstów, które zawierają przedmiot nauczania teologicznego; znaczy to, że należy oddzielać prawdę od tego wszystkiego, co służyło do jej wyrażania, to wszystko, co jest związane z epoką i nosi na sobie jej piętno od objawionej prawdy religijnej. Krótko mówiąc – należy oddzielać historię od teologii³⁰. Teologiczny przekaz o kobiecie zawarty jest w opisach stworzenia. Są one tak skonstruowane, że noszą na sobie piętno Bożej działalności („Stworzył więc Bóg człowieka”, „wtedy to Jahwe sprawił”). Przejdźmy więc do analizy tych opisów.

Stworzenie człowieka, mężczyzny i kobiety, jest przedstawione w *Księdze Rodzaju* dwukrotnie. Pierwszy z tych tekstów brzmi: „I stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył. Stworzył (go) mężczyzną i kobietą. Po czym im błogosławił, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się. Napełniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną (Rdz. 1,27–28)³¹. Człowiek w tym opisie został stworzony jako ostatnie dzieło Bożego aktu twórczego; człowiek jako ostatnie w serii bytów powoływanych do istnienia jest z tej racji koroną wszystkich stworzeń. Ideą centralną tego opisu jest najpierw idea prymatu człowieka wśród innych bytów stworzonych przez Boga, a następnie – zróżnicowanie płciowe stworzonego człowieka: stworzył go mężczyzną i kobietą. W tekście hebrajskim nie ma jednak rzeczowników: mężczyzna i kobieta (*isz, iszsha*), lecz ich odpowiedniki: „zakar” i „neqewa” określające to co męskie, i to co żeńskie. Tekst biblijny mówi właściwie o stworzeniu człowieka jako takiego, lecz autor biblijny chce podkreślić, że konkretny człowiek istnieje w dwójakiej postaci, dokładniej mówiąc – że jest zróżnicowany pod względem płci. A więc: jedność natury, różnica płci – oto myśl główna autora

²⁹ W. Chrostowski, U. Szwarz, *Kobieta w judaizmie w Biblii*, w: *EK*, t. IX, s. 230–234.

³⁰ M. Filipiak, *Człowiek współczesny a Stary Testament*, Lublin 1983, s. 99–102.

³¹ M. Gilbert, *Soyez féconds et multipliers (Gen 1,28)*, w: „Nouvelle Revue Théologique” 96 (1974) z. 7, s. 729–742. T. Zadykowicz, *Płodność*, w: *EK*, t. XV, s. 862–863.

biblijnego. Tekst podkreśla płciowość jako dwa równorzędne sposoby bycia człowiekiem. Równorzędne to znaczy: kobiecie i mężczyźnie przysługuje ten sam status w porządku wartości bytowej i w porządku godności osobistej. Godność obrazu Bożego przysługuje tak samo kobiecie i mężczyźnie: razem są obrazem Bożym (choć płciowo zróżnicowanym), razem przedmiotem Bożego błogosławieństwa („Po czym Bóg im błogosławił”: Rdz 1,28a), razem przedmiotem Bożej oceny („A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”: Rdz 1,31). Ale drugim równie ważnym przekazem teologicznym analizowanego tekstu (Rdz 1,27–28) jest podkreślenie, że w różnicy płci zawarty jest Boży dar: możliwość przekazywania życia: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28b). Zawartą w tym tekście teologię małżeństwa w księgach prorockich przyrównuje się do przymierza Boga z Izraelem (Oz 2,4–25). Założeniem tego porównania jest przekonanie, że miłość między kobietą i mężczyzną jest czymś wzniosłym, niemal świętym. Gdyby ta miłość i wszystko, co się na nią składa i co z niej wynika była czymś złym, to przedstawianie pod jej obrazem przemierza Boga ze swym ludem było by bluźnierstwem³². „Abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28b). Tę misję podporządkowania sobie ziemi może człowiek spełniać jedynie dlatego, że istnieje jako mężczyzna i kobieta i dzięki temu ma zdolność przekazywania życia i możliwość spełniania się jako istota ludzka. W miłości, w spełnianiu się jako istota ludzka i w „humanizowaniu” świata udział ma kobieta i mężczyzna.

Bóg jest źródłem podziału ludzi na dwie płci równorzędne w swej wartości bytowej. Te same myśli – aczkolwiek wyrażone za pomocą odmiennych środków wyrazu – przynosi drugi tekst biblijny o stworzeniu pary ludzkiej: Rdz 2,4b–25. Otóż, po stworzeniu wszechświata (niebo i ziemia) panowała na ziemi pustka, ponieważ „Nie było człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby” (Rdz 2,5b–6a). Nie było gospodarza, który by zadbał o stworzony do jego dyspozycji świat. I wtedy: „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7). Ale sam Bóg stwierdził, że: «Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc» (Rdz 2,18). Bóg wyjmuje jedno z żeber Adama. „Po czym Jahwe Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę” (Rdz 2,22). Hebrajski czasownik „budować”, *banah* – „używany jest w Biblii w dwóch kontekstach: w odniesieniu do budowy świątyni jerozolimskiej oraz tutaj – do „budowania” kobiety. Myśl jest oczywista: kobieta jest tak piękna i godna podziwu, jak świątynia”³³. Ukształtowanie kobiety z cząstki ciała mężczyzny (z jego „żebra”, „boku”, „kości”) to danie kobiecie takiego samego „bytu osobowego”, jakim jest mężczyzna. Stworzenie kobiety z ciała mężczyzny to nie opis człowieka jako istoty niekompletnej w swoim byciu jednostkowym, ale przede wszystkim podkreślenie jednorodności gatunkowej obu organizmów oraz ich równowartości. Pełne określenie człowieka nie tkwi w samym mężczyźnie, ale zawiera się w nich obojgu: w mężczyźnie i kobiecie. Inaczej mówiąc: człowiek w Biblii „to kobieta i mężczyzna razem wzięci: żadnemu z nich osobno wziętych

³² *Pieśń nad Pieśniami*, zob. w: M. Filipiak, *Pytania o sprawy ludzkie*, Lublin 2013, s. 90–94. K. Bardski, *Pieśń nad Pieśniami*, w: *EK*, t. XV, s. 533–535.

³³ W. Chrostowski, *Pleć jest darem Boga*, art. cyt., s. 11.

nazwa człowiek w pełnym, biblijnym znaczeniu tego nie przysługuje. Człowiek bowiem nie może w pełni się rozwijać bez relacji do „ty”, czyli drugiej osoby, którą jest kobieta. Człowieczeństwo (w pełnym wymiarze) zjawia się dopiero tam, gdzie zaistnieją wzajemne – kobiet i mężczyzn relacje do siebie³⁴. Kobieta i mężczyzna wzajemnie się dopełniają w swoim ludzkim wymiarze.

Naturalnie – osobno mężczyzna jest człowiekiem, tak samo jest nim osobno wzięta kobieta (jedno i drugie może nawet zostać uczynnym lub świętym), ale Biblia podkreśla, że pełny rozwój człowieczeństwa zapewnia wzajemne „dopełnianie się”.

Jak wobec tego rozumieć wypowiedź Biblii, że kobieta została stworzona jako „pomoc” dla mężczyzny (Rdz 2,18)? Hebrajski termin „pomoc” (*‘ezer*) nie oznacza jednak podporządkowania, służby, poddania. Pomocą może być ktoś nadrzędny wobec tego, komu pomoc się świadczy. Słowem tym Biblia określa często Boga jako pomoc dla swego ludu. „Nasza pomoc jest w imieniu Jahwe, który stworzył niebo i ziemię” (Ps 124,8). „Pomoc moja od Jahwe, który stworzył niebo i ziemię” (Ps 121,2). Mężczyzna i kobieta – jedno dla drugiego – jest pomocą w sensie biologicznym, psychologicznym, a przede wszystkim – i to ma na myśli autor biblijny – w sensie egzystencjalnym, w osiągnięciu pełni człowieczeństwa. A osiąga się je w wzajemnym dopełnianiu się, ale i zachowaniu istotnej odrębności.

Mężczyzna przyjmuje z radością Boże dzieło, kobietę, dostrzegając w niej autentyczne pokrewieństwo ze sobą samym: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała (...)» (Rdz 2,23). Fakt, że została ona nazwana *iszsa*, „mężową”, ponieważ została wzięta z „męża” (*isz*) podkreśla nie tylko intymność łączącego ich związku, ile identyczność bytową. To właśnie tłumaczy fakt, że dla niej mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swą³⁵, „i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24)³⁶.

W wyrażeniu: „jedno ciało”³⁷ akcent spoczywa na słowie „jedno”, a nie „ciało”; chodzi o podkreślenie jedności obu osób, a nie wspólnotę fizyczną dokonującą się w akcie seksualnym. W Biblii słowo „ciało” oznacza całego człowieka, wyrażenie więc „jedno ciało” nie zacieśnia tego połączenia do sfery tylko cielesnej w odróżnieniu, od sfery duchowej. Autor biblijny wychodzi z bezpośrednio uchwytnych,

³⁴ M. Filipiak, *Biblijna źródła katolickiej nauki o małżeństwie i rodzinie*, dz. cyt., s. 21.

³⁵ J. Rosłon, „Dlatego mężczyzna opuści swego ojca i swoją matkę i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”, w: *RBL* 8 (1955).

³⁶ M. Filipiak, *Godność osoby ludzkiej w świetle opisów stworzenia człowieka*, w: *ZN KUL* 2 (1973), s. 27–35; K. Romaniuk, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, w: *ZN KUL* 3 (1970), s. 10–17.

³⁷ Niektóre sformułowania zarówno opisu kapłańskiego („Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz... stworzył (go) mężczyzną i kobietą (jak i jahwistycznego) mężczyzna i kobieta stają się jednym ciałem (interpretowano nieraz w kategoriach androgynii (gr. *aner* = mężczyzna, *gyne* = kobieta), to jest dwupłciowości.

Pierwszy człowiek, przodek ludzkości, miał być istotą dwupłciową (mężczyzna i kobieta w jednej osobie, w „jednym ciele”), jedynie bowiem taki człowiek dwupłciowy ma być doskonały. Temat ten pojawił się w mityce żydowskiej i w pewnych spekulacjach pierwszych chrześcijan. W ten sposób próbowano sobie wytłumaczyć tęsknotę ludzi za pełną jednością. Zob. J. Sekulski, *Androgynia*, w: *EK*, t. I, s. 530–531; zob. też: M. Eliade, *Sacrum. Mit. Historia*, Warszawa 1974 (zob. w niej cały rozdział zatytułowany: *Mefisto i androgyn czyli tajemnica płci*).

zewewnętrznych form wspólnoty małżeńskiej, ale zamierza przedstawić doskonałą jedność obejmującą całą osobowość zarówno mężczyzn jak i kobiet.

Opowiadanie o upadku (Rdz 3) również zakłada równość między mężczyzną i kobietą. Adam i Ewa reprezentują wspólnotę ludzką, która złamała zakaz. Kolejność popełnienia grzechu (Ewa pierwsza spożyła zakazany owoc) nie wskazuje ani na to, że kobieta miała większy udział w grzechu, ani, że była za grzech bardziej odpowiedzialna. Święty Paweł podkreśla winę Ewy (2 Kor 11,3; 1 Tm 2,14), lecz w Rz 5,12 wymienia tylko jednego człowieka, mężczyznę. Po grzechu Bóg szuka w raju przede wszystkim Adama («Gdzie jesteś? (...) przestraszyłem się, bo jestem nagi i ukryłem się»: Rdz 3,9–10). To on jest głównym winowajcą i do niego, a nie do Ewy, Bóg kieruje słowa: „Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu” (Rdz 3,17). Z „twego”, a nie z „jej”, ani nawet „z waszego” (to jest twego i twojej żony) powodu. Nie przekreśla to oczywiście także winy Ewy; oboje zgrzeszyli, ale to mężczyzna głównie winien dbać o bezpieczeństwo w ich wzajemnej relacji. „Oboje popełnili grzech i zostali za to ukarani, aczkolwiek każde z nich w innym aspekcie dostosowanym do ich natury”³⁸. Autor biblijny najpierw wymienia Ewę, ponieważ chciał podkreślić, że zło przeszło na wszystkich ludzi poprzez „matkę wszystkich żyjących” (Rdz 3,20) – to jest przez Ewę. Podobnie stwierdza autor *Księgi Syracha*: „Początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy” (Syr 25,24). Zdanie z Rdz 3,16: «(...) W bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą» – nie wprowadza dominacji mężczyzny nad kobietą ani nie ustanawia żadnego nakazu posłuszeństwa żony względem męża³⁹; zdanie to, w duchu wyjaśnienia etiologicznego – odzwierciedla jedynie faktyczny stan kobiet w ówczesnym społeczeństwie. Jesteśmy w świecie starożytnego Wschodu, który był światem męskiej dominacji. Należy – jak podkreślono wyżej – oddzielić jednak historię od przekazu teologicznego. Biblijny przekaz teologiczny o kobiecie można opisać następująco:

1. Wedle Biblii kobieta jest pełnowartościowym człowiekiem tak jak mężczyzna. Ma taką samą jak mężczyzna ontyczną wartość i osobową godność i przysługują jej takie same prawa.
2. Różnice płci i relacji między kobietą a mężczyzną można opisać jako „różnorodność w równości – partnerstwo i równość w różnorodności”⁴⁰.
3. Podkreślając godność kobiety, Biblia uwypukla równocześnie jej niezwykłą rolę w historii każdego człowieka i w historii ludzkości: „Człowiek to istota zrodzona z kobiety” (Hi 14,1).
4. „Kobiety i mężczyźni mają jedną nazwę – człowiek” (Klemens Aleksandryjski, Paid. 1,10 i 2).

³⁸ M. Czajkowski, *Biblia dziś odczytana*, Warszawa 1988, s. 31.

³⁹ W *Nowym Testamencie* obowiązek posłuszeństwa żony względem męża zawarty jest w 1 P 3,6 Piotr powołuje się na przykład Sary, która swego męża Abrahama nazywa „Panem” (Rdz 18,12: „mój pan”, *adoni*). Wiadomo jednak z kontekstu, że to wezwanie Sary było ironiczne) zob. Rdz 18,12).

⁴⁰ P. Janowski, *Kobieta w chrześcijaństwie*, w: *EK*, t. IX, s. 236.

**GENDER IN THE LIGHT OF BIBLICAL TEACHINGS
ABOUT WOMAN AND MARRIAGE**

SUMMARY

Assumptions of *gender* ideology caused a lot of heated disputes among representatives of different directions in the humanities. The paper is an attempt to look at this issue in the light of the biblical message. However, to talk about *gender* in the light of the Bible, one must first explain the genesis and meaning of this phenomenon, which is presented in the first chapter of the article (I). The next chapter contains the assessment of gender ideology by the representatives of the Catholic Church in Poland (II). The last chapter of this paper is an analysis of the status of women in the family and in the society in the light of the Bible (III). The biblical depiction of women could be an important argument for the proper understanding of the ontological nature of woman and her place in the family, and thus a basis for the proper assessment of gender.

GENDER IM LICHT DER BIBLISCHEN LEHRE ÜBER DIE FRAU UND DIE EHE

ZUSAMMENFASSUNG

Die Annahmen der Geschlechtsideologie führten Diskussionen unter Vertretern der unterschiedlichen Richtungen im Humanismus herbei. Der vorliegende Artikel beleuchtet diese Annahmen aus der Perspektive der biblischen Botschaft. Um über das Geschlecht im Lichte der Bibel zu sprechen, muss man zunächst den Ursprung und die Bedeutung dieses Phänomens erklären, das im ersten Teil des Artikels beschrieben wurde. Der nächste Abschnitt enthält eine Bewertung der Geschlechtsideologie, die von Vertretern der katholischen Kirche in Polen formuliert wurde. Der letzte Teil des Artikels ist eine Untersuchung über die Stellung der Frau in Familie und Gesellschaft im Lichte der Bibel.