

Monika Kulesza<http://orcid.org/0000-0002-9588-5950>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

monika.kulesza@kul.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4704.17

Klasztory żeńskie jako enklawy kobiecej niezależności. Marcelina Darowska i Józefa Karska – emancypantki w zakonnych sukienkach

Dotychczas wielkie pole działania publicznego dawał kobietom właściwie tylko świat chrześcijański, a zwłaszcza Kościół, udzielając głosu wielkim fundatorkom zakonów i zgromadzeń zakonnych (Wyszzyński, 2020, s. 176)

STRESZCZENIE

Artykuł posiada strukturę dwudzielną. W pierwszej jego części (po skondensowanym zarysowaniu najistotniejszych wystąpień Kościoła związanych z ruchem emancypacji) zostało ukazane, że na zakony żeńskie w perspektywie ich długiej historii można patrzeć jako na wspólnoty sprzyjające specyficznej „emancypacji” kobiet. Żeńskie klasztory, prócz misji konkretyzowania duchowego powołania, stanowiły bowiem także enklawy wolności od dominującego modelu życia, jaki w danym społeczeństwie był dla kobiet przewidziany (matki, żony, opiekunki domowego ogniska) oraz przestrzenie wolności tworzenia, rozwoju intelektualnego, dostępu do kultury piśmiennej i działalności artystycznej. W drugiej części pracy omówione zostały poczynania Marceliny Darowskiej i Józefy Karskiej (założycielek niepokalanek) pod kątem ich wkładu w walkę o godność kobiety w sferze nie tylko kościelnej, ale i społecznej, w poszerzenie kobiecej autonomii i niezawisłości, ukazane zostały także zmagania owych niepokalanek o solidne wykształcenie i samodzielność myślenia polskich kobiet. Artykuł akcentował te aspekty niepokalanckiej formacji, które wyprzedzały wiele XIX-wiecznych emancypacyjnych postulatów, a także wskazał w nauce Darowskiej krąg owych wartości, które Jan Paweł II określił później mianem „nowego feminizmu”.

SŁOWA KLUCZE: feminizm, emancypacja, ruch kobiecy, niepokalanek, Marcelina Darowska

Sugerowane cytowanie: Kulesza, M. (2024). Klasztory żeńskie jako enklawy kobiecej niezależności. Marcelina Darowska i Józefa Karska – emancypantki w zakonnych sukienkach. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 4(47), ss. 247–267. DOI: 10.35765/pk.2024.4704.17

Nadesłano: 29.12.2022

Zaakceptowano: 09.01.2023

ABSTRACT

Women's Convents as Enclaves of Female Independence. Marcelina Darowska and Józefa Karska – Suffragettes in Nun's Clothing

The article comprises two parts. The first part, following a brief outline of key Church addresses related to the emancipation movement, explores how female religious orders, through their long history, can be viewed as communities fostering a specific form of women's "emancipation." Beyond their primary mission of fulfilling spiritual vocations, women's monasteries served as enclaves of freedom – both from the societal norms prescribing roles such as mother, wife, or homemaker, and for intellectual development, creative expression and for access to written culture and artistic pursuits. The second part examines the contributions of Marcelina Darowska and Józefa Karska, founders of the Sisters of Mary Immaculate, in advancing the dignity of women within ecclesiastical but also social contexts. It highlights their efforts to expand women's autonomy and independence and their commitment to providing Polish women with solid education and fostering independent thought. The article underscores aspects of the Sisters' formation that anticipated many 19th-century emancipatory demands and identifies in Darowska's teachings values later associated with John Paul II's concept of "new feminism".

KEYWORDS: feminism, emancipation, women's movement, Sisters of Mary Immaculate, Marcelina Darowska

Kościół i emancypacja

Barwne eseje Marty Kwaśnickiej zatytułowane *Krew z mlekiem* otwiera postać meksykańskiej zakonnicy, poetki języka hiszpańskiego, która znana była jako sor Juana Ines de la Cruz. Jej poezje uważane są za jedno z najwybitniejszych dokonań obu Ameryk, aż po wiersze Emily Dickinson i Walta Whitmana. Kwaśnicka, omawiając jej niebagatelne poetyckie dokonania, notowała rzecz znamioną:

Chyba właśnie poszukiwanie miejsca, które zapewniłoby jej niezależność, spowodowało, że Juana Ines de Asbaje y Ramirez de Santillana (1648–1695) wstąpiła do zakonu. Okazało się to wówczas dobrą inwestycją na przyszłość – w Hiszpanii złotego wieku zakony stały się internatami dla samotnych kobiet, a reguły w wielu przypadkach nie przestrzegano ściśle. Można było spotykać bliskich, pisać, wypoczywać, rozwijać się artystycznie (Kwaśnicka, 2014, s. 14).

Autorka wplotła do swych esejów postać niejednej wyemancypowanej artystki i działaczki, konkludując to słowami: „tę fantastyczną mieszkankę

iberyjskich «feministek» dopełniała, wymieniona jako ostatnia, choć bynajmniej nie jako najmniej ważna, święta Teresa z Ávila, mistyczka, reformatorka, najsłynniejsza Hiszpanka wszech czasów” (s. 36).

Także Alina Kowalczykowa w książce *Świadectwo autoportretu* pozwoliła nam przez chwilę zerknąć za klasztorne mury na dukt życia przebywających tam kobiet. Uczona w pracy wielokrotnie poddawała pod rozwagę ogrom trudów i przeciwności, których na przestrzeni dziejów doświadczały kobiety chcące rozwijać swe artystyczne pasje i talenty. Problem to oczywiście rozległy i zawily, dość jednak będzie w tym momencie przytoczyć znamiennej konkluzję badaczki, iż „nie zawsze jednak pleć odgrywała w tej dziedzinie istotną rolę”.

W średniowiecznych klasztorach do pracy przy iluminowanych manuskryptach zatrudniano zarówno mnichów, jak mniszki. Kobiety kształcone (choćby w zakresie pisania i sztuki rysunku), izolowane od świata i dzięki temu uwolnione od rodzinnych obowiązków, mogły profesjonalnie traktować swe prace artystyczne (Kowalczykowa, 2008, s. 42).

Te znamienne konstatacje Kowalczykowej i Kwaśnickiej wielopromiennie odsyłać mogą do rzeczywistości złożonej i różnorodnej, niezwykle fascynującej, jednakże traktowanej także z niejaką rezerwą, a mianowicie do kwestii ukazującej, że na przestrzeni wieków żeńskie klasztory bywały niejednokrotnie jedynymi miejscami, które sprzyjały solidnej edukacji kobiet, a co za tym idzie – częstokroć i różnorako rozumianej ich emancypacji. Owe refleksje badaczek (a także i te, które będą jeszcze przywoływane) wskazywać poniekąd mogą, jak bardzo w obecnych czasach wyczuwalna jest potrzeba czytania kobiecych zakonnych biografii właśnie w kluczu emancypacyjnym.

Oczywiście termin „emancypacja” czy też obecnie częściej używane określenie: „feminizm” są pojęciami mającymi niezwykle złożone znaczenia, które nadto ciągle ewoluują. Na potrzeby niniejszej pracy są przywoływane jednak w podstawowym i fundamentalnym ich znaczeniu, to znaczy: emancypantka (feministka) oznacza kobietę, która dąży do uzyskania równych praw, możliwości kształcenia, samostanowienia o sobie i swoim powołaniu. I choć feminizm sam jest niejednorodny, a każda jego kolejna fala przynosiła też odmienne rozumienie emancypacji – tym, co łączy wszystkie nurty feminizmu¹, jest „dążenie do różnie rozumianego równouprawnienia kobiet” (zob. Hannam, 2010, s. 18).

1 Można wyodrębnić wiele jego nurtów, chociażby feminizm radykalny, liberalny, psychoanalityczny, kulturowy, egzystencjalny, postmodernistyczny, wielokulturowy, globalny, ekofeminizm czy też interesujący nas w tej pracy nowy feminizm, który polecał promować Jan Paweł II.

W powszechnej świadomości emancypacja jest jednak raczej ostatnią rzeczywistością, która kojarzyć się może z Kościołem i jego patriarchalnym obliczem. Bardzo możliwe, iż jest to spowodowane między innymi faktem, że Kościół katolicki aż do lat 60. XX w. – chcąc bronić kobiety postrzeganej przez pryzmat dwóch ról: żony i matki – odrzucał raczej zdecydowanie ruchy emancypacyjne². Owej rozległej problematyki nie sposób jednak skomentować na przestrzeni kilku stron artykułu bez narażania się na zarzut symplifikowania i spływania tej skądinąd niesłuchanie zawilej i pokomplikowanej rzeczywistości (zob. Zdybicka, 1995; Prochowicz, 2016). Z konieczności więc zostanie przytoczonych tutaj zaledwie kilka najbardziej znamienych postaw Kościoła w spornej kwestii emancypacji kobiet. I tak Leon XIII w rozdziale 33 encykliki *Rerum Novarum* stwierdzał, że naturalnym miejscem kobiety nie jest życie zawodowe, ale domowe. Pius XI w encyklice o małżeństwie chrześcijańskim *Casti connubii* z 1930 r. orzekał, że emancypacja prowadzi do upadku „kobiecego charakteru i macierzyńskiej godności” oraz grozi „zburzeniem całej rodziny”³. W podobnym tonie wypowiadał się jego następca Pius XII w serii katechez o małżeństwie (Pius XII, 2009). Na czasy, kiedy Jan XXIII, Paweł VI i Jan Paweł II w ruchach emancypacyjnych dojrzą także aspekty pozytywne i odczytują je jako znaki czasu, trzeba było zatem trochę poczekać⁴.

Napięcia istniejące pomiędzy procesem emancypacji kobiet a jej recepcją w Kościele katolickim bywają zatem złożone.

2 Krytyka podejścia religii i Kościoła katolickiego do kobiet jest jednym z wątków dyskursu feministycznego. Zob. Ostolski, red., 2010.

3 *Casti connubi. Encyklika o małżeństwie chrześcijańskim*. Pozyskano z: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XI/casti_connubii/index.php (dostęp: 25.10.2022)

4 Zasadniczy dla zmiany stanowiska Kościoła katolickiego wobec ruchów kobiecych jest pontyfikat Jana XXIII, który uznał ruch kobiecy za „znak czasu”, a w encyklice *Pacem in terris* z 1963 r. napisał: „Udział kobiet w życiu publicznym jest już faktem dokonany i oczywistym (...). Ponieważ kobiety są z każdym dniem bardziej świadome swej godności ludzkiej, 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” (nr 41). Z kolei Paweł VI w adhortacji *Marialis Cultus* (1974) zaświadcza o słusznej zmianie statusu kobiety: „prawa i postępy obyczajów słusznie przyznają jej [kobiecie] równość z mężem i władzę w kreowaniu życiem rodzinnym” (nr 3436), Paweł VI, *Marialis cultus*. Pozyskano z: <https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/marialis.htm> (dostęp: 25.10.2022).

Kolejnym milowym krokiem w kwestii przyznawania kobietom równych praw jest encyklika Jana Pawła II *Evangelium vitae* (1995 r.), w której papież nawołuje wprost do promowania „nowego feminizmu”. Ponadto Jan Paweł II jako pierwszy spośród papieży poświęcił kobietom osobny list apostolski *Mulieris dignitatem* (1988). Sytuację kobiet omawiał też w innych tekstach m.in. w encyklice *Familiaris consortio* (pkt 22–24), w adhortacji *Christifideles laici* (pkt 49–52), w encyklice *Redemptoris mater* (pkt 46), w adhortacji *Vita consecrata* (pkt 57–58), a także w pracy *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*.

Kościół zmieniał swoją narrację/nauczanie o kobietach wraz z rozwojem ruchu feministycznego (...). Feminizm jest i był problematyczny w odbiorze Kościoła, choć czasem w mniejszym stopniu, niż się powszechnie uważa (Archemowicz i Kamińska-Sztark, 2019, s. 65).

Elżbieta Adamiak stwierdza wręcz, że

mówiąc o podejrzliwym spojrzeniu na ruchy emancypacyjne, przynajmniej w nauczaniu Magisterium Kościoła, należy używać czasu przeszłego. Od encykliki *Pacem in Terris* Jana XIII przeważa spojrzenie akceptujące (2007, s. 64).

Jednakże to nie kontrowersje i opór, jakie wzbudził ruch emancypacyjny w Kościele, stanowią przedmiot niniejszej pracy, a raczej dotarcie do „rewersu” tejże skomplikowanej sytuacji. Bowiem od początku swego istnienia tenże sam Kościół był również przestrzenią, w której kobieta mogła także odkrywać i pogłębiać swą ludzką godność i autonomię, co bywa zdecydowanie mniej popularnym tematem rozważań. I jakkolwiek terminu emancypacja przyjęło się używać w odniesieniu do ruchów kobiecych dopiero w XIX w., to jednak coraz częściej ukazują się prace wskazujące na fakt, że emancypacja kobiety w Kościele nie jest wymysłem czasów nowoczesnych. I tak teolożka Zuzanna Radzik w książce *Emancypantki. Kobiety, które zbudowały Kościół* przekonująco dowodziła, że już w pierwszych wiekach Kościoła kobiety pełniły w nim niezwykle istotne funkcje: nauczały, studiowały Biblię, były apostołkami, w ich domach spotykali się wierni i to tam sprawowano Eucharystię. To one jako jedne z pierwszych fundowały i utrzymywały klasztory. Autorka już na wstępie postawiła niezwykle istotne pytanie:

Czy kobiety, które pojawiają się w tej książce, były feministkami albo emancypantkami? Trudno to tak ujmować, ale część z nich z pewnością szukała przestrzeni, by móc więcej, niż oferował im zastany świat (Radzik, 2018, s. 9).

Zuzannie Radzik wtórują kolejne badaczki:

Współczesne nurty ruchu wyzwolenia kobiet odbierane są często jako wrogie nauczaniu Kościoła katolickiego. Tymczasem dzieje wczesnych wieków chrześcijaństwa wskazują na szacunek, jakim darzone były kobiety, ich niezaprzeczalną rolę w budowaniu wspólnoty, męczeństwo, determinację, mądrość i piękno; (...) poznanie historii kobiet, które budowały chrześcijaństwo, może służyć za inspirację do osobistego (nie tylko duchowego) rozwoju kobiet w Kościele katolickim (Archemowicz i Kamińska-Sztark, 2019, s. 64).

Gdy jednak przeniesiemy wzrok w późniejsze wieki, to okaże się, że być może największym wylodem w tradycyjnej organizacji społecznej bywały klasztory żeńskie. I być może aż do czasu powstania ruchów wyzwolenia kobiet w żadnym innym miejscu kobieta nie mogła tak dalece odejść od narzuconych jej ról społecznych.

Kobiety w klasztorach

Miejscami, które w okresie średniowiecza sprzyjały kształceniu (a także badaniom naukowym) kobiet, bywały głównie klasztory. Na uniwersytetach (za wyjątkiem Uniwersytetu Bolońskiego) kobietom nie wolno bowiem było studiować (zob. Whaley, 2003, s. 252). To także klasztory, zanim powstały świeckie szkoły żeńskie, jako pierwsze zajęły się kształceniem dziewcząt.

Średniowiecze obfituje w wielkie biografie uczonych mniszek i kanońiczek, które zaangażowane były w działalność naukową, społeczną i artystyczną. Nawet wybiórcze przywołanie kilku wielkich postaci średniowiecznych zakonnice, pełniących niejednokrotnie funkcję przeorysz, rzuca snop światła na interesujące nas zagadnienie. I tak św. Brygida z Kildare (zm. ok. 524 r.) założyła pierwsze irlandzkie żeńskie i męskie klasztory w Kildare. We Francji natomiast św. Radegunda (520? – 587) ufundowała klasztor w Poitiers, który był również ośrodkiem literatury i poezji. W Anglii niezwykle aktywnie działały św. Hilda (614–680) (*nota bene* patronka edukacji kobiet) i św. Ethelreda (636–679), założycielki klasztorów w Whitby i Ely stanowiących także niezwykle istotne centra naukowe, promieniujące na cały kraj. Na ziemiach niemieckich przyciągają uwagę Hrotswitha z Gandersheim (ur. ok. 935–1001)⁵, uważana za pierwszą niemiecką poetkę, ale także Herrada z Landsbergu (zm. 1195 r.), autorka znanego dzieła *Hortus deliciarum*, kompendium ówczesnej wiedzy, które w zamysle miało być podręcznikiem dla nowicjuszek klasztoru. Być może najsłynniejsza jednak okazuje się Hildegarda z Bingen (1098–1179), wizjonerka, mistyczka, uzdrowicielka, której dorobek może onieśmielać wszechstronnością i która pozostawiła po sobie także dzieła literackie i muzyczne.

5 Katharina M. Wilson w książce poświęconej twórczej sylwetce Hrotswithy pisała: „All we know of Hrotsvit`s biography has been gleaned from her dedicatory letters and prefaces. She was probably born in the fourth decade of the tenth century, and is likely to have been of noble Saxon descent. She lived as canoness in the Imperial Abbey of Gandersheim under Gerberga II`s rule, and she probably died at the turn of the millenium after having completed her last extant work, the *Primordia*, in 973” (2000, s. 2).

Nie dziwi zatem, że Julia Lewandowska, badaczka teologii feministycznej, na różne sposoby dokumentowała – w pierwszym odbiorze być może zaskakujące przesłanie – a mianowicie, iż „prawdziwymi i jedynymi feministkami dawnych wieków bywały zakonnice i mistyczki katolickie”; i choć dzisiaj nie myślimy zwykle o zakonach żeńskich jak o wspólnotach sprzyjających emancypacji kobiet, to w perspektywie ich długiej historii tym również bywały – miejscami, w których kobiety zyskiwały niejednokrotnie o wiele więcej wolności niż poza ich murami (Lewandowska i Kowalczyk, 2019). Lewandowska dopowiadała także, iż w żeńskich wspólnotach zakonnych wytworzył się „specyficzny rodzaj emancypacji”: wolności „od” i wolności „do”. Wolności od dominującego modelu życia, jaki w danym społeczeństwie był dla kobiet przewidziany, czyli matki, żony, opiekunki domowego ogniska, oraz wolności do: tworzenia, rozwoju intelektualnego, dostępu do kultury piśmiennej i działalności artystycznej. Trzeba także pamiętać, że średniowieczne i wczesnonowożytne klasztory i monastery, czyli miejsca życia wspólnot zakonnych,

nie były przestrzeniami związanymi tylko z kontemplacją, duchowością i pogłębionym życiem religijnym (...) Przeciwnie, klasztory stanowiły ważne centrum polityczne, kulturowe i dewocyjne i były w ścisłym kontakcie z tym, co działo się poza jego murami (2019).

Wstąpienie wówczas kobiety do klasztoru w sposób znaczący mogło zatem odmienić jej pozycję, ale też intelektualną kondycję. Przede wszystkim zwalniało ją od powinności i zależności rodzinnych, poza tym, a co może istotniejsze – otrzymywała ona tam wykształcenie i to niejednokrotnie na wysokim poziomie. Otwierało to przed kobietami zupełnie nowe obszary zaangażowania i działalności niż te tradycyjnie od wieków im przeznaczane.

W tym miejscu z kolei trzeba wtrącić dygresję, która skądinąd nie jest bez znaczenia. Otóż motywacją wstąpienia do zakonu i wejścia do klauzury jest „miłość do Boga i posłuszeństwo Jego rozpoznanemu wezwaniu do takiego właśnie sposobu życia”, bowiem „Chrystusa Pana nie wybiera się jako smutnej konieczności” – jak to puentowała w dziele *Mniszki* siostra Małgorzata Borkowska (1979, s. 6–7). Jednakże trzeba powiedzieć i to, że uboczne, niepełne lub zgoła błędne motywacje wstąpienia do zakonu odgrywały w dawnych wiekach większą rolę niżli we współczesności. I tak też, jak konkludowała Borkowska, przez wiele wieków

dziewczęta intelektualnie uzdolnione znajdowały tylko w klasztorze zachętę, żeby jak najwięcej czytać, medytować, a nawet pisać; dziewczęta,

których nie pociągała zależność małżeńska, uważały posłuszeństwo zakonne za mniej poniżające” (s. 7)⁶.

Lewandowska, poszerzając perspektywę, konstatowała z kolei:

Kobiety w społeczeństwach średniowiecznych i wczesnonowożytnych nie miały dostępu do edukacji, a edukacja w klasztorach była nie tylko możliwa, ale wręcz konieczna. Wiele reguł zakonnych, jak u benedyktynek czy karmelitanek bosych, wymuszało na nowicjuszkach zapoznanie się nie tylko z językami narodowymi, ale nawet hebrajskim, a w kontekście iberyjskim – również arabskim. I oczywiście łaciną. (...) istotne jest, że w przestrzeni klasztoru kobiety na co dzień miały kontakt ze słowem pisanim, był on dla nich czymś naturalnym i wymaganym. I mowa nie tylko o książkach dewocyjnych, tekstach brewiarzowych, modlitwach w formie pisanej, ale także o tekstach z repertuaru świeckiego. Biblioteki klasztorne zawierały zbiory tekstów filozofów klasycznych i myślicieli, którzy niejednokrotnie znajdowali się na indeksach ksiąg zakazanych (Lewandowska i Kowalczyk, 2019).

Przenosząc akcenty na sytuację na ziemiach polskich, trzeba zauważyć, że z kolei „schyłek wieku XVI i pierwsza połowa XVII wieku to okres rozkwitu zakonów żeńskich w Polsce, które stały się ośrodkami życia kulturalnego” (Kaczor-Scheitler, 2010, s. 77). Utrwalone zostało wówczas przekonanie, że „mniszka ma prawo do edukacji obszerniejszej niż ta, której społeczeństwo oczekiwało od kobiet świeckich” (Borkowska, 2002, s. 80). Żeńskie zakony były więc wówczas nie tylko miejscem modlitwy oraz kontemplacji, ale także środowiskiem, w którym rozwijało się życie literackie (Kaczor-Scheitler, 2010, s. 77). Dzięki stałemu obcowaniu z książką zakonnice wyrabiały sobie „nawyk korzystania ze słowa pisanego” i niejednokrotnie same zaczynały tworzyć (Partyka, 2004, s. 173). Pisały autobiografie, rozmyślenia, modlitwy przeznaczone do wygłoszenia, konferencje, utwory poetyckie, egzorty, kazania, prowadziły kroniki, tłumaczyły teksty liturgiczne. Twórczość poetycką znajdziemy w kodeksach rękopiśmiennych karmelitanek, klarysek, benedyktynek i wizytek (zob. Kaczor-Scheitler, 2010, s. 79–82). Zatem klasztory żeńskie w XVII i XVIII w. odegrały ważną rolę nie tylko w kształtowaniu duchowości i religijności polskiej, ale także subtelnie podnosiły i profilowały życie umysłowe polskich kobiet. Jak konkludowała Borkowska:

6 Jak pisała Anna Wójtewicz: „W dziewiętnastowiecznej Polsce to mężczyzna był głową domu, osobą zarządzającą majątkiem i życiem podległych mu członków rodziny (...) Choć nie nazywało tego prawo, dla kobiety, która nie chciała wyjść za mąż, alternatywę stanowił klasztor” (2017, s. 111).

(...) zarówno pisarstwo, jak i notatki mniszek wniosły coś bardzo ważnego (...), zwłaszcza w życiu kobiet polskich, potrzebę i umiejętność posługiwania się piórem w życiu codziennym, w życiu wewnętrznym, w życiu intelektualnym. Ta potrzeba i umiejętności szerzyły się z klasztorów na zewnątrz poprzez szkoły i kontakty rodzinne; i jakkolwiek są niewymierne (...), nie mogły pozostać bez wpływu na ogólną atmosferę życia umysłowego i duchowego kobiet polskich (2002, s. 317).

Anna Kowalczyk wskazywała z kolei, że w przypadku polskich benedyktynek zreformowanych przez charyzmatyczną Magdalenę Mortęską (1554–1631) zakonnice miały nie tylko rozmyślać i spisywać swoje refleksje, ale też dyskutować o nich na forum, spierać się. A taka właśnie kultura dyskusji, umiejętność argumentowania i przeprowadzania logicznego wyводу była dla kobiet niedostępna nigdzie indziej. Lewandowska dopowiadała zaś rzecz istotną, a mianowicie, że uczennice Mortęskiej: Katarzyna Skorupska, Katarzyna Załuska czy Teofila Szklińska stworzyły pierwszą wyłącznie kobiecą polską zakonną szkołę literacką (zob. Lewandowska i Kowalczyk, 2019).

Z kolei Mirosława Ołdakowska-Kufłowa (skądinąd we wstępie do tomu poezji siostry Anny Bożeny Flak) wskazywała na emancypacyjny wymiar biografii wielu XIX-wiecznych zakonnicek:

Od drugiej połowy XIX wieku obserwujemy wybitne, niezwykle aktywne kobiety, które wcielały w czyn swoje dążenia, potrzeby aktywności społecznej, pasje twórcze, właśnie w ramach zakonów żeńskich, czasami zakładając nowe zgromadzenia, jak to było na przykład w przypadku bł. Marceliny Darowskiej, założycielki niepokalanek oraz niezwykle ośrodka dydaktycznego w Jazłowcu czy bł. Franciszki Siedliskiej, założycielki nazaretanek. Podejmując wielkie inicjatywy organizacyjne społeczne, wychowawcze te wybitne zakonnice niejako mimochodem realizowały hasła emancypacji kobiet o co zabiegały ówczesne poprzedniczki feministek [podkr. moje M.K.]. Można by tu wymieniać wiele przykładów sióstr będących jednocześnie niezwykle przedsiębiorczyniami, charyzmatycznymi pedagogami, znaczącymi filozofami, autorkami wartościowych pod względem literackim utworów dramatycznych, wybitnymi talentami w dziedzinie malarstwa, wyróżniającymi się w wielu innych dziedzinach, jakkolwiek z ich ogromnego wkładu w rozwój społeczny i kulturalny, wpływu na rzeczywistość, często przekraczającego granice Europy i europejskiej cywilizacji, w niewielkim stopniu zdajemy sobie sprawę (2020, s. 8–9).

W świetle czynionych tu refleksji trudno zatem do końca zgodzić się ze słowami Archemowicz i Kamińskiej-Sztark, że „zmiana społecznej sytuacji kobiet odbywała się z dala od murów Kościoła” (2019, s. 66). Te same autorki

w swej pracy omówiły i dowartościowały żywot św. Tekli (I w.), której postać wskazuje na to, że „emancypacja kobiet nie jest wymysłem nowoczesności” (s. 71–72). Omawianie dziejów żywota tej charyzmatycznej świętej z pierwszego wieku chrześcijaństwa podsumowują badaczki ważkimi słowami:

W poznawaniu i promowaniu jej historii widzimy ogromny potencjał – zarówno edukacyjny, jak i emancypacyjny. (...) Konieczne jest powracanie do źródeł wczesnochrześcijańskich i wskazywanie na to, że emancypacja kobiet nie jest wymysłem nowoczesności (s. 71–72).

Tymczasem zawężanie obszaru badań (w jego potencjale emancypacyjnym) wyłącznie do wczesnego chrześcijaństwa odbiera z kolei głos tym wszystkim kobietom, które przez kolejne wieki chrześcijaństwa właśnie w obrębie Kościoła poszukiwały prawdy, autonomii, przekraczały sztywne ramy podziałów damsko-męskich i walczyły o godność kobiety w sferze nie tylko kościelnej, ale i społecznej. Opinia jednoznacznie stwierdzająca, że zmiana społecznej sytuacji kobiet odbywała się z dala od murów Kościoła, wydaje się szczególnie krzywdząca w odniesieniu do kobiet zakładających zakony, których charyzmatem stało się nie tylko wychowanie, ale też solidna edukacja kobiet. Wystarczy wymienić chociażby Urszulę Ledóchowską – założycielkę urszulanek (szarych), Marcelinę Darowską i Józefę Karską – założycielki niepokalanek, Franciszkę Siedliską – założycielkę nazaretanek. Kontynuowały one jednak tylko wielką tradycję, bo już w czasach średniowiecza przy żeńskich klasztorach (nawet tych kontemplacyjnych) prowadzono szkoły dla dziewcząt.

Całość dowodzenia o klasztorach jako enklawach kobiecej niezależności nie ma jednak na celu przekonywać, iż kobiece życie zakonne w przeszłych wiekach bywało przestrzenią niczym nieskrępowanej swobody, wolności i twórczości. Istnieją wszak reguły zakonne i śluby posłuszeństwa, przede wszystkim zaś do klasztorów kobiety wiodła chęć realizacji duchowego powołania. W doprecyzowaniu sensów tej pracy pomocne być może zdanie wskazujące, że „mistyczki, święte i teolożki już setki lat temu twórczo wykorzystywały ten margines wolności [podkr. M.K.], jaki im pozostawiono” (Kowalczyk, 2018, s. 127–128).

Darowska i Karska. Emancypantki w zakonnych sukienkach

Galerię świątłych i wykształconych zakonnic można by zapełniać długo. Spośród wielu postaci kobiet, które swój rozwój duchowy i osobisty zdecydowały się spleść z żeńskim zgromadzeniem zakonnym, postanowiłam

wybrać i przybliżyć postać Marceliny Darowskiej (1827–1911) i (w mniejszym stopniu) Józefy Karskiej (1823–1860). Ich zasługi na polu emancypowania, edukowania i wspierania rozwoju kobiet trudno jest przecenić, paradoksalnie jednak nie dość wiele zrobiono, aby je docenić. Można raczej odnieść wrażenie, iż nikła społeczna świadomość potężnego dzieła dla kobiet, którego były autorkami i fundatorkami, jest powodowana faktem, iż były one zakonnice.

W zamyśle wydobywania emancypacyjnego profilu tych zapoznanych dzisiaj po trosze biografii patronują mi poniekąd słowa Elżbiety Sali mówiącej o potrzebie uczynienia przedmiotem badań sfer życia pozostających dotąd w ukryciu, jak również zrewidowania historii w poszukiwaniu przemilczanych biografii wybitnych kobiet (2011, s. 235). Jak z kolei mówiły Archemowicz i Kamińska-Sztark: „Przywracając pamięć o wielkich kobietach z historii chrześcijaństwa, możemy tym samym same odzyskiwać swą podmiotowość, swój głos” (2019, s. 64).

Początkowo niewiele wskazywało, że Darowska będzie współtworzyć nowe zgromadzenie, a dokładnie Zgromadzenie Sióstr Niepokalanego Poczęcia NMP – wszak w roku 1849 wyszła za mąż, urodziła dwoje dzieci i gospodarzyła z powodzeniem wespół z mężem okazałym majątkiem w Żerdziu na Podolu. W roku 1852 jej mąż jednak umiera, a potem także syn (zabezpieczanie zaś losu córki do końca jej życia stanowiło drogę pełną utrapień). W Marcelinie, po odbyciu żałoby, jęło coraz bardziej wzrastać pragnienie poświęcenia się Bogu. Wskazuje się tutaj, że w tej decyzji pomocne mogły się okazać duchowe wzory, takie jak św. Joanny de Chantal, której droga po śmierci męża wiodła ku założeniu zakonu wizytek. Znamienny i brzemienny w skutki etap życia Darowskiej dokonał się w Rzymie, gdzie poznała wspólnotę zmartwychwstańców i Józefę Karską, co miało fundamentalne znaczenie dla konkretyzacji jej powołania. To właśnie w Wiecznym Mieście, w *Casa della Madonna* na Via Paolina, powstał bowiem związek kilkuosobowego żeńskiego zgromadzenia niepokalanek, na którego czele stanęła chora na gruźlicę Józefa Karska. Za oficjalny początek istnienia owego zgromadzenia uważa się rok 1857⁷.

W kilka miesięcy po śmierci Karskiej, w roku 1861, po wielu niewiarygodnych wprost zmaganiach i losowych perturbacjach – rządy nad zgromadzeniem na przeciąg niemalże połowy wieku przejęła Darowska, której długoletnie i owocne prowadzenie przyćmiło skutecznie pierwszą przełożoną zgromadzenia. A przecież nie byłoby Darowskiej bez Karskiej

7 Stało się to na mocy dekretu Kongregacji dla Biskupów i Zakonów z dnia 25 listopada 1857 r., zezwalającego na prowadzenie wspólnego życia i dalszych prac formacyjnych. Datę tę uważa się za urzędowe zawiązanie zgromadzenia. W 1858 r. powstały pierwsze konstytucje – reguła zgromadzenia.

oraz jej mądrego i głębokiego rozumienia potrzeby edukacji polskich kobiet. Przenikliwa świadomość Józefy o żalostnej zaiste kondycji nauczania dziewcząt w ówczesnej porozbiorowej Polsce, a także trzeźwe spojrzenie na nikłe kwalifikacje polskich nauczycielek doprowadziły ją ostatecznie do przekonania, że trzeba powołać wspólnotę zakonną, która poświęci się wzmocnieniu roli kobiety w rodzinie i społeczeństwie. Trzeba nadmienić, iż Józefa Karska była świetnie wykształcona, posługiwała się kilkoma językami obcymi, jej rodzina zaś związana była z elitami intelektualnymi i patriotycznymi Warszawy. Dane jej było także poznać tzw. entuzjastki, inspirowane przez Narcyzę Żmichowską, których wyróżnikiem stały się poglądy i dążenia emancypacyjne (zob. Jabłońska-Deptuła, 1996, s. 31). Zdaniem Darowskiej Józefa Karska „był to najidealniejszy kobiety duchowej, ascetycznej, z całym wdziękiem dowcipu i uprzejmości towarzysztwa świata” (Kosyra-Cieślak, Szymczak, Siostry Niepokalanki, 2008, s. 14–15). Z kolei Hieronim Kajsiwicz w książce jej poświęconej pisał:

Głębsza znajomość religii i ludzi dała jej w końcu poznać stosunek hierarchiczny i zakres działania obu płci. Wszakże zachowała głębokie współczucie dla niewiast i gorące pragnienie podniesienia płci swojej przez staranne wychowanie niewiasty. W miarę jak dojrzewiała sama po chrześcijańsku, myśl ta stawała się zadaniem całego jej życia (Kajsiwicz, 1916, s. 6).

Niepokalańska wspólnota zapewne nie powstałaby i nie przetrwałaby, gdyby nie stanęły za nią kobiety wyraziste, wykształcone, obyte, w dobrym tego słowa znaczeniu „światowe”, tak różne, a przecież zespolone jedną wspólną ideą: stworzyć zgromadzenie, które służyłoby polskim kobietom, pomogło im się solidnie wykształcić, zyskać i pogłębić poczucie kobiecej godności, tożsamości narodowej, uczyło samodzielnego myślenia, a także wspierało pielęgnowanie duchowości dalekiej od bigoterii i dewocji.

Zarówno Karska, jak i Darowska składały śluby posłuszeństwa ojcu Hieronimowi Kajsiwiczowi, jednakże pomimo owych ślubów mężnie dotrzymywanych – nie wahały się obie swojemu kierownikowi duchowemu (przeciwnemu tej inicjatywie) wyrazić sygnał, że to zgromadzenie nie jest dla Rzymu, tylko dla polskich kobiet i trzeba je przenieść na ziemię polskie, nie bacząc na zagrożenia, ale właśnie ze względu na trudną sytuację tam panującą. Kajsiwicz grzmiał i bez ogródek rugał Karską. Pisał do niej, co myśli o wojowaniu „z niedomusztrowanymi rekrutami”, o zbieraniu „zielonych owoców” i „popadaniu w gorączkę” oraz „wyprzedzaniu Woli Bożej”⁸ (cyt. za: Kosyra-Cieślak, Szymczak, Siostry Niepokalanki, 2008, s. 23). W odpowiedzi Karskiej do duchowego

8 List o. H. Kajsiwicza do J. Karskiej z 28.08.1857 r.

zwierzchnika widać jednak typ kobiety potrafiącej z godnością bronić swych przekonań i wyrażającej bez ogródek swoją opinię:

(...) możesz mi kazać Ojciec milczeć, ale przekonania nie odejmiesz, że Bogu, krajowi i zgromadzeniu szkodę czynicie usuwając się od powrotu dla błahych powodów, które podstawy nie mają. Rzym był dobry na kolebkę dla Was, ale gdy się Wam pole otwiera, pole błogosławieństwa na służbie Bożej, a Wy się kolebki odczepić nie chcecie – nie rozroście się, daj Boże, żebyście się nie podusili!⁹

Nierównie bardziej swoje zdanie potrafiła akcentować Marcelina Darowska. Gotowa była wręcz zrezygnować z przełożęństwa, gdyby Kajsiowicz nadal był przeciwny przeniesieniu wszystkich niepokalanek na ziemię polskie (Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 91). Jej natchnienia potwierdził jednak papież Pius IX – który podczas prywatnej audiencji w 1862 r. powiedział: „To zgromadzenie jest dla Polski”. Udzielił Darowskiej apostolskiego błogosławieństwa na podjęcie pracy nad odrodzeniem chrześcijańskim kraju przez wychowywanie dziewcząt. Dopiero wówczas Darowska rozpoczęła starania o przeniesienie wspólnoty. Po wielu perturbacjach na pierwszą siedzibę niepokalanek obrała zrujnowany już nieco pałac Poniatowskich w Jazłowcu, który z godnym podziwu męstwem odremontowała w zaledwie pół roku! We wrześniu 1863 r. przyjechały i dołączyły do Matki Darowskiej pierwsze siostry z Rzymu i został otwarty zakład jazłowiecki. Szczególnie trudne zadanie stało jednak przed samą Darowską, która musiała pełnić funkcje: przełożonej zgromadzenia, mistrzyni nowicjatu, mistrzyni pensjonatu, dyrektorki szkoły oraz rektorki nauk, a ponadto dodatkowo cały czas szkolić siostry do zawodu nauczycielek i pełnienia innych funkcji w klasztorze (zob. Jabłońska-Deptuła, 1958, s. 223–224).

W układaniu programu kształcenia dzielnie Darowskiej sekundovali zmartwychwstańcy. Spotkało się to ostatecznie z niejakim dystansem Darowskiej, która kierując się niezwykle trzeźwą oceną, o wiele trafniej potrafiła zdiagnozować, jakiego rodzaju wiedza i umiejętności mogą się okazać przydatne młodej kobiecie wychodzącej z niepokalańskich zakładów do niełatwego świata Polski doby porozbiorowej. Jak puentowała Jabłońska-Deptuła:

Matce Marcelinie przypisać należy zasługę, że reprezentowany i wypracowany wspólnie [ze zmartwychwstańcami – moje M.K.] kierunek umiała dostosować do potrzeb natury kobiecej (1993, s. 115).

9 List J. Karskiej do o. H. Kajsiowicza z 14.08.1857 r., Archiwum Główne Sióstr Niepokalanek w Szymanowie, sygn. G. I.1. 91.

Szokującą na tamte czasy innowacją, która spotkała się z jawną kontestacją pewnej części polskiego duchowieństwa, było żądanie matki Marceliny, aby religii uczyły kobiety, a dokładnie siostry zakonne. Do tej pory czynili to bowiem wyłącznie księża.

Darowska dała zatem początek pierwszej żeńskiej szkole autorskiej, ze zwartym i przemyślanym systemem nauczania oraz programem otwartym na potrzeby czasu i dostosowanym do specyficznej pozycji i roli kobiety w ówczesnym społeczeństwie polskim (Jabłońska-Deptuła, 1996, s. 99). Przez cały pobyt w zakładzie dziewczęta były przygotowywane do pełnienia dorosłych ról kobiecych. Powodzenie Jazłowca i sposobu, w jaki edukowano tam dziewczęta, było wręcz spektakularne, choć początkowo niewiele zapowiadało taki właśnie rozkwit dzieła. Pod koniec lat 60. XIX w. Darowska nie była już w stanie przyjmować wszystkich chętnych do nauki tam dziewcząt. Wychodząc naprzeciw takiemu zapotrzebowaniu na profesjonalną edukację kobiety, Darowska za swego życia otworzyła jeszcze pięć innych klasztorów: w Jarosławiu, Nowym Sączu, Słonimie, Nizniowie i w Szymanowie. We wznoszonych przez nią zakładach dbano o gruntowne wykształcenie dziewcząt, w zgodzie z regułą zakonu, która podkreślała, że Polsce potrzeba jest kobiet męźnych, dzielnych, samodzielnych, które – wedle Darowskiej – „nie dość, aby ciche i ukryte w biernym posłuszeństwie żywot pędziły” (zob. Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 116).

Matka Darowska jasno formułowała także cel wychowania kobiet: „Obudzić w nich i rozwinąć życie umysłowe”. Ten emancypacyjny z ducha program formowania osadzony był na bardzo głębokim, a owych czasach nowatorskim ujęciu zadań roli kobiety w rodzinie i społeczeństwie. Darowska misją swych zakładów uczyniła przygotowanie kobiety do pełnej samowystarczalności, lecz nie czyniła tego bynajmniej w kontrze do instytucji rodziny:

Jej model to kobieta wykształcona, inteligentna, wolna w swych decyzjach, która może i powinna swobodnie prezentować swoje myśli i wyrażać swoje uczucia, co nie przeszkadza jej być kochającą żoną i matką. Model ten okazał się atrakcyjny w odbiorze społecznym skoro do szkół niepokalańskich napływało wiele dziewcząt (...). Pedagogiczno-edukacyjny program tych szkół cieszył się wielkim uznaniem tak rodziców, jak władz państwowych (Nabywaniec, 2011, s. 22)

Matka Marcelina pragnęła, aby spod skrzydeł zgromadzenia wychodziły kobiety uformowane intelektualnie, samodzielnie myślące, w razie potrzeby umiejące własną pracą zarobić na chleb, zdolne do świadomego kształtowania swych rodzin, a poprzez to społeczeństwa. Wielkie znaczenie miała w edukacji niepokalańskiej indywidualizacja nauczania,

co w tamtym czasie stanowiło niemałą innowację w edukacji. Można to było jednak osiągnąć tylko w zakładach zamkniętych i w pełni autonomicznych. W drugiej połowie XIX w. owe postulaty okazywały się rewolucyjne, ale o ile wiele dyskutuje się o znaczącym wpływie ówczesnych entuzjastek i emancypantek na równouprawnienie kobiety, jej dostęp do nauki i pracy – o tyle mało komu wiadome jest, jak w dalece „emancypowała” w swych zakładach wychowawczych szeregi kobiet Matka Darowska. Trzeba pamiętać, że w tamtych czasach, jak pisał Marian Stępień:

Instrukcja wymagała, by z żeńskich zakładów naukowych wychodziły „troskliwe żony, rządne i sumienne gospodynie”. U jej podstaw leżało przekonanie, że kobieta jest przeznaczona do innych celów i zadań społecznych niż mężczyzna, „do cichego i rządowego pożycia (...) do szczegółów domowych, od których dobrego urzędzenia zależy spokojność domowa, obfitość i dobrobyt osób familię składających” (Marian Stępień „Narcyza Żmichowska”, s. 125).

Natomiast

w niepokalańskich usiłowaniach wychowawczych (...) nie chodziło tylko o przygotowanie wiernej pomocnicy mężowi, ale o pełną podmiotowość kobiety, istoty samodzielnej, zarówno pod względem umysłowym jak i moralnym,

wszakże

drogą do tego nie mogło być bierne i mechaniczne posłuszeństwo – typowa ówczesna metoda stosowana w wychowaniu „płci pięknej” (Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 116–117).

W modelu wychowawczym Darowskiej dystansowano się zatem od przyjętej wówczas tresury, a stawiano na wszechstronny i aktywny rozwój człowieka. Stała się ona w ten sposób prekursorką nowego stylu wychowania, odrzucającego m.in. zasadę tzw. ślepego posłuszeństwa (Sołtan, 1987, s. 212). Warto w tym miejscu wspomnieć, iż Darowska miała możliwość poznać w Paryżu Gioacchino Venturę, słynnego pisarza katolickiego, autora znanego dzieła *La femme catholique*, który zajmował się kwestią godności kobiety i jej miejsca w kościele. Darowska miała okazję wymienić z nim poglądy, co było bardzo brzemienne w skutki, w szczególności w tym obszarze jej zapatrywań na wychowanie, w którym przeciwna była tresurze kobiety, stawiając za to na pełne szacunku formowanie człowieka. (Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 83). W takim podejściu do wychowania widać pewne analogie z myślą filozofa i pedagoga Bronisława

Trentowskiego (1808–1869) zawartą w jego dziele *Chowanna czyli system pedagogiki narodowej*. Między Darowską a Trentowskim zachodziła jednak istotna różnica tycząca właśnie pojmowania roli kobiet (zob. Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 117–118). Trentowski bowiem do rodu niewieściego odnosił się z ewidentną awersją i repulsją, jawnie kontestując zdolności umysłowe i moralne kobiet, kwestionując ich równość z naturą mężczyzn. Oto jak pisał:

Kobieta zaniedbująca dzieci swe i gospodarstwo, żyjąca w księgach, rozprawiająca w gronie profesorów jest zazwyczaj uczoną krową. Włosy długie, rozum krótki (...). Głębsza nauka i oświata nie są tedy dla cór Ewy. Lepsza im igła i wrzeciono (Trentowski, 1842, s. 25–26).

Owe słowa twórcy pedagogiki narodowej stanowią doskonałe tło dla edukacyjnych i wychowawczych postaw Darowskiej. Paradoksalnie ukazują właśnie, jak dalece nowatorskie w drugiej połowie XIX w. było jej stanowisko, którym dowodziła pełnej podmiotowości kobiety nie tylko w wymiarze nadprzyrodzonym, ale i człowieczym.

Inną rzeczą jest fakt, że Darowska budziła niejednokrotnie niechęć i dezaprobatę w środowisku kościelnym ze względu na to, jak dalece potrafiła zaważać o autonomię w odniesieniu tak do własnej społeczności zakonnej, jak i do całokształtu systemu pedagogiczno-dydaktycznego zakładającego harmonijny i wszechstronny rozwój kobiety. Była zdolna zatem postawić jasno granice różnym, męskim zewnętrznym ingerencjom, mówiąc jasno i bez zbędnych delikatności:

Oto niezaprzeczenie co nam za złe mają: że ani my, ani nasze dzieci [tj. wychowanki – M.K.], nie gonimy za księżmi, a oni się nami bawić nie mogą. Ja nadto stan kapłański szanuję, abym na to pozwolić mogła¹⁰.

Trzeba wyraźnie powiedzieć, iż w połowie XIX w. uczenie kobiet niezależności było szokujące i ściągnęło na przełożoną zarzuty, że godzi w podstawowe zasady posłuszeństwa, gdyż uczy niewiasty rezonowania i krytyki (Sołtan, 1997, s. 106). Nie bez powodu Jabłońska-Deptuła o niezależności Darowskiej skreśliła słowa:

W ówczesnym Kościele, zwłaszcza polskim, Marcelina była zjawiskiem wręcz szokującym, gdyż niezwykle była pozycja kobiety w samookreśleniu wspólnoty życia zakonnego. Uważano to za brak jej gotowości do podporządkowania się opiniom kościelnym (Jabłońska-Deptuła, 1996, s. 77).

10 List M. Darowskiej do o. J. Felińskiego z 02.01.1883 r., Archiwum Główne Siostr Niepokalanek w Szymanowie, sygn. P. 8.5.I.141.

Darowska zatem jako kobieta-zakonnica w sposób niespotykany dotąd na taką skalę określiła niezwykle suwerennie profil własnej wspólnoty. Stało się to między innymi przyczyną rozdzielenia się dróg niepokalańskiego i zmartwychwstańczego zgromadzenia.

Trudno uwierzyć, że w już w II połowie XIX w. Matka dążyła i dokładała także wszelkich starań, ażeby przygotować niepokalańskie wychowanki do roli partnerskiej:

(...) warto wskazać na pojęcie współpartnerskiej roli kobiety [podkr. M.K.] w rodzinie obecne już w „regule” z 1872 roku. Dając wskazówki swej córce – młodziutkiej siedemnastoletniej zaledwie mężatce pisała: „Nie bądź cackiem, zabawką mężowi, ale żoną, to jest przyjaciółką, współpracownicą” (Jabłońska-Deptuła, 1993, s.177).

Jeszcze większą „innowacją” okazało się przesłanie Darowskiej: „Mąż pierwszy – dziecko – drugie. Taki jest porządek Boży” (zob. Jabłońska-Deptuła, 2007, s. 44–45). Niemniej jednak, co trzeba wyraźnie wyakcentować, Darowska daleka była od stawiania znaku równości między mężczyzną a kobietą – co było widoczne w ówczesnych tendencjach emancypacyjnych. Uważała bowiem, że kobieta i mężczyzna mają odrębne powołanie i odrębne funkcje do spełnienia wyznaczone im przez Boga. Akcentowała natomiast, że kobieta na równi z mężczyzną w zakresie możliwej dla niej działalności – musi się poczuć obywatelką kraju (zob. Jabłońska-Deptuła, 1993, s. 118–119). I kiedy kobiety nie miały jeszcze praw wyborczych, ona już je wychowywała jako obywatelki odpowiedzialne za społeczeństwo. Gdyby spojrzeć zatem na model osobowościowy kobiety stworzony przez Darowską w kontekście rodzących się u schyłku XVIII w. i rozwijających się w XIX w. organizacji kobiecych – wydaje się on niezwykle postępowy, jednocześnie jednak dystansuje się od modelu kobiety-sufrażystki, kobiety radykalnie wyemancypowanej (zob. Nabywaniec, 2011, s. 77).

Nowy feminizm

O wychowaniu Darowskiej nie bez powodu zatem mówi się, że jest to rozwinięty, logiczny, konsekwentny, zwarty program stawiania się kobiecie. Zatrzymując się nad wzorami i matrycami łączącymi w sobie religijność i emancypację, warto zauważyć, że większość postulatów i charyzmatycznych poczynań matki Darowskiej, z którymi przystąpiła do podniesienia intelektualnego i moralnego polskich kobiet, wpisuje się doskonale w sferę tych wartości, które Jan Paweł II określił później mianem „nowego feminizmu”. Fundamentalne dla tej kwestii okazują się tutaj papieskie słowa zamieszczone w encyklice *Evangelium vitae*:

W dziele kształtowania nowej kultury sprzyjającej życiu kobiety mają do odegrania rolę wyjątkową, a może i decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami „nowego feminizmu”, który nie ulega pokusie naśladowania modeli „maskulinizmu”, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przezwyciężania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku (Jan Paweł II, 1955, nr 99).

Z przesłaniem i staraniami Darowskiej o pogłębioną formację polskiej kobiety Jan Paweł II miał okazję zapoznać się osobiście. Wnikliwa analiza przesłania i działalności Darowskiej zaowocowały jej beatyfikacją przez polskiego papieża w roku 1996. Pośrednio zatem mogła ona wskazywać Wojtyłę, jak można rozwijać geniusz kobiecy, bronić godności i powołania niewiasty oraz mądrze angażować dojrzałe uformowane kobiety w życiu społecznym. Darowska już w II połowie XIX w. realizowała założenia, które stały się później jednymi z istotniejszych myśli przewodnich w nauczaniu Jana Pawła II w kwestiach kobiecych, to znaczy: uznanie równości w człowieczeństwie mężczyzny i kobiety, wyeksponowanie oryginalnego powołania kobiety i przypisanie jej szczególnej godności (geniusz kobiecy) oraz specyficznej roli w społeczeństwie i kulturze (Kulesza, 2020, s. 327–344). Nie bez powodu jedna z niepokalanek pisała:

Myśli matki Marceliny dotyczące roli kobiety i rodziny, chociaż pochodzą z XIX w., można zestawzić z posoborową teologią Jana Pawła II (S. Graczyńska, 2005, s. 25).

Jako refleksje wieńczące artykuł warto przywołać przemyślenia Renaty Bardzik. Wskazywała ona na fakt, iż współczesna dyskusja o miejscu i roli kobiety jest bardzo zróżnicowana i niejednorodna, a także

(...) zdominowana jest przez rozmaicie interpretowane pojęcia, wywołujące czasem wiele emocji: feminizm, emancypacja, dyskryminacja, seksizm, równouprawnienie, kobieca tożsamość..., a uczestniczą w niej, mniej lub bardziej świadomie, niemal wszyscy. Radykalne poglądy niektórych feministek dążących do zrewidowania historii świata – w ich ocenie patriarchalnej, a więc nieobiektywnej, i do swobodnego powrotu do matriarchalnych prądródeł – mieszają się z nośnymi hasłami wszechstronnej współpracy i partnerstwa płci w miejsce emancypacji, czyli wyzwolenia jednej płci od drugiej czy z hasłami pełnej akceptacji inności kobiety, inności będącej wartością samą w sobie (Bardzik, 1998, s. 53).

W tym gąszczu różnorodnych i częstokroć sprzecznych opinii warto wsłuchać się w pełne równowagi przesłanie Darowskiej, które dojrzało

przecież w głębi klasztoru. Nie popadała bowiem ona ani w skrajność negacji różnic płciowych, ani w przesadne podkreślanie wartości kobiecości, która miałyby górować nad tym, co męskie. Całokształt przesłania tej nietuzinkowej zakonnicy ukazuje także, że prawdziwa emancypacja kobiety jest możliwa tylko w kontekście chrześcijańskiego personalizmu, który promuje integralny rozwój kobiety i mężczyzny jako osób stworzonych do miłości i odpowiedzialności.

BIBLIOGRAFIA

- Archemowicz, H. i Kamińska-Sztark, K. (2019). Pomiędzy nauczaniem kościoła katolickiego a feminizmem – potencjał edukacyjny herstorii na przykładzie świętej Tekli. *Forum Pedagogiczne*, 9, 63–75.
- Bardzik, R. (1998). Obraz kobiety u Edyty Stein i dzisiaj. W: Anita Czarnecka-Stefańska (red.), *Szukając prawdy. Edyta Stein w kulturze polskiej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 51–54.
- Borkowska, M. (1979). *Mniszki*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Borkowska, M. (2002). *Panny siostry w świecie sarmackim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chrześcijaństwo jest religią kobiet. Rozmowa z Elżbietą Adamiak. (2007). W: *Kobiety uczą Kościół. W wywiadach Jarosława Małkowskiego*. Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Hannam, J. (2010). *Feminizm*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Jabłońska-Deptuła E. (1958). Zarys działalności Marceliny Darowskiej na polu organizacji szkolnictwa żeńskiego. *Nasza Przyszłość*, 7, 219–234.
- Jabłońska-Deptuła, E. (1996). *Marcelina Darowska. Niepokalanka 1827–1911*. Lublin: Oficyna Wydawnicza EL-PRESS.
- Jabłońska-Deptuła, E. (2007). *Zakorzenia nadzieję*. Lublin: Agencja Wydawnicza Werset.
- Jan Paweł II (1995). *Encyklika Evangelium vitae*. Kraków: Wydawnictwo Pallotinum.
- Kaczor-Scheitler, K. (2010). Działalność pisarska polskich zakonów żeńskich w dobie baroku. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica*, 13, 77–89.
- Kajsiewicz, H. (1916). *Żywoć matki Józefy Karskiej*. Kraków: G. Gebethner i Spółka.
- Kowalczyk, A. (2018). *Brakująca połowa dziejów. Krótka historia kobiet na ziemiach polskich*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B. GW Foksal.
- Kulesza, M. (2020). Nowy feminizm Jana Pawła II i jego prekursorki. *Roczniki Humanistyczne*, 68, 327–344.
- Kwaśnicka, M. (2014). *Krew z mlekiem*. Warszawa: Wydawnictwo Teologia Polityczna.

- Lewandowska, J. i Kowalczyk, A. *Szalona kobieta zwodzi lud* (wywiad z dn. 20.04.2019). Pozyskano z: <https://przekroj.pl/spoleczenstwo/szalona-kobieta-zwodzi-lud> (dostęp: 24.11.2022).
- List J. Karskiej do o. H. Kajsiewicza z 14.08.1857r., sygn. G. I.1.91, Archiwum Główne Sióstr Niepokalanek.
- List M. Darowskiej do o. J. Felińskiego z 02.01.1883 r., sygn. P. 8.5.I.141, Archiwum Główne Sióstr Niepokalanek.
- S. Maria Grażyna od Wszecchpośrednictwa NMP (2007). *System pedagogiczny bł. Matki Marceliny Darowskiej*. Szymanów: Siostry Niepokalanki.
- Nabywaniec, S. (2011). Marceliny Darowskiej system pedagogiczno-edukacyjny. W: J. Hoff (red.), *O kobietach. Studia i szkice. Wieki XIX*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 75–102.
- Ostolski, A. (red.) (2010). *Kościół, państwo, polityka płci*. Warszawa: Fundacja im. Heinricha Bolla.
- Partyka, J. (2004). „Żona wyćwiczona”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*. Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN.
- Pius XII. (2009). *Matżeństwo na zawsze*. Sandomierz: Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Sandomierskiej.
- Pius XI. Casti connubi. *Encyklika o matżeństwie chrześcijańskim*. Pozyskano z: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XI/casti_connubii/index.php (dostęp: 25.10.2022).
- Sala, E. (2011). Przemilczana historia polskiego feminizmu. W: A. Palęcka, H. Szczodry i M. Warat (red.), *Kobiety w społeczeństwie polskim*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 233–250.
- Paweł VI. *Marialis cultus*. Pozyskano z: <https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/marialis.htm> (dostęp: 25.10.2022)
- Prochowicz, J. (2016). Kościół i feminizm – perspektywa dialogu. *Filo-Sofija*, 34, 145–151.
- Softan, M.A. (1987). Służebnica Boża Marcelina Darowska. W: J.R. Bar (red.), *Polscy święci*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, t. 8, 186–242.
- Softan, M.A. (1997). *Człowiek wielkich pragnień. Matka Marcelina Darowska 1827–1911*. Szymanów: Siostry Niepokalanki.
- Trentowski, B. *Chowanna*. Pozyskano z: <https://polona.pl/item/chowanna-czyli-system-pedagogiki-narodowej-jako-umiejetnosci-wychowania-nauki-i,MTE5MzY0ODc/33/#info:metadata> (dostęp: 10.11.2022).
- Whaley, L.A. (2003). *Women's History As Scientists. A guide to the debates*. Santa Barbara: Publisher ABC-CLIO.
- Wilson, K.M. (2000). *Hrotsvith of Gardenheim: A Florilegium of her Works*, translated with Introduction, Interpretative Essays and Notes. Cambridge: Boydell & Brewer.
- Wójtewicz, A. (2017). Kobiety w przestrzeni Dziewiętnastowiecznego społeczeństwa. Rekapitulacja. *Litteraria Copernicana*, 2, 103–118.

Wyszyński, S. (2020). *O godności kobiety*. Zielonka: Wydawnictwo Sumus.
Zdybicka, Z.J. (1995). Dlaczego kompleks feminizmu? *Ethos*, 1, 48–56.

Monika Kulesza – dr hab., autorka książek: *Słowacki medytacyjny. Późny etap życia i liryki Juliusza Słowackiego w świetle medytacji*, a także *Aniolołowie w poezji Adama Mickiewicza*. Trzon jej zainteresowań stanowią prace skupione wokół literatury i kultury romantyzmu lub nawiązujące do niej. Osobną przestrzeń badawczą poświęciła kobietom z uzdolnieniami artystycznymi, tworzącym i działającym w zgromadzeniu niepokalanym. Problematyce literackiej przygląda się także przez pryzmat sztuki, poszukując koincydencji w sferze ideowej oraz formalnej. Interesują ją przede wszystkim kwestie sposobów wyrażania w literaturze i historii sztuki wartości duchowych, zatem większość jej badań oscyluje wokół kategorii sacrum i zagadnień etycznych.

