

Monika Kulesza¹
 Katolicki Uniwersytet Lubelski

BŁOGOSŁAWIONA MARCELINA DAROWSKA JAKO PREKURSORKA NOWEGO FEMINIZMU

*„...bo nie machin bezmyślnych, ale kobiet mądrych i wytrwałych nam
 potrzeba!”*

M. Darowska

Błogosławiona Marcelina Darowska – założycielka i długoletnia charyzmatyczna przełożona niepokalanego zgromadzenia² i zakładów wychowawczych dla dziewcząt (tworzonych w 2. poł. XIX w., a prosperujących z powodzeniem po dziś dzień) – jest postacią dobrze znaną na niwie teologicznej, a także pedagogicznej. Jej obecność na gruncie literaturoznawstwa, jak również językoznawstwa (uznawana jest bowiem za twórczynię polskiego języka mistycznego) pozostawia jednak wiele do życzenia, a nieliczne prace w małym tylko stopniu przyczyniają się do rozpowszechniania wiedzy o tej niezwyklej postaci³. Oczywiście problemem może tu być zarówno fakt, iż jej pisma i imponująca korespondencja⁴ do tej pory nie doczekały się wydania krytycznego, jak i to, że Darowska nie była przecież z zawodu literatką. Jednakże już chociażby fakt jej rewolucyjnego podejścia do kształcenia i wychowania kobiet, jej nieustannie pozytywne przesłanie, jakim wpływała na formację polskiej kobiety – składającą do zdecydowanie głębszej refleksji nad jej postacią.

¹ monikakulesza76@gmail.com

² Zgromadzenie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Darowska zgromadzenie owo zakładała z Józefą Karską. Po śmierci Karskiej przejęła przełożęństwo wspólnoty i sprawowała je przez pół wieku.

³ O Darowskiej pisałam również w pracach: Kulesza 2013; Kulesza 2019.

⁴ Pozostawiła po sobie ok. 11 tys. listów, spośród których kilkaset zawiera relacje o stanie duchowym, jakie składała swoim kierownikom duchowym, tj. o. H. Kajsiewiczowi, o. P. Semenence i J. Karskiej. Ponadto napisała *Pamiętnik*, obejmujący lata 1870–1874 i 1900–1903, autobiografię *Coś co poprzedziło – kilka lat życia Matki Darowskiej przez nią samą spisane* oraz traktat ascetyczno-mistyczny pt. *Kartki*.

Wartość i głębię modelu formacyjnego Darowskiej widać szczególnie dzisiaj, w dobie feministycznych oraz postmodernistycznych teorii na temat kobiecości i tożsamości kobiety. Ów współczesny dyskurs skierowany do kobiet nie zawsze – jednakże częstokroć – bywa niezwykle agresywny, uderzając w wielu swoich aspektach w fundamentalne dla nauki chrześcijańskiej założenia dotyczące m. in. powołania i godności kobiety, płciowości kobiety i męczyzny, macierzyństwa. Z tego tytułu dialog z tym agresywnym werbalnie i ideologicznie przekazem okazuje się często niemożliwy bądź znacznie utrudniony. Wydaje się, że najowocniejsze w takiej sytuacji jest nie tyle dialogowanie z założeniami „tradycyjnego” feminizmu, ile pogłębianie świadomości na temat tych modeli, które promują godność kobiety i jej prawo do wykształcenia, samostanowienia o sobie w sposób, w jaki czyniła to właśnie Darowska. Całokształt jej przesłania ukazuje nadto, że prawdziwa promocja kobiety jest możliwa tylko w kontekście chrześcijańskiego personalizmu, który promuje integralny rozwój kobiety i męczyzny jako osób stworzonych do miłości i odpowiedzialności.

Większość postulatów i charyzmatycznych poczynań matki Darowskiej, z którymi przystąpiła do wychowywania zastępów polskich kobiet, wpisuje się doskonale w sferę tych wartości, które Jan Paweł II określił mianem „nowego feminizmu”. Słynne już są jego 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 przewycięzania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku (Jan Paweł II 1995).

Badacze zwracają uwagę, że Jan Paweł II w powyższym fragmencie nie rozwinął pełnej idei ani nie sprecyzował terminu „nowy feminizm”, trzeba zatem odczytywać go w świetle całości papieskiego nauczania, szczególnie w kontekście rozwijanej przez niego teologii ciała oraz teologii małżeństwa i rodziny, które stanowią antropologiczno-teologiczne podstawy nowego feminizmu⁵.

⁵ Prace związane z zagadnieniem nowego feminizmu (wybór): Arbatowska 2014: 9–24; Adamczyk 2013: 165–201; Bilska 2006; Chmielewski 2009: 45–59; Gawkowska 2012: 56–62; Gawkowska 2015; Klejdysz 2014: 183–193; Schumacher (red.) (2008); Kowalewska 2009: 141–151; Matlary 2000; O’Brien Steinfels 1998: 80–90; Mroczkowski 1998; Prochowicz 2016: 145–151; Zdybicka 1995: 48–56.

Z racji tego, że w literaturze przedmiotowej brak jednoznacznego określenia terminu „nowy feminizm”⁶ istnieje niebezpieczeństwo, iż pojęcie to stać się może sezonowym hasłem, czy też „tłustą gęsią”, którą każdy karmi swoimi wyobrażeniami, jak to się po części stało z papieskim pojęciem „nowej ewangelizacji” – wedle celnych spostrzeżeń Bogdana Giemzy (2019: 36). Dlatego dla celów niniejszej pracy warto przytoczyć ustalenia Jarosława Kupczaka OP, który wymienia trzy powiązane ze sobą znaczenia, w których termin ów funkcjonuje:

Po pierwsze, to określenie jest używane jako techniczna nazwa dla chrześcijańskiej wersji feminizmu. Po drugie, określenie „nowy feminizm” służy niezadko do krytyki „starego feminizmu”, czyli ukazania, że feminizm często oparty był na fałszywej antropologii i – w związku z tym – niewystarczająco uwzględniał doświadczenie chrześcijańskich kobiet bądź wprost miał antychrześcijański charakter. Po trzecie, pojęcie „nowy feminizm” używane jest na określenie pewnej teologicznej antropologii, czy też teologii płci, którą zaproponował Jan Paweł II (Kupczak 2013: 222).

Nie sposób przedstawić i zrekonstruować tu owego zagadnienia w sposób satysfakcjonujący z racji jego rozległości [szerzej tę kwestię omawia Giemza (2019)]. Warto jednak w tym miejscu przytoczyć za Zofią Zdybicką (2003: 95) trzy najistotniejsze paradygmaty nauczania Karola Wojtyły/Jana Pawła II w „kwestii kobiecej”:

- 1) uznanie równości w człowieczeństwie mężczyzny i kobiety;
- 2) zróżnicowanie płciowe związane z naturą człowieka jako źródło bogactwa i rozwoju przedstawicieli obydwu płci;
- 3) wyeksponowanie oryginalnego powołania kobiety i przypisanie jej szczególnej godności (geniusz kobiety) oraz specyficznej roli w społeczeństwie i kulturze.

Jan Paweł II do kwestii nowego feminizmu powraca też w innych swoich dokumentach, choć niewiele razy używa wprost owego terminu. W adhortacji *Vita consecrata* – dokumencie poświęconym misji i życiu konsekrowanemu w Kościele – przywołuje jednak wprost tę część encykliki *Evangelium Vitae*, w której apelował do kobiet, by swoim życiem i powołaniem wcieliły założenia „nowego feminizmu”. Następnie we fragmencie traktującym o godności i roli

⁶ Jedną z głównych badaczek tego nurtu, Michele M. Schumacher, proponuje takie definiowanie nowego feminizmu: to „zadanie – czy też posłannictwo – wyrażenia tego, co w szczególności odróżnia kobietę, zwłaszcza w stosunku do mężczyzny – a zatem również jako jego dopełnienie – oraz w kontekście i w celu promowania autentycznej ludzkiej i chrześcijańskiej kultury” (Schumacher 2008: 9).

kobiety konsekrowanej zwraca się po raz kolejny z apelem do kobiet, żeby stały się promotorkami „nowego feminizmu”:

Można żywić nadzieję, że dzięki pełniejszemu uznaniu misji kobiety, środowiska żeńskich Instytutów życia konsekrowanego zyskają głębszą świadomość swojej roli i z jeszcze większym oddaniem będą służyć sprawie Królestwa Bożego. Może się to wyrażać w różnorodnych dziełach, takich jak ewangelizacja, praca wychowawcza, udział w formacji przyszłych kapłanów i osób konsekrowanych, animacja wspólnot chrześcijańskich i kierownictwo duchowe, obrona fundamentalnych dóbr życia i pokoju (Jan Paweł II 1996).

Jak podkreślała Klaudyna Białas-Zielińska (2012: 72), papież określił nowy feminizm „feminizmem prawdziwym”, pojętym jako obrona kobiety w każdym wymiarze jej życia⁷.

„Nowy feminizm” podkreśla również wyjątkowość kobiet i nie ogranicza ich wpływu do sfery domowej; wręcz przeciwnie, dąży do tego, aby kobiety były obecne na wszystkich płaszczyznach życia społecznego. Ten „nowy feminizm” zmierza do przewyciężenia dyskryminacji, przemocy i wyzysku, które odnoszą się nie tylko do kobiet, ale również do mężczyzn. Tak rozumiany nie tylko odkrywa wszystko, co było i jest dobre w każdym feminizmie, ale także pozwala z nadzieją spojrzeć na szansę rzeczywistego wyzwolenia kobiet. Kościół nie widzi powodów, aby wstydzić się słowa „feminizm”, należy jednak propagować „słuszny feminizm”. Chrześcijański feminizm wyraża się przede wszystkim w wydobywaniu prawdziwego geniuszu kobiety. Analizując Stary Testament i przykład Chrystusa, Jan Paweł II (1996) wskazywał, że kobiecość realizuje człowieczeństwo w takim samym stopniu jak męskość, choć w sposób odmienny i komplementarny.

Sposób, w jaki współczesna kobieta może realizować postulowane przez Wojtyłę wskazania, podpowiada właśnie Marcelina Darowska. Ukazując kobietom ich godność i powołanie, przestrzega ona jednocześnie przed fałszywą antropologią. Wiele z obszarów życia i działalności tej błogosławionej czyni z niej godną odnotowania promotorkę „nowego feminizmu”: jej praca wychowawcza, dzieło ewangelizacji, udział w formacji osób konsekrowanych, kierownictwo duchowe (jak na czasy Darowskiej rzecz niespotykana, gdyż kierownictwo duchowe było domeną mężczyzn) – jednakże nie sposób wyczerpująco omówić je wszystkie w obrębie jednej pracy. Chciałabym zatem skupić się przede wszystkim na tym wymiarze pracy wychowawczej i tych aspektach nauczania dziewcząt w niepokalanich zakładach wychowawczych, które czynią z Darowskiej oso-

⁷ Autorka zaznaczała także, iż nowy feminizm oznacza działanie kobiet „po kobiecemu”, zgodnie z ich cechami, a nie odwoływanie się do męskich wzorców.

bę tworzącą podwaliny pod nowy feminizm. Na pytanie, w jaki sposób przelozona niepokalanek mogła promować naukę i przesłanie żyjącego przecież później Karola Wojtyły, można odpowiedzieć, że to ona sama mogła poniekąd wskazywać Wojtyłę, jak rozwijać geniusz kobiecy, bronić godności i powołania niewiasty oraz mądrze angażować dojrzałe uformowane kobiety w życiu społecznym. Z przesłaniem i staraniami Darowskiej o pogłębioną formację polskiej kobiety Jan Paweł II miał okazję zapoznać się osobiście. Dogłębna analiza przesłania i działalności Darowskiej zaowocowały jej beatyfikacją przez polskiego papieża w 1996 r.

Marcelina Darowska. Żona, matka, zakonnica

W świecie kobiet Darowska jest swoistego rodzaju fenomenem, gdyż przez krótki czas była żoną i matką, nim już jako wdowa w 1861 r. złożyła w Rzymie śluby wieczyste. Już od dzieciństwa wykazywała wybitne zdolności intelektualne i artystyczne. Trzy lata odbywała naukę na pensji w Odessie, a po jej zakończeniu pomagała ojcu w administracji majątkiem. Odznaczała się urodą, jednakże odrzucała propozycje małżeństwa, gdyż odczuwała wyraźne powołanie do bycia siostrą zakonną. W końcu jednak, pod naciskiem ojca, jesienią 1848 r. przyjęła oświadczyń Karola Darowskiego. W czasie trwającego 2,5 roku małżeństwa urodziło się Darowskim dwoje dzieci. Mąż Marceliny jednak zmarł nagle w kwietniu 1852 r., a w styczniu kolejnego roku odszedł także ich syn. Marcelina, wyczerpana tymi wydarzeniami fizycznie i duchowo, udała się do Heildelberga, a potem do Paryża, gdzie odzyskiwała równowagę psychiczną. Wiosną 1854 r. przebywała w Rzymie, gdzie poznała o. Hieronima Kajsiewicza i Józefę Karską. Odprawiła tam także pierwsze swoje rekolekcje ignacjańskie i niebawem (zabezpieczywszy uprzednio los córki) przyłączyła się do powstającego Zgromadzenia Niepokalanego Poczęcia. Po śmierci Karskiej objęła przełożęństwo nad kilkusobowym zgromadzeniem i w 1863 r., będąc pod wpływem objawienia mistycznego, przeniosła zgromadzenie do kraju⁸. I choć była jedynie uczennicą francuskich *mademoiselles* i snobistycznej pensji pani Schedoever

⁸ Decyzja Darowskiej, aby swe dzieło kontynuować w Polsce, była wbrew woli jej kierownika duchowego o. Hieronima Kajsiewicza. Darowska uważała jednak – zgodnie ze swymi jeszcze dziecięcymi pragnieniami – że pożyteczniejsza będzie w ojczyźnie. Z właściwą sobie trzeźwością umysłu stwierdziła bowiem, że pilniejszą sprawą są prace w kraju nad odrodzeniem moralnym wykrwawionego społeczeństwa i powstrzymanie masowej ucieczki elity przed prześladowaniami po powstaniu styczniowym aniżeli próba jednoczenia skłóconej emigracji; jej natchnienia potwierdził papież Pius IX, który podczas prywatnej audiencji w 1862 r., udzielając apostołskiego błogosławieństwa, powiedział: „To Zgromadzenie jest dla Polski” (zob. Chmielewski 1996: 13).

w Odessie – samodzielnie zbudowała nowoczesny model formacji kobiety, który jest aktualny po dziś dzień. W tym względzie „reprezentowała wielki, samorodny talent pedagogiczny połączony z jasnym widzeniem potrzeb społeczeństwa” (Jabłońska-Deptuła 1993: 114–116).

Jabłońska-Deptuła zwróciła uwagę, jak istotne dla przemysłów Darowskiej w odniesieniu do kwestii kształcenia i wychowania kobiet było spotkanie Joachima Ventury:

W przejeździe przez Paryż poznała o. Venturę, znanego pisarza katolickiego, zajmującego się kwestią godności kobiety i jej miejsca w Kościele. Głośnym stało się jego dzieło „La femme catholique”. Miała okazję wymienić z nim poglądy na temat rozumnego posłuszeństwa – działającego na przekonanie, tak istotnego w zgromadzeniu wychowawczym, mającym się zajmować formowaniem człowieka, a nie jego tresurą. Dla matki Marceliny nie bez znaczenia było poznanie tak znacznego autorytetu w świecie katolickim, gdyż mając świadomość braku fachowego i intelektualnego przygotowania, szukała potwierdzenia swoich zapatrywań i sądów (Jabłońska-Deptuła 1993: 83).

Darowska swoje wskazania wychowawcze budowała przede wszystkim jednak na doskonałej znajomości psychiki kobiecej, a także na bardzo głębokim w owych czasach nowatorskim ujęciu zadań roli kobiety w rodzinie i społeczeństwie (por. Jabłońska-Deptuła: 114).

Na siedzibę pierwszego klasztoru niepokalanek i zakładu wychowawczego dla dziewcząt obrała Jazłowiec (obecnie Ukraina), a dokładnie dawny pałac Poniatowskich, który zakupiła i z niemałym wysiłkiem odnowiła:

Otwierając zakład jazłowiecki, ta niespełna czterdziestoletnia kobieta dała początek pierwszej żeńskiej szkole autorskiej, ze zwartym i przemyślanym programem otwartym na potrzeby czasu i dostosowanym do specyficznej pozycji i roli kobiety w ówczesnym społeczeństwie polskim. [...] Przez cały pobyt w zakładzie dziewczęta były przygotowywane do pełnienia dorosłych ról kobiecych (Jabłońska-Deptuła 1996c: 99).

Darowska wychodziła z fundamentalnego założenia, że poziom moralny społeczeństwa zależy od poziomu moralnego kobiet. Dlatego w kolejno otwieranych i prowadzonych przez nią zakładach wychowawczych przygotowywano uczennice przede wszystkim do roli żony, matki i obywatelki. Sama zaś Matka (bo tak ją nazywano) stawiała nie tylko na rozwój intelektualny kobiety, ale także przede wszystkim na jej rozwój moralny. Ideę niepokalańskiego zgromadzenia ujmowała w ten sposób:

Wykształcić niewiastę na obywatelkę Królestwa Bożego, co znaczy kształtować ją nie tylko ze strony umysłowej i zewnętrznej, ale przede wszystkim moralnej, a więc wykształcić ją na prawdziwie chrześcijańską żonę, matkę, panią domu, obywatelkę kraju. A w wychowaniu tym uszanować mamy przede wszystkim narodowość (Reguła Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (autograf), AGSN⁹ sygn. A.I.21.; zob. także: Jabłońska-Deptuła 1993: 114).

Doświadczenie małżeństwa i macierzyństwa pozwalało nauczać Darowskiej kolejne pokolenia kobiet nie w myśl teoretycznych zasad, ale w duchu zdumiewającej roztropności i prostoty, połączonej jednak z Bożą głębią (zob. s. Anuncjata 2010)¹⁰.

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: 80).

Z racji zdroworozsądkowego podejścia i ogromnej trzeźwości życiowej partej nie tylko własnym doświadczeniem małżeństwa i macierzyństwa, ale także wieloletnim doświadczeniem prowadzenia majątku na Ukrainie – Darowska cieszyła się niesłabnącym autorytetem i wśród sióstr, i wśród uczennic. Sama siebie Matka nazywała istotą „całymi łapami po świecie chodzącą, pędzącą dnie całe w zajęciach między kuchnią, spiżarnią a robotami rzemieślniczymi” (List do ojca Hieronima Kajsiewicza z 4 IX 1863 r., AGSN sygn. P. 5.1.II.188).

Kolejne otwierane przez nią zakłady wychowawcze okazywały się zatem prawdziwym ewenementem na tle stanu żeńskiego szkolnictwa nie tylko galicyjskiego (zob. Jabłońska-Deptuła 1996a: 32). Misja Darowskiej nabiera znaczenia, gdy zważyć na fatalny i opłakany stan edukacji kobiet w XIX w. (zob. Żarowska i Szwarz (red.) 1992; Hoff (red.) 2011; Urbańska 2011: 217–230; Korybut-Marciniak i Zbrzeziak 2014). Warto przypomnieć, że w połowie XIX w. sprawa kształcenia i wychowywania młodzieży w Polsce przebiegała w sposób dalece niesatysfakcjonujący i niezadowalający. Szkoły pod zaborami bywały wówczas narzędziem wynaradawiania, a czasem nawet demoralizacji. Społeczeństwo polskie rozumiało dramatyczność sytuacji młodzieży męskiej, ale

⁹ Archiwum Główne Sióstr Niepokalanek.

¹⁰ „W późniejszych latach Marcelina oceni swoje małżeństwo jako etap konieczny w dziele formowania zgromadzenia, którego celem miało być wychowania kobiet do odpowiedzialności” (Jabłońska-Deptuła 1993: 45).

wobec lichego zaiste stanu edukowania dziewcząt zajmowano zgoła odmienne stanowisko. Jeszcze w 1842 r. ceniony wówczas filozof Bronisław Trentowski występował bojowo w swojej *Chowannie* przeciw kształceniu kobiet. Nie bez powodu podkreśla się, że tym, czym dla młodzieży męskiej był program Konarskiego, dla młodzieży żeńskiej był program wprowadzony w życie przez Darowską (zob. Jabłońska-Deptuła 1993: 119). Warto podkreślić, że o kilka dziesiątków lat wyprzedził on program pracy organicznej pozytywistów warszawskich, jaki znalazł wyraz np. w publicystyce społecznej Bolesława Prusa (zob. Jabłońska-Deptuła 1993: 224).

Model żony, matki i obywatelki

Darowska utrzymywała niezłomnie: „Jaka niewiasta, taki dom” (4 XI 1905 r., cyt. za: s. Anuncjata 2010: 15). Zdaniem matki przełożonej, jak mądra kobieta jest fundamentem rodziny, tak lekkomyślna jest przyczyną jej upadku. „O Boże mój – pisała Darowska – jakąż plagą w rodzinie zła kobieta. Obyż nigdy spod naszej ręki podobna nie wyszła” (List do Siostry Filomeny z 1876 r., cyt. za: s. Anuncjata 2010: 17). O kobiecie lekkomyślnej Matka twierdziła, że jest to „plaga zjadliwa, bo na zewnątrz nie odrażająca, przeciwnie, często powabna, uroczą” (Notatka nicejska z 19 III 1859 r., cyt. za: s. Anuncjata 2010: 17). Aby świat przemienić – stawiała Darowska zasadę wyjściową dla pracy wychowawczej zgromadzenia – „trzeba zacząć od przemiany, od oczyszczenia, doskonalenia kobiety, od przygotowania mu niewiast: znających Boga i miłujących Go [...]” (tamże). Twierdziła nadto, że „tegożesne skarłowacenie świata z tego jest, że upadła rodzina” (*Cztery pogadanki 1904 r.*, cyt. za: s. Anuncjata 2010: 18).

Darowska dobitnie podkreślała również, że zamążpójście nie polega na zrobieniu „dobrej partii” i nie może też być ucieczką przed smutnym losem staropanieństwa; jest wzięciem na siebie bardzo wielkiej odpowiedzialności, przede wszystkim za współmałżonka (zob. Jabłońska-Deptuła 1993: 177). Niezwykle istotne jest, ażeby podkreślić absolutnie nowatorskie podejście Darowskiej do roli kobiety i żony w rodzinie. Rzeczą rewolucyjną bowiem jest fakt, że w już w II połowie XIX w. Matka dokładała wszelkich starań, ażeby przygotować swe 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, jego aniołem” (Jabłońska-Deptuła 1993: 177).

Darowska, co istotne, nigdy nie podważała idei poddaństwa żony mężowi, ale jednocześnie daleka była od tego, aby widzieć to poddaństwo jako ślepa uległość i bezwzględne podporządkowanie się. W niepokalańskich usiłowaniach wychowawczych nie chodziło tylko o przygotowanie wiernej pomocnicy mężowi, ale o pełną podmiotowość kobiety, istoty samodzielnej – pod względem zarówno umysłowym, jak i moralnym. Drogą do tego nie mogło być bierne i mechaniczne posłuszeństwo – typowa ówczesna metoda stosowana w wychowaniu „płci pięknej” (zob. Jabłońska-Deptuła 1993: 116). Darowska daleka była od pokus stosowania „tresury”, stawiała raczej z mocą na wszechstronny i aktywny rozwój człowieka. W takim pojmowaniu wychowania widać niejaki analogie do myśli Bronisława Trentowskiego, którą wyłożył w dziele *Chowanna czyli system pedagogiki narodowej*. Matka Darowska tę pracę znała. Między nią a Trentowskim zachodziła jednak zasadnicza różnica dotycząca właśnie pojmowania roli kobiet, „do których twórca pedagogiki narodowej odnosił się z nieukrywaną pogardą, kwestionując ich zdolności umysłowe i moralne, wąpiąc w ich równość z naturą mężczyzn” (Jabłońska-Deptuła 1993: 118). Oto jak pisał:

Kobieta jest jednak wiecznym dzieckiem, wychowanie zatem jest dla niej rzeczą kardynalną. Każda białogłowa powinna mieć dobre wychowanie, bo to jest jej strojem rzeczywistym i uszlachetnia jej urodę, bo to Wenery wdzięki przepaska. Wychowanie więcej tu znaczy niż bogate wiano. Kobieta zaniedbująca dzieci swe i gospodarstwo, żyjąca w księgach, rozprawiająca w gronie profesorów jest zazwyczaj uczoną krową. Włosy długie, rozum krótki, rzekł Brodziński słusznie. W szrankach Pafii, a nie na polu Minerwy kobieta jest dobrą zapaśnicą. Uczonej żony lękają się mężczyźni równie jak niebezpiecznej cholery. Siedem muz było, a wszystkie jak dotąd starymi pannicami. Dziewiczość potrzebuje mieć wykształcony smak, dobre wychowanie, kraśne lica, cnotę, miłość i niewiele więcej. Kobieta oświecona jest zazwyczaj lubieżnicą, bezbożnicą, francuską damą z tonem wyższym – z czasów rewolucji. Głębsza nauka i oświata nie są tedy dla cór Ewy. Lepsza im igła i wrzecziono. Czynność ducha i samodzielność leżą, jak wiadomo, poza granicami ich przeznaczenia (cyt. za: Jabłońska-Deptuła 1993).

Warto przytoczyć w tym miejscu także komentarz Aleksandra Świętochowskiego z roku 1898 r., który skreślił on do pamiętnika głośnej matematyczki Zofii Kowalewskiej:

Kobieta wspinająca się na wyżyny działalności naukowej dziś jeszcze szczęśliwą być nie może. Nie wstępuje ona na tę drogę spokojnie jak mężczyzna, ale wdziera się buntem, potarganiem najściślejszych związków, pogwałceniem najistotniejszych potrzeb i najściślejszych uczuć [...] Mężczyzna wchodzi do świątyni nauki jak czciciel, kobieta jak mniszka

do klasztoru. On nie potrzebuje się wyrzekać niczego, ona bardzo wiele. On pozostaje ciągle mężczyzną, ona zamienia się w półkobietę. Jemu każdy warunek życia pomaga, z nią każdy walczy (cyt za: Brykalska 1991: 228).

W świetle tych cytatów staje się bardziej widoczne, jak dalece nowatorskie w 2. połowie XIX w. było stanowisko Darowskiej, „która wychodziła z założenia **pełnej podmiotowości kobiety** [podkr. M.K.], tak w wymiarze nadprzyrodzonym, jak i człowieczym” (Jabłońska-Deptuła 1993: 118), i która walczyła o możliwość solidnego kształcenia się przez polskie kobiety, wspomagając w ten sposób ich samodzielność i mądrą niezawisłość w społeczeństwie, a także w związkach małżeńskich.

Potrafiła ona tę samodzielność zawalczyć w odniesieniu zarówno do własnej społeczności zakonnej, jak i do całokształtu systemu pedagogiczno-dydaktycznego, zakładającego harmonijny i wszechstronny rozwój kobiety (Jabłońska-Deptuła 1993: 118). Gdy trzeba było, korzystała ze wsparcia zmartwychwstańców, jednakże potrafiła z nimi także zawalczyć o suwerenność własnego zgromadzenia i obronić je przed ich zakusami do pokierowania losami młodej wspólnoty. Zadanie to wymagało nie lada ekwilibrystki, gdyż Hieronim Kajsiewicz był przecież kierownikiem duchowym Darowskiej i przez 20 lat była ona związana z nim ślubami osobistego posłuszeństwa (Jabłońska-Deptuła 1996c: 102). Ojciec Kajsiewicz „mało zgoła znał się na subtelnościach kobiecej natury, a tym bardziej na wspólnotowym wymiarze życia żeńskiego” i jako były gwardzista traktował siostry „apodyktycznie, krótko, niemal po żołniersku” (Jabłońska-Deptuła 1993: 61). Natomiast o. Piotr Semenenko rozmiął się z siostrami swymi nazbyt oderwanymi od rzeczywistości spekulacjami myślowymi, dalece odbiegającymi od rzeczywistości polskiej kobiety i jej poziomu intelektualnego.

Gdy zatem zmartwychwstańcy w dobrej wierze jęli układać programy nauczania dla dziewcząt, matka Darowska rozumnie je tonowała i moderowała. I gdy ojciec Semenenko w programie dla dorastających dziewcząt umieścił metafizykę, ogólne zasady prawa, teorię sztuk pięknych, Matka – „kierując się znajomością psychiki dorastających dziewcząt i własną, genialną wprost intuicją” – zamieniła ją na „obeznanie z gospodarstwem domowym” i „roboty ręczne” (Kosyra-Cieślak, Szymczak i Siostry Niepokalanki 2005: 72). Nie zgodziła się też na zalecaną przez zmartwychwstańców łacinę, położyła za to nacisk na naukę trzech języków obcych: francuskiego, niemieckiego, włoskiego (Kosyra-Cieślak, Szymczak i Siostry Niepokalanki 2005: 71–72). W jaszłowieckim zakładzie wychowawczym uczono także literatury polskiej i powszechnej, historii polskiej i powszechnej, pedagogiki, geografii, arytmetyki, mineralogii i botaniki, fizyki, kosmografii, a także arytmetyki, która zdaniem Darowskiej „zachowuje od ruiny majątkowej” (Kosyra-Cieślak, Szymczak i Siostry Niepokalanki 2005).

Przez cały ciąg edukacji dziewczęta chodziły także na lekcje muzyki, śpiewu, rysunku, tańca, kaligrafii i deklamacji.

Szokującą na owe czasy nowością, która spotkała się z jawną dezaprobatą pewnej części polskiego duchowieństwa, było żądanie matki Marceliny, aby religii uczyły siostry zakonne. Podkreślić trzeba, że program religii był szeroki: obejmował nie tylko katechizm i historię biblijną, ale także zagadnienia teologii dogmatycznej i moralnej oraz historię Kościoła (zob. Kosyra-Cieślak, Szymczak i Siostry Niepokalanki 2005: 83). Jabłońska-Deptuła wskazywała, iż fakt, że siostry same zajmowały się nauczaniem religii, nadto w zakresie wówczas niepraktykowanym w szkołach żeńskich, przysporzył zgromadzeniu wielu trudności, gdyż na ziemiach polskich stanowiło to wtedy zupełną nowość. Warto przypomnieć, że matka Marcelina nauczanie religii uważała za najważniejszy czynnik integrujący całość systemu wychowawczo-dydaktycznego (Jabłońska-Deptuła 1996b: 38–41). Ponadto Darowska niezmiennie wiązała nauczane przedmioty z moralnością, jak zarazy unikając bezmyślnego kucia i biernego przyswajania wiedzy, co jej zdaniem mogłoby demoralizować dziewczęta.

Dziś trudno już uzmysłwić sobie, jak nowatorski jak na tamten czas był to program kształcenia kobiety, pamiętać jednak trzeba, że za czasów Darowskiej szkolnictwo żeńskie skupiało się przede wszystkim na przedmiotach humanistycznych i artystycznych. Matka potrafiła równocześnie dostrzec jednak potrzebę poszerzania programów dydaktycznych stosownie do konieczności przygotowania się kobiet do samodzielnego życia zawodowego (Jabłońska-Deptuła 1993: 120).

Wiadomo, że zgromadzenie niepokalank wiele zawdzięczało regule zmartwychwstańców, którą sam Kajsiowicz zaadaptował do potrzeb żeńskiej wspólnoty. Charakterystyczny jest tam paragraf 128 stwierdzający, że należy kształcić i rozwijać dziewczęta tak, aby mogły „dopełnić swego posłannictwa niewiasty, która stworzona jest na obraz i podobieństwo Boże, przeznaczona jest na towarzyszkę mężczyzny i pomocnicę podobną jemu” (Jabłońska-Deptuła 1993: 16). Jednakże Darowska tę regułę poszerzyła: stwierdziła, że w Polsce potrzeba jest kobiet mężnych, dzielnych, samodzielnych, które „nie dość, aby ciche i ukryte w biernym posłuszeństwie żywot pędziły” (Jabłońska-Deptuła 1993: 116).

Jak podkreślała Jabłońska-Deptuła (1996c: 82–83):

Kształtowanie się programu oddziaływań wychowawczych Marceliny Darowskiej miało na celu odrodzenie społeczeństwa polskiego przez właściwą formację kobiety. [...] I właśnie mając świadomość znaczenia kobiety w procesie odrodzenia społeczeństwa polskiego, równie stanowczo broniła autonomii niepokalańskich zakładów wychowawczo-dydaktycznych, mających formować zastępy „kobiet mężnych”, jak mówiła, broniąc wewnętrznej autonomii zgromadzenia.

Wedle konkluzji Jabłońskiej-Deptuły w połowie XIX w. powyższe wymagania Marceliny były szokujące i ściągnęły na nią zarzut, że godzi w podstawowe zasady posłuszeństwa, gdyż uczy rezonowania i krytyki. „Zarzut był poważny, ale ona nie potrafiła zmienić swych wymagań, bo tu chodziło o prawdę” (Sołtan 1977: 106).

Marek Chmielewski zwrócił z kolei uwagę, iż zarzucano Darowskiej, że lekceważy księży, chcąc ingerować w sprawy sumień współsióstr i wychowanek, gdy tymczasem ona starała się o zachowanie odpowiedniego dystansu wobec duchowieństwa, który gwarantowałby należy im szacunek (List do o. J. Felińskiego z 2 I 1883 r., AZNP sygn. P.8.5.I.141 i 141a). Mając świadomość podobnej roli w zgromadzeniu, jaką odegrała m.in. św. Teresa w swoim środowisku zakonnym, Darowska tak ustosunkowała się do stawianych jej zarzutów:

Dyrekcja sumienia jest w ręku spowiedników i nikt mi nie dowiedzie, że ją sobie przyswajam. Ja prowadzę pracę, prowadzę Zgromadzenie, jak to czyni przełożona we wszystkich dobrze się trzymających klasztorach, jak to było u Karmelitanek za czasów św. Teresy, u Wizytek za czasów św. Joanny de Chantal itd. [...] 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 mogła (List do o. J. Felińskiego z 2 I 1883 r.).

Nie było przyjęte w owym okresie, aby kobieta zakonnica tak samodzielnie określała kształt własnej wspólnoty. Stało się to m.in. przyczyną rozejścia się dróg zmartwychwstańczego i niepokalańskiego zgromadzenia (Jabłońska-Deptuła 1996b: 38–41).

Darowska zatem wyprzedziła swoje czasy i wyprzedziła także wyobrażenia zmartwychwstańców co do modelu formacji polskiej kobiety. Chciała ona przygotować kobietę do pełnej samowystarczalności i kształtowania poczucia odpowiedzialności za spełnienie swego „przeznaczenia” (Jabłońska-Deptuła 1993: 61). W dorosłym życiu wychowanki niepokalańskie miały być kobietami, które posiadają własny pogląd na świat oraz bez skrępowania wypowiadają swoje myśli i poglądy. Dlatego też istotą wychowania w szkołach niepokalańskich uczyniono usamodzielnienie umysłu, serca i woli oraz przygotowanie dziewcząt do samowychowania, rozumianego jako nigdy nieustającą pracę nad sobą (Jabłońska-Deptuła 2007: 21). Matka Marcelina „szczytem” i „koroną” wychowania nazywała właśnie usamodzielnienie woli (Sołtan 1977: 53).

Darowska jako prekursorka nowego feminizmu

Przy okazji zagadnienia nowego feminizmu przywołuje się niejednokrotnie osobę Edyty Stein, znanej również jako św. Teresa Benedykta od Krzyża. Zdaniem

niektórych była ona wręcz „prekursorką katolickiego feminizmu” (Gawkowska 2015: 58). Wiadomo także, że Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* podkreślił osiągnięcia naukowe Edyty Stein, a także ją beatyfikował (1987 r.) i kanonizował (1997 r.) oraz ogłosił współpatronką Europy (1999 r.). Papież docenił inicjatywę i wkład tej uczennicy Edmunda Husserla w dążeniu do przyznania kobiecie należnych jej praw oraz docenił teksty, w których zgłębiała ona „bogactwo kobiecości i misji kobiety z punktu widzenia ludzkiego i religijnego” (Jan Paweł II 1999: 15). Tymczasem warto podkreślić, że Marcelina Darowska nie tyle uczonymi tekstami, ile przede wszystkim swym dziełem i otwieranymi zakładami wychowawczymi walczyła o godność, wykształcenie, równość kobiety – i okazała się niezamordowaną i charyzmatyczną wychowawczynią zastępów polskich kobiet.

Przecież zanim Jan Paweł II beatyfikował Darowską (1996 r.), poprzedził to studiami nad jej myślą i działalnością. To ona także realizowała już w II połowie XIX w. założenia, które stały się później jednymi z istotniejszych myśli przewodnich w nauczaniu Jana Pawła II w kwestiach kobiecych, tzn.: uznanie równości w człowieczeństwie mężczyzny i kobiety, wyeksponowanie oryginalnego powołania kobiety i przypisanie jej szczególnej godności (geniusz kobiety) oraz specyficznej roli w społeczeństwie i kulturze (zob. Zdybicka 1995: 95). Może zatem tylko dziwić, jak słabo jest Darowska obecna w świadomości społecznej po dokonaniu tak potężnego dzieła dla wykształcenia, niezawisłości, samodzielności i godności kobiety polskiej. A przecież matka Marcelina tylko za swego życia „ufundowała na ziemiach polskich pod zaborem austriackim i rosyjskim sześć klasztorów, obejmujących każdy (oprócz jednej placówki w Stonimie) po kilkadziesiąt zakonnic, szkołę średnią wraz z internatem oraz bezpłatną szkołę elementarną” (Sołtan 1977: 23).

W refleksjach końcowych warto jednak podkreślić, że matka Marcelina daleka była w rozumieniu „przeznaczenia kobiety” od stawiania znaku równości między kobietą a mężczyzną, co było widoczne zarówno w ówczesnych tendencjach emancypacyjnych, jak i w dzisiejszych hasłach i postulatach feministycznych. Uważała bowiem, że kobieta i mężczyzna mają odrębne powołanie i odrębne role do spełnienia wyznaczone im przez Boga” (Jabłońska-Deptuła 1993: 118). Równość między mężczyzną a kobietą widziała ona jednak w byciu obywatelką kraju: „kobieta na równi z mężczyzną – w zakresie możliwej dla niej działalności – musi się poczuć obywatelką” kraju (Jabłońska-Deptuła 1993: 119).

W kontekście rodzących się u schyłku XVIII w. i rozwijających się w XIX w. organizacji kobiecych model osobowości kobiety stworzony przez Darowską wydaje się bardzo postępowy, a jednocześnie dystansujący się od modelu kobiety sufrażystki, kobiety radykalnie wyemancypowanej. Darowska w swoim spojrzeniu na rolę i miejsce kobiety w społeczeństwie wyprzedziła oficjalny głos kościoła skierowany w tej kwestii do rządów państw świata, jakim była encyklika Piusa XI *Casti connubi* z 1930 r. (Nabywaniec 2011: 77).

To Darowska także nie wahała się postawić jakby na dwóch równoważnych szalach powołanie kobiety w życiu konsekrowanym i powołanie kobiety w życiu rodzinnym, uznając każde z nich za równie ważne i święte (Jabłońska-Deptuła 1996b: 38–41). Rewolucyjność jej nauki i przesłania na tym się nie kończy; przyglądając się im wnikliwie stwierdzić można, iż przełożona niepokalańskiego zgromadzenia „pierwsza na ziemiach polskich (a może i w Europie) miała odwagę podjąć trud tego, co znacznie spłycone i ograniczone głównie do strony biologicznej, dziś nazywane jest przygotowaniem do życia w rodzinie” (Jabłońska-Deptuła 1996c: 99).

Trzeba także zauważyć, że starannie przemyślany i gruntownie opracowany przez Marcelinę Darowską model oddziaływania formacyjnego i religijnego nie stracił w niczym ze swojej aktualności, nośności i duchowej wartości. Z powodzeniem jest wdrażany dzisiaj w szkołach prowadzonych przez niepokalanki. Jednakże jego głębia i zakorzenienie w antropologii chrześcijańskiej są kontrpropozycją wyjątkowo aktualną i cenną także (a może przede wszystkim) dzisiaj, w czasach tzw. rewolucji antropologicznej, prowadzonej współcześnie pod hasłem ideologii gender, gdzie męskość i żeńskość kwestionowane są jako wzajemnie dopełniające się formy osoby ludzkiej, będącej wynikiem stworzenia, człowiek zaś, postrzegany na sposób abstrakcyjny, sam wybiera dla siebie coś jako swoją naturę (zob. Benedykt XVI 2013: 29–30; Peeters 2010; Giemza 2019: 25). A przecież konsekwencje pojmowania płci człowieka są bardzo istotne dla pojmowania małżeństwa i życia rodzinnego oraz dla życia społecznego. Jak pisze Bogdan Giemza (2019: 23), „jest to sprawa nie tylko dysput akademickich, ale przede wszystkim zmagania mającego decydujące znaczenie dla prawdy o człowieku”.

Tymczasem badania wykazują, że pojęcie „nowego feminizmu” nie znalazło dotychczas większego zrozumienia i przyjęcia wśród wierzących. Joanna Petry-Mroczkowska, autorka dzieła *Feminizm-antyfeminizm*, słusznie zauważyła, że pojęcie owo miało stać się drogą do dialogu ze światem współczesnym, w tym z feminizmem, a być może właśnie ze względu na nazwę kojarzoną z ruchem feministycznym nie znajduje szerszego oddźwięku w Kościele (Petry-Mroczkowska 2012: 221).

W tym kontekście propagowanie idei nowego feminizmu wydaje się zatem zadaniem ciągle aktualnym. Konkretny sposób, w jaki współczesna kobieta może spełnić to wskazane przez papieża zadanie, podpowiada cały swym życiem, myślą i działalnością Marcelina Darowska.

Bibliografia

- Adamczyk D. (2013), *Promocja godności kobiety w świetle Listu apostołskiego Mulieris dignitatem Jana Pawła II*, „Studia Gnesnensia” nr 27.
- s. Anuncjata od Trójcy Świętej (oprac.) (2010), *O wychowaniu. W oparciu o zasady Matki Marceliny Darowskiej*, Jarosław.
- Arbatowska M.M. (2014), *Edyta Stein – święta i feministka?*, „Kultura-Media-Teologia” nr 19.
- Benedykt XVI (2013), *Ten, kto broni Boga, broni człowieka. Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego, Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu (21 XII 2012)*, „L'Osservatore Romano” nr 2 (34).
- Bilska M. (2006), *Nowy feminizm z założenia tradycyjnego ruchu feministycznego*, „Edukacja Humanistyczna” z. 1.
- Brykalska M. (1991), *Emancypacja kobiet*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. A. Kowalczykowa i J. Bachórz, Wrocław.
- Chmielewski M. (1996), *Marcelina Darowska – niepokalański charyzmat wychowawczy*, „Ave. Pismo Diecezji Radomskiej” nr 43.
- Chmielewski M. (2009), *Odkryć „geniusz kobiety”*. Synteza myśli Jana Pawła II na temat kobiety, w: *Mulieris dignitatem. Promieniowanie kobiecości*, red. T. Paszkowska, Lublin.
- Gawkowska A. (2012), *Teologia ciała, antropologia teologiczna, nowy feminizm*, „Rozprawy Naukowe Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu” nr 36.
- Gawkowska A. (2015), *Skandal i ekstaza. Nowy Feminizm na tle koncepcji pojednania według Jana Pawła II*, Warszawa.
- Giemza B. (2019), *Jan Paweł II jako promotor „nowego feminizmu”*, „Przełęcz Teologiczny” nr 2.
- Hoff J. (red.) (2011), *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX i XX*, Rzeszów.
- Jabłońska-Deptuła E. (1993), *Niepokalanki w polskim trwaniu*, Niepokalanów.
- Jabłońska-Deptuła E. (1996a), *Historyczno-społeczny kontekst życia Marceliny Darowskiej*, w: *Marcelina Darowska. Niepokalański charyzmat wychowania*, red. M. Chmielewski, Lublin.
- Jabłońska-Deptuła E. (1996b), *L'Osservatore Romano, wyd. polskie nr 10 (187)*.
- Jabłońska-Deptuła E. (1996c), *Marcelina Darowska. Niepokalanica 1827–1911*, Lublin.
- Jabłońska-Deptuła E. (2007), *Zakorzenia nadzieję. M. Marcelina Darowska o rodzinie i dla rodziny*, Lublin.
- Jan Paweł II (1995), *Encyklika Evangelium vitae*, Kraków.
- Jan Paweł II (1996), *Adhortacja Vita consecrata*, Częstochowa (nr 58).
- Jan Paweł II (1999), *List apostołski ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronkami Europy*, „L'Osservatore Romano” nr 12 (20).

- Klejdyś N. (2014), *Nowy feminizm – teoria i praktyka*, „Przełęcz Politolologiczny” nr 2.
- Korybut-Marciniak M., Zbrzeziak M. (red.) (2014), *Życie prywatne Polaków w XIX wieku. „Portret kobiety”*. Polki w realiach epoki, t. 1, Łódź – Olsztyn.
- Kosyra-Cieślak H., Szymczak R. i Siostry Niepokalanki (2005), *Poszłam się do Polski... i weszło. 150 lat pracy Zgromadzenia Sióstr Niepokalank*, Szymanów.
- Kowalewska E.H. (2009), *Walczący feminizm w konfrontacji z chrześcijaństwem*, „Teologia i Moralność” nr 5.
- Kulesza M. (2013), *Marcelina Darowska w świetle romantologii – perspektywy badawcze*, w: *Aktywność publiczna kobiet na ziemiach polskich. Wybrane zagadnienia*, red. T. Pudłocki i K. Sierakowska, Warszawa.
- Kulesza M. (2019), *Kierownictwo duchowe w listach Marceliny Darowskiej*, w: *Sacrum w doświadczeniu kobiet. Kulturowe perspektywy polska i światowa*, Słupsk.
- Matczak J. (2013), *Teologiczna semantyka płci*, Kraków.
- Matlary J.H. (2000), *Nowy feminizm. Kobieta i świat wartości*, Poznań.
- Mroczkowski I. (1998), *Nowy feminizm w nauczaniu Jana Pawła II*, „Więź” nr 1.
- Nabywaniec S. (2011), *Marceliny Darowskiej system pedagogiczno-educacyjny*, w: *O kobietach. Studia i szkice. Wiek XIX*, red. J. Hoff, Rzeszów.
- O'Brien Steinfelds M. (1998), *Trudności nowego feminizmu*, „Więź” nr 1.
- Peeters M.A. (2010), *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy działania*, Warszawa.
- Petry-Mroczkowska J. (2012), *Feminizm-antyfeminizm. Kobieta w Kościele*, Kraków.
- Prochowicz J. (2016), *Kościół i feminizm – perspektywa dialogu*, „Filo-Sofija” nr 33.
- Sołtan M.A. (1977), *Człowiek wielkich pragnień. Matka Marcelina Darowska*, Szymanów.
- Schumacher M. (2008), *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, Warszawa.
- Urbańska M. (2011), *Wychowanie i kształcenie kobiet w XIX-wiecznej Polsce*, „Saeculum Christianum” t. XVII, z. 1.
- Zdybicka Z.J. (1995), *Dlaczego kompleks feminizmu?*, „Ethos” nr 1.
- Zdybicka Z.J. (2003), *Prawdziwy i fałszywy feminizm*, „Roczniki Filozoficzne” z. 2.
- Żarnowska Ż., Szwarc A. (red.) (1992), *Kobieta i edukacja na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Warszawa.

Streszczenie
**Błogosławiona Marcelina Darowska
 jako prekursorka nowego feminizmu**

Niniejszy artykuł analizuje postać i działalność błogosławionej Marceliny Darowskiej w świetle „nowego feminizmu”. Tym, kto wprowadził ów termin do terminologii filozoficzno-teologicznej, był papież Jan Paweł II. Używał go odniesieniu do kobiet i apelował, by były one jego promotorkami. Konkretny sposób, w jaki współczesna kobieta może spełnić to wskazane przez papieża zadanie, podpowiada całym swym życiem, myślą i działalnością Marcelina Darowska.

Słowa kluczowe: Marcelina Darowska, nowy feminizm, Jan Paweł II, rola kobiety

Summary
Blessed Marcelina Darowska as a precursor of the new feminism

This paper analyses the person of Marcelina Darowska and her activity in the light of new feminism. It was the Pope John Paul II who introduced the phrase to the philosophical-theological terminology. He applied it to women and encouraged them to become its promoters. The specific way in which a contemporary woman can fulfill the task indicated by the pope can be noticed in the very life, thought and activity of Marcelina Darowska.

Keywords: Marcelina Darowska, new feminism, John Paul II, role of woman

Karolina Najgeburska¹
 Uniwersytet Gdański

**MIĘDZY WIDOWISKIEM A OBRZĘDEM.
 LA PROCESSIONE DI CRISTO MORTO
 ULICAMI TROPEI**

Istnieje we Włoszech popularne powiedzenie: *Natale con i tuoi e Pasqua con chi vuoi* (pol. ‘Boże Narodzenie – z twoimi, Wielkanoc – z kim chcesz’), które w dosłownym rozumieniu wskazuje na różnicę między głęboko zakorzenionym w tradycji, rodzinnym charakterem spędzania świąt Narodzenia Chrystusa a swobodniejszym, bardziej otwartym celebrowaniem świąt Zmartwychwstania Pańskiego². Taka interpretacja przytoczonego przysłowia skłaniać może ku błędnemu przekonaniu o mniejszym znaczeniu religijnym dla Włochów tego najstarszego chrześcijańskiego święta. Zważywszy jednak na bogatą obrzędowość obchodów Wielkanocy na Półwyspie Apenińskim, ściśle powiązaną z kulturą ludową – szczególnie w regionach południowych kraju – nie ulega wątpliwości, iż jest to czas ważny i szczególny, daleko wykraczający poza wyłącznie religijne znaczenie.

Jak podkreśla Leszek Kolankiewicz, antropologia widowisk zajmuje się badaniem kultury poprzez to, „co w życiu społecznym najintensywniejsze, co jest ośrodkiem świątecznego wrzenia – poprzez widowiska z ich dramatyczną akcją. W nich bowiem – i dopiero w nich – objawia się cały człowiek [...]” (Kolankiewicz 2010: 24). W świetle tych rozważań chciałabym przyrzeć się obchodom Triduum Paschalnego w położonym nad Morzem Tyrreńskim miasteczku Tropea (prowincja Vibo Valentia, region Kalabria), a dokładniej – widowiskowej procesji przechodzącej ulicami miasta w Wielki Piątek (*Venerdì Santo*)³.

¹ karolina.najgeburska@gmail.com

² Więcej na temat pochodzenia przysłowia oraz tego, jak można je interpretować – zob. Redazione Salerno (2017) [dostęp: wrzesień 2019]. Warto zauważyć, że istnieją różne warianty tego powiedzenia, konotujące niekiedy znaczenie odmienne, jak dzieje się to np. w Piemencie: *Nadal con i teù, Carvâ con chi ,t veù; Pasqua con Dio* (pol. ‘Boże Narodzenie – z twoimi, Karnawał – z kim chcesz, Wielkanoc – z Bogiem’) – zob. *Natale con i tuoi e Pasqua con chi vuoi*, w: Schwamenthal i Straniero (2013) – hasło nr 3482.

³ Kilka lat temu miałam okazję spędzić dwa tygodnie kwietnia u kalabryjskiej rodziny w położonej na południu Włoch Tropei, dzięki czemu mogłam spojrzeć na południową