

KATARZYNA TEMPCZYK
Warszawa

KWESTIA ORDYNACJI KOBIET W PRACACH ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

*World ecumenism has not only included individual women,
however; it has also been about women.¹*

Kwestia roli kobiet w Kościele jest jednym z tematów towarzyszących ruchowi ekumenicznemu od samych początków jego powstawania. Z jednej strony stanowi ona jeden z istotnych punktów rozbieżności pomiędzy niektórymi Kościołami, utrudniając tym samym ich ekumeniczne zbliżenie, z drugiej jednak strony nie sposób nie dostrzegać faktu, iż w chwili obecnej większa część wspólnot zrzeszonych w Światowej Radzie Kościołów ordynuje kobiety.

Ambiwalencja wobec kwestii ordynacji kobiet widoczna była już w pierwszych latach kształtowania się ruchu ekumenicznego. W 1916 r. William Temple, przyszły arcybiskup Canterbury oraz jeden z twórców Światowej Rady Kościołów, wyrażając własny pozytywny stosunek do ordynacji kobiet zauważał, że nie przyczyni się jednak do ich wprowadzenia w Kościele Anglikańskim, ponieważ sama w sobie pożądana, mogłaby jednak utrudnić dzieło zjednoczenia chrześcijan².

Kwestia roli kobiet w Kościołach podniesiona została już podczas posiedzenia założycielskiego Wiary i Ustroju w Lozannie w 1927 r. W memoriale wy stosowanym wtedy przez grupę uczestniczących w posiedzeniu kobiet, zwróciły one uwagę na fakt, iż zaledwie 7 spośród delegatów przybyłych na to spotkanie to kobiety. Stwierdzono jednocześnie, że „właściwe miejsce kobiet w Kościele jest jedną z najważniejszych kwestii i powinno być w sercach i umysłach wszystkich”³. Podkreśliły także, że jeśli Kościół szuka głębszej jedności, musi rozpatrzyć także relacje pomiędzy kobietami i mężczyznami, zaś dzieło misyjne

¹ *Talking to Strangers: Feminist Women in Ecumenism. Presentation for Geography and Planning Department Colloquium Kirk Hall, Rm. 146 Friday, March 4, 2011*; <http://www.united-church.ca/files/local/archives/on/talking-to-strangers.pdf>.

² C. PARVEY, *Stir in the Ecumenical Movement: the Ordination of Women*, w: Brita Stendahl, *The Force of Tradition. A Case Study of Women Priests in Sweden*, Fortress Press, Philadelphia 1985, 140.

Kościół zmusza do użycia wszystkich możliwości, którymi dysponuje⁴. Efektem przedstawionego memoriału była podjęta przez I Konferencję Światową Wiary i Ustroju deklaracja stwierdzająca, że właściwa rola kobiet powinna leżeć na sercu wszystkim, zaś poszukujące jedności Kościoły powinny przemyśleć na nowo kwestię relacji pomiędzy mężczyznami a kobietami⁵.

Kwestia ordynacji kobiet pojawia się również w protokole z posiedzenia założycielskiego Światowej Rady Kościołów w 1948 r. Z inicjatywą umieszczenia tego tematu w programie I zgromadzenia ŚRK wystąpił Kościół Reformowany we Francji⁶. W podsumowaniu przeprowadzonej wtedy dyskusji, w protokole zgromadzenia stwierdzono jedynie, że Kościoły członkowskie ŚRK nie zgadzają się co do tej istotnej kwestii. Niektóre z nich z powodów teologicznych w ogóle nie podejmują dyskusji na ten temat, inne mimo iż nie znajdują argumentów teologicznych przeciwko ordynacjom kobiet, widzą jednak trudności praktyczne. Jeszcze inne dopuszczają częściowy udział kobiet w pracy kapłańskiej. W innych w końcu wszystkie funkcje kościelne otwarte są zarówno dla kobiet, jak i dla mężczyzn⁷. Zdaniem C. Parvey, prawdziwe osiągnięcie posiedzenia w Amsterdamie w dyskusji na temat ordynacji kobiet polega na dwóch rekomendacjach, które okazały się istotne dla przyszłej pracy nad tą kwestią. Pierwsza z nich dotyczyła utworzenia Komisji Życia i Pracy Kobiet w Kościele, której zadaniem było zbadanie udziału kobiet w życiu Kościołów. Druga rekomendacja dotyczyła przygotowania raportu na ten temat⁸.

Opublikowany w rezultacie w 1952 r. w Londynie raport opracowany przez Kathleen Bliss, zatytułowany „The Service and Status of Women in the Churches”, powstał na podstawie analizy obszernych – zwykle o objętości 50–100 stron⁹ – raportów otrzymanych z 58 krajów i był pierwszym tak pełnym i szczegółowym opracowaniem na ten temat roli kobiet w Kościołach¹⁰. Rozdział 6 raportu poświęcony został w całości kwestii posługi duszpasterskiej kobiet. Autorka opisuje w nim zarówno konkretne przypadki sprawowania przez kobiety funkcji kościelnych i okoliczności, jakie towarzyszyły objęciu przez nie obowiązków duszpasterskich, a także streszcza przeprowadzone w poszczegól-

³ Cyt. za: WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, I.

⁴ Tamże; por. C. PARVEY, *Stir*, 140.

⁵ Por. S. GRABSKA, *Kobieta w Kościele. Ordynacja kobiet a ekumenizm*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. HRYNIEWICZ, J. GAJEK, S.J. KOZA, Lublin 199, 658.

⁶ K. BLISS, *Service and Status of Women in the Churches*, London 1952, 141.

⁷ C. Parvey, *Stir*, 142.

⁸ Tamże, 143.

⁹ F. Daly, *Women in the Ecumenical Movement. A Call for Diver Unity in the Churches*, 1998, <http://sfes.faithweb.com/98dalywomen.pdf>

¹⁰ C. Parvey, *Stir*, 143.

nych Kościołach dyskusje dotyczące możliwości wprowadzenia ordynacji kobiet, również te zakończone stanowiskiem negatywnym.

Niewątpliwą zaletą raportu K. Bliss jest zwrócenie uwagi zarówno na cały szereg czynników, które przyczyniły się do wprowadzenia praktyki pracy kobiet na stanowiskach kościelnych jeszcze niedawno dostępnych wyłącznie dla mężczyzn, jak i uwarunkowań, które stanęły na przeszkodzie w drodze ku pełnemu praktykowaniu ordynacji kobiet przez wspólnoty w pełni dopuszczające tę możliwość. Przedstawione przez K. Bliss opracowanie w niewielkim stopniu odnosi się do kwestii teologicznych, skupiając się przede wszystkim na opisie konkretnych przypadków, uwarunkowań społecznych, kulturowych i politycznych. Autorka zwraca jedynie uwagę, iż jako pierwsze ordynacje kobiet wprowadziły wspólnoty, których rozumienie urzędu jest mniej kapłańskie: minister rozumiany jest jako przedstawiciel wiernych, wyznaczony na tę funkcję przez wspólnotę. Przeciwnie wprowadzaniu kobiet na urzędy kościelne były natomiast te wspólnoty, w których duchowny rozumiany jest przede wszystkim jako reprezentujący Chrystusa¹¹.

Jak zauważyła K. Bliss na podstawie otrzymanych raportów, w wielu Kościołach praktyka pracy duszpasterskiej kobiet – mimo wcześniejszych obiekcji – stawała się faktem pod wpływem potrzeby chwili, zaś teologiczne argumenty przeciwko ordynacjom kobiet były silnie akcentowane tak długo, jak długo ich posługa nie stała się koniecznością. Jako wyjątkowo dobry przykład ilustrujący powyższą tezę posłużyć mogą Kościoły protestanckie w Niemczech podczas II wojny światowej. Ponieważ w Trzeciej Rzeszy duchowni podlegali poborowi wojskowemu na równi ze świeckimi, ich obowiązki w naturalny sposób przejmowały odpowiednio wykwalifikowane kobiety, zwykle żony pastorów, które starały się wypełniać dotychczasowe obowiązki powołanych do wojska lub uwięzionych mężów. Jak zauważała w tym kontekście K. Bliss: „Nawet najbardziej nieugięty przeciwnik ordynacji kobiet musi uznać autorytet samego Lutra, twierdzącego, że lepiej, aby kobieta głosiła kazania niż żeby Słowo Boże pozostało bez głosicieli”¹². Dla przykładu, gdy podczas oblężenia Wrocławia przez wojska radzieckie, w tym wielkim mieście pozostało zaledwie 9 pastorów, posługa 2 wikariuszek stała się bezcenna. Zacytujmy w tym miejscu fragment omawianego raportu: „Dwie inne wikariuszki na Śląsku działały jako wędrownie kaznodziejki. Kiedy Rosjanie wywieźli wszystkich pastorów z Dolnego Śląska, jedna z tych kobiet pozostała na parafii, do której właśnie została przydzielona, została złapana i uwięziona na 4 miesiące przez Rosjan. Przebrana za polską chłopkę z chustką na głowie i tobołkiem na plecach, z bosymi stopami, zdołała przekroczyć granicę i wędrowała ze wsi do wsi odprawiając nabożeństwa. Druga spośród nich sprawowała opiekę nad małymi zborami w 50 wsiach i tak do-

¹¹ K. Bliss, *Service*, 135.

¹² *Tamże*, 154.

brze zorganizowała swoją pracę, że spędzając po dniu w każdym miejscu mogła udzielać małżeństw, chrztów, prowadzić przygotowanie do bierzmowania i odprawiać nabożeństwa”¹³. Jak wspominała inna z protestanckich wikariuszek pracujących w tym czasie na terenie Dolnego Śląska: „Ludzie nie pytali już, kto głosi im Słowo Boże, dbali tylko o to, aby w ogóle je słyszeć”¹⁴. Z tych samych przyczyn w 1941–1942 r. także Kościół Wyznający w Niemczech utworzył komisję, pod przewodnictwem prof. Ernsta Wolfa, która miała zbadać kwestię teologicznych podstaw dla urzędu wikariuszki¹⁵.

W raporcie K. Bliss z początku lat pięćdziesiątych czytamy, że podczas gdy na terenie Niemiec Zachodnich tylko 2 lub 3 kobiety nadal kierowały parafiami, w Niemczech Wschodnich wiele kobiet kontynuowało jeszcze wtedy pracę duszpasterską rozpoczętą podczas wojny. Jako powód wymieniono dużą ilość opuszczonych przez duchownych placówek w Niemczech Wschodnich oraz powojenne migracje niemieckiego duchowieństwa na Zachód¹⁶.

Podobnie wyglądała także sytuacja Kościołów protestanckich w Austrii podczas II wojny światowej. Ponieważ duchowni zostali powołani do wojska, ich obowiązki przejęły wikariuszki. Należy zaznaczyć, iż tylko jedna kobieta sprawowała samodzielną opiekę nad jedną parafią, w pozostałych wypadkach grupy dwóch lub więcej wikariuszek sprawowały wspólnie opiekę nad kilkoma parafiami¹⁷. Jak podkreślała K. Bliss, w powojennej debacie na temat ordynacji kobiet, jaka została przeprowadzona w Austrii, dał się zauważyć wyraźny podział wśród duchownych. Za dopuszczeniem kobiet do ordynacji opowiadali się zwykle ci, którzy mieli doświadczenie pracy z wikariuszkami, przeciwko zaś ci, którzy takiego doświadczenia nie mieli¹⁸.

W Kościele Reformowanym Alzacji posługa kobiet została wprowadzona już na początku lat trzydziestych. W 1952 r. na parafiach pracowało 10 kobiet. Autorzy przedstawionego raportu zauważali, że może się to wydawać dziwne, że właśnie ten Kościół – jeden z najbardziej konserwatywnych Kościołów tradycji reformowanej – jako jeden z pierwszych zdecydował się na wprowadzenie ordynacji kobiet, było to jednak podyktowane względami praktycznymi ze

¹³ *Tamże*, 155.

¹⁴ *Tamże*

¹⁵ *Tamże*, 152.

¹⁶ *Tamże*, 154. Według raportu K. Bliss z 1952 r., w Niemczech przeważała wtedy opinia, że kobiety nie mogą otrzymywać pełnych ordynacji, mogą zostawać natomiast wikariuszkami, którym przyznawane są specjalne zadania. Nie było natomiast zgodności co do statusu i konkretnych funkcji wikariuszek, a debata na ten temat była w toku. *Tamże*, 153. W 1949 roku synod Kościoła Reformowanego w Niemczech zdecydował, że w szczególnych okolicznościach Synod może wprowadzać kobiety na urząd pastora. Wtedy też oficjalnie potwierdzono jako pastora jedną z kobiet, w praktyce sprawującą tę funkcję od wielu lat. *Tamże*, 145.

¹⁷ *Tamże*, 155.

¹⁸ *Tamże*, 156.

względu na ogromne straty w wyniku I wojny światowej i brak pastorów w latach dwudziestych. Wtedy też zdecydowano się sięgnąć po kobiety z wykształceniem teologicznym¹⁹.

Jak zauważyła K. Bliss, na podstawie raportów otrzymanych od kobiet pełniących funkcje kościelne, tak w Niemczech i Austrii, jak i w innych krajach, istotną ich część stanowiły wdowy po pastorach, które nauczyły się pracy duszpasterskiej przy boku mężów, a następnie w wyniku konieczności przejęły ich obowiązki²⁰.

Opisane powyżej przykłady dotyczyły specyficznej sytuacji wojennej i po-wojennej, jednak potrzeba posługi kobiet pojawiła się w niektórych Kościołach i rejonach już znacznie wcześniej i nie tylko w wyniku strat wojennych. Raport otrzymany ze Zjednoczonego Kościoła Kanady, gdzie pierwsza kobieta została wprowadzona do służby kościelnej w 1936 r., zaś w 1952 r. było ordynowanych 17 kobiet, sugerował, że główną przyczyną wprowadzenia służby kościelnej kobiet był brak w wiejskich okolicach ministrów, którzy mogliby udzielać sakramentów i asystować przy ślubach²¹.

Jeden z najbardziej znanych obecnie przykładów precedensu dotyczącego wprowadzenia kobiet na wyższe stopnie posługi kapłańskiej w wyniku braku kapłanów-mężczyzn miał miejsce w Kościele Anglikańskim w Chinach, kiedy to wobec braku pastora, biskup diecezji Hong Kong udzielił jednej z diakonis pozwolenia na sprawowanie posługi kapłańskiej, początkowo bez udzielania jej święceń. Następnie Synod Generalny Kościoła Anglikańskiego w Chinach zezwolił na jej ordynację na próbny okres 20 lat. Ordynacja nastąpiła w 1944 r.²²

Raport K. Bliss z 1952 r. zwracał uwagę również na kwestie kulturowe dotyczące społecznego odbioru kobiet sprawujących funkcje kościelne. Wymienia szereg rodzin kościelnych, które w omawianym okresie co do zasady uznawały ordynacje kobiet, praktykowały je jednak tylko w niektórych krajach, jak np. baptyści, mennonici²³ czy Uczniowie Chrystusa²⁴. W tym kontekście omawiana autorka wskazywała, że przeciwko praktykowaniu ordynacji kobiet – we wspólnotach zasadniczo je akceptujących – jako argument często podnoszono strach,

¹⁹ *Tamże*, 141–142.

²⁰ *Tamże*, 160.

²¹ *Tamże*, 137.

²² C. PARVEY, *Stir*, 144. Jednocześnie Synod Kościoła w Chinach przedstawił tę sprawę Konferencji Lambeth, w formie pytania, czy taka forma eksperymentu pozostawać będzie w zgodzie z tradycją anglikańską. W odpowiedzi Konferencja Lambeth stwierdziła, że eksperyment ten jest niezgodny z tradycją anglikańską. K. BLISS, *Service*, 159.

²³ Według raportu mennonici ordynowali kobiety w Holandii, jednak w USA praktykę tę wprowadził tylko 1 z 9 Kościołów mennonickich. K. BLISS, *Service*, 135.

²⁴ Już na początku lat 50-tych ubiegłego stulecia Uczniowie Chrystusa dopuszczali co do zasady ordynacje kobiet na tych samych zasadach, co mężczyźni, mimo to jednak nie we wszystkich krajach były one praktykowane. W USA w chwili sporządzania raportu wspólnota ta posiadała 238 kobiet na stanowiskach ministrów, jednak tylko 39 pełniło funkcję pastorów. K. BLISS, *Service*, 135.

iż minister kobieta może zostać narzucona poszczególnym wspólnotom lokalnym wbrew ich woli²⁵. Na problemy związane z akceptacją posługi kobiet, szczególnie na terenach wiejskich, zwrócono uwagę m.in. w raporcie przedstawionym przez Kościół Reformowany we Francji²⁶, którego autorzy jako powód zaistniałych trudności wskazywali wpływy otoczenia katolickiego, stwierdzając, iż opinia publiczna we Francji nie jest gotowa na przyjęcie kobiet na stanowiskach pastorów²⁷. Niektóre Kościoły zgłaszały również obawy, że wprowadzenie ordynacji kobiet wpłynie negatywnie na ich kontakty z innymi wspólnotami.

Interesujący przypadek stanowił Kościół Remonstrantów w Holandii, w którym kobiety pełniły funkcje pastorów od 1916 r., jednak już w 1937 r. postulowano w nim zamknięcie seminariów teologicznych dla kobiet. Przyczyną tak sformułowanego wniosku były kwestie natury praktycznej. Ta stosunkowo niewielka wspólnota – dysponująca wtedy 30 ministrami płci męskiej i 12 żeńskiej – nie była w stanie zapewnić pracy nowym absolwentkom seminarium. Zwracano również uwagę na fakt, iż większość wspólnot lokalnych chciała korzystać z posługi mężczyzn, dlatego też kobiety znajdowały zatrudnienie jedynie na mniej atrakcyjnych wiejskich parafiach. W efekcie zdecydowano się na ograniczenie liczby przyjmowanych seminarzystek zaledwie do jednej trzeciej liczby studentów płci męskiej. Zdecydowano również, iż w większych wspólnotach, kierowanych przez mężczyzn, w razie zatrudnienia dodatkowej osoby, powinna to być kobieta. Zalecono także wprowadzenie wyraźnego podziału na męskie i żeńskie formy posługi. Według K. Bliss, był to jedyny Kościół, w którym wprowadzono podobne ograniczenia w dostępie do seminariów ze względu na zbyt dużą liczbę zainteresowanych kobiet²⁸.

²⁵ K. BLISS, *Service*, 136.

²⁶ W 1936 r. w Kościele Reformowanym we Francji została wprowadzona na urząd pastora pierwsza kobieta, absolwentka teologii z Genewy. Jednocześnie jednak Kościół ten podkreślał, że nie było to równoznaczne z zajęciem żadnego ogólnego stanowiska w kwestii ordynacji kobiet. Jednym z pierwszych zadań, które postawił sobie zreformowany Kościół Reformowany Francji na Synodzie w Bordeaux w 1939 r. było utworzenie komisji do zbadania pól pracy pastoralnej dla kobiet. Ze względu na wybuch wojny, pierwsze spotkanie komisji odbyło się dopiero w listopadzie 1941 r. Komisja składała raporty ze swoich prac na wszystkich kolejnych posiedzeniach Synodu Kościoła. W 1942 r. podjęła decyzję przeciwko ordynacji kobiet na urzędy kościelne, zaleciła jednak wykorzystywanie kobiet w pracy parafialnej. Poradziła, aby Kościół określił warunki podejmowania przez kobiety wykształcenia teologicznego, jego zakres, a także warunki pracy w parafiach. W 1941 r. Synod Krajowy w Walencji podjął decyzję o wprowadzeniu specjalnego dwuletniego kursu teologicznego dla kobiet przygotowującego do pracy w Kościele. Warunkiem było ukończenie dwudziestego piątego roku życia i pozostawanie w stanie niezamężnym (panny lub wdowy). Kobiety podejmujące pracę w Kościele mogły wyjść za mąż, wiązało się to jednak z odejściem ze służby kościelnej. K. Bliss, *Service*, 141–142.

²⁷ K. BLISS, *Service*, 143–144.

²⁸ *Tamże*, 140.

Jak zauważa C. Parvey, mimo iż niezwykle cenny i pionierski, raport K. Bliss nie spotkał się z większym odzewem²⁹. Kwestia ordynacji kobiet nie pojawiła się w agendzie zgromadzenia w Evanston. Natomiast nastąpiło wtedy przekształcenie dotychczasowej Komisji Roli Kobiet w Kościele w Departament dla Współpracy Mężczyzn i Kobiet w Kościele i w Społeczeństwie³⁰, którego jednym z zadań miało być zachęcanie Kościołów członkowskich do zwiększenia udziału kobiet w życiu kościelnym, zarówno jeśli chodzi o intensywność, jak i o różnorodności form tego uczestnictwa³¹. Kwestia ordynacji kobiet nie została wprost wyszczególniona jako cel badań Departamentu, jednak podejmowanie tego tematu stało się naturalną konsekwencją jego ogólnie sformułowanego celu³². W ocenie C. Parvey, utworzenie stałego Departamentu w ramach struktur Światowej Rady Kościołów miało bardzo doniosłe znaczenie, pokazując, że kwestia udziału kobiet w życiu kościelnym została potraktowana jako jeden z istotnych elementów wizji ekumenicznej, a nie jedynie sprawa organizacji kobiecych³³.

Duże znaczenie dla dalszego stosunku Światowej Rady Kościołów do kwestii ordynacji kobiet miało podjęte podczas posiedzenia Wiary i Ustroju w 1952 r. ustalenie, iż „Kościoły powinny działać jako całość we wszystkich sprawach, poza tymi, w których nie pozwalają im na to głębokie różnice”³⁴. Wydaje się, iż kwestia ordynacji kobiet zaczęła być rozumiana przez wielu jako jedna z kwestii zbyt różniących Kościoły, aby podejmowały ją wspólnie³⁵.

W okresie pomiędzy zgromadzeniami z Evanston (1954) i New Delhi (1961) kilka kolejnych Kościołów otworzyło możliwość ordynacji kobiet. Wymienić tu można m.in Kościół Metodystyczny w USA (1956 r.) oraz Kościół Szwecji (pierwsze ordynacje kobiet w Niedzielę Palmową 1960 r.). W Kanadzie w 1956 r. kwestia ordynacji kobiet stała się głównym tematem rozmów na temat ewentualnego zjednoczenia pomiędzy Zjednoczonym Kościołem Kanady, który ordynował kobiety od 1936 r., a Kościołem Anglikańskim w Kanadzie, który nie praktykował ordynacji kobiet³⁶.

Z przeprowadzonej w 1958 r. ankiety – przygotowanej przez Światową Radę Kościołów na prośbę Episkopatu Kościoła Szwecji³⁷ – wynika, że na 168 Kościołów należących ówczesnie do ŚRK, 48 dopuszczało kobiety do pełnej posługi ko-

²⁹ C. PARVEY, *Stir*, 143.

³⁰ Polskie tłumaczenie nazwy za: S. GRABSKA, *Kobieta*, 658.

³¹ C. PARVEY, *Stir*, 143.

³² Por. *tamże*.

³³ *Tamże*.

³⁴ *Za: tamże*.

³⁵ Por. *tamże*; *Faith and Order discussions on the ordination of women*, wstęp, wersja elektroniczna: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/-sub-committee-ii-style-ethos-of-our-life-together/faith-and-order-on-womens-ordination.html>.

³⁶ C. PARVEY, *Stir*, 144.

ścielnej na tych samych zasadach co mężczyzn; 9 – w sposób ograniczony lub okazjonalnie; zaś 90 nie dopuszczało ordynacji kobiet. Kolejnych 21 Kościołów nie udzieliło odpowiedzi. Z ankiety wynika, iż cztery rodziny kościelne były całkowicie przeciwne ordynacjom kobiet: anglikanie, Kościoły Wschodnie i Orientalne, prawosławni i starokatolicy. Największy procent wspólnot ordynujących kobiety znajdujemy w krajach Zachodniej Europy, Ameryki Północnej oraz Australii i Oceanii³⁸. Te prawidłowości regionalne zdają się potwierdzać obserwację K. Bliss, iż poza czynnikami teologicznymi, istotne są również uwarunkowania społeczne³⁹.

Rosnąca ilość Kościołów praktykujących ordynacje kobiet spowodowała, że temat ten powrócił podczas 3. Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w New Delhi w 1961 r.⁴⁰ Inicjatywa podjęcia tej kwestii wyszła z dwóch niezależnych źródeł. Pierwszym z nich był Departament Współpracy między Mężczyznami i Kobietami, który przedstawił rekomendację, aby Kościoły, które zatrudniają kobiety, przestudiowały sposoby, w jakie są one wykorzystywane i zastanowiły się, jak najlepiej pomóc im w wykonywaniu ich szczególnej i ważnej pracy. Druga inicjatywa wypłynęła z Komisji Wiara i Ustrój, która zaproponowała przeprowadzenie studiów na temat teologicznych, biblijnych i eklezjologicznych uwarunkowań ordynacji kobiet⁴¹. Ponadto podczas zgromadzenia w New Delhi stwierdzono, iż Departament Współpracy między Mężczyznami i Kobietami powinien zająć się również kwestią równowagi pomiędzy obowiązkami rodzinnymi kobiet a ich pracą zawodową, dlatego też rozszerzono jego nazwę do: Departament dla Współpracy między Mężczyznami a Kobietami w Kościele, w Rodzinie i w Społeczeństwie⁴².

W czasie zgromadzenia w New Delhi rozgorzała również dyskusja nad raportem Departamentu Współpracy między Mężczyznami a Kobietami, w trakcie której prezentujący Armię Zbawienia Norman Marshall zgłosił wniosek, aby zgromadzenie zachęcało Kościoły do rozszerzenia ordynacji kobiet. Jego wypowiedź spotkała się z ostrą reakcją strony anglikańskiej i prawosławnej. W odpowiedzi arcybiskup Melbourne Frank Woods wyraził opinię, że wystosowanie takiej zachęty nie należy do uprawnień Światowej Rady Kościołów. Podobnie archimandryta Pitrim z Patriarchatu Moskiewskiego, odwołując się do wspomnianych powyżej ustaleń Komisji Wiara i Ustrój z 1952 r., stwierdził, że kwestia kapłaństwa kobiet jest sprawą zasadniczą, która nie może podlegać debatom

³⁷ L.B. LIVERIS, *Ancient Taboos and Gender Prejudice. Challenges for Orthodox Women and the Church*, Ashgate Publishing Limited 2005, 54.

³⁸ Za: GENERAL SYNOD, *The Ordination of Women to the Priesthood. A consultative document presented by the Advisory Council for the Church's Ministry*, Church Information Office, London 1972, 60

³⁹ Por. *tamże*.

⁴⁰ C. PARVEY, *Stir*, 144.

⁴¹ *Tamże*, 144–145.

⁴² S. GRABSKA, *Kobieta*, 658.

zgromadzenia⁴³. W wyniku dyskusji zdecydowano, że należy przeprowadzić konsultację i zbadać ten temat dokładniej. Wspominana konsultacja miała miejsce w maju 1963 r. Jej wynikiem jest broszura zatytułowana *Concerning the Ordination of Women*, przygotowana jako materiał studyjny na konferencję Wiary i Ustroju organizowaną w lipcu tego samego roku w Montrealu. Jak stwierdzili autorzy raportu, decyzja o podniesieniu tematu ordynacji kobiet podczas zgromadzenia ogólnego ŚRK wydawała się konieczna, ponieważ, z jednej strony kwestia ta stała się praktycznym problemem dotyczącym wciąż rosnącej liczby Kościołów, z drugiej zaś strony jest to czuły punkt wielu dialogów ekumenicznych. Podkreślono, że podniesienie kwestii ordynacji kobiet nie jest wynikiem „agitacji feministycznej, lecz ma związek z całościowym rozumieniem posługi w Kościele i ma głębokie znaczenie teologiczne”⁴⁴.

Autorzy raportu zwrócili także uwagę, iż nieprzypadkowo wniosek o zajęcie się kwestią ordynacji kobiet na poziomie Światowej Rady Kościołów wpłynął ze Szwecji, gdzie obserwować można duże napięcie powstałe w wyniku pierwszych ordynacji kobiet. Ich wynikiem stało się także zerwanie dotychczasowej interkomunii z Kościołem anglikańskim, który tłumaczył swoją decyzję przerwaniem przez Kościół w Szwecji sukcesji apostołskiej. Raport przytaczał również dalsze przykłady wskazujące, w jaki sposób brak jedności w tej kwestii negatywnie wpływa na jedność chrześcijan⁴⁵.

We wstępie do wspomnianego raportu jego autorzy stwierdzali, że zostali skonfrontowani z bardzo różnymi stanowiskami, z których wiele nie daje się ze sobą pogodzić⁴⁶. Dlatego też przedstawiona broszura *Concerning the Ordination of Women* prezentowała stanowiska różnych stron, bez próby ich pogodzenia. Znalazły się w niej opinie strony protestanckiej⁴⁷, prawosławnej⁴⁸ oraz anglikańskiej⁴⁹. Wśród nich znajdujemy także głos kobiety, protestanckiej badaczki Nowego Testamentu dr Margi Buhrig ze Szwajcarii⁵⁰. W swoim artykule M. Buhrig wykazywała, w jaki sposób konkretne teksty biblijne są wykorzystywane raz ja-

⁴³ C. PARVEY, *Stir*, 145.

⁴⁴ WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 5.

⁴⁵ *Tamże*, 2–3.

⁴⁶ *Tamże*, 2.

⁴⁷ A. DUMAS, *Biblical Anthropology and the Participation of Women in the Ministry of the Church*, w: WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 12–40; M. BUHRIG, *The question of the ordination of women in the light of some New Testament texts*, w: WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 41–56.

⁴⁸ N. CHITESCU, *The Ordination of Women*, w: World Council of Churches, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 57–60; G. KHODRE, *The Ordination of Women*, w: World Council of Churches, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 61–64.

⁴⁹ H.R.T. BRANDRETH, *The Ordination of Women*, w: World Council of Churches, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 65–70.

⁵⁰ M. BUHRIG, *The question of the ordination of women in the light of some New Testament texts*, w: World Council of Churches, *Concerning the Ordination of Women*, Geneva 1964, 41–56.

ko argument za, drugi raz – przeciwko ordynacji kobiet, stwierdzając w podsumowaniu, że świadectwo biblijne jest tu całkowicie niekonkluzywne, a kwestia kapłaństwa kobiet pozostaje raczej kwestią eklezjologii⁵¹.

Wspomniana broszura została zaprezentowana w czasie Zgromadzenia Ogólnego w Montrealu jako materiał studyjny w sekcji „Zbawcze Dzieło Chrystusa i Posługa Jego Kościoła”. Ostatecznie zarekomendowano, aby dalsze prace nad kwestią ordynacji kobiet były kontynuowane w osobnej sekcji dotyczącej posługi kobiet⁵².

Stałe podnoszenie kwestii udziału obu płci w życiu Kościołów zaowocowało również zwiększeniem ilości kobiet uczestniczących w zgromadzeniach ogólnych Światowej Rady Kościołów, wciąż jednak stanowiły one niewielki procent. Podczas Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów, które miało miejsce w 1968 r. w Uppsali, kobiety stanowiły zaledwie 9% uczestników⁵³.

W 1971 r. Departament Współpracy między Mężczyznami a Kobietami w Kościele, Rodzinie i Społeczeństwie opublikował wyniki ankiety przeprowadzonej w sierpniu 1970 r. wśród 215 Kościołów członkowskich Światowej Rady Kościołów⁵⁴. Według podanych w nim danych, ordynacje kobiet dopuszczały wtedy 72 Kościoły (przy czym praktykowało 65), co stanowiło prawie jedną trzecią ich ogólnej liczby. Dwie kolejne wspólnoty zadeklarowały, iż uważają wprowadzenie ordynacji kobiet za prawdopodobne. W pełni przeciwne ordynacjom kobiet były wtedy wszystkie Kościoły tradycji anglikańskiej, zielonoświątkowej, prawosławnej, starokatolickiej, Kościoły Wschodnie oraz Kościoły wolne. W ramach pozostałych rodzin wyznaniowych nie było zgody pomiędzy poszczególnymi wspólnotami. Dla przykładu, wśród baptystów za wprowadzeniem ordynacji kobiet opowiedziało się 5 Kościołów (z czego praktykowało je 4), przeciw – 8; wśród kongregacjonalistów: za – 8 (praktykowało 5), przeciw – 2. Wśród Kościołów luterzańskich po 10 opowiedziało się zarówno za, jak i przeciw ordynowaniu kobiet na urzędy kościelne. Wśród Kościołów reformowanych 23 – za, 33 – przeciw. Wszystkich 8 Kościołów metodystycznych zadeklarowało poparcie dla ordynacji kobiet, przy czym 1 nie wprowadził ich jeszcze w praktyce. Podobnie jak w ankiecie z 1958 r. Również i tym razem największy procent wspólnot przychylnych wobec ordynacji kobiet odnotowano w Australii (9 za, 6 przeciw), Europie Zachodniej (27 za, 25 przeciw) oraz Ameryce Północnej (15 za i 15 przeciw)⁵⁵.

Lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte to okres wprowadzania ordynacji kobiet w kolejnych Kościołach i rodzinach wyznaniowych. Szczególnie istotne

⁵¹ M. BUHRIG, *The question*, 55–57, por. C. PARVEY, *Stir*, 145.

⁵² WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Concerning*, Foreword (strona nienumerowana).

⁵³ S. GRABSKA, *Kobieta*, 658.

⁵⁴ *What is Ordination Coming to?*, WCC, Geneva 1971.

⁵⁵ Za: GENERAL SYNOD, *The Ordination*, 59.

znaczenie miało tu stanowisko Synodu Generalnego Kościoła Anglii, który w 1973 r. ogłosił, że nie ma żadnych fundamentalnych obiekcji przeciwko wprowadzeniu kapłaństwa kobiet, stwierdzając równocześnie, iż Kościół Anglii powinien zmierzać w stronę usunięcia przeszkód legislacyjnych uniemożliwiających ordynacje kobiet⁵⁶. S. Grabska zwraca też uwagę na powstanie i silny rozwój w latach 70-tych i 80-tych teologii feministycznej, uprawianej przez teologiki różnych wyznań, reasumując, iż „jakkolwiek teologii tej można zarzucić jednostronny punkt widzenia, jest ona fenomenem oddolnego w Kościołach kobiesiego ekumenizmu”⁵⁷. Jako kolejne świadectwo o „powstałym oddolnie ekumenicznym ruchu kobiet, z którym wszystkie Kościoły będą się musiały coraz bardziej liczyć”⁵⁸ ta sama autorka przywołuje zorganizowane w czerwcu 1974 r. kolokwium zatytułowane „Seksizm w dzisiejszym świecie”, podczas którego 170 kobiet reprezentujących różne kontynenty i wyznania dyskutowało o seksizmie rozumianym jako dyskryminacja kobiet analogiczna do rasizmu. Przemówienie inauguracyjne konferencji wygłosił Sekretarz Generalny Światowej Rady Kościołów, ks. Philip Potter.

Po wspomnianej powyżej konsultacji z 1963 r., kwestia ordynacji kobiet nie była podejmowana przez Wiarę i Ustrój aż do 1979 r.⁵⁹ W 1981 r. odbyła się międzynarodowa konsultacja w Shonfield pt. „Wspólnota Kobiet i Mężczyzn w Kościele”, której wyniki zostały uwzględnione podczas posiedzenia Komisji Centralnej Światowej Rady Kościołów w Dreźnie w 1981 r. oraz posiedzenia Wiary i Ustroju w Limie w 1982 r.⁶⁰

Międzynarodowa konsultacja Departamentu dla Współpracy Mężczyzn i Kobiet w Kościele przeprowadzona w Sheffield w 1981 r., przedstawiła następujące kwestie jako rekomendowane tematy dalszych prac dla Wiary i Ustroju:

1. istotność reprezentacji Chrystusa przez kapłana, szczególnie w kontekście ordynacji kobiet,
2. diakonat jako miejsce dla mężczyzn i kobiet,
3. implikacje pozostawania w komunii Kościołów mających różny stosunek do ordynacji kobiet,
4. różnorodność form służby w Kościele,

⁵⁶ *The Ordination of Women to the Priesthood. A Second Report by the House of Bishops of the General Synod of the Church of England*, 1988, 2.

⁵⁷ S. GRABSKA, *Kobieta*, 659.

⁵⁸ *Tamże*.

⁵⁹ M.A. MAY, *A survey of Faith and Order discussions on the ordination of women: a retrospective introduction to the future work*, w: *Faith and Order discussions on the ordination of women*, 1998, wersja elektroniczna: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/sub-committee-ii-style-ethos-of-our-life-together/faith-and-order-on-womens-ordination.html>

⁶⁰ C. PARVEY, *Stir*, 139

5. związek pomiędzy podstawowymi prawami człowieka a chrześcijańskim rozumieniem posługi kapłańskiej.

Rekomendacje te nie spotkały się jednak z odzewem. Kwestia ordynacji kobiet powróciła za to w dyskusji wywołanej w reakcji na Dokument z Limy. Jak czytamy w dokumencie zatytułowanym *Baptism, Eucharist and Ministry 1982–1990: Report on the Process and Responses*, odpowiedzi Kościołów w sekcji dotyczącej posługi kapłańskiej mężczyzn i kobiet (M 18, 54) pokazały rozczarowanie z powodu braku konkluzji w tej sprawie. Co charakterystyczne, rozczarowanie to miało jednak różne powody. Podczas gdy niektóre Kościoły wyrażały zawód, że BEM nie przedstawił poparcia dla ordynacji kobiet, inne były niezadowolone dostrzeganymi w dokumencie inklinacjami w tę stronę⁶¹.

W międzyczasie sprawa ordynacji kobiet pojawia się podczas Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w Vancouver w 1983 r. Przedstawiony podczas posiedzenia raport stwierdzał, że w tym czasie już prawie połowa Kościołów członkowskich Światowej Rady Kościołów ordynowała kobiety⁶².

Kwestia ordynacji kobiet była również przedmiotem dyskusji podczas posiedzenia plenarnego Wiary i Ustroju w Budapeszcie w 1989 r., podczas którego rozpatrywany był szkic raportu *Baptism, Eucharist and Ministry 1982–1990: Report on the Process and Responses*. Uczestnicy tego posiedzenia zostali podzieleni na 5 grup, każda zajmująca się konkretnym aspektem BEM. W wyniku ich prac przygotowano listę zagadnień, które powinny stanowić temat dalszych, pogłębionych studiów. W przedstawionym raporcie z badań kwestia ordynacji kobiet określona została jako zbyt istotna, aby mogła być ograniczona jedynie do krótkiego przypisu w BEM, zaś zagadnienie ordynacji kobiet określone zostało jako wyzwanie dla ruchu ekumenicznego. Zauważono także, iż zawiera ono w sobie cały szereg zagadnień ekologicznych, takich jak rozumienie kapłaństwa, władzy w Kościele czy też tradycji. Dlatego też należy podjąć dyskusję, w jaki sposób kapłan reprezentuje Chrystusa, badając przy tym starannie tradycję apostołską, tak aby odkryć właściwe zasady hermeneutyczne pomocne w interpretacji materiału patrystycznego⁶³. W trakcie dyskusji w Budapeszcie stwierdzono m.in., iż „jednym z głównych zadań, z którymi musieli zmagać się apostołowie były nieprzewidziane sytuacje; powinniśmy być otwarci na działanie Ducha Świętego w tej i innych dziedzinach, zauważając, że nie jest to kwestia, w której „protestanci występują przeciwko prawosławnym lub katolikom”, ale zagadnienie, przed którym stają wszystkie Kościoły”⁶⁴. Podczas dyskusji w Budapeszcie zwrócono także uwagę na kapłaństwo wszystkich ochrzczonych.

⁶¹ Zob. M.A. MAY, *A survey*.

⁶² S. GRABSKA, *Kobieta*, 658. Według danych przytoczonych przez C. Parvey, w 1985 roku ponad 1/3 Kościołów członkowskich Światowej Rady Kościołów ordynowało kobiety C. PARVEY, *Stir*, 175.

⁶³ Zob. M.A. MAY, *A survey*.

⁶⁴ Cyt. za: *Faith and Order discussions on the ordination of women*.

Sprawa ordynacji kobiet pojawia się ponownie w raportach z posiedzenia Wiary i Ustroju w Santiago de Compostela w 1993 r., w protokołach sekcji II i III. Znajdujemy w nich sugestię, iż sprawa ordynacji kobiet powinna być rozpatrywana z perspektywy teologii i antropologii teologicznej, Tradycji, praktyki, rytu ordynacji, sposobów podejmowania decyzji w Kościołach, zarówno tych które ordynują, jak i tych, które nie ordynują kobiet. Rekomendowano w nim także, aby Kościoły, które ordynują i które nie ordynują kobiet przedstawiły powody swojego stanowiska, w szczególności skupiając się na tym, w jaki sposób ich decyzja jest oparta na Tradycji, czynnikach kulturowych, sakramentalnej naturze ordynacji, kwestiach dyscypliny i innych czynnikach oraz ich kombinacjach. Przede wszystkim jednak raport zalecał, aby dalsze dyskusje nad tą kwestią odbywały się „w atmosferze wzajemnego szacunku i otwarcia na prowadzenie Ducha Świętego”⁶⁵.

Konspekt opracowany na spotkaniu Komisji Stałej w Crêt-Bérard w styczniu 1994 r. zawiera dalsze odniesienia do kwestii ordynacji kobiet i zachęca do gruntownych teologicznych badań dotyczących relacji pomiędzy ludzką płcią a kapłaństwem. Następnie temat ordynacji kobiet powraca w pracach Wiary i Ustroju w czasie posiedzenia Komisji Stałej w maju 1998 r. Punkt wyjściowy dyskusji stanowiły wtedy 2 opracowania: historyczne przygotowane przez Melanie May oraz spojrzenie prawosławne, które przedstawił rumuński duchowny prawosławny Michael Tita. Sam sposób opracowania dokumentu zwraca również uwagę na wpływ dokumentów rzymskokatolickich na refleksję podejmowaną w ramach Światowej Rady Kościołów. Wydaje się, że nieprzypadkowo opracowanie M. May z 1998 r. rozpoczyna się od cytatów obszernych fragmentów *Ordinatio Sacerdotalis* Jana Pawła II z 1994 r. Niejako przeciw wagę dla stanowiska katolickiego stanowić mogą natomiast zmiany w społecznym postrzeganiu kwestii kapłaństwa kobiet. Podczas gdy większa część analizowanych przez K. Bliss raportów z początku lat pięćdziesiątych sygnalizowała problem w społecznym odbiorze ordynacji kobiet, ankiety przeprowadzone w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych przez amerykańskiego socjologa Marka Chavesa⁶⁶ pokazały, że w tym okresie ordynacje kobiet postrzegane były w społeczeństwie amerykańskim jako swego rodzaju wyznacznik pozycji Kościoła w kulturze współczesnej⁶⁷.

Nawiązując do poruszanej w Budapeszcie kwestii kapłaństwa wszystkich ochrzczonych, opracowanie z 1998 r. stwierdza: „Jest również jasne, że nie możemy kontynuować dyskusji o posłudze mężczyzn bez dyskusowania także o posłudze kobiet; kobiet i mężczyzn jednakowo ochrzczonych. Przede wszystkim, nie możemy podejmować naszej dyskusji o ordynacji kobiet lub o ordyna-

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ M. CHAVES, *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*, Cambridge, MA 1997.

⁶⁷ Za: A. BERLIS, 154.

cji mężczyzn bez poważnej i ciągłej dyskusji o posłudze wszystkich ochrzczonych, jak naucza nas BEM”. Autorzy raportu z 1998 r. wyrazili również radość wynikającą z obserwacji, że kwestia ordynacji kobiet przestaje być powoli postrzegana przez Kościoły członkowskie jako źródło konfliktów. Jak piszą: „Najważniejsze jest, że odrzucamy postrzeganie jedni drugich przez pryzmat tego, czy nasze Kościoły ordynują czy nie ordynują kobiet”⁶⁸.

The Issue of Ordination of Women in the World Council of Churches

Summary

The issue of the ordinations of women has been present in the ecumenical movement since its beginnings, being raised during the 1st meeting of Faith and Order in 1927 and in Amsterdam in 1948. From the one hand, it has been always seen as a big ecumenical problem and one of the issues dividing the Churches. On the other hand we cannot ignore the fact that nowadays majority of the member Churches of the World Council of Churches ordain women.

Following the recommendation of WCC meeting in Amsterdam, Commission on the Life and Work of Women in the Church was established, in order to identify and follow more closely women's participation in the Churches. In 1954 during WCC meeting in Evanston the Commission was transformed into the permanent department within the WCC: The Department of Cooperation of Men and Women in Church and Society, having mandate to encourage the Churches to accept the contributions of women “to a fuller extent and in more varied ways”.

In 1952 Kathleen Bliss prepared a report entitled “The Service and Status of Women in the Churches” presenting all national discussions on the possibility of ordinations of women occurred till this time and describing in details the cases of ordination of women in various Churches, presenting also the social context of their introduction. Her summary based on the extensive reports received from 58 countries. The discussion on the issue was influenced by the Lund meeting of Faith and Order in 1952 and its statement that the Churches should act together except the matters where deep differences compel them to act separately.

⁶⁸ *Faith and Order discussions on the ordination of women.*