

ELŻBIETA ADAMIAK

Poznań

## EKUMENIA KOBIEC

Konferencja Europejskiego Towarzystwa Kobiet na rzecz Badań Teologicznych  
Bristol, 2-6 września 1991 r.

W dniach od 2 do 6 września 1991 r. odbyła się czwarta już konferencja Europejskiego Towarzystwa Kobiet na rzecz Badań Teologicznych (European Society of Women for Theological Research). Organizacja ta, w Polsce mało znana, istnieje od 1985 r.; została powołana do życia przez ponad 80 kobiet teologów z różnych krajów europejskich. Inicjatywa wyszła od siedmiu teolożek, które wcześniej pracowały razem w Światowej Radzie Kościołów. Do grupy inicjatorek należą: dr Marga Bhrigü, prof. dr Catharina Halkes, dr Elisabeth Moltmann-Wendel, prof. dr Luise Schottroff. Towarzystwo postawiło sobie trzy cele:

- rozwinięcie naukowej wspólnoty teologicznej kobiet;
- popieranie rozwoju studiów feministycznych w teologii;
- rozwijanie planów badawczych w dialogu.

Ponieważ wiele kobiet w Europie ma duże trudności przy zatrudnieniu na wydziałach teologicznych, warunkiem członkostwa jest wyłącznie dyplom akademicki i praca nad teologiczno-naukowym projektem badawczym (nie jest wymagane pełne zatrudnienie w uczelni wyższej). Od samych początków, dzięki swym twórczyniom i jakby z założenia, Europejskie Towarzystwo Kobiet na rzecz Badań Teologicznych jest ekumeniczne. Dotychczas jednak szczególnie zaproszone były teolożki feministyczne różnych wyznań chrześcijańskich i judaizmu (Izrael traktowany jest na prawach państwa europejskiego).

Towarzystwo organizuje co dwa lata międzynarodowe konferencje poświęcone różnym aspektom badań teologicznych prowadzonych przez kobiety. Na pierwszej, założycielskiej konferencji (13-15 VI 1985 w Magliaso w Szwajcarii) dwie znane teolożki prof. dr Karin Elisabeth Børresen (Oslo) i prof. dr Elisabeth Gössmann (Niemka wykładowca w Tokio) zajęły się patrystyczną i średniowieczną debatą na temat „Czy kobieta jest także obrazem Boga?”. Druga konferencja miała miejsce w Helvoirt (Holandia) od 28 V-1 VI 1987 r. Główny temat brzmiał: „Wyparcie się siebie – potwierdzenie siebie”. Udział wzięło ponad sto teolożek, m.in. znana niemiecka egzegetka wykładowca w USA prof. dr Elisabeth Schüssler Fiorenza. Na tej konferencji stwier-

dzono duży udział kobiet z Holandii i Niemiec, mniejszą zaś reprezentację krajów Europy Południowej i Wschodniej i stąd konieczność rozszerzania kontaktów w tych kierunkach. Trzecia konferencja odbyła się w Arnoldshain (Niemcy) na temat dyskusji antyjudaistycznych teologii feministycznej oraz wyobrażeń bogini w hinduizmie. W tej konferencji brała udział po raz pierwszy przedstawicielka Polski Ewa Józwiak.

Ubiegłoroczna konferencja poświęcona była feministycznej teologii wyzwolenia, co odzwierciedlały już same osoby wygłaszające główne referaty – panie prof. Catharina Halkes, Dorothee Sölle i Eveline Goodman-Thau – jak też obecność jednej z najbardziej znanych w Stanach Zjednoczonych przedstawicielki tego rozumienia teologii, pani prof. Rosemary Radford Ruether.

Prof. Dorothee Sölle<sup>1</sup> zajęła się centralnym zagadnieniem teologii – problemem obrazów Boga. Swoje wystąpienie zatytułowała: „Od Boga-nad-nami do Boga-w-nas. Pytanie o Boga w myśleniu teologii feministycznej”<sup>2</sup>. Ćwierćwiecze istnienia teologii feministycznej podsumowuje, według niej, stwierdzenie: patriarchy<sup>3</sup> uchybia w swej mowie o Bogu Jego transcendencji. Jeśli Bóg nazywany jest wyłącznie „On”, to jest pomyślany zbyt wąsko. To, co ma przez to być powiedziane, nie może być wyrażone w języku seksistycznym<sup>4</sup>, ignorującym połowę ludzkości. Jaki obraz Boga stoi za próbami uzasadnienia „naturalnego” podporządkowania kobiet mężczyznom? „Jeśli Bóg nie jest niczym więcej niż mężczyzną, to mężczyzna jest bogiem”<sup>5</sup>. Współzależność pomiędzy patriarchalnym obrazem Boga i tym, że mężczyźni stoją u władzy w Kościele, można dziś obserwować wszędzie tam, gdzie wstrząśnięty zostaje jeden z tych filarów zorganizowanych religii. Seksizm jest, według pani Sölle, herezją i sprzeciwia się Biblii.

Tak jak dla człowieka nie wystarczy jedno imię, tak samo ustanawianie jednego imienia Bożego prowadzi do błędu. Boskość musi być rozumiana w harmonijnej i dynamicznej relacji przeciwieństw: obecna i ukryta, mocna i bezsilna, cierpiąca i pocieszająca, matka i ojciec, karząca i zbawiająca. Także próby uczynienia z Jezusowego

<sup>1</sup> Ewangelicka profesor teologii z Niemiec, obecnie wykłada na Union Theological Seminary w Nowym Jorku. Znana dzięki publikacjom dotyczącym teologii śmierci Boga. Oto najważniejsze z jej feministycznych pozycji: *Sympathie. Theologisch-politische Traktate*. Stuttgart 1978 ss. 319; *Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden: Stationen feministischer Theologie*. München 1987 ss. 186; *Gott denken. Einführung in die Theologie*. Stuttgart 1990 ss. 256.

<sup>2</sup> Wszystkie teksty zamieszczone zostały w wydanej z okazji konferencji książce: *Liberating Women. New Theological Directions. 2-6 September 1991. Conference Reader*. Ed. U. King. Bristol 1991 ss. 238. Do przygotowania tego artykułu posłużyły mi dostępne na konferencji teksty w języku niemieckim.

<sup>3</sup> Patriarchy, jeden z podstawowych terminów teologii feministycznej, oznacza określony hierarchiczny system społeczny, w którym ojciec stoi na szczycie, a wszyscy „inni” są mu podporządkowani według kolejności. Jest to piramida stosunków panowania i podporządkowania, w której kobietom przypada jedno z ostatnich miejsc (skoro zniesiono niewolnictwo...). Pojęcie to nabrało nowego znaczenia, gdy kobiety odkryły, że rzeczywistość ta nie należy do historii, że także współczesne nam ustroje społeczne są patriarchalne.

<sup>4</sup> Seksizm to dyskryminacja ze względu na płeć.

<sup>5</sup> Tu sparafrazowała klasyczne zdanie Mary Daly: „Jeśli Bóg jest mężczyzną, męskość musi stać się bogiem” (por. M. D a l y. *Jenseits von Gottvater*. München 1980 s. 33).

„Abba” niezmiennego języka jest, według ewangelickiej teolożki, zamachem na Boga, chęcią dysponowania Nim, idolatrią. Imiona mogą stać się więzieniem Boga. Symbol wszechmocy Bożej mówi, według niej, więcej o projekcjach i życzeniach mężczyzn, którzy go używają, niż o tajemnicy Boga. Wszechmoc, wszechwiedza i wszechobecność Boga wyrażają imperialistyczną tendencję teologii: Bóg jako panujący. Nasze trudności w wyrażaniu tajemnicy Boga pochodzą, zdaniem pani Sölle, z kultury, w jakiej żyjemy, kultury przemocy. Nasze pojęcia władzy, panowania, siły, mocy pochodzą z Babilonu.

Tak jak z patriarchalnego obrazu Boga wypływa określony model Kościoła, tak w krytyce feministycznej chodzi o coś więcej niż tylko odkrycie kobiecych „aspektów” w Bogu. Jeśli chodziłoby tylko o to, wtedy trzeba by było odkrywać w Nim także aspekty młodzińcze, aby pozbyć się wyobrażenia o starcu w niebie... Według pani Sölle nie brakuje nam obrazów Boga, ale nazywalnych Jego doświadczeń. Jesteśmy uwięzieni w „kaftanie bezpieczeństwa” męskiego, autorytarnego języka i niezdolni, aby wyrazić misterium życia, które nazywamy Bogiem. Chodzi, według niemieckiej teolożki, nie o to, że nie doświadczamy Boga, ale że brakuje nam umiejętności nazywania tych doświadczeń: Bożej obecności w naszej radości czy zwątpieniu, naszej tęsknoty za Nim, naszego głodu. Nie odważamy się tego, co doświadczamy, zestawić z Bogiem zarządzanej przez mężczyzn religii. Teologowie i kaznodzieje zamknęli Boga w Piśmie św. i liturgii, zamiast uczynić z nich okulary dla zrozumienia naszej codzienności. Przez to codzienność została strywalizowana, zamiast być uświęcona. Przykładem współczesnych „liturgii”, w których imię Boga nie zostaje wymienione, są dla pani Sölle demonstracje pokojowe czy to kobiet protestujących przeciw produkcji śmiertelnej broni, czy też innych ruchów wyzwoleniczych. Także doświadczenia seksualne mogą stać się punktem wyjścia doświadczania Boga. Język religii powinien być językiem mistycznym, a nie podporządkowanym męskiemu Bogu i wyświeblającym władzę imperialną. Właśnie teologia feministyczna, czerpiąc i budując na doświadczeniach cierpienia, które zadawane jest kobietom, chce być ruchem i refleksją powiązaną z życiem codziennym. Jest ona poszukiwaniem języka dla opisanego Boga, jest krzykiem o chleb, podczas gdy podawany jest kamień szkolnej teologii, która nie ma nic wspólnego z życiem. Pani Sölle zwróciła uwagę na rozumienie nauki, powstałe również pod wpływami patriarchalnymi. Cierpi na tym teologia, która powinna być czymś więcej niż nauką...

Według Sölle dla wyrażenia Boga nie wystarcza tylko symbolika rodzicielska, gdyż jest jednostronna: mówi o opiece i pocieszeniu, a niezdolna jest ująć elementu wyjścia, wyzwolenia. Zauważając ten brak, Mary Daly proponuje odejść od używania antropomorficznych rzeczowników. Według niej dynamikę i życie Boga lepiej wyraża najaktywniejsza z części mowy – czasownik. Inną z propozycji feministycznych, pochodzącą od Carter Heyward, jest mowa o Bogu jako „mocy-w-relacji” (ang. *power to* *noc*, ale także *władza*). W teologii feministycznej nie chodzi więc o wymianę rodzaju gramatycznego słowa, którym określamy Boga, ale o inny rodzaj myślenia o transcendencji, która nie jest już rozumiana jako niezależna od wszystkiego, panująca nad wszystkim, ale jako wpleciona w tkankę życia, dobrowolnie zależna, jak tylko miłość być może.

Pani doktor teologii judaistycznej z Izraela, Eveline Goodman-Thau<sup>6</sup>, w swym wystąpieniu pt. „Kobiety i religia. Zakwestionowanie korzeni patriarchy i wytworzenie tożsamości w tradycji żydowskiej” najpierw wprowadziła krótko w podstawowe twierdzenia tradycji, z której się wywodzi. Jednym z zasadniczych zadań jest według niej stworzenie kobiety i mężczyzny na obraz Boga, co oznacza ich równość. W swoim wykładzie pokazała jednak, jak ta prawda została przez tysiąclecia zniekształcona przez mężczyzn w celu utrzymania istniejącego porządku społecznego. Ta zmiana nie wywodzi się, według pani Goodman-Thau, ze źródeł religijnych, ale politycznych i wymaga dziś korekty wobec wzrastających dążeń kobiet do rzeczywistej możliwości korzystania przez nie ze wszystkich praw człowieka.

Problem kobiety nie występuje w judaistycznej teologii, ale w rytuale i prawie. Dyskryminacja polega tu na wykluczeniu kobiet z pewnych obowiązków religijnych. Według Rachel Biale, na którą powołała się pani Goodman-Thau, w prawie żydowskim istnieją dwa rodzaje obowiązków, z których wykluczone są kobiety. Jeden stanowią te, które są wyraźnie związane z płcią biologiczną. Istnieją zatem oddzielne przepisy dla mężczyzn i kobiet (np. obrzezanie i przepisy dla kobiet w czasie menstruacji). Drugi rodzaj natomiast obejmuje przepisy, których nie da się wyprowadzić wprost z różnic biologicznych, a świadczące o roli, jaką przypisywało (i przypisuje) kobietom patriarchalne społeczeństwo (np. wyłącznie mężczyźni dotyczy obowiązków pielgrzymki trzy razy do roku oraz przepisy o kapłaństwie i dziedziczeniu). Zastanawiające jest to, iż kobiety wykluczone są tylko z przykazań pozytywnych – negatywne obowiązują wszystkich!

Teolożka z Jerozolimy zanalizowała następnie, jak wygląda sytuacja prawna kobiet w najistotniejszych dla tradycji żydowskiej dziedzinach: w modlitwie, w publicznym czytaniu Pisma i w Prawie (*Tora*). Na kobietach wyznania Mojżeszowego – jak na wszystkich członkach Narodu Wybranego – spoczywa obowiązek modlitwy, ale przez cały czas pozostaje ona tylko w sferze prywatnej. Stąd też kobiety nie są brane pod uwagę, gdy potrzeba kworum dla zgromadzenia (10 mężczyzn). Zgodnie z nakazem Pwt 31, 12 księga ta musi być publicznie odczytana raz na siedem lat. Kobiety jednak nie są dopuszczone do roli lektorki, co w Talmudzie motywowane jest wymaganym „szacunkiem dla zgromadzenia”. Pani Goodman-Thau nie potrafi znaleźć logicznych powodów, dla których odczytanie tekstu Biblii przez kobietę szkodziłoby czci zgromadzenia... Kobiety były także dyskryminowane poprzez niedopuszczanie do studium Tory. Co prawda niektórzy rabini zalecają czytanie Tory przez kobietę w domu, ale nigdy nie dopuszczają ich do jej wykładania. Według ich oceny kobiety nie są w stanie właściwie zinterpretować Tory... Wiele się już w tym względzie zmieniło – kobiety mogą studiować teologię. Ale nadal nie do pomyślenia jest, aby kobieta pełniła funkcję rabina lub – wpływającą z niej – sędziego.

Teolożka z Izraela wezwała więc do ponownego przemyślenia roli kobiet w rodzinie, synagodze i przede wszystkim w wychowaniu. W dążeniach kobiet widzi bowiem nie tylko pragnienie własnego wyzwolenia, lecz wyzwolenia całego narodu. Dla mężczyzn oznacza to konieczność ponownego przemyślenia kwestii, które przykazania mają

---

<sup>6</sup> Znana z wielu artykułów w pracach zbiorowych i wykładów gościnnych, w ostatnich latach na uniwersytetach w Berlinie, Tybindze, Heidelbergu i Kassel.

rzeczywiście religijne źródło, a które pochodzą z wpływów społecznych. Kobiety muszą natomiast domagać się równości i możliwości realizacji swojej wolności. Jest to jednak bardzo trudna kwestia wobec rangi tradycji zarówno w życiu religijnym, jak i polityczno-społecznym Izraela.

Jedną z „matek teologii feministycznej w Europie”, pani prof. Catharina Halkes<sup>7</sup>, wygłosiła wykład pt. „Nowe kierunki w feministycznej antropologii teologicznej”. W pierwszej części swojego wystąpienia zajęła się opisami stworzenia i grzechu z Rdz 1-3. Dla teologicznej refleksji nad relacją obu płci – także ze względu na przeciwną wymowie tekstu historię oddziaływania – szczególnie ważne są, według niej, następujące uwagi: W Rdz 2-3 wyraźnie powiedziano, że k a ż d y człowiek, a więc i mężczyzna, i kobieta, jest przeznaczony do tego, aby reprezentować Boga. O b o j e stworzeni są na obraz i podobieństwo Boga. Nic wspólnego z Biblią nie mają zatem wszelkie dyskusje na temat: czy kobieta jest także obrazem Boga?, prowadzone w czasach patrystycznych i w średniowieczu (z powołaniem się na 1 Kor 11, 7). To z filozofii Arystotelesa, a nie z Pisma św. pochodzi pogląd, że kobieta jest „nieudanym mężczyzną” (*mas occasionatus*). Stąd wywodzi się, że aby zostać zbawioną, kobieta staje się „jakby mężczyzną” (*quasi vir*); w ten sposób próbowano „ratować” bycie na obraz Boga także kobiet, ale tylko na płaszczyźnie nadprzyrodzonej. Ważne jest również to, iż w opisie stworzenia oboje, mężczyzna i kobieta, otrzymują te same zadania: być płodnym i opiekować się stworzeniem. Nie ma tu mowy o żadnym podziale ról! Jak konkretnie będziemy wypełniać zadania, zostaje nam zawierzone. I kolejny wniosek z rozważań egzegetycznych: panowanie mężczyzny nad kobietą nie odpowiada porządkowi stworzenia, lecz pokazuje etiologicznie, dlaczego życie człowieka, także relacje między mężczyzną a kobietą, naznaczone są grzechem i cierpieniem.

Chrześcijanie wierzą, że w pełni czasów Bóg stał się człowiekiem, a człowiek ten – Jezus z Nazaretu – został doskonałym obrazem Boga. To, że Bóg stał się człowiekiem w mężczyźnie, jest faktem historycznym. Pani profesor z Nijmegen zwróciła uwagę na to, że ponieważ Kościół w tak absolutny sposób trzyma się tej męskości Jezusa w debacie o święceniach kobiet, powstaje wrażenie jak gdyby Bóg stał się mężczyzną. Przez to na nowo w zakresie sakralnym prymat zostaje przyznany mężczyźnie.

Pod nazwą „człowiek” zazwyczaj rozumiany był mężczyzna... Zarówno kulturalnie, filozoficznie, jak i teologicznie kobiety cierpiały pod potrójnym podejrzeniem mniejszej wartości:

- biogenetycznym (są nieudanym mężczyzną),
- jakościowym (są słabsze duchowo),

---

<sup>7</sup> Była pierwszą kobietą posiadającą katedrę teologii feministycznej w Europie, w Katolickim Uniwersytecie w Nijmegen w Holandii (obecnie na emeryturze). Podaję jej najważniejsze publikacje w tłumaczeniu na język niemiecki: *Frau – Welt – Kirche*. Graz 1967 ss. 284 (pierwsze wydanie w 1964); *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie*. Berlin 1988 ss. 140 (pierwsze wydanie w 1980); *Suchen, was verloren ging. Beiträge zur feministischen Theologie*. Gütersloh 1985 ss. 174; *Das Antlitz der Erde erneuern. Mensch – Kultur – Schöpfung*. Gütersloh 1990 ss. 206. Jest też współredaktorką (wraz z D. Buddingh) książki *Wenn Frauen ans Wort kommen. Stimmen zur feministischen Theologie*. Reinbek bei Hamburg 1987 ss. 65 (pierwsze wydanie w 1978).

- funkcjonalnym (są biernie w procesie rozmnażania).

Tego rodzaju model podporządkowania, uzasadniany Rdz 2-3 oraz fragmentami tekstów Pawłowych, ma za sobą długą tradycję kościelną. Wszyscy współcześni autorzy zajmujący się tym tematem odrzucają ów model jako niezgodny zarówno z porządkiem zbawienia, jak i stworzenia. Przynajmniej w teorii należy więc do przeszłości.

Jako kolejny model przedstawiania relacji obu płci pani Halkes wymieniła model przeciwstawiania mężczyzny i kobiety, zwany też modelem komplementarności. Niesie on z sobą ryzyko z jednej strony wyidealizowania kobiety, postawienia jej na piedestale i obciążenia poczuciem winy tych kobiet, które nie dorastały do niego (jak w romantyzmie). Z drugiej strony wcześniej założona i pozytywnie broniona komplementarność prowadzi do tego, że kobieta staje się „dopełnieniem”, „suplementem” mężczyzny. Tu znowu odwołuje się do cech określonych jako kobiece, jak np. troskliwość, wrażliwość, które zostają wyprowadzone z jej roli biologicznej. Poprzez uwewnętrznienie tych cech w wychowaniu i socjalizacji powstaje tendencja, by określać je przydawką „naturalne” i tworzyć z nich ustalone normy.

Trzecia możliwość to model abstrakcyjnej równości płci, nazywany przez zwolenników modelem emancypacji. Różnica płciowa ogranicza się, ich zdaniem, do czysto biologicznych danych, na których zbudowano potem nadbudowę społeczną. Ten model, według pani Halkes, może oddziaływać zarówno pozytywnie, jak i negatywnie na kobiety. Negatywnie – jeśli powstałaby tylko jedna możliwość tego, jak być kobietą, tj. poprzez dostosowanie się do norm zmaskulizowanego społeczeństwa. Pozytywnie – jeśli zawiera prawdę, że każdy człowiek jest w stanie uwolnić się od ustalonych ról i znaleźć własną drogę bycia człowiekiem.

Jako ostatni i najlepiej oddający centralne dążenia teologii feministycznej holenderska teolożka wymieniła model transformacyjny. W modelu tym chodzi o metanoję – nawrócenie, przemianę, transformację ludzi, mężczyzn i kobiet, jak też przemianę społeczeństwa i instytucjonalnych struktur ucisku. Model ten jest skierowany na rozwój każdej ludzkiej osoby, zarówno mężczyzn jak i kobiet, jako obrazu Boga oraz na przemianę społeczeństwa do społeczeństwa równości i wzajemności. Bycie na obraz Boga – to, według Pani Halkes, bycie w relacji, w relacji do Boga, do innych ludzi i do stworzenia. Transformacja oznacza więc tu także odejście od antropocentryzmu, który odcina nas od wymiaru kosmicznego i szkodzi naturze. Chodzi w tym modelu o większą uwagę dla realizacji możliwości i uzdolnień każdego człowieka, które są bardzo rozmaite, i to niezależnie od bycia kobietą czy mężczyzną. Wzięcie pod uwagę w antropologii teologicznej przeżyć kobiet pokazuje, że kobiety przekraczając narzucone im granice, doświadczają wyzwolenia, osobistej odpowiedzialności, transcendencji, transformacji. To są cechy tego, co teologowie opisują jako „imago Dei”.

Jak widać, prelegentki wywodzące się z różnych wspólnot religijnych prezentują pokrewny sposób uprawiania teologii. Mimo zupełnie innych kręgów sytuacyjnych, z których pochodzą, innych problemów, jakich doświadczają w swoich wspólnotach, podstawowe zadanie teologii feministycznej widzą tak samo: jako jedną z wielu teologii wyzwolenia. Zakorzenie w kontekście życia prowadzi do różnorodności podejmowanych tematów; są one zależne od wyznania, jak też od społeczeństwa, w którym żyje dany Kościół. Mimo owej różnorodności istnieje jednak zastanawiająca zbieżność doświadczeń i wyływającej z nich teologii. Można więc powiedzieć, że tak jak ponad-

wyznaniowy jest patriarchalizm w Kościołach, tak też ekumeniczne są dążenia kobiet do przemiany tej sytuacji. Jest to sam przez się zrozumiały ekumenizm.

Już na wcześniejszych konferencjach panie teologowie wypracowały specyficzny sposób pracy, prowadzący do bliższych spotkań i dyskusji wśród uczestniczek. Oprócz głównych referatów wymianę planów i wyników badań zapewniała praca w *subject groups* – wśród kobiet pracujących nad pokrewnymi problemami. W Bristolu wymiana ta dotyczyła następujących dziedzin: Biblia hebrajska, Nowy Testament, kobieta i historia, chrystologia, duchowość, hermeneutyka, teologia pastoralna, ekofeminizm, etyka feministyczna. Istniały również ukierunkowane tematycznie *workschops* dla wymiany interdyscyplinarnej: grzech, płęć i wierność dla feministek; kobieta i pokój; perspektywy historyczne i współczesne, malarstwo; symbol podróży, *Magnificat*, modlitwa solidarności z ubogimi świata, wstęp do dzieła Luce Irigaray; doświadczenie bogini żydowskiej; żydowska i chrześcijańska wykładnia Pisma; bibliodrama. Program obejmował również spotkania w grupach narodowych bądź regionalnych, przy czym szczególną uwagę na forum ogólnym poświęcono nielicznym przybyłym przedstawicielkom Europy Środkowowschodniej (3 z Czechosłowacji, 2 z Węgier oraz pisząca te słowa jako jedyna z Polski). Nie zabrakło również akcentów brytyjskich: referat Jill Robinson na temat sytuacji kobiet w Kościołach i na uniwersytetach brytyjskich, ze szczególnym uwzględnieniem teologii; świadectwo czarnoskórej pastorki Kościoła anglikańskiego, Eve Pitts z Birmingham, pokazujące skomplikowanie problemów rasowych i płciowych w spełnianiu jej funkcji; relacja o domu i wspólnotcie kobiet z Irlandii zaprezentowana przez współdyrektorki tego przedsięwzięcia Katherine E. Zappone i Ann L. Gilligan. Konferencję zakończyło pełne życia wystąpienie byłej premier Portugalii, pani Marii de Lourdes Pintasilgo, na temat kultury politycznej i kultury kobiet w aspekcie zachodzących na płaszczyźnie europejskiej i ogólnoświatowej przemian.

Konferencja poza wszystkimi walorami intelektualnymi i poznawczymi (także wycieczka krajoznawcza do Glastonbury i Wells!) była przede wszystkim okazją do osobistych spotkań, poznania sytuacji kobiet w różnych Kościołach i różnych krajach, wspólnej refleksji i często odkrycia podobnych dążeń i trudności w ich realizacji. A dzięki tym spotkaniom nabrania siły na dalszą drogę.