

Watykan o gender: "Mężczyzną i kobietą ich stworzył", kai |03.07.2019

[https://papiez.wiara.pl/doc\\_pr/5692359.Watykan-o-gender-Mezczyzna-i-kobieta-ich-stworzyl](https://papiez.wiara.pl/doc_pr/5692359.Watykan-o-gender-Mezczyzna-i-kobieta-ich-stworzyl)

Stolica Apostolska stanowczo sprzeciwia się ideologii gender. W dokumencie zatytułowanym „Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę. Z myślą o drodze dialogu na temat kwestii gender w edukacji”, Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej protestuje w szczególności przeciw narzucaniu ideologii gender w szkołach i na uczelniach jako jedyne słusznego światopoglądu. Jednocześnie Kościół zachęca do dialogu w ramach studiów gender, zwłaszcza gdy chodzi o sposób, w jaki różnica między oboma płciami jest przeżywana w różnych kulturach. Publikujemy polskie tłumaczenie dokumentu ogłoszonego w Watykanie 10 czerwca.

**Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej. „Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę”. Z myślą o drodze dialogu na temat kwestii gender w edukacji, Watykan 2019**

## WPROWADZENIE

1. Coraz powszechniejsza jest świadomość, że stajemy obecnie w obliczu tego, co można słuszenie nazwać kryzysem wychowawczym, szczególnie w odniesieniu do kwestii uczuciowości i płciowości. W wielu przypadkach planowane są i wdrażane programy nauczania, w których „prezentowane są koncepcje osoby i życia pozornie neutralne, lecz w rzeczywistości odzwierciedlające antropologię sprzeczną z wiarą i z prawym rozumem” [1]. Dezorientacja antropologiczna, powszechnie cechująca klimat kulturowy naszych czasów, przyczyniła się z pewnością do destabilizacji rodziny jako instytucji, niosąc ze sobą skłonność do zamazywania różnic między mężczyzną a kobietą, uważanych jedynie za skutki uwarunkowań historyczno-kulturowych.

2. W tym kontekście misja wychowawcza staje przed wyzwaniem, które „wyłania się z różnych form ideologii, ogólnie zwanej «gender», która «zaprzecza różnicy i naturalnej komplementarności mężczyzny i kobiety. Ukazuje ona społeczeństwo bez różnic płciowych i banalizuje podstawy antropologiczne rodziny. Ideologia ta wprowadza projekty edukacyjne i wytyczne legislacyjne promujące tożsamość osobistą i związki emocjonalne w całkowitym oderwaniu od różnic biologicznych między mężczyzną a kobietą. Tożsamość człowieka jest zdana na indywidualistyczny wybór, który może się również z czasem zmieniać»”[2].

3. Wydaje się oczywiste, że kwestia ta nie może być oddzielona od szerszej perspektywy wychowania do miłości [3], która musi zaoferować - jak przedstawił Sobór Watykański II - „pozytywne, mądre i odpowiednie do wieku wychowanie seksualne” w obrębie niezbywalnego prawa wszystkich do otrzymywania „wychowania odpowiadającego ich własnemu celowi, dostosowanego do wrodzonych zdolności, płci, ojczystych tradycji kulturowych, a jednocześnie otwartego na braterskie współżycie z innymi narodami, celem tworzenia prawdziwej jedności i pokoju na ziemi” [4]. W związku z tym Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej przedstawiła już pewne spostrzeżenia w dokumencie: Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości. Zasadnicze cechy wychowania seksualnego [5].

4. Chrześcijańska wizja antropologiczna postrzega płciowość jako podstawowy składnik osobowości, jej sposobu bycia, przejawiania siebie, komunikowania się z innymi, odczuwania, wyrażania i przeżywania ludzkiej miłości. Dlatego stanowi ona integralną część rozwoju osobowości i jej procesu wychowawczego. „Rzeczywiście, z płci wynikają cechy charakterystyczne, które w dziedzinie biologii, psychologii i duchowości, czynią osobę mężczyzną i kobietą, i które z tego powodu mają ogromne znaczenie dla rozwoju dojrzałości poszczególnych ludzi i ich włączenia się w życie społeczne” [6]. W procesie rozwoju „taka różnorodność, związana z dopełnianiem się wzajemnym obu płci, w pełni odpowiada Bożemu zamysłowi, według powołania, do którego każdy jest wezwany” [7]. Dlatego „wychowanie emocjonalne do płciowości winno mieć na uwadze całościową wizję osoby ludzkiej i dążyć konsekwentnie do integracji elementów biologicznych, psycho-emocjonalnych, społecznych i duchowych” [8].

5. Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej, w ramach swoich kompetencji, zamierza przedstawić obecnie pewne refleksje, które mogłyby ukierunkować oraz wspierać osoby zaangażowane w wychowanie nowych pokoleń, aby stawić czoła najbardziej dyskutowanym dzisiaj pytaniom

dotyczącym ludzkiej płciowości w świetle powołania do miłości, do którego wezwana jest każda osoba [9]. W ten sposób chcemy krzewić metodologię wyrażającą się w trzech postawach: słuchania, uzasadniania i proponowania, sprzyjających spotkaniu z wymaganiami osób i wspólnot. Wysłuchanie bowiem potrzeb drugiego człowieka oraz zrozumienie różnych uwarunkowań prowadzą do dzielenia się elementami racjonalnymi i przygotowują do chrześcijańskiego wychowania zakorzenionego w wierze, która „wszystko oświeca nowym światłem. Ukazuje Boski zamiar co do całościowego powołania człowieka” [10].

6. Podejmując drogę dialogu w odniesieniu do kwestii gender w edukacji trzeba uwzględnić różnicę między ideologią gender z jednej strony, a całym obszarem badań nad płcią społeczno-kulturową podjętych przez nauki humanistyczne. Podczas gdy ideologia usiłuje, jak wskazał papież Franciszek, odpowiedzieć „na pewne, czasami zrozumiałe aspiracje”, ale próbuje się również „narzucić jako myśl dominująca określająca nawet edukację dzieci” [11], a tym samym uniemożliwia spotkanie, to nie brakuje poszukiwań naukowych nad gender, które starają się osiągnąć głębsze zrozumienie sposobów, w jakie przeżywa się w różnych kulturach różnicę płci między mężczyzną a kobietą. W odniesieniu do tego typu badań możliwe jest otwarcie się na słuchanie, argumentację i na propozycje.

7. Zatem Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej powierza ten tekst – szczególnie w środowiskach, których dotyczy to zjawisko, tym wszystkim, którym leży na sercu sprawa wychowania, a zwłaszcza wspólnotom wychowawczym szkół katolickich oraz osobom inspirującym się chrześcijańską wizją życia, pracującym w innych typach szkół. Dokument ten jest adresowany także do rodziców, uczniów, dyrektorów szkół i ich pracowników, a również do biskupów, kapłanów, zakonników i zakonnice, ruchów kościelnych, stowarzyszeń wiernych świeckich oraz innych organów.

## **SŁUCHANIE**

### **Krótką historia**

8. Pierwszą postawą tych, którzy chcą podjąć dialog, jest słuchanie. Chodzi przede wszystkim o słuchanie i zrozumienie tego, co wydarzyło się w ostatnich dziesięcioleciach. Nadejście dwudziestego wieku - z jego wizjami antropologicznymi – przyniosło ze sobą pierwsze koncepcje gender, z jednej strony oparte na wyłącznie socjologicznym odczytaniu różnicowań seksualnych, a z drugiej na podkreśleniu wolności jednostki. W połowie stulecia narodziło się wiele badań, które kładły nacisk na podkreślanie uwarunkowań zewnętrznych a także ich wpływy na osobiste określenie płci. Badania te, zastosowane do seksualności, miały pokazać, że tożsamość płciowa ma więcej wspólnego z konstrukcją społeczną, niż z podstawami naturalnymi czy biologicznymi.

9. Stanowiska te są zbieżne, zaprzeczając istnieniu oryginalnego daru, uprzedniego względem nas i konstytutywnego dla naszej tożsamości osobowej, tworzącego niezbędną podstawę dla wszystkich naszych działań. W relacjach międzyludzkich liczy się tylko miłość między jednostkami, bez względu na różnicę płci i prokreację uważaną za nieistotną dla budowania rodziny. W ten sposób przechodzi się od instytucjonalnego modelu rodziny - posiadającego strukturę i cele, które nie zależą od indywidualnych subiektywnych preferencji małżonków - do wizji czysto umownej i woluntarystycznej.

10. Z czasem teorie gender rozszerzyły zakres swego zastosowania. Na początku lat dziewięćdziesiątych minionego wieku skupiły się na możliwości samookreślenia przez jednostki swoich skłonności seksualnych nie uwzględniając wzajemności i komplementarności relacji mężczyzny i kobiety, jak również prokreacyjnego celu płciowości. Co więcej, wysuwa się nawet radykalny rozdział między płciowością kulturową (gender) a płcią biologiczną (sex), podkreślając pierwszeństwo roli społeczno-kulturowej płci względem płciowości biologicznej. Cel ten jest

postrzegany jako ważny etap w ewolucji ludzkości, w której zakłada się „społeczeństwo bez różnic płciowych” [12].

11. W tym kontekście kulturowym jest jasne, że płćć biologiczna i płćć społeczno-kulturowa nie są już synonimami, a zatem pojęciami wymiennymi, ponieważ opisują dwie różne rzeczywistości. Płćć biologiczna określa przynależność do jednej z dwóch kategorii biologicznych, które wywodzą się z oryginalnej diady, kobiety i mężczyzny. Natomiast płćć społeczno-kulturowa to sposób, w jaki przeżywa się w każdej kulturze różnicę między obiema płććiami. Problem nie polega na samym rozróżnieniu, które można zinterpretować poprawnie, ale na oddzieleniu płćci biologicznej od płćci społeczno-kulturowej. Z tego rozdzielenia wynika rozróżnienie różnych „orientacji seksualnych”, które nie są już określone przez różnicę płćci biologicznej między mężczyzną a kobietą, ale mogą przyjmować inne formy, określone jedynie przez radykalnie autonomiczną jednostkę. Ponadto sama koncepcja płćci społeczno-kulturowej zależy od subiektywnej postawy osoby, która może wybrać płćć społeczno-kulturową nie odpowiadającą jej płćci biologicznej, a zatem ze sposobem, w jaki pojmują ją inni (transpłćciowość).

12. W narastającej sprzeczności między naturą a kulturą propozycje teorii gender łączą się w określeniu queer, odnoszącym się do wymiarów seksualności, które są niezwykle płynne, elastyczne i jakby wędrownie, aż po utrzymywanie, że istnieje jakoby całkowite wyzwolenie jednostki od wszelkich sformułowanych a priori określeń seksualnych, czego następstwem jest zanik klasyfikacji uważanych za zbyt sztywne. W ten sposób pozostawia się przestrzeń dla niuansów zmiennych co do stopnia i intensywności w ramach zarówno orientacji seksualnej, jak i identyfikacji własnej płćci społeczno-kulturowej.

13. Dualizm pary koliduje również z tzw. „poliamorią”, obejmującą więcej niż dwie osoby. Dlatego uważa się, że czas trwania związku - i jego wiążący charakter - powinien być zmienny w zależności od zmiennych pożądań zaangażowanych osób. Ma to swe konsekwencje w zakresie podziału obowiązków jak i obowiązków związanych z macierzyństwem i ojcostwem. Cały ten zakres relacji staje się „pokrewieństwem” (kindship). Opierają się one na pożądanu lub uczuciu, często charakteryzującym się określonym czasem, etycznie zmiennym lub nawet za obopólną zgodą - całkowicie pozbawionym jakiegokolwiek planowania. Liczy się absolutna swoboda samostanowienia i decyzje sprecyzowane przez każdą jednostkę zależnie od okoliczności każdego związku emocjonalnego.

14. Doprowadziło to do apelowania o publiczne uznanie wolności wyboru płćci społeczno-kulturowej, jak również wielości owych typów związków, w przeciwieństwie do małżeństwa między mężczyzną a kobietą, uważanego za dziedzictwo społeczeństwa patriarchalnego. Chciano by, żeby każda osoba mogła wybrać swój stan i aby społeczeństwo musiało ograniczyć się jedynie do zagwarantowania tego prawa, także poprzez wsparcie materialne, w przeciwnym razie miało by dochodzić do form dyskryminacji społecznej wobec mniejszości. Roszczenie tych praw weszło w obecną debatę polityczną, uzyskując akceptację w niektórych dokumentach międzynarodowych i stając się częścią niektórych państwowych aktów prawnych.

### **Punkty spotkania**

15. Jednakże w ramach badań nad płćcią społeczno -kulturową (gender) pojawiają się pewne możliwe punkty spotkania, aby wzrastało wzajemne zrozumienie. Nierzadko bowiem projekty edukacyjne mają wspólną i godną pochwały potrzebę walki z wszelkimi przejawami niesprawiedliwej dyskryminacji. Prowadzą one działania pedagogiczne, przede wszystkim uznając opóźnienia i niedociągnięcia [13]. Nie można zaprzeczyć, że w ciągu wieków pojawiły się formy niesprawiedliwej dyskryminacji, które niestety naznaczyły historię, a które także miały wpływ w obrębie Kościoła. Pociągnęło to za sobą pewną surowość i uporczywość, które opóźniły konieczną i postępującą inkulturację autentycznego orędzia, w którym Jezus głosił równą

godność mężczyzny i kobiety, powodując oskarżenia o pewien szowinizm, miej lub bardziej zawołowany motywacjami religijnymi.

16. Innym wspólnym stanowiskiem jest potrzeba wychowania dzieci i młodzieży do poszanowania każdej osoby w jej szczególnej i odmiennej kondycji, aby nikt nie doznawał znęcania się, przemocy, obelg lub niesprawiedliwej dyskryminacji ze względu na swoje uwarunkowania osobowe (takie jak niepełnosprawność, rasa, religia, skłonności uczuciowe itp.). Chodzi o wychowanie na rzecz aktywnego i odpowiedzialnego obywatelstwa, którego cechą jest zdolność akceptacji z szacunkiem wszystkich uzasadnionych wyrazów osoby.

17. Kolejnym punktem wzrostu w porozumieniu antropologicznym są wartości kobiecości, które zostały podkreślone w refleksji nad płcią społeczno-kulturową (gender). Na przykład u kobiet „zdolność drugiego” sprzyja bardziej realistycznemu i dojrzałemu odczytaniu sytuacji przypadkowych, rozwijając „poczucie i szacunek dla konkretów rzeczywistości, co przeciwstawia się abstrakcji często śmiertelnej dla egzystencji osób i społeczności” [14]. Jest to wkład, który wzbogaca stosunki międzyludzkie i wartości ducha „począwszy od codziennych relacji międzyosobowych”. Z tego powodu społeczeństwo wiele zawdzięcza kobietom, które „trudzą się w różnych dziedzinach wychowania: w przedszkolach, szkołach, uniwersytetach, domach opieki, parafiach, stowarzyszeniach i ruchach” [15].

18. Kobieta jest w stanie zrozumieć rzeczywistość w sposób wyjątkowy: potrafiąc oprzeć się przeciwnościom losu, czyniąc „życie możliwym mimo sytuacji nawet ekstremalnych”, i pielęgnując „odważne poczucie przyszłości” [16]. Istotnie, to nie przypadek, że „wszędzie tam, gdzie potrzebna jest praca formacyjna, kobiety wykazują ogromną gotowość do poświęcania się, szczególnie na rzecz najsłabszych i bezbronnych. Poprzez taką służbę urzeczywistniają one tę formę macierzyństwa afektywnego, kulturowego i duchowego, które ze względu na wpływ jaki wywiera na rozwój osoby oraz na przyszłość społeczeństwa, ma nieocenioną wartość. Jakże nie wspomnieć tu świadectwa tak wielu kobiet katolickich i zgromadzeń zakonnych żeńskich na różnych kontynentach, dla których wychowanie, szczególnie dzieci, stało się służbą najważniejszą?” [17].

### **Zastrzeżenia**

19. Istnieją jednak pewne punkty krytyczne, które pojawiają się w życiu realnym. Teorie gender wskazują - szczególnie najbardziej radykalne - postępujący proces de-naturalizacji lub oddalenia od natury ku absolutnej opcji na rzecz decyzji podmiotu emocjonalnego. Poprzez taką postawę tożsamość seksualna i rodzina stają się wymiarami postmodernistycznej „płynności” i „zmienności” : opierając się jedynie na błędnie rozumianej wolności odczuwania i chcenia, a nie na prawdzie bytu; na chwilowym pożądaniu popędu emocjonalnego i indywidualnej woli.

20. Założenia wspomnianych teorii można sprowadzić do dualizmu antropologicznego: do oddzielenia ciała sprowadzonego do biernej materii i woli, która staje się absolutna, manipulując ciałem według własnego uznania. To połączenie materializmu z woluntaryzmem dają początek relatywizmowi, gdzie wszystko jest równie ważne i nieodróżnicowane, bez ładu i bez celu. Wszystkie te teorie, od umiarkowanych po bardziej radykalne, utrzymują, że płeć społeczno-kulturowa (gender) staje się ostatecznie ważniejsza niż płeć biologiczna. Określa to przede wszystkim rewolucję kulturową i ideologiczną w perspektywie relatywistycznej, a po drugie rewolucję prawną, ponieważ takie przekonania promują określone prawa indywidualne i społeczne.

21. Praktycznie często rekomendacja różnych tożsamości przedstawia je jako posiadające całkowicie równą wartość, jeśli porównamy je ze sobą. Jednak faktycznie oznacza to zaprzeczenie doniosłości każdej z nich. Nabiera to szczególnego znaczenia w odniesieniu do różnicy płci. Często bowiem ogólne pojęcie „niedyskryminacji” skrywa ideologię, która zaprzecza różnicy i naturalnej komplementarności mężczyzny i kobiety. „Zamiast przeciwstawiać się negatywnym

interpretacjom odmienności płciowej, które godzą w jej niewzruszoną wartość dla godności człowieka, usiłuje się faktycznie zniweczyć tę różnicę, proponując techniki i praktyki, które miałyby ją pozbawić znaczenia dla rozwoju osoby i dla relacji ludzkich. Jednak utopia «rodzaju nijakiego» eliminuje jednocześnie zarówno godność ludzką z odmiennej pod względem płciowym konstytucji, jak i osobową właściwość płciowego przekazywania życia” [18]. W ten sposób pozbawia się znaczenia antropologiczne podstawy rodziny.

22. Ideologia ta inspiruje projekty edukacyjne i tendencje legislacyjne, które promują tożsamość osobową i intymność afektywną radykalnie niezależną od różnicy biologicznej między mężczyzną a kobietą. Ludzka tożsamość jest powierzona indywidualistycznej opcji, zmieniającej się również w czasie, wyrażającej sposób myślenia i działania, dość dzisiaj rozpowszechniony, który myli „prawdziwą wolność z ideą, że każdy osądza według własnego widzi mi się, jakby poza indywidualnymi osobami nie było żadnych prawd, wartości, zasad, które nas ukierunkowują, jak gdyby wszystko było równe i na wszystko powinno się pozwolić” [19].

23. Sobór Watykański II, zastanawiając się na tym, co Kościół myśli o osobie ludzkiej, stwierdza, że „stanowią jedność cielesną i duchową, człowiek przez samą swoją cielesność łączy w sobie elementy świata materialnego, tak, że przez niego osiągają one swą głębię i wnoszą głos w dobrowolnej pochwalę Stwórcy” [20]. Z względu na tę godność „Człowiek nie błądzi, jeżeli uważa siebie za istotę wychodzącą poza cielesność, a nie tylko za cząstkę natury czy anonimowy element społeczności ludzkiej” [21]. Dlatego „wyrażenia «porządek natury» nie można mieszać ani utożsamiać z wyrażeniem «porządek przyrodniczy», to ostatnie bowiem oznacza wprawdzie również porządek natury, ale tylko o tyle, o ile jest on dostępny dla metod empiryczno-opisowych przyrodoznawstwa, nie zaś jako swoisty porządek istnienia z wyraźnym odniesieniem do Pierwszej Przyczyny, do Boga- Stwórcy” [22].

## **UZASADNIENIE**

### **Argumenty racjonalne**

24. Wysłuchanie przeglądu historycznego, miejsc spotkań i zastrzeżeń w kwestii gender pobudza do rozważań w świetle rozumu. Istnieją bowiem argumenty racjonalne, które wyjaśniają centralne miejsce ciała jako integralnego elementu tożsamości osobowej i relacji rodzinnych. Ciało jest podmiotowością, która komunikuje tożsamość bytu [23]. W tym świetle rozumiemy dane nauk biologicznych i medycznych, zgodnie z którymi „dymorfizm płciowy” (tj. różnica płci między mężczyznami a kobietami) jest udowodniony naukowo, przez takie na przykład dziedziny wiedzy jak genetyka, endokrynologia i neurologia. Z genetycznego punktu widzenia komórki mężczyzny (które zawierają chromosomy XY) różnią się od poczęcia od komórek kobiecych (których odpowiednikiem jest XX). Ponadto w przypadku nieokreśloności seksualnej wkracza medycyna, która interweniuje stosując terapię. W tych szczególnych sytuacjach ani rodzice ani tym bardziej społeczeństwo nie mogą dokonać arbitralnego wyboru, ale to nauka medycyny interweniuje w celu terapeutycznym, to znaczy działa w sposób najmniej inwazyjny na podstawie obiektywnych parametrów w celu wyjaśnienia tożsamości konstytutywnej osoby.

25. Proces określenia tożsamości płciowej jest utrudniony przez fikcyjną konstrukcję tzw. „płci neutralnej” lub „trzeciej płci”, co powoduje zaciemnienie faktu, że płeć danej osoby jest czynnikiem strukturalnym, decydującym tożsamości męskiej i żeńskiej. Próby przewyciężenia konstytutywnej różnicy między mężczyzną a kobietą, jak to ma miejsce w interseksualności lub transpłciowości, prowadzi do dwuznaczności męskiej i żeńskiej, która zakłada w sposób wewnętrznie sprzeczny tę różnicę płci, którą pragnie się zanegować lub przewyciężyć. Ta oscylacja między męskością a kobiecością staje się w końcu jedynie pokazem „prowokującym” przeciwko tak zwanym „schematom tradycyjnym”, które nie uwzględniają cierpienia tych, którzy żyją w stanie nieokreślonym. Koncepcja tego rodzaju stara się unicestwić naturę (to znaczy

wszystko, co otrzymaliśmy jako istniejący wcześniej fundament naszej istoty i wszelkiego działania w świecie), podczas gdy jednocześnie w sposób domyślny potwierdza ona jej istnienie.

26. Również analiza filozoficzna ukazuje, że różnica płci między mężczyznami a kobietami jest konstytutywna dla ludzkiej tożsamości. W filozofii grecko-łacińskiej myśliciele zakładają istotę jako aspekt bytu, który przekracza, łączy i harmonizuje różnicę między kobiecością a męskością w jedność osoby ludzkiej. W tradycji filozofii hermeneutyczno-fenomenologicznej zarówno rozróżnienie, jak i komplementarność płci są interpretowane w kluczu symbolicznym i metaforycznym. Różnica seksualna stanowi w relacji tożsamość osobową zarówno w sensie horyzontalnym (diadyczna: mężczyzna-kobieta), jak i wertykalnym (w triadzie: mężczyzna-kobieta-Bóg) oraz w obrębie relacji międzyosobowej między mężczyzną a kobietą (ja/ty) jak i w obrębie relacji rodzinnej (ty/ja/my) .

27. Kształtowanie się tożsamości opiera się właśnie na zasadzie odmienności: w bezpośredniej konfrontacji z „ty” odmiennym ode mnie, rozpoznaję istotę mojego „ja”. Różnica jest warunkiem poznania jako takiego oraz poznania tożsamości. W rodzinie konfrontacja z matką i ojcem ułatwia dziecku wypracowanie własnej tożsamości/różnicy seksualnej. Teorie psychoanalityczne ukazują trójbiegunową wartość relacji rodzic/dziecko, ukazując, że tożsamość seksualna może wyłonić się w pełni jedynie w świetle konfrontacji synergicznej zróżnicowania płciowego

28. Komplementarność fizjologiczna, oparta na różnicy seksualnej zapewnia warunki niezbędne dla prokreacji. Natomiast odwołanie się do technologii reprodukcyjnych może umożliwić jednemu z partnerów czy też parze osób tej samej płci zrodzenie potomstwa za pomocą „zapłodnienia in vitro” oraz macierzyństwa zastępczego. Jednakże zastosowanie technologii nie jest równoważne poczęciu naturalnemu, ponieważ wiąże się z manipulowaniem ludzkimi embrionami, rozszczepieniem rodzicielstwa oraz instrumentalizacją i/lub komercjalizacją ciała ludzkiego, a także sprowadzaniem dziecka do przedmiotu w rękach nauki i technologii [24].

29. Jeśli chodzi w szczególności o dziedzinę szkolnictwa, właśnie w naturze wychowania mieści się umiejętność budowania podstaw dla pokojowego dialogu i umożliwienie owocnego spotkania ludzi i idei. Ponadto perspektywa poszerzenia rozumu o wymiar transcendentny nie zdaje się posiadać drugorzędного znaczenia. Dialog między wiarą a rozumem „jeżeli nie ma być jedynie jałowym ćwiczeniem intelektualnym, to punktem wyjścia tego dialogu musi być aktualna konkretna sytuacja człowieka i na tej bazie winien rozwinąć refleksję, w której będzie zawarta jego prawda ontologiczno-metafizyczna” [25]. W tym wymiarze mieści się misja ewangelizacyjna Kościoła dotyczący mężczyzny i kobiety.

## **PRZEDSTAWIENIE PROPOZYCJI**

### **Antropologia chrześcijańska**

30. Kościół będąc matką i nauczycielką nie tylko słucha, ale na mocy swojej pierwotnej misji, otwiera się na rozum i oddaje się na służbę ludzkiej wspólnoty, oferując swoje propozycje. Jest bowiem oczywiste, że bez zadowalającego wyjaśnienia antropologii, na której opiera się znaczenie seksualności i afektywności, nie można prawidłowo skonstruować programu wychowawczego, zgodnego z naturą człowieka jako osoby, aby ukierunkować go do pełnej realizacji swej tożsamości seksualnej w kontekście powołania do daru z siebie. A pierwszy krok w tym antropologicznym wyjaśnieniu polega na uznaniu, że „również człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować według swego uznania” [26]. Jest to punkt ciężkości tej ekologii człowieka, która wychodzi od „uznania szczególnej godności człowieka” oraz niezbędnej relacji jego życia „z prawem moralnym, wpisanym w jego naturę” [27].

31. Chrześcijańska antropologia ma swoje korzenie w opisie początków, który pojawia się w Księdze Rodzaju, gdzie napisano, że „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, [...] stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). W tych słowach zawarty jest rdzeń nie tylko stworzenia, ale

także życiodajnej relacji między mężczyzną a kobietą, która umieszcza ich w intymnym zjednoczeniu z Bogiem. „Ja” i to, co „inne niż ja” uzupełniają się w zależności od specyficznej tożsamości każdej osoby, i obydwaj mają punkt spotkania tworząc dynamikę wzajemności, podtrzymywanej i wywodzącej się od Stwórcy.

32. Biblijne słowa ukazują mądry plan Stwórcy, który „zadał człowiekowi jego ciało - jego męskość i jego kobiecość: że w męskości i kobiecości zadał mu poniekąd całe jego człowieczeństwo, godność osoby, a zarazem przejrzysty znak międzyosobowej «komunii», w której człowiek spełnia samego siebie poprzez autentyczny dar z samego siebie” [28]. Dlatego też natura ludzka - aby przewyciężyć wszelki materializm lub naturalizm - powinna być rozumiana w świetle jedności duszy i ciała, „jako jedność wszystkich jej skłonności zarówno duchowych, jak biologicznych, oraz wszelkich innych właściwości, które są jej niezbędne, by mogła dążyć do swego celu” [29].

33. W tej „zjednoczonej całości” [30] łączy się wymiar wertykalny komunii z Bogiem i horyzontalny wymiar komunii międzyosobowej, do której powołani są mężczyzna i kobieta [31]. Tożsamość osobowa dojrzewa w sposób autentyczny, gdy otwiera się na innych, właśnie dlatego, że „na kształtowanie swego sposobu istnienia, kobiecego lub męskiego, nakładają się nie tylko czynniki biologiczne lub genetyczne, ale także różnorodne elementy związane z temperamentem, historią rodzinną, kulturą, przeżyтыми doświadczeniami, otrzymaną formacją, wpływem przyjaciół, rodziny i osób podziwianych, i innymi konkretnymi okolicznościami wymagającymi wysiłku, aby się dostosować” [32]. Rzeczywiście „dla osoby ludzkiej istotne znacznie ma fakt że staje się ona sobą jedynie wraz z drugą. «Ja» staje się sobą tylko wychodząc od «ty» i od „wy». Jest stworzone do dialogu, do synchronicznej i diachronicznej komunii. I tylko spotykając się z «ty» i z «my» «ja» otwiera się na siebie” [33].

34. Konieczne jest podkreślenie metafizycznego zakorzenienia zróżnicowania seksualnego: mężczyzna i kobieta są bowiem dwoma sposobami, w których wyraża się i wypełnia ontologiczna rzeczywistość osoby ludzkiej. Jest to reakcja antropologiczna na zaprzeczenie dualizmu męskiego i żeńskiego, z którego bierze się rodzina. Odrzucenie tej dwoistości nie tylko przekreśla wizję stworzenia, ale kreśli osobę abstrakcyjną, „która dopiero sama wybiera dla siebie coś jako swoją naturę. Męskość i żeńskość kwestionowane są jako wzajemnie dopełniające się formy osoby ludzkiej, będącej wynikiem stworzenia. Skoro jednak nie istnieje podział na mężczyznę i kobietę jako fakt wynikający ze stworzenia, to nie ma już także rodziny jako rzeczywistości określonej na początku przez stworzenie. A w takim przypadku również potomstwo utraciło miejsce, jakie do tej pory mu przysługiwało, i szczególną godność” [34].

35. W tej perspektywie wychowanie do seksualności i uczuciowości oznacza „wytrwałe i konsekwentne uczenie się znaczenia ciała” [35] w całej oryginalnej prawdzie męskości i kobiecości; oznacza to „poznawanie i akceptowanie własnego ciała, aby o nie dbać i szanować jego znaczenie [...] Także docenienie własnego ciała w jego kobiecości lub męskości jest konieczne, aby móc rozpoznać siebie w spotkaniu z innym, różnym od siebie [...] i wzajemnie się ubogacić” [36]. Zatem w świetle ekologii w pełni ludzkiej i integralnej, kobieta i mężczyzna rozpoznają znaczenie seksualności i rozrodczości w tej nierozdzielnej intencjonalności relacyjnej i komunikacyjnej, która przenika ich cielesność i odnosi ich nawzajem do siebie.

## **Rodzina**

36. Rodzina jest naturalnym miejscem, w którym ta relacja wzajemności i komunii między mężczyzną a kobietą znajduje pełną realizację. W niej mężczyzna i kobieta zjednoczeni w dobrowolnej i świadomej decyzji małżeńskiego przymierza miłości, uświadamiają sobie „całkowitość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby - impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli” [37]. Rodzina jest „faktem antropologicznym, a w konsekwencji faktem społecznym, kulturowym itd”. Natomiast „klasyfikowanie jej za pomocą

pojęć natury ideologicznej, które ważne są tylko w danym momencie historii, a później się przedawniają” [38] oznacza zdradzenie jej wartości. Rodzina, postrzegana jako naturalna jednostka społeczeństwa sprzyjająca najpełniejszej realizacji wzajemności i komplementarności między mężczyzną a kobietą jest uprzednia nawet wobec ładu społeczno-politycznego państwa, którego wolność ustawodawcza musi brać to pod uwagę i dawać temu należyte uznanie.

37. Rozum mówi nam, że z samej natury rodziny wynikają dwa podstawowe prawa, które zawsze muszą być zagwarantowane i chronione. Pierwszym jest prawo rodziny do uznania za podstawową przestrzeń pedagogiczną dla wychowawczego kształtowania dzieci. To „najpierwsze prawo” przekłada się następnie konkretnie na „najcięższy obowiązek” [39] rodziców, by byli odpowiedzialni za „spójne osobowe i społeczne wychowanie dzieci” [40], także w odniesieniu do wychowania ich tożsamości seksualnej i uczuciowej „w kontekście wychowania do miłości, do wzajemnego daru z siebie” [41]. Jest to prawo - obowiązek wychowawczy, który „jest czymś istotnym i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego; jest on pierwotny i mający pierwszeństwo w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci; wyklucza zastępstwo i jest niezbywalny, dlatego nie może być całkowicie przekazany innym, ani przez innych zawłaszczony” [42].

38. Równie ważnym jest prawo dzieci „do wzrastania w rodzinie, przy tacie i mamie, potrafiących stworzyć odpowiednie środowisko dla ich rozwoju i uczuciowego dojrzewania. Winny dojrzewać w relacji, konfrontując się z męskością i kobiecością — ojca i matki — i w ten sposób osiągać dojrzałość uczuciową” [43]. I to właśnie w samej wspólnocie rodzinnej dziecko może być wychowane do rozpoznawania wartości i piękna różnicy płci, równości, oraz komplementarności biologicznej, funkcjonalnej, psychologicznej i społecznej. „W obliczu kultury, która na ogół «banalizuje» płciowość ludzką [...] postęga wychowawcza rodziców musi skupić się na zdecydowanie na kulturze życia płciowego, aby była ona prawdziwie i w pełni osobowa: płciowość jest w istocie bogactwem całej osoby — ciała, uczuć i duszy — ujawniającym swe głębokie znaczenie w doprowadzeniu osoby do złożenia daru z siebie w miłości” [44]. Prawom tym oczywiście towarzyszą wszystkie inne podstawowe prawa osoby, w szczególności wolności myśli, sumienia i religii. W tych przestrzeniach mogą się zrodzić owocne doświadczenia współpracy między wszystkimi osobami zaangażowanymi w edukację.

### **Szkoła**

39. Z działaniami wychowawczymi rodziny łączy się działalność szkoły, która współdziała w sposób pomocniczy. W oparciu o swoją ewangeliczną podstawę, „szkołę katolicką określa odniesienie do osoby. «Każda osoba, z jej potrzebami materialnymi i duchowymi, stoi w centrum nauczania Jezusa; dlatego promocja osoby ludzkiej stanowi cel katolickiej Szkoły». Stwierdzenie to, ukazując żywotny związek człowieka z Chrystusem, przypomina, że w Jego Osobie mieści się pełnia prawdy o człowieku. Toteż Szkoła Katolicka, podejmując się promocji człowieka integralnego, czyni to, posłuszna nawoływaniu Kościoła, w świadomości, że wszystkie wartości ludzkie urzeczywistniają się najpełniej w jedności z Chrystusem. Ta świadomość oznacza postawienie osoby ludzkiej w centrum założeń wychowawczych w szkolnictwie katolickim” [45].

40. Szkoła katolicka powinna być wspólnotą wychowującą, w której osoba wyraża siebie i rozwija się w swoim człowieczeństwie w procesie dialogu relacyjnego, oddziałując wzajemnie w sposób konstruktywny, praktykując tolerancję, rozumienie różnych punktów widzenia i budując zaufanie w atmosferze autentycznej harmonii. W ten sposób szkoła jest prawdziwie „wspólnotą edukacyjną, przestrzenią, gdzie różnice przeżywane są w zgodzie. Szkoła-wspólnota jest miejscem spotkania, promuje uczestnictwo, prowadzi dialog z rodziną, pierwszą wspólnotą przynależności uczniów, którzy do niej uczęszczają, szanując jej kulturę i wsłuchując się głęboko w potrzeby, które napotyka i oczekiwania, jakie są do niej adresowane” [46]. W ten sposób dziewczętom i chłopcom towarzyszy wspólnota, która „pobudza ich do przewyciężenia



indywidualizmu i do odkrycia w świetle wiary wezwania szczególnego, że są mianowicie powołani do życia w pełni świadomego i odpowiedzialnego w solidarności z innymi” [47].

41. Niech również wychowawcy chrześcijańscy, którzy przeżywają swoje powołanie w szkole niekatolickiej, świadczą o prawdzie o osobie ludzkiej i służą jej krzewieniu. Rzeczywiście „integralna formacja człowieka - jako cel wychowania obejmuje rozwój wszystkich zdolności ucznia, przygotowanie do życia zawodowego, kształtowanie zmysłu etycznego i społecznego, jego otwarcie się na transcendencję i jego wychowanie religijne” [48]. Świadectwo osobiste w połączeniu z profesjonalizmem przyczynia się do osiągnięcia tych celów.

42. Wychowanie uczuciowości wymaga odpowiedniego i wyważonego języka. Po pierwsze, należy wziąć pod uwagę, że dzieci i młodzież nie osiągnęły jeszcze pełnej dojrzałości i przygotowują się z zainteresowaniem do odkrywania życia. Dlatego konieczne jest, aby pomóc uczniom rozwinąć „zmysł krytyczny wobec inwazji propozycji, w obliczu niekontrolowanej pornografii i przeciążenia bodźcami, które mogą okaleczyć seksualność” [49]. W obliczu bombardowania przesłaniami dwuznacznymi i niejasnymi - których celem jest dezorientacja emocjonalna i uniemożliwienie dojrzałości psycho-relacyjnej - „Trzeba im pomóc w rozpoznaniu i poszukiwaniu wpływów pozytywnych, w czasie, w którym nabierają dystansu wobec tego wszystkiego, co zniekształca ich zdolność do kochania” [50].

## **Społeczeństwo**

43. W procesie wychowawczym nie może zabraknąć całościowego spojrzenia na współczesne społeczeństwo. Transformacja stosunków międzyosobowych i społecznych „często «wymachiwała flagą wolności», jednak w rzeczywistości przyniosła zniszczenie duchowe i materialne niezliczonym istotom ludzkim, zwłaszcza najbardziej bezbronny. Jest coraz bardziej oczywiste, że zmierzch kultury małżeństwa jest związany ze wzrostem ubóstwa i z szeregiem licznych innych problemów społecznych, które w nieproporcjonalnie większej mierze uderzają w kobiety, dzieci i osoby starsze. I to zawsze one cierpią najwięcej w tym kryzysie” [51].

44. Z tych powodów rodzina nie może zostać sama w obliczu wyzwania wychowawczego. Kościół ze swej strony nadal wspiera rodziny i młodzież we wspólnotach otwartych i gościnnych. Zwłaszcza szkoła i wspólnoty lokalne są powołane do realizacji wielkiej misji, choć nie zastępują rodziców, to są jednak względem nich komplementarne [52]. Znacząca pilność wyzwania formacyjnego może dziś stanowić silny bodziec do odbudowy przymierza edukacyjnego między rodziną, szkołą a społeczeństwem.

45. Jak powszechnie wiadomo, to przymierze edukacyjne jest dotknięte kryzysem. Trzeba pilnie promować nowe autentyczne i niebiurokratyczne przymierze, które harmonizowałoby we wspólnym projekcie „pozytywne i mądre wychowanie seksualne” [53], za które głównie odpowiadają rodzice, z zadaniem nauczających. Należy stworzyć warunki dla konstruktywnego spotkania różnych podmiotów, aby zaprowadzić klimat przejrzystości, oddziałując na siebie i stale informując o podejmowanych działaniach, by ułatwić maksymalne zaangażowanie, unikając w ten sposób niepotrzebnych napięć, które mogłyby powstać w wyniku nieporozumień z powodu braku jasności, informacji czy kompetencji.

46. W ramach tego przymierza działania edukacyjne muszą być zgodne z zasadą pomocniczości. „Wszyscy inni uczestnicy procesu wychowawczego działają poniekąd w imieniu rodziców, w oparciu o ich zgodę, a w pewnej mierze nawet na ich zlecenie [54]. Działając wspólnie rodzina, szkoła i społeczeństwo mogą wypracować programy wychowawcze dotyczące uczuciowości i płciowości, które miałyby na celu poszanowanie ciała innej osoby i poszanowanie czasu swego dojrzewania seksualnego i uczuciowego, z uwzględnieniem specyfiki fizjologicznej i psychologicznej, a także faz wzrostu i dojrzewania neuro-poznawczego dziewcząt i chłopców, aby towarzyszyć im w ich rozwoju w sposób zdrowy i odpowiedzialny.

47. Wszyscy formatorzy są powołani do skutecznej realizacji projektu pedagogicznego z wielką odpowiedzialnością. Ich dojrzała osobowość, ich przygotowanie i równowaga silnie oddziałują na wychowanków [55]. Dlatego ważne jest, aby w ich formacji uwzględnić, oprócz aspektów zawodowych, także aspekty kulturowe i duchowe. Wychowanie osoby, zwłaszcza w okresie dojrzewania, wymaga szczególnej troski i ciągłego uaktualniania. Nie wystarcza jedynie powtórzenie argumentów natury dyscyplinarnej. Oczekuje się, że dzisiejsi nauczyciele będą wiedzieć, jak „towarzyszyć uczniom w osiąganiu ambitnych celów, wykazywać wobec nich wysokie oczekiwania, angażować i łączyć uczniów ze sobą i ze światem” [56].

48. Odpowiedzialność kierowników, grona nauczycielskiego i pracowników szkolnych polega na zapewnieniu wykwalifikowanej postęgi, zgodnej z zasadami chrześcijańskimi, stanowiącymi tożsamość projektu edukacyjnego, a także na interpretowaniu wyzwań współczesnych poprzez codzienne świadectwo zrozumienia, obiektywności i roztropności [57]. Istotnie powszechnie mówi się, że „człowiek naszych czasów chętniej słuca świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słuca nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” [58]. Zatem autorytet wychowawcy przybiera formę konkretnego wpływu „ogólnej formacji, opartej na pozytywnej i twórczej wizji życia i ustawicznym wysiłku wcielania jej w życie. Taka formacja wykracza poza przygotowanie zawodowe, jakkolwiek byłoby niezbędne i dotyczyłoby najbardziej wewnętrznych cech osobowości, w tym również aspektu religijnego i duchowego” [59].

49. Inspirowana chrześcijaństwem formacja formatorów ma na celu zarówno osobę poszczególnego nauczyciela, jak i budowę i konsolidację wspólnoty wychowawczej poprzez owocną wymianę dydaktyczną, emocjonalną i osobową. W ten sposób powstaje aktywna relacja między wychowawcami, gdzie integralny rozwój osobowy ubogaca rozwój zawodowy, przeżywając nauczanie jako posługę humanizacji. Dlatego trzeba, aby nauczyciele katoliccy otrzymali odpowiednie przygotowanie dotyczące treści różnych aspektów kwestii gender i byli poinformowani o obowiązujących przepisach prawnych oraz propozycjach diskutowanych w swoich krajach, przy pomocy osób wykwalifikowanych w sposób zrównoważony i pod znakiem dialogu. Instytucje uniwersyteckie i ośrodki badawcze są zobowiązane do wniesienia swojego konkretnego wkładu w celu zapewnienia odpowiedniej i zaktualizowanej formacji przez całe życie

50. W odniesieniu do konkretnego zadania wychowania do ludzkiej miłości podejmowanego z „wykorzystaniem postępu nauk psychologicznych, pedagogicznych i dydaktycznych” [60] - wymaga się od formatora, „dostosowanego i poważnego przygotowania psychopedagogicznego, które pozwoli mu zrozumieć szczególne sytuacje, a które wymagają uwagi szczególnej” [61]. A zatem „trzeba mieć jasną wizję każdej sytuacji, ponieważ stosowana metoda nie tylko znacznie warunkuje sukces owego delikatnego wychowania, ale również warunkuje współpracę między różnymi odpowiedzialnymi osobami” [62].

51. W wielu systemach prawnych jest dzisiaj uznana autonomia i wolność nauczania. W tej dziedzinie szkoły mają możliwość współpracy z katolickimi instytucjami szkolnictwa wyższego w zakresie pogłębiania różnych aspektów wychowania seksualnego, aby między innymi wykonać pomoce, przewodniki pedagogiczne i podręczniki dydaktyczne na temat „chrześcijańskiej wizji człowieka” [63]. W tym względzie pedagodzy i nauczyciele, a także eksperci w dziedzinie literatury dla dzieci i młodzieży mogą przyczynić się do zaoferowania innowacyjnych i kreatywnych narzędzi, aby umocnić integralną edukację osoby od wczesnego dzieciństwa, w obliczu wizji nieobiektywnych i wypaczonych. W świetle odnowionego przymierza edukacyjnego współpraca między wszystkimi odpowiedzialnymi - na poziomie lokalnym, krajowym i międzynarodowym - nie może się wyczerpywać jedynie na dzieleniu się ideami oraz na owocnej wymianie dobrych praktyk, ale jest oferowana jako ważny środek formacji stałej samych wychowawców.

52. Podsumowując, droga dialogu – słuchającego, uzasadniającego i przedstawiającego propozycje - wydaje się być najskuteczniejszym sposobem pozytywnego przekształcenia niepokojów i nieporozumień w środek na rzecz rozwoju bardziej otwartego i ludzkiego środowiska relacyjnego. Natomiast przeciwnie, zideologizowane podejście do delikatnych kwestii związanych z gender, pomimo deklarowanego szacunku dla różnorodności, grozi potraktowaniem samych różnic w sposób statyczny, pozostawiając je odizolowanymi i obojętnymi wobec siebie.

53. Chrześcijańska propozycja edukacyjna uboga dialog ze względu na swój cel „stymulowania realizacji człowieka poprzez rozwój całego jego bytu, ucieleśnionego ducha, zarówno darów natury jak i łaski, którymi został ubogacony przez Boga” . Wymaga to szczerego i przyjaznego zbliżenia do drugiego, pojmowanego jako naturalne antidotum na „kulturę odrzucenia” i izolację. W ten sposób promowana jest „pierwotną godność każdego mężczyzny i każdej kobiety, która jest nienaruszalna, nie może nią rozporządzać żadna władza czy ideologia” .

54. Wychowawcy katoliccy są wezwani do wykraczania poza wszelki redukcjonizm ideologiczny czy ujednocający relatywizm będąc wiernymi swojej tożsamości opierającej się na Ewangelii, aby pozytywnie przekształcić aktualne wyzwania w szansę, podążając drogami słuchania, uzasadniania i chrześcijańskiej propozycji, a także świadcząc sposobem swojej obecności spójność między słowami a życiem . Formatorzy mają fascynującą misję edukacyjną „nauczania drogi prowadzącej przez różne przejawy miłości, wzajemnej troski, szacunku naznaczonego czułą troską, bogatego w znaczenia komunikowania się. Wszystko to przygotowuje bowiem do pełnego i hojnego daru z siebie, który wyrazi się po ślubie w darze ciała. Zjednoczenie seksualne w małżeństwie przejawia się wówczas jako znak zaangażowania całościowego, ubogaconego całą wcześniejszą drogą” .55. Z tą kulturą dialogu nie jest sprzeczna słusna aspiracja szkół katolickich do zachowania swojej wizji ludzkiej seksualności biorąc pod uwagę wolność rodzin, by mogły opierać wychowanie swoich dzieci na antropologii integralnej, zdolnej do zharmonizowania wszystkich wymiarów stanowiących o jej tożsamości fizycznej, psychicznej i duchowej. Demokratyczne państwo nie może bowiem sprowadzić propozycji edukacyjnej jedynie do dominującej mentalności, szczególnie w kwestii tak delikatnej, która dotyczy podstawowej wizji natury ludzkiej i naturalnego prawa rodziców do wolnego wyboru wychowania, zgodnego z godnością osoby ludzkiej. Każda instytucja edukacyjna musi zatem zapewnić sobie narzędzia organizacyjne i programy wychowawcze, które urzeczywistnią i skonkretyzują to prawo rodziców. W ten sposób chrześcijańska propozycja pedagogiczna staje się solidną odpowiedzią na antropologie fragmentacji i prowizoryczności.

56. Katolickie ośrodki edukacyjne oferując programy formacji uczuciowej i seksualnej muszą uwzględniać różny wiek uczniów, a także pomagać im w pełnym poszanowaniu każdej osoby. Można tego dokonać poprzez dyskretne i poufne towarzyszenie, poprzez które wychodzi się także na spotkanie osób znajdujących się w skomplikowanej i bolesnej sytuacji. Szkoła musi zatem zapewnić środowisko zaufania, otwartości i spokoju, szczególnie w tych przypadkach, które wymagają czasu i rozeznania. Ważne jest stworzenie warunków do cierpliwego i wyrozumiałego słuchania, unikając niesprawiedliwej dyskryminacji.

57. Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej dobrze zdaje sobie sprawę z codziennego trudu hojnej troski okazywane przez osoby pracujące w szkołach i całego szeregu formalnych i nieformalnych wysiłkach pedagogicznych. Kongregacja pragnie ich zachęcić do kontynuowania misji formacyjnej nowych pokoleń, zwłaszcza dotkniętych różnymi formami ubóstwa oraz potrzebujących miłości okazywanej im przez ich wychowawców, aby jak powiedział św. Jan Bosko „ludzie młodzi nie tylko byli kochani, ale by wiedzieli, że są kochani” Ta dykasteria wyraża również głęboką wdzięczność i - słowami Papieża Franciszka - zachęca „chrześcijańskich nauczycieli, zarówno tych, którzy uczą w szkołach katolickich, jak i tych, którzy uczą w szkołach

państwowych,[...] by zachęcali uczniów do otwarcia na drugiego, który ma swoje oblicze, jest osobą, bratem i siostrą, aby go poznawać i szanować, z jego historią, z jego zaletami i wadami, z jego bogactwem i ograniczeniami. Chodzi tu o współpracę w takim wychowywaniu dzieci, aby były otwarte i interesowały się tym, co je otacza, zdolne do dbania o innych i do okazywania czułości” .

Watykan, 2 lutego 2019, Święto Ofiarowania Pańskiego

GIUSEPPE Kardynał VERSALDI. Prefekt

Arcybiskup ANGELO VINCENZO ZANI, Sekretarz

PRZYPISY:

1. BENEDYKT XVI, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, 10. 01.2011, w: L'Osservatore Romano, wyd. pl n. 2(330)/2011,s. 42
2. PAPIEŻ FRANCISZEK, Posynod. adhort. ap. Amoris laetitia, 19 marca 2016, n. 56.
3. Por. JAN PAWEŁ II, Posynod. adhort. ap. Familiaris consortio, 22 listopada 1981, n. 6: por. JAN PAWEŁ II, List do rodzin Gratissimam sane, 2 lutego 1994, n.16; por. JAN PAWEŁ II, Katecheza podczas audiencji ogólnej, 8 kwietnia 1981, w: Nauczanie papieskie, t. IV, cz. 1, Poznań, 1989. s. 431-434.
4. SOBÓR WATYKANSKI II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim, Gravissimum educationis, 28 października 1965, n.1.
5. KONGREGACJA DS. EDUKACJI KATOLICKIEJ, Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości, 1 grudnia 1983.
6. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Osoba ludzka, Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej, 29 grudnia 1975, n.1.
7. Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości, n. 4.
8. Tamże, 35.
9. Por. tamże, nn.21-47, gdzie jest przedstawiona chrześcijańska koncepcja płciowości.
10. SOBÓR WATYKANSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 7 grudnia 1965, n. 1.
11. Amoris laetitia, n. 56.
12. Tamże,
13. Por. PAPIEŻ FRANCISZEK, Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii «Pro Vita», 5 października 2017, w: L'Osservatore Romano, wyd. pl. n. 11/(397)2017, s. 9 nn.
14. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie, 31 maja 2004, n. 13.
15. JAN PAWEŁ II. List do kobiet, 29 czerwca 1995, n. 9.
16. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie, 31 maja 2004, n. 13
17. JAN PAWEŁ II. List do kobiet, 29 czerwca 1995, n. 9.
18. PAPIEŻ FRANCISZEK, Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii «Pro Vita», 5 października 2017, w: L'Osservatore Romano, wyd. pl. n. 11/(397)2017, s. 10.
19. Amoris laetitia, n. 34.
20. Gaudium et spes, n. 14.
21. Tamże,
22. KAROL WOJTYŁA, Miłość i odpowiedzialność, wyd. III, Lublin 1982, s. 55.
23. Por. JAN PAWEŁ II, Enc. Veritatis splendor, 6 sierpnia 1993, n. 48,
24. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania, Donum Vitae, 22 lutego 1987, n. 4.
25. BENEDYKT XVI, Przemówienie do uczestników VI Europejskiego Sympozjum Nauczycieli Akademickich, 7 czerwca 2008; w: „L'Osservatore Romano” wyd. pl. n. 7-8(305)/2008, s. 21.
26. BENEDYKT XVI, Przemówienie w Bundestagu, 22 września 2011; w: „L'Osservatore Romano” wyd. pl. n. 10-11(337)/2011, s. 41.

27. PAPIEŻ FRANCISZEK, Enc. *Laudato si'*, 24 maja 2015, nn. 154-155.
28. JAN PAWEŁ II, Audycja ogólna, 8 kwietnia 1981; w: *Nauczanie papieskie*, t. IV, 1, Poznań 1989, s. 432.
29. *Veritatis splendor*, n. 50
30. .Por. tamże
31. „Kobieta i mężczyzna stanowią dwa sposoby, według których człowiek jako stworzenie realizuje swój określony udział w Bycie Boskim: są stworzeni «na obraz i podobieństwo Boga» i realizują to powołanie nie tylko jako odrębne osoby, ale także jako para, wspólnota miłości. Ukierunkowani na złączenie i płodność, mężczyzna i kobieta poślubieni, uczestniczą w miłości stwórczej Boga, przeżywając wspólnotę z Nim poprzez drugą osobę” w: *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, n. 26. Por. KONGREGACJA DS. EDUKACJI KATOLICKIEJ, *Educare al dialogo interculturale nella scuola cattolica. Vivere insieme per una civiltà dell'amore*, 28 ottobre 2013, nn. 35-36
32. *Amoris laetitia*, n. 286.
33. BENEDYKT XVI, *Discorso all'assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana*, 27 maggio 2010.
34. BENEDYKT XVI, Przemówienie do Kurii Rzymskiej, 21 grudnia 2012, w: *L'Osservatore Romano*, wyd. pl. n. 2(350)/2013. s. 31.
35. *Amoris laetitia*, n. 151.
36. *Laudato si'*, n. 155.
37. KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, n. 1643
38. PAPIEŻ FRANCISZEK, Przemówienie podczas seminarium na temat komplementarności mężczyzny i kobiety, 17 listopada 2014, n. 3., w: *“L'Osservatore Romano”* wyd. pl. n. 12 (368)/2014, s. 37.
39. KODEKS PRAWA KANONICZNEGO, kan. 1136; por. KODEKS KANONÓW KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH, kan. 627.
40. Deklaracja Soboru Watykańskiego II o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, n. 3.
41. *Amoris laetitia*, n. 280.
42. *Familiaris consortio*, n. 36.
43. PAPIEŻ FRANCISZEK, Przemówienie do członków delegacji Międzynarodowego Biura Katolickiego ds. Dzieci, 11 kwietnia 2014; w: *„L'Osservatore Romano”*, wyd.pl. n. 5(362)/2014, s. 26.
44. *Familiaris consortio*, n. 37.
45. KONGREGACJA DS. EDUKACJI KATOLICKIEJ, *Szkoła Katolicka u progu trzeciego tysiąclecia*, 28 grudnia 1997 r., n. 9.
46. *Educare al dialogo interculturale nella scuola cattolica. Vivere insieme per una civiltà dell'amore*, n. 58.
47. KONGREGACJA DS. EDUKACJI KATOLICKIEJ, *Szkoła katolicka*, 19 marca 1977, n. 45.
48. KONGREGACJA DS. EDUKACJI KATOLICKIEJ, *Świecki katolik świadkiem wiary w szkole*, 15 października 1982, n. 17.
49. *Amoris laetitia*, n. 281.
50. Tamże,
51. PAPIEŻ FRANCISZEK, Przemówienie podczas seminarium na temat komplementarności mężczyzny i kobiety, 17 listopada 2014, n. 3., w: *“L'Osservatore Romano”* wyd. pl. n. 12 (368)/2014, s. 37.
52. Por. *Amoris laetitia*, n. 84.
53. *Gravissimum educationis*, n.1.
54. JAN PAWEŁ II, *List do rodzin Gratissimum sane*, 2 lutego 1994, n. 16; por. PAPIESKA RADA DS. RODZINY, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, 8 grudnia 1995, n. 23.
55. *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, n.79.

56. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Educare oggi e domani. Una passione che si rinnova, Città del Vaticano 2014, Cap. II, n. 7.

57. Por. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Educare insieme nella scuola cattolica. Missione condivisa di persone consacrate e fedeli laici, 8 settembre 2007, nn. 34-37

58. PAWEŁ VI, Adhort. ap. Evangelii nuntiandi, 8 grudnia 1975, n. 41

59. Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości, n.80.

60. Gravissimum educationis, n.1.

61. Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości, n.81.

62. Tamże, n.83.

63. Tamże, n. 22.

64. Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości, n.21

65. PAPIEŻ FRANCISZEK, Przemówienie do członków Instytutu „Dignitatis humanae”, 7 grudnia 2013; w: „L'Osservatore Romano”, wyd. pl. n. 1(359)/2014, s. 38.

66. Por. Educare al dialogo interculturale nella scuola cattolica, conclusioni

67. Amoris laetitia, n. 283

68. PAPA FRANCESCO, Discorso all'Associazione Italiana Maestri Cattolici, 5 gennaio 2018.

\*

**Kongregacja Nauki Wiary, List do biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w kościele i świecie, 31.05.2004** (tłumaczenie wg L'Osservatore Romano)

[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/mezczyzna\\_kobieta\\_31052004.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/mezczyzna_kobieta_31052004.html)

## **Wprowadzenie**

1. Jako znawca spraw ludzkich Kościoł zawsze interesuje się tym, co dotyczy mężczyzny i kobiety. W ostatnich latach wiele uwagi poświęcono godności kobiety, jej prawom i obowiązkom w różnych dziedzinach życia wspólnoty społecznej i kościelnej. Kościół wniósł swój wkład w pogłębienie tej istotnej tematyki, do czego przyczyniło się zwłaszcza nauczanie Jana Pawła II<sup>1</sup>, a obecnie poczuwa się do tego, by ustosunkować się do pewnych prądów myślowych, których tezy często nie odpowiadają autentycznym celom awansu społecznego kobiety.

Obecny dokument, po krótkim scharakteryzowaniu i krytycznej ocenie niektórych współczesnych koncepcji antropologicznych, przedstawia refleksje — oparte na elementach doktrynalnych antropologii biblijnej, które należy koniecznie uwzględnić, jeśli chcemy ustrzec tożsamość osoby ludzkiej — na temat pewnych przesłanek pozwalających na prawidłowe zrozumienie czynnego współdziałania mężczyzny i kobiety — przy uznaniu właściwych im różnic — w Kościele i w świecie. Celem przedstawienia tych refleksji jest również zachęta do pogłębienia debaty na ten temat wewnątrz Kościoła oraz do nawiązania dialogu ze wszystkimi mężczyznami i kobietami dobrej woli, aby szczerze poszukiwać prawdy i wspólnie dążyć do rozwijania coraz bardziej autentycznych relacji.

## **I. Problematyka**

2. W ostatnich latach pojawiły się nowe tendencje w podejściu do kwestii kobiecej. Jedną z nich, w celu wzbudzenia kontestacji, kładzie nacisk na sytuację podporządkowania kobiety. Kobieta, by być sobą, przybiera postawę przeciwnika mężczyzny. Na nadużywanie władzy odpowiada strategią dążenia do władzy. Proces ten prowadzi do rywalizacji między mężczyznami

i kobietami, w której uznanie tożsamości i roli jednej z płci uznawane jest za umniejszanie tożsamości i roli drugiej, co w konsekwencji prowadzi do zgubnego zamieszania w antropologii, mającego bezpośredni i negatywny wpływ na strukturę rodziny.

Druga tendencja jest następstwem powyższego procesu. By uniknąć jakiegokolwiek dominacji jednej czy drugiej płci, próbuje się zacierać różnice między nimi, traktując je jako zwykły efekt uwarunkowań historyczno-kulturowych. Przy takim zrównaniu do minimum zredukowane jest znaczenie różnicy cielesnej, zwanej płcią, główny akcent kładzie się natomiast na wymiar czysto kulturowy, zwany rodzajem, który uznaje się za nadrzędny. Zacieranie różnic czy dwoistości płci prowadzi do poważnych konsekwencji na różnych poziomach. Antropologia ta, która miała przyczynić się do równouprawnienia kobiety, uwalniając ją od wszelkiego determinizmu biologicznego, w rzeczywistości zainspirowała ideologie, które prowadzą, na przykład, do kwestionowania naturalnego modelu rodziny, złożonej z dwojga rodziców, ojca i matki, do zrównania homoseksualizmu z heteroseksualizmem, do nowego modelu seksualności polimorficznej.

3. Tendencja ta wyrasta w sposób bezpośredni ze zjawiska feminizmu, ale jej głębszej motywacji należy szukać w dążeniu osoby ludzkiej do uwolnienia się od swoich uwarunkowań biologicznych<sup>2</sup>. Zgodnie z tą wizją antropologiczną, natura ludzka nie ma cech przynależnych jej w sposób absolutny: każda osoba może albo powinna kształtować się według własnego upodobania, ponieważ jest wolna od wszelkiego zdeterminowania związanego z jej istotowym ukonstytuowaniem.

Taka antropologia ma wielorakie konsekwencje. Przede wszystkim umacnia ona tezę, według której wyzwolenie kobiety pociąga za sobą krytykę Pisma Świętego, które rzekomo zawiera paternalistyczną koncepcję Boga, opartą na kulturze zasadniczo maskulinistycznej. Po drugie fakt, że Syn Boży przyjął naturę ludzką płci męskiej, nie ma według tej tendencji żadnego znaczenia ani konsekwencji.

4. Wobec takich prądów myślowych Kościoła, oświecony wiarą w Jezusa Chrystusa, mówi natomiast o czynnym współdziałaniu mężczyzny i kobiety, uznając właśnie istniejącą między nimi różnicę.

Dla lepszego zrozumienia podstaw, znaczenia i konsekwencji nauczania Kościoła w tej kwestii trzeba wrócić, choćby na krótko, do Pisma Świętego — zawierającego także bogactwo ludzkiej mądrości — w którym prawda tego nauczania ujawniała się stopniowo dzięki działaniu Boga dla dobra ludzkości<sup>3</sup>.

## II. Główne założenia antropologii biblijnej

5. Pierwszą grupę tekstów biblijnych, które należy wziąć pod uwagę, stanowią trzy pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju. Wprowadzają nas one w kontekst «tego biblijnego 'początku', w którym objawiona prawda o człowieku jako 'obrazie i podobieństwie Boga' stanowi niezmienną podstawę całej chrześcijańskiej antropologii»<sup>4</sup>.

Pierwszy fragment (Rdz 1, 1-2, 4) opisuje moc stwórczą Słowa Bożego, które dokonuje różnicowania w pierwotnym chaosie. Pojawiają się światło i ciemność, morze i ziemia, dzień i noc, trawy i drzewa, ryby i ptaki, wszystko «według swego rodzaju». Z owego różnicowania, które z drugiej strony jest także obietnicą relacji, powstaje świat uporządkowany. Tak zostaje przedstawione ogólne tło stworzenia człowieka. «Rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. (...) Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę» (Rdz 1, 26-27). Ludzkość jest tu przedstawiona jako różnicowana od pierwszej chwili swego istnienia na mężczyzn i kobiety. Taka właśnie ludzkość, różnicowana płciowo, została wyraźnie nazwana «obrazem Boga».

6. Drugi opis stworzenia (Rdz 2, 4-25) potwierdza w sposób jednoznaczny znaczenie zróżnicowania płciowego. Stworzony przez Boga i umieszczony w powierzonym jego pieczy ogrodzie, człowiek, którego określa się jeszcze pojęciem rodzajowym Adam, doświadcza samotności, w której obecność zwierząt nie jest dostateczną pociechą. Potrzebuje on odpowiedniej dla siebie pomocy. Słowo to nie oznacza tutaj relacji podporządkowania, ale pomoc życiową<sup>5</sup>. Chodzi w istocie o to, by życie Adama nie stało się jałową i w konsekwencji zgubną konfrontacją z samym sobą. Musi on wejść w relację z inną, równą mu istotą. Tylko kobieta, stworzona z tego samego «ciała» i spowita tą samą tajemnicą, daje przyszłość życiu człowieka. Wyraża się to na poziomie ontologicznym, w tym sensie, że stworzenie kobiety przez Boga nadaje ludzkości charakter rzeczywistości relacjonalnej. Z tego spotkania rodzi się także słowo, które po raz pierwszy otwiera usta mężczyzny, wyrażającego swój zachwyty: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała» (Rdz 2, 23).

«Niewiasta — napisał Ojciec Święty, odwołując się do tego tekstu z Księgi Rodzaju — jest drugim 'ja' we wspólnym człowieczeństwie. Od początku [mężczyzna i kobieta] jawią się jako 'jedność dwojga', co oznacza wyjście z pierwotnej samotności człowieka, w której nie znajdował on 'pomocy do siebie podobnej' (Rdz 2, 20). Czy chodzi tu tylko o 'pomoc' w działaniu, w 'czynieniu sobie ziemi poddaną'? (por. Rdz 1, 28). Z pewnością chodzi o towarzyszkę życia, z którą mężczyzna jako z żoną może połączyć się, stając się z nią 'jednym ciałem' i opuszczając swego 'ojca i matkę' (por. Rdz 2, 24)»<sup>6</sup>.

Zasadnicze zróżnicowanie jest ukierunkowane na komunie i przeżywane w sposób naturalny, czego wyrazem jest podejście do nagości: «choć mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu» (Rdz 2, 25). W ten sposób w ciele ludzkim, naznaczonym znamieniem męskości albo kobiecości, jest «'od początku' zawarta właściwość oblubieńcza, czyli zdolność wyrażania miłości, tej właśnie miłości, w której człowiek-osoba staje się darem i spełnia sam sens swego istnienia i bytowania poprzez ten dar»<sup>7</sup>. Komentując przytoczone wersety Księgi Rodzaju, Ojciec Święty kontynuuje: «W tej swojej właściwości ciało jest wyrazem ducha, powołanego w samej tajemnicy stworzenia do bytowania w komunii osób, 'na obraz Boga'»<sup>8</sup>.

Ta właśnie oblubieńcza perspektywa pozwala zrozumieć, w jakim sensie kobieta — jak sugeruje prastare opowiadanie z Księgi Rodzaju — w swojej najgłębszej i pierwotnej istocie żyje «dla drugiego» (por. 1 Kor 11, 9): stwierdzenie to nie sugeruje bynajmniej alienacji, lecz wyraża jeden z zasadniczych aspektów podobieństwa do Trójcy Świętej, której Osoby, od przyjścia Chrystusa, objawiają się w komunii wzajemnej miłości. «W 'jedności dwojga' mężczyzna i kobieta są 'od początku' wezwani nie tylko do tego, aby bytować 'obok siebie' czy nawet 'razem z sobą', ale są też wezwani do tego, aby bytować wzajemnie 'jedno dla drugiego' (...). Tekst Księgi Rodzaju (2, 18-25) wskazuje, iż małżeństwo jest pierwszym i poniekąd podstawowym wymiarem tego wezwania. Ale nie jedynym. Całe dzieje człowieka na ziemi urzeczywistniają się w ramach tego wezwania. Na zasadzie wzajemnego bycia 'dla' drugiego, w międzyludzkiej 'komunii' osób, rozwija się w tych dziejach zamierzona przez Stwórcę integracja w samym człowieczeństwie tego, co 'męskie' i tego, co 'kobiecy'»<sup>9</sup>.

W pokojowej wizji, która zamyka drugi opis stworzenia, pobrzmiewa owo «bardzo dobre», które w pierwszym opisie wieńczyło stworzenie pierwszej pary ludzi. Jest to istotą pierwotnego planu Boga i najgłębszej prawdy o mężczyźnie i kobiecie, takich, jakimi Bóg ich pragnął i stworzył. Te pierwotne zamierzenia Stwórcy, choć podważone i przysłonięte przez grzech, nigdy nie będą mogły być anulowane.

7. Grzech pierworodny zniekształca sposób, w jaki mężczyzna i kobieta przyjmują i przeżywają słowo Boga, oraz ich relację ze Stwórcą. Zaraz po powierzeniu im ogrodu Bóg dał przykazanie pozytywne (por. Rdz 2, 16) oraz drugie, negatywne (por. Rdz 2, 17), w którym wyrażała się zasadnicza różnica między Bogiem i ludzkością. Za namową węża mężczyzna i kobieta kwestionują tę różnicę. W konsekwencji zostaje zakłócony także sposób przeżywania ich



odmienności płciowej. Opowiadanie z Księgi Rodzaju wskazuje w ten sposób zależność przyczynowo-skutkową między obiema różnicami: gdy ludzkość uważa Boga za swego nieprzyjaciela, relacja mężczyzny i kobiety zostaje zaburzona. Z kolei niewłaściwa relacja między mężczyzną i kobietą może uniemożliwić dostęp do oblicza Boga.

Słowa, jakimi Bóg zwraca się do niewiasty po grzechu, wyrażają w sposób lapidarny, jednak nie mniej poruszający, naturę relacji, jaka zaistnieje od tej pory między mężczyzną i kobietą: «ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą» (Rdz 3, 16). Będzie to relacja, w której miłość często zostanie wynaturzona, przeradzając się w zwykłe poszukiwanie samego siebie, w relację, która ignoruje i zabija miłość, a na jej miejsce wprowadza jarzmo dominacji jednej płci nad drugą. Istotnie, historia ludzkości pełna jest sytuacji, w których uwidacznia się wyraźnie potrójna pożądlivość opisana przez św. Jana, a mianowicie: pożądlivość ciała, pożądlivość oczu i pycha tego żywota (por. 1 J 2, 16). W tej tragicznej sytuacji zostają zagubione równość, szacunek i miłość, których, według pierwotnego zamysłu Boga, wymaga związek mężczyzny i kobiety.

8. Na podstawie tych zasadniczych tekstów można wskazać kilka głównych założeń antropologii biblijnej.

Przede wszystkim należy podkreślić osobowy charakter istoty ludzkiej. «Człowiek jest osobą, w równej mierze mężczyzna i kobieta, oboje wszakże zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga osobowego»<sup>10</sup>. Równa godność osób realizuje się w komplementarności fizycznej, psychologicznej i ontologicznej, umożliwiając harmonijną, relacjonalną «jedność dwojga», którą tylko grzech i «struktury grzechu» wpisane w kulturę uczyniły potencjalnym źródłem konfliktów. Antropologia biblijna sugeruje, aby kwestie, które w sferze publicznej czy też prywatnej dotyczą różnicy płci, traktować w kategoriach relacji, a nie konkurencji czy rywalizacji.

Poza tym należy podkreślić wagę i sens zróżnicowania płci jako rzeczywistości głęboko wpisanej w mężczyznę i kobietę: «Płciowość charakteryzuje mężczyznę i kobietę nie tylko na poziomie fizycznym, ale także na poziomie psychologicznym i duchowym, znacząc każdy ich przejaw»<sup>11</sup>. Różnica ta nie może być sprowadzana do samego faktu biologicznego, pozbawionego znaczenia, albowiem jest «podstawowym elementem osobowości, jej sposobem bycia, przejawiania się na zewnątrz, komunikowania z innymi, czucia, wyrażania i przeżywania ludzkiej miłości»<sup>12</sup>. Owa zdolność kochania, odbicie i obraz Boga Miłości, znajduje swój wyraz w oblubieńczym charakterze ciała, w którym zapisana jest męskość i kobiecość osoby.

Jest to antropologiczny wymiar płciowości, nierozzerwalnie związany z wymiarem teologicznym. Istota ludzka w swej jedności duszy i ciała jest od samego początku określana przez relację z innym-od-siebie. Ta relacja jawi się zawsze jako dobra i jednocześnie zaburzona. Jest dobra ze względu na ową pierwotną dobroć, o której mówił Bóg od pierwszej chwili stworzenia. Jest ona jednak również zaburzona na skutek odwrócenia się ludzkości od Boga, będącego następstwem grzechu. Jednakże ta niedoskonałość nie odpowiada ani pierwotnemu zamysłowi Boga względem mężczyzny i kobiety, ani prawdzie o relacji między obu płciami. W konsekwencji ta dobra, lecz zraniona relacja potrzebuje uzdrowienia.

Jakie mogą być drogi tego uzdrowienia? Rozpatrywanie i analizowanie problemów związanych z relacją płci jedynie przez pryzmat sytuacji skażonej przez grzech prowadziłyby niechybnie myśl do błędów przedstawionych powyżej.

Należy więc przewyciężyć tę logikę grzechu i szukać drogi wyjścia, która pozwoliłaby usunąć ją z serca człowieka grzesznego. Bóg daje w tym względzie jasne wskazanie, kiedy zapowiadając Zbawiciela, mówi o «niewieście» i jej «potomstwie» (por. Rdz 3, 15). Jest to obietnica, której realizację poprzedza długie przygotowanie na przestrzeni dziejów.

9. Jedno z pierwszych zwycięstw nad złem przedstawia historia Noego, człowieka sprawiedliwego, który prowadzony przez Boga, uchronił się przed potopem wraz ze swoją rodziną

i z różnymi gatunkami zwierząt (por. Rdz 6-9). Jednak nadzieja zbawienia zostaje umocniona przede wszystkim w Bożym wyborze Abrahama i jego potomstwa (por. Rdz 12, 1 nn.). Bóg zaczyna w ten sposób odkrywać swoje oblicze, aby ludzkość, za pośrednictwem narodu wybranego, weszła na drogę prowadzącą do upodobnienia się do Boga, to znaczy drogę świętości, czyli przemiany serca. Wśród wielu sposobów, w jakie Bóg objawiał się swemu ludowi (por. Hbr 1, 1), zgodnie ze swą cierpliwą i długoterminową pedagogią, wielokrotnie pojawia się również odniesienie do przymierza mężczyzny i kobiety. Jest to paradoksalne, jeśli wziąć pod uwagę dramat przedstawiony w Księdze Rodzaju, który powrócił także w konkretnej postaci w czasach proroków, jak i pomieszanie sacrum z seksualnością w religiach, które występowały na terenach sąsiadujących z Izraelem. A jednak ta symbolika okazuje się konieczna dla zrozumienia sposobu, w jaki Bóg kocha swój lud: Bóg daje się poznać jako Oblubieniec, który kocha Izraela, swą oblubienicę.

Jeśli w tej relacji Bóg jest przedstawiony jako «Bóg zazdrosny» (por. Wj 20, 5; Na 1, 2), a Izrael ukazany jako małżonka «cudzołożna» albo «nierządna» (por. Oz 2, 4-15; Ez 16, 15-34), to motywem tego jest nadzieja — umocniona słowem proroków — ujrzenia, jak nowa Jeruzalem staje się oblubienicą doskonałą: «jak młodzieniec poślubia dziewicę, tak twój Budowniczy ciebie poślubi, i jak oblubieniec weseli się z oblubienicą, tak Bóg twój tobą się rozraduje» (Iz 62, 5). Odrodzona «przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie» (Oz 2, 21), ta, która oddaliła się, by szukać życia i szczęścia w fałszywych bogach, powróci i Temu, który mówi do jej serca, «odpowie jak za dni swej młodości» (por. Oz 2, 17), i usłyszy, jak jej wyzna: «małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel» (Iz 54, 5). W istocie to samo zostało wyrażone w Księdze Izajasza, kiedy obok tajemnicy dzieła, którego Bóg dokonuje przez cierpiącego Sługę — postać męską, przedstawiony jest Syjon w postaci kobiety obdarzonej transcendencją i świętością, będącymi zapowiedzią daru zbawienia przeznaczonego dla Izraela.

Pieśń nad pieśniami stanowi bez wątpienia szczególny przykład tego sposobu objawienia. W słowach wyrażających jak najbardziej ludzką miłość, opiewających piękno ciał oraz szczęście wzajemnego poszukiwania się, wyraża się miłość Boga do swego ludu. Kościół nie pomylił się więc, gdy posługując się tymi właśnie słowami, wyraził tajemnicę swej więzi z Chrystusem w śmiałym połączeniu tego, co najbardziej ludzkie, z tym, co jest najbardziej Boskie.

W całym Starym Testamencie kształtuje się historia zbawienia, w której występuje jednocześnie element męski i żeński. Pojęcia mąż i żona, a także przymierze, za których pomocą opisuje się dynamikę zbawienia, choć mają niewątpliwie znaczenie metaforyczne, są czymś więcej niż tylko metaforą. Słownictwo odnoszące się do małżeństwa dotyczy charakteru relacji, jaką Bóg nawiązał ze swoim ludem, choć relacja ta jest głębsza od tego, co można przeżyć w doświadczeniu małżeństwa ludzkiego. Dotyczy to również konkretnych warunków odkupienia, a dokładniej sposobu, w jaki prorocтва, jak np. u Izajasza, łączą rolę męską i żeńską w głoszeniu i zapowiadaniu dzieła zbawienia, którego miał dokonać Bóg. Czytelnik wiąże to zbawienie z postacią mężczyzny — cierpiącego Sługi, oraz postacią kobiety — Syjonu. W prorocत्वach Izajasza występuje ona w istocie na przemian z postacią Sługi Bożego, a w końcowej części księgi pojawia się tajemnicza wizja Jeruzalem, która w ciągu jednego tylko dnia rodzi cały lud (por. Iz 66, 7-14) — prorocтва nowych wielkich rzeczy dokonywanych przez Boga (por. Iz 48, 6-8).

10. W Nowym Testamencie wszystkie te prorocтва znajdują swoje wypełnienie. Z jednej strony Maryja, jako wybrana córka Syjonu, w swej kobiecości w pełni uosabia i odmienia sytuację Izraela-oblubienicy, oczekującego dnia swego zbawienia. Z drugiej zaś, dzięki męskości Syna poznajemy, że Jezus przyjmuje w swej Osobie wszystko to, co symbolizm starotestamentalny przypisał miłości Boga do swojego ludu, przedstawionej jako miłość oblubienicy do oblubienicy. Postacie Jezusa i Maryi, Jego Matki, nie tylko wskazują na ciągłość Starego i Nowego Testamentu, ale wykraczają poza Stary, jako że wraz z Jezusem Chrystusem objawia się — jak mówi św. Ireneusz — «wszelka nowość» <sup>13</sup>.

Aspekt ten podkreśla w szczególności sposób Ewangelia św. Jana. Na przykład, w scenie wesela w Kanie Matka, nazwana «Niewiastą», nakłania Jezusa, aby ofiarował, jako znak, nowe wino przyszłych zaślubin z ludzkością (por. J 2, 1-12). Te zaślubiny mesjańskie wypełnią się na krzyżu, gdzie, również w obecności Matki, nazwanej «Niewiastą», wypłynie z otwartego serca Ukrzyżowanego krew-wino Nowego Przymierza (por. J 19, 25-27. 34) <sup>14</sup>. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że Jan Chrzciiciel, zapytany o swą tożsamość, przedstawia się jako «przyjaciel oblubieńca», który raduje się, słysząc głos oblubieńca, i musi usunąć się, gdy on przychodzi: «Ten, kto ma oblubienicę, jest oblubieńcem; a przyjaciel oblubieńca, który stoi i słucha go, doznaje najwyższej radości na głos oblubieńca. Ta zaś moja radość doszła do szczytu. Trzeba, by On wzrastał, a ja żebym się umniejszała» (J 3, 29-30) <sup>15</sup>.

W swej działalności apostołskiej Paweł rozwija pełny sens oblubieńczy odkupienia, postrzegając życie chrześcijańskie jako tajemnicę oblubieńczą. Píše do założonej przez siebie wspólnoty Kościoła w Koryncie: «Jestem (...) o was zazdrosny Boską zazdrością. Poślubiłem was przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę» (2 Kor 11, 2).

Temat relacji oblubieńczej między Chrystusem a Kościołem został podjęty i szerzej omówiony w Liście do Efezjan. W Nowym Przymierzu ukochaną oblubienicą jest Kościół, i — jak naucza Ojciec Święty w Liście do rodzin — «ta oblubienica w słowach Listu do Efezjan uobecnia się we wszystkich ochrzczonych i jest jak osoba, która staje przed swym Oblubieńcem. Św. Paweł pisze: 'Umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie (...), aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany' (Ef 5, 25-27)» <sup>16</sup>.

Medytując więc nad związkami mężczyzny i kobiety, takim, jaki jest opisany w momencie stworzenia świata (por. Rdz 2, 24), Apostoł głosi z mocą: «Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła!» (Ef 5, 32). Miłość mężczyzny i kobiety, przeżywana w mocy życia płynącego z chrztu, staje się sakramentem miłości Chrystusa i Kościoła, świadectwem danym tajemnicy wierności i jedności, z której rodzi się «nowa Ewa» i którą Kościół żyje w swej wędrówce na ziemi, oczekując pełni wiecznych zaślubin.

11. Serca chrześcijańskich małżonków, uczestniczących w misterium paschalnym i będących żywymi znakami miłości Chrystusa i Kościoła, zostały odnowione, tak iż mogą oni uchronić się przed relacjami naznaczonymi pożądliwością i dążeniem do podporządkowania sobie drugiego, do czego doszło u pierwszej pary wskutek zerwania przymierza z Bogiem, spowodowanego przez grzech. Dobro miłości, za którym tęsknota przetrwała w zranionym pragnieniu ludzkim, objawia się im w nowych możliwościach i odcieniach. To w tym świetle Jezus, w odpowiedzi na pytanie o rozwód (por. Mt 19, 3-9), może przypomnieć wymogi przymierza między mężczyzną i kobietą, zgodne z początkowym zamysłem Boga, to znaczy sprzed grzechu, który tłumaczył późniejsze przyzwolenia prawa Mojżeszowego. Słowa Jezusa nie narzucają surowych i bezwzględnych przepisów, lecz głoszą «dobrą nowinę» o wierności mocniejszej niż grzech. Dzięki mocy zmartwychwstania wierność może zwyciężyć słabości, doznane rany i grzechy małżonków. Dzięki łasce Chrystusa, która odnawia ich serca, mężczyzna i kobieta stają się zdolni do wyzwolenia się z grzechu i do poznania radości wzajemnego daru z siebie.

12. «Wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa (...) nie ma już mężczyzny ani kobiety», pisze św. Paweł do Galatów (3, 27-28). Apostoł nie twierdzi przez to, że nie istnieje już rozróżnienie między mężczyzną i kobietą, o którym w innym miejscu pisze, że należy do planu Boga. Chce raczej powiedzieć, że w Chrystusie można przewyciężyć rywalizację, nieprzyjaźń i przemoc, które wynaturzają relację mężczyzny i kobiety, i że w Nim wszystko to już zostało przewyciężone. W tym sensie rozróżnienie między mężczyzną i kobietą zostało jeszcze mocniej potwierdzone; występuje ono zresztą aż do końca objawienia biblijnego. W ostatecznej godzinie obecnej historii, kiedy w Apokalipsie św. Jana pojawiają się «niebo nowe» i «ziemia nowa» (Ap 21, 1), zostaje przedstawiona wizja Jeruzalem jako kobiety

«przystrojonej jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża» (Ap 21, 2). Samo Objawienie zamyka się słowami oblubienicy i Ducha, którzy wzywają Oblubieńca: «Przyjdź, Panie Jezu» (Ap 22, 20).

Męskość i kobiecość są zatem objawione jako ontologicznie należące do stworzenia, i dlatego ich przeznaczeniem jest trwać również poza czasem terażniejszym, oczywiście w przemienionej formie. W ten sposób charakteryzują one miłość, która «nigdy nie ustaje» (1 Kor 13, 8), choć przemienie doczesny i ziemski charakter płciowości, związany z porządkiem życia, w którym występują narodziny i śmierć. Prorocką zapowiedzią tej przyszłej formy męskości i kobiecości ma być celibat dla Królestwa Bożego. Dla tych, którzy w nim żyją, jest on antycypacją rzeczywistości życia, które choć pozostanie życiem mężczyzny i kobiety, nie będzie już poddane ograniczeniom obecnym w relacji małżeńskiej (por. Mt 22, 30). Natomiast dla tych, którzy żyją w małżeństwie, ów stan celibatu staje się przypomnieniem i zapowiedzią spełnienia ich relacji, do czego dojdzie w czasie spotkania z Bogiem twarzą w twarz.

Zróznicowani od początku stworzenia i pozostający takimi w wieczności, mężczyzna i kobieta, włączeni w misterium paschalne Chrystusa, nie postrzegają więc już różnicy jako źródła konfliktu, który trzeba przewyciężyć poprzez zanegowanie różnic albo ich zatarcie, ale jako możliwość współdziałania, które należy rozwijać przy wzajemnym poszanowaniu odrębności. Otwiera to nowe horyzonty lepszego zrozumienia godności kobiety i jej roli w społeczności ludzkiej i w Kościele.

### III. Doniosłość wartości kobiecych w życiu społeczności

13. Jedną z podstawowych wartości związanych z konkretnym życiem kobiety jest ta, która została nazwana «wrażliwością na innych». Mimo iż pewne prądy feministyczne domagają się, by kobieta realizowała się «dla samej siebie», dzięki głębokiej intuicji czuje ona, że to, co najlepsze w jej życiu, jest związane z wydawaniem na świat potomstwa, jego wychowaniem i ochroną.

To intuicyjne przeświadczenie związane jest z jej fizyczną zdolnością do dawania życia. Urzeczywistniana lub tylko potencjalna, owa zdolność jest czymś, co głęboko kształtuje osobowość kobiecą. Pozwala jej bardzo wcześnie osiągnąć dojrzałość, świadomość wagi życia i wynikającej z tego odpowiedzialności za nie. Rozwija w niej poczucie rzeczywistości i szacunek dla niej, co przeciwstawia się abstrakcjom, często zgubnym dla życia osób i społeczności. To ona wreszcie, nawet w najbardziej beznadziejnych sytuacjach, o czym świadczą dawne i współczesne dzieje, odznacza się jedyną w swoim rodzaju zdolnością stawiania czoła przeciwnościom, organizowania życia nawet w sytuacjach ekstremalnych, zachowania wiary w przyszłość i, na koniec, przypominania własnymi łzami o cenie każdego życia ludzkiego.

Choć macierzyństwo ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia tożsamości kobiecej, nie upoważnia to do patrzenia na kobietę wyłącznie w perspektywie biologicznej prokreacji. Może tu dojść do poważnych wypaczeń w postaci nadawania nadmiernej wartości płodności biologicznej w ujęciu czysto witalistycznym, z czym często wiąże się niebezpieczeństwo lekceważenia kobiety. Fakt istnienia chrześcijańskiego powołania do życia w dziewictwie, idei śmiałej w porównaniu z tradycją starotestamentalną i wymogami wielu społeczności ludzkich, ma w tym kontekście wielką wagę <sup>17</sup>. Przeciwstawia się ono zdecydowanie wszelkim próbom sprowadzania roli kobiet do czysto biologicznej. Tak jak dla dziewictwa macierzyństwo biologiczne stanowi napomnienie, że powołanie chrześcijańskie to konkretny dar z siebie dla drugiego, podobnie macierzyństwu biologicznemu dziewictwo przypomina o jego wymiarze zasadniczo duchowym: nie wystarczy fizycznie przekazać życie, by móc mówić o prawdziwym zrodzeniu człowieka. Znaczy to, że macierzyństwo może w pełni zrealizować się także tam, gdzie nie dochodzi do fizycznej prokreacji <sup>18</sup>.

W tej perspektywie można zrozumieć, jak niezastąpiona jest rola kobiety we wszystkich aspektach życia rodzinnego i społecznego, które związane są z relacjami międzyosobowymi i



troską o innych. Wyraża się w tym jasno to, co Jan Paweł II nazwał geniuszem kobiety <sup>19</sup>. Oznacza to przede wszystkim, że kobiety powinny być czynnie obecne i odgrywać decydującą rolę w rodzinie, «społeczności podstawowej i, w pewnym sensie, 'suwerennej'» <sup>20</sup>, bo właśnie w niej najpierw kształtuje się oblicze ludu i jej członkowie zdobywają podstawowe umiejętności. W rodzinie uczą się kochać, ponieważ są bezinteresownie kochani; uczą się szanować każdą inną osobę, bo sami są szanowani, uczą się poznawać oblicze Boga, bo pierwsze Jego objawienie otrzymują od troskliwych matki i ojca. Gdy brakuje tych podstawowych doświadczeń formacyjnych, całe społeczeństwo doznaje przemocy i w następstwie samo rodzi różnego rodzaju przemoc. Oznacza to również, że kobiety powinny być obecne w świecie pracy i w organizacjach społecznych, a także mieć możliwość pełnienia odpowiedzialnych funkcji, co pozwoli im wywierać wpływ na politykę krajów i lansować nowatorskie rozwiązania problemów ekonomicznych i społecznych.

W związku z tym nie można jednak zapominać, że połączenie dwóch funkcji: rodzinnej i zawodowej, ma w przypadku kobiety charakter inny niż w przypadku mężczyzny. Powstaje zatem problem pogodzenia ustawodawstwa i organizacji pracy z wymogami misji kobiety w rodzinie. Nie jest to kwestia natury jedynie prawnej, ekonomicznej i organizacyjnej, ale przede wszystkim mentalności, kultury i szacunku. Chodzi bowiem o słuszne dowartościowanie pracy, jaką kobieta wykonuje w rodzinie. W ten sposób kobiety, które tego pragną, będą mogły poświęcić cały swój czas na pracę w domu, nie ponosząc konsekwencji w postaci społecznej dezaprobaty i dyskryminacji ekonomicznej, te natomiast, które pragną wykonywać także inne prace, będą mogły to czynić w odpowiednich godzinach, co pozwoli im uniknąć konieczności dokonywania wyboru, czy poświęcić życie rodzinne, czy też żyć w sytuacji chronicznego stresu, który nie sprzyja ani zachowaniu równowagi osobistej, ani harmonii rodzinnej. Jak napisał Jan Paweł II, «przyniesie to chlubę społeczeństwu, jeśli — nie ograniczając wolności matki, nie dyskryminując jej psychologicznie lub praktycznie, nie pogarszając jej sytuacji w zestawieniu z innymi kobietami — umożliwi kobiecie-matce oddanie się trosce o wychowanie dzieci, odpowiednio do zróżnicowanych potrzeb ich wieku» <sup>21</sup>.

14. Warto przypomnieć, że wartości kobiece, o których tu mowa, są nade wszystko wartościami ludzkimi: sytuacja człowieka, mężczyzny i kobiety, stworzonych na obraz Boga, jest jedna i niepodzielna. Tylko dlatego, że kobietom wartości te są z natury bliższe, mogą być z nimi kojarzone i utożsamiane. Jednak w ostatecznej analizie przeznaczeniem każdej istoty ludzkiej, mężczyzny i kobiety, jest być «dla innych». W tej perspektywie to, co nazywa się «kobiecością», jest czymś więcej niż tylko cechą płci żeńskiej. Słowo to oznacza w rzeczywistości z zasady ludzką zdolność do życia dla innych i dzięki innym.

Awans kobiety w społeczeństwie musi być zatem pojmowany i zamierzony jako humanizacja realizowana za pomocą wartości odkrytych dzięki kobietom. Każda perspektywa zakładająca walkę płci jest tylko iluzją i zagrożeniem: może doprowadzić do segregacji i rywalizacji mężczyzn i kobiet oraz sprzyjać solipsyzmowi opartemu na błędnej koncepcji wolności.

Uwagi te, dalekie od niedoceniań wysiłków mających na celu propagowanie praw, jakich mogą się domagać kobiety w społeczeństwie i w rodzinie, mają skorygować wizję, w której mężczyźni postrzegani są jako przeciwnicy, których należy pokonać. Nie można oczekiwać, że relacja mężczyzna-kobieta znajdzie właściwą sobie równowagę w sytuacji przeciwstawienia i obronnej podejrzliwości. Relacja ta musi być przeżywana w pokoju i szczęściu wzajemnej miłości.

Na płaszczyźnie bardziej konkretnej, jeśli polityka społeczna — edukacyjna, rodzinna, pracy, usług, uczestnictwa w życiu społeczeństwa — z jednej strony musi zwalczać wszelką dyskryminację jednej czy drugiej płci, to z drugiej powinna brać pod uwagę aspiracje i dostrzegać potrzeby każdego. Obronę i propagowanie równej godności i wspólnych wartości osobowych należy godzić ze starannym rozeznaniem różnic i wzajemnego dopełniania się tam, gdzie wymaga tego realizacja własnego człowieczeństwa: męskości bądź kobiecości.

#### IV. Doniosłość wartości kobiecych w życiu Kościoła

15. Z punktu widzenia Kościoła rola kobiety jest bardziej niż kiedykolwiek centralna i twórcza. Wiąże się to z tożsamością Kościoła, nadaną mu przez Boga i przyjętą z wiarą. O tej właśnie tożsamości «mistycznej», głębokiej, zasadniczej należy pamiętać w rozważaniach na temat ról mężczyzny i kobiety w Kościele.

Począwszy od pierwszych pokoleń chrześcijan, Kościół uważa się za wspólnotę założoną przez Chrystusa i związaną z Nim więzią miłości, której najlepszym wyrazem jest związek oblubieńczy. Stąd pierwszym zadaniem Kościoła jest życie tą tajemnicą miłości Boga, objawionej w Jezusie Chrystusie, kontemplowanie jej i wychwalanie. W tym względzie postać Maryi jest dla Kościoła podstawowym odniesieniem. Posługując się metaforą, można powiedzieć, że Maryja jest jakby zwierciadłem, w którym Kościół winien rozpoznawać swoją tożsamość oraz nastawienie serca, postawę i czyny, których Bóg od niego oczekuje.

Życie Maryi jest wezwaniem dla Kościoła, by podstawą swego istnienia uczynił słuchanie i przyjmowanie słowa Bożego, jako że wiara to nie tyle poszukiwanie Boga przez człowieka, ale raczej uznanie przez człowieka, że Bóg przychodzi do niego, nawiedza go i do niego mówi. Ta wiara, ze względu na którą «dla Boga nie ma nic niemożliwego» (por. Rdz 18, 14; Łk 1, 37), żyje i pogłębia się w pokornym i pełnym miłości posłuszeństwie, z jakim Kościół potrafi mówić do Ojca: «Niech mi się stanie według słowa twego» (Łk 1, 38). Wiara wciąż wskazuje na Jezusa — «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie» (J 2, 5) — i towarzyszy Jezusowi w Jego drodze aż po krzyż. W najmroczniejszej godzinie Maryja odważnie dochowuje wierności, wspierana jedyną pewnością, jaką jest ufność w słowo Boga.

Od Maryi Kościół uczy się także żyć blisko Chrystusa. Maryja, która nosiła na rękach Dziecię w Betlejem, uczy, jak poznawać nieskończoną pokorę Boga. Ta, która wzięła w ramiona umęczone ciało Jezusa zdjęte z krzyża, pokazuje Kościołowi, że musi wziąć pod opiekę wszystkie istnienia zranione w tym świecie przez przemoc i grzech. Od Maryi Kościół uczy się znaczenia mocy miłości, którą Bóg wyraża i objawia w życiu swego umiłowanego Syna: «rozproszył pyszniących się zamysłami serc swoich. (...) wywyższył pokornych» (Łk 1, 51--52). To Maryja ukazuje uczniom Chrystusa sens i piękno wielbienia dzieła rąk Bożych: «Wielkie rzeczy uczynił mi Wszzechmocny» (Łk 1, 49). Uczą się oni, że są na świecie, by zachowywać pamięć tych «wielkich rzeczy» i czuwać w oczekiwaniu na dzień Pana.

16. Patrzyć na Maryję i naśladować Ją nie oznacza jednak dla Kościoła, że ma w duchu przestarzałej koncepcji kobiecości być skazany na bierność i słabość, będącą zagrożeniem w świecie, w którym liczy się przede wszystkim dominacja i władza. Droga Chrystusa, w istocie, nie jest drogą dominacji (por. Flp 2, 6) ani władzy, tak jak ją pojmuje świat (por. J 18, 36). Od Syna Bożego można się nauczyć, że ta «bierność» jest w rzeczywistości drogą miłości, jest władzą królewską, która zwycięża wszelką przemoc, jest «męką», która zbawia świat od grzechu i śmierci i odradza ludzkość. Powierzając apostoła Jana swej Matce, Ukrzyżowany zachęca swój Kościół, by uczył się od Maryi, na czym polega tajemnica miłości, która zwycięża.

Dalekie od przypisywania Kościołowi tożsamości opartej na przypadkowym wzorze kobiecości, odniesienie do Maryi i Jej gotowości do słuchania, otwartości, pokory, wierności, uwielbienia i oczekiwania wiąże Kościół z historią duchową Izraela. Te postawy stają się, w Jezusie i przez Niego, powołaniem każdego ochrzczonego. Niezależnie od warunków, stanów życia, różnorodności powołań, wiążących się bądź nie z odpowiedzialnością publiczną, określają one podstawowy aspekt tożsamości życia chrześcijańskiego. Choć postawy te powinny znamionować każdego ochrzczonego, w rzeczywistości cechują one ze szczególną intensywnością i naturalnością kobietę. Dlatego kobiety odgrywają największej wagi rolę w życiu Kościoła, ukazując tę postawę wszystkim ochrzczonego i w jedyny w swym rodzaju sposób pomagają ukazywać prawdziwe oblicze Kościoła, oblubienicy Chrystusa i matki wierzących.

W tej perspektywie staje się zrozumiałe także, że fakt, iż święcenia kapłańskie zarezerwowane są wyłącznie dla mężczyzn <sup>22</sup>, nie uniemożliwia kobietom w żadnym wypadku dostępu do istoty życia chrześcijańskiego. Mają one dawać wszystkim chrześcijanom niezastąpiony wzór i świadectwo miłości, z jaką oblubienica winna odpowiadać na miłość Oblubieńca.

### Zakończenie

17. W Jezusie Chrystusie wszystko stało się nowe (por. Ap 21, 5). Odnowa w łasce nie jest jednak możliwa bez nawrócenia serc. Wpatrując się w Jezusa i wyznając, że On jest Panem, trzeba uznać drogę miłości zwyciężającej grzech, którą On wskazuje swoim uczniom.

W ten sposób relacja mężczyzny i kobiety ulega przemianie, a potrójna pożądliwość, o której mówi Pierwszy List św. Jana (por. 1 J 2, 16), przestaje być dominująca. Trzeba przyjąć świadectwo życia kobiet jako objawienie wartości, bez których ludzkość byłaby skazana na samowystarczalność, sny o władzy i tragedię przemocy. Także kobieta musi ze swej strony otworzyć się na nawrócenie i uznać za szczególną i niezwykle owocną wartość miłość do innych, która znamionuje jej kobiecą naturę. W obu przypadkach chodzi o nawrócenie ludzkości do Boga, tak aby mężczyzna i kobieta poznali Go jako «pomoc», jako Stwórcę pełnego czułości, jako Odkupiciela, który «tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał» (J 3, 16).

Takie nawrócenie nie może się dokonać bez pokornej modlitwy do Boga o czystość spojrzenia, która pozwala rozpoznać własny grzech i zarazem łaskę, która z niego uzdrawia. W sposób szczególny trzeba zwracać się do Najświętszej Maryi Panny, Niewiasty według Bożego Serca, «błogosławionej między niewiastami» (por. Łk 1, 42), wybranej, by objawić ludzkości, mężczyznom i kobietom, jaka jest droga miłości. Tylko w ten sposób może stać się widoczny w każdym mężczyźnie i w każdej kobiecie, w każdym według właściwej mu łaski, ten «obraz Boga», który jest wyróżniającym ich Jego świętym wizerunkiem (por. Rdz 1, 27). Tylko w ten sposób można odnaleźć drogę pokoju i zachwytu, o których świadczy tradycja biblijna w wersetach Pieśni nad pieśniami, gdzie ciała i serca napełnia ta sama radość.

Kościół zna oczywiście moc grzechu, która działa w ludziach i społecznościach i niekiedy może rodzić wątpliwości co do dobroci osób żyjących w małżeństwie. Ale przez swoją wiarę w Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego zna on jeszcze lepiej moc przebaczenia i daru z siebie, mimo wszelkich ran i niesprawiedliwości. Pokój i zachwyt, którymi Kościół dzieli się z ufnością ze współczesnymi mężczyznami i kobietami, zrodziły się w ogrodzie zmartwychwstania, które opromieniło nasz świat i całe jego dzieje światłem objawienia, że «Bóg jest miłością» (1 J 4, 8. 16).

Jego Świątobliwość Jan Paweł II, podczas audiencji udzielonej niżej podpisanemu kardynałowi prefektowi, zatwierdził ten List, uchwalony na zebraniu zwyczajnym Kongregacji Nauki Wiary, i nakazał jego opublikowanie.

Rzym, w siedzibie Kongregacji Nauki Wiary, 31 maja 2004 r., w Święto Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny

*Kard. Joseph Ratzinger, Prefekt*

*Abp Angelo Amato SDB, Arcybiskup tytularny Sili Sekretarz*

### Przypisy:

1. Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* (22 listopada 1981): AAS 74 (1982), 81-191; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11/1981, s. 7; List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988): AAS 80 (1988), 1653-1729; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1988, s. 3; List do rodzin (2 lutego 1994): AAS 86 (1994), 868-925; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/1994, s. 4; List do kobiet (29 czerwca 1995): AAS 87 (1995), 803-812; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8-9/1995, s. 18; Katechezy o miłości ludzkiej (1979-1984): *Insegnamenti II* (1979) — VII (1984); Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, Wskazówki wychowawcze dotyczące miłości ludzkiej. Podstawy wychowania seksualnego (1 listopada 1983): Ench. Vat. 9, 420-456; Papieska Rada ds. Rodziny, Prawda i znaczenie ludzkiej płciowości. Wskazania dotyczące wychowania w rodzinie (8 grudnia 1995): Ench. Vat. 14, 2008-2077.

2. Na temat skomplikowanej kwestii gender por. także Papińska Rada ds. Rodziny, Rodzina, małżeństwo i «związki de facto» (26 lipca 2000), 8: «L'Osservatore Romano», wyd. codzienne, 22 listopada 2000 r., Supplement, 4.
3. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* (14 września 1998), 21: AAS 91 (1999), 22; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11/1998, s. 11: «To otwarcie się na tajemnicę, ukazaną mu przez Objawienie, stało się dlań [tj. dla człowieka biblijnego] ostatecznie źródłem prawdziwego poznania, które pozwoliło jego rozumowi wnikać w przestrzeń nieskończoności i zyskać dzięki temu nowe, niespodziewane dotąd możliwości rozumienia».
4. Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 6: AAS 80 (1988), 1662; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1988, s. 8; por. św. Ireneusz, *Adversus haereses*, 5, 6, 1; 5, 16, 2-3: SC 153, 72-81; 216-221; św. Grzegorz z Nyssy, *De hominis opificio* 4, 8: CCL 38, 17.
5. *Hebrajskie słowo ezer, przetłumaczone jako «pomoc», oznacza wsparcie, jakie tylko człowiek daje drugiemu człowiekowi. Termin ten nie sugeruje niższości albo roli instrumentalnej, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że także Bóg bywa określany jako ezer w stosunku do człowieka (por. Wj 18, 4; Ps 9-10. 35).*
6. Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 6: AAS 80 (1988), 1664; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1988, s. 8.
7. Jan Paweł II, katecheza «Wolność daru' u podstaw oblubieńczego znaczenia ciała» (16 stycznia 1980), 1: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich, Libreria Editrice Vaticana*, 1986, s. 61; *Insegnamenti III*, 1 (1980), 148.
8. Jan Paweł II, katecheza «Zagubienie wewnętrznej wolności daru» (23 lipca 1980), 1: *Insegnamenti III*, 2 (1980), 288; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 7/1980, s. 6.
9. Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 7: AAS 80 (1988), 1666; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1988, s. 10.
10. *Tamże*, 6, l.c., 1663; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1988, s. 8.
11. *Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, Wskazówki wychowawcze dotyczące miłości ludzkiej. Podstawy wychowania seksualnego (1 listopada 1983)*, 4: *Ench. Vat.* 9, 423.
12. *Tamże*.
13. *Adversus haereses*, 4, 34, 1: SC 100, 846: «*Omnem novitatem attulit semetipsum afferens*».
14. *Starożytna tradycja egzegetyczna widzi w Maryi w Kanie figura Synagogae i inchoatio Ecclesiae*.
15. *Czwarta Ewangelia pogłębia w tym miejscu prawdę obecną już w synoptyków (por. Mt 9, 15 i par.). Na temat Jezusa Oblubieńca por. Jan Paweł II, List do rodzin (2 lutego 1994)*, 18: AAS 86 (1994), 906-910; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/1994, ss. 26-28.
16. Jan Paweł II, List do rodzin (2 lutego 1994), 19: AAS 86 (1994), 911; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/1994, s. 28; por. List apostolski *Mulieris dignitatem* 8/1988, s. 10.
17. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 16: AAS 74 (1982), 98-99; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 11/1981, s. 9.
18. *Tamże*, 41, l.c., 132-133, «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n.11/1981, ss. 12-13; *Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja Donum vitae (22 lutego 1987)*, II, 8: AAS 80 (1988), 96-97; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/1987, s. 23.
19. Jan Paweł II, List do kobiet (29 czerwca 1995), 9-10: AAS 87 (1995), 809-810; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8-9/1995, s. 21.
20. Jan Paweł II, List do rodzin (2 lutego 1994), 17: AAS 86 (1994), 906; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/1994, s. 24.
21. Encyklika *Laborem exercens* (14 września 1981), 19: AAS 73 (1981), 627; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1981, ss. 13-14.
22. Jan Paweł II, List apostolski *Ordinatio sacerdotalis* (22 maja 1994): AAS 86 (1994), 545-548; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 8/1994, s. 7; *Kongregacja Nauki Wiary, Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny zawartej w Liście apostolskim Ordinatio sacerdotalis (28 października 1995)*: AAS 87 (1995), 1114; «L'Osservatore Romano», wyd. polskie, n. 3/1996, s. 49.

opr. mg/mg

Copyright © by [L'Osservatore Romano](#) (11-12/2005) and Polish Bishops Conference