

LIST APOSTOLSKI

MULIERIS DIGNITATEM

OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

Z OKAZJI ROKU MARYJNEGO O GODNOŚCI I POWOŁANIU KOBIETY

Czcigodni Bracia, drodzy Synowie i Córki,
pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

I

WPROWADZENIE

ZNAK CZASU

1 Godność kobiety i jej powołanie — odwieczny temat refleksji ludzkiej i chrześcijańskiej — nabrały w ostatnim okresie szczególnej wyrazistości. Świadczą o tym między innymi wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które odzwierciedla Sobór Watykański II w poszczególnych dokumentach, aby w Orędziu końcowym powiedzieć: „Nadchodzi godzina, nadeszła już godzina, w której powołanie niewiasty realizuje się w pełni. Godzina, w której niewiasta swoim wpływem promieniuje na społeczeństwo i uzyskuje władzę nigdy dotąd nie posiadaną. Dlatego też w chwili, kiedy ludzkość przeżywa tak głębokie przemiany, niewiasty przepojone duchem ewangelicznym mogą nieść wielką pomoc ludzkości, aby nie upadła”.¹ Słowa tego Orędzia streszczają to, co znalazło wyraz w magisterium soborowym, zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*² oraz w Dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*.³

Wypowiedzi podobne pojawiały się w okresie przedsoborowym, np. w wielu przemówieniach papieża Piusa XII⁴ czy w Encyklice *Pacem in terris* papieża Jana XXIII.⁵ Po Soborze Watykańskim II mój Poprzednik, Papież Paweł VI, dał wyraz szczególnego odczucia „znaków czasu”, nadając tytuł doktora Kościoła świętej Teresie od Jezusa i świętej Katarzynie ze Sieny,⁶ a także powołując w roku 1971, na życzenie Synodu Biskupów, specjalną Komisję, której celem było studium problemów współczesnych, związanych ze „skuteczną promocją godności i odpowiedzialności kobiet”.⁷ W jednym ze swych przemówień Paweł VI powiedział m.in.: „W chrześcijaństwie, bardziej niż w każdej innej religii, kobieta posiadała od początku specjalny status godności, którego liczne i ważne aspekty ukazuje Nowy Testament... Jest oczywiste, że kobieta winna uczestniczyć w żywej i aktywnej strukturze chrześcijaństwa w taki sposób, by wydobyć te jej możliwości, które jeszcze nie zostały ukazane”.⁸

Ojcowie ostatniego zgromadzenia Synodu Biskupów (w październiku 1987 roku), poświęconego „Powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie w dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II”, ponownie zajęli się tematem godności i powołania kobiety. Między innymi wskazywali na konieczność pogłębienia podstaw antropologicznych i teologicznych potrzebnych do rozwiązania problemów, odnoszących się do znaczenia i godności bycia kobietą i bycia mężczyzną. Chodzi tu o zrozumienie przyczyn i skutków postanowienia Stwórcy, aby istota ludzka bytowała zawsze i jedynie jako kobieta i jako mężczyzna. Tylko wychodząc z tych założeń, które pozwalają przyjąć głębię godności i powołania kobiety, można mówić o jej roli w Kościele i w społeczeństwie.

O tym właśnie zamierzam mówić w niniejszym Dokumentcie. Adhortacja posynodalna, która zostanie ogłoszona po nim, przedłoży wnioski o charakterze duszpasterskim odnośnie do roli kobiety w Kościele i w społeczeństwie, w których Ojcowie synodalni wyrazili ważne

poglądy, także w oparciu o świadectwa Audytorów świeckich kobiet i mężczyzn — pochodzących z Kościołów partykularnych wszystkich kontynentów.

ROK MARYJNY

2 Ostatni Synod odbywał się w czasie Roku Maryjnego, który daje szczególny impuls do podjęcia tego tematu, jak na to wskazuje również Encyklika *Redemptoris Mater*.⁹

Encyklika ta rozwija i aktualizuje naukę Soboru Watykańskiego II, zawartą w VIII rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Rozdział ten nosi znamieny tytuł: „Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”. Maryja — owa biblijna „niewiasta” (por. Rdz 3,15; J 2,4; 19,26) — przynależy ściśle do zbawczej tajemnicy Chrystusa i dlatego jest w szczególny sposób obecna także w tajemnicy Kościoła. Skoro zaś „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego”,¹⁰ przeto owa szczególna obecność Bogarodzicy w tajemnicy Kościoła pozwala nam myśleć o wyjątkowej więzi pomiędzy tą „niewiastą” a całą ludzką rodziną.

Chodzi tu o każdego i o każdą, o wszystkich synów i córki rodzaju ludzkiego, w których urzeczywistnia się w biegu pokoleń to podstawowe dziedzictwo całej ludzkości związane z tajemnicą biblijnego „początku”: „stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27).¹¹

Ta odwieczna prawda o człowieku: mężczyźni i kobiety — prawda, która jest także niezmiennie osadzona w doświadczeniu wszystkich ludzi — stanowi równocześnie tajemnicę, która wyjaśnia się naprawdę dopiero w Słowie Wcielonym; „Chrystus... objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i ukazuje mu najwyższe jego powołanie”, jak uczy Sobór.¹² Czy w tym „objawianiu człowieka człowiekowi” nie trzeba odnaleźć szczególnego miejsca owej „niewiasty”, która była Matką Chrystusa? Czy to „przesłanie” Chrystusa, jakie zawiera się w Ewangelii, na tle całego Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu, nie może szczególnie wiele powiedzieć Kościołowi i ludzkości o godności i powołaniu kobiety?

To właśnie ma stać się osnową niniejszej wypowiedzi związanej z rozległym kontekstem Roku Maryjnego w przygotowaniu do zakończenia drugiego i początku trzeciego Tysiąclecia od narodzenia Chrystusa. Wydaje mi się, że najlepiej będzie nadać temu tekstowi styl i charakter rozważania.

II

NIEWIASTA — BOGARODZICA (THEOTÓKOS)

ZJEDNOCZENIE Z BOGIEM

3 Kiedy „nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego zrodzonego z niewiasty”. W tych słowach Listu do Galatów (4,4) apostoł Paweł wiąże ze sobą zasadnicze momenty, które w sposób istotny wyznaczają spełnienie tajemnicy „odwiecznie ukrytej w Bogu” (por. Ef 1,9). Współistotny Ojcu Syn-Słowo rodzi się jako człowiek z niewiasty, gdy nadchodzi „pełnia czasu”. To wydarzenie prowadzi do punktu kluczowego w dziejach człowieka na ziemi, ujmowanych jako dzieje zbawienia. Jest rzeczą znamieną, że Apostoł nie nazywa Matki Chrystusa imieniem własnym „Maryja”, ale określa Ją jako „niewiastę”: rodzi to skojarzenie ze słowami Protoewangelii w Księdze Rodzaju (por. 3,15). Owa właśnie „niewiasta” jest obecna w centralnym wydarzeniu zbawczym, które stanowi o „pełni czasu”: wydarzenie to urzeczywistnia się w Niej i przez Nią.

Taki ma początek wydarzenie centralne i kluczowe w dziejach zbawienia: Zmartwychwstanie Pańskie. Może jednak warto spojrzeć na nie od strony najszerzej rozumianych dziejów duchowych człowieka, tak jak wyrażają się one poprzez różne religie świata. Odwołajmy się tutaj do słów drugiego Soboru Watykańskiego: „Ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które jak niegdyś, tak i teraz do głębi poruszają ludzkie serca: czym jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem, a co grzechem, jakie jest źródło i jaki cel cierpienia, na jakiej drodze można

osiągnąć prawdziwą szczęśliwość, czym jest śmierć, sąd i wymiar sprawiedliwości po śmierci, czym wreszcie jest owa ostateczna i niewysłowiona tajemnica, ogarniająca nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy”.¹³ „Od pradawnych czasów aż do naszej epoki znajdujemy u różnych narodów jakieś rozpoznanie owej tajemniczej mocy, która obecna jest w biegu spraw świata i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca”.¹⁴

Na tle tej rozległej panoramy, która świadczy o dążeniach ducha ludzkiego, szukającego Boga — czasem jak gdyby „po omacku” (por. Dz 17,27), „pełnia czasu”, o której mówi Paweł w swym Liście, świadczy o odpowiedzi Boga samego — Tego, „w którym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (por. Dz 17,28). Jest to Bóg, który „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś... do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1,1-2). Zesłanie tego Syna współistotnego Ojcu jako Człowieka „narodzonego z niewiasty” stanowi szczytowy i definitywny punkt samoobjawienia się Boga ludzkości. Samoobjawienie to posiada charakter zbawczy, jak uczy na innym miejscu Sobór Watykański II: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej (por. Ef 1,9), dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury (por. Ef 2,18; 2 P 1,4)”.¹⁵

Niewiasta znajduje się w centrum tego zbawczego wydarzenia. Samoobjawienie się Boga, który jest niezgłębianą jednością Trójcy, zawiera się już w pełnym zarysie w nazaretańskim zwiastowaniu: „Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego”. „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” „Duch Święty zstąpi na Ciebie, i moc Najwyższego Cię osłoni. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym... Dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego” (por. Łk 1,31-37).¹⁶

Łatwo jest myśleć o tym wydarzeniu w perspektywie dziejów Izraela, ludu wybranego, którego Maryja jest córką — ale także łatwo jest o nim myśleć w perspektywie wszystkich tych dróg, na których ludzkość odwiecznie poszukuje odpowiedzi na nurtujące ją pytania, najbardziej podstawowe i ostateczne zarazem. Czyż w tym nazaretańskim zwiastowaniu nie znajduje się początek tej definitywnej odpowiedzi, poprzez którą Bóg sam wychodzi „naprzeciw niepokojowi ludzkiego serca”?¹⁷ Jest to jednakże nie tylko odpowiedź złożona ze słów Bożych, objawionych przez proroków, ale w odpowiedzi tej rzeczywiście „Słowo staje się ciałem” (por. J 1,14). Maryja osiąga w ten sposób takie zjednoczenie z Bogiem, które przerasta wszystkie oczekiwania całego Izraela, a w szczególności córek tego wybranego ludu, które na podstawie obietnicy mogły spodziewać się, że kiedyś któraś z nich stanie się matką Mesjasza. Jednakże któraż mogła mniemać, że ów przyobiecany Mesjasz będzie „Synem Najwyższego”? Na gruncie starotestamentowej wiary monoteistycznej było to nie do pomyślenia. Tylko w mocy Ducha Świętego, która Ją „osłoniła”, mogła Maryja przyjąć to, „co niemożliwe jest u ludzi, ale możliwe u Boga” (por. Mk 10,27).

THEOTÓKOS

⁴ Tak więc «pełnia czasu» ukazuje niezwykłą godność „niewiasty”. Ta godność polega z jednej strony na nadprzyrodzonym wyniesieniu do zjednoczenia z Bogiem w Jezusie Chrystusie, które wyznacza najgłębszą celowość bytowania każdego człowieka tak na ziemi jak w wieczności. Z tego punktu widzenia „niewiasta” jest tutaj przedstawicielem i prawzorem całej ludzkości, reprezentuje człowieczeństwo, które jest udziałem wszystkich ludzkich istot, tak mężczyzn jak i kobiet. Z drugiej strony jednak wydarzenie nazaretańskie uwydatnia taką postać zjednoczenia z żywym Bogiem, które może być udziałem tylko „niewiasty”, Maryi: zjednoczenie matki z synem. Dziewica z Nazaretu staje się rzeczywiście Matką Boga.

Prawda ta, przyjęta od początku przez wiarę chrześcijańską, doczekała się uroczystego sformułowania na Soborze w Efezie (431 r.).¹⁸ Przeciwwstawiając się pogładowi Nestoriusza, który uważał Maryję wyłącznie za matkę Jezusa-człowieka, Sobór ten uwydatnił istotne znaczenie macierzyństwa Maryi Dziewicy. Przy zwiastowaniu, odpowiadając swoim fiat, Maryja poczęła człowieka, który był Synem Boga, współistotnym Ojcu. Jest przeto prawdziwie Matką Boga, ponieważ macierzyństwo odnosi się do całej osoby, a nie tylko do ciała lub też do samej tylko „natury” ludzkiej. W ten sposób nazwa „Theotókos” — Matka Boga — stała się imieniem własnym tego zjednoczenia z Bogiem, jakiego dostąpiła Maryja Dziewica.

To szczególne zjednoczenie „Theotókos” z Bogiem, które urzeczywistnia najwybitniej nadprzyrodzone przeznaczenie do zjednoczenia z Ojcem, rozciągnięte na wszystkich ludzi (filii in Filio), jest czystą łaską i jako taka darem Ducha. Równocześnie jednak Maryja, poprzez odpowiedź wiary, wyraża swoją wolną wolę, a zatem pełne uczestnictwo swojego osobowego i kobiecego „ja” w fakcie Wcielenia. Przez swoje fiat Maryja staje się autentycznym podmiotem tego zjednoczenia z Bogiem, jakie dokonało się w tajemnicy Wcielenia Słowa współistotnego Ojcu. Całe działanie Boga w dziejach ludzkich szanuje zawsze wolną wolę człowieczego „ja”. To samo ma miejsce przy zwiastowaniu w Nazarecie.

„SŁUŻYĆ — ZNACZY KRÓLOWAĆ”

5 Wydarzenie to posiada wyraźny charakter międzyosobowy: jest dialogiem. Nie zrozumiemy go w pełni, gdy nie osadzimy całej tej rozmowy Anioła z Maryją w pozdrowieniu „łaskiś pełna”.¹⁹ Cały dialog przy zwiastowaniu odsłania istotny wymiar wydarzenia, wymiar nadprzyrodzony (κεχαριτομένη). Jednakże łaska nie przeocza nigdy natury, ani jej nie unicestwia, ale przeciwnie: udoskonala ją i uszlachetnia. Tak więc owa „pełnia łaski”, która zostaje udzielona Dziewicy z Nazaretu jako Tej, która ma stać się „Theotókos”, oznacza zarazem pełnię doskonałości tego, co „niewieście”, co „kobiece”. Znajdujemy się tutaj niejako w szczytowym punkcie i prawzorze osobowej godności kobiety.

Kiedy Maryja odpowiada na słowa Zwiastuna swoim fiat, wtedy Ta „pełna łaski” czuje potrzebę wyrażenia swego osobistego odniesienia do daru, jaki został Jej objawiony. Mówi więc: „Oto ja służebnica Pańska” (Łk 1,38). Tej wypowiedzi nie wolno spłycać ani pomniejszać, wrywając ją sztucznie z całego kontekstu wydarzenia oraz z całego kontekstu objawionej prawdy o Bogu i o człowieku. W tym wyrażeniu „służebnica Pańska” dochodzi do głosu w Maryi cała świadomość stworzonosci w stosunku do Stwórcy. Jednakże owa „służebnica” przy końcu nazaretańskiego dialogu zwiastowania wpisuje się w całą perspektywę dziejów Matki i Syna. To przecież ten Syn, który jest prawdziwym i współistotnym „Synem Najwyższego”, powie o sobie wielokrotnie, a zwłaszcza w szczytowym momencie swego posłannictwa: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć” (Mk 10,45).

Chrystus nosi w sobie stale świadomość „Sługi Pańskiego” z proroctwa Izajasza (por. 42,1; 49,3.6; 52,13), w której jest zawarta najistotniejsza treść Jego posłannictwa mesjańskiego: świadomość, że jest Odkupicielem świata. Maryja od pierwszej chwili swego Boskiego macierzyństwa, swego zjednoczenia z Synem, którego „Ojciec posłał na świat, aby świat był zbawiony przez Niego” (por. J 3,17), włącza się do mesjańskiej służby Chrystusa.²⁰ Przecież właśnie ta służba buduje sam fundament tego królestwa, w którym „służyć — znaczy panować”.²¹ Chrystus — „Sługa Pański”, objawi wszystkim ludziom królewską godność służenia, z którą łączy się najściślej powołanie każdego człowieka.

Tak przeto rozważając rzeczywistość: niewiasta-Bogarodzica, wkraczamy w sposób najbardziej właściwy w niniejszą medytację Roku Maryjnego. Taka rzeczywistość wyznacza też istotny horyzont rozważania o godności i powołaniu kobiety. Nie sposób cokolwiek pomyśleć, powiedzieć czy uczynić odnośnie godności i powołania kobiety, jeśli oderwie się myśli, serce i czyny od tego horyzontu. Godność każdego człowieka oraz powołanie, które

odpowiada tej godności, swą ostateczną miarę znajduje w zjednoczeniu z Bogiem. Maryja — biblijna niewiasta — jest najpełniejszym wyrazem tej godności i tego powołania. Każdy bowiem człowiek, mężczyzna czy niewiasta, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, nie może spełnić się poza wymiarem tego obrazu i podobieństwa.

III

OBRAZ I PODOBIENSTWO BOGA

KSIĘGA RODZAJU

6 Trzeba, ażebyśmy znaleźli się w orbicie tego biblijnego „początku”, w którym objawiona prawda o człowieku jako „obrazie i podobieństwie Boga” stanowi niezmienną podstawę całej chrześcijańskiej antropologii.²² „Stworzył... Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Ten zwięzły tekst zawiera podstawowe prawdy antropologiczne: człowiek jest szczytem całego porządku stworzenia w świecie widzialnym; rodzaj ludzki, który bierze początek w powołaniu do istnienia mężczyzny i kobiety, wieńczy całe dzieło stworzenia; istotami ludzkimi są oboje, w równym stopniu mężczyzna i kobieta, oboje stworzeni na obraz Boga. Ten istotowy dla człowieka obraz-podobieństwo Boże mężczyzny i kobiety jako małżonków i rodziców zostaje przekazany ich potomkom: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28). Stwórca powierza „panowanie” nad ziemią rodzajowi ludzkiemu, wszystkim ludziom, wszystkim mężczyznom i wszystkim kobietom, którzy swą godność i powołanie czerpią ze wspólnego „początku”.

W Księdze Rodzaju znajdujemy jeszcze inny opis stworzenia człowieka, mężczyzny i kobiety (por. 2,18-25), do którego z kolei wypadnie się odwołać. Już teraz jednakże należy stwierdzić, że z biblijnego zapisu wyłania się prawda o osobowym charakterze istoty ludzkiej. Człowiek jest osobą, w równej mierze mężczyzna i kobieta, oboje wszakże zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga osobowego. Upodabnia człowieka do Boga to, że — w odróżnieniu od całego świata stworzeń żyjących, a także istot obdarzonych czuciem zmysłowym (animalia) — człowiek jest ponadto istotą rozumną (animal rationale).²³ Dzięki tej właściwości mężczyzna i kobieta mogą „panować” nad innymi stworzeniami w świecie widzialnym (por. Rdz 1,28).

W drugim opisie stworzenia człowieka (Rdz 2,18-25) język, w którym wyrażona jest prawda o stworzeniu człowieka, a zwłaszcza kobiety, jest też inny, poniekąd mniej precyzyjny, rzecz można bardziej opisowy i przenośny: bardziej zbliżony do języka rozpowszechnionych wówczas mitów. Nie można jednak stwierdzić żadnej istotnej sprzeczności między obu tekstami. Tekst Księgi Rodzaju (2,18-25) dobrze przygotowuje do zrozumienia tego, co znajdujemy w zwięzłym zapisie pierwszego rozdziału (ww. 27 n.); równocześnie zaś, odczytywany w łączności z nim, pomaga w głębszy jeszcze sposób zrozumieć zawartą tam podstawową prawdę o człowieku stworzonym na obraz i podobieństwo Boga jako mężczyzna i kobieta.

W opisie Księgi Rodzaju (2,18-25) kobieta zostaje stworzona przez Boga „z żebra” mężczyzny i zostaje postawiona jako drugie „ja”, jako rozmówca obok mężczyzny, który w otaczającym go świecie stworzeń ożywionych jest samotny i nie znajduje w żadnym z tych stworzeń właściwej dla siebie „pomocy”. Powołana w ten sposób do istnienia kobieta natychmiast zostaje rozpoznana przez mężczyznę jako „kość z jego kości i ciało z jego ciała” (por. Rdz 2,23) i dlatego właśnie zostaje nazwana „niewiastą”. W języku biblijnym nazwa ta wskazuje na istotową takozsamość w stosunku do mężczyzny: iš-išša, czego niestety nie mogą na ogół wyrazić języki współczesne. („Ta będzie się zwała niewiastą [išša], bo ta z mężczyzny [iš] została wzięta”: Rdz 2,23).

Tekst biblijny daje wystarczające podstawy do stwierdzenia zasadniczej równości mężczyzny i kobiety pod względem człowieczeństwa.²⁴ Oboje są od początku osobami w odróżnieniu od otaczającego ich świata istot żyjących. Niewiasta jest drugim „ja” we

wspólnym człowieczeństwie. Od początku jawią się jako „jedność dwojga”, co oznacza wyjście z pierwotnej samotności człowieka, w której nie znajdował on „pomocy do siebie podobnej” (por. 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). Opis biblijny mówi więc o ustanowieniu przez Boga małżeństwa wraz ze stworzeniem mężczyzny i kobiety jako nieodzownego warunku przekazywania życia nowym pokoleniom ludzi, do którego małżeństwo i miłość oblubieńcza ze swej natury są przeznaczone: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28).

OSOBA — KOMUNIA — DAR

7 Wmyślając się w całokształt opisu z Księgi Rodzaju (2,18-25) oraz interpretując go w świetle prawdy o obrazie i podobieństwie Bożym (por. Rdz 1,26-27), możemy jeszcze pełniej zrozumieć, na czym polega osobowy charakter bytu ludzkiego, dzięki któremu oboje: mężczyzna i niewiasta są podobni do Boga. Każdy bowiem człowiek zdolny jest na Boże podobieństwo, jako stworzenie rozumne i wolne, poznać Go i miłować. Czytamy, że człowiek nie może bytować „samotnie” (por. Rdz 2,18). Może bytować tylko jako „jedność dwojga”, a zatem — w relacji do drugiego człowieka. Chodzi tu o relację wzajemną: mężczyzny do kobiety oraz kobiety do mężczyzny. Być osobą na obraz i podobieństwo Boga — oznacza także bytować w relacji, w odniesieniu do drugiego „ja”. Przygotowuje to ostateczne samoobjawienie się Boga Trójjedynego: jedności żyjącej w komunii Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Na początku Biblii jeszcze o tym wprost nie słyszymy. Cały Stary Testament jest nade wszystko objawieniem prawdy o jedyności i jedności Boga. W tę zasadniczą prawdę o Bogu Nowy Testament wprowadzi objawienie niezgłębionej tajemnicy wewnętrznego życia Bożego. Bóg, który pozwala się poznać ludziom przez Chrystusa, jest jednością Trójcy: jednością w komunii. W ten sposób zostaje rzucone nowe światło również na to podobieństwo i obraz Boga w człowieku, o jakim mowa w Księdze Rodzaju. To, że człowiek stworzony jako mężczyzna i kobieta jest obrazem Boga, znaczy nie tylko, iż każdy z nich z osobna jest podobny do Boga, będąc istotą rozumną i wolną. Znaczy to również, że mężczyzna i kobieta stworzeni jako „jedność dwojga” we wspólnym człowieczeństwie są wezwani do życia we wspólnocie miłości i do odzwierciedlania w ten sposób w świecie tej komunii miłości, jaka jest w Bogu, komunii, poprzez którą trzy Osoby Boskie miłują się w wewnętrznej tajemnicy jednego życia Bożego. Ojciec, Syn i Duch Święty, jeden Bóg poprzez jedność Bóstwa, bytują jako Osoby w niezgłębionej Boskiej relacji. Tylko w ten sposób staje się zrozumiałą prawda, że Bóg sam w sobie jest miłością (por. 1 J 4,16).

Obraz i podobieństwo Boga w człowieku stworzonym jako mężczyzna i kobieta (w tej analogii, jaką można przyjąć pomiędzy Stwórcą a stworzeniem) oznacza więc także „jedność dwojga” we wspólnym człowieczeństwie. Ta „jedność dwojga”, będąca znakiem komunii interpersonalnej, wskazuje na to, że w stworzenie człowieka zostało wpisane również pewne podobieństwo do Boskiej komunii (communio). To podobieństwo zostało wpisane jako właściwość osobowego bytu obojga, mężczyzny i kobiety — równocześnie jako wezwanie i zadanie. W obrazie i podobieństwie Bożym, które rodzaj ludzki nosi w sobie od „początku”, tkwi fundament całego ethosu ludzkiego. Ethos ten będzie rozwijany przez Stary i Nowy Testament i jego szczytem jest przykazanie miłości.²⁵

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”.

Tak też tłumaczy się znaczenie owej „pomocy”, o jakiej mowa w Księdze Rodzaju (2,18-25): „uczynię mu pomoc jemu podobną”. Kontekst biblijny pozwala rozumieć to także

w ten sposób, że kobieta ma „pomagać” mężczyźnie — a zarazem on ma jej pomagać — przede wszystkim w samym „byciu człowiekiem”; pozwala im niejako stale na nowo odkrywać i potwierdzać integralny sens człowieczeństwa. Łatwo zrozumieć, że — na tej podstawowej płaszczyźnie chodzi o „pomoc” obustronną, o „pomoc” wzajemną. Człowieczeństwo oznacza wezwanie do międzyosobowej komunii. 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 „kobiece”. Teksty biblijne, począwszy od Księgi Rodzaju, pozwalają nam stale odnajdować grunt, w którym zakorzenia się prawda o człowieku — grunt trwały i nienaruszalny pośród tylu zmienności bytowania ludzi.

Prawda ta odnosi się również do dziejów zbawienia. W tym względzie szczególnie znamienna jest wypowiedź Soboru Watykańskiego II. W rozdziale „Wspólnota ludzka” Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* czytamy: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno... jako i My jedno jesteśmy» (J 17,21-22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”.²⁶

W tych słowach tekst soborowy syntetycznie ujmuje całokształt prawdy o mężczyźnie i kobiecie — tej prawdy, jaka zarysowuje się już w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju — jako sam zrab biblijnej i chrześcijańskiej antropologii: Człowiek — zarówno mężczyzna, jak kobieta — jest jedynym wśród stworzeń świata widzialnego, którego Bóg-Stwórca „chciał dla niego samego”: jest więc osobą. Być osobą — to znaczy: dążyć do samospełnienia (tekst soborowy mówi o „samoodnalezieniu”), które nie może dokonać się inaczej, jak tylko „poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”. Prawozorem takiego rozumienia osoby jest sam Bóg jako Trójca, jako komunია Osób. Stwierdzenie, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo tego Boga, znaczy zarazem, że człowiek jest wezwany do tego, aby bytować „dla” drugih, aby stawać się darem.

Odnosi się to do każdego człowieka, zarówno do kobiety, jak i do mężczyzny, którzy oczywiście realizują to na sposób właściwy każdemu. W obrębie niniejszego rozważania o godności i powołaniu kobiety ta prawda o człowieku stanowi nieodzowny punkt wyjścia. Księga Rodzaju pozwala już dostrzec jakoby w pierwszym zarysie ten obłubieńczy charakter relacji pomiędzy osobami, na gruncie którego rozwinie się z kolei prawda o macierzyństwie, a także o dziewictwie jako o dwóch szczególnych wymiarach powołania kobiety w świetle Bożego Objawienia. Te dwa wymiary znajdują najwyższy swój wyraz w nadejściu „pełni czasu” (por. Ga 4,4), w „niewieście” z Nazaretu: Matce-Dziewicy.

ANTROPOMORFIZM JĘZYKA BIBLIJNEGO

8 Ukazanie człowieka jako „obrazu i podobieństwa Boga” na samym początku Pisma Świętego posiada inne jeszcze znaczenie. Rzec można, że stanowi ono klucz do zrozumienia Objawienia biblijnego jako mowy Boga o sobie samym. Mówiąc o sobie, zarówno „poprzez proroków, jak i przez Syna” (por. Hbr 1,1.2), który stał się człowiekiem, Bóg przemawia językiem ludzkim, używa ludzkich pojęć i wyobrażeń. Jeśli ten sposób wyrażania się jest nacechowany pewnym antropomorfizmem, to płynie to z faktu, że człowiek jest „podobny” do Boga: stworzony na Jego obraz i podobieństwo. Wobec tego zaś — i Bóg jest w jakiejś mierze „podobny” do człowieka; może być poznawany przez ludzi na zasadzie tego podobieństwa. Równocześnie język Biblii jest dostatecznie precyzyjny, ażeby zaznaczyć granice „podobieństwa”, granice „analogii”. Istotnie, objawienie biblijne potwierdza, iż

prawdziwe jest „podobieństwo” człowieka do Boga, a jeszcze bardziej istotowo prawdziwe jest „nie-podobieństwo”,²⁷ jakie dzieli całe stworzenie od Stwórcy. Ostatecznie dla człowieka stworzonego na obraz Boga — Bóg nie przestaje być Tym, który „zamieszkuje światłość niedostępną” (1 Tm 6,16): jest „całkowicie Innym”, istotowo „Innym”.

Ta uwaga o granicach analogii — granicach podobieństwa człowieka do Boga w języku biblijnym — musi być wzięta pod uwagę również wówczas, gdy na różnych miejscach Pisma Świętego (zwłaszcza w Starym Testamencie) znajdujemy porównania, które przypisują Bogu cechy „męskie”, albo też „kobiece”. W wypowiedziach tych znajdujemy pośrednio potwierdzenie prawdy, że na obraz i podobieństwo Boga zostali stworzeni oboje, zarówno mężczyzna, jak i kobieta. O ile zachodzi podobieństwo między Stwórcą i stworzeniami, zrozumiałe jest, że Biblia użyła w stosunku do Niego takich wyrażań, które przypisują Mu cechy zarówno „męskie”, jak „kobiece”.

Przytoczmy szczególnie charakterystyczne wypowiedzi proroka Izajasza: „Mówił Syjon: «Pan mnie opuścił, Pan o mnie zapomniał». Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49,14-15). Gdzie indziej zaś: „Jak kogo pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę; w Jerozolimie doznacie pociechy” (Iz 66,13). Również i w Psalmach Bóg jest porównany do troskliwej matki: „Jak niemowlę u swej matki, jak niemowlę — tak we mnie jest moja dusza. Izraelu, złóż w Panu nadzieję” (Ps 131[130],2-3). Na różnych miejscach miłość Boga, zatroskana o swój lud, zostaje przedstawiona na podobieństwo matki. Tak jak matka, Bóg „nosił” ludzkość, a w szczególności swój wybrany lud, we własnym łonie, zrodził go w bólach, karmił go i pocieszał (por. Iz 42,14; 46,3-4). Miłość Boga przedstawiona jest na wielu miejscach jako „męska” miłość oblubieńca i ojca (por. Oz 11,1-4 ; Jr 3,4-19), ale również niekiedy jako „kobieca” miłość matki.

Ta właściwość biblijnego języka, jego antropomorficzny sposób mówienia o Bogu, wskazuje także pośrednio na tajemnicę odwiecznego „rodzenia”, które należy do wewnętrznego życia Boga. Jednakże to „rodzenie” samo w sobie nie posiada cech ani „męskich”, ani „kobiecych”. Jest całkowicie Boskiej natury. Jest najdoskonalej duchowe, albowiem „Bóg jest duchem” (J 4,24), nie posiada żadnych cech właściwych ciału, ani „kobiecych”, ani „męskich”. Również więc i „ojcostwo” w Bogu jest na wskroś Boże, wolne od cielesnej charakterystyki „męskiej”, jaka właściwa jest dla ludzkiego ojcostwa. W tym znaczeniu Stary Testament mówił o Bogu jako o Ojcu i zwracał się do Niego jako do Ojca. Jezus Chrystus, który tę prawdę postawił w samym centrum swej Ewangelii jako normę chrześcijańskiej modlitwy i który zwracał się do Boga, nazywając Go: „Abba, Ojcze” (Mk 14,36) jako Jednorodzony i współistotny Syn, wskazywał na ojcostwo w tym ponadcielesnym, ponadludzkim, całkowicie Boskim znaczeniu. Mówił jako Syn, który był związany z Ojcem przedwieczną tajemnicą Boskiego rodzenia, a czynił to będąc równocześnie prawdziwie ludzkim Synem swojej dziewiczej Matki.

Jeśli temu odwiecznemu rodzeniu Słowa Bożego nie można przypisywać ludzkich właściwości, to również Boskie ojcostwo nie posiada charakteru „męskiego” w znaczeniu fizycznym, natomiast powinno się upatrywać w Bogu absolutny pierwowzór wszelkiego „rodzenia” w świecie istot ludzkich. W takim — zdaje się — znaczeniu czytamy w Liście do Efezjan: „zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi” (3,14-15). Wszelkie „rodzenie” w wymiarze stworzeń znajduje swój pierwowzór w owym rodzeniu, jakie jest w Bogu na sposób całkowicie Boży, czyli duchowy. Do tego absolutnego, pozastworzonego pierwowzoru, zostaje upodobnione wszelkie „rodzenie” w świecie stworzonym. Dlatego wszystko to, co w ludzkim rodzeniu jest właściwe dla mężczyzny, jak też i to, co jest właściwe dla kobiety — zarówno „ojcostwo”, jak i „macierzyństwo” — nosi w sobie podobieństwo, czyli analogię do „rodzenia” Boskiego i tego „ojcostwa”, które w Bogu jest „całkowicie inne”: całkowicie duchowe i istotowo Boskie.

Natomiast w porządku ludzkim — rodzenie jest właściwe dla „jedności dwojga”; oboje są „rodzicami”, zarówno mężczyzna, jak i kobieta.

IV

EWA — MARYJA

„POCZĄTEK” A GRZECH

9 „Człowiek stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości, za poduszczeniem Złego już na początku historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć swój cel poza Nim”.²⁸ W takich słowach nauczanie ostatniego Soboru przypomina objawioną naukę o grzechu, a w szczególności o tym pierwszym grzechu, który jest „pierworodnym”. Biblijny „początek” — stworzenie świata i człowieka w świecie — zawiera w sobie zarazem prawdę o tym grzechu, który można też nazwać grzechem ludzkiego „początku” na ziemi. Chociaż zapis ten w Księdze Rodzaju jest wyrażony w formie opowiadania symbolicznego, podobnie jak opis stworzenia człowieka mężczyzną i kobietą (por. Rdz 2,18-25), to równocześnie odsłania on to, co trzeba nazwać „tajemnicą grzechu”, a pełniej jeszcze: „tajemnicą zła” istniejącego w świecie stworzonym przez Boga.

Nie sposób odczytać „tajemnicy grzechu” bez odniesienia do całej prawdy o „obrazie i podobieństwie” Boga, która stoi u podstaw biblijnej antropologii. Prawda ta ukazuje stworzenie człowieka jako szczególne obdarowanie ze strony Stwórcy, w którym zawierają się nie tylko podstawa i źródło istotnej godności człowieka — mężczyzny i kobiety — w stworzonym świecie, ale także „początek” powołania obojga do uczestniczenia w wewnętrznym życiu Boga samego. W świetle Objawienia stworzenie oznacza zarazem początek dziejów zbawienia. W ten właśnie początek grzech wpisuje się i kształtuje jako kontrast i zaprzeczenie.

W sensie paradoksalnym można powiedzieć, iż grzech przedstawiony w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju jest potwierdzeniem prawdy o obrazie i podobieństwie Boga w człowieku, o ile prawda ta oznacza wolność, czyli wolną wolę, której człowiek może użyć, wybierając dobro, ale może też nadużyć, wybierając — wbrew woli Boga — zło. W znaczeniu istotowym jednakże grzech jest zaprzeczeniem tego, kim Bóg jest — jako Stwórca — w stosunku do człowieka, oraz tego, czego Bóg od początku i odwiecznie chce dla człowieka. Stwarzając mężczyznę i kobietę na swój obraz i podobieństwo, Bóg chce dla nich pełni dobra, czyli szczęśliwości nadprzyrodzonej, płynącej z uczestniczenia w Jego własnym życiu. Popołniając grzech człowiek odrzuca ten dar, równocześnie zaś sam chce stać się jak Bóg, znając dobro i zło (por. Rdz 3,5), czyli stanowiąc o dobru i złu niezależnie od Boga, swego Stwórcy. Grzech początku posiada swą ludzką „miarę”, wewnętrzną miarę w wolnej woli człowieka, równocześnie zaś nosi w sobie pewien rys „diaboliczny”²⁹ co w Księdze Rodzaju (3,1-5) zostało wyraźnie uwydatnione. Grzech sprawia rozbicie tej pierwotnej jedności, jaką człowiek cieszył się w stanie sprawiedliwości pierwotnej: jedność z Bogiem jako źródło jedności wewnątrz własnego „ja” oraz we wzajemnym odniesieniu mężczyzny i kobiety (communio personarum), wreszcie w stosunku do świata zewnętrznego, do przyrody.

Biblijny opis pierwotnego grzechu w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju w pewien sposób „rozdziela rolę”, jakie w nim odegrali kobieta i mężczyzna. Do tego jeszcze później nawiążą niektóre teksty biblijne, jak np. Pawłowy Pierwszy List do Tymoteusza: „Adam został pierwszy ukształtowany, potem — Ewa. I nie Adam został zwiedziony, lecz zwiedziona kobieta popadła w przestępstwo” (2,13-14). Nie ulega jednakże wątpliwości, iż — niezależnie od tego „rozdzielenia ról” w biblijnym opisie — ów pierwszy grzech jest grzechem człowieka, którego Bóg stworzył mężczyzną i niewiastą. Jest też grzechem „pierwszych rodziców”, z czym łączy się jego charakter dziedziczny. W tym znaczeniu nazywamy go „grzechem pierworodnym”.

Grzech ten — jak powiedziano — nie może być właściwie zrozumiany bez odniesienia do tajemnicy stworzenia człowieka — mężczyzny i kobiety — na obraz i podobieństwo Boga.

Poprzez takie odniesienie można zrozumieć również tajemnicę owego „nie-podobieństwa” do Boga, jakie polega na grzechu i jakie przejawia się w złu obecnym w dziejach świata, tego „niepodobieństwa” do Boga, który „jeden tylko jest Dobry” (Mt 19,17) i jest pełnią dobra. Jeśli to „niepodobieństwo” grzechu do Boga, samej Świętości, zakłada „podobieństwo” w zakresie wolności, wolnej woli, to rzecz można, iż z tej właśnie racji „nie-podobieństwo” zawarte w grzechu jest tym bardziej dramatyczne i tym bardziej bolesne. Trzeba też przyjąć, że Bóg jako Stwórca i Ojciec zostaje tutaj dotknięty, „obrażony” i oczywiście: obrażony w samym sercu tego obdarowania, jakie przynależy do odwiecznego zamysłu w stosunku do człowieka.

Równocześnie jednak i człowiek — mężczyzna i kobieta — zostaje dotknięty złem tego grzechu, którego jest sprawcą. Zapis biblijny z trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju ukazuje to w słowach, które jasno opisują nową sytuację człowieka w świecie stworzonym. Ukazuje perspektywę „trudu”, z jakim mężczyzna będzie zdobywał środki do życia (por. Rdz 3,17-19), a także wielkiego „ból”, w jakim kobieta będzie rodziła swe dzieci (por. Rdz 3,16). Wszystko to jest potem naznaczone koniecznością śmierci, która stanowi kres życia ludzkiego na ziemi. W taki sposób człowiek wróci do ziemi, z której został wzięty jako proch: „prochem jesteś i w proch się obrócisz” (Rdz 3,19).

Słowa te potwierdzają się z pokolenia na pokolenie. Nie oznaczają one, że obraz-podobieństwo Boga w człowieku, zarówno kobiecie, jak i mężczyźnie, został przez grzech zniszczony, oznaczają natomiast, że został on „przyćmiony”³⁰ i niejako „pomniejszony”. Grzech bowiem „pomniejsza” człowieka, jak przypomni również Sobór Watykański II.³¹ Skoro człowiek jest już z samej swej osobowej natury obrazem i podobieństwem Boga, zatem jego wielkość i jego godność urzeczywistniają się w przymierzu z Bogiem, w zjednoczeniu z Nim, w dążeniu do tej podstawowej jedności, jaka należy do wewnętrznej „logiki” samej tajemnicy Stworzenia. Jedność ta odpowiada dogłębnej prawdziwości wszystkich stworzeń obdarzonych rozumem, a w szczególności człowieka, który pośród stworzeń widzialnego świata został od „początku” wyniesiony poprzez odwieczne wybranie ze strony Boga w Jezusie: „w Chrystusie... wybrał nas przed założeniem świata... z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa według postanowienia swej woli” (Ef 1,3-5). Całość nauczania biblijnego pozwala stwierdzić, że to przeznaczenie odnosi się do wszystkich ludzi, do mężczyzn i kobiet, każdego i każdej bez wyjątku.

„ON BĘDZIE PANOWAŁ NAD TOBĄ”

10 Opis biblijny z Księgi Rodzaju zarysowując prawdę o następstwach grzechu ludzkiego „początku”, wskazuje również na zakłócenie tej pierwotnej relacji pomiędzy mężczyzną a kobietą, jaka odpowiada osobowej godności każdego z nich. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta jest osobą, a zatem „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” — równocześnie zaś to właśnie stworzenie jedyne i niepowtarzalne „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”.³² Stąd bierze początek relacja „komunijna”, w której wyraża się „jedność dwojga” i osobowa godność zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Kiedy zatem w opisie biblijnym czytamy wypowiedziane do kobiety słowa: „ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3,16), wówczas odkrywamy załamanie się i stałe zagrożenie tej właśnie „jedności dwojga”, która odpowiada godności obrazu i podobieństwa Bożego w obojgu. Takie zagrożenie dotyczy jednak bardziej kobiety. Do bycia bowiem „bezinteresownym darem”, co oznacza żyć „dla” drugiego, dołączają się „panowanie”: „on będzie panował nad tobą”. Owo panowanie wskazuje na zakłócenie i zachwianie tej podstawowej równości, jaką w „jedności dwojga” posiadają mężczyzna i kobieta — i to przede wszystkim na niekorzyść kobiety; tymczasem tylko równość wynikająca z osobowej godności obojga może nadawać wzajemnym odniesieniom charakter prawdziwej *communio personarum*. Jeśli naruszenie tej równości, która jest zarazem darem i prawem pochodzącym

od samego Boga-Stwórcy, niesie z sobą upośledzenie kobiety, to równocześnie pomniejsza ono także prawdziwą godność mężczyzny. Dotykamy w tym miejscu niezwykle wrażliwego punktu w wymiarze tego ethosu, który został pierwotnie wpisany przez Stwórcę już w sam fakt stworzenia obojga na swój obraz i podobieństwo.

Przytoczone wyrażenie z Księgi Rodzaju (3,16) posiada ogromną nośność znaczeniową. Wskazuje ono na wzajemne odniesienie mężczyzny i kobiety w małżeństwie. Chodzi tu o pragnienie zrodzone w klimacie miłości oblubieńczej, która sprawia, że „bezinteresowny dar z siebie” ze strony kobiety winien znaleźć odpowiedź i dopełnienie w analogicznym „darze” ze strony mężczyzny. Tylko na tej zasadzie oboje, a w szczególności kobieta, mogą „odnajdywać siebie” jako prawdziwa „jedność dwojga” wedle godności osoby. Zjednoczenie małżeńskie domaga się poszanowania i doskonalenia prawdziwej podmiotowości osobowej obojga. Nie może kobieta stawać się „przedmiotem” męskiego „panowania” i „posiadania”. Ale słowa biblijnego tekstu odnoszą się bezpośrednio do grzechu pierworodnego i jego trwałych następstw w mężczyźnie i kobiecie. Człowiek obarczony dziedziczną grzesznością nosi w sobie trwałe „zarzewie grzechu”, czyli skłonność do naruszania tego porządku moralnego, który odpowiada samej rozumnej naturze i osobowej godności człowieka. Skłonność ta wyraża się w troistej pożądlivosti, którą tekst apostołski określa jako pożądlivość ciała, pożądlivość oczu i pychę tego życia (por. 1 J 2,16). Przytoczone poprzednio słowa z Księgi Rodzaju wskazują na to, w jaki sposób ta troista pożądlivość jako „zarzewie grzechu” będzie ciążyć nad wzajemnym odniesieniem mężczyzny i kobiety.

Te same słowa odnoszą się bezpośrednio do małżeństwa, pośrednio jednak sięgają do różnych zakresów współżycia społecznego: do sytuacji, w których kobieta jest upośledzana czy dyskryminowana ze względu na to, że jest kobietą. Objawiona prawda o stworzeniu człowieka mężczyzną i kobietą stanowi zasadniczy argument przeciwko wszelkim takim sytuacjom, które jako obiektywnie krzywdzące, czyli niesprawiedliwe, zawierają i wyrażają to dziedzictwo grzechu, jakie noszą w sobie wszyscy ludzie. Księgi Pisma Świętego potwierdzają na różnych miejscach istnienie takich sytuacji jako faktów i równocześnie głoszą potrzebę nawracania się, czyli oczyszczania od zła i wyzwalania od grzechu: od tego, co krzywdzi drugiego, co „pomniejsza” człowieka, nie tylko krzywdzonego, lecz także tego, który zadaje krzywdę. Takie jest niezmiennie orędzie objawionego Słowa Bożego. W tym wyraża się biblijny ethos od początku do końca.³³

Za naszych czasów sprawa „praw kobiety” nabrała nowego znaczenia w szerokim kontekście praw osoby ludzkiej. Naświetlając ten stale deklarowany i na różne sposoby przypomniany program, orędzie biblijne i ewangeliczne strzeże prawdy o „jedności dwojga”, czyli o tej godności i o tym powołaniu, jakie wynikają ze swoistej odmienności i „oryginalności” osobowej mężczyzny i kobiety. Dlatego też słuszny sprzeciw kobiecie wobec tego, co wyrażają biblijne słowa „on będzie panował nad tobą” (Rdz 3,16), nie może prowadzić pod żadnym warunkiem do „maskulinizacji” kobiet. W imię wyzwolenia się od „panowania” mężczyzny, kobieta nie może dążyć do tego, by — wbrew swojej kobiecej „oryginalności” — przyswajać sobie męskie atrybuty. Zachodzi uzasadniona obawa że na tej drodze kobieta nie „spełni siebie”, może natomiast zatracić i wypaczyć to, co stanowi o jej istotnym bogactwie. A jest to bogactwo ogromne. Okrzyk pierwszego mężczyzny w biblijnym opisie na widok stworzonej kobiety jest okrzykiem podziwu i zachwytu, który przechodzi w całe dzieje człowieka na ziemi.

Osobowe zasoby kobiecości na pewno nie są mniejsze od zasobów męskości — są tylko inne. Kobieta więc — podobnie zresztą jak mężczyzna — musi pojmować swe osobowe „spełnienie”, swą godność i powołanie w oparciu o te zasoby, według tego bogactwa kobiecości, jakie otrzymała w dniu stworzenia i które dziedziczy jako sobie właściwy wyraz „obrazu i podobieństwa Bożego”. Tylko na tej drodze może być przewyciężane także owo dziedzictwo grzechu, na jakie naprowadzają biblijne słowa: „ku twemu mężowi będziesz

kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”. Przewycięzanie tego złego dziedzictwa jest, z pokolenia na pokolenie, zadaniem każdego człowieka, zarówno kobiety, jak i mężczyzny. W każdym bowiem wypadku, w którym mężczyzna jest odpowiedzialny za to, co uwłacza osobowej godności kobiety i jej powołania, postępuje on wbrew swojej własnej godności i własnemu powołaniu.

PROTOEWANGELIA

11 Księga Rodzaju daje świadectwo o grzechu, który jest złem ludzkiego początku, o jego następstwach, które obciążają odtąd cały rodzaj ludzki, równocześnie zaś zawiera ona pierwszą zapowiedź zwycięstwa nad złem, nad grzechem. Świadczą o tym słowa, jakie czytamy w Księdze Rodzaju (3,15), zwykle nazywane „Protoewangelią”:

„Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę”. Jest rzeczą znamioną, iż zawarta w tych słowach zapowiedź Odkupiciela, Zbawiciela świata, jest odniesiona do „niewiasty”. Ona zostaje wymieniona w Protoewangelii na pierwszym miejscu jako pramatka Tego, który będzie Odkupicielem człowieka.³⁴ Skoro zaś Odkupienie ma się dokonać przez walkę ze złem, przez „nieprzyjaźń” pomiędzy potomstwem niewiasty a potomstwem tego, który jako „ojciec kłamstwa” (por. J 8,44) jest pierwszym sprawcą grzechu w dziejach człowieka, to będzie to również nieprzyjaźń między nim a niewiastą.

Otwiera się w tych słowach perspektywa całego Objawienia, naprzód jako przygotowania do Ewangelii, z kolei jako samej Ewangelii. W tej perspektywie łączą się z sobą pod imieniem niewiasty dwie postaci kobiece: Ewa i Maryja.

Słowa Protoewangelii, odczytane na nowo w świetle Nowego Testamentu, w sposób wystarczający wyrażają posłannictwo niewiasty w zbawczym zmaganiu się Odkupiciela ze sprawcą zła w dziejach człowieka.

Zestawienie Ewa – Maryja powraca stale w dziejach refleksji nad otrzymanym w Objawieniu Bożym depozytem wiary i jest jednym z tematów często podejmowanych przez Ojców, pisarzy kościelnych i teologów.³⁵ Zwykle na pierwszy plan wychodzi w tym porównaniu różnica, przeciwstawienie. Ewa jako „matka wszystkich żyjących” (por. Rdz 3,20) jest świadkiem biblijnego „początku”, w którym zawiera się prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga i prawda o grzechu pierworodnym. Maryja jest świadkiem nowego „początku” i „nowego stworzenia” (por. 2 Kor 5,17). Więcej, Ona sama, jako pierwsza odkupiona w dziejach zbawienia, jest „nowym stworzeniem”: jest „łaski pełna”. Trudno jest pojąć, dlaczego słowa Protoewangelii tak mocno uwydatniają „niewiastę”, jeśli się nie przyjmie, że w Niej ma swój początek nowe i ostateczne Przymierze Boga z ludzkością, Przymierze w odkupieńczej Krwi Chrystusa. Zostaje ono naprzód zawarte z „niewiastą” przy zwiastowaniu w Nazarecie. Jest to całkowita nowość Ewangelii: kiedy indziej, w Starym Testamencie, Bóg interweniując w dzieje swojego Ludu, zwracał się do niektórych kobiet, jak np. do matki Samuela i Samsona, ale zawierając swoje Przymierze z ludzkością, zwracał się do mężczyzn: do Noego, Abrahama, Mojżesza. U początku Nowego Przymierza, które ma być wieczne i nieodwołalne, stoi niewiasta, Dziewica z Nazaretu. Chodzi tu o znamienny znak, iż w Chrystusie Jezusie „nie ma już mężczyzny ani kobiety” (Ga 3,28). W Nim to przeciwstawienie wzajemne pomiędzy mężczyzną a kobietą — jako dziedzictwo grzechu pierworodnego — zostaje zasadniczo przewyciężone. „Wszyscy bowiem — napisze Apostoł — jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28).

Słowa te mówią o tej pierwotnej „jedności dwojga”, która wiąże się ze stworzeniem człowieka, jako mężczyzny i kobiety, na obraz i podobieństwo Boga, na wzór tej najdoskonalszej komunii Osób, jaką jest sam Bóg. Słowa Pawłowe stwierdzają, że tajemnica Odkupienia człowieka w Jezusie Chrystusie, Synu Maryi, podejmuje i odnawia to, co w tajemnicy Stworzenia odpowiadało odwiecznemu zamysłowi Boga-Stwórcy. Właśnie dlatego w dniu stworzenia człowieka mężczyzną i kobietą „Bóg widział, że wszystko, co uczynił,

było bardzo dobre”. (Rdz 1,31). Odkupienie przywraca u samego niejako korzenia to dobro, które zostało w sposób zasadniczy „pomniejszone” przez grzech i przez jego dziedzictwo w dziejach człowieka.

„Niewiasta” z Protoewangelii jest wpisana w perspektywę Odkupienia. Zestawienie Ewa — Maryja można odczytać również i w ten sposób, że Maryja podejmuje w sobie samej i ogarnia tę tajemnicę „niewiasty”, której początek stanowi Ewa — „matka wszystkich żyjących” (por. Rdz 3,20), przede wszystkim — podejmuje ją i ogarnia w głębi tajemnicy Chrystusa — „nowego i ostatniego Adama” (por. 1 Kor 15,45), który podjął w swojej osobie naturę pierwszego Adama. Wszakże istota nowego Przymierza polega na tym, że Syn Boży współistotny Ojcu Przedwiecznemu staje się człowiekiem, przyjmuje człowieczeństwo do jedności Boskiej Osoby Słowa. Ten, który dokonuje Odkupienia, jest równocześnie prawdziwym człowiekiem. Tajemnica Odkupienia świata zakłada, że Bóg-Syn przyjął człowieczeństwo jako dziedzictwo Adama, stając się podobnym do niego i do każdego człowieka we wszystkim „z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15). W ten sposób do końca „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”, jak uczy Sobór Watykański II.36 Pomaga niejako na nowo odkryć, „czym jest człowiek” (Ps 8,5).

We wszystkich pokoleniach, w tradycji wiary oraz chrześcijańskiej refleksji nad wiarą zestawienie Adam – Chrystus idzie często w parze z tamtym zestawieniem Ewa – Maryja. Jeśli Maryja jest określana również jako „nowa Ewa”, to jakie mogą być znaczenia tej analogii? Z pewnością są wielorakie. Wypada zwłaszcza zatrzymać się na tym znaczeniu, które widzi w Maryi pełne odkrycie wszystkiego, co zawarte jest w biblijnym słowie „niewiasta”: odkrycie na miarę tajemnicy Odkupienia. Maryja oznacza niejako przekroczenie owej granicy, o jakiej mówią słowa Księgi Rodzaju (3,16) i powrót w kierunku tego „początku”, w którym odnajdujemy „niewiastę” taką, jaka była zamierzona w dziele stworzenia, a więc w odwiecznej myśli Boga, w łonie Przenajświętszej Trójcy. Maryja jest „nowym początkiem” godności i powołania kobiety, wszystkich kobiet i każdej.³⁷

Kluczem do zrozumienia tego mogą być w sposób szczególny słowa, jakie Ewangelista wkłada w usta Maryi po zwiastowaniu, w czasie nawiedzenia Elżbiety: „wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny” (Łk 1,49). Słowa te odnoszą się z pewnością do poczęcia Syna, który jest „Synem Najwyższego” (Łk 1,32), „Świętym” Bożym; zarazem jednak słowa te mogą oznaczać również odkrycie własnego kobiecego człowieczeństwa. „Wielkie rzeczy uczynił mi”: jest to odkrycie całego tego bogactwa, całego osobowego zasobu kobiecości, całej odwiecznej oryginalności „niewiasty” takiej, jaką Bóg chciał: osoby dla niej samej, a która równocześnie odnajduje siebie „poprzez bezinteresowny dar z siebie samej”.

Odkrycie to łączy się z jasną świadomością daru, obdarowania przez Boga. Grzech już u samego „początku” zaciemnił tę świadomość, poniekąd ją stłumił, jak na to wskazują słowa pierwszego kuszenia ze strony „ojca kłamstwa” (por. Rdz 9,1-5). Przy nadejściu „pełni czasu” (por. Ga 4,4), gdy zaczyna się wypełniać w dziejach ludzkości tajemnica Odkupienia, świadomość ta wybuchła z całą siłą w słowach biblijnej „niewiasty” z Nazaretu. W Maryi Ewa odkrywa na nowo, jaka jest prawdziwa godność kobiety, kobiecego człowieczeństwa. Odkrycie to winno stale docierać do serca każdej kobiety oraz kształtować jej powołanie i życie.

V

JEZUS CHRYSZTUS

„DZIWIŁI SIĘ, ŻE ROZMAWIAŁ Z KOBIECĄ”

12 Słowa Protoewangelii w Księdze Rodzaju pozwalają nam przenieść się w obręb Ewangelii. Odkupienie człowieka, tam zapowiedziane, tutaj staje się rzeczywistością w osobie i posłannictwie Jezusa Chrystusa, w których rozpoznajemy również to, co ta rzeczywistość Odkupienia oznacza dla godności i powołania kobiety. To znaczenie wyjaśniają nam lepiej słowa Chrystusa oraz całe Jego odniesienie do kobiet, ogromnie proste

i przez to właśnie niezwykle na tle Jego czasów: odniesienie nacechowane wielką przejrzystością i głębią. Różne kobiety pojawiają się na drodze posłannictwa Jezusa z Nazaretu, a spotkanie z każdą z nich stanowi potwierdzenie tej ewangelicznej „nowości życia”, o której była już mowa.

Powszechnie jest przyjęte — i to nawet przez tych, którzy są nastawieni krytycznie do chrześcijańskiego orędzia — że Chrystus stał się wobec swoich współczesnych rzecznikiem prawdziwej godności kobiety oraz odpowiadającego tej godności powołania. Wywoływało to nieraz zdziwienie, zaskoczenie, czasem graniczące ze zgorszeniem: „dziwili się, że rozmawiał z kobietą” (J 4,27) — gdyż to zachowanie odbiegało od sposobu zachowania współczesnych. „Dziwili się” nawet sami uczniowie Chrystusa. Faryzeusz, do którego domu przyszła kobieta-grzesznica, aby namaścić olejkiem stopy Jezusa, „mówił sam do siebie: «Gdyby On był prorokiem, wiedziałby, co za jedna i jaka jest ta kobieta, która się Go dotyka, że jest grzesznicą»” (Łk 7,39). Jeszcze większą zgroszą, czy wręcz „świętym oburzeniem” musiały napęłniać zadowolonych z siebie słuchaczy słowa Chrystusa: „Celnicy i nierządnicę wchodzą przed wami do królestwa niebieskiego” (Mt 21,31).

Ten, który tak mówił i tak postępował, dawał poznać, że „tajemnice królestwa” znane Mu są do końca. On też „wiedział, co w człowieku się kryje” (J 2,25), w jego wnętrzu, w jego „sercu”. Był świadkiem odwiecznego zamysłu Boga w stosunku do człowieka, którego Bóg stworzył na swój obraz i podobieństwo, jako mężczyznę i kobietę. Był też do głębi świadom następstw grzechu, owej „tajemnicy nieprawości”, która działała w sercach ludzkich jako gorzki owoc zaćmienia tego Bożego obrazu. Jakże bardzo znamienne jest, że w kluczowej rozmowie o małżeństwie i jego nierozzerwalności — Jezus, wobec swoich rozmówców, którzy byli urzędowymi znawcami Prawa, „uczonymi w Piśmie”, odwołuje się do „początku”. Przedstawiony problem dotyczy „męskiego” prawa, by „oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu” (Mt 19,3), a więc zarazem prawa kobiety, jej właściwej pozycji w małżeństwie, jej godności. Rozmówcy uważają, iż mają za sobą obowiązujące w Izraelu ustawodawstwo Mojżeszowe: „Mojżesz polecił dać jej list rozwodowy i odprawić ją” (Mt 19,7). Jezus odpowiada: „Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było” (Mt 19,8). Jezus odwołuje się do „początku”, do stworzenia człowieka mężczyzną i kobietą oraz do tego ustanowienia Bożego, które czerpie swą podstawę stąd, że oboje zostali stworzeni „na obraz i podobieństwo Boga”. Dlatego, kiedy mężczyzna „opuszcza ojca i matkę”, łącząc się ze swą żoną tak, że oboje stają się „jednym ciałem”, pozostaje w mocy prawo, które od Boga samego pochodzi: „co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,6).

Zasada tego ethosu, który od początku został wpisany w rzeczywistość stworzenia, zostaje obecnie potwierdzona przez Chrystusa wbrew owej tradycji, która niosła ze sobą upośledzenie kobiety. W tej tradycji mężczyzna „panował”, nie licząc się dostatecznie z kobietą i tą godnością, jaką ethos Stworzenia stawiał u podstaw wzajemnych odniesień dwojga osób zjednoczonych w małżeństwie. Ten ethos zostaje w słowach Chrystusa przypomniany i potwierdzony: jest to ethos Ewangelii i Odkupienia.

KOBIETY W EWANGELII

13 Na kartach Ewangelii przesuwają się przed naszymi oczyma wiele kobiet, różnego wieku i stanu. Spotykamy kobiety dotknięte chorobą czy cierpieniem fizycznym, jak owa, która „miała ducha niemocy; była pochylona i w żaden sposób nie mogła się wyprostować” (Łk 13,11), jak teściowa Szymona, która „leżała w gorączce” (Mk 1,30), czy jak kobieta cierpiąca „na upływ krwi” (por. Mk 5,25-34), której nie wolno było dotykać nikogo, uważano bowiem, że dotknięcie takie czyni człowieka „nieczystym”. Każda z nich doznała uzdrowienia, a ta, która „między tłumem” (Mk 5,27) dotknęła się płaszczą Jezusa, spotkała się z Jego pochwałą z racji swej wielkiej wiary: „twoja wiara cię ocaliła” (Mk 5,34). Jest też córka Jaira, którą Jezus przywraca do życia, zwracając się do niej serdecznie:

„Dziewczynko, mówię ci, wstań!” (Mk 5,41). Jest jeszcze wdowa z Nain, której Jezus przywraca do życia jedyne dziecko, wyrażając serdeczne współczucie: „użalił się nad nią i rzekł do niej: «Nie płacz!»” (Łk 7,13). Jest to wreszcie Kananejka, kobieta, która zasługuje na słowa szczególnego uznania ze strony Chrystusa z powodu swej wiary, pokory i takiej wielkości ducha, na jaką może się zdobyć tylko serce matki: „O niewiasto, wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz!” (Mt 15,28). Niewiasta kananejska prosiła o uzdrowienie córki.

Niekiedy te kobiety, które Jezus spotykał i które doznały od Niego różnych łask, towarzyszyły Mu, gdy wędrował z Apostołami przez miasta i wsie, głosząc Ewangelię o królestwie Bożym i „usługiwały im ze swego mienia”. Ewangelia wymienia wśród nich Joannę, żonę zarządcy u Heroda, Zuzannę i „wiele innych” (por. Łk 8,1-3).

Niekiedy postaci kobiece pojawiają się w przypowieściach, w których Jezus z Nazaretu przybliżał swoim słuchaczom prawdę o królestwie Bożym. Tak jest w przypowieści o zgubionej drachmie (por. Łk 15,8-10), o kwasie chlebowym (por. Mt 13,33), o pannach rozsądnych i nierozsądnych (por. Mt 25,1-13). Szczególnie wymowna jest przypowieść o groszu wdowim. Podczas gdy „bogaci wrzucali swe ofiary do skarbony... uboga jakaś wdowa wrzuciła tam dwa pieniążki”. Wtedy Jezus rzekł: „Ta uboga wdowa wrzuciła więcej niż wszyscy inni... z niedostatku swego wrzuciła wszystko, co miała na utrzymanie” (Łk 21,1-4). W ten sposób Chrystus stawia ją za wzór dla wszystkich i bierze w obronę, gdyż w istniejącym wtedy systemie społeczno-prawnym wdowy były istotami nie objętymi obroną (por. również Łk 18,1-7).

W całym nauczaniu Jezusa, podobnie jak w Jego postępowaniu, nie spotyka się niczego, co by było przejawem upośledzenia kobiety, właściwego dla Jego czasów. Wręcz przeciwnie, Jego słowa i Jego czyny wyrażają zawsze należny dla kobiety szacunek i cześć. Kobieta pochylona zostaje nazwana „córką Abrahama” (por. Łk 13,16), podczas gdy w całej Biblii tytuł „syn Abrahama” jest odnoszony tylko do mężczyzn. Idąc drogą krzyżową na Golgotę, Jezus powie do niewiast: „Córki Jerozolimskie, nie płaczcie nade Mną” (Łk 23,28). Cały ten sposób mówienia o kobietach i do kobiet oraz odnoszenia się do nich stanowi wyraźną „nowość” na tle panującego wówczas obyczaju.

Staje się to jeszcze bardziej wyraziste w stosunku do tych kobiet, na które opinia społeczna wskazywała z pogardą jako na grzesznice, jawnogrzesznice i cudzołżnice. Oto Samarytanka, której Jezus sam mówi: „Miałaś bowiem pięciu mężów, a ten, którego masz teraz, nie jest twoim mężem”. Ona zaś — słysząc, iż znał tajniki jej życia — rozpoznaje w Nim Mesjasza i spieszy powiedzieć o Nim swoim ziomkom. Poprzedzający to rozpoznanie dialog jest jednym z najwspanialszych w Ewangelii (por. J 4,7-27). Oto znów jawnogrzesznica, która — wbrew potępiającej ją opinii publicznej — wchodzi do domu faryzeusza, by namaścić olejkiem stopy Jezusa. Jezus powie o niej do zgorszzonego tym faktem gospodarza: „Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała” (por. Łk 7,37-47). Oto wreszcie sytuacja najbardziej chyba wymowna: kobietę schwytaną na cudzołóstwie przyprowadzono do Jezusa. Na prowokacyjne pytanie: „W Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować. A Ty co mówisz?”, Jezus odpowiada: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień”. Siła prawdy zawarta w tej odpowiedzi była tak wielka, że „jeden po drugim zaczęli odchodzić, poczynając od starszych”. Pozostał sam Jezus i niewiasta. „Gdzież oni są? Nikt cię nie potępił?”... „Nikt, Panie!” „I Ja ciebie nie potępiam. — Idź, a od tej chwili już nie grzesz!” (por. J 8,3-11).

Wszystkie te epizody składają się na całość bardzo przejrzystą. Chrystus jest Tym, który wie, „co w człowieku się kryje” (J 2,25), w mężczyźnie i kobiecie. Zna godność człowieka, jego cenę w oczach Boga. On sam, Chrystus, jest ostatecznym potwierdzeniem tej ceny. Wszystko, co mówi i co czyni, znajduje swoje definitywne wypełnienie w paschalnej tajemnicy Odkupienia. Odniesienie Jezusa do owych kobiet, które spotyka na drodze swego

mesjańskiego posługiwania, jest odzwierciedleniem odwiecznego zamysłu Boga, który stwarzając każdą z nich, wybiera ją i miłuje w Chrystusie (por. Ef 1,1-5). Każda z nich jest przeto tym „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”. Każda dziedziczy od „początku” godność osoby właśnie jako kobieta. Jezus z Nazaretu tę godność potwierdza, przypomina, odnawia, czyni treścią Ewangelii i Odkupienia, dla którego został posłany na świat. Każde więc z Chrystusowych słów czy odniesień do kobiety trzeba wprowadzić w wymiar tajemnicy paschalnej. Na tym gruncie wszystko się tłumaczy do końca.

KOBIETA POCHWYCONA NA CUDZOŁÓSTWIE

14 Jezus wchodzi w konkretną, historyczną sytuację kobiety, która to sytuacja jest obciążona dziedzictwem grzechu. Dziedzictwo to wyraża się między innymi w obyczajach upośledzającym kobietę na korzyść mężczyzny i jest też w niej zakorzenione. Pod tym względem wydarzenie z kobietą „pochwyconą na cudzołóstwie” (por. J 8,3-11) zdaje się być szczególnie wymowne. Jezus mówi w końcu do niej samej: „więcej nie grzesz”, ale przedtem wywołuje świadomość grzechu u mężczyzny, którzy ją oskarżają, aby ją ukamienować; wyraża w tym swą dogłębną zdolność widzenia w prawdzie sumień i czynów ludzkich. Jezus zdaje się mówić oskarżycielom: czyż ta kobieta wraz ze swoim grzechem nie jest równocześnie i przede wszystkim potwierdzeniem waszych przestępstw, waszej „męskiej” niesprawiedliwości, waszych nadużyć?

Jest to prawda, która ma ogólnoludzki zasięg. Wydarzenie zapisane w Janowej Ewangelii może się powtórzyć w nieskończonej liczbie sytuacji analogicznych w każdej epoce dziejów. Kobieta jest pozostawiona samotnie pod prężeniem opinii ze „swoim grzechem”, podczas gdy za tym „jej” grzechem kryje się mężczyzna jako grzesznik, winny „grzechu cudzego”, co więcej, jako zań odpowiedzialny. Jednakże jego grzech uchodzi uwagi, zostaje zamilczany: zdaje się nie ponosić odpowiedzialności za „grzech cudzy”. Czasem staje się on wręcz oskarżycielem, jak w wypadku opisanym, niepomny swego własnego grzechu. Ileż razy w sposób podobny kobieta płaci za swój grzech (może nawet i ona winna jest niekiedy grzechu mężczyzny jako „grzechu cudzego”) — płaci jednak ona sama i płaci samotnie! Ileż razy zostaje samotna ze swoim macierzyństwem, gdy mężczyzna, ojciec dziecka, nie chce przyjąć odpowiedzialności? A obok tylu „samotnych matek” w naszych społeczeństwach trzeba jeszcze wziąć pod uwagę te wszystkie, które — jakże często pod wielorakim naciskiem, również i ze strony winnego mężczyzny — „uwalniają się” od dziecka przed urodzeniem. „Uwalniają się”, ale za jaką cenę? Współczesna opinia publiczna usiłuje na różne sposoby „unieważnić” zło tego grzechu, jednakże normalnie ludzkie sumienie kobiety nie może zapomnieć, że odebrała życie własnemu dziecku, ponieważ nie potrafi ona zniweczyć gotowości do przyjęcia życia, wpisanej w jej ethos od „początku”.

Znamienne jest zachowanie się Jezusa w wydarzeniu zapisanym w Ewangelii św. Jana (8,3-11). Może w niewielu wypadkach tak bardzo jak tu okazuje się Jego moc — moc prawdy — wobec ludzkich sumień. Jezus jest przy tym spokojny, skupiony, zamyślony. Czy i tutaj, podobnie jak w rozmowie z faryzeuszami (por. Mt 19,3-9), świadomość Jego nie obcuje z tajemnicą „początku”, kiedy to człowiek został stworzony mężczyzną i kobietą, a kobieta została zawierzona mężczyźnie w swojej kobiecej odmienności, także ze swym potencjalnym macierzyństwem? Również i mężczyzna został zawierzony przez Stwórcę kobiecie. Zostali zawierzeni wzajemnie jedno drugiemu jako osoby stworzone na obraz i podobieństwo Boga samego. Takie zawierzenie jest miarą miłości, miłości oblubieńczej: aby stawać się „bezinteresownym darem” jedno dla drugiego, trzeba, aby oboje mieli poczucie odpowiedzialności za dar. Ta miara jest przeznaczona dla obojga — mężczyzny i kobiety — od „początku”. Po grzechu pierwotnym działają w mężczyźnie i kobiecie siły przeciwne z powodu troistej pożądlivosti, „zarzewia grzechu”. Siły te działają w człowieku od wewnątrz. Dlatego Jezus powie w Kazaniu na Górze: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się

w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (Mt 5,28). Słowa te, skierowane wprost do mężczyzny, ukazują podstawową prawdę o jego odpowiedzialności wobec kobiety: za jej godność, za jej macierzyństwo, za jej powołanie. Odnoszą się pośrednio również do kobiety. Chrystus czynił wszystko, ażeby — na tle ówczesnych zwyczajów i stosunków społecznych — kobiety odnalazły w Jego nauczaniu i w Jego postępowaniu właściwą sobie podmiotowość i godność. Na gruncie tej odwiecznej „jedności dwojga” godność ta zależy wprost od samej kobiety jako odpowiedzialnego za siebie podmiotu i jest równocześnie „zadana” mężczyźnie. Konsekwentnie Chrystus odwołuje się do odpowiedzialności mężczyzny. W niniejszym rozważaniu o godności i powołaniu kobiety trzeba dziś odwołać się w sposób bardzo zasadniczy do tego ujęcia, z jakim spotykamy się w Ewangelii. Godność kobiety i jej powołanie — podobnie zresztą jak mężczyzny — znajdują swoje odwieczne źródło w Sercu Boga, a w doczesnych warunkach ludzkiego bytowania są ściśle związane z „jednością dwojga”. Dlatego każdy mężczyzna musi patrzeć w swoje wnętrze, czy ta, która zadana mu jest jako siostra w tym samym człowieczeństwie, jako oblubienica, nie staje się w jego sercu przedmiotem cudzołóstwa; czy ta, która jest na różne sposoby współpodmiotem jego bytowania w świecie, nie staje się dla niego „przedmiotem”: przedmiotem użycia, przedmiotem wyzysku.

POWIERNICE EWANGELICZNEGO ORĘDZIA

15 Sposób postępowania Chrystusa, Ewangelia Jego czynów i Jego słów jest konsekwentnym sprzeciwem wobec wszystkiego, co uwłacza godności kobiety. Dlatego też te kobiety, które znajdują się w pobliżu Chrystusa, odnajdują siebie w prawdzie, jakiej On „naucza” i jaką „czyni”, nawet jeśli jest to prawda o ich własnej „grzeszności”. Czują się przez tę prawdę „wyzwolone”, przywrócone sobie, czują się umiłowane tą „miłością odwieczną”, miłością, która znajduje swój bezpośredni wyraz w samym Chrystusie. W zasięgu działania Chrystusa zmienia się ich pozycja społeczna. Słyszą, że Jezus rozmawia z nimi o takich sprawach, o jakich ówczasie nie rozmawiało się z kobietą. Przykładem najbardziej poniekąd szczególnym jest Samarytanka przy studni w Sychem. Jezus, który wie, że jest grzesznicą i mówi jej o tym, rozmawia z nią o najgłębszych Bożych tajemnicach. Mówi jej o nieskończonym darze Bożej miłości, który jest „źródłem wody wytryskającej ku życiu wiecznemu” (J 4,14). Mówi jej o Bogu, który jest Duchem, i o prawdziwej czci, jaką Ojciec winien odbierać w Duchu i prawdzie (por. J 4,24). Objawia jej na koniec, że jest Mesjaszem przyobiecany Izraelowi (por. J 4,26).

Jest to wydarzenie bez precedensu: owa kobieta, i to „kobieta-grzesznica” staje się „uczniem” Chrystusa; co więcej, raz pouczona głosi Chrystusa mieszkańcom Samarii, tak że również oni przyjmują Go z wiarą (por. J 4,39-42). Wydarzenie bez precedensu, gdy chodzi o powszechne traktowanie kobiet przez tych, którzy nauczali w Izraelu, natomiast w postępowaniu Jezusa z Nazaretu takie zachowanie jest czymś normalnym. Na specjalne przypomnienie zasługują tu z kolei dwie siostry Łazarza: „A Jezus miłował Martę i jej siostrę Marię i Łazarza” (por. J 11,5). Maria „przysłuchiwała się mowie” Jezusa, gdy przyszedł w odwiedziny do ich domu. On sam określił jej postępowanie jako „częstkę najlepszą” w porównaniu z gospodarskim zatroskaniem Marty (por. Łk 10,38-42). Kiedy indziej zaś ta sama Marta staje się — po śmierci Łazarza — rozmówczynią Chrystusa, a rozmowa dotyczy najgłębszych prawd objawienia i wiary. „«Panie, gdybyś tu był, mój brat nie byłby umarł». «Brat twój zmartwychwstanie»... «Wiem, że zmartwychwstanie w czasie zmartwychwstania w dniu ostatecznym». Rzekł do niej Jezus: «Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki. Wierzysz w to?» «Tak Panie! Ja mocno wierzę, żeś Ty jest Mesjasz, Syn Boży, który miał przyjść na świat»” (J 11,21 – 27). Po tym wyznaniu wiary Jezus wskrzesił Łazarza. Sama zaś rozmowa z Martą jest jedną z najdonioślejszych w Ewangelii.

Chrystus rozmawia z kobietami o sprawach Bożych, znajdując u nich dla tych spraw zrozumienie: autentyczny rezonans umysłu i serca, odpowiedź wiary. I Jezus dla tej specyficznie „kobiecej” odpowiedzi wyraża uznanie i podziw, jak w wypadku niewiasty kananejskiej (por. Mt 15,28). Czasem tę żywą wiarę przenikniętą miłością daje za przykład: naucza więc, biorąc asumpt z tej kobiecej odpowiedzi umysłu i serca. Tak czyni w wypadku owej kobiety „grzesznicy”, której postępowanie w domu faryzeusza staje się dla Jezusa punktem wyjścia dla wyjaśnienia prawdy o odpuszczeniu grzechów: „odpuszczone jej są liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała. A ten, komu mało się odpuszcza, mało miłuje” (Łk 7,47). Przy sposobności innego namaszczenia Jezus bierze w obronę kobietę i jej uczynek wobec uczniów, w szczególności Judasza: „Czemu sprawiacie przykrość tej kobiecie? Dobry uczynek spełniła względem Mnie... Wylewając ten olejek na moje ciało, na mój pogrzeb to uczyniła. Zaprawdę, powiadam wam: Gdziekolwiek po całym świecie głosić będą tę Ewangelię, będą również opowiadać na jej pamiątkę to, co uczyniła” (Mt 26,6-13).

Istotnie, Ewangelie głoszą nie tylko to, co uczyniła wspomniana kobieta w Betanii, w domu Szymona Trędowatego, ale także podkreślają, że w momencie ostatecznej próby, rozstrzygającej o całym mesjańskim posłannictwie Jezusa z Nazaretu, u stóp Krzyża znalazły się przede wszystkim kobiety. Z Apostołów dochował wierności tylko Jan. Kobiet zaś było wiele. Nie tylko Matka Chrystusa i „siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena” (J 19,25) — ale „wiele niewiast, które przypatrywały się z daleka. Szły one za Jezusem z Galilei i usługiwały Mu” (Mt 27,55). Jak widać, w tej najcięższej próbie wiary i wierności kobiety okazały się mocniejsze od Apostołów; w tych momentach niebezpieczeństwa te, które „wiele umiłowały”, potrafiły przezwyciężyć lęk. Przedtem jeszcze były kobiety na drodze krzyżowej, „które zawodziły i płakały nad Nim” (Łk 23,27). Wcześniej jeszcze była żona Piłata, która przestrzegała swojego męża: „Nie miej nic do czynienia z tym Sprawiedliwym, bo dzisiaj we śnie wiele nacierpiałam się z Jego powodu” (Mt 27,19).

PIERWSI ŚWIADKOWIE ZMARTWYCHWSTANIA

16 Od początku posłannictwa Chrystusa kobieta okazuje wobec Niego i wobec całej Jego tajemnicy tę szczególną wrażliwość, jaka stanowi cechę charakterystyczną jej kobiecości. Wypada też powiedzieć, że potwierdza się to szczególnie wobec tajemnicy paschalnej — nie tylko w momencie Krzyża, ale także o poranku Zmartwychwstania. Kobiety pierwsze są przy grobie. Pierwsze znajdują ten grób pusty. Pierwsze słyszą: „Nie ma Go tu... zmartwychwstał, jak powiedział” (Mt 28,6). One pierwsze „objęły Go” (Mt 28,9). One też naprzód są wezwane do tego, aby tę prawdę zwiastować Apostołom (por. Mt 28,1-10; Łk 24,8-11). Ewangelia Janowa (por. także Mk 16,9) uwydatnia przy tym szczególną rolę Marii Magdaleny. Ona pierwsza spotyka Chrystusa zmartwychwstałego. Z początku bierze Go za ogrodnika, a rozpoznaje dopiero wówczas, kiedy Chrystus nazywa ją po imieniu. „Jezus rzekł do niej: «Mario!» A ona obróciwszy się powiedziała do Niego po hebrajsku: «Rabbuni», to znaczy «Nauczycielu!» Rzekł do niej Jezus: «Nie zatrzymuj Mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca. Natomiast udaj się do moich braci i powiedz im: ‘Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego, oraz do Boga mego i Boga waszego’». Poszła Maria Magdalena oznajmiając uczniom: «Widziałam Pana i to mi powiedział»” (J 20,16-18).

Stąd też była ona nazywana „apostolką Apostołów”.³⁸ Wcześniej niż Apostołowie Maria Magdalena była naocznym świadkiem Chrystusa zmartwychwstałego i z tej racji pierwsza też dała o Nim świadectwo wobec Apostołów. Wydarzenie to wieńczy poniekąd wszystko, co uprzednio zostało powiedziane na temat powierzania prawd Bożych przez Chrystusa kobietom, na równi z mężczyznami. Rzec można, iż w taki sposób wypełniły się słowa Proroka: „I wyleją potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą” (Jl 3,1). Pięćdziesiątego dnia po zmartwychwstaniu Chrystusa słowa te

znajdą raz jeszcze swoje potwierdzenie w jerozolimskim wieczniku, podczas Zesłania Ducha Świętego, Parakleta (por. Dz 2,17).

Wszystko to, co dotąd zostało powiedziane na temat odniesienia Chrystusa do kobiet, potwierdza i przybliża w Duchu Świętym prawdę o „równości” obojga — mężczyzny i kobiety. Trzeba mówić o zasadniczym „równouprawnieniu”: skoro oboje, kobieta tak samo jak mężczyzna, są stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, zatem oboje też są podatni w równej mierze na udzielanie się Bożej prawdy i miłości w Duchu Świętym. Oboje też doznają Jego zbawczych i uświęcających „nawiedzeń”.

Fakt bycia mężczyzną lub kobietą nie wnosi tu żadnego ograniczenia, podobnie jak w niczym nie ogranicza owej zbawczej i uświęcającej działalności Ducha w człowieku fakt bycia „Żydem czy Grekiem, niewolnikiem czy wolnym”, wedle znanych słów Apostoła: „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Jedność ta nie niweczy wielości. Duch Święty, który tę jedność sprawuje w nadprzyrodzonym porządku uświęcającej łaski, przyczynia się w równej mierze do tego, że „prorokują synowie wasi”, jak i do tego, że „prorokują córki wasze”. „Prorokowanie” oznacza wyrażanie słowem i życiem „wielkich spraw Bożych” (por. Dz 2,11), w czym zostaje zachowana różnorodność i oryginalność każdej osoby, zarówno kobiety, jak mężczyzny. Ewangeliczna „równość”, „równouprawnienie” kobiety i mężczyzny wobec „wielkich spraw Bożych”, która tak przejrzyście uwydatniła się w czynach i słowach Jezusa z Nazaretu, stanowi bardziej oczywistą podstawę godności i powołania kobiety w Kościele oraz w świecie. Każde powołanie ma sens głęboko osobowy i profetyczny. W tak pojętym powołaniu to, co jest osobowo kobiece, osiąga nową miarę: jest to miara owych „wielkich spraw Bożych”, których kobieta staje się żywym podmiotem, a zarazem niezastąpionym świadkiem.

VI

MACIERZYŃSTWO — DZIEWICTWO

DWA WYMIARY POWOŁANIA KOBIETY

17 Wypada obecnie nasze rozważanie skierować ku dziewictwu i macierzyństwu jako tym dwóm szczególnym wymiarom spełniania się kobiecej osobowości. W świetle Ewangelii zyskują one pełnię znaczenia i wartości w Maryi, która jako Dziewica stała się Matką Syna Bożego. W Niej te dwa wymiary kobiecego powołania spotkały się i zespoliły w sposób wyjątkowy, tak że jedno nie wykluczyło drugiego, ale przedziwnie dopełniło. Opis zwiastowania w Ewangelii Łukaszowej wskazuje wyraźnie, że samej Dziewicy z Nazaretu wydawało się to niemożliwe. Kiedy słyszy słowa: „poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus”, pyta natychmiast: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1,31.34). W normalnym biegu rzeczy macierzyństwo jest owocem owego „poznania” wzajemnego mężczyzny i kobiety w zjednoczeniu małżeńskim. Maryja, zdecydowana trwać w swoim dziewictwie, zadaje Zwiastunowi pytanie i otrzymuje wyjaśnienie: „Duch Święty zstąpi na Ciebie”; Twoje macierzyństwo nie będzie następstwem małżeńskiego „poznania”, sprawi je sam Duch Święty, a „moc Najwyższego osłoni” tajemnicę poczęcia i narodzin Syna. Jako Syn Najwyższego zostaje On dany Tobie wyłącznie od Boga, w Bogu wiadomy sposób. Maryja więc zachowała swoje dziewicze „męża nie znam” (por. Łk 1,34), a równocześnie stała się Matką. Dziewictwo i macierzyństwo współistnieją w Niej: nie wykluczają się wzajemnie ani nie ograniczają. Co więcej, osoba Bogarodzicy pozwala wszystkim ludziom — zwłaszcza wszystkim kobietom — dostrzec, w jaki sposób te dwa wymiary i dwie drogi osobowego powołania kobiety wzajemnie się tłumaczą i dopełniają.

MACIERZYŃSTWO

18 Ażeby uczestniczyć w tym „dostrzeżeniu”, wypada raz jeszcze wniknąć w prawdę o osobie ludzkiej, jaką przypomniał Sobór Watykański II. Człowiek — zarówno kobieta, jak mężczyzna — jest jedynym w świecie stworzeniem, którego „Bóg chciał dla niego samego”: jest osobą, jest stanowiącym o sobie podmiotem. Równocześnie człowiek

„nie może odnaleźć siebie inaczej, jak poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”.³⁹ Powiedziano uprzednio, że takie ujęcie, poniekąd: definicja osoby, odpowiada podstawowej prawdzie biblijnej o stworzeniu człowieka — mężczyzny i kobiety — na obraz i podobieństwo Boże. Nie jest to jednak ujęcie czysto teoretyczne czy abstrakcyjna definicja, równocześnie bowiem w sposób zasadniczy ukazuje ono sens bycia człowiekiem, uwydatniając wartość daru z siebie, daru osobowego. W tej wizji osoby zawiera się też sama istota owego ethosu, który — nawiązując do prawdy Stworzenia — w pełni rozwiną Księgi Objawienia, a w szczególności Ewangelie.

Ta prawda o osobie otwiera nadto drogę do pełnego zrozumienia macierzyństwa kobiety. Macierzyństwo jest owocem małżeńskiego zjednoczenia mężczyzny i kobiety, owego biblijnego „poznania”, jakie odpowiada „jedności dwojga w ciele” (por. Rdz 2,24), w ten sposób zaś urzeczywistnia ono — od strony kobiety — szczególny „dar z samej siebie” jako wyraz miłości oblubieńczej, dzięki której małżonkowie łączą się ze sobą tak ściśle, że stanowią „jedno ciało”. Biblijne „poznanie” tylko wówczas realizuje się w całej prawdzie osoby, gdy wzajemny dar z siebie nie ulega zniekształceniu przez pragnienie mężczyzny stania się „panem” swej oblubienicy („on będzie panował nad tobą”) ani przez zamknięcie się kobiety we własnych instynktach („ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia” Rdz 3,16).

Wzajemny dar osoby w małżeństwie otwiera się na dar nowego życia, nowego człowieka, który również jest osobą na podobieństwo swoich rodziców. Macierzyństwo zawiera w sobie od samego początku szczególne otwarcie na nową osobę: ono właśnie jest udziałem kobiety. W otwarciu tym, w poczęciu i urodzeniu dziecka kobieta „odnajduje siebie przez bezinteresowny dar z siebie samej”. Dar wewnętrznej gotowości na przyjęcie i wydanie na świat dziecka jest związany ze zjednoczeniem małżeńskim, które — jak powiedziano — winno stanowić szczególny moment wzajemnego obdarowywania się sobą ze strony kobiety i mężczyzny. Poczęciu i narodzeniu się nowego człowieka wedle zapisu biblijnego towarzyszą następujące słowa kobiety — rodzicielki: „Otrzymałam mężczyznę od Pana” (Rdz 4,1). Okrzyk Ewy, „matki wszystkich żyjących”, powtarza się za każdym razem, gdy na świat przychodzi nowy człowiek; i wyraża radość oraz świadomość uczestniczenia kobiety w wielkiej tajemnicy odwiecznego rodzenia. Małżonkowie uczestniczą w stwórczej mocy Boga!

Macierzyństwo kobiety, w okresie pomiędzy poczęciem a urodzeniem dziecka, jest procesem biofizjologicznym i psychicznym, który współcześnie jest lepiej znany niż w przeszłości i stanowi przedmiot wielorakiej wiedzy. Analiza naukowa w całej pełni potwierdza fakt, że sama konstytucja cielesna kobiety oraz jej organizm zawierają w sobie naturalną dyspozycję do macierzyństwa, do poczęcia, brzemienności i urodzenia dziecka jako następstwa małżeńskiego zjednoczenia z mężczyzną. Odpowiada to zarazem psychofizycznej strukturze kobiety. Wszystko, co na ten temat wnoszą odnośne dziedziny wiedzy, jest ważne i pożyteczne, jeśli tylko nie ograniczają się do wyjaśnienia wyłącznie biofizjologicznego kobiety i macierzyństwa. Taki „zredukowany” obraz szedłby w parze z materialistycznym pojmowaniem człowieka i świata. Wówczas niestety zagubilibyśmy to, co najistotniejsze: macierzyństwo jako fakt i fenomen ludzki tłumaczy się w pełni na gruncie prawdy o osobie. Macierzyństwo jest związane z osobową strukturą kobiecości oraz z osobowym wymiarem daru: „Otrzymałam mężczyznę od Pana” (Rdz 4,1). Rodzice zostają obdarowani dzieckiem przez Stwórcę. Od strony kobiety jest to w sposób szczególny związane z „bezinteresownym darem z siebie samej”. Słowa Maryi przy zwiastowaniu: „niech mi się stanie według twego słowa!”, oznaczają kobiecą gotowość do takiego daru z siebie samej i do przyjęcia nowego życia.

W macierzyństwie kobiety, złączonym z ojcostwem mężczyzny, odzwierciedla się ta odwieczna tajemnica rodzenia, która jest w Bogu samym, w Bogu Trójjedynym (por. Ef 3,14-15). To ludzkie rodzicielstwo jest wspólne mężczyźnie i kobiecie. Jeżeli zaś kobieta,

wiedziona miłością do swego męża, powie: „urodziłam dla ciebie dziecko”, słowa te znaczą zarazem: „to jest nasze dziecko”. Chociaż więc oboje razem są rodzicami swojego dziecka, to macierzyństwo kobiety stanowi szczególną „część” tego wspólnego rodzicielstwa, jego pełniej angażujący wymiar. Rodzicielstwo — chociaż należy do obojga — urzeczywistnia się o wiele bardziej w kobiecie, zwłaszcza w okresie prenatalnym. Kobieta też bezpośrednio „płaci” za to wspólne rodzicielstwo, które o wiele dosłowniej pochłania energię jej ciała i duszy. Trzeba więc, aby mężczyzna był tego w pełni świadom, że w tym wspólnym ich rodzicielstwie zaciąga on szczególny dług wobec kobiety. Żaden program „równouprawnienia” kobiet i mężczyzn nie jest gruntowny, jeśli tego nie uwzględni w sposób zupełnie zasadniczy.

Macierzyństwo zawiera w sobie szczególne obcowanie z tajemnicą życia, które dojrzewa w łonie kobiety. Matka podziwia tę tajemnicę, ze szczególną intuicją „pojmuje” to, co się w niej dzieje. W świetle „początku” matka przyjmuje i kocha dziecko, które nosi w łonie jako osobę. Ten jedyny sposób obcowania z nowym, kształtującym się człowiekiem stwarza z kolei takie odniesienie do człowieka — nie tylko do własnego dziecka, ale do człowieka w ogóle — które głęboko charakteryzuje całą osobowość kobiety. Powszechnie się przyjmuje, że kobieta jest bardziej od mężczyzny zwrócona do konkretnego człowieka, macierzyństwo zaś jeszcze bardziej tę dyspozycję rozwija. Mężczyzna — mimo całego współdziałania w rodzicielstwie — znajduje się jednak „na zewnątrz” procesu brzemienności i rodzenia dziecka i musi pod wielu względami od matki uczyć się swego własnego „ojcostwa”. Należy to — rzecz można — do normalnego ludzkiego dynamizmu rodzicielstwa, również gdy chodzi o dalsze etapy po urodzeniu dziecka, zwłaszcza w pierwszym okresie. Całościowo rozumiane wychowanie nowego człowieka winno zawierać w sobie dwoisty wkład rodzicielski: wkład macierzyński i ojcowski. Jednakże wkład macierzyński jest decydujący dla budowania podstaw nowej osobowości ludzkiej.

MACIERZYŃSTWO W ODNIESIENIU DO PRZYMIERZA

19 Powraca do naszych rozważań biblijny paradygmat „niewiasty” przejęty z Protoewangelii. „Niewiasta” jako rodzicielka, jako pierwsza wychowawczyni człowieka (wychowanie zaś jest duchowym wymiarem rodzicielstwa) posiada swoiste pierwszeństwo wobec mężczyzny. Jeśli jej macierzyństwo (w znaczeniu przede wszystkim biofizycznym) jest uzależnione od mężczyzny, to równocześnie wyciska ono podstawowe „znamię” na całym procesie „uczłowieczania” nowych synów i córek rodu ludzkiego. Macierzyństwo kobiety w sensie biofizycznym ujawnia pozorną bierność: proces kształtowania się nowego życia „dzieje się” w niej, w jej organizmie, jednakże przy ogromnej jego współpracy. Równocześnie macierzyństwo w sensie osobowo-etycznym oznacza bardzo doniosłą twórczość kobiety, od której w zasadniczej mierze zależy samo człowieczeństwo nowego człowieka. W tym też sensie macierzyństwo kobiety oznacza szczególne wezwanie i specjalne wyzwanie pod adresem mężczyzny i jego ojcostwa.

Biblijny paradygmat „niewiasty” znajduje swój punkt kulminacyjny w macierzyństwie Bogarodzicy. Słowa Protoewangelii: „Wprowadzę nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę”, znajdują tutaj nowe potwierdzenie. Oto Bóg w Niej, w Jej macierzyńskim fiat („niech mi się stanie”) daje początek Nowego Przymierza z ludzkością. Jest to Przymierze wieczne i ostateczne w Chrystusie, w Jego Ciele i Krwi, w Jego Krzyżu i Zmartwychwstaniu. Właśnie dlatego, że „w ciele i krwi” ma się dokonać to Przymierze, jego początek jest w Rodzicielce. „Syn Najwyższego” tylko dzięki Niej, dzięki Jej dziewiczemu, a zarazem macierzyńskiemu fiat może mówić do Ojca: „utworzyłeś mi ciało... Oto idę, abym spełniał wolę Twoją” (por. Hbr 10,5.7).

Macierzyństwo kobiety zostało wprowadzone w porządek tego Przymierza, jakie Bóg zawarł z człowiekiem w Jezusie Chrystusie. I odtąd za każdym razem, ilekroć macierzyństwo kobiety powtarza się w dziejach człowieka na ziemi, pozostaje ono już na zawsze w relacji do

Przymierza, jakie Bóg zawarł z rodzajem ludzkim za pośrednictwem macierzyństwa Bogarodzicy.

Czy ta rzeczywistość nie jest ukazana w odpowiedzi Jezusa na wołanie owej kobiety spośród rzeszy, która błogosławiła Go poprzez macierzyństwo Jego Rodzicielki: „Błogosławione łono, które Cię nosiło i piersi, które ssałeś”? Jezus odpowiada: „Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11,27-28). Jezus potwierdza znaczenie macierzyństwa co do ciała, równocześnie jednak wskazuje na jeszcze głębsze jego znaczenie, które łączy się z porządkiem ducha: jest ono znakiem Przymierza z Bogiem, który „jest duchem” (J 4,24). Takie jest nade wszystko macierzyństwo Bogarodzicy. Również macierzyństwo każdej kobiety, pojęte w świetle Ewangelii, nie jest tylko „z ciała i krwi”: wyraża się w nim głębokie „wysłuchanie w słowo Boga żywego” i gotowość „zachowania” tego słowa, które jest „słowem życia wiecznego” (por. J 6,68). Przecież to właśnie narodzeni z ziemskich matek synowie i córki rodzaju ludzkiego przejmują od Syna Bożego moc, by stawać się „dziećmi Bożymi” (J 1,12). Wymiar Nowego Przymierza we krwi Chrystusa przenika ludzkie rodzicielstwo czyniąc zeń rzeczywistość i zadanie „nowego stworzenia” (por. 2 Kor 5,17). Macierzyństwo kobiety stanowi z punktu widzenia dziejów każdego człowieka pierwszy próg, którego przejście warunkuje również „objawianie się synów Bożych” (por. Rz 8,19).

„Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat” (J 16,21). Słowa Chrystusa nawiązują najpierw do owych „boleści rodzenia”, które stanowią część dziedzictwa pierworodnego grzechu. Równocześnie jednak wskazują na łączność kobiecego macierzyństwa z tajemnicą paschalną. Wszak w tajemnicy tej zawiera się również boleść Matki stojącej pod Krzyżem — Matki, która przez wiarę uczestniczy we wstrząsającej tajemnicy „wyniszczenia” własnego Syna. „Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka «kenoza» wiary”.⁴⁰

Kontemplując tę Matkę, której „duszę przeszył miecz boleści” (por. Łk 2,35), myśl zwraca się do wszystkich na świecie kobiet cierpiących, cierpiących w znaczeniu fizycznym i moralnym. Ma w tym cierpieniu udział wrażliwość właściwa kobiecie, choć jest ona często bardziej odporna na cierpienie niż mężczyzna. A cierpienia te trudno wyliczyć; trudno nazwać je wszystkie po imieniu: można wspomnieć matczyną troskę o dzieci, zwłaszcza gdy chorują lub schodzą na złe drogi, śmierć osób najbliższych, osamotnienie matek zapomnianych przez dorosłe dzieci lub kobiet owdowiałych, cierpienia kobiet samotnie borykających się z życiem, kobiet skrzywdzonych lub wykorzystanych. Są wreszcie cierpienia sumień z powodu grzechu, który ugodził w godność ludzką kobiety, rany sumień, które nie goją się łatwo. Także z tymi cierpieniami trzeba stanąć przy Krzyżu Chrystusa.

Ale słowa Ewangelii o kobiecie, która doznaje smutku, gdy przychodzi dla niej godzina rodzenia, mówią z kolei o radości: „radość, że się człowiek narodził na świat”. I ta radość jest również odniesiona do tajemnicy paschalnej, do tej mianowicie radości, jaka staje się udziałem Apostołów w dniu Chrystusowego Zmartwychwstania: „Także i wy teraz doznajecie smutku...” (słowa te zostały wypowiedziane w przededniu męki). „Znowu jednak was zobaczę, i rozraduje się serce wasze, a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać” (J 16,22).

DZIEWICTWO DLA KRÓLESTWA

20 W nauczaniu Chrystusa macierzyństwo jest zestawione z dziewictwem, ale jest też od niego odróżnione. Kluczowym pozostaje tutaj zdanie wypowiedziane przez Jezusa i zawarte w rozmowie o nierozzerwalności małżeństwa. Wysłuchawszy odpowiedzi danej faryzeuszom, uczniowie mówią do Chrystusa: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić” (Mt 19,10). Niezależnie od tego, jakie owo „nie warto” miało wówczas znaczenie w myślach uczniów, Chrystus podejmuje ich błędne mniemanie, ażeby pouczyć o

wartości bezżeństwa. Odróżnia mianowicie bezżeństwo, które jest następstwem braków naturalnych, choćby nawet spowodowanych przez człowieka — od „bezżeństwa dla królestwa Bożego”. Chrystus mówi: „są i tacy bezżenni, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezżenni” (Mt 19,12). Chodzi więc o bezżenność dobrowolną, wybraną ze względu na „królestwo niebieskie”, czyli ze względu na eschatologiczne powołanie człowieka do zjednoczenia z Bogiem. Chrystus dodaje: „Kto może pojąć, niech pojmuje!”, a jest to powtórzeniem tego, co wyraził na samym początku wypowiedzi o bezżenności (por. Mt 19,11). Tak więc owa bezżenność dla królestwa niebieskiego jest nie tylko owocem dobrowolnego wyboru ze strony człowieka, ale także szczególnej łaski ze strony Boga, który daną osobę wzywa do życia w bezżenności. O ile bezżenność taka jest szczególnym znakiem królestwa Bożego, które ma przyjść, to równocześnie służy ona także i temu, ażeby dla eschatologicznego królestwa poświęcić w sposób wyłączny wszystkie energie duszy i ciała w życiu doczesnym.

Słowa Jezusa są odpowiedzią na pytanie uczniów. Są bezpośrednio skierowane do pytających, którymi w tym wypadku byli mężczyźni. Niemniej odpowiedź Chrystusa, sama w sobie, ma znaczenie zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet. W tym odniesieniu wskazuje ona także na ewangeliczny ideał dziewictwa, na ideał, który stanowi wyraźną „nowość” w stosunku do tradycji Starego Testamentu. Tradycja ta zapewne w jakiś sposób była związana z oczekiwaniem Izraela, a zwłaszcza izraelskiej kobiety na przyjście Mesjasza, który miał być „potomkiem Niewiasty”. Ideał bowiem bezżenności i dziewictwa dla większego zjednoczenia się z Bogiem nie był całkowicie obcy w pewnych środowiskach żydowskich, zwłaszcza w czasach bezpośrednio poprzedzających przyjście Jezusa. Jednakże bezżeństwo dla królestwa, czyli dziewictwo, jest niezaprzeczalną „nowością” związaną z Wcieleniem Boga.

Od momentu przyjścia Chrystusa oczekiwanie Ludu Bożego winno się zwrócić w stronę królestwa eschatologicznego, które przychodzi i do którego On ma wprowadzić „nowego Izraela”. Do takiego zwrotu i „przewartościowania” nieodzowna jest wszakże nowa świadomość wiary. Chrystus dwukrotnie to podkreśla: „Kto może pojąć, niech pojmuje!” Pojmują to zaś tylko „ci, którym to jest dane” (Mt 19,11). Maryja jest pierwszą osobą, w której ta nowa świadomość się przejawiała, skoro przy zwiastowaniu pyta Anioła: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1,34). Chociaż zaś była „poślubiona mężowi imieniem Józef” (por. Łk 1,27), to jednak wierna przyrzeczeniu pozostała dziewicą, a macierzyństwo, jakie w Niej się wypełniło, pochodziło wyłącznie z „mocy Najwyższego”, było owocem zstąpienia Ducha Świętego na Nią (por. Łk 1,35). To Boże macierzyństwo było więc całkowicie nieprzewidzianą odpowiedzią na ludzkie oczekiwanie kobiety izraelskiej: przyszło ono do Maryi jako dar Boga samego. Dar ten stał się początkiem i prototypem nowego oczekiwania wszystkich ludzi na miarę wiecznego Przymierza, na miarę nowej i ostatecznej obietnicy Boga: znakiem eschatologicznej nadziei.

Na gruncie Ewangelii rozwinęło się i pogłębiło znaczenie dziewictwa jako powołania także dla kobiety, w którym znajduje potwierdzenie jej godność na podobieństwo Dziewicy z Nazaretu. Ewangelia przedstawia ideał konsekracji osoby, czyli wyłącznego poświęcenia człowieka Bogu na podstawie rad ewangelicznych, a zwłaszcza rady czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Najdoskonalszym ich wcieleniem jest sam Jezus Chrystus. Kto pragnie iść za Nim w sposób radykalny, wybiera życie wedle tych rad. Różnią się one od przykazań i wskazują dla chrześcijanina drogę radykalizmu ewangelicznego. Od początków chrześcijaństwa wchodzi na tę drogę mężczyźni i kobiety, gdy ideał ewangeliczny został skierowany do człowieka bez żadnej różnicy płci.

W tym szerszym kontekście wypada rozważyć dziewictwo także jako drogę kobiety — drogę, na której w inny sposób niż w małżeństwie spełnia ona swą kobiecą osobowość. Aby zrozumieć tę drogę, trzeba raz jeszcze odwołać się do podstawowej myśli chrześcijańskiej antropologii. W dobrowolnie wybranym dziewictwie kobieta potwierdza siebie jako osobę,

czyli tę istotę, której Stwórca od początku chciał dla niej samej,⁴¹ równocześnie zaś realizuje osobową wartość swej kobiecości, stając się „bezinteresownym darem” dla Boga, który objawił siebie w Chrystusie, darem dla Chrystusa, Odkupiciela człowieka i Oblubieńca dusz: darem „oblubieńczym”. Nie można prawidłowo pojąć dziewictwa, kobiecej konsekracji w dziewictwie bez odwołania się do miłości oblubieńczej, w takiej bowiem miłości człowiek-osoba staje się darem dla drugiego.⁴² W analogiczny zresztą sposób należy też pojmować konsekrację mężczyzny w celibacie kapłańskim, albo też w stanie zakonnym.

Wrodzona dyspozycja oblubieńcza osobowości kobiecej znajduje odpowiedź w dziewictwie rozumianym w taki sposób. Kobieta powołana od „początku” do tego, aby być miłowaną i miłować, znajduje w powołaniu do dziewictwa nade wszystko Chrystusa jako Odkupiciela, który „do końca umiłował” przez całkowity dar z siebie — i na ten dar odpowiada „bezinteresownym darem” z całego swojego życia. Oddaje więc siebie Boskiemu Oblubieńcowi, a to osobowe oddanie zmierza ku zjednoczeniu, które ma charakter czysto duchowy: przez działanie Ducha Świętego staje się „jednym duchem” z Chrystusem-Oblubieńcem (por. 1 Kor 6,17).

Jest to ewangeliczny ideał dziewictwa, w którym zarówno godność, jak i powołanie kobiety urzeczywistnia się w sposób szczególny. W tak pojętym dziewictwie dochodzi do głosu tak zwany radykalizm Ewangelii: wszystko opuścić i pójść za Chrystusem (por. Mt 19,27). Nie można tego porównywać z samą bezżennością w znaczeniu niezawarcia małżeństwa, gdyż dziewictwo nie ogranicza się do samego „nie”, natomiast zawiera głębokie „tak” w porządku oblubieńczym: oddanie siebie z miłości w sposób zupełny i niepodzielny.

MACIERZYŃSTWO WEDLE DUCHA

21 Dziewictwo w znaczeniu ewangelicznym niesie z sobą rezygnację z małżeństwa, a więc i z macierzyństwa w znaczeniu fizycznym. Jednakże rezygnacja z tego rodzaju macierzyństwa, która bywa również i wielką ofiarą dla serca kobiety, pozwala doświadczyć macierzyństwa w innym znaczeniu: macierzyństwa „wedle Ducha” (por. Rz 8,4). Dziewictwo bowiem nie odbiera kobiecie jej przywilejów. Duchowe macierzyństwo przybiera wielorakie formy. W życiu kobiet konsekrowanych, które żyją — na przykład — wedle charyzmatu i reguł różnych Instytutów o charakterze apostołskim, może się ono wyrażać jako troska o ludzi, zwłaszcza najbardziej potrzebujących: o chorych, niepełnosprawnych, opuszczonych, sieroty, starców, dzieci i młodzież, więźniów i, ogólnie biorąc, ludzi z „marginesu”. Kobieta konsekrowana odnajduje w ten sposób we wszystkich i w każdym Oblubieńca, za każdym razem innego, a przecież tego samego, wedle Jego własnych słów: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych... Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Miłość oblubieńcza zawiera w sobie szczególną gotowość przeniesienia jej na wszystkich, którzy znajdują się w kręgu jej działania. W małżeństwie gotowość ta, chociaż otwarta na wszystkich, polega w szczególności na tej miłości, jaką rodzice obdarzają dzieci. W dziewictwie ta gotowość jest otwarta na wszystkich ludzi, których ogarnia miłość Chrystusa-Oblubieńca.

W stosunku do Chrystusa, który jest Odkupicielem wszystkich i każdego, miłość oblubieńcza, której macierzyński potencjał kryje się w sercu kobiety — dziewiczej oblubienicy, jest także gotowa otworzyć się w stosunku do wszystkich i każdego. Znajduje to potwierdzenie we Wspólnotach zakonnych życia apostołskiego, inne zaś we Wspólnotach życia kontemplacyjnego lub klauzurowego. Istnieją nadto inne jeszcze formy powołania do dziewictwa dla królestwa jak np. Instytuty świeckie czy Wspólnoty osób konsekrowanych, rozwijające się w ramach Ruchów, Grup i Stowarzyszeń. We wszystkich tych formach ta sama prawda o duchowym macierzyństwie osób żyjących w dziewictwie znajduje wielorakie potwierdzenie. Jednakże nie chodzi tu tylko o formy wspólnotowe, ale także formy pozawspólnotowe. W ostateczności dziewictwo jako powołanie kobiety jest zawsze

powołaniem osoby, tej konkretnej i niepowtarzalnej osoby. Także więc na wskroś osobowe jest owo duchowe macierzyństwo, które w tym powołaniu dochodzi do głosu.

Na tej podstawie dokonuje się także swoiste zbliżenie pomiędzy dziewictwem kobiety niezaślubionej a macierzyństwem kobiety zaślubionej mężczyźnie. Zbliżenie takie przebiega nie tylko od macierzyństwa ku dziewictwu, jak to już powyżej zostało uwydatnione, przebiega ono również od dziewictwa w stronę małżeństwa jako tej formy powołania kobiety, w którym staje się ona matką dzieci zrodzonych z jej łona. Punktem wyjścia tej drugiej analogii jest znaczenie zaślubin. „Zaślubiona” jest bowiem kobieta czy to przez sakrament małżeństwa, czy duchowo poprzez zaślubiny z Chrystusem. W jednym i drugim wypadku zaślubiny wskazują na „bezinteresowny dar osoby”, oblubienicy w stosunku do oblubieńca. W ten sposób — można powiedzieć — profil małżeństwa odnajduje się w sposób duchowy w dziewictwie. Jeśli zaś chodzi o macierzyństwo fizyczne, czyż nie musi ono być także duchowym macierzyństwem, ażeby odpowiedzieć całościowej prawdzie o człowieku, który jest jednością duchowo-cielesną? Istnieje więc wiele racji po temu, ażeby w tych dwóch różnych drogach, życiowych powołaniach kobiety, dopatrzeć się głębokiej komplementarności, a nawet swoistej spójni w całym osobowym porządku bytowania.

„DZIECI MOJE, OTO PONOWNIE W BÓLACH WAS RODZĘ”

22 Ewangelia odsłania i pozwala zrozumieć ten właśnie osobowy porządek ludzkiego bytowania. Pomaga ona każdej kobiecie i każdemu mężczyźnie żyć według niego i spełniać w ten sposób siebie. Istnieje bowiem dogłębne „równouprawienie” wobec darów Ducha Świętego, wobec „wielkich dzieł Bożych” (por. Dz 2,11). Nie tylko to. Wobec tych właśnie „wielkich dzieł Bożych” Apostoł-mężczyzna czuje potrzebę odwołania się do tego, co istotowo kobiece, aby wyrazić prawdę o swym apostołskim posługiwaniu. Tak właśnie czyni Paweł z Tarsu, gdy zwraca się do Galatów ze słowami: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę” (4,19). W Pierwszym Liście do Koryntian (7,38) Apostoł głosi wyższość dziewictwa nad małżeństwem, co jest trwałą nauką Kościoła w duchu słów Chrystusowych zapisanych w Ewangelii św. Mateusza (19,10-12), nie przesłaniając znaczenia macierzyństwa fizycznego i duchowego. Owszem, dla określenia podstawowej misji Kościoła nie znalazł lepszego wyrazu, jak odwołanie się do macierzyństwa.

Odzwierciedlenie tej samej analogii — i tej samej prawdy — znajdujemy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Maryja jest „pierwowzorem” Kościoła.⁴³ „W tajemnicy bowiem Kościoła, który sam także słusznie nazywany jest matką i dziewicą... Maryja przodowała najdoskonalej i osobiwie, stając się wzorem dziewicy i zarazem matki... Zrodziła zaś Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi (por. Rz 8,29), to znaczy między wiernymi, w których zrodzeniu i wychowaniu współdziała swą miłością macierzyńską”.⁴⁴ „I oto Kościół, rozważając Jej tajemniczą świętość i naśladowując Jej miłość oraz spełniając wiernie wolę Ojca, dzięki przyjmowanemu z wiarą słowu Bożemu sam także staje się matką: przez przepowiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego poczętych i z Boga zrodzonych”.⁴⁵ Chodzi tu o macierzyństwo „wedle Ducha” w stosunku do synów i córek rodzaju ludzkiego. Takie zaś duchowe macierzyństwo, jak powiedziano, staje się udziałem kobiety również w dziewictwie. I Kościół „także jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubieńcowi”,⁴⁶ co w Maryi znalazło najdoskonalsze wypełnienie. Kościół więc, „naśladowując Matkę Pana swego, mocą Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość”.⁴⁷

Sobór potwierdził, że zrozumienie tajemnicy Kościoła, jego rzeczywistości, jego istotowej żywotności, nie jest możliwe bez odwołania się do Bogarodzicy. Pośrednio znajdujemy tu nawiązanie do biblijnego paradygmatu „niewiasty”, który po raz pierwszy zarysowuje się wyraźnie w zapisie „początku” (por. Rdz 3,15), wyznaczając szlak od Stworzenia poprzez grzech, do Odkupienia. Potwierdza się w taki sposób głęboka spójność

tego, co ludzkie, z tym, co stanowi Bożą zbawczą ekonomię w dziejach człowieka. Biblia przekonuje nas o tym, że nie może istnieć adekwatna hermeneutyka człowieka czyli tego, co „ludzkie”, bez współmiernego odwołania się do tego, co „kobiece”. Podobnie jest też w zbawczej ekonomii Boga: jeśli chcemy ją w pełni zrozumieć w odniesieniu do całych dziejów człowieka, to z pola widzenia naszej wiary nie możemy zagubić tajemnicy „niewiasty”: dziewicy-matki-oblubienicy.

VII

KOŚCIÓŁ — OBLUBIENICA CHRYSYTA

„WIELKA TAJEMNICA”

23 Kluczowe znaczenie mają w tym względzie słowa z Listu do Efezjan:

„Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany. Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz [każdy] je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus — Kościół, bo jesteśmy członkami Jego Ciała. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (5,25-32).

W tym Liście Autor jest wyrazicielem prawdy o Kościele jako Oblubienicy Chrystusa, wskazując równocześnie, jak prawda ta zakorzenia się w biblijnej rzeczywistości stworzenia człowieka mężczyzną i kobietą. Stworzeni na obraz i podobieństwo Boga jako „jedność dwojga”, oboje zostali wezwani do miłości, która ma charakter oblubieńczy. Można też powiedzieć, że idąc za opisem stworzenia w Księdze Rodzaju (2,18-25), to podstawowe wezwanie pojawia się wraz ze stworzeniem kobiety i zostaje wpisane przez Stwórcę w instytucję małżeństwa, które wedle Księgi Rodzaju (2,24) posiada od początku charakter zjednoczenia osób (communio personarum). Nawet jeśli nie bezpośrednio, ten sam opis „początku” (por. Rdz 1,27; 2,24) wskazuje, iż cały ethos wzajemnych odniesień pomiędzy mężczyzną a kobietą musi odpowiadać osobowej prawdzie ich bytu.

To wszystko zostało już rozważone uprzednio. Tekst Listu do Efezjan prawdę powyższą raz jeszcze potwierdza, równocześnie zaś przyrównuje oblubieńczy charakter miłości pomiędzy mężczyzną a kobietą do tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Chrystus jest Oblubieńcem Kościoła, Kościół jest Oblubienicą Chrystusa. Analogia ta nie pozostaje bez precedensu: przenosi ona na grunt Nowego Testamentu to, co zawierało się już w Starym Testamencie, w szczególności u proroków: Ozeasza, Jeremiasza, Ezechiela, Izajasza.⁴⁸ Odnośne teksty zasługują na osobną analizę. Przytoczmy bodaj jeden. Oto jak Bóg przemawia przez Proroka do swego wybranego ludu: „Nie lękaj się, bo już się nie zawstydzisz, nie wstydz się, bo już nie doznasz pohańbienia. Raczej zapomnisz o wstydzie twej młodości. I nie wspomnisz już hańby twego wdowieństwa. Bo małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel, któremu na imię — Pan Zastępów; Odkupicielem twoim — Święty Izraela, nazywają Go Bogiem całej ziemi [...] I jakby do porzuconej żony młodości mówi twój Bóg: Na krótką chwilę porzuciłem cię, ale z ogromną miłością cię przygarnę. W przystępie gniewu ukryłem przed tobą na krótko swe oblicze, ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem, mówi Pan, twój Odkupiciel [...] Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju” (Iz 54,4-8.10).

Skoro człowiek — mężczyzna i kobieta — został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, zatem Bóg może mówić o sobie ustami Proroka, posługując się językiem istotowo ludzkim: w cytowanym tekście Izajasza wyraz miłości Boga jest „ludzki”, ale miłość sama jest Boska. Jako miłość Boska ma ona charakter „po Bożemu” oblubieńczy nawet wówczas, gdy zostaje wyrażona przez podobieństwo miłości mężczyzny do kobiety. Tą kobietą-

oblubienicą jest Izrael jako lud wybrany przez Boga, a wybór ten ma swe wyłączone źródło w bezinteresownej Bożej miłości. Taką właśnie miłością tłumaczy się Przymierze, wyrażane często jako przymierze małżeńskie, które Bóg wciąż na nowo zawiera ze swym wybranym ludem. Przymierze jest od strony Boga trwałym „zobowiązaniem”, pozostaje On wierny swej oblubieńczej miłości, chociaż oblubienica niejednokrotnie okazała się niewierna.

Taki obraz miłości oblubieńczej wraz z postacią Boskiego Oblubieńca — obraz bardzo wyrazisty w tekstach prorockich — znajduje potwierdzenie i „zwieńczenie” w Liście do Efezjan (5,23-32). Chrystus zostaje powitany przez Jana Chrzciciela jako Oblubieniec (por. J 3,27-29) i sam Chrystus do siebie też odnosi to porównanie przejęte od proroków (por. Mk 2,19-20). Apostoł Paweł, który nosił w sobie całe dziedzictwo Starego Testamentu, pisze do Koryntian: „Jestem bowiem o was zazdrosny Boską zazdrością. Poślubiłem was przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę” (2 Kor 11,2). Najpełniejszy jednakże wyraz prawdy o miłości Chrystusa Odkupiciela, wedle analogii miłości oblubieńczej w małżeństwie, znajduje się w Liście do Efezjan: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (5,25) i w tym potwierdza się zarazem w całej pełni, że Kościół jest Oblubienicą Chrystusa: „Odkupicielem twoim — Święty Izraela” (Iz 54,5). Analogia zrodzona na gruncie relacji oblubieńczej przebiega w tekście Pawłowym równocześnie w dwóch kierunkach, które składają się na całokształt „wielkiej tajemnicy (sacramentum magnum). Oblubieńcze przymierze małżonków „wyjaśnia” oblubieńczy charakter zjednoczenia Chrystusa z Kościołem, równocześnie zaś zjednoczenie to jako „wielki sakrament” stanowi o sakramentalności małżeństwa jako świętego przymierza ludzkich oblubieńców: mężczyzny i kobiety. Odczytując ten tekst, bogaty i złożony, który w całości jest wielką analogią, musimy odróżniać to, co w nim wyraża realizm międzyludzkich relacji, od tego, co językiem symbolicznym wyraża „wielką tajemnicę” Bożą.

„NOWOŚĆ” EWANGELICZNA

24 Tekst skierowany jest do małżonków jako do konkretnych kobiet i mężczyzn i przypomina im ethos miłości oblubieńczej, który sięga Boskiego ustanowienia małżeństwa od „początku”. Prawdzie tego ustanowienia odpowiada wezwanie: „Mężowie, miłujcie żony wasze”, miłujcie z racji tej szczególnej i wyjątkowej więzi, poprzez którą mężczyzna i kobieta w małżeństwie stają się „jednym ciałem” (por. Rdz 2,24; Ef 5,31). W tej miłości zawiera się podstawowa afirmacja kobiety jako osoby, afirmacja, dzięki której kobieca osobowość może się w pełni rozwijać i ubogacać. Właśnie tak postępuje Chrystus jako Oblubieniec Kościoła, pragnąc, aby był on „chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki” (Ef 5,27). Można powiedzieć, iż w tym miejscu zostaje w pełni przejęte to, co stanowi cały Chrystusowy „styl” odniesienia do kobiety. Mąż winien przejąć elementy tego stylu w odniesieniu do żony i, analogicznie, winien to uczynić mężczyzna w odniesieniu do kobiety w każdej sytuacji. W ten sposób obydwójce, mężczyzna i kobieta, uczą się składać „bezinteresowny dar z siebie”.

Autor Listu do Efezjan nie widzi żadnej sprzeczności pomiędzy tak sformułowanym wezwaniem a stwierdzeniem: „Żony niechaj będą poddane swym mężom jak Panu, bo mąż jest głową żony” (5,22-23). Wie bowiem, że ten układ, który głęboko był zakorzeniony w ówczesnym obyczaju i religijnej tradycji, musi być rozumiany i urzeczywistniany w nowy sposób: jako „wzajemne poddanie w bojaźni Chrystusowej” (por. Ef 5,21), zwłaszcza, że mąż jest nazwany „głową” żony, tak jak Chrystus jest Głową Kościoła, bo „wydał za niego samego siebie” (Ef 5,25), a wydać zań samego siebie oznacza oddać nawet własne życie. O ile jednak w odniesieniu Chrystus-Kościół poddanie dotyczy tylko Kościoła, to natomiast w odniesieniu mąż-żona „poddanie” nie jest jednostronne, ale wzajemne!

To właśnie jest w stosunku do „dawnego” wyraźnie „nowe”: jest nowością ewangeliczną. Znajdujemy szereg miejsc, w których pisma apostołskie wyrażają tę samą „nowość”, choć równocześnie dochodzi do głosu to, co „dawne”, co zakorzenione w religijnej

również tradycji Izraela, w sposobie rozumienia i wyjaśniania świętych tekstów, jak np. w drugim rozdziale Księgi Rodzaju.⁴⁹

Listy apostołskie są skierowane do ludzi, którzy żyli w obrębie tego samego sposobu myślenia i postępowania. Chrystusowa „nowość” jest faktem, stanowi jednoznaczną treść ewangelicznego orędzia i jest owocem Odkupienia. Równocześnie jednak ta świadomość, że w małżeństwie istnieje wzajemne „poddanie małżonków w bojaźni Chrystusowej”, a nie samo „poddanie” żony mężowi, musi stopniowo przecierać sobie szlaki w sercach, w sumieniach, w postępowaniu, w obyczajach. Jest to wezwanie odnoszące się odtąd do wszystkich pokoleń, wezwanie, które ludzie muszą podejmować wciąż na nowo. Apostoł napisał nie tylko: „W Jezusie Chrystusie... nie ma już mężczyzny ani kobiety”, ale napisał też: „nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego”. A jednak ile pokoleń trzeba było, ażeby ta zasada urzeczywistniła się w dziejach ludzkości przez zniesienie instytucji niewolnictwa! A cóż dopiero mówić o tych formach niewolniczej zależności ludzi i narodów, która nie zniknęła jeszcze z historii człowieka?

Tymczasem wyzwanie ethosu Odkupienia jest jasne i definitywne. Wszelkie racje za „poddaniem” kobiety mężczyźnie w małżeństwie muszą być interpretowane w sensie wzajemnego poddania obojga w bojaźni Chrystusowej. Miara prawdziwej miłości oblubieńczej znajduje swoje najgłębsze źródło w Chrystusie, który jest Oblubieńcem swej Oblubienicy-Kościola.

WYMIAR SYMBOLICZNY „WIELKIEJ TAJEMNICY”

25 W tekście Listu do Efezjan spotykamy drugi wymiar tej analogii, która w całości ma służyć objawieniu „wielkiej tajemnicy”. Jest to wymiar symboliczny. Jeśli miłość Boga do człowieka, do ludu wybranego, Izraela, jest przedstawiana przez proroków jako miłość Oblubieńca do oblubienicy, to taka analogia wyraża „oblubieńczą” jakość i Boski, a nie ludzki charakter miłości Bożej: „Małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel [...] nazywają Go Bogiem całej ziemi” (Iz 54,5). To samo odnosi się również do oblubieńczej miłości Chrystusa Odkupiciela: Tak „Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał” (J 3,16). Chodzi więc o miłość Bożą wyrażoną poprzez Odkupienie, którego dokonał Chrystus. Według Listu Pawłowego miłość ta jest „podobna” do oblubieńczej miłości ludzkich małżonków, ale oczywiście nie jest z nią „zrównana”. Analogia bowiem wskazuje na podobieństwo, przy zachowaniu odpowiedniego „marginesu” niepodobieństwa.

Łatwo to zauważyć, gdy weźmiemy pod uwagę postać „oblubienicy”. Wedle Listu do Efezjan Oblubienicą jest Kościół, podobnie jak u proroków był nią Izrael: a zatem podmiot zbiorowy, nie zaś indywidualna osoba. Tym zbiorowym podmiotem jest Lud Boży, czyli społeczność złożona z wielu osób, zarówno kobiet jak i mężczyzn. „Chrystus umiłował Kościół” jako tę właśnie społeczność, jako Lud Boży, równocześnie zaś w tym Kościele, który w tym samym tekście nazwany jest także Jego „Ciałem” (por. Ef 5,23), umiłował każdą poszczególną osobę. Chrystus bowiem odkupił wszystkich bez wyjątku, każdego mężczyznę i każdą kobietę. W Odkupieniu wyraża się ta właśnie miłość Boga oraz wypełnia się w dziejach człowieka i świata oblubieńczy charakter tej miłości.

Chrystus wszedł w te dzieje i pozostaje w nich jako Oblubieniec, który „wydał samego siebie”. „Wydać” znaczy „stać się bezinteresownym darem” w sposób najpełniejszy, najbardziej radykalny: „Nikt nie ma większej miłości od tej” (J 15,13). W tym ujęciu, poprzez Kościół, wszyscy ludzie — zarówno kobiety, jak i mężczyźni — są powołani, by być „Oblubienicą” Chrystusa, Odkupiciela świata. W taki sposób „bycie oblubienicą”, a więc to, co „kobiece”, staje się symbolem powszechności tego, co „ludzkie”, stosownie do owych słów Pawłowych: „nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28)

Z punktu widzenia językowego można powiedzieć, że analogia miłości oblubieńczej z Listu do Efezjan sprowadza to, co „męskie” do tego, co „kobiece” — skoro również i

mężczyźni, jako członkowie Kościoła, objęci są pojęciem „Oblubienicy”. Nie może to dziwić, skoro Apostoł, aby dać wyraz swego posłannictwa w Chrystusie i Kościele, mówi o „dzieciach, które bolejąc rodzi” (por. Ga 4,19). W zakresie tego, co „ludzkie”, co po ludzku osobowe, „męskość” i „kobiecość” różnią się, ale jednocześnie dopełniają i wzajemnie tłumaczą. To zachodzi również w wielkiej analogii „Oblubienicy” z Listu do Efezjan. W Kościele każdy człowiek — mężczyzna i kobieta — jest „Oblubienicą”, o ile doznaje miłości Chrystusa Odkupiciela jako daru, oraz — o ile na ten dar stara się odpowiedzieć darem swojej osoby.

Chrystus jest Oblubieńcem. Wyraża się w tym prawda o miłości Boga, który „pierwszy” umiłował (por. 1 J 4,19), a darem zrodzonym z tej oblubieńczej miłości do człowieka przekroczył wszystkie ludzkie oczekiwania: „umiłował do końca” (por. J 13,1). Oblubieniec — Syn współistotny Ojcu jako Bóg — stał się Synem Maryi, „Synem Człowieczym”, prawdziwym człowiekiem, mężczyzną. Symbol Oblubienca jest rodzaju męskiego. W tym symbolu męskim jest przedstawiony ludzki charakter miłości, w której Bóg wyraził swą Boską miłość do Izraela, do Kościoła, do wszystkich ludzi. Rozważając to wszystko, co Ewangelie mówią o odniesieniu Chrystusa do kobiet, dochodzimy do wniosku, że jako mężczyzna, syn Izraela objawił godność „córek Abrahamowych” (por. Łk 13,16), tę godność, jaką kobieta posiada od „początku”, na równi z mężczyzną. Równocześnie zaś Chrystus uwydatnił całą tę oryginalność, która ją odróżnia od mężczyzny, całe bogactwo, jakim została obdarzona w tajemnicy Stworzenia. W odniesieniu Chrystusa do kobiety zostaje zrealizowane w sposób wzorczy to, co List do Efezjan wyraża w pojęciu „Oblubienca”. Właśnie dlatego, że Boska miłość Chrystusa jest miłością Oblubienca, jest ona paradygmatem i wzorem dla każdej miłości ludzkiej, a w szczególności męskiej.

EUCHARYSTIA

26 Na szerokim tle „wielkiej tajemnicy”, która wyraża się w oblubieńczym stosunku Chrystusa do Kościoła, można także w sposób właściwy zrozumieć fakt powołania „Dwunastu”. Powołując samych mężczyzn na swych Apostołów, Chrystus uczynił to w sposób całkowicie wolny i suwerenny. Uczynił to z taką samą wolnością, z jaką w całym swoim postępowaniu uwydatnił godność i powołanie kobiety, nie dostosowując się do panującego obyczaju i tradycji usankcjonowanej ówczesnym ustawodawstwem. Tak więc hipoteza, że powołał jako Apostołów mężczyzn, stosując się do mentalności swoich czasów, wcale nie odpowiada sposobowi działania Chrystusa. „Nauczycielu, wiemy, że jesteś prawdomówny i drogi Bożej w prawdzie nauczasz [...] bo nie oglądasz się na osobę ludzką” (Mt 22,16). Słowa te charakteryzują w pełni postępowanie Jezusa z Nazaretu. Tu również znajduje się wyjaśnienie powołania „Dwunastu”. Byli oni z Chrystusem w czasie Ostatniej Wieczerzy; oni sami otrzymali też sakramentalne polecenie: „To czyńcie na moją pamiątkę!” (Łk 22,19; por. 1 Kor 11,24), związane z ustanowieniem Eucharystii. Oni w dniu Zmartwychwstania wieczorem otrzymali Ducha Świętego, aby odpuszczać grzechy: „Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,23).

Znajdujemy się w samym centrum tajemnicy paschalnej, która do końca objawia oblubieńczą miłość Boga. Chrystus jest Oblubieńcem, bo „wydał samego siebie”: Jego ciało zostało „wydane”, Jego krew została „wylana” (por. Łk 22,19-20). W ten sposób „do końca... umiłował” (J 13,1). Zawarty w ofierze Krzyża „bezinteresowny dar” w sposób definitywny uwydatnia znaczenie oblubieńczej miłości Boga. Chrystus jest Oblubieńcem Kościoła jako Odkupiciel świata. Eucharystia jest sakramentem naszego Odkupienia. Jest sakramentem Oblubienca i Oblubienicy. Eucharystia uobecnia i — w sposób sakramentalny — na nowo urzeczywistnia odkupieńczy czyn Chrystusa, który „tworzy” Kościół, Jego Ciało. Z tym „Ciałem” Chrystus zjednoczony jest jak Oblubieniec z Oblubienicą. To wszystko zawiera się w Liście do Efezjan. W tę „wielką tajemnicę” Chrystusa i Kościoła zostaje wprowadzona odwieczna „jedność dwojga”, ustanowiona od „początku” między mężczyzną i kobietą.

Jeśli Chrystus, ustanawiając Eucharystię, związał ją tak wyraźnie z kapłańską posługą Apostołów, to mamy prawo żywić przekonanie, że chciał w ten sposób wyrazić zamierzoną przez Boga relację pomiędzy mężczyzną a kobietą, pomiędzy tym, co „kobiece” a tym, co „męskie”, zarówno w tajemnicy Stworzenia, jak i Odkupienia. Przede wszystkim w Eucharystii wyraża się w sposób sakramentalny odkupieńczy czyn Chrystusa-Oblubieńca w stosunku do Kościoła-Oblubienicy. Staje się to przejrzyste i jednoznaczne wówczas, gdy sakramentalną posługę Eucharystii, w której kapłan działa in persona Christi — wypełnia mężczyzna. Wyjaśnienie to jest potwierdzeniem nauczania zawartego w Deklaracji Inter insigniores, wydanej na polecenie papieża Pawła VI, aby odpowiedzieć na pytanie związane z problemem dopuszczenia kobiet do kapłaństwa służebnego.⁵⁰

DAR OBLUBIENICY

27 Sobór Watykański II odnowił w Kościele świadomość powszechności kapłaństwa. W Nowym Przymierzu jest jedna tylko Ofiara i jeden Kapłan: Chrystus. W tym jedynym kapłaństwie Chrystusa mają udział wszyscy ochrzczeni, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, którzy „samiych siebie składać mają na ofiarę żywą, świętą, miłą Bogu” (por. Rz 12,1), wszędzie mają głosić świadectwo o Chrystusie, a tym, którzy się tego domagają, zdawać sprawę z nadziei życia wiecznego, która jest w nich (por. 1 P 3,15).⁵¹ To powszechne uczestnictwo w Ofierze Chrystusa, w której Odkupiciel oddał Ojcu cały świat, a w szczególności ludzkość, sprawia, że wszyscy w Kościele są „królestwem i kapłanami” (Ap 5,10; por. 1 P 2,9), uczestniczą nie tylko w kapłańskim, ale także prorockim i królewskim posłannictwie Chrystusa Mesjasza. Uczestniczenie to stanowi nadto o organicznym związku Kościoła jako Ludu Bożego z Chrystusem. Wyraża się w nim zarazem „wielka tajemnica” z Listu do Efezjan: Oblubienica zjednoczona ze swym Oblubieńcem; zjednoczona, gdyż żyje Jego życiem; zjednoczona, gdyż uczestniczy w Jego troistym posłannictwie (tria munera Christi); zjednoczona w takiej mierze, w jakiej „bezinteresownym darem” z siebie samej odpowiada na niewysłowiony dar miłości Oblubieńca, Odkupiciela świata. Odnosi się to do wszystkich w Kościele, do kobiet jak i do mężczyzn, odnosi się oczywiście również do tych, którzy są uczestnikami „kapłaństwa urzędowego”,⁵² które ma charakter służebny. W obrębie „wielkiej tajemnicy” Chrystusa i Kościoła wszyscy wezwani są do tego, aby — jako oblubienica — odpowiadać darem swego życia na niewysłowiony dar miłości Chrystusa, który sam jeden jako Odkupiciel świata jest Oblubieńcem Kościoła. W „królewskim kapłaństwie”, które jest powszechne, wyraża się równocześnie dar Oblubienicy.

Ma to zasadnicze znaczenie dla pojmowania Kościoła w jego właściwej istocie, ażeby nie przenosić na Kościół — nawet o ile jest on „instytucją” złożoną z ludzi i osadzoną w historii — takich kryteriów rozumienia i wartościowania, jakie do natury Kościoła się nie odnoszą. Chociaż Kościół posiada swą strukturę „hierarchiczną”,⁵³ to jednak cała ta struktura całkowicie jest podporządkowana świętości członków Chrystusa. Świętość zaś mierzy się „wielką tajemnicą”, w której Oblubienica odpowiada darem miłości na dar Oblubieńca, czyniąc to „w Duchu Świętym”, albowiem „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). Sobór Watykański II potwierdzając naukę całej tradycji przypomniał, że w hierarchii świętości właśnie „niewiasta”, Maryja z Nazaretu, jest „pierwowzorem” Kościoła. Ona „przoduje” wszystkim na drodze świętości, w Jej osobie Kościół „już osiąga tę doskonałość, dzięki której istnieje nieskalany i bez zmały” (por. Ef 5,27).⁵⁴ W takim też sensie można powiedzieć, że Kościół jest zarazem „maryjny” i apostołsko-Piotrowy.⁵⁵

W dziejach Kościoła od pierwszych dni znajdowało się — obok mężczyzn — wiele kobiet, w których odpowiedź Oblubienicy na odkupieńczą miłość Oblubieńca nabierała pełnej wyrazistości: jako pierwsze widzimy te, które osobiście zetknęły się z Chrystusem i poszły za Nim, a po Jego odejściu „trwały wraz z Apostołami na modlitwie” w jerozolimskim wieczerniku, aż do dnia Pięćdziesiątnicy. W tym dniu Duch Święty przemówił przez „synów i

córki” Ludu Bożego wypełniając zapowiedź proroka Joela (por. Dz 2,17). Kobiety te, a po nich i inne, miały żywy i doniosły udział w życiu pierwotnego Kościoła, w budowaniu od podstaw pierwszej chrześcijańskiej wspólnoty — i dalszych wspólnot — poprzez swe charyzmaty i wieloraką posługę. Pisma apostołskie zapisują ich imiona, takie jak: Febe „diakonisa Kościoła w Kenchrach” (por. Rz 16,1), Pryska z mężem Akwilą (por. Rz 16,3; 2 Tm 4,19), Ewodia i Syntycha (por. Flp 4,2), Maria, Tryfena, Tryfoza, Persyda (por. Rz 16,6.12). Apostoł mówi o ich „trudach” dla Chrystusa, a „trudy” te oznaczają różne dziedziny apostołskiej posługi Kościoła, począwszy od „kościola domowego”. W nim bowiem „bezobłudna wiara” przechodzi z matki na dzieci i wnuki, jak to miało miejsce w domu Tymoteusza (por. 2 Tm 1,5).

To samo powtarza się w ciągu wieków, z pokolenia na pokolenie, o czym świadczy cała historia Kościoła, Kościół bowiem broniąc godności kobiety i jej powołania, wyraził cześć i wdzięczność dla tych, które — wierne Ewangelii — w każdej epoce uczestniczyły w apostołskim posłannictwie całego Ludu Bożego. Są to postaci świętych męczennic, dziewic, matek rodzin, które odważnie dawały świadectwo swej wiary, a wychowując własne dzieci w duchu Ewangelii, przekazywały wiarę i tradycję Kościoła.

W każdej epoce i w każdym kraju znajdujemy wiele kobiet „dzielnych” (por. Prz 31,10), które — mimo prześladowań, trudności i dyskryminacji — uczestniczyły w posłannictwie Kościoła. Wystarczy wspomnieć tutaj bardziej znane: Monikę, matkę Augustyna, Makrynę, Olgę z Kijowa, Matyldę Toskańską, Jadwigę Śląską i Jadwigę Wawelską, Elżbietę z Turynii, Brygidę Szwedzką, Joannę d'Arc, Różę z Limy, Elżbietę Seton i Marię Ward. Świadectwo i dzieła chrześcijańskich niewiast wywarły duży wpływ zarówno na życie Kościoła, jak i społeczeństwa. Także w czasie dotkliwych dyskryminacji społecznych święte kobiety działały „w sposób wolny”, umocnione własnym zjednoczeniem z Chrystusem. Takie zjednoczenie i wolność zakorzeniona w Bogu tłumaczą na przykład wielkie dzieło świętej Katarzyny ze Sieny w życiu Kościoła i świętej Teresy od Jezusa w życiu monastycznym.

Również w naszych czasach Kościół nie przestaje ubogacać się świadectwem wielu kobiet, które realizują swoje powołanie do świętości. Święte kobiety są uosobieniem ideału kobiecości, ale są także wzorem dla wszystkich chrześcijan, wzorem „naśladowania Chrystusa”, przykładem, jak Oblubienica winna odpowiadać na miłość Oblubieńca.

VIII

NAJWIĘKSZA JEST MIŁOŚĆ

WOBEC PRZEMIAN

28 „Kościół... wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu”.⁵⁶ Możemy odnieść te słowa soborowej Konstytucji *Gaudium et spes* do tematu niniejszych rozważań. Szczególne wezwanie związane z godnością kobiety i jej powołaniem, właściwe czasom, w których żyjemy, może i powinno być podejmowane na miarę „światła i sił”, których Duch Chrystusa udziela człowiekowi: również człowiekowi naszej epoki, bogatej w wielorakie przemiany. Kościół „wierzy, że klucz, ośrodek i cel całej ludzkiej historii znajduje się w jego Panu i Nauczycielu. Kościół utrzymuje nadto, że u podłoża wszystkich przemian istnieje wiele rzeczy nie ulegających zmianie, a mających swą ostateczną podstawę w Chrystusie, który jest Ten sam, wczoraj, dziś i na wieki”.⁵⁷

W tych słowach Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym wskazuje nam drogę, jaką wypada postępować w podejmowaniu zadań związanych z godnością kobiety i jej powołaniem na tle przemian znamienych dla naszej współczesności. Możemy takie przemiany podejmować w sposób prawidłowy i adekwatny tylko sięgając do owych podstaw, jakie znajdują się w Chrystusie, do owych prawd i wartości „nie ulegających zmianie”,

których On sam pozostaje „Wiernym Świadkiem” (por. Ap 1,5) i Mistrzem. Inny sposób postępowania musiałby prowadzić do wyników wątpliwych, jeśli nie wręcz błędnych i zwodniczych.

GODNOŚĆ KOBIETY A PORZĄDEK MIŁOŚCI

29 Przytoczony już uprzednio tekst z Listu do Efezjan (5,21-33), w którym stosunek pomiędzy Chrystusem a Kościołem zostaje ukazany jako więź Oblubieńca i Oblubienicy, nawiązuje równocześnie do ustanowienia małżeństwa wedle słów Księgi Rodzaju (por. 2,24). Łączy ona prawdę o małżeństwie jako najpierwotniejszym sakramencie ze stworzeniem mężczyzny i kobiety na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1,27; 5,1). Poprzez znamienne zestawienie w Liście do Efezjan nabiera pełnej wyrazistości to, co stanowi o godności kobiety zarówno w oczach Boga, Stwórcy i Odkupiciela, jak w oczach człowieka: mężczyzny i kobiety. Oto, na gruncie odwiecznego zamierzenia Bożego, kobieta jest tą, w której znajduje pierwsze zakorzenienie porządek miłości w stworzonym świecie osób. Porządek miłości należy do życia wewnętrznego Boga samego, do życia Trynitarnego. W wewnętrznym życiu Boga Duch Święty jest osobową hipostazą miłości. Przez Ducha, Dar niestworzony, miłość staje się darem dla osób stworzonych. Ta miłość, która jest z Boga, udziela się stworzeniom: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5).

Powołanie do istnienia kobiety obok mężczyzny („odpowiednia dla niego pomoc”: Rdz 2,18) w jednośći dwojga, kształtuje w widzialnym świecie stworzeń szczególne warunki po temu, aby „miłość Boga została rozlana w sercach” istot stworzonych na Jego obraz. Jeśli Autor Listu do Efezjan nazywa Chrystusa Oblubieńcem, a Kościół Oblubienicą, to taka analogia stanowi pośrednio potwierdzenie prawdy o kobiecie jako oblubienicy. Oblubieniec jest tym, który miłuje. Oblubienica jest miłowana: jest tą, która doznaje miłości, ażeby wzajemnie miłować.

Zapis Księgi Rodzaju — odczytany w świetle oblubieńczego symbolu z Listu do Efezjan — pozwala nam pojąć tę prawdę, która w sposób zasadniczy zdaje się rozstrzygać sprawę godności kobiety, z kolei także sprawę jej powołania: godność kobiety mierzy się porządkiem miłości, która jest w istocie porządkiem sprawiedliwości i miłości.⁵⁸

Tylko osoba może miłować i tylko osoba może być miłowana. Stwierdzenie to jest naprzód natury ontycznej, z kolei zaś wyłania się z niego stwierdzenie natury etycznej. Miłość jest powinnością ontyczną i etyczną osoby. Osoba powinna być miłowana, bowiem tylko miłość odpowiada temu, kim jest osoba. W ten sposób tłumaczy się przykazanie miłości, znane już w Starym Testamencie (por. Pwt 6,5; Kpł 19,18), a przez Chrystusa postawione w samym centrum ethosu Ewangelii (por. Mt 22,36-40; Mk 12,28-34). Tak też tłumaczy się ów prymat miłości, któremu dają wyraz Pawłowe słowa z Pierwszego Listu do Koryntian: „z nich zaś największa jest miłość” (13,13).

Pełnej i adekwatnej odpowiedzi na pytanie o godność kobiety, jako też o jej powołanie, nie możemy udzielić bez odwołania się do tego porządku i do tego prymatu. Kiedy mówimy, że kobieta jest tą, która winna doznawać miłości, aby wzajemnie miłować, mamy na myśli nie tylko i nie przede wszystkim ten specyficzny układ oblubieńczy małżeństwa. Mamy na myśli zakres bardziej uniwersalny, wyznaczony przez sam fakt bycia kobietą w całości relacji międzyludzkich, które na różne sposoby określają współistnienie oraz współdziałanie osób, mężczyzn i kobiet. W tym szerokim i wielorako rozumianym kontekście kobieta jest szczególną wartością jako osoba ludzka, równocześnie zaś ta konkretna osoba ludzka, która jest kobietą, stanowi szczególną wartość osobową ze względu na swą kobiecość. Odnosi się to do wszystkich kobiet i zarazem do każdej z osobna kobiety, bez względu na uwarunkowanie kulturowe, w jakim żyje, niezależnie od takich czy innych jej właściwości duchowych, psychicznych czy cielesnych, jak na przykład wiek, wykształcenie, zdrowie, praca, stan małżeński czy bezżenność.

Rozważany tekst z Listu do Efezjan pozwala nam wnosić zarazem o szczególnym jakby „profetyzmie” kobiety w jej kobiecości. Analogia Oblubieńca i Oblubienicy mówi o miłości, jaką miłowany jest każdy człowiek przez Boga w Chrystusie — każdy mężczyzna i każda kobieta. Jednakże w kontekście tej biblijnej analogii i na podstawie wewnętrznej logiki tekstu, właśnie kobieta staje się wyrazicielem tej prawdy dla wszystkich: oblubienica. Ten „profetyczny” rys kobiety w jej kobiecości znajduje swój szczytowy wyraz w Bogarodzicy Dziewicy. W stosunku też do Niej zostaje uwydatniony najpełniej i najtrafniej ścisły związek tego porządku miłości — który w obręb świata osób ludzkich trafia poprzez kobietę — z Duchem Świętym. Przy zwiastowaniu w Nazarecie Maryja słyszy: „Duch Święty zstąpi na Ciebie” (Łk 1,35).

ŚWIADOMOŚĆ POSŁANNICTWA

30 Godność kobiety wiąże się ściśle z miłością, jakiej ona doznaje ze względu na samą kobiecość i równocześnie z miłością, którą ona ze swej strony obdarza. W taki sposób zostaje potwierdzona prawda o osobie i o miłości. Jeśli chodzi o prawdę osoby, to wypada tutaj raz jeszcze odwołać się do drugiego Soboru Watykańskiego: „człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”.⁵⁹ Wypowiedź ta odnosi się do każdego człowieka jako osoby stworzonej na obraz Boga, zarówno do mężczyzny, jak do kobiety. Zawarte w tej wypowiedzi stwierdzenie natury ontycznej równocześnie wskazuje na wymiar etyczny powołania osoby. Kobieta nie może odnaleźć siebie inaczej, jak tylko obdarowując miłością innych.

Od „początku” kobieta — tak jak mężczyzna — została stworzona i „usytuowana” przez Boga w takim właśnie porządku miłości. Grzech „początku” nie unicestwił tego porządku, nie przekreślił go bezpowrotnie. Świadczą o tym biblijne słowa Protoewangelii (por. Rdz 3,15). W niniejszych rozważaniach zwróciliśmy uwagę na szczególne miejsce „niewiasty” w tej kluczowej wypowiedzi Objawienia. Należy z kolei podkreślić, że ta sama „niewiasta”, która urasta wręcz do rangi biblijnego „paradygmatu”, znajduje się również w perspektywie eschatologii świata i człowieka, jakiej wyraz znajdujemy w Apokalipsie.⁶⁰ Jest to tym razem „Niewiasta obleczona w słońce”, z księżycem pod stopami, z wieńcem gwiazd ponad głową (por. Ap 12,1). Rzec można: Niewiasta na miarę kosmosu, na miarę całego dzieła stworzenia. Równocześnie zaś „cierpi ona bóle i męki rodzenia” (por. Ap 12,2) jak Ewa, „matka wszystkich żyjących” (por. Rdz 3,20). Cierpi zaś również z tej racji, że „przed mającą rodzić Niewiastą” (Ap 12,4) wciąż staje „wielki Smok, Wąż starodawny” (Ap 12,9), znany już z Protoewangelii: Zły i „ojciec kłamstwa” (por. J 8,44) oraz grzechu. Otóż „Wąż starodawny” pragnie pochłonąć „Jej dziecię”. Jeśli odczytujemy w tym tekście refleks ewangelii dziecięstwa (por. Mt 2,13.16), to możemy dostrzec, że w paradygmat biblijnej „Niewiasty” zostaje wpisana od początku po kres dziejów walka ze złem i ze Złym. Jest to walka o człowieka, o jego prawdziwe dobro, o jego zbawienie. Czyż Biblia nie chce nam powiedzieć, że właśnie w „Niewieście”, Ewie – Maryi, historia zapisuje dramatyczną walkę o każdego człowieka? A jest to zarazem walka o jego zasadnicze „tak” lub „nie” wobec Boga i o odwieczny zamysł Boży wobec człowieka.

Jeśli godność kobiety świadczy o miłości, jakiej ona doznaje, ażeby wzajemnie miłować, to biblijny paradygmat „Niewiasty” zdaje się dopowiadać, jaki jest właściwy porządek miłości, która stanowi powołanie kobiety. Chodzi tutaj o powołanie w znaczeniu podstawowym, rzecz można, uniwersalnym, które z kolei konkretyzuje się i wyraża poprzez wielorakie „powołania” kobiety w Kościele i w świecie.

Moralna siła kobiety, jej duchowa moc, wiąże się ze świadomością, że Bóg w jakiś szczególnie sposób zawiera jej człowieka. Oczywiście, Bóg zawiera każdego człowieka wszystkim ludziom i każdemu z osobna. Jednakże to zawierzenie odnosi się w sposób

szczególny do kobiety — właśnie ze względu na jej kobiecość — i w sposób szczególny stanowi też o jej powołaniu.

Dzięki tej świadomości, temu zawierzeniu, moralna siła kobiety daje o sobie znać w bardzo wielu postaciach niewieścich ze Starego Testamentu, z czasów Chrystusa, z epok następnych, aż do naszych dni.

Kobieta jest mocna świadomością zawierzenia, mocna tym, że Bóg „zawierza jej człowieka” zawsze i wszędzie, nawet w warunkach społecznego upośledzenia, w jakich może ona się znaleźć. Ta świadomość i to zasadnicze powołanie mówią kobiecie o godności, jaką otrzymuje od samego Boga, a to czyni ją „dzielną”, umacnia jej powołanie. W taki też sposób owa „niewiasta dzielna” (por. Prz 31,10) staje się niezastąpionym oparciem i źródłem duchowej siły dla innych, którzy odczuwają w niej wielkie energie duchowe. Takim właśnie „dzielnym niewiastom” zawdzięczają wiele ich rodziny, a niejednokrotnie całe narody.

W naszej epoce zdobycze wiedzy i techniki pozwalają osiągnąć nieznanym przedtem stopień dobrobytu materialnego dla jednych, co niestety niesie z sobą równoczesne zepchnięcie na margines innych. W taki sposób ten postęp jednostronny może również oznaczać stopniowy zanik wrażliwości na człowieka, na to, co istotowo ludzkie. W tym sensie przede wszystkim nasze czasy oczekują na objawienie się owego „geniuszu” kobiety, który zabezpieczy wrażliwość na człowieka w każdej sytuacji: dlatego, że jest człowiekiem! I dlatego, że „największa jest miłość” (1 Kor 13,13).

Tak przeto gruntowne odczytanie biblijnego paradygmatu „Niewiasty” — od Księgi Rodzaju po Apokalipsę — potwierdza to, w czym zawiera się godność i powołanie kobiety oraz to, co nie ulega zmianom ani przedawnieniom, gdyż znajduje „swą ostateczną podstawę w Chrystusie, który jest Ten sam, wczoraj, dziś i na wieki”.⁶¹ Jeśli człowiek jest w szczególnej mierze zawierzony przez Boga kobiecie, to czyż nie znaczy to zarazem, że w niej Chrystus oczekuje na spełnienie się „królewskiego kapłaństwa” (por. 1 P 2,9), które jest bogactwem, jakie dał ludziom? To samo dziedzictwo Chrystus, najwyższy i jedyny Kapłan Nowego i Wiecznego Przymierza, jako Oblubieniec Kościoła stale oddaje Ojcu przez Ducha Świętego, aby Bóg stał się „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).⁶²

Wtedy też wypełni się do końca ta prawda, że „największa jest miłość” (1 Kor 13,13).

IX

ZAKOŃCZENIE

„GDYBYŚ ZNAŁA DAR BOŻY”

31 „O, gdybyś znała dar Boży” (J 4,10) — mówi Jezus do Samarytanki podczas jednej z tych zadziwiających rozmów, które ukazały, jak wielki szacunek Chrystus żywi dla godności każdej kobiety i dla powołania, poprzez które może ona uczestniczyć w Jego mesjańskim posłannictwie.

Obecne rozważania, które dobiegają do końca, pragną dopomóc do odkrycia w obrębie „daru Bożego” tego, co On, Stwórca i Odkupiciel, powierza każdej kobiecie. W Duchu bowiem Chrystusa może ona odkryć pełne znaczenie swojej kobiecości, stać się w ten sposób bezinteresownym darem dla drugich i odnaleźć samą siebie.

W Roku Maryjnym Kościół pragnął złożyć dzięki Najświętszej Trójcy za „tajemnicę kobiety” i za każdą kobietę — za to, co stanowi odwieczną miarę jej godności kobiecej, za „wielkie dzieła Boże”, jakie w niej i przez nią dokonały się w historii ludzkości. W rzeczy samej, czyż nie w niej i przez nią spełniło się największe wydarzenie w historii człowieka na ziemi: Bóg sam stał się człowiekiem?

Kościół dziękuje więc za wszystkie kobiety i za każdą z osobna: za matki, siostry, żony; za kobiety poświęcone Bogu w dziewictwie, za te, które oddają się posłudze tyłu ludziom czekającym na bezinteresowną miłość drugich; za te, które czuwają nad człowiekiem w rodzinie będącej podstawowym znakiem ludzkiej wspólnoty; za kobiety wykonujące pracę zawodową, za te, na których ciąży nierzadko wielka odpowiedzialność społeczna, za kobiety

„dzielne” i za kobiety „słabe” — za wszystkie: tak jak zostały pomyślane przez Boga w całym pięknie i bogactwie ich kobiecości; tak jak zostały objęte przez Jego wieczną miłość; tak jak — razem z mężczyzną — są pielgrzymami na tej ziemi, która jest doczesną „ojczyzną” ludzi, a niejednokrotnie staje się „łez padołem”; tak jak razem z mężczyzną podejmują wspólną odpowiedzialność za losy ludzkości, według wymagań dnia powszedniego i tych ostatecznych przeznaczeń, które ludzka rodzina znajduje w Bogu samym, w łonie niewypowiedzianej Trójcy.

Kościół składa dzięki za wszystkie przejawy kobiecego „geniuszu” w ciągu dziejów, pośród wszystkich ludów i narodów; składa dzięki za wszystkie charyzmaty, jakie Duch Święty udziela niewiastom w historii Ludu Bożego, za wszystkie zwycięstwa, jakie zawdzięcza ich wierze, nadziei i miłości: składa dzięki za wszystkie owoce kobiecej świętości.

Kościół prosi równocześnie, by te nieocenione przejawy Ducha (por. 1 Kor 12,4 nn.), które z wielką hojnością zostały udzielone „córkom” wiecznego Jeruzalem, były należycie uznane i dowartościowane dla dobra Kościoła i ludzkości, zwłaszcza w naszych czasach. Rozważając biblijną tajemnicę „niewiasty”, Kościół modli się, by wszystkie kobiety odnalazły w tej tajemnicy siebie i swoje „najwyższe powołanie”.

Niech Maryja, która przoduje całemu Kościołowi na drodze „wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem”,⁶³ wyjedna nam wszystkim również i ten „owoc” w Roku, który Jej poświęciliśmy u progu trzeciego Tysiąclecia od przyjścia Chrystusa.

Wraz z tymi życzeniami, udzielam Apostolskiego Błogosławieństwa wszystkim wiernym, a w szczególności kobietom, siostrom w Chrystusie.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 15 sierpnia 1988, w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, w dziesiątym roku mego Pontyfikatu.

Jan Paweł II

Przypisy

1 Orędzie Soboru do kobiet (8 grudnia 1965): AAS 58 (1966), 13 – 14; tł. polskie por. *Notificationes* nr 1 – 2 (1966), 32.

2 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 8, 9, 60.

3 Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 9.

4 Por. PIUS XII, Przemówienie do kobiet włoskich (21 października 1945): AAS 37 (1945), 284 – 295; Przemówienie do Światowej Unii Katolickich Organizacji Kobiet (24 kwietnia 1952): AAS 44 (1952), 420 – 424; Przemówienie do uczestniczek XI Kongresu Międzynarodowego Światowej Unii Katolickich Organizacji Kobiet (29 września 1957): AAS 49 (1957), 906 – 922.

5 Por. JAN XXIII, Enc. *Pacem in terris* (11 kwietnia 1963): AAS 55 (1963), 267 – 268.

6 Ogłoszenie św. Teresy od Jezusa „Doktorem Kościoła Powszechnego” (27 września 1970): AAS 62 (1970), 590 – 596; ogłoszenie św. Katarzyny ze Sieny «Doktorem Kościoła Powszechnego» (4 października 1970): AAS 62 (1970), 673 – 678.

7 Por. AAS 65 (1973), 284 n.

8 PAWEŁ VI, Przemówienie do uczestniczek Krajowego Zjazdu Włoskiego Ośrodka Kobiet (CIF) (6 grudnia 1976): *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976), 1017.

9 Por. Enc. *Redemptoris Mater*, 46: AAS 79 (1987), 424 n.

10 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 1.

11 Wyjaśnienie antropologicznego i teologicznego znaczenia „początku” można znaleźć w pierwszej części przemówień środowych poświęconych „teologii ciała”, poczynawszy od 5 września 1979: *Insegnamenti* II, 2 (1979), 234 – 236.

12 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22.

- 13 SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate, 1.
- 14 Tamże, 2.
- 15 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei verbum, 2.
- 16 Już Ojcowie Kościoła uważali, że pierwsze objawienie Trójcy w Nowym Testamencie miało miejsce w Zwiastowaniu. W homilii przypisywanej św. Grzegorzowi Cudotwórcy czytamy: „Tyś jest blaskiem światła, Maryjo, we wzniosłym królestwie duchowym! W Tobie jest uwielbiony Ojciec, który nie zna początku i którego moc Cię zakryła. W Tobie doznaje adoracji Syn, któregoś nosiła wedle ciała. W Tobie jest wysławiony Duch Święty, który sprawił w Twoich wnętrznościach narodzenie wielkiego Króla. To dzięki Tobie, o pełna łaski, Trójca Święta i Współistotna mogła być poznana w świecie”, (Hom. 2 in Annuntiat. Virg. Mariae: PG 10, 1169). Por. też św. Andrzej z Krety, In Annuntiat. B. Mariae: PG 97, 909.
- 17 Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, Nostra aetate, 2.
- 18 Nauka teologiczna o Matce Boga (Theotókos) podtrzymywana przez wielu Ojców Kościoła, wyjaśniona i zdefiniowana przez Sobory w Efezie (DS 251) i w Chalcedonie (DS 301), została podjęta na nowo przez Sobór Watykański II w rozdz. VIII Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 52-69. Por. Enc. Redemptoris Mater, 4,31 – 32 oraz przypiski 9,78 – 83: l.c., 365, 402 – 404.
- 19 Por. Enc. Redemptoris Mater, 7 – 11 i cytowane tam teksty Ojców w nocy 21: l.c., 367 – 373.
- 20 Por. tamże, 39 – 41: l.c., 412 – 418.
- 21 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 36.
- 22 Por. ŚW. IRENEUSZ, Adv. haer. V, 6, 1; V, 16, 2 – 3: S. Ch., 153, 72 – 81 i 216 – 221; św. Grzegorz z Nyssy, De hom. op. 16: PG 44, 180; In Cant. cant. hom. 2: PG 44, 805 – 808; św. Augustyn, In Ps. 4, 8: CCL 37, 17.
- 23 «Persona est naturae rationalis individua substantia»: M. S. Boecjusz, Liber de persona et duabus naturis, III: PL 64, 1343; por. św. Tomasz z Akwinu, Summa Theol. I^a, q. 29, a. 1.
- 24 Wśród Ojców Kościoła, którzy uczą o zasadniczej równości mężczyzny i kobiety wobec Boga, por. Orygenes, In Iesu nave IX, 9: PG 12, 878; Klemens Aleksandryjski, Paed. I 4: S. Ch. 70, 128 – 131; św. Augustyn, Sermo, 51, II, 3: PL 38, 334 – 335.
- 25 Św. Grzegorz z Nyssy pisze: „Bóg jest ponadto miłością i źródłem miłości. Mówi to wielki Jan: «miłość jest z Boga» i «Bóg jest miłością»” (1 J 4,7-8). Stworzyciel wycisnął w nas także ten charakter. «Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali» (J 13,35). Jeśli więc tego nie ma, cały obraz zostaje zniekształcony” (De hom. op. 5: PG 44, 137).
- 26 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 24.
- 27 Por. Lb 23,19; Oz 11,9; Iz 40,18; 46,5; por. też Sobór Laterański IV, (DS 806).
- 28 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 13.
- 29 „Diaboliczny” z j. greckiego «dia-ballō» = dzielę, odłączam, rzucam oszczerstwo.
- 30 Por. Orygenes, In Gen. hom. 13,4: PG 12, 234; św. Grzegorz z Nyssy, De virg. 12: S. Ch. 119, 404 – 419; De beat. VI: PG 44, 1272.
- 31 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 13.
- 32 Por. tamże, 24

33 Ojcowie wieku IV odwołując się właśnie do prawa Bożego, występowali zdecydowanie przeciw trwającej jeszcze dyskryminacji kobiety w zwyczajach i prawodawstwie państwowym w ich czasach. Por. św. Grzegorz z Nazjanzu, Or. 37, 6: PG 36 290; św. Hieronim, Ad Oceanum ep. 77, 3: PL 22, 691; św. Ambroży, De instit. virg. III, 16: PL 16, 309; św. Augustyn, Sermo 132, 2: PL 38, 735; Sermo 392, 4: PL 39, 1711.

34 Por. św. Ireneusz, Adv. haer. III, 23, 7: S. Ch. 211, 462 – 465; V, 21, 1: S. Ch. 153, 260 – 265; św. Epifaniusz, Panar. III, 2, 78: PG 42, 728 – 729; św. Augustyn, Enarr. in Ps. 103, Sermo 4, 6: CCL 40, 1525.

35 Por. św. Justyn Dial. cum Thryph. 100: PG 6, 709 – 712; św. Ireneusz, Adv. haer. III, 22, 4: S. Ch. 211, 438 – 445; V, 19 1: S. Ch. 153, 248 – 251; św. Cyryl Jerozolimski, Catech. 12, 15: PG 33, 741; św. Jan Chryzostom, In Ps. 44 7: PG 55 193; św. Jan Damasceński, Hom. 2 in dorm. B.V.M. 3: S. Ch. 80, 130 – 135; Hezychiusz, Sermo 5 in Deiparam: PG 93 1464 n; Tertulian, De carne Christi 17: CCL 2, 904 n.; św. Hieronim, Epist. 22, 21: PL 22, 408; św. Augustyn Sermo 51, 2 – 3: PL 38, 335; Sermo 232, 2: PL 38, 1108; J. H. Newman, A Letter to the Rev. E. B. Pusey, Longmans, London 1865; M. J. Scheeben, Handbuch der Katholischen Dogmatik, V/1 (Freiburg 1954²), 243 – 266; V/2 (Freiburg 1954²), 306 – 499.

36 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 22.

37 Por. św. Ambroży, De instit. virg., V, 33: PL 16, 313.

38 Rabanus Maurus, De vita beatae Mariae Magdalene, XXVII: „u Salvator... ascensionis suae eam (= Mariam Magdalenam) ad apostolos instituit apostolam”: PL 112, 1474. „Facta est Apostolorum Apostola per hoc quod ei committitur ut resurrectionem dominicam discipulis annuntiet”: św. Tomasz z Akwinu, In Ioannem Evangelistam Expositio, c. XX, L. III, 6 (Sancti Thomae Aquinatis Comment. in Matthaum et Ioannem Evangelistas), Ed. Parmens. X, 629.

39 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 24.

40 Enc. Redemptoris Mater, 18: l.c., 383.

41 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 24.

42 Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienia środowe z dnia 7 i 21 kwietnia 1982: Insegnamenti V, 1 (1982), 1126 – 1131 i 1175 – 1179.

43 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 63; św. Ambroży, In Lc II, 7: S. Ch. 45, 74; De instit. Virg. XIV, 87 – 89; PL 16, 326 – 327; św. Cyryl Aleksandryjski, Hom. 4: PG 77, 996; św. Izydor z Sewilli, Allegoriae 139: PL 83, 117.

44 SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 63.

45 Tamże, 64.

46 Tamże, 64.

47 Tamże 64. O odniesieniu Maryja – Kościół, które stale powraca w refleksjach Ojców Kościoła i całej Tradycji chrześcijańskiej por. Enc. Redemptoris Mater, 42 – 44 oraz noty 117 – 127, l.c., 418 – 422. Por. też: św. Klemens Aleksandryjski, Paed. 1, 6: S. Ch. 70, 186 n.; św. Ambroży, In Lc II, 7: S. Ch. 45, 74; św. Augustyn Sermo 192, 2: PL 38 1012; Sermo 195, 2: PL 38, 1018; Sermo 25, 8: PL 46, 938; św. Leon Wielki, Sermo 25, 5: PL 54, 211; Sermo 26, 2: PL 54, 213; Beda Czcigodny, In Lc I, 2: PL 92, 330; Izaak de Stella, uczeń św. Bernarda pisze: „Obie matki, obie dziewice, poczynają za sprawą Ducha Świętego... Maryja... porodziła co do ciała swojego Zwierzchnika: Kościół... daje temu Zwierzchnikowi swoje ciało. Zarówno Maryja, jak i Kościół są matkami Chrystusa: ale żadna z nich nie rodzi go całkowicie bez drugiej. Dlatego też słusznie... to, co zostało powiedziane ogólnie o Kościele dziewicy i matce, odnosi się w sposób szczególny do dziewicy i matki Maryi; i to,

co się mówi w szczególności sposób o dziewicy i matce Maryi, odnosi się ogólnie do dziewicy i matki Kościoła; to, co mówi się o jednej z nich, może być rozumiane bez różnicy o jednej lub drugiej” (Sermo 51, 7 – 8; S. Ch. 339, 202 – 205).

- 48 Por. np.: Oz 1,2; 2,16-18; Jr 2,2; Ez 16,8; Iz 50,1; 54,5-8.
- 49 Por. Kol 3,18; 1 Pt 3,1-6; Tt 2,4-5; Ef 5,22-24; 1 Kor 11,3-16; 14,33-35; 1 Tm 2,11-15.
- 50 Por. Kongr. Nauki Wiary, Deklaracja na temat dopuszczenia kobiet do kapłaństwa służebnego *Inter insigniores* (15 października 1976): AAS 69 (1977), 98 – 116.
- 51 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 10.
- 52 Por. tamże, 10.
- 53 Por. tamże, 18 – 29.
- 54 Por. tamże, 65; por. Enc. *Redemptoris Mater*, 2 – 6: l.c., 362 – 367.
- 55 „Ów profil maryjny jest dla Kościoła równie, a może nawet bardziej istotny i charakterystyczny niż głęboko z nim związany profil apostołowski i Piotrowy... maryjny wymiar Kościoła znajduje się przed wymiarem Piotrowym, choć jest z nim ściśle związany i wobec niego komplementarny. Niepokalana poprzedza wszystkich, a więc także samego Piotra i Apostołów. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że Piotr i Apostołowie, podobnie jak cały rodzaj ludzki zrodzony w stanie grzechu, wchodzi w skład *Ecclesia sancta ex peccatoribus*, ale także dlatego, że jedynym celem ich potrójnego munus jest budowanie Kościoła według tego ideału świętości, którego modelem i pierwowzorem jest Maryja. Jak słusznie zauważył jeden ze współczesnych teologów, Maryja jest «Królową apostołów», ale nie rości sobie prawa do władzy apostołowskiej. Jej władza jest inna i większa” (H. U. von Balthasar, *Neue Klarstellungen*, Mediolan 1980, s. 181); por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego i członków Kurii Rzymskiej, 22 grudnia 1987: *L'Osservatore Romano* (wydanie polskie), nr 1 (98) 1988, dodatek do rocznika 1987.
- 56 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10.
- 57 Tamże, 10.
- 58 Por. ŚW. AUGUSTYN, *De Trinitate*, L. VIII, VII, 10-X, 14: CCL 50, 284 – 291.
- 59 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.
- 60 Por. Dodatek do dzieł św. Ambrożego, *In Apoc. IV*, 3 – 4; PL 17, 876; Ps. Agostino, *De symb. ad catech.*, Sermo IV; PL 40, 661.
- 61 SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10.
- 62 Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 36.
- 63 Tamże, 63.