

LIST DO BISKUPÓW KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO O WSPÓŁDZIAŁANIU MĘŻCZYZNY I KOBIETY W KOŚCIELE I ŚWIECIE

WPROWADZENIE

1. Kościół, znawca tego co ludzkie, zawsze żywi zainteresowanie tym, co dotyczy mężczyzny i kobiety. W ostatnim czasie wiele uwagi poświęcono godności kobiety, jej prawom i obowiązkom w różnych sektorach wspólnoty społecznej i kościelnej. Kościół, przyczyniając się do pogłębienia tej fundamentalnej tematyki, w szczególności przez nauczanie Jana Pawła II,¹ staje w obecnym czasie wobec wyzwań niektórych kierunków myślenia, których tezy często nie odpowiadają autentycznym celom promowania kobiety. Obecny dokument, po przedstawieniu i ocenie krytycznej niektórych współczesnych koncepcji antropologicznych, zamierza ofiarować refleksje, inspirowane przez elementy doktrynalne antropologii biblijnej — konieczne dla ochrony tożsamości osoby ludzkiej — dotyczące *kilku przesłanek* właściwego zrozumienia czynnego współdziałania w Kościele i świecie mężczyzny i kobiety, przy jednoczesnym rozpoznaniu im właściwej różnicy. Nadto, poniższe refleksje chcą być punktem wyjścia w procesie pogłębienia tematyki wewnątrz Kościoła, jak również w podejmowaniu dialogu ze wszystkimi ludźmi, mężczyznami i kobietami dobrej woli, w szczerym poszukiwaniu prawdy i we wspólnym działaniu dla rozwijania relacji coraz bardziej autentycznych.

I. PROBLEMATYKA

2. W ostatnich latach zarysowały się nowe tendencje w podejmowaniu kwestii feministycznej. Pierwsza z nich podkreśla wyraziście sytuację podporządkowania kobiety w celu wzbudzenia postaw kontestacyjnych. Kobieta, by być sobą, czyni się nieprzyjacielem mężczyzny. Wobec nadużyć władzy odpowiada ona strategią poszukiwania władzy. Proces ten prowadzi do rywalizacji płci, w świetle której jestestwo i rola jednej z płci są podejmowane na niekorzyść drugiej, co w konsekwencji wprowadza do antropologii zgubne pomieszanie, mające bezpośredni i nieszczęsny wpływ na strukturę rodziny.

Druga tendencja pojawia się jako konsekwencja powyższego procesu. By uniknąć hegemonii jednej czy drugiej płci, próbuje się wykreślić różnice między nimi, uznane za efekt warunków historyczno-kulturowych. W takim zrównaniu różnica cielesna, zwana *plcią*, zostaje zminimalizowana, natomiast wymiar kulturowy, zwany *rodzajem*, jest uznany za nadrzędny i pierwszorzędny. Zacieranie różnic czy dwoistości płci powoduje wielkie konsekwencje na różnych poziomach. Taka antropologia, która chciała wspierać perspektywy równouprawnienia kobiety, wyzwalając ją od wszelkiego determinizmu biologicznego, w rzeczywistości zainspirowała ideologie, które promują, na przykład, podważanie wartości rodziny w jej naturalnej cesze dwubiegunowości rodzicielskiej, to znaczy tworzonej przez ojca i matkę, zrównanie homoseksualizmu z heteroseksualizmem, nowy model seksualności polimorficznej.

3. Bezpośrednie korzenie powyższej tendencji znajdują się w kontekście kwestii feministycznej, ale jej głębszej motywacji należy szukać w dążeniu osoby ludzkiej do wyzwolenia się od swoich uwarunkowań biologicznych.² Według tej perspektywy antropologicznej natura ludzka nie zawierałaby w sobie cech, które przynależałyby jej w sposób absolutny: każda osoba mogłaby albo nawet powinna by konstytuować się według swego upodobania, ponieważ byłaby wolna od wszelkiego zdeterminowania związanego z jej istotowym ukonstytuowaniem. Taka perspektywa ma wielorakie konsekwencje. Przede wszystkim umacnia ona tezę, według której wyzwolenie kobiety powodowałoby krytykę Pisma Świętego, które jakoby przekazało paternalistyczną koncepcję Boga opartą na kulturze zasadniczo maskulinistycznej. Po drugie owa tendencja uważałaby za nieważny i kompletnie bez znaczenia fakt, że Syn Boży przyjął naturę ludzką płci męskiej.

4. Wobec takich prądów myślowych, Kościół, oświecony wiarą w Jezusa Chrystusa, mówi raczej o *czynnym współdziałaniu* między mężczyzną i kobietą właśnie na podstawie rozpoznania ich różnicy. Dla lepszego zrozumienia fundamentu, znaczenia i konsekwencji tej odpowiedzi należy powrócić choć pokrótce do Pisma Świętego, bogatego także w ludzką mądrość i w którym to owa odpowiedź ujawniła się progresywnie dzięki interwencji Boga dla dobra ludzkości.³

II. PODSTAWOWE PRZESŁANKI ANTROPOLOGII BIBLIJNEJ

5. Zasadniczą grupę tekstów biblijnych do przeanalizowania stanowią trzy pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju. Znajdują się one «w kontekście tej „zasady” biblijnej, według której prawda objawiona o człowieku na „obraz i podobieństwo Boga” stanowi niezmienny *fundament całej antropologii chrześcijańskiej*».⁴ Pierwszy fragment (*Rdz 1,1-2,4*) ukazuje moc stwórczą Słowa Boga, które dokonuje zróżnicowania w chaosie prymitywnym. Pojawiają się światło i ciemność, morze i ziemia, dzień i noc, trawy i drzewa, ryby i ptaki, wszystko «według swego rodzaju». Rodzi się świat uporządkowany w swoim zróżnicowaniu, które to, z drugiej strony, jest także obietnicą uporządkowanych relacji. W tak naszkicowanym generalnym obrazie znajduje się stworzenie człowieka. «Bóg rzekł: Uczynimy człowieka na nasz obraz, podobnego nam... Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boga go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę» (*Rdz 1,26-27*). Ludzkość jest tu przedstawiona jako zróżnicowana od pierwszego momentu swego istnienia, w relacji między mężczyzną i kobietą. Jest to ludzkość płciowa w swej naturze, która zostaje zadeklarowana jednoznacznie «obrazem Boga».

6. Drugie opowiadanie o stworzeniu (*Rdz 2,4-25*) potwierdza w niepodważalny sposób wagę różnicy płciowej. Stworzony przez Boga i umieszczony w oddanym pod jego pieczę ogrodzie, ten, który jest jeszcze określony pojęciem rodzajowym, jako *Adam*, doświadcza samotności, której obecność zwierząt nie zdoła pokonać. Potrzebuje on *pomocy*, która byłaby mu równa. To pojęcie nie oznacza roli podporządkowania, ale określa pomoc życiową.⁵ Celem jest w rzeczywistości pozwolić, by życie *Adama* nie zapadło się w konfrontacji sterylnej i, tym samym, śmiertelnej z samym sobą. Koniecznym jest wejście w relację z innym bytem, który byłby na jego poziomie. Tylko kobieta, stworzona z tego samego «ciała» i przepełniona tym samym misterium, daje życiu ludzkiemu przyszłość. Wyraża się to na poziomie ontologicznym w tym sensie, że stworzenie kobiety przez Boga charakteryzuje ludzkość jako rzeczywistość relacyjną. W tym spotkaniu wyłania się także słowo, po raz pierwszy otwierające usta mężczyzny w okrzyku zachwyty: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała» (*Rdz 2,23*).

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

Żywotna różnica jest skierowana ku komunii i jest przeżywana w pokoju, co wyrażone jest przez nagość: «choć mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu» (*Rdz 2,25*). W ten sposób, ciało ludzkie, naznaczone znamieniem męskości albo żeńskości, «zawiera w sobie „od początku” atrybut „małżeński”, to znaczy zdolność wyrażenia miłości: tej miłości właśnie, w której człowiek-osoba staje się darem i — przez ten dar — realizuje sam sens swego bytu i swego istnienia».⁷ Komentując powyższe wersety Księgi Rodzaju, Ojciec Święty kontynuuje: «Przez tę swoją charakterystykę, ciało jest wyrazem ducha i, w samej tajemnicy stworzenia, jest powołane do istnienia w komunii osób, „na podobieństwo Boga”».⁸

W takiej perspektywie małżeńskiej wyjaśnia się sens prastarego opowiadania Księgi Rodzaju, pozwalającego zrozumieć w jaki sposób kobieta, w swoim autentycznym i najgłębszym byciu, istnieje «dla drugiego» (por. *IKor 11,9*): jest to stwierdzenie, które, będąc dalekim od pozorów alienacji, wyraża jeden z zasadniczych aspektów podobieństwa z Bogiem Trójcą, którego Osoby, wraz z przyjściem Chrystusa, objawiają się w komunii miłości między sobą. «W „jedności dwojga”, mężczyzna i kobieta są od początku wezwani nie tylko do tego, aby istnieć „obok siebie” czy nawet „razem z sobą”, ale są też powołani do tego, *aby bytować wzajemnie jedno dla drugiego*... Tekst *Księgi Rodzaju 2,18-25* wskazuje, iż małżeństwo jest pierwszym i poniekąd podstawowym wymiarem tego wezwania. Choć nie jest jedynym. Całe dzieje człowieka na ziemi urzeczywistniają się w ramach tego powołania. Na zasadzie wzajemnego bycia „dla” drugiego, w „komunii” osób, rozwija się w tych dziejach zamierzona przez Stwórcę integracja w samym człowieczeństwie (całej ludzkości) tego, co „męskie” i tego, co „kobiecy”».⁹

W pełnej pokoju wizji, która zamyka drugie opowiadanie o stworzeniu pobrzmiewa owo «bardzo dobre», które w pierwszym opowiadaniu wieńczyło stworzenie pierwszej pary ludzkiej. Tu znajduje się centrum pierwotnego planu Boga i najgłębszej prawdy o mężczyźnie i kobiecie, takich, jakimi Bóg ich pragnął i stworzył. Te pierwotne wskazania Stwórcy, choć podważone i zaciemnione przez grzech, nigdy nie będą mogły być anulowane.

7. Grzech pierworodny zniekształca sposób, w jaki mężczyzna i kobieta przyjmują i przeżywają Słowo Boga i ich relację ze Stwórcą. Zaraz po powierzeniu im w darze ogrodu Bóg dał przykazanie pozytywne (por. *Rdz 2,16*), dopełnione przez drugie, negatywne (por. *Rdz 2,17*), w którym się wyraża domyślnie zasadniczą różnicę istniejącą między Bogiem i ludzkością. Pod namową Węża, różnica ta zostaje podważona przez mężczyznę i kobietę. W konsekwencji zostaje zakłócony sposób przeżywania ich różnicy płciowej. Opowiadanie Księgi Rodzaju ustala w ten sposób zależność przyczynowo-skutkową między różnicami: tam, gdzie ludzkość uważa Boga za swego nieprzyjaciela, relacja mężczyzny i kobiety ulega zdeprawowaniu. Kiedy ta ostatnia relacja zostaje podważona, tym samym dostęp do oblicza Boga zostaje wystawiony na ryzyko zatracenia.

W słowach, które Bóg kieruje do kobiety w następstwie grzechu wyraża się w sposób lapidarny, jednak nie mniej poruszający, natura relacji, jakie rodzą się w tej sytuacji między mężczyzną i kobietą: «ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą» (*Rdz 3,16*). Będzie to związek, w którym miłość zostanie często wynaturzona do zwykłego poszukiwania samego siebie, do więzi ignorującej i zabijającej prawdziwą miłość, zastępując ją swoistą grą dominacji jednej płci nad drugą. Historia ludzkości notuje niezaprzeczalnie fakty uwidaczniające otwarcie się na potrójną pożądlivość wspomnianą przez Świętego Jana, który mówi o pożądlivości ciała, pożądlivości oczu i pysze tego żywota (por. *IJ 2,16*). W tej tragicznej sytuacji zostają zagubione i równość, i respekt, i miłość, których, według planu Boga, wymaga związek mężczyzny i kobiety.

8. Przypomnienie tych zasadniczych tekstów pozwala przywołać kilka podstawowych danych antropologii biblijnej.

Przede wszystkim należy podkreślić osobowy charakter istoty ludzkiej. «Człowiek jest osobą, w równej mierze mężczyzną i kobietą: oboje wszakże zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga osobowego».¹⁰ Równa godność osób realizuje się w komplementarności fizycznej, psychologicznej i ontologicznej, dając miejsce dla harmonijnej «jedno-dwoistości» relacjonalnej, którą tylko grzech i «struktury grzechu» wpisane w kulturę uczyniły potencjalnie konfliktualną. Antropologia biblijna sugeruje, aby do problemów, które na poziomie publicznym czy też prywatnym dotyczą różnicy płci, podchodzić w kontekście relacji, a nie konkurencji czy rywalizacji.

Poza tym należy podkreślić wagę i sens różnicy płci jako rzeczywistości głęboko wpisanej w mężczyznę i kobietę: «Płciowość charakteryzuje mężczyznę i kobietę nie tylko na poziomie fizycznym, ale także na poziomie psychologicznym i duchowym, znacząc każde ich wyrażenie».¹¹ Różnica ta nie może być zredukowana do samego i nic nieznaczącego faktu biologicznego, ale jest «podstawowym elementem osobowości, jej sposobem bycia, manifestowania siebie, komunikowania z innymi, czucia, wyrażania i przeżywania miłości ludzkiej».¹² Owa zdolność miłości, znak i obraz Boga Miłości, znajduje swój wyraz w małżeńskiej cesze ciała, w którym zapisana jest męskość i żeńskość osoby ludzkiej.

Jest to antropologiczny wymiar płciowości, nierozzerwalny z wymiarem teologicznym. Stworzenie ludzkie w swej jedności duszy i ciała jest od samego początku istnienia zdefiniowane przez relację z różnym-od-siebie. Ta relacja prezentuje się zawsze jako dobra i jednocześnie jako niedoskonała. Jest dobra dobrocią pierwotnej myśli Boga od pierwszej chwili stworzenia. Jest ona jednak również zafalszowana przez odwrócenie się ludzkości od Boga, mające swe źródło w grzechu. Jednakże ta niedoskonałość nie odpowiada ani autentycznemu początkowemu planowi Boga co do mężczyzny i kobiety, ani prawdzie o relacji płci. W konsekwencji ta dobra, choć zraniona relacja, potrzebuje uzdrowienia.

Jakie mogą być drogi tego uzdrowienia? Traktowanie i analizowanie problemów związanych z relacją płci jedynie przez pryzmat sytuacji skażonej przez grzech skierowałoby niechybnie myśl ku powrotowi do błędów przedstawionych powyżej. Należy więc przezyczyć logikę grzechu i szukać drogi wyjścia, która pozwoliłaby wymazać ją z serca człowieka grzesznego. Jasne wskazanie w tym względzie jest ofiarowane w Bożej zapowiedzi Zbawiciela, w której uczestniczą «niewiasta» i jej «plemię» (por. *Rdz* 3,15). Jest to obietnica, której realizacja będzie poprzedzona długim przygotowaniem na przestrzeni dziejów.

9. Jedno z pierwszych zwycięstw nad złem jest przedstawione w historii Noego, człowieka sprawiedliwego, który prowadzony przez Boga uchronił się przed potopem wraz ze swoją rodziną i z różnymi rodzajami zwierząt (por. *Rdz* 6-9). Jednak przede wszystkim w Bożym wyborze Abrahama i jego potomstwa (por. *Rdz* 12,1nn.) nadzieja zbawienia zostaje potwierdzona. Bóg zaczyna w ten sposób odkrywać swoje oblicze, ażeby przez naród wybrany ludzkość podjęła drogę podobieństwa do Boga, to znaczy drogę świętości, czyli przemiany serca. Wśród wielu sposobów, na jakie Bóg objawiał się swemu ludowi (por. *Hbr* 1,1), w swej długiej i cierplivej pedagogii, istnieje także ciągle odwołanie do tematu przymierza mężczyzny i kobiety. Jest to paradoksalne, jeśli wziąć pod uwagę dramat przywołany przez Księgę Rodzaju i jego powtórzenie bardzo konkretne w czasach proroków, jak i pełne wątpliwości pomieszanie między sacrum a seksualnością w religiach, które otaczały Izraela. Jednocześnie jednak ta symbolika wydaje się konieczna dla zrozumienia sposobu w jaki Bóg kocha swój lud: Bóg daje się poznać jako Oblubieniec, który kocha Izraela, swą Oblubienicę.

Jeśli w tej relacji Bóg jest przedstawiony jako «Bóg zazdrosny» (por. *Wj* 20,5; *Na* 1,2) a Izrael oskarżony jako Małżonka «cudzołożna» albo «nierządna» (por. *Oz* 2,4-15; *Ez* 16,15-34) motywem tego jest nadzieja, umocniona przez słowo proroków, która zawiera się w tym, by ujrzyć nową Jerozolimę jako małżonkę doskonałą: «jak młodzieniec poślubia dziewicę, tak twój Budowniczy ciebie poślubi, i jak oblubieniec weseli się z oblubienicą, tak Bóg twój tobą się rozraduje» (*Iz* 62,5). Odrodzona «przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie» (*Oz* 2,21), ta, która oddaliła się, by szukać życia i szczęścia w fałszywych bogach, powróci i, Temu, który mówi do jej serca, «będzie tak uległa jak za dni swej młodości» (*Oz* 2,17) i usłuszy jak jej wyzna: «małżonkiem twoim jest twój stwórciel» (*Iz* 54,5). W istocie jest to ten sam element, który się wyraża, analogicznie do misterium dzieła, które Bóg realizuje przez męską postać Sługi cierpiącego, gdy Księga Izajasza przywołuje kobiecą postać Syjonu przyodzianą w transcendencję i świętość, służącą jako prorocka zapowiedź zbawienia przeznaczonego dla Izraela.

Pieśń nad pieśniami stanowi bez wątpienia uprzywilejowany przekaz, który opiera się na tym sposobie objawienia. Przez słowa jak najbardziej ludzkiej miłości, celebrującej piękno ciała tak jak i szczęście wzajemnego poszukiwania się, wyraża się miłość Boga do swego ludu. Kościół nie pomylił się więc, gdy, używając tych samych wyrażen, rozpoznał tajemnicę swej więzi z Chrystusem w śmiałym zjednoczeniu tego, co jest jak najbardziej ludzkie z tym, co jest jak najbardziej boskie.

Na przestrzeni całego Starego Testamentu formuje się historia zbawienia, która służy się i angażuje jednocześnie uczestnictwo elementu męskiego i żeńskiego. Pojęcia małżonka i małżonki albo też przymierza, przez które wyraża się dynamika zbawienia, choć mają ewidentnie wymiar metaforyczny, przedstawiają więcej niż tylko proste metafory. Te małżeńskie wyrażenia dotyczą samej natury relacji, jaką Bóg stworzył ze swoim ludem, nawet jeśli ta relacja jest głębsza od tego, co można przeżyć w ludzkim doświadczeniu małżeńskim. Podobnie dotyczy to konkretnych warunków odkupienia przez sposób, w jakim zapowiedzi prorockie, takie jak te Izajasza,

ujmują rolę męską i żeńską w obietnicy i obrazie dzieła zbawienia, które Bóg realizuje. To zbawienie kieruje lektora ku figurze męskiej Sługi cierpiącego, jak też ku figurze kobiecej Syjonu. Proroctwa Izajasza wszak przeplatają tę figurę z figurą Sługi Boga, jeszcze przed przedstawieniem, w konkluzji księgi, tajemniczej wizji Jeruzalem, która rodzi lud w jednym tylko dniu (por. *Iz* 66,7-14), proroctwo wielkiej nowości, jaką Bóg realizuje (por. *Iz* 48,6-8).

10. W Nowym Testamencie wszystkie te figury znajdują swoje wypełnienie. Z jednej strony Maryja, jako wybrana córka Syjonu, w swej żeńskości koronuje i przemienia kondycję Izraela/Mażonki, w oczekiwaniu dnia jej zbawienia. Z drugiej zaś, męskość Syna pozwala na rozpoznanie jak Jezus przyjmuje w swej osobie wszystko to, co symbolizm starotestamentalny przypisał miłości Boga do swojego ludu, wyrażony jako miłość małżonka do jego małżonki. Figury Jezusa i Maryi, Jego Matki, nie tylko zapewniają kontynuację Starego Testamentu z Nowym, ale go przewyższają, jako że wraz z Jezusem Chrystusem objawia się — jak mówi Święty Ireneusz — «wszelka nowość».¹³

Ten aspekt jest podkreślony w szczególności przez Ewangelię św. Jana. Na przykład, w scenie wesela w Kanie, Jezus zostaje nakłoniony przez swoją matkę, nazwaną «kobietą», do ofiarowania jako znaku nowego wina przyszłych zaślubin z ludzkością (por. *J* 2,1-12). Te zaślubiny mesjańskie zrealizują się na krzyżu gdzie, również w obecności matki, wskazanej jako «kobieta», wypłynie z otwartego serca Ukrzyżowanego krew/wino Nowego Przymierza (por. *J* 19,25- 27.34).¹⁴ Nie ma więc nic nadzwyczajnego w tym, że Jan Chrzciciel, zapytany o własną tożsamość, przedstawi się jako «przyjaciel oblubieńca», który raduje się słysząc głos oblubieńca i musi umniejszyć się wobec jego przyjścia: «Ten, kto ma oblubienicę, jest oblubieńcem; a przyjaciel oblubieńca, który stoi i słucha go, doznaje największej radości na głos oblubieńca. Ta zaś moja radość doszła do szczytu. Potrzeba, by On wzrastał, a ja się umniejszał» (*J* 3,29-30).¹⁵

W swej działalności apostołskiej Paweł pogłębia małżeńskie znaczenie odkupienia, określając życie chrześcijańskie jako tajemnicę oblubieńczą. Píše do wspólnoty Kościoła w Koryncie przez niego założonej: «Jestem o was zazdrosny boską zazdrością. Poślubiłem was przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę» (*2Kor* 11,2).

W Liście do Efezjan relacja oblubieńcza między Chrystusem a Kościołem zostaje ponownie podjęta i pogłębiona w całej rozciągłości. W Nowym Przymierzu Oblubienicą ukochaną jest Kościół, i — jak naucza Ojciec Święty w *Liście do rodzin* — «ta oblubienica w słowach Listu do Efezjan uobecnia się w każdym ochrzczonym i jest jak osoba, która staje przed swym Oblubieńcem: „Umilował Kościół i wydał za niego samego siebie... aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (*Ef* 5,25-27)».¹⁶

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

11. Uczestnicząc w misterium paschalnym i będąc żywymi znakami miłości Chrystusa i Kościoła, małżonkowie chrześcijańscy są odnowieni w ich sercu i mogą unikać relacji naznaczonych pożądliwością i tendencją do podporządkowania, które rozłam z Bogiem z powodu grzechu wprowadził w pierwszą parę małżonków. Dla nich dobro miłości, do której ludzkie zranione pragnienie zachowało tęsknotę, objawia się w nowych możliwościach. To w tym świetle Jezus wobec pytania o rozwód (por. *Mt* 19,3-9), może przypomnieć wymogi przymierza między mężczyzną i kobietą, jakie Bóg zechciał na początku, to znaczy przed grzechem, który usprawiedliwiał późniejsze przyzwolenia prawa mojżeszowego. Dalekim będąc od nałożenia jakiegos nakazu bezdusznego i zniewalającego, nauczanie Jezusa o rozwodzie jest w rzeczywistości obwieszczeniem «dobrej nowiny» o wierności mocniejszej niż grzech. W mocy zmartwychwstania jest możliwym zwycięstwo wierności nad słabościami, nad doznanymi ranami i grzechami małżonków. W łasce Chrystusa, która odnawia serce, mężczyzna i kobieta zostają uzdolnieni do wyzwolenia się z grzechu i do poznania radości wzajemnego daru z siebie.

12. «Wy wszyscy bowiem... ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa... nie ma już mężczyzny ani kobiety», píše św. Paweł do Galatów (3,27-28). Apostoł nie neguje w tym miejscu różnicy między mężczyzną i kobietą, którą w innym miejscu uważał za należącą do planu Boga. To, co chce powiedzieć oznacza raczej: w Chrystusie rywalizacja, nieprzyjaźń i przemoc, które wynaturzają relację mężczyzny i kobiety są możliwe do przewyciężenia i już przewyciężone. W tym sensie jest lepiej niż kiedykolwiek wyrażona różnica między mężczyzną i kobietą, która zresztą towarzyszy aż do końca objawieniu biblijnemu. W ostatecznej godzinie teraźniejszej historii, gdy w Apokalipsie św. Jana wylaniają się «niebo nowe» i «ziemia nowa» (*Ap* 21,1), w wizji zostaje przedstawiona Jeruzalem o kobiecych rysach «przystrojona jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża» (*Ap* 21,2). Samo Objawienie zamyka się słowami Mażonki i Ducha, którzy wzywają przybycia Oblubieńca: «Przyjdź, Panie Jezu» (*Ap* 22,20).

Męskość i żeńskość są objawione jako *przynależne ontologicznie stworzeniu* i dlatego też są przeznaczone, *aby trwać poza czasem teraźniejszym*, oczywiście w przemienionej formie. W ten sposób cechują one miłość, która

«nigdy nie ustaje» (*IKor 13,8*), choć zostanie zatracony wyraz czasowy i ziemski płciowości, przystosowany do życia znaczonego zradzaniem i śmiercią. Dla tej przyszłej formy egzystencji męskości i żeńskości, celibat dla Królestwa Bożego chce być znakiem prorockim. Dla tych, którzy w nim żyją, antycypuje on rzeczywistość życia, które choć pozostanie życiem mężczyzny i kobiety, nie będzie już poddane ograniczeniom obecnym w relacji małżeńskiej (por. *Mt 22,30*). Dla tych, którzy żyją w małżeństwie, ów stan celibatu staje się przypomnieniem i proctwem wypełnienia się, które ich relacja znajdzie w spotkaniu z Bogiem twarzą w twarz. Zróznicowani od początku stworzenia i pozostający takimi na całą wieczność, mężczyzna i kobieta włączeni w misterium paschalne Chrystusa, nie postrzegają więc już więcej różnic jako motywu ich niezgody, które trzeba przezwyciężyć poprzez ich negację albo przez ich spłylenie, ale jako możliwości współdziałania o które należy się troszczyć we wzajemnym poszanowaniu odrębności. Tutaj otwierają się nowe horyzonty dla zrozumienia najgłębszej godności kobiety i jej roli w społeczności ludzkiej i w Kościele.

III. AKTUALNOŚĆ WARTOŚCI KOBIECYCH W ŻYCIU SPOŁECZNOŚCI

13. Wśród podstawowych wartości związanych z konkretnym życiem kobiety jawi się to, co zostało nazwane jej «zdolnością drugiego». Wbrew pewnym prądom feministycznym, które roszczą wymagania «dla samej siebie», kobieta zachowuje bardzo silną intuicję, że to, co najlepsze w jej bycie stanowią działania skierowane na zradzanie drugiego, jego wzrost i ochronę.

To przeświadczenia związane jest z jej zdolnością fizyczną do dawania życia. Przeżywana lub tylko potencjalna, owa zdolność jest rzeczywistością, która fundamentalnie formuje osobowość kobiecą. Pozwala jej bardzo szybko zdobyć dojrzałość, przeświadczenie o wartości życia i odpowiedzialność za nie. Rozwija w niej poczucie i szacunek dla konkretnych rzeczywistości, co przeciwstawia się abstrakcji często śmiertelnej dla egzystencji osób i społeczności. To ona, wreszcie, nawet w sytuacjach najbardziej zdesperowanych, czego historia przeszłości i teraźniejszości jest świadkiem, posiada jedyną w swoim rodzaju zdolność do przeciwstawienia się przeciwnościom, do czynienia życia możliwym mimo sytuacji nawet ekstremalnych, do pielęgnowania tego odważnego poczucia przyszłości i, na koniec, do opamiętywania ze łzami wartości każdego życia ludzkiego. Choć macierzyństwo jest kluczowym elementem do zrozumienia kobiecej tożsamości, nie pozwala ono na traktowanie kobiety tylko z punktu widzenia biologicznej prokreacji. Można napotkać w tej kwestii poważne nadużycia, które podkreślają rozrodecość biologiczną z punktu widzenia czysto witalistycznego, któremu często towarzyszy niebezpieczne lekceważenie kobiety. Chrześcijańskie powołanie do dziewictwa, odważne w porównaniu z tradycją starotestamentalną i wymogami wielu społeczności ludzkich, posiada pod tym względem wielką wagę.¹⁷ Ono podważa radykalnie wszelkie zakusy by zredukować wizję kobietę do posłannictwa, które byłoby jedynie czysto biologicznym. Tak jak dla dziewictwa fizyczne macierzyństwo jest przypomnieniem, że nie istnieje powołanie chrześcijańskie, jak tylko w konkretnym darze z siebie dla drugiego, tak też macierzyństwo fizyczne otrzymuje od dziewictwa przywołanie o jego fundamentalnym wymiarze duchowym: nie wystarczy dać fizycznie życia, by móc mówić o prawdziwym zrodzeniu drugiego. Znaczy to, że macierzyństwo może znaleźć swoje formy pełnej realizacji także tam gdzie nie ma fizycznej prokreacji.¹⁸

W takiej perspektywie należy rozumieć niezastąpioną rolę kobiety we wszystkich aspektach życia rodzinnego i społecznego, które dotyczą relacji międzyludzkich i troski o drugiego. Ten aspekt wyraża się jasno w tym, co Jan Paweł II nazwał *geniuszem kobiety*.¹⁹ Określa ono przede wszystkim aktywną obecność, opartą na zasadzie stanowczości, w rodzinie, «społeczności pierwotnej i, w pewnym sensie, „nadrzędnej”»,²⁰ bo właśnie tu, ponad wszystko, formuje się oblicze całego ludu, ponieważ tu jej członkowie zdobywają podstawowe nauczanie. W rodzinie uczą się kochać na tyle, na ile są bezinteresownie kochani; uczą się szanować każdą inną osobę na tyle, na ile sami są szanowani, uczą się poznawać oblicze Boga na tyle, na ile pierwsze Jego objawienie otrzymają od matki i ojca zatroskanych o swe potomstwo. Za brak tych rodzinnych, podstawowych doświadczeń formacyjnych w każdym przypadku cierpi całe społeczeństwo i które to ze swej strony rodzi różnorakie formy przemocy. To wszystko pociąga za sobą również obecność kobiet w świecie pracy i organizacji społecznych, a także dostęp do odpowiedzialnych funkcji, które dają możliwość wpływania na polityki narodowe i promowania nowych rozwiązań problemów ekonomicznych i społecznych.

W tej kwestii nie można jednak zapomnieć, że powiązanie funkcji rodzinnej i zawodowej przyjmuje, w przypadku kobiety, cechy charakterystyczne odmienne niż w przypadku mężczyzny. Powstaje problem harmonizowania ustawodawstwa i organizacji pracy wraz z wymogami misji kobiety pośród rodziny. Nie jest to kwestia tylko natury prawnej, ekonomicznej i organizacyjnej, ale przede wszystkim kwestia mentalności, kultury i szacunku. Wymagane jest wszakże dowartościowanie pracy wykonywanej przez kobiety w rodzinie. W ten sposób kobiety, które same tego pragną, będą mogły ofiarować cały swój czas na pracę w domu, nie będąc przez to społecznie dyskryminowane i ekonomicznie pokrzywdzone, te natomiast, które pragną wykonywać i inne prace będą mogły to czynić w godzinach odpowiednich, bez stawiania wobec dylematu poświęcania ich życia rodzinnego albo poddając się sytuacji notorycznego *stresu*, który nie ułatwia ani równowagi osobistej, ani harmonii rodzinnej. Jak napisał Jan Paweł II, «przyniesie to chlubę społeczeństwu, jeśli — nie ograniczając wolności matki, nie dyskryminując jej psychologicznie lub praktycznie, nie pogarszając jej sytuacji w zestawieniu z innymi kobietami — umożliwi kobiecie-matce oddanie się trosce o wychowanie dzieci, odpowiednio do zróżnicowanych potrzeb ich wieku».²¹

14. Należy pamiętać, że przywołane tu wartości feministyczne są nade wszystko wartościami ludzkimi: sytuacja człowieka, mężczyzny i kobiety, stworzonych na obraz Boga, jest jedna i niepodzielna. Tylko dlatego, że kobiety są bardziej bezpośrednio w harmonii z tymi wartościami, mogą one być przywołaniem i znakiem uprzywilejowanym. W ostatecznej analizie jednak, każdy byt ludzki, mężczyzna i kobieta, jest przeznaczony do bycia «dla drugiego». W tej perspektywie to co nazywa się «żeńskością» jest więcej niż tylko prostym atrybutem płci żeńskiej. Słowo to oznacza w rzeczywistości fundamentalną zdolność ludzką do życia dla drugiego i dzięki drugiemu.

Promowanie kobiety w społeczeństwie musi być zrozumiane i upragnione, jako humanizacja realizowana przez wartości odkryte dzięki kobietom. Każda perspektywa, która wprowadza walkę płci jest tylko iluzją i niebezpieczeństwem: doprowadziłaby jedynie do sytuacji segregacji i rywalizacji między mężczyznami i kobietami, i promowałaby solipsyzm, który się żywi fałszywą koncepcją wolności.

Bez żadnych przesądów co do wysiłków w promowaniu praw, do których kobiety mogą dążyć w społeczeństwie i w rodzinie, te uwagi chcą skorygować tendencję, która uważałaby mężczyzn za wrogów do pokonania. Relacja mężczyzna-kobieta nie może odkrywać sobie właściwego stanu w swego rodzaju przeciwstawieniu, podejrzliwym i samoobronnym. Trzeba by ta relacja była przeżywana w pokoju i w szczęściu wzajemnej miłości.

Na poziomie bardziej konkretnym polityki społeczne — edukacyjne, rodzinne, pracownicze, dostępu do usług, uczestnictwa w społeczności cywilnej — jeśli, z jednej strony, muszą zwalczać każdą niesprawiedliwą dyskryminację płci, z drugiej, powinny umieć podejmować aspiracje i identyfikować potrzeby każdego. Obronę i promowanie równej godności i wspólnych wartości osobowych należy harmonizować z uważnym rozpoznaniem różnic i wzajemności tam, gdzie jest to wymagane dla realizacji własnego człowieczeństwa w męskości i w kobiecości.

IV. AKTUALNOŚĆ WARTOŚCI KOBIECYCH W ŻYCIU KOŚCIOŁA

15. Jeśli chodzi o Kościół, znaczenie kobiety jest bardziej niż kiedykolwiek centralne i ważne. Związane jest to z istotą Kościoła, którą otrzymuje on od Boga i przyjmuje we wierze. To owa tożsamość «mistyczna», głęboka, w sobie podstawowa musi być zachowana w refleksji na temat właściwych ról mężczyzny i kobiety w Kościele. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa, Kościół uważa się za wspólnotę, narodzoną z Chrystusa i związaną z nim przez relację miłości, której doświadczenie oblubieńcze jest najlepszym wyrazem. Stąd pierwszym zadaniem Kościoła jest pozostawać w przestrzeni tajemnicy miłości Boga, ukazanej w Jezusie Chrystusie, kontemplując ją i celebrując. W tym względzie figura Maryi jest dla Kościoła podstawowym odniesieniem. Posługując się obrazem metafory, można powiedzieć, że Maryja ukazuje się Kościołowi jako zwierciadło, w którym jest On zaproszony do rozpoznania swej tożsamości oraz dyspozycji serca, intencji i czynów, których Bóg od niego oczekuje.

Egzystencja Maryi jest wezwaniem dla Kościoła do zakorzeniania swego bytu w słuchaniu i przyjmowaniu Słowa Boga, jako że wiara jest nie tyle poszukiwaniem Boga przez człowieka, ale raczej uznaniem przez człowieka, że to Bóg przychodzi do niego, nawiedza go i mówi doń. Ta wiara, przez którą «dla Boga nie ma nic niemożliwego» (por. *Rdz* 18,14; *Lk* 1,37), żyje i pogłębia się w posłuszeństwie pokornym i umiłowanym, z którym Kościół potrafi mówić do Ojca: «Niech mi się stanie według twego słowa» (*Lk* 1,38). Wiara wciąż odsyła do Jezusa — «Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie» (*J* 2,5) — i towarzyszy Jezusowi w Jego drodze aż pod krzyż. Maryja, w godzinie najgłębszych ciemności, trwa odważnie w wierności, z jedyną pewnością zaufania Słowu Boga.

Od Maryi Kościół uczy się poznawać w intymności Chrystusa. Maryja, która nosiła na swoich rękach małe dziecko w Betlejem, uczy poznawać nieskończoną pokorę Boga. Ona, która przyjęła na swe ręce martwe ciało Jezusa zdjęte z krzyża, ukazuje Kościołowi jak ogarnąć wszystkie istnienia dotknięte w tym świecie przez przemoc i grzech. Od Maryi Kościół uczy się znaczenia mocy miłości, jaką Bóg wyraża i objawia w życiu Swego Syna umiłowanego: «rozproszył pyszniących się zamysłami serc swoich... wywyższył pokornych» (*Lk* 1,51-52). To od Maryi uczniowie Chrystusa uczą się sensu i piękna zgłębiania w nieustannym uwielbieniu wielkich dzieł Bożych: «Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny» (*Lk* 1,49). Uczą się oni, że są na świecie dla przechowywania pamięci tych «wielkich rzeczy» i dla czuwania w oczekiwaniu dnia Pana.

16. Patrzeć na Maryję i naśladować ją nie oznacza jakoby popchnąć Kościół do pasywności inspirowanej przewyżconą koncepcją feminizmu i do zepchnięcia go ku nieefektywności i niebezpiecznej słabości, w świecie, w którym to, co się liczy, to przede wszystkim dominacja i władza. Natomiast droga Chrystusa nie jest drogą dominacji (por. *Flp* 2,6), ani drogą władzy, jak ją rozumie świat (por. *J* 18,36). Od Syna Bożego można się uczyć jak ta «bierność» jest w rzeczywistości drogą miłości, jest mocą królewską, która pokonuje przemoc, jest «cierpieniem» które zbawia świat od grzechu i od śmierci odradzając ludzkość. Powierając apostoła Jana swej Matce, Ukrzyżowany zaprasza swój Kościół do uczenia się od Maryi tajemnicy miłości, która zwycięża. Dalekim od istoty Kościoła byłoby przypisywanie mu jestestwa bazującego na przypadkowym tylko modelu żeńskości, natomiast odwołanie do Maryi z jej zdolnością słuchania, przyjmowania, pokory, wierności, uwielbienia i oczekiwania, sytuuje Kościół w ciągłości duchowej historii Izraela. Takie postępowanie, w Jezusie i przez Niego, staje się powołaniem każdego ochrzczonego. Abstrahując od uwarunkowań, stanów życia,

różnorodnych powołań, z albo bez odpowiedzialności publicznych, taki sposób postępowania determinuje podstawowy aspekt tożsamości życia chrześcijańskiego. Chociaż owo nastawienie powinno być typowym dla każdego ochrzczonego, w rzeczywistości charakteryzuje kobietę ze szczególną intensywnością i naturalnością. W ten sposób kobiety mają do spełnienia rolę o najwyższej wadze w życiu eklesjalnym, przypominając ową dyspozycję wszystkim ochrzczonego i w swoisty i jedyny sposób przyczyniając się do ukazywania prawdziwego oblicza Kościoła, oblubienicy Chrystusa i matki wierzących.

W tej perspektywie rozumie się także, dlaczego fakt święceń kapłańskich zarezerwowanych wyłącznie dla mężczyzn²³ nie przeszkadza zgoła kobietom w dostępie do samego serca życia chrześcijańskiego. Są one powołane do bycia dla wszystkich chrześcijan niezastąpionymi wzorami i świadkami tego jak Oblubienica musi odpowiadać miłością na miłość Oblubieńca.

ZAKOŃCZENIE

17. W Jezusie Chrystusie wszystko stało się nowe (por. *Ap* 21,5). Odrodzenie w łasce nie jest jednak możliwe bez nawrócenia serc. Wpatrując się w Jezusa i wyznając go jako Pana, chodzi o rozpoznanie drogi miłości zwyciężającej grzech, do której zaprasza on swoich uczniów.

W ten sposób relacja mężczyzny z kobietą przemienia się i potrójna pożądliwość, o której mówi Pierwszy List św. Jana (por. *1J* 2,16) przestaje być siłą niszczycielską. Trzeba przyjąć świadectwo dane przez życie kobiet, jako objawienie wartości bez których ludzkość zamknęłaby się w samowystarczalności, w snach o władzy i w tragedii przemocy. Także kobieta, ze swej strony, musi pozwolić się nawrócić i rozpoznać szczególne charakterystyczne wartości wielkiej zdolności miłości drugiego, jakich jej kobiecość jest nosicielką. W obu przypadkach chodzi zasadniczo o nawrócenie ludzkości do Boga w taki sposób, że mężczyzna i kobieta poznają Boga jako ich «pomoc», jako Stwórcę pełnego łagodności i jako Odkupiciela, który «tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał» (*J* 3,16).

Takie nawrócenie nie może się dokonać bez pokornej modlitwy, by od Boga otrzymać ową czystość wzroku, która rozpoznaje własny grzech i zarazem łaskę, która z niego uzdrawia. W sposób szczególny trzeba przyzywać Dziewicy Maryi, kobiety według Bożego Serca, «błogosławionej między niewiastami» (por. *Lk* 1,42), wybranej dla objawienia ludzkości, mężczyznom i kobietom, czym jest droga miłości. Tylko tak może wyłonić się w każdym mężczyźnie i w każdej kobiecie, w każdym według łaski właściwej stanowi, ten «obraz Boga» który jest Jego świętą podobizną i którym są naznaczeni (por. *Rdz* 1,27). Tylko tak ludzkość może odnaleźć drogę pokoju i zachwyty, których świadkiem jest tradycja biblijna w wersetach Pieśni nad pieśniami w obrazie świętowania jedynej radości i ciałem, i sercem.

Kościół oczywiście zna moc grzechu, która działa w jednostkach i w społeczności i który czasem mógłby się przyczynić do desperacji co do dobra wspólnoty małżonków. Ale przez swoją wiarę w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, zna on jeszcze lepiej moc przebaczenia i daru z siebie pomimo wszelkich ran i wszelkich niesprawiedliwości. Pokój i zachwyty, które on wskazuje w zaufaniu mężczyznom i kobietom dzisiejszego czasu są pokojem i wspaniałością ogrodu zmartwychwstania, które oświeciło nasz świat i całą jego historię objawieniem, że «Bóg jest miłością» (*1J* 4,8.16).

Jego Świętobliwość Jan Paweł II, w czasie audiencji udzielonej niżej podpisanemu Kardynałowi Prefektowi, zatwierdził niniejszy List, uchwalony na zebraniu plenarnym Kongregacji Nauki Wiary, i nakazał jego opublikowanie. Rzym, w siedzibie Kongregacji Nauki Wiary, 31 maja 2004 r., w Święto Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny.

+ Joseph Kard. Ratzinger Prefekt

+ Angelo Amato, SDB Arcybiskup tytularny *Sila Sekretarz*

Przypisy:

¹Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska posynodalna *Familiaris consortio* (22 listopada 1981): AAS 74 (1982), 81-191; List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988): AAS 80 (1988), 1653-1729; *List do rodzin* (2 lutego 1994): AAS 86 (1994), 868-925; *List do kobiet* (29 czerwca 1995): AAS 87 (1995), 803-812; *Katechezy o miłości ludzkiej* (1979-1984): *Insegnamenti* II (1979) - VII (1984); Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wskazówki wychowawcze ku miłości ludzkiej. Podstawy edukacji seksualnej* (1 listopada 1983): *Ench. Vat.* 9, 420-456; Papieska rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8 grudnia 1995): *Ench. Vat.* 14, 2008-2077.

²Na temat skomplikowanej kwestii *gender*, zob. także Papieska Rada ds. Rodziny, *Rodzina, małżeństwo i «związki de facto»* (26 lipca 2000), 8: *Supplemento a L'Osservatore Romano* (22 listopada 2000), 4.

³Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* (14 września 1998), 21: AAS 91 (1999), 22: «To otwarcie się na tajemnicę, ukazaną mu przez Objawienie, stało się dlań (tj. dla człowieka biblijnego) ostatecznie źródłem prawdziwego poznania, które pozwoliło jego rozumowi wnikać w przestrzeń nieskończoności i zyskać dzięki temu nowe, niespodziewane dotąd możliwości rozumienia».

⁴Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 6: AAS 80 (1988), 1662; por. Św. Ireneusz, *Adversus Haereses*, 5, 6, 1; 5, 16, 2-3: SC 153, 72-81; 216-221; Św. Grzegorz z Nysy, *De hominis opificio*, 16: PG 44, 180; *In Canticum homilia*, 2: PG 44, 805-808; Św. Augustyn, *Enarratio in Psalmum*, 4, 8: CCL 38, 17.

⁵Hebrajskie słowo *ezer*, przetłumaczone jako *pomoc*, oznacza takie wsparcie jakie tylko jedna osoba niesie drugiej. To pojęcie nie wprowadza żadnej konotacji poddania albo instrumentalizowania, jeśli się pomyśli że także Bóg jest czasem nazywany *ezer* w stosunku do człowieka (por. Wj 18,4; Ps 9-10, 35).

⁶Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 6: AAS 80 (1988), 1664.

⁷Jan Paweł II, Katecheza *Człowiek-osoba staje się darem w wolności miłości* (16 stycznia 1980), 1: *Insegnamenti* III, 1 (1980), 148.

⁸Jan Paweł II, Katecheza *Pożądliwość ciała deformuje relację mężczyzna-kobieta* (23 lipca 1980), 1: *Insegnamenti* III, 2 (1980), 288.

⁹Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 7: AAS 80 (1988), 1666.

¹⁰*Tamże*, 6, *d.c.*, 1663.

¹¹Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wskazówki wychowawcze ku miłości ludzkiej. Podstawy edukacji seksualnej* (1 listopada 1983), 4: *Ench. Vat.* 9, 423.

¹²*Tamże*.

¹³*Adversus haereses*, 4, 34, 1: SC 100, 846: «Omnem novitatem attulit semetipsum afferens».

¹⁴Starożytna Tradycja egzegetyczna widzi w Maryi w Kanie «figura Synagogae» i «inchoatio Ecclesiae».

¹⁵Czwarta Ewangelia pogłębia w tym miejscu prawdę obecną już u Synoptyków (por. *Mt* 9,15 i par.). Na temat Jezusa Oblubieńca, por. Jan Paweł II, *List do rodzin* (2 lutego 1994), 18: AAS 86 (1994), 906-910.

¹⁶Jan Paweł II, *List do rodzin* (2 lutego 1994), 19: AAS 86 (1994), 911; por. List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 23-25: AAS 80 (1988), 1708-1715.

¹⁷Jan Paweł II, Adhortacja apostolska posynodalna *Familiaris consortio* (22 listopada 1981), 16: AAS 74 (1982), 98-99.

¹⁸*Tamże*, 41, *d.c.*, 132-133; Kongregacja Nauki Wiary, Instr. *Donum vitae* (22 lutego 1987), II, 8: AAS 80 (1988), 96-97.

¹⁹Jan Paweł II, *List do kobiet* (29 czerwca 1995), 9-10: AAS 87 (1995), 809-810.

²⁰Jan Paweł II, *List do rodzin* (2 lutego 1994), 17: AAS 86 (1994), 906.

²¹List encyklika *Laborem exercens* (14 września 1981), 19: AAS 73 (1981), 627.

²²Jan Paweł II, List apostolski *Ordinatio sacerdotalis* (22 maja 1994): AAS 86 (1994), 545-548; Kongregacja Nauki Wiary, Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny Listu apostolskiego *Ordinatio sacerdotalis* (28 października 1995): AAS 87 (1995), 1114.