

PODSTAWY ANTROPOLOGICZNE I TEOLOGICZNE GODNOŚCI ORAZ MISJI KOBIETY W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

ks. Janusz Giec
WT US - Szczecin

Przemierzając myślą bogate w różnorodne wydarzenia dzieje chrześcijaństwa, zauważymy, że chwilą, w której pojawia się bardzo wyraźne świadectwo o żywej obecności kobiety jest samo życie Jezusa. Wtedy to kobieta otrzymuje w stosunku do mężczyzny miejsce, przewyższające jej rolę w Starym Testamencie. Od momentu zwiastowania, aż po orędzie o zmartwychwstaniu, wydarzenia z życia Jezusa związane są z obecnością kobiet. Powszechnie przyjęty, nawet przez tych, którzy nastawieni są krytycznie do chrześcijańskiego orędzia, jest fakt, że Jezus z Nazaretu stał się wobec swoich współczesnych rzecznikiem prawdziwej godności kobiety oraz odpowiadającego tej godności powołania.

W naszych czasach tym, który zdecydowanie podkreślał godność i wielkość powołania kobiety był Jan Paweł II. Temat przedstawiony w tytule jest jednym z wątków, który od początku pontyfikatu Papieża Polaka¹ bardzo często powracał w jego wystąpieniach. Refleksja na temat kobiety była przedmiotem dwóch ważnych dokumentów papieskich: listu apostolskiego *Mulieris dignitatem* o godności i powołaniu kobiety wydany z okazji roku maryjnego, który został podpisany 15 sierpnia 1988 r. w uroczystość Wniebowzięcia NMP i *List do kobiet* całego świata, podpisany w przeddzień Światowej Konferencji na temat kobiety, zorganizowanej w Pekinie w 1995 r. przez Organizację Narodów Zjednoczonych. Temat ten podejmowany był ponadto w sposób kompetentny w katechezach, homiliach, przesłaniach, itd. Mamy więc do dyspozycji nauczanie, które w porównaniu z nauczaniem poprzedników² wskazuje zupełnie nową jakość³

¹ Już 29 kwietnia 1979 r. Papież podejmuje temat *Godność kobiety i jej misji* w czasie audiencji udzielonej członkiniom X Krajowego spotkania API-COLF: por. JAN PAWEŁ II, *Nauczanie papieskie* II,1(1979), Poznań 1990, 435-438.

² Por. JAN XXIII, *Discorso nella solenne apertura del Concilio Vaticano II*, w *Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1985, 55; GS 9. 29. 31.40.60; AA 9. 32; AG 17; PAOLO VI, *Presentare all'uomo contemporaneo il messaggio cristiano nella sua integralità*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, Città del Vaticano 1974, XI, 630-642. Jako bibliografia poświęcona kwestii kobiet w nauczaniu papieskim por.: AA.VV., *La donna nel magistero di Paolo VI*, Roma 1980; AA.VV.,

W liście apostolskim *Mulieris dignitatem* znajdujemy pogłębioną naukę Papieża na temat kobiety. W dokumencie tym Jan Paweł II, odnosząc się do Synodu Biskupów z października 1987 r. na temat powołania i misji wiernych świeckich w Kościele i w świecie, oznajmił: „*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 Dokumencie*”⁴

Les enseignements pontificaux. Le problème féminin (1878-1958), Tournai 1965; A. ALUFFI, *Il privilegio di essere donna nella documentazione del Vaticano II*, Roma 1967; L. ANTINUCCI, *La Chiesa e la nuova coscienza femminile: una lettura del Magistero del postconcilio*, w: AA.VV. *La donna nella Chiesa e nel mondo*, Napoli 1988, 285-313; G. CAZORA RUSSO, *Il ruolo della donna nei documenti pontifici da Leone XIII a Paolo VI*, w: AA.VV., *Ricerca sullo status sociale della donna*, Roma 1975, t. 2, 752-826.

³ Nie zamierzam przedstawiać tutaj pełnego wykazu wszystkich wystąpień Jana Pawła II na temat kobiety. Pragnę jednak wskazać najważniejsze dokumenty i poprzez niektóre przykłady podać różnorodność okazji, w których Papież podejmuje powyższy temat. Mamy więc trzy najważniejsze dokumenty: encyklika *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), którym otwiera perspektywę na najważniejszy dokument o kobiecie *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), i *List do kobiet* (29 czerwca 1995). Do tych dokumentów trzeba dodać dwa wielkie cykle katechez środowych o miłości ludzkiej *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986 oraz katechezy poświęcone wyłącznie kobiecie 22 czerwca 1994; 6 lipca 1994; 15 marca 1995; 6 września 1995; 29 listopada 1995; 6 grudnia 1995. W roku 1995, w którym odbyła się IV Konferencja Organizacji Narodów Zjednoczonych na temat kobiety w Pekinie, Papież kilkakrotnie zabierał głos w czasie modlitwy *Anioł Pański*: 25 czerwca, 9, 16, 23, 30 lipca; 6, 13, 15, 20, 27 sierpnia; 3, 10 września; 8 grudnia. Jan Paweł II zwracał się przy różnych okazjach do międzynarodowych gremiów, zwracając uwagę na status kobiety np.: Do uczestników XXV Konferencji FAO (16 listopada 1989); do sekretarza IV Konferencji ONZ (26 maja 1995). Innym znaczącym cyklem wypowiedzi są te, które zawierają szerokie odniesienia do godności i powołania kobiety, np.: 5 listopada 1979; 11 września 1984; 10 czerwca 1987; 9, 30 kwietnia 1989; 20 czerwca 1993; 24 kwietnia 1994; 19, 20 stycznia 1995; 5, 12, 19, 28 lutego 1995; 10 maja 1995; 1, 20 października 1995. Ponadto Jan Paweł II podejmował temat kobiety przy okazji poruszania kwestii: rodziny, pracy, feminizmu, kapłaństwa zarezerwowanego dla mężczyzn, a ponadto w czasie kongresów stowarzyszeń kobiecych, światowych dni kobiet, wizyt biskupów *ad limina*. Dla pełnej dokumentacji wystąpień papieskich na interesujący nas temat por. P. VANZAN - A. AULETTA, *L'essere e agire della donna in Giovanni Paolo II*, Roma 1996.

⁴ MD 1.

W dokumencie tym Papież wskazał nam podstawową metodę dla naszych poszukiwań. By zrozumieć godność i powołanie kobiety trzeba oprzeć się na fundamencie antropologicznym i teologicznym, bo tylko podążając w kierunku źródeł zaistnienia bytu ludzkiego, mężczyzny i kobiety, który wskazuje tożsamość i różnicowanie, możliwe jest podjęcie refleksji o kobiecie jako o „innym bycie” a nie o „innej rzeczy”

Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie owych fundamentów antropologicznych i teologicznych godności i misji kobiety w magisterium Jana Pawła II. Przedmiotem mojego zainteresowania nie będą więc kwestie gorąco dyskutowane, które pośrednio jedynie są związane z godnością i misją kobiety. Pragnę ponadto zaznaczyć, że punktem wyjścia będzie nauczanie Biskupa Rzymu, a nie szeroka dyskusja, która rozwija się wokół tego tematu na gruncie teologicznym, filozoficznym i socjologicznym w różnych środowiskach. Zatem tekst ten nie będzie wprost próbą analizy debat kulturowych, i stanowisk innych, ile raczej syntezą głównych linii myśli papieskiej. Jedynym wyjątkiem będzie sformułowanie pewnych odpowiedzi na niektóre słuszne postulaty feminizmu oraz delikatna krytyka propozycji, których nie można pogodzić z doktryną katolicką.

W obecnym artykule rozwinę refleksję w dwóch kierunkach – zbadam przede wszystkim fundament antropologiczny równości mężczyzny i kobiety, a następnie zwrócę się w kierunku fundamentu teologicznego godności kobiety. Na koniec przedstawię cel „jedności dwojga” – mężczyzny i kobiety.

1. FUNDAMENT ANTROPOLOGICZNY: JEDNOŚĆ DWOJGA

Jeden z najbardziej charakterystycznych aspektów antropologii stosowanej w magisterium Jana Pawła II jest skonstruowany z refleksji na temat relacji mężczyzna - kobieta⁵ Papież nauczając o człowieku, wychodzi od rozważań opartych na dwóch tekstach biblijnych o stworzeniu (por. Rdz 1,27; Rdz 2,18-25), które przedstawiają człowieka jako stworzonego na „obraz i podobieństwo Boże”, co stanowi, według słów papieskich, „niezmienną podstawę całej chrześcijańskiej antropologii”⁶

⁵ Por. G. CHANTRAINE, *Uomo e donna*, Parma 1986; C. GIULIODORI, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile*, Roma 1991; A. SCHOLA, *L'“immagine dei” e la sessualità umana*, w: *Anthropotes* 1(1992), 61-73; IDEM, *La visione antropologica del rapporto uomo-donna: il significato dell'unità dei due*, w: AA.VV., *Dignità e vocazione della donna. Per una lettura della „Mulieris dignitatem”*, Città del Vaticano 1989, 91-103.

⁶ MD 6. Por. IRENEUSZ, *Adv. haer.* V, 6, 1; V, 16, 2 – 3, w: *S. Ch.*, 153, 72 – 81 i 216 – 221; GRZEGORZ Z NYSSY, *De hom. op.* 16, w: *PG* 44, 180; *In Cant. cant. hom.* 2, w: *PG* 44, 805 – 808; AUGUSTYN, *In Ps.* 4, 8, w: *CCL* 37, 17.

Wielokrotnie Papież podkreśla prawdę, że człowiek może bytować tylko jako „jedność dwojga”, a zatem tylko w relacji do drugiego człowieka. Chodzi tu o relację wzajemną: mężczyzny do kobiety oraz kobiety do mężczyzny⁷ Być osobą na obraz i podobieństwo Boga - oznacza między innymi - bytować w relacji, w odniesieniu do drugiego „ja”⁸ Relacja mężczyzna - kobieta jawi się tutaj jako zasada ontologiczna jedności dwojga, według której w otaczającej nas rzeczywistości jedność przedstawia się jako wewnętrzna biegunowość (odnosi się to również do relacji ciało – dusza, jednostka – wspólnota)⁹

Omawiając fundamenty antropologiczne jedności dwojga, ograniczę się tutaj jedynie do prawie schematycznego wymienienia podstawowych odniesień tej relacji.

a. Człowiek istnieje zawsze i wyłącznie jako byt męski lub żeński. Definitywne stworzenie człowieka, nie ma miejsca w momencie stworzenia Adama, ale następuje w momencie stworzenia *jedności dwojga*: mężczyzny i kobiety. Jedność oznacza przede wszystkim tożsamość człowieczeństwa mężczyzny i kobiety, dwoistość natomiast wszystko to, czym na gruncie tożsamości człowieczeństwa okazuje się męskość i kobiecość stworzonego człowieka. Od momentu stworzenia człowieka, żaden mężczyzna, ani żadna kobieta nie może być dla siebie samego pełnym człowiekiem. Ma on zawsze przed sobą inny, jemu niedostępny sposób bycia nim. Kobieta jest dopełnieniem mężczyzny, tak jak mężczyzna jest dopełnieniem kobiety. Są oni wobec siebie komplementarni. Kobiecość realizuje „człowieczeństwo” w takim samym stopniu jak męskość, ale w sposób odmienny i komplementarny. „Ja” zawsze potrzebuje drugiej osoby; „ja” zależy od drugiego ze względu na swoje dopełnienie¹⁰

Dwoistość rodzaju ludzkiego przedstawia się równocześnie jako wewnętrzna i zewnętrzna dla mojego „ja” Innymi słowy, „ja” odczuwa wewnątrz siebie pewien brak, który otwiera go na drugiego, a który jest na zewnątrz mojego „ja” Ta cecha wskazuje nie tylko pewne ograniczenie człowieka, ale równocześnie jego zdolność do autotranscencji, umożliwiającą mu odkrycie drugiego „ja” różnego od siebie, jako kogoś pozytywnego dla siebie. W tym sensie objawia, że człowiek nie jest tylko jednostką, ale również osobą zdolną wchodzić w różne relacje¹¹

⁷ Por. MD 7. 10. 14. 18. 23. 29; EV 43; ChL 52; JAN PAWEŁ II, *List do kobiet*, 8; IDEM, *List do Rodzin*, 8. 20; IDEM, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, 403. 443.

⁸ Por. MD 7; DeV 12; LE 4; FC 11; GS 22.

⁹ Por. A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar. Uno stile teologico*, Milano 1991, 101-118; IDEM, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Poznań 2005, 192.

¹⁰ JAN PAWEŁ II, *Mężczyznę i niewiastę*, 38.

¹¹ MD 7.

b. Relację mężczyzna – kobieta możemy scharakteryzować jako tożsamość i różnorodność¹² Papież w katechezach poświęconych miłości, analizując pierwsze rozdziały księgi Rodzaju, skupia się na problemie samotności człowieka. Chodzi tutaj o samotność „człowieka” (mężczyzny i kobiety), a nie tylko samotność człowieka – mężczyzny, spowodowaną przez brak kobiety. Na podstawie całego kontekstu księgi Rodzaju można, więc pokusić się o twierdzenie, że ta samotność posiada podwójne znaczenie: jedno - wynikające z samej natury człowieka, to jest z jego człowieczeństwa, i drugie - wynikające z odniesienia mężczyzny do kobiety (i kobiety do mężczyzny), i to jest widoczne, w pewien sposób, na podstawie pierwszego znaczenia¹³

Pierwszy człowiek *ādām*¹⁴, zostaje nazwany mężczyzną (*’iš*), ale dopiero po stworzeniu kobiety (*’išša*)¹⁵ Mężczyzna przed stworzeniem kobiety nie znajduje nikogo podobnego sobie. Według Jana Pawła II pierwotna samotność, której doświadcza człowiek jest manifestacją pragnienia wejścia w komunie interpersonalną, do której jest powołany¹⁶

Kontynuując analizę tekstu księgi Rodzaju, można z całą pewnością stwierdzić, że kobieta w pełni uczestniczy w naturze ludzkiej. Bóg używa ciała bytu ludzkiego już istniejącego dla stworzenia mężczyzny i kobiety. Warto zauważyć, że hagiograf dla opisanie równości kobiety w człowieczeństwie używa słowa „kości” W antropologii biblijnej „kości” oznaczają najbardziej istotną część ciała. Ponieważ u Hebrajczyków nie było ostrego rozróżnienia pomiędzy ciałem i duszą, kości oznaczały po prostu istotę człowieka. Można, więc twierdzić, że okrzyk mężczyzny „Ta dopiero jest kością z moich kości” (Rdz 2,31) należy rozumieć jako „istotą z mojej istoty”, równą w człowieczeństwie¹⁷ Analizując tekst jahwisty, zauważamy, że stworzenie kobiety następuje po stwierdzeniu, że nie jest dobrze, aby mężczyzna był sam, to jest w momencie, kiedy człowiek staje się świadomy swojej samotności. To ona pozwala Adamowi uchwycić różnicę między nim a pozostałymi bytami stworzonymi przed zaistnieniem Ewy. Są one tak różne od człowieka, że może on nadać im imiona, a przez to panować nad nimi. Kobieta natomiast jest jemu podobna („kością z moich kości”) przez co nie może nad nią

¹² Por. A. SCOLA, *Identidad y diferencia*, Madrid 1989.

¹³ JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 24.

¹⁴ Hebrajski wyraz *ādām* oznacza zbiorowe pojęcie gatunku ludzkiego, czyli człowieka, który reprezentuje ludzkość. Por. G. RAVASI, *Genesis*, w: P. ROSSANO, G. RAVASI, A. GIRLANDA, *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo 1988, 566.

¹⁵ MD 6; JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 34.

¹⁶ JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 27-29.

¹⁷ IDEM, *Orędzie Papieża Jana Pawła II na XXVIII Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 1995 r.*, w: *L'Osservatore Romano* 1(1995) 8, 8, nr 3.

panować, bo została dana jako drugi „ja” Są oni identycznie osobami, choć różnicowanymi seksualnie¹⁸

Papież, polemizując z różnymi współczesnymi interpretacjami, oznajmia, że ów genezyjski sen, w którym pogrążony jest człowiek wskazuje tutaj „nie tyle na przejście ze świadomości do podświadomości, ile na specyficzny powrót do niebytu (sen ma w sobie coś z unicestwienia świadomej egzystencji człowieka) lub do chwili poprzedzającej stworzenie, ażeby z niej, dzięki stwórczej inicjatywie Boga, ‘człowiek’ samotny mógł wyłonić się w swojej dwoistej jedności mężczyzny i niewiasty”¹⁹

Warto zauważyć, że w opowiadaniu biblijnym jest mowa o dwóch osobach, które nawzajem się uzupełniają. Kobieta nawiązuje z mężczyzną relację równości. Stwierdzenie, że mężczyzna i kobieta są dla siebie komplementarni, oznacza podkreślenie faktu, że są oni różni, ale nie „nierówni w człowieczeństwie”, czy podporządkowani jeden drugiemu. Mężczyzna i kobieta są stworzeni jedno dla drugiego. Kobieta jest dopełnieniem mężczyzny, tak jak mężczyzna jest dopełnieniem kobiety. Choć mężczyzna i kobieta są stworzeni dla siebie nawzajem, nie znaczy to, że Bóg stworzył ich jako istoty niekompletne. Bóg stworzył ich dla komunii osób, w której każda winna być pomocą dla drugiej, ponieważ są równi jako osoby i zarazem wzajemnie się uzupełniają ze względu na odmienność płci²⁰ Kobiecość realizuje człowieczeństwo w takim samym stopniu jak męskość, ale w sposób odmienny i komplementarny wobec mężczyzny. Niewiasta jest drugim *ja* we wspólnym człowieczeństwie. Należy przypomnieć, że komplementarność nie oznacza tego, iż jedno posiada cechy, których brak drugiemu lub że jedno z nich jest doskonalsze, ważniejsze, tylko, że pewne jakości mogą być u jednej osoby dominujące a u drugiej drugorzędne. Komplementarność między dwoma płciami wskazuje, że nie mogą one istnieć wyobcowane czy też przeciwstawiane sobie nawzajem, ale ich przeznaczeniem jest bycie razem, jako że są dwoma sposobami istnienia w jednym, wspólnym człowieczeństwie.

c. Często zbyt prosto pojmuje się, że człowiek jest obrazem Boga, ponieważ posiada niematerialną i nieśmiertelną duszę, która czyni go podobnym do Boga będącego czystym duchem. W rzeczywistości mężczyzna i kobieta są obrazem Boga przede wszystkim jako osoby, wezwane do komunii. Ponieważ mężczyzna i kobieta są bytami cielesnymi, u których ciało wyraża osobę, komunია osób zakłada również wymiar komunii ciał poprzez ich seksualność. To oznacza, że seksualność w Bożym zamyśle, nie jest czymś przypadkowym u osoby ludzkiej. Jeśli mężczyzna może ofiarować się tej, która jest *alter ego* - kobiecie to właśnie dla-

¹⁸ Por. IDEM, *Mężczyzną i niewiastą*, 32

¹⁹ *Ibidem*, 35.

²⁰ Por. IDEM, *Orędzie Papieża Jana Pawła II na XXVIII Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 1995 r.*, w: *L'Osservatore Romano* 1(1995) 8, 8, nr 3.

tęgo, że istnieje różnica seksualna, która nie jest tylko somatyczna, ale również duchowa, afektywna, psychiczna. Dzięki tym różnicom i poprzez nie, istnieje możliwość bycia darem i bycia w komunii. Ponieważ mężczyzna i kobieta czują się różni duchowo, uczuciowo, cieleśnie, seksualnie, pomimo tego, że oboje są równymi jako osoby, może być między nimi komplementarność²¹

Płciowość nie jest więc, powtórzę to raz jeszcze, czymś akcydentalnym dla osoby²² Jesteśmy mężczyzną lub kobietą we wszystkich wymiarach bycia osobą. Mężczyzna i kobieta wyrażają szczerzy dar z siebie poprzez swoją męskość i kobiecość, to jest poprzez wzajemne obdarowanie w jedność ich ciał. Ciało i seksualność człowieka są rozumiane jako miejsce spotkania i wymiany. Ciało staje się w całości językiem i środkiem komunikacji. Seksualność jest tu rozumiana jako część konstytutywna prawdy o człowieku stworzonym „na obraz i podobieństwo” Boże.

d. Ze ściśle teologicznego punktu widzenia seksualność ludzka, czyli różnica rodzaju ludzkiego, przynależy do bycia człowieka na obraz Boży. To twierdzenie pozwala uniknąć w definiowaniu człowieka, redukcji seksualności ludzkiej do poziomu zwierzęcego. Z drugiej strony pozwala nam zrozumieć, że obraz Boży w człowieku nie może być sprowadzony tylko i wyłącznie do elementu duchowego. Człowiek został stworzony jako mężczyzna i kobieta, a jeśli został stworzony na obraz Boży to także jego płciowość jest zarówno wyrazem stworzenia na obraz Boży jak i widzialnym sakramentem obrazu Bożego w człowieku. Człowiek jest podobny do Boga również w całej swojej cielesności²³ i dlatego w ciele człowieka odbija się jego wzór - Trójca. Stworzony jako mężczyzna i kobieta człowiek „staje się obrazem Boga nie tyle w chwili samotności, ile w chwili wspólnoty” i poprzez wzajemne ofiarowanie siebie jest on „nie tylko obrazem, w którym odzwierciedla się samotność Osoby, która rządzi światem, lecz także, i istotnie, obrazem niezbadanej boskiej komunii Osób”²⁴

Te elementy, o których pisałem wyżej, a które charakteryzują relację mężczyzna – kobieta, pozwalają na konkluzję, że seksualność jest pierwotnym wymiarem człowieka, który nie pochodzi od niego. Nie można więc konstruować pełnej antropologii pomijając seksualną naturę człowieka. Jeśliby różnica płciowa nie była zasadniczą w rozważaniach o człowieku, to relacja z drugim nawiązywałaby się niezależnie od niej. Seksualność w takim wypadku byłaby czysto akcydentalna.

²¹ Por. Y. SEMEN, *La sessualità secondo Giovanni Paolo II*, Cinisello Balsamo 2005, 85-89.

²² Istnieje poważne lobby, które forsuje pogląd, iż różnice płciowe i odpowiednio zadania mężczyzny i kobiety nie pochodzą z natury ludzkiej, ale są wytworem kulturowym, który jest w ciągłej ewolucji i zaznaczanie różnic pomiędzy płciami jest chęcią kontynuacji opresji ze strony mężczyzny na kobiecie. Natomiast dla pojedynczego człowieka ciało jest tylko instrumentem do odczuwania przyjemności różnej natury; por. M. SCHOONYANS, *Nuovo disordine mondiale*, Cinisello Balsamo 2000, 45.

²³ Por. JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 40-41.

²⁴ *Ibidem*, 39-40. Por. MD 7.

Możemy zastanawiać się, czy od takiego rodzaju antropologii, powiedzmy „odcieleśnionej”, nie zależy negacja kobiety i traktowanie jej jako przedmiotu pożądania ze strony mężczyzny. Przyjęcie takiej koncepcji doprowadziłoby do wystawienia na poważne ryzyko waloru macierzyństwa i dziewictwa.

Twierdzenie o seksualności ludzkiej jako ważnej części obrazu Boga, pozwala – powtórzmy - ustalić radykalną różnicę pomiędzy seksualnością człowieka a seksualnością zwierząt, z którymi mamy wiele powiązań bio-instynktownych. Wbrew wszelkim pokusom gnostyckim, należy bronić charakteru ludzkiego (to jest osobowego) ludzkiej seksualności. Ciało, twierdzi Jan Paweł II, wyraża osobę, również w jej byciu mężczyzną i kobietą²⁵ Każdy zamach na godność ciała (na co kobieta jest bardziej narażona niż mężczyzna) jest zamachem na godność osoby.

Kolejną konsekwencją wizji jedności dwojga jest odrzucenie wszelkich żądań wyłączającego przeciwstawienia mężczyzny i kobiety. Co więcej, wizja ta zakłada równoczesne twierdzenie o ich wzajemnej tożsamości i zróżnicowaniu kobiety i mężczyzny. Dowartościowywanie wyłącznie jednej płci przeciw drugiej prowadzić może tylko do zniszczenia pierwotnej jedności dwojga chcianej przez Stwórcę. Nie będzie więc możliwym promowanie godności kobiety, jeśli nie będzie brana pod uwagę antropologiczna zasada tożsamości i zróżnicowania.

Z drugiej strony jest oczywistym, że wszelka forma maskilizmu jest przeciwna naturze pierwotnego projektu Bożego. Dlatego należy uznać za przejaw pozytywny fakt, że aktualnie kwestia feminizmu opiera się na koncepcji wzajemności, która zastąpiła wcześniejsze koncepcje separacji²⁶

Praca na rzecz godności i misji kobiety w Kościele i w świecie może być bardzo kreatywna, jeśli dostrzeżone zostaną wszystkie wymiary bycia kobietą, zarówno te, które kobieta dzieli z mężczyzną poprzez identyczność bycia człowiekiem jak i te, które są właściwe tylko kobietom wynikające z faktu bycia kobietą.

2. PODSTAWY TEOLOGICZNE JEDNOŚCI DWOJGA MĘŻCZYZNY I KOBIETY

Antropologiczne twierdzenie o jedności dwojga, mężczyzny i kobiety wymaga dalszego pogłębienia teologicznego, które wychodząc od danych Objawienia wskaże jaśniej, dlaczego Bóg chciał nas jako mężczyznę i kobietę. Aby tego dokonać, należy skierować się ku pełni Objawienia, do Jezusa Chrystusa. Odwieczna prawda o człowieku (mężczyźnie i kobiecie), na stałe osadzona w doświadczeniu wszystkich ludzi, stanowi tajemnicę, która wyjaśnia się naprawdę dopiero w Sło-

²⁵ JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 31.

²⁶ Por. M. FARINA, *La questione donna: un'istanza critica per la teologia*, w: *Ricerche teologiche* 1 (1990), 91-120.

wie Wcielonym²⁷: *Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielnego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. Nic więc dziwnego, że w Nim wyżej wspomniane prawdy znajdują swe źródło i dosięgają szczytu*²⁸ W objawieniu Wcielnego Syna Bożego można lepiej zrozumieć jedność dwojga - mężczyzny i kobiety.

Człowiek jest obrazem Boga, ponieważ w Chrystusie „wszystko zostało stworzone” można więc twierdzić, że również mężczyzna i kobieta zostali stworzeni w Synu i na jego obraz. W wydarzeniu wcielenia zostaje zainicjowana nowa relacja pomiędzy Bogiem i człowiekiem. W Chrystusie poprzez unię hipostatyczną, objawia się miejsce spotkania pomiędzy Bogiem i ludzkością. To zjednoczenie może być odczytywane przez analogię jako nowa jedność małżeńska²⁹ Jedność mężczyzny i kobiety odnosi się do zjednoczenia hipostatycznego, które dokonało się w Chrystusie jako fundament. Poprzez przyjęcie dwóch natur, w Chrystusie objawia się globalny plan Boga, wewnątrz którego mężczyzna i kobieta dochodzą do doskonałości ich podobieństwa do Boga³⁰

Ta podstawa chryzologiczna jedności dwojga wymaga dalszego pogłębienia. Wcielenie Syna Bożego nie może być rozpatrywane poza relacjami wewnątrz trynitarnymi. Wcielenie Syna Bożego zakłada Jego odwieczne pochodzenie od Ojca i pochodzenie Ducha Świętego od Ojca i Syna. Zakłada życie wewnątrz Trójcy jako jedność natury i trójcę Osób.

Zgodnie z „hermeneutyką daru”³¹, całe stworzenie pochodzi z daru Bożego i w konsekwencji cała rzeczywistość stworzona nosi w sobie znak daru miłości Boga. Człowiek jest najwyższym wyrazem obdarowania Bożego. Został on stworzony „na obraz i podobieństwo” Boże i dlatego w jego strukturę ontologiczną zostało „wpisane również pewne podobieństwo do Boskiej komunii”³² W ten sposób, człowiek nosi w sobie strukturę daru i „nie może [on] odnaleźć siebie w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”³³ W człowieku odbija się Ten, który jest wzorem stworzenia – Trójca Święta, dlatego stać się obrazem Boga, który się ofiarowuje, nie jest zadaniem indywidualnym, ale zadane jest parze tzn. osobom włączonym w komunie osób. Być osobą stworzoną „na obraz i podobieństwo Boże”, jak podkreśla w swoim nauczaniu Jan Paweł II, być

²⁷ Por. MD 2.

²⁸ GS 22.

²⁹ Por. C. GIULIODORI, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile*, Roma 1991, 163.

³⁰ *Ibidem*, 168.

³¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 54-59; MD 7.

³² MD 7.

³³ GS 24.

stworzonym w formie daru i funkcjonować w relacji z drugim „ja” w komunii osób. Ostatecznie misterium Trójcy jest fundamentem jedności dwojga.

Tak więc, relacja pomiędzy Trójcą a jednością dwojga nie jest tylko teoretycznym wynikiem skomplikowanej refleksji teologicznej, ale czymś, co jest udziałem wszystkich. W jedności dwojga znajdujemy analogię z komunią Trójcy³⁴ Jan Paweł II podkreśla, że Bóg nie jest „samotną monadą”, ale Bogiem jedynym w Trójcy Osób³⁵ Ta prawda w sposób zawołany znajduje się według Papieża już w księdze Rodzaju 1,26³⁶

W świetle Nowego Testamentu widać wyraźnie, że odniesienia dla jedności dwojga - jej pierwowzoru należy szukać w Bogu. Ów pierwowzór zawiera się w trynitarniej tajemnicy Jego Życia. Boskie „My” jest odwiecznym prawzorem dla ludzkiego „my”, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego. Sobór Watykański II podkreśla podobieństwo do Boga w słowach bardzo znamienne. Nie chodzi bowiem tylko o ten obraz i podobieństwo, jakim jest każdy człowiek z osobna. Sobór mówi o „pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich, a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”³⁷ Życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowitym darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi. Wynika z tego, że według Jana Pawła II pojęcie *communio* oznacza również zdolność do samoofiarowania się w miłości, która zmierza do najgłębszej komunii osób i która ma podstawę we wzajemnej wymianie daru z siebie. Człowiek istnieje na sposób daru. Wymiana daru miłości przedstawia ontologiczny wymóg osoby i jest jego powołaniem³⁸ Powiedzieć, że człowiek jest osobą stworzoną na obraz i podobieństwo Boże oznacza, „że człowiek jest wezwany do tego, aby bytować ‘dla’ drugich, aby stawać się darem”³⁹ Obraz Boży w człowieku jest kompletny w komunii interpersonalnej. W człowieku odbija się Ten, który jest wzorem stworzenia – Trójca Święta.

Wydaje się, że kultura, która nie akceptuje objawienia Boga Trójjedynego, czyni się niezdolną do pozytywnego myślenia o zróżnicowaniu seksualnym. To z kolei przeszkadza w uznaniu różnej tożsamości osobowej mężczyzny i kobiety. Nie bez znaczenia jest tutaj całkowita akceptacja homoseksualizmu w zliberalizowanych środowiskach. Społeczeństwo, które traci odniesienie do Boga Trójjedynego

³⁴ Por. MD 7; FC 11, *List do rodzin* 8.

³⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *Comunione e missione nella Chiesa di Roma*, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIII,1 (1990), 562-565.

³⁶ DeV 12.

³⁷ GS 24. Por. *List do Rodzin* 8.

³⁸ Por. RH 10; DeV 10-12; FC 11. 18; MD 6-7. 24. 29; JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą*, 38-40.

³⁹ MD 7.

nego ma trudności z myśleniem o zróżnicowaniu seksualnym jako czymś podstawowym dla człowieka. Staje się ono przedmiotem zakazów albo – przeciwnie – jest banalizowana jako ściśle połączona z charakterem „zwierzęcym” człowieka.

Następna konsekwencja braku fundamentu trynitarnego i chrystologicznego dotyczy rodziny opartej na sakramencie małżeństwa. Teza o jedności trynitarnej i o jedności hipostatycznej jako ostatecznych fundamentach jedności mężczyzny i kobiety wskazuje, że różnica bez pomieszania i bez rozdzielenia jest czymś, co podkreśla, a nie łamie jedność. Różnica i wzajemność są więc drogą do pełnej jedności. Również z tego faktu można wnioskować, dlaczego w sakramencie małżeństwa, poprzez który kobieta z mężczyzną stanowią jedno ciało, wyraża się zbawcza wola Boga nakazującemu człowiekowi, aby nie rozdzielał tego, co Bóg złączył. Dlatego nierozzerwalność stoi w samym centrum powołania małżeńskiego. Miłość oblubieńcza osiąga tutaj swój szczyt i powołanie małżeńskie objawia swoją najwyższą godność.

Ostatnia refleksja jest natury bardzo ogólnej. Powrót do refleksji trynitarnej jako fundamentu antropologii ułatwia pogłębienie pojęcia osoby, która często jest błędnie utożsamiana z „jednostką” lub z „podmiotem duchowym”. Prawidłowe zrozumienie pojęcia osoby, zaopatruje nas w odpowiednie instrumenty do dyskusji z systemem zarówno liberalnym jak i kolektywistycznym, dając jednocześnie podstawy pod prawidłowe stosunki między państwem i wspólnotą obywateli⁴⁰

3. CEL JEDNOŚCI MĘŻCZYZNY I KOBIEТЫ

Analiza fundamentu antropologicznego godności i misji kobiety (jedność dwojga) i jej podstawy teologicznej (chrystologicznej i trynitarnej) nasuwa pytanie o cel, jaki niesie w sobie jedność dwojga. Przyjrzyjmy się zatem i tej kwestii.

Misterium mężczyzny i kobiety otrzymuje swoją pełnię tylko w świetle misterium Chrystusa – Kościoła (por. Ef 5, 27-33). Stosunek pomiędzy Chrystusem a Kościołem jest objawieniem w czasie tajemnicy wybrania z miłości, która odwiecznie jest ukryta w Bogu. W objawieniu tym, zbawcza tajemnica osiąga szczególny rys miłości oblubieńczej w stosunku Chrystusa do Kościoła i dlatego właściwiej można ją wyrazić odwołując się do analogii tej relacji, jaka zachodzi pomiędzy mężem i żoną w małżeństwie. Analogia ta odsłania podstawową prawdę o małżeństwie: małżeństwo wówczas tylko odpowiada powołaniu chrześcijan, jeżeli odzwierciedla się w nim miłość, jaką Chrystus obdarza Kościół. W tym znaczeniu para mężczyzna kobieta przedstawia się w pewnym sensie jako pochodząca

⁴⁰ Por. J. GIEC, *Człowiek obrazem Boga w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Colloquia Theologica Ottoniana*, 2 (2004), 60-63; A. SCOLA, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Poznań 2005, 192-195.

od pary Chrystus Kościół⁴¹ Uwzględniając powyższy kontekst Jan Paweł II twierdzi, że jedność dwojga ma swój archetyp w zaślubinach pomiędzy Chrystusem Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym a Jego Ciałem, którym jest Kościół⁴² Św. Paweł wyjaśnia wszelkie stosunki zachodzące między mężczyzną i kobietą na podstawie relacji Chrystusa do Kościoła, przy czym Kościół ujmuje zawsze w obrazach kobiecych. Obraz zarysowany przez św. Pawła w Ef 5, 25-32, pozwala na stwierdzenie, że Kościół jawi się naprzeciw Boga jako kobiecy interlokutor, a od którego otrzymuje całą swoją płodność, nieidentyfikowaną z ludzką prokreacją⁴³ Chrystus kocha swój lud jak swoją małżonkę i za jego zbawienie ofiarowuje swoje życie. W tej relacji małżeńskiej biegunowość mężczyzna - kobieta łączy się z misterium Chrystusa z Kościołem (por. Ef 5), gdzie miłość małżeńska znajduje swoje całkowite wypełnienie.

Najlepsza drogą do objęcia całej głębokości logiki oblubieńczego związku Chrystusa z Kościołem jest figura Maryi. W dziewiczym macierzyństwie Maryi objawia się znaczenie mistycznych zaślubin Baranka.

Jako Matka i Dziewica, Maryja pozostaje „nieustającym wzorem” Kościoła. Można więc powiedzieć, że na zasadzie „pierwowzoru” Maryja, obecna w tajemnicy Chrystusa, pozostaje stale obecna również w tajemnicy Kościoła. On bowiem także „nazywany jest matką i dziewicą”, a nazwa ta posiada swoje głębokie uzasadnienie biblijne i teologiczne⁴⁴ W osobie Maryi koncentruje się zarówno macierzyństwo Kościoła, którego łonem jest źródło chrzcielne, jak i doskonałe posłuszeństwo w wierze, które to tradycja w sposób szczególny łączy z dziewictwem.

Maryja jest również wzorem każdego człowieka, którego przeznaczeniem jest wyniesienie do zjednoczenia z Bogiem w Jezusie Chrystusie, które wyznacza najgłębszą celowość bytowania każdego człowieka tak na ziemi jak w wieczności⁴⁵. Z tego punktu widzenia Maryja jest tutaj przedstawicielem i prawzorem całej ludzkości, tak mężczyzn jak i kobiet. To ona w sposób doskonały realizuje nadprzyrodzone przeznaczenie każdego człowieka, aby stać się synem w Synu (por. Ef 1,5)⁴⁶ Maryja całe swoje życie przeżywa w funkcji swojego Syna. W Niej, jak w żadnym innym stworzeniu, spełnia się odwieczny plan zbawienia człowieka w Chrystusie. Jest to plan uniwersalny, odnosi się do wszystkich ludzi stworzonych „na obraz i podobieństwo Boże” Boski plan zbawienia jest odwiecznie związany

⁴¹ JAN PAWEŁ II, *Mężczyznę i niewiastę*, 348.

⁴² Por. MD 23-27.

⁴³ H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Brescia 1972, 139-187.

⁴⁴ Por. LG 63.

⁴⁵ Por. MD 4.

⁴⁶ Por. GS 22; A. SCOLA, *Maria modello del cristiano e della donna*, w: S. MAGGIOLINI, *Profezia della donna. Lettera apostolica „Mulieris dignitatem” Testo e commenti*, Roma 1988, 148-158.

z Chrystusem (por. Kol 1, 12-14; Rz 3, 24; Ga 3, 14; 2 Kor 5, 18-29). W całości kształcie tego planu szczególne miejsce zajmuje „niewiasta” jako Matka Tego, z którym Ojciec odwiecznie związał dzieło zbawienia. Jak uczy Sobór Watykański II, „zarysowuje się Ona (...) proroczo już w obietnicy danej pierwszym rodzicom, upadłym w grzech” — według *Księgi Rodzaju* (por. 3, 15). „Podobnie jest to ta Dziewica, która pocznie i zrodzi Syna, którego imię będzie Emmanuel”⁴⁷ W ten sposób Stary Testament przygotowuje ową „pełnię czasu”, kiedy Bóg ześle „Syna swego, zrodzonego z niewiasty, (...) abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (por. Gal 4, 4-7). W swoim dziele zbawczym Bóg potrzebuje kobiety.

Maryja ponadto, jak to przypomina encyklika *Redemptoris Mater*, jest wzorem każdej kobiety⁴⁸ Według Jana Pawła II, ten szczególny związek pomiędzy kobietą a Maryją ma swój fundament w tajemnicy boskiego macierzyństwa dziewicy⁴⁹ W misterium *Theotókos*, nowe światło otrzymuje relacja Maryja - Ewa. Zestawienie to stale powraca w dziejach refleksji nad otrzymanym w Objawieniu Bożym depozytem wiary i jest jednym z tematów często podejmowanych przez Ojców, pisarzy kościelnych i teologów⁵⁰ Zwykle na pierwszy plan wychodzi w tym porównaniu 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 pierworodnym⁵¹. Maryja jest świadkiem nowego „początku” i „nowego stworzenia”⁵²

⁴⁷ GS 55.

⁴⁸ RM 46.

⁴⁹ Por. MD 3-5.

⁵⁰ Por. JUSTYN *Dial. cum Thryph.* 100, w: PG 6, 709 – 712; IRENEUSZ, *Adv. haer.* III, 22, 4, w: S. Ch. 211, 438–445; CYRYL JEROZOLIMSKI, *Catech.* 12, 15, w: PG 33, 741; JAN CHRZYSTOM, *In Ps.* 44, 7 w: PG 55, 193; JAN DAMASCEŃSKI, *Hom. 2 in dorm. B.V.M.* 3, w: S. Ch. 80, 130–135; HEZYCHIUSZ, *Sermo 5 in Deiparam*, w: PG 93 1464; TERTULIAN, *De carne Christi* 17, w: CCL 2, 904; HIERONIM, *Epist.* 22, 21, w: PL 22, 408; AUGUSTYN *Sermo* 51, 2–3, w: PL 38, 335; *Sermo* 232, 2, w: 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.

⁵¹ Istnieje nurt w teologii, który tłumacząc początki zła na świecie widzi w pierwszej kobiecie główną przyczynę grzechu pierworodnego. Mimo że teologia ciągle mówi o solidarności mężczyzny i kobiety w popelnieniu pierwszego grzechu, często podkreślano, że grzech wszedł przez kobietę. Jako dowód biblijny przytaczano teksty 1Tm, 2, 13-14 i 2Kor 11, 1-4. Utożsamiając inne kobiety z Ewą i przypisując płci żeńskiej większą słabość i inklinację do grzechu, tworzy się klimat podejrzliwości wokół kobiet. Upadek Ewy widziany był jako dowód niższości intelektualnej w stosunku do Adama, dawał także argument tym, którzy upatrywali w kobiecie słabszą wolę i wobec tego bardziej podatną na opętania diabelskie. Do tego obrazu dołączył się obraz Ewy – kusicielki. Ewa nie tylko jako pierwsza grzeszy, ale staje się współniczką szatana w doprowadzeniu mężczyzny do grzechu. Por. J. M. AUBERT, *La donna antifemminismo e cristianesimo*, Assisi 1978; E. GÖSSMANN, *La teoria della differenza delle donne nella*

Odniesienie do Maryi jako wzoru kobiety ma pewne aspekty, które dotyczą jej godności i misji. Myślę tutaj o małżeństwie, macierzyństwie i o „profetycznym”⁵³ rysie kobiety. Przypomnijmy, pierwsza z dokonanych w niniejszym artykule charakterystyk odnosiła się do jedności dwojga, to jest do wyjścia z pierwotnej samotności człowieka, w której nie znajdował on „pomocy do siebie podobnej” (por. Rdz 2,20)⁵⁴ Uwzględnienie kwestii macierzyństwa otwiera nam drogę do zrozumienia szczególnego związku, który łączy kobietę z życiem⁵⁵ Natomiast profetyczny rys kobiety jest szczególnie związany z logiką miłości, która w ostatecznym rachunku jest dla człowieka najbardziej wiarygodna.

W tej eklezjalno-maryjnej optyce kobiety, można wyróżnić dwie konsekwencje. Archetyp maryjno-eklezjalny wskazuje, że podstawową wartością macierzyństwa nie jest tylko akt zrodzenia, ale także zadanie wychowania. Jednym z aspektów wychowania jest doprowadzenie dziecka do uznania zależności od ojca, będącego znakiem Ojcostwa Bożego. Z tego punktu widzenia w żaden sposób nie umniejsza godności kobiety i jej praw podkreślanie jej niezastąpionej roli wewnątrz rodziny.

Drugą konsekwencją jest odniesienie relacji mężczyzna-kobieta do konstytucji Kościoła. Kościół żyje podwójnym *principium*: piotrowym i maryjnym. Z wymiarem piotrowym łączy się tzw. *sacra potestas*. Każda władza w Kościele ma formę służby i świadectwa aż do męczeństwa. W tym sensie, jak nas nauczał swoim stylem rządzenia Jan Paweł II, Piotr zależy od Maryi. Wymiar maryjny wyraża naturę Kościoła, który rodzi się w sercu człowieka usprawiedliwionego, kiedy przyjmuje Słowo Boga, czyniąc z własnego życia miłą ofiarę Bogu Trójjedynemu.

tradizione teologica cristiana, w: *Concilium* 6(199), 72-85. Całkowicie przeciwstawne spojrzenie prezentuje Jan Paweł II, por. *List do kobiet*, 3: „Ale - jak wiemy - samo *podziękowanie* nie wystarczy. Jesteśmy, niestety, spadkobiercami dziejów pełnych *uwarunkowań*, które we wszystkich czasach i na każdej szerokości geograficznej utrudniały życiową drogę kobiety, zapoznanej w swej godności, pomijanej i niedocenianej, nierzadko spychanej na margines, a wreszcie sprowadzanej do roli niewolnicy. Nie pozwalało jej to być w pełni sobą i pozbawiało całą ludzkość prawdziwych bogactw duchowych. Z pewnością niełatwo ustalić dokładnie odpowiedzialność za ten stan rzeczy, z uwagi na głęboki wpływ wzorców kulturowych, które w ciągu wieków kształtowały mentalność i instytucje. Ale jeśli, zwłaszcza w określonych kontekstach historycznych, obiektywną odpowiedzialność ponieśli również liczni synowie Kościoła, szczerze nad tym ubolewam”. Por. RM 19; MD 11.

⁵² Por. MD 9-11.

⁵³ Por. MD 29.

⁵⁴ Por. MD 6-7.

⁵⁵ Por. EV 58; MD 30. JAN PAWEŁ II, *Oroędzie Papieża Jana Pawła II na XXVIII Światowy Dzień Pokoju Istycznia 1995r.*, w: *L'Osservatore Romano* 1(1995) 8, 8, nr 3: „To wezwanie skierowane przede wszystkim do kobiety, aby stawała się wychowawczynią do pokoju, opiera się na przekonaniu, że Bóg w jakiś szczególny sposób zawiera jej człowieka”

W naszych czasach prorokiem, który zdecydowanie podkreślał godność i wielkość powołania kobiety był Jan Paweł II. Temat przedstawiony w tytule, jest jednym z wątków, który od początku pontyfikatu Papieża Polaka bardzo często powracał w jego wystąpieniach. Obecny artykuł rozwija temat w dwóch kierunkach. Pierwszym jest przedstawienie fundamentu antropologicznego równości mężczyzny i kobiety. Omawiając ten fundament autor przedstawił podstawowe odniesienia relacji mężczyzna – kobieta: jedność dwojga, tożsamość i różnorodność, *communio personarum*, seksualność ludzką jako konstytutywną część *imago Dei*. W drugim punkcie przedstawiono podstawy teologiczne jedności dwojga, którymi są tajemnica Wcielenia Syna Bożego i podobieństwo człowieka do Boskiej Komunii Trójcy Osób. Ostatni paragraf przedstawia cel jedności mężczyzny i kobiety, która ma swój wzór w relacji Chrystusa i Kościoła.

Riassunto

Il tema „I fondamenti antropologici e teologici della dignità e della missione della donna” è una delle questioni che dall’inizio del pontificato di Giovanni Paolo II ritornavano con significativa frequenza negli interventi del Papa. Nel primo punto di *Mulieris dignitatem* il Papa ci indica una premessa di metodo fondamentale per la nostra riflessione: solo partendo dai fondamenti antropologici e teologici si può cogliere la profondità della dignità e della missione della donna. Infatti, andando alla radice dell’essere personale dell’uomo e della donna, che implica identità e differenza, è possibile pensare la donna come un essere „altro” e non come „un’altra cosa”

Alla natura del magistero papale appartiene enunciare la dottrina cristiana, affermandone i contenuti e delimitandone i confini. Il magistero si rivolge a tutto il popolo di Dio e diventa punto di partenza per ulteriore riflessione. Le piste aperte dal Papa nel suo insegnamento sulla donna chiedono di essere approfondite con appropriato metodo teologico. Nel nostro articolo svilupperemo la nostra riflessione in due punti. Anzitutto, indagheremo il fondamento antropologico dell’uomo – donna. In secondo luogo, ci interrogheremo sulla sua origine. Infine parleremo dello scopo dell’uomo – donna.