

ks. Sławomir Kunka

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Szkic do teologii ludzkiej płciowości

Współczesność narzuca człowiekowi szybkie tempo życia. Nauki ścisłe rozwijają się coraz intensywniej i w znaczącym stopniu ubogacają różne przejawy ludzkiej egzystencji swoimi osiągnięciami technicznymi. Na rynku pojawiają się wciąż doskonalsze urządzenia, które i tak za chwilę zostaną wyparte przez nowsze i lepsze. Być może w takiej atmosferze ciągłego rozwoju i zmian człowiek bezwiednie zaczyna tracić poczucie, że istnieje taka sfera jego egzystencji, która nie przemienie. Nic bowiem lepszego i skuteczniejszego nie nadejdzie, bo nadejść nie może. W zakres tej sfery wpisuje się przede wszystkim ludzka natura i wartości z nią związane. Szczególnie w ostatnim czasie jeszcze do niedawna stałe punkty i nie-naruszalne wartości ludzkiego życia poddawane są krytyce. Najczęściej dokonuje się to w atmosferze „naukowości”, a wszyscy biorący w tym udział są przekonani o swojej wrażliwości i trosce o dobro człowieka. Tak jest na przykład z rozumieniem kwestii ludzkiej płciowości oraz z pojmowaniem relacji męskości do kobiecości.

1. Nowe tendencje w podejściu do kwestii kobiecej

Obserwujemy, że „w ostatnich latach pojawiły się nowe tendencje w podejściu do kwestii kobiecej”¹. Przyjrzyjmy się dwom z nich. Wydaje się bowiem, że w znacznej mierze odzwierciedlają one całą panoramę różnych ujęć i koncepcji.

¹ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, „L'Osservatore Romano” (ed. pol.), 2005, nr 11–12 (278) [dalej: LDB], 2.

a) Tendencja pierwsza

Podkreśla się na przykład kwestię „podporządkowania kobiety”² mężczyźnie. W takiej sytuacji jakby naturalnym się staje, że „kobieta, by być sobą, przybiera postawę przeciwnika mężczyzny”³. Skutkiem tego jest rywalizacja „między mężczyznami i kobietami, w której uznanie tożsamości i roli jednej z płci uznawane jest za umniejszanie tożsamości i roli drugiej”⁴. Niestety, rodzi to nie tylko owoce „zgubnego zamieszania w antropologii”, ale przez to również ma „bezpośredni i negatywny wpływ na strukturę rodziny”⁵. To już nie są skutki tylko teoretyczne, ale cierpienie konkretnych ludzi: dorosłych i dzieci, a także całych rodzin.

Pewną próbką owych „nowych tendencji w podejściu do kwestii kobiecej”⁶ są poglądy Luce Irigaray (ur. 1932), francuskiej przedstawicielki feminizmu postmodernistycznego⁷. Jej zdaniem istnieje

aura tajemniczości spowijająca [...] [kobietę] w kulturze dążącej do tego, by wszystko wyliczyć, obrachować i ponumerować w postaci jednostek, skatalogować poprzez zindywidualizowanie⁸.

Irigaray stwierdza, że kobieta

nie jest [...] jednak ani pojedyncza, ani podwójna. Nie sposób ściśle wyodrębnić czy określić jej jako osoby, a tym bardziej jako dwóch. Opiera się wszelkim próbom ścisłego zdefiniowania. Pozbawiona jest również „własnego” imienia. Jej płeć zaś, niebędąca *jedną*, uchodzi za *brak* płci⁹.

Nieco dalej znowu podkreśla, że „kobieta nie ma [...] jednej płci, posiada przynajmniej dwie, niemożliwe jednak do zdefiniowania. Ma ich zresztą więcej”¹⁰. Autorka prezentuje bardzo „poetycki”, a przez to i niejednoznaczny tok myślenia. Można zauważyć, że podstawy tradycyjnej antropologii

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ Por. tamże.

⁷ Więcej na temat tej myślicielki zob. w: L. Irigaray, *Ta płeć (jedną) płcią niebędącą*, tłum. S. Królak, Kraków 2010, s. 4 okładki.

⁸ Tamże, s. 22.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 23. „Ona» [kobieta] jest w sobie samej nieskończenie inna. Dlatego bez wątpienia zwie się ją nieobliczalną, nierozumną, obłąkaną, kapryśną... Nie wspominając już o jej języku, w którym «ona», biegnąc we wszelkich kierunkach, uruchamia wszelkie możliwe sensory, nie pozwalając «mu» uchwycić w nim jakiegokolwiek sensu spójnego. Mowa pełna sprzeczności, nieco

zostają tu mocno zachwiane. Za to L. Irigaray prezentuje bardzo szeroko, wspierając się wypowiedziami psychoanalizy, „fenomen kobiecości”. Niestety, zabrakło „przejścia od *fenomenu* do *fundamentu*”¹¹. Skutkiem tego pozostaje zagubienie. Brakuje stałych punktów odniesienia, dzięki którym można by budować integralną wizję człowieka, w której mężczyzna nie musi być wbrew kobiecie, a ona wbrew niemu. Wizja człowieka, w której mężczyzna i kobieta mogą się wzajemnie zrozumieć, a nawet dzięki sobie nawzajem zrozumieć samych siebie. Wizja, w której jasno widać relacje między takimi pojęciami, jak: ciało, płeć, człowiek czy osoba.

b) Tendencja druga

Istnieje też inna tendencja w tzw. „kwestii kobiecej”. Również ona wiąże się ze zjawiskiem feminizmu. W jej myśl, aby „uniknąć jakiegokolwiek dominacji jednej czy drugiej płci, próbuje się zacierać różnice między nimi, traktując je jako zwykły efekt uwarunkowań historyczno-kulturowych”¹². Płeć pozbawiona jest sobie właściwej, wynikającej z natury człowieka, roli. Natomiast „główny akcent kładzie się [...] na wymiar czysto kulturowy, zwany rodzajem, który uznaje się za nadrzędny”¹³. Zdaniem B. V. Cole

jednym z najbardziej znaczących dokonań ostatniego nurtu [...] ruchu feministycznego było radykalne rozróżnienie i oddzielenie płci biologicznej od płci społeczno-kulturowej, które rozbiło godność kobiety i mężczyzny¹⁴.

Tłumacząc znaczenie terminu „gender”, przypomina, że

pierwotne znaczenie tego terminu w języku angielskim odnosi się do gramatycznego rozróżnienia między rzeczownikami, zaimkami i przymiotnikami rodzaju męskiego i żeńskiego (*gender*, czyli «rodzaj»), jednak powszechne używanie w ciągu dwudziestu lat zmieniło jego znaczenie w kierunku jednostkowej tożsamości płciowej („płeć społeczno-kulturowa”)¹⁵.

nazbyt szalona dla logiki rozumu, niesłyszalna dla tych, którzy słuchają jej, posługując się gotowymi schematami, z góry ustalonym kodem” (tamże).

¹¹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 83.

¹² LDB, 2.

¹³ Tamże. Zob. H. B. Gerl-Falkovitz, *Różnice płciowe. Krytyczne pytania pod adresem „gender studies”*, [w:] *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M. M. Schumacher, tłum. M. Romanek, Warszawa 2008, s. 80–96.

¹⁴ B. V. Coles, *Nowy feminizm. Powtórne połączenie płci biologicznej i płci społeczno-kulturowej*, [w:] *Kobiety w Chrystusie...*, dz., cyt., s. 139.

¹⁵ Tamże.

Jej zdaniem

zwolennicy feminizmu słusznie stwierdzili, że nie wszystko, co składa się na ludzką płciowość, znajduje się w ciele i dla oznaczenia nieuchwytnego aspektu płciowości przyjęli termin „płciowość społeczno-kulturowa” (*gender*)¹⁶.

Aby podkreślić zawilość tej tendencji, dodajmy, że również „nie brakuje obrońców modelu równości głoszących, że na świecie występuje nieskończona ilość różnych typów ludzkich, z których każdy jest biseksualny, to znaczy dwupostaciowy (*duplex*), jako że posiada cechy męskie i żeńskie w różnych proporcjach”¹⁷.

Celem tej tendencji miało być między innymi „równouprawnienie kobiety przez uwolnienie jej od wszelkiego determinizmu biologicznego”¹⁸. Bolesną konsekwencją zaś okazało się „kwestionowanie naturalnego modelu rodziny, zrównanie homoseksualizmu¹⁹ z heteroseksualizmem oraz nowy model seksualności polimorficznej”²⁰.

c) Konsekwencje obu tendencji

Antropologia oparta na założeniach wynikających z omówionych powyżej tendencji umacnia tezę, „według której wyzwolenie kobiety pociąga za sobą krytykę Pisma Świętego, które rzekomo zawiera paternalistyczną koncepcję Boga, opartą na kulturze zasadniczo maskulinistycznej”²¹. W myśl

¹⁶ Tamże. Na temat załamania się tradycyjnej psychologii różnicującej por. G. Stickler, *Relazione tra i sessi: ambivalenze, antagonismi, mutualità*, [w:] *Verso l'educazione della donna oggi*, red. A. Colombo, Roma 1989, s. 60–86; (G. P. Di Nicola i A. Danese, *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*, tłum. A. Radziszewska, Lublin 2010 [dalej: MIK], s. 29, przypis nr 12).

¹⁷ MIK, s. 28–29.

¹⁸ Por. LDB, 2.

¹⁹ Ważne pytanie: „Co z osobami homoseksualnymi? Dla tych, których pociągają osoby tej samej płci, prawda o osobie ludzkiej ujawniająca się poprzez nasze ciała pozostaje jednocześnie trudna i wyzwalająca – tak samo, jak dla każdego. Wbrew temu, co mówią media, nikt nie «rodzi się homoseksualistą». Oznacza to, że nikt nie jest wewnętrznie ukierunkowany na zjednoczenie z osobą tej samej płci”. Nawet „dowody medyczne i psychologiczne potwierdzają, że choć istnieją genetyczne czynniki predyspozycji, homoseksualność nie jest zdeterminowana genetycznie ani nie jest stanem nieodwracalnym” (przypis nr 10). Podkreślmy mocno, że „jedność płciowa nie jest możliwa z osobą tej samej płci. To, że cielesne zjednoczenie dające życie jest możliwe tylko z osobą płci przeciwnej, stanowi widoczny znak, że nasze powołanie do komunii małżeńskiej realizuje się poprzez naszą komplementarność jako mężczyzny i kobiety” (M. Healy, *Mężczyźni i kobiety są z raję*. *Przewodnik po teologii ciała Jana Pawła II*, tłum. J. Jaworska, Warszawa 2008, s. 34).

²⁰ Por. LDB, 2.

²¹ Tamże, 3.

tak uprawianej antropologii „fakt, że Syn Boży przyjął naturę ludzką płci męskiej, nie ma według tej tendencji żadnego znaczenia”²². Tak przedstawiają się konsekwencje „ściśle teologiczne”, ale to nie wszystko.

W przypadku obu tendencji podejścia do „kwestii kobiecej” widać bardzo wyraźnie, że skutkiem zagubienia właściwej relacji między kobiecością a męskością jest zagubienie tego, co istotowo stanowi o człowieku, o jego dobru i przeznaczeniu. Przede wszystkim jednak uderza w godność rozumienia i przeżywania *communio personarum* między mężczyzną i kobietą, a więc w małżeństwo i rodzinę. A przecież

małżeństwo i rodzina należą do samego jądra prawdy o człowieku i jego przeznaczeniu²³. [...] Powołanie do miłości jest częścią prawdziwego obrazu Boga, jaki Stwórca zechciał odcisnąć w istocie przez siebie stworzonej, powołując ją, by stała się do Niego podobna właśnie w takiej mierze, w jakiej otwiera się na miłość²⁴.

Z tego wniosek, że

odmienność płciowa ciała mężczyzny i kobiety nie jest [...] tylko faktem biologicznym, ale ma sens znacznie głębszy: wyraża tę formę miłości, poprzez którą mężczyzna i kobieta,

²² Tamże. Na temat niektórych aspektów „teologii feministycznej” zob. G. Strzelczyk, *Traktat o Jezusie Chrystusie*, [w:] *Dogmatyka*, red. E. Adamiak i inni, t. 1, Warszawa, 2005, s. 401. Szerzej zob. L. Isherwood i E. Stuart, *Introducing Body Theology*, „Introductions in Feminist Theology”, nr 2, komitet red. M. Grey i inni, Sheffield 1998.

W tym kontekście zastanawiające jest, że właśnie Wcielenie jest dla H. U. von Balthasara powodem wywyższenia kobiety. Jego zdaniem „w Nowym Testamencie niewiasta otrzymuje miejsce – w stosunku do mężczyzny, a także w swej własnej, absolutnej godności – przewyższające wyraźnie jej rolę w Starym Przymierzu. Ta zaś jej promocja [...] wiąże się ściśle z tym, że Jezus Chrystus jest mężczyzną i jako taki jest Bogiem-Człowiekiem. W obu tych aspektach przewyższa On Stary Testament, choć równocześnie go wypełnia” (H. U. von Balthasar, *Godność kobiety*, tłum. L. Balter, Kolekcja *Communio* 1989, s. 258). Na temat kobiety w Piśmie Świętym zob. G. Ruiz, *Kobieta w Piśmie Świętym*, tłum. L. Balter, „Communio” [dalej: ComP] 1993 nr 6 (78), s. 3–18; J. Warzecha, *Godność kobiety w Starym Testamencie*, ComP 1993 nr 3 (78), s. 19–29.

²³ Podobnego zdania jest amerykański znawca i propagator papieskiej teologii ciała, Ch. West. Zauważa on, że „Biblia rozpoczyna się małżeństwem pierwszego mężczyzny i pierwszej kobiety w Księdze Rodzaju, a kończy się innym «małżeństwem» – Chrystusa i Kościoła – w Apokalipsie. Teologia oblubieńcza patrzy na tę małżeńską «klamrę Biblii» jako na klucz interpretacyjny dla wszystkiego, co znajduje się pomiędzy jej początkiem i końcem. Z tej perspektywy odkrywamy, że odwiecznym planem Boga jest «poślubienie» nas (zob. Oz 2, 21) – życie z nami w wiecznej komunii i wymianie miłości” (Ch. West, *Teologia ciała dla początkujących*. Podstawy rewolucji seksualnej Jana Pawła II, tłum. M. i J. Kaniewscy, Warszawa 2009, s. 20).

²⁴ Benedykt XVI, *Przemówienie Ojca Świętego Benedykta XVI z okazji 25. rocznicy założenia Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II* [11 V 2006], [w:] *Miłować ludzką miłość. Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, red. L. Melina i S. Grygiel, tłum. J. Skoczylas i K. Halat, Warszawa 2010, s. 12.

stając się [...] jednym ciałem, mogą stworzyć prawdziwą komunię osób otwartą na przekazywanie życia i w ten sposób współdziałają z Bogiem w tworzeniu nowych istot ludzkich²⁵.

Dlatego tak istotne, i to nie tylko dla uprawiania teologii, jest właściwe uchwycenie relacji między kobietą a mężczyzną.

Emmanuel Mounier

nawiązując do koncepcji osoby, chętnie posługiwał się parami przeciwieństw, uzupełniających się antytez, takich jak: myśl i działanie, publiczny i prywatny, pojedynczy i zbiorowy, równość i różnica, wielość i jedność, wykroczenie poza siebie samego i tożsamość, mężczyzna i kobieta, pozostając w ten sposób na skrzyżowaniu antynomii, które wymagają nieustannego ruchu dialektycznego²⁶.

Ma to ogromne znaczenie dla osoby ludzkiej i jej rozwoju. „W napięciu między biegunami życie etyczne osoby jawi się jako dar z siebie”²⁷. Zauważyć należy, że „napięcia tego nie da się wykluczyć z relacji mężczyzny i kobiety, co więcej, im bardziej są oni dojrzały i odpowiedzialni, tym bardziej napięcie okazuje się płodne”²⁸. Posługując się tą intuicją Mouniera przyjrzyjmy się teraz dokładniej „napięciu” między mężczyzną i kobietą, przyjmując za punkt wyjścia równość i różnicę między nimi.

2. Równość i komplementarność płci

Gdy czytamy, że Bóg stworzył „człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27), nie mamy żadnych wątpliwości, że człowiek jest postawiony przez Stwórcę ponad innymi stworzeniami. *Gaudium et spes* wyraża tę prawdę, stwierdzając, iż człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”²⁹. Człowiek jest zatem jakby „stworzony dla siebie”. Co to dokładniej oznacza? Konstytucja soborowa dopowiada, że człowiek „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”

²⁵ Tamże. Por. „Miłość między mężczyzną a kobietą, w której ciało i dusza uczestniczą w sposób nierozdzielny i w której przed istotą ludzką otwiera się obietnica szczęścia, pozornie nie do odparcia, wyłania się jako wzór miłości w całym tego słowa znaczeniu, w porównaniu z którym na pierwszy rzut oka każdy inny rodzaj miłości błędnie” (Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 2).

²⁶ MIK, s. 101. „Jeżeli powstrzyma się ten płodny ruch, zaostrażając przeciwieństwa bądź zacierając bieguny w procesie syntezy, jeżeli nastąpi zanik różnic, życie zgaśnie” (tamże).

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 101–102.

²⁹ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 24.

(KDK, 24), co w kontekście Rdz 1, 27 można odczytać następująco: mężczyzna stworzony jest dla kobiety, a kobieta dla mężczyzny, bo człowiek to mężczyzna i kobieta. „Ponieważ każdy jest albo mężczyzną, albo kobietą, nikt nie nosi w swoim ciele pełnej postaci człowieczeństwa”³⁰. Innymi słowy, „mężczyzna i kobieta, stworzeni razem, są chciani przez Boga jako jedno dla drugiego”³¹. Człowieczeństwo każdego z nich realizuje się poprzez zasadę ich różnorodności wypowiedzianej poprzez męskość i kobiecość.

Podkreśla to też drugi opis stworzenia, gdy mówi o samotności człowieka (zob. Rdz 2, 18.20.23). Owa samotność „jawi się nam nie tylko jako pierwsze odkrycie właściwej osobie transcendencji, ale także jako odkrycie dla niej relacji «do» osoby – jako otwarcie i oczekiwanie na «komunię osób»”³². Jan Paweł II stwierdza, że „w opisie biblijnym samotność jest drogą do [...] jedności dwojga”³³. Przecież „Bóg nie stworzył człowieka samotnym; gdyż od początku «mężczyznę i niewiastę stworzył ich» (Rdz 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób [*communio personarum*]” (KDK, 12)³⁴. Rzeczywistość tej „wspólnoty osób” językiem Biblii zostaje wypowiedziana w stwierdzeniu: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24)³⁵. Papież zauważa, że

znaczenie pierwotnej jedności człowieka poprzez męskość i kobiecość wyraża się jako przekroczenie granicy samotności, a równocześnie jako potwierdzenie w stosunku do obojga – mężczyzny i kobiety – tego wszystkiego, co w samotności jest konstytutywne dla „człowieka”³⁶,

a co jednocześnie sprawia, że on może stać się darem dla innych (por. KDK, 24).

³⁰ M. Léna, *Twórcze różnicowanie. Edukacja kobiet*, [w:] *Kobiety w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 375.

³¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994 [dalej: KKK], 371.

³² Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, red. T. Styczeń, Lublin 2008 [dalej: MN], s. 32. Na temat podwójnego znaczenia „pierwotnej samotności” zob. tamże, s. 21.

³³ Tamże, s. 32.

³⁴ Dalej w *Gaudium et spes* czytamy, że „człowiek bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną, toteż bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień” (KDK, 12). Można nawet dopowiedzieć, że „bez z stosunków z innymi ludźmi” człowiek „nie może odnaleźć się w pełni” (KDK, 24), pozostaje sam dla siebie pytaniem bez odpowiedzi.

³⁵ W Nowym Testamencie znajdziemy następujące odwołania do tych słów: Mt 19, 5; Mk 10, 8; Ef 5, 31 i w nieco innym kontekście 1 Kor 6, 16.

³⁶ MN, s. 21.

W kontekście równości i komplementarności mężczyzny i kobiety warto poświęcić więcej uwagi na rozważenie zagadnienia „snu Adama”, „pomocy”, której świat zwierzęcy nie mógł udzielić człowiekowi oraz znaczenia wyrazu „żebro”.

a) „Sen Adama”

Mało się podkreśla, że „hebrajski wyraz «'ādām» oznacza zbiorowe pojęcie gatunku ludzkiego, czyli człowieka, który reprezentuje ludzkość”³⁷. Warto też pamiętać, że „jednostkę ludzką Biblia określa, używając wyrażenia «syn człowieczy» – «ben-'ādām»”³⁸. Natomiast „przeciwstawienie «'iš» – «'išša» podkreśla odmienność płci (por. greckie «aner» – «gyne»)”³⁹. Jan Paweł II zwraca uwagę, że „nawet po opisie stworzenia kobiety tekst biblijny nadal nazywa pierwszego człowieka «'ādām» (z rodzajnikiem określonym), wyrażając w ten sposób jego *corporate personality* jako «ojca ludzkości», jej przodka i przedstawiciela”⁴⁰. Gdy uwzględni się to rozróżnienie słownictwa, przy analizie Rdz 2, 21⁴¹ „można wnioskować, że w swój genezyjski sen zapada «człowiek» ('ādām), aby zbudzić się z niego «mężczyzną» i «niewiastą»”⁴². Takie stanowisko wydaje się usprawiedliwione, szczególnie przez fakt, że „po raz pierwszy [...] dopiero w Rdz 2, 23⁴³ spotykamy się z tym rozróżnieniem: «'iš» – «'išša»”⁴⁴. Uznając zatem, że w

„genezyjski sen” zapadł człowiek, można wnioskować, że w drugim opisie stworzenia człowieka „analogia snu wskazuje [...] na swoisty powrót do niebytu (sen ma w sobie coś z unicestwienia świadomego bytowania człowieka), do momentu przed stworzeniem, aby

³⁷ Tamże, s. 28, przypis nr 10.

³⁸ Tamże, s. 28–29, przypis nr 10.

³⁹ Tamże, s. 29, przypis nr 10.

⁴⁰ Tamże. Bartnik stwierdza jasno, że „objawienie nic nie podaje o konkretnym życiu Adama i Ewy, a tylko naucza o godności małżeństwa ludzkiego i rodziny, o przeznaczeniu człowieka od początku do przyjaźni z Bogiem, a słowo «Adam» nie oznacza imienia ani jednostki” (C. S. Bartnik, *Czy Adam był pierwszy?*, [w:] tenże, *Misterium człowieka*, Lublin 2004, s. 36).

⁴¹ Rdz 2, 21: „Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał, wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zapełnił ciałem”,

⁴² MN, s. 29.

⁴³ Rdz 2, 23: „Mężczyzna powiedział: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta»”.

⁴⁴ Tamże.

z niego mocą stwórczej inicjatywy Boga «człowiek» samotny mógł się wyłonić «człowiekiem» w jedności dwojga: mężczyzną i niewiastą⁴⁵.

Zdaniem T. Jelonka „dla człowieka starożytnego głęboki sen był czymś bardzo bliskim śmierci. Jeżeli zagadnienie rozpatrujemy od strony zewnętrznej zjawiskowości, możemy głęboki sen uważać za synonim śmierci”⁴⁶. Tym samym prawidłową wydaje się sugestia, że relacja mężczyzny i kobiety u swoich najgłębszych, ontologicznych korzeni wiąże się z darem z siebie, ze swojego życia (por. KDK, 24), który ze wszystkich stworzeń świadomie może złożyć tylko człowiek.

b) „Pomoc”

Przyjrzyjmy się teraz dokładniej zdaniu „pomocy”, której świat zwierzęcy nie mógł udzielić człowiekowi (zob. Rdz 2, 20; por. w. 18)⁴⁷, a jej zaistnienie zakomunikował radosny okrzyk Adama na widok niewiasty: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (Rdz 2, 23). Otóż „hebrajskie słowo *ezer*, przetłumaczone jako «pomoc», oznacza wsparcie, jakie tylko człowiek daje drugiemu człowiekowi”⁴⁸. Od razu należy podkreślić, że „termin ten nie sugeruje niższości albo roli instrumentalnej, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że także Bóg bywa określany jako *ezer* w stosunku do człowieka (por. Wj 18, 4⁴⁹; Ps 9, 15)”⁵⁰. Zdaniem K. J. Zeno „Augustyn

⁴⁵ Tamże, s. 29–30. Por. „Genesis describes the creation of woman in archaic, metaphorical, and «mythical» language. Adam’s deep sleep indicates his return to non-being and God’s «re-creation» of man as male and female. Woman’s creation from Adam’s rib indicates that male and female share the same humanity” (Ch. West, *Theology of the Body Explained: a Commentary on John Paul II’s „Man and Women He Created Them”*, II. ed., Boston 2007, s. 164).

⁴⁶ T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, wyd. III, Kraków 1995, s. 70. D. Lifschitz reprezentuje w tej kwestii odmienne stanowisko tradycji pozachrześcijańskiej: „Gdyby Adam zobaczył Ewę w czasie stwarzania, na pewno by nią wzgardził!” (D. Lifschitz, *Mężczyzna i kobieta - obraz Boga. Szabat. Hagada do rozdziału drugiego Księgi Rodzaju*, tłum. B. Żurowska, Kraków-Warszawa 2009, s. 88). Szerzej zob. tamże, s. 87–89.

⁴⁷ Rdz 2, 20: „Mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny”. Rdz 2, 18: „Potem Pan Bóg rzekł: «Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc»”.

⁴⁸ LDB, przypis nr 5.

⁴⁹ Wj 18, 4: „Drugi zaś miał imię Eliezer, gdyż: «Bóg mojego ojca był dla mnie pomocą i wyratował mię od miecza faraona»”.

⁵⁰ LDB, przypis nr 5.

twierdził, że rola kobiety jako «pomocy» oznacza jej większe przywiązanie do świata rzeczy⁵¹. Takie stanowisko Doktora Łaski usprawiedliwić może pozycja społeczna i rola kobiet we współczesnym mu świecie. Natomiast Jan Paweł II stwierdza:

Pierwotna samotność uwidatnia się jako „nieodpoznanie” swego człowieczeństwa w otaczającym świecie istot żywych (*animalia*), które z kolei – wraz ze stworzeniem człowieka „mężczyzną i niewiastą” – ustępuje miejsca uszczęśliwającemu „odpoznanium” swego człowieczeństwa „za pomocą” drugiego. Tak mężczyzna odpoznaje swoje człowieczeństwo „za pomocą” kobiety (Rdz 2, 23). Jest to zarazem akt szczególnego uczestnictwa w widzialności świata; dokonuje się zaś bezpośrednio poprzez ciało („ciało z mego ciała”). Ono jest bezpośrednim i naocznym źródłem przeżycia utożsamiającego ich jedność w człowieczeństwie⁵².

Kobieta jest dla mężczyzny „pomocą” „w odkrywaniu przez niego własnego człowieczeństwa, własnej zdolności do obdarowywania w relacji”⁵³. Można też powiedzieć, że „mężczyzna odkrywa kobietę jako inne «ja» tego samego człowieczeństwa” (KKK 371). To samo dotyczy kobiety, bo również mężczyzna w tym względzie staje się „pomocą” dla niej⁵⁴. Ta ich wzajemna „pomoc” ma też znaczenie dla relacji każdego z nich z Bogiem i relacji ich wspólnej do Boga. Otóż

bez kobiety mężczyzna nie jest w stanie zrozumieć znaczenia swego bytowania – z kimś i dla kogoś. Nie potrafi on również pojąć w pełni, co oznacza bycie osobą stworzoną na obraz i podobieństwo Boga w celu uczynienia z siebie daru⁵⁵.

Podkreślmy raz jeszcze, że również kobieta bez mężczyzny nie potrafi zrozumieć znaczenia swojego człowieczeństwa naznaczonego Bożym obrazem. Z tego wniosek końcowy, że

⁵¹ K. J. Zeno, *Podróż kobiety. Kim jesteś? – pytanie kobiecego serca*, tłum. E. Baraniecka, Poznań 2007, s. 44.

⁵² MN, s. 42.

⁵³ K. J. Zeno, *Podróż kobiety...*, dz. cyt., s. 44.

⁵⁴ Jan Paweł II często podkreśla wzajemność owej pomocy. Zob. „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” (Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety, Rzym, 15 VIII 1988 [dalej: MD], 7) oraz „W stworzenie kobiety została więc wpisana od początku zasada pomocy: pomocy – należy to podkreślić – która nie ma być jednostronna, ale wzajemna” (Jan Paweł II, List do kobiet *A ciascuna di voi* na IV światową konferencję o kobiecie w Pekinie, Watykan, 29 VI 1995 [dalej: ACD], 7).

⁵⁵ K. J. Zeno, *Podróż kobiety...*, dz. cyt., s. 44.

kiedy Księga Rodzaju mówi o „pomocy”, chodzi tutaj nie tylko o pomoc w zakresie *działania*, ale także w zakresie *bycia*. Kobiecość i męskość są komplementarne *nie tylko z punktu widzenia fizycznego i psychicznego*, ale *ontycznego*⁵⁶.

Jan Paweł II w swoim nauczaniu mocno to podkreśla, gdyż omawiając relację mężczyzny i kobiety, „zaczyna od absolutnej równości ontologicznej – równości na poziomie bytu – między [nimi]”⁵⁷. Poszanowanie bytowej równości mężczyzny i kobiety jest podstawą rozpatrywania ich wzajemnych relacji oraz adekwatnego ujmowania różnic między nimi.

c) „Żebro”

Pozostało jeszcze do omówienia znaczenie słowa „żebro”. A. Jankowski jest zdania, że „żebro nie jest czymś, co zabierałoby kobiecie jej godność. Wręcz przeciwnie – kobieta została utworzona z żebra, bo jest ono najbliższe serca”⁵⁸. Można też powiedzieć, że „kobieta, którą Bóg «kształtuje» z żebra wyjętego z ciała mężczyzny” (KKK 371), „pochodzi od mężczyzny, jednak na zasadzie kogoś, kto z natury musi być jej równy”⁵⁹. Biblijne stwierdzenie (Rdz 2, 21–22), że „kobieta zostaje powołana do bytu z ciała: «z żebra» mężczyzny”, zdaniem Jana Pawła II, „wskazuje [...] na tożsamość człowieczeństwa, na to, że – choć różni – są istotowo do siebie podobni. Ponieważ oboje są tej samej natury, obojgu przysługuje ta sama godność osoby”⁶⁰. Ojciec święty zwraca też uwagę na wymowny szczegół, gdy stwierdza, iż „w piśmie klinowym Sumerów ten sam znak służy do wyrażania pojęcia «żebro» i «życie»”⁶¹. To dopowiedzenie rzuca też nowe światło na znaczenie wyrażenia „genezyjski sen” człowieka, o którym była już mowa. Zdaniem Jelonka poprawniej byłoby powiedzieć, że „w czasie snu mężczyzny Bóg wyjął część jego boku [por. Rdz 2, 21]. Tłumaczenie mówi o żebrze, ale część boku lepiej odpowiada myśli oryginału. Z tej części ciała Bóg zbudował kobietę. Dlatego mężczyzna może powiedzieć: «Ta dopiero jest kością z moich kości

⁵⁶ ACD, 7. O komplementarności mężczyzny i kobiety pisał papież nieco wcześniej w tym samym liście: „Kobieta jest dopełnieniem mężczyzny, tak jak mężczyzna jest dopełnieniem kobiety: kobieta i mężczyzna są *komplementarni*” (tamże).

⁵⁷ J. B. Elshtain, *Równość etyczna w nowym feminizmie*, [w:] *Kobiety w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 366.

⁵⁸ A. Jankowski, *O kobietach w Biblii*. „Poznała od razu”, „List”, 2003, nr 12, s. 36.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Człowiek stworzony na obraz Boga*, [w:] tegoż, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Bóg Ojciec*, Kraków-Ząbki 1999, Katecheza nr 50, p. 6.

⁶¹ MN, s. 30, przypis 13.

i ciałem z mego ciała» (2, 23)⁶². Jan Paweł II dodaje jeszcze jedną ciekawą uwagę. Wiąże się ona z tekstem Rdz 2, 21, gdzie czytamy: „Wtedy to Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał, wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zapełnił ciałem”. Zdaniem papieża „jak się wydaje, Bóg raczej «okrywa żebro ciałem» niż «zapełnia miejsce (po nim) ciałem» – i w ten sposób «buduje» kobietę, która powstała więc z «ciała i kości» mężczyzny»⁶³. Taka interpretacja jeszcze wyraźniej podkreśla jedność w naturze ludzkiej mężczyzny i kobiety. „Jest to w języku biblijnym określenie najbliższego pokrewieństwa czy jedności rodowej (por. np. Rdz 29, 14⁶⁴): kobieta przynależy do tego samego gatunku co mężczyzna, w odróżnieniu od innych istot żywych, uprzednio stworzonych”⁶⁵. Tylko bowiem kobieta jest „kością z jego kości i ciałem z jego ciała” (por. Rdz 2, 23)⁶⁶.

d) Wnioski dotyczące równości płci

Przedstawiona powyżej analiza teologicznego znaczenia „snu Adama”, „pomocy” i „zebra” wyraźnie ukazuje jedność natury ludzkiej mężczyzny i kobiety. Mając jedną naturę, wzajemnie się potrzebują, aby każde z nich mogło się właściwie na terenie swojej ludzkiej natury wewnętrznie odnaleźć i zewnętrznie wyrazić. Nie wszyscy jednak tak interpretują to biblijne „rozpoznanie” mężczyzny poprzez kobietę własnego bytu. Di Nicola i Danese przypominają, że „w historii wielokrotnie powtarzają się próby zdefiniowania odmienności kobiety w świetle działań i postawy Adama”⁶⁷.

⁶² T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, dz. cyt., s. 70.

⁶³ MN, s. 30, przypis nr 13.

⁶⁴ Zob. szerszy kontekst: „Laban rzekł do Jakuba: «Przecież jesteś moją kością i ciałem». A gdy Jakub przebywał u Labana miesiąc, rzekł do niego Laban: «Czyż dlatego, że jesteś moim krewnym, masz mi służyć za darmo? Powiedz mi więc, jaką mam ci dać zapłatę?»” (Rdz 29, 14–15).

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Por. „W opisie Księgi Rodzaju (zob. Rdz 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 takózsamość 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])” (MD, 6). Por. MN, s. 29.

⁶⁷ MIK, s. 31.

Przed swym „genezyjskim snem” „Adam nazywa rzeczywistość, tym samym odcinając się od reszty stworzenia i utwierdzając się w roli podmiotu [zob. Rdz 2, 19–20]”⁶⁸. Z tym twierdzeniem trzeba się zgodzić⁶⁹. Jednak czy można uznać, że Adam „nadając nazwę także kobiecie, przywłaszcza sobie ludzkie prawo do nadawania drugiemu człowiekowi sensu życia”⁷⁰? Jeśli byłoby to uzasadnione, to „kobieta, zdefiniowana w swym istnieniu, traci swą pierwotną niezależność, aby ukształtować się zgodnie z wizją mężczyzny”⁷¹. Zobrazowaniem tej tezy miałyby być słowa Adama z Rdz 2, 23 oraz już po zaistnieniu grzechu słowa z Rdz 3, 20. „Kiedy mężczyzna «poznaje» kobietę, zostaje jej mężem [por. Rdz 2, 23], a kobieta zostaje jego żoną o imieniu Ewa: «Mężczyzna dał swej żonie imię Ewa, bo ona stała się matką wszystkich żyjących» [Rdz 3, 20]”⁷². Z tego płynąłby kolejny wniosek o doniosłym znaczeniu antropologicznym, że „wymiar macierzyństwa staje się czynnikiem definiującym osobę kobiety, inaczej niż w sytuacji ojcostwa mężczyzn”⁷³. A przecież z tym nie można się zgodzić, gdyż dla osoby ludzkiej taką samą rolę spełnia ojcostwo dla mężczyzny, jak macierzyństwo dla kobiety.

Na koniec wypada jeszcze zauważyć, że poniekąd „równość jest pojęciem abstrakcyjnym, nie występuje w rzeczywistości, ponieważ każda osoba jest jedyna w swoim rodzaju, nie dlatego, że różni się od innych odciskami palców, lecz przede wszystkim inaczej reaguje na różne wyda-

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Por. MN, s. 22–23. Przez nazywanie zwierząt człowiek uświadamia sobie, że jest różny od zwierząt. Jest wśród nich „sam”. Odkrycie „pierwotnej samotności” na tym poziomie uświadamia człowiekowi jego podmiotowość. Jan Paweł II stwierdza, że „samotność oznacza zarazem podmiotowość człowieka, która buduje się poprzez świadomość. Człowiek jest sam, jest bowiem «inny» w stosunku do widzialnego świata, do świata istot żyjących” (tamże, s. 23).

⁷⁰ MIK, s. 31.

⁷¹ Tamże. Już samo przypomnienie przez Jana Pawła II, że „pierwszego człowieka Biblia nazywa [...] «człowiekiem» (*‘ādām*), lecz od chwili stworzenia pierwszej kobiety zaczyna go nazywać mężczyzną – «*’iš*», w relacji do «*’išša*» – kobiety (bo właśnie z mężczyzny – «*’iš*» została wzięta)” (MN, s. 15), pozwala uznać to założenie za niesłuszne.

⁷² MIK, s. 31–32. Bartnik zauważa rzecz ważną, a w świetle *teologii ciała* oczywistą. Komentując Rdz 2, 22–23, stwierdza, że „tak samo kobieta, tworząc małżeństwo, «nadała imię» mężczyźnie”. Potem dopowiada, że jednak „w patriarchalnym języku o takich korelacjach nie mówiono *explicitie*” (C. S. Bartnik, *Stworzył ich...*, dz. cyt., s. 338).

⁷³ MIK, s. 32.

rzenia z punktu widzenia emocji, intelektu i duchowości”⁷⁴. To prawda, ale podstawą dla „jedności każdej osoby” i jej wyjątkowości jest właśnie jedna natura ludzka. Natura wyrażona na dwa sposoby, bo przecież różnica płci „konkretyzuje przynależność każdego z nas do gatunku ludzkiego”⁷⁵. Każda kobieta i każdy mężczyzna na tle ludzkiej natury jawią się jako niepowtarzalni, godni uwagi i zainteresowania. Z drugiej strony właśnie jako tacy są zdolni do budowania wzajemnych relacji i nawet potrzebują tego, aby móc być sobą. Zatem ich równość w naturze i komplementarność idą w parze.

3. Różnice płciowe

Komplementarność mężczyzny i kobiety łączy się nie tylko z ich równością w naturze, ale też z ich odmiennością. Bowiem „kobiecość realizuje «człowieczeństwo» w takim samym stopniu jak męskość, ale w sposób odmienny i komplementarny”⁷⁶. Dlatego po omówieniu równości mężczyzny i kobiety należy teraz przyjrzeć się różnicom między nimi. Bezspornie uznać trzeba, że „pojmowanie równości przy wykluczeniu różnic wiąże się z zapominaniem o tradycjach, z brakiem alternatywnych wzorców kulturowych, z szerzeniem kultury typowej dla mężczyzn, z lekceważeniem znaczenia cech genetycznych”⁷⁷.

a) Macierzyństwo lub ojcostwo

Już sama „odmienna w stosunku do mężczyzny konstrukcja kobiety (dziś wiemy, że odmienna aż do najgłębszych determinant biofizjologicznych)”⁷⁸ w pewnej tylko mierze uwidacznia się na zewnątrz w budowie i kształcie jej

⁷⁴ Tamże, s. 28. Słusznie zauważają Di Nicola i Danese, że „mówienie o równości ma sens, jeżeli chce się wprowadzić w życie zasadę wyjątkowej godności osoby ludzkiej i pokonać barierę dyskryminacji niesłusznie zakorzenioną w tradycji. [...] Akcentowanie pojęcia równości kobiet i mężczyzn ma sens, jeśli przypomnimy sobie niezliczone, ideologiczne definicje odmienności kobiet, opatrzone pseudonaukowymi wyjaśnieniami” (tamże).

⁷⁵ M. Léna, *Twórcze zróżnicowanie...*, dz. cyt., s. 375.

⁷⁶ ACD, 7.

⁷⁷ MIK, s. 30.

⁷⁸ Por. M. Wójcik, *Specyfika ludzkiej płciowości*, [w:] *Człowiek. Osoba. Płeć*, red. taż, Łomianki 1998, s. 116–117.

ciała”⁷⁹. Jan Paweł II dopowiada, że „macierzyństwo ujawnia tę konstrukcję do wewnątrz jako szczególną potencjalność całego ustroju kobiecego, który ze stwórczą zaiste precyzją służy poczęciu i narodzeniu człowieka za sprawą mężczyzny”⁸⁰. Zatem macierzyństwo nie tyle jest jakimś mechanicznym, zewnętrznym „czynnikiem definiującym osobę kobiety”⁸¹, ale jej wyróżnieniem oraz atutem. To dotyczy każdej kobiety⁸². Bowiem tylko kobieta może być matką. Przywilej macierzyństwa wymaga odpowiedniego wychowania i prowadzenia. Wydaje się, że „współczesna dziewczyna często ma nieprawidłową wizję kobiecości. Brak akceptacji swojej płci szczególnie wyraźnie występuje u dziewczynek w okresie dojrzewania”⁸³. Zdaniem W. Półtawskiej „z jednej strony jest to wynik źle pojmowanej emancypacji: dziewczynka uważa męskość za przywilej i stara się ją naśladować⁸⁴. Z drugiej zaś postawa taka bardzo często świadczy o nieprawidłowym uświadomieniu dziewczynki, które dowiadują się jedynie o trudach i dolegliwościach, jakie niesie ze sobą dojrząca biologicznie kobiecość, i przez to nie uświadamiają sobie istotnych wartości związanych ze swoją płcią”⁸⁵, które w pełni zrealizować się ma w jej „macierzyństwie”: biologicznym lub duchowym.

Problem zagubienia dotyczy nie tylko młodych dziewcząt, które dopiero rozeznają, kim są, i uczą się swojej kobiecej tożsamości. Również „kobieta współczesna zagubiła swoją tożsamość i nie mogąc siebie odnaleźć, usił-

⁷⁹ MN, s. 68.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ MIK, s. 32.

⁸² Nieuniknione jest tutaj pytanie: „Nie wszystkie kobiety są [...] matkami. Czy w związku z tym są one w jakiś sposób pozbawione kobiecego geniuszu i możliwości daru z siebie? [...] Kolejny raz Jan Paweł II spogląda głębiej, wprowadzając jeszcze jeden aspekt kobiecego jestestwa – macierzyństwo duchowe” (K. J. Zeno, *Podróż kobiety...*, dz. cyt., s. 46–47). Macierzyństwo duchowe oznacza „troskę o emocjonalne, kulturalne, moralne i duchowe życie innych” (tamże, s. 49). Zdaniem Zeno „geniusz kobiecy polega na szczególnym sposobie, w jaki kobieta czyni dar z własnej osoby, w całej jej kobiecej pełni i oryginalności, zgodnie z Bożym zamysłem od samego początku” (tamże, s. 57).

⁸³ W. Półtawska, *Eros et iuventus!*, Częstochowa 2008, s. 40.

⁸⁴ Teoretycznie, na poziomie nurtów myślowych i ruchów społecznych, sprawa wygląda zupełnie inaczej. „Ruch kobiet poszukuje kultury kreatywnej, opracowanej na bazie hermeneutyki ciała i własnych przeżyć, nie akceptując opinii narzuconych przez innych i nie chcąc, by kobiety postrzegaly się czy były postrzegane jako odbicie mężczyzny” (MIK, s. 31).

⁸⁵ W. Półtawska, *Eros et iuventus!*, dz. cyt., s. 40–41. Współczesna dziewczyna często „nie akceptując swojej kobiecości, za wszelką cenę szuka potwierdzenia swego ja poza sobą. Poszukiwanie akceptacji jest dominującym mechanizmem psychologicznym u dziewczyny w okresie dojrzewania. Nie podoba się jej, że jest kobietą, nie podoba się jej los i sama sobie szuka kogoś, kto mimo to ją zaakceptuje, komu się spodoba” (tamże, s. 41).

je naśladować mężczyzn; nie zdaje sobie sprawy z tego, jak wiele traci”⁸⁶. Bez wątpienia współczesna kultura relatywizująca to, co od zawsze było uznane za stały punkt oparcia, jak i społeczności, które wbrew Bożemu objawieniu z definicji nie przyznają wszystkich praw kobiecie i pomniejszają jej wartość jako człowieka, sprzyjają takiej sytuacji. Dlatego „kobiety nie powinny poddawać się ani kulturze przekonującej, że nie ma większych różnic między mężczyznami i kobietami, ani społeczeństwom poniżającym kobiety ze względu na to, że różnią się od mężczyzn”⁸⁷. Postawa sprzeciwu wobec obu tendencji jest konieczna dla zachowania w myśleniu o kobiecości tego, co najistotniejsze w zestawieniu jej z męskością.

Wszystko, co tutaj powiedziano na temat kobiety i jej macierzyństwa w aspekcie różnic między nią a mężczyzną, ma swoją drugą stronę: temat mężczyzny i jego ojcostwa. Jako że we współczesnym społeczeństwie również ojcostwo przeżywa swoje „trudne chwile”, nie należy i tego tematu bagatelizować. Poza tym istnieje ścisły związek między społeczną świadomością, jaką wartość ma kobieta i jak cenne jest macierzyństwo, a prawidłową koncepcją męskości i ojcostwa⁸⁸. Dlatego wciąż trzeba podkreślać konieczność właściwego wychowania i edukacji zarówno dziewcząt, jak i chłopców⁸⁹, a potem konieczność wzajemnego poznawania w przyjaźni i narzeczeństwie⁹⁰. Środowiskiem takiego poznawania jest czystość i troska o dobro drugiej strony, o jej rzeczywisty wzrost. Celem natomiast jest uwrażliwienie siebie na sposoby przeżywania i reagowania tej drugiej strony oraz uświadomienie sobie wzajemnych różnic wynikających z odmienności

⁸⁶ Taż, *Czystość jako zadanie wychowawcze*, „Ethos” 1998 nr 3 (43), s. 236.

⁸⁷ K. J. Zenon, *Podróż kobiety...*, dz. cyt., s. 57.

⁸⁸ Półtawska podkreśla na przykład, że „utrudnieniem w zrozumieniu wartości dziewictwa jest nieprawidłowa koncepcja męskości jako konieczności działania seksualnego. Niemal powszechnie panuje w odniesieniu do mężczyzny pogląd deterministyczny: męskość jako podporządkowanie mechanizmom cielesnym, nad którymi mężczyzna nie potrafi panować i którym całkowicie podlega. Temat ten powinien być traktowany jako centralny wśród tematów dotyczących przygotowania do rodzicielstwa” (W. Półtawska, *Czystość...*, dz. cyt., s. 234).

⁸⁹ Zob. „A. M. Piussi (red.), *Educare nella differenza*, Torino 1989 – w tekście tym postulaty kultury różnic zastosowane są w odniesieniu do zagadnień pedagogicznych” (MIK, s. 30, przypis nr 14); A. Lucisano i M. L. Di Pietro, *Sessualità umana. Una guida per conoscere e per capire*, Milano 1994; L. Galli, *Dal corpo alla persona. Il sesso come lo spiegherei ai miei figli*, Milano 2008.

⁹⁰ Zob. R. Bardelli, *Amore per completarsi. Strutture basilari del fidanzamento. 1° Corso di preparazione al matrimonio*, I. ristampa (ed. I – 1999), Torino 2006.

płci, a potem także z doświadczeń i cech osobistych. Ma to znaczenie nie tylko dla konkretnych par, małżeństw, ale też dla całych społeczeństw⁹¹.

b) Różnice w przeżywaniu

Nie tylko macierzyństwo w sobie samym jest rzeczywistością różniącą kobietę od mężczyzny, ale też wszystko to, co się z nim wiąże. Kobiety i mężczyźni mają też różną wrażliwość. Oczywiście wynika to z wyjątkowości każdej osoby. Jednak płęć określa też, i to znacząco, pewne sposoby przeżywania, doświadczania i uświadamiania sobie treści z tym związanych. „Płciowość wywiera wpływ na wszystkie sfery osoby ludzkiej w jedność jej ciała i duszy” (KKK 2332). Z drugiej też strony można powiedzieć, że „różnice płciowe są symbolem głębokich różnic między osobami”⁹². Biorąc to wszystko pod uwagę, zasygnalizować należy choćby różnice w przeżywaniu cierpienia, reakcji na bodźce oraz wstydu mężczyzny i kobiety.

Cierpienie

Z natury rzeczy „fizyczne cierpienie mężczyzny postrzegane jest jako znak schyłku, zapowiedź śmierci”⁹³. Natomiast „w przypadku kobiet ma ono specjalny wydźwięk w momencie porodu jako cierpienie fizyczne ściśle związane z wydaniem na świat potomstwa, przez co zyskuje pozytywny wymiar radości”⁹⁴. Można zatem powiedzieć, że „w ciele kobiety odcisnięta jest inna strona tego, co negatywne, świadcząca o nieodłącznym związku bólu i miłości, śmierci i zmartwychwstania”⁹⁵. Ciało matki i całe jej życie wewnętrzne jest potwierdzeniem tego, czego będzie później uczyła swoje dzieci, ukazując im wartość poświęcenia i trudu. W związku z potrzebą wychowania do właściwego przyjęcia i przeżywania daru macierzyństwa zauważmy też, że „zglobienie pozytywnego sensu różnicy może okazać się

⁹¹ Por. KKK 2333: „Każdy człowiek, mężczyzna i kobieta, powinien uznać i przyjąć swoją tożsamość płciową. Zróżnicowanie i komplementarność fizyczna, moralna i duchowa są ukierunkowane na dobro małżeństwa i rozwój życia rodzinnego. Harmonia małżeństwa i społeczeństwa zależy częściowo od sposobu, w jaki mężczyzna i kobieta przeżywają swoją komplementarność oraz wzajemną potrzebę i pomoc”.

⁹² F. Martin, *Człowiek jako ucieleśniony obraz Boga. Bilans pouczeń Księgi Rodzaju 1*, tłum. L. Balter, ComP, 1999 nr 2 (19), s. 40.

⁹³ MIK, s. 67.

⁹⁴ Tamże.

⁹⁵ Tamże.

szczególnie ważne dla dziewcząt, by nauczyły się akceptować swój, czasami kapryśny, rytm ciała, a nie tylko się mu poddawały⁹⁶. Zrozumienie przez dziewczęta celowości i sensu tego, co – nie bez trudu – przeżywają w swoim ciele, oraz akceptacja wszystkich tego konsekwencji są konieczne, aby później właściwie realizowały swoją kobiecość z jej „genialnym” ukierunkowaniem na macierzyństwo.

Reakcje

Ważne jest też wzajemne uświadomienie sobie, że mężczyzna i kobieta inaczej reagują na bodźce, a także inaczej mogą interpretować pewne sytuacje i zachowania drugiej strony. Półtawska tłumaczy, że „w okresie dojrzewania u dziewcząt można zaobserwować coś w rodzaju wyścigu, celem którego jest zdobycie jak najwięcej akceptujących spojrzeń⁹⁷. Należy uznać, że „dziewczynie są te spojrzenia potrzebne do zachowania prawidłowej równowagi⁹⁸. Tak więc ogólnoludzka, naturalna potrzeba akceptacji czy zainteresowania ze strony innych w przypadku kobiety przybiera jeszcze inne znaczenie. Tak było od „początku” (por. Rdz 2, 23). Jednak Półtawska mocno podkreśla, że kobiecie „spojrzenia podziwu są [...] konieczne, ale nie spojrzenia pożądania⁹⁹. Na tym tle jawi się „psychologiczna trafność Ewangelii, Chrystus jasno stawia sprawę: nie wolno na kobietę patrzeć pożądliwie (por. Mt 5, 28–29)¹⁰⁰. Niestety często „młoda dziewczyna jest tego nieświadoma i zresztą może jeszcze nie umiejąc odróżnić, jakie są te spojrzenia, daje się łatwo oszukać¹⁰¹. Szuka akceptacji, a przez nieświadomość różnic między mężczyzną i kobietą w interpretowaniu pewnych zachowań i postaw może znaleźć jedynie poniżenie i cierpienie. Z drugiej strony dziewczyna (kobieta) może też stawiać nieświadomie mężczyznę

⁹⁶ Tamże. Każde zaburzenie w akceptowaniu przez dziewczęta swojego rytmu ciała „objawia się poprzez nieustanne robienie z siebie ofiary, nadmierne podkreślanie cierpienia w celu znalezienia się w centrum uwagi” (tamże), co – niestety – potwierdza doświadczenie codziennego życia.

⁹⁷ W. Półtawska, *Eros et iuventus!*, dz. cyt., s. 42.

⁹⁸ Tamże.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ Tamże, s. 42–43. W Kazaniu na Górze Chrystus nauczał: „A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa. Jeśli więc prawe twoje oko jest ci powodem do grzechu, wyłup je i odrzuć od siebie. Lepiej bowiem jest dla ciebie, gdy zginie jeden z twoich członków, niż żeby całe twoje ciało miało być wrzucone do piekła” (Mt 28–29).

¹⁰¹ Tamże, s. 43.

w trudnej dla niego sytuacji¹⁰². Bardzo często „odmienność reakcji chłopca i dziewczyny powoduje zaskoczenie”¹⁰³. Może się zdarzyć na przykład, że „dziewczyna nie rozumie i nie uwzględnia reakcji chłopca, i sama utrudnia mu opanowanie – nawet jeśli chłopak chciał się opanować, taka sytuacja może okazać się dla niego za trudna”¹⁰⁴. Wówczas doszłoby do wzajemnego zranienia. Może nawet nie z powodu złej woli, ale z braku wiedzy o „wewnętrznym świecie” tej drugiej strony. Dziewczyna musi więc pamiętać, że chłopak czuje inaczej. Musi to wiedzieć i uszanować to. Oczywiście, owa powinność dotyczy tak samo chłopaka (mężczyzny).

Wstyd

Trzeci interesujący nas tutaj element różnicujący mężczyznę i kobietę to przeżycie wstydu. Poniekąd wiąże się on z poprzednim elementem. Wojtyła w dziele *Miłość i odpowiedzialność* stwierdza, że „u mężczyzn na ogół silniejsza i bardziej się narzucająca jest zmysłowość z jej nastawieniem na «ciało jako możliwy obiekt użycia»”¹⁰⁵. Wyciąga z tego prosty wniosek, że „wstydlivość oraz wstyd jako tendencja do ukrycia wartości seksualnych związanych właśnie z ciałem winna się bardziej zaznaczać u dziewcząt i kobiet”¹⁰⁶. Tu jednak może pojawić się problem. Bowiem „kobieta nie znajduje w sobie takiej zmysłowości, jaką na ogół musi w sobie odnaleźć mężczyzna”¹⁰⁷. Powoduje to, że kobieta „nie czuje tak wielkiej potrzeby ukrycia «ciała jako możliwego przedmiotu użycia»”¹⁰⁸. Słusznie zauważa Wojtyła, że „dla urobienia wstydlivości kobiecej potrzeba dopiero wczu-

¹⁰² Por. słowa św. Jana Chryzostoma (†407) kierowane do kobiet, w których przestrzega przed nieskromnym ubiorem, ukazując jego często zgubne skutki dla mężczyzn. „Wszędzie nosisz ze sobą swe siła i w każdym miejscu zarzucaś swe sieci. Twierdzisz, że nigdy nikogo nie namówiłaś do grzechu. Owszem, choć nie przy pomocy słów to uczyniłaś, ale za pomocą twego stroju i zachowania... Jeśli sprawiłaś, że ktoś zgrzeszył w swoim sercu, jakżesz możesz być niewinna? Powiedz mi, kogo potępia ten świat? Kogo karzą sędziowie? Tych, co spożywają truciznę, czy tych, którzy przygotowują i podają śmiertelny napój? Przygotowałaś ohydny kielich, podałaś śmiertelny napój i jesteś większym zbrodniarzem niż ci, co zatruwają ciało; bo ty nie zabijasz ciała, lecz duszę. I nie czynisz tego wrogom, ani pod wpływem wyobrażonej konieczności, ale z głupiej próżności i pychy” (cyt. za A. Zwoliński, *Kościół o pornografii*, „Posłaniec Serca Jezusowego” 2003 nr 5, s. 8).

¹⁰³ W. Półtawska, *Eros et iuventus!*, dz. cyt., s. 45.

¹⁰⁴ Tamże.

¹⁰⁵ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, red. T. Styczeń i inni, Lublin 2001, s. 158.

¹⁰⁶ Tamże.

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Tamże.

cia się w psychikę męską”¹⁰⁹ i pewnie dodać też trzeba, że potrzeba jej dobrej woli wobec mężczyzny. Pojawia się tutaj dla kobiety pole do przezwyciężania samej siebie, do „przekraczania siebie” w kierunku dobra oraz szacunku tej drugiej strony. Jeśli zaś chodzi o mężczyznę, to on „nie musi się tak bardzo lękać zmysłowości kobiecej, jak kobieta męskiej”¹¹⁰. Jednak mężczyzna „przeżywa [...] mocno swoją własną zmysłowość i to jest dla niego źródłem wstydu”¹¹¹. Innymi słowy, mężczyzna „wstydzi się [...] przede wszystkim swojego sposobu przeżywania wartości seksualnej osób drugiej płci. Wstydzi się również wartości seksualnych związanych z własnym «ciałem»”¹¹². Krótko można wreszcie podsumować, że „wstyd seksualny jest poniekąd objawieniem ponad-użytkowego charakteru osoby”¹¹³. Ma to miejsce, „gdy osoba [...] wstydzi się związanych z jej ciałem wartości seksualnych”, co dotyczy bardziej kobiet, choć poniekąd i mężczyzn, „jak i wówczas, kiedy wstydzi się [...] swego stosunku do tych wartości u osób drugiej płci, swego nastawienia na samo ich użycie”¹¹⁴, co natomiast dotyczy mężczyzn.

c) Wnioski dotyczące różnic płciowych

Chyba trzeba zgodzić się z opinią, że przy okazji omawiania różnic między kobietą a mężczyzną zawsze występuje ryzyko nadmiernego uwypuklania „kobiecych” treści i metod i pozostawienia otworem manichejskiej opozycji między pierwiastkiem męskim, prawie zawsze kojarzonym ze złem osobnika dominującego, a dobrym pierwiastkiem kobiecym, poddanym uciskowi¹¹⁵.

Dlatego również w mówieniu o tych różnicach nie można zapominać, że mężczyzna i kobieta są sobie równi oraz stworzeni razem z Bożej woli, na Jego obraz i podobieństwo. Jedynie taka optyka pozwoli właściwie ująć wszystko to, co różni mężczyznę i kobietę, oraz pozwoli dostrzec, że nawet te różnice służą im obojgu.

¹⁰⁹ Tamże, s. 159.

¹¹⁰ Tamże.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Tamże.

¹¹³ Tamże, s. 159–160.

¹¹⁴ Tamże, 160.

¹¹⁵ MIK, s. 33.

Zakończenie

Podsumowując omawianie „napięcia” między równością i różnością mężczyzny i kobiety, przywołajmy słowa Jana Pawła II. W kontekście stworzenia niewiasty stwierdził on, że „«definitywne» stworzenie człowieka jest to stworzenie [...] jedności dwojga, przy czym jedność oznacza przede wszystkim tożsamość natury – człowieczeństwa, dwoistość natomiast oznacza wszystko to, czym na gruncie tożsamości człowieczeństwa okazuje się męskość i kobiecość stworzonego człowieka”¹¹⁶. Papież podkreśli również, że „to ontologiczne znaczenie jedności i dwoistości jest zarazem znaczeniem aksjologicznym”¹¹⁷. Bez wątplenia „odmienność wnosi bogactwo do życia związku”¹¹⁸. Z drugiej natomiast strony „związek wychwala jedność i powołanie do zgodności osoby, której nieodłączną część stanowi niezakłócona tożsamość płci na wszystkich poziomach jej osobowego istnienia”¹¹⁹. Należy też pamiętać, że „tylko dzięki łasce tej dwoistości elementu «męskiego» i «kobiecego» człowieczeństwo realizuje się w pełni”¹²⁰, bo przecież „stworzył [...] Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27).

Mężczyzna nie jest kobietą i nigdy nie będzie. Tak samo kobieta nie jest mężczyzną i nigdy się nim nie stanie. Nie ma ku temu ani możliwości ontologicznej, ani potrzeby aksjologicznej. Potwierdza to zarówno biologia człowieka, jak i analiza treści objawionych. Kobieta i mężczyznę łączy jedna natura ludzka. Człowiek to bowiem mężczyzna i kobieta. Jednak męskość i kobiecość stanowią dwa różne i w ramach swej tożsamości nieprzechodnie wyrazy natury ludzkiej. Komplementarność mężczyzny i kobiety jest możliwa, bo są sobie równi. Z drugiej zaś strony ich komplementarność jest skuteczna, bo różnią się między sobą.

Męskość i kobiecość są jedynie wyrazami tej samej, jednej natury ludzkiej. Dlatego każda kobieta i każdy mężczyzna cieszą się taką samą i równie nieutrącalną oraz bezwzględną godnością osoby ludzkiej. Męskość i kobiecość wzajemnie sobie służą w realizacji jednego, wspólnego im człowieczeństwa. Równość oraz komplementarność mężczyzny i kobiety mają swoją podstawę

¹¹⁶ MN, s. 31.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ MIK, s. 31.

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ ACD, 7.

w jedności natury ludzkiej i w związanej z tym relacją do Stwórcy. Różnice między mężczyzną i kobietą wiążą się z ich odmienną formą realizowania się poprzez ojcostwo bądź macierzyństwo, a także z odmiennym przeżywaniem cierpienia, reakcji na bodźce czy wstydu. Równość oraz różnice między płciami generują pewne „napięcie”, które jedynie służy sprawie człowieka, rodziny i ludzkości.

Summary

Sketch to the theology of human sexuality

Masculinity and femininity are only different sides of the same human nature. Therefore, every woman and every man enjoy the same and equally nonvolatile and absolute dignity of the human person. Masculinity and femininity serve each other in achieving their common humanity. Equality and complementarity of men and women have their basis in their common human nature, which has its reference to the Creator. Differences between men and women are associated with their different forms of carrying out their vocations: through fatherhood or motherhood, and with their different experience of suffering reaction to stimuli or shame. Gender equality, having the same human nature, and the differences between the genders generate some “tension” that can only serves the human, family and humanity.

Translated by Janusz Południok