

Tomasz Mędrak¹

NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA WEDŁUG ŚW. JANA PAWŁA II NA PODSTAWIE WYBRANYCH DOKUMENTÓW

Wstęp

III Nadzwyczajny Synod Biskupów (5–19 października 2014 r.), IV Zwyczajny Synod Biskupów (4–25 października 2015 r.) oraz dyskusje otaczające te wydarzenia, zarówno we wspólnocie Kościoła, jak i ogólnie w społeczeństwie, ukazały, że nauczanie Kościoła na temat nierozzerwalności małżeństwa, chociaż wydawałoby się niejednokrotnie i jasno potwierdzone², nie jest oczywiste, zwłaszcza w dziedzinie niedopuszczania osób rozwiedzionych, które zawarły ponowny związek małżeński, do przyjmowania Komunii Świętej. Jak wskazuje dokument przygotowawczy do synodu nadzwyczajnego, wielu uważa, że owo nauczanie i dyscyplina Kościoła są błędne³. Dokument końcowy tegoż synodu postuluje, że kwestia dopuszczania osób rozwiedzionych i w ponownych związkach powinna zostać głębiej zbadana⁴. Ta propozycja została również podjęta przez zwyczajny Synod Biskupów. I chociaż sam dokument końcowy nie odnosi się do kwestii dopuszczenia osób w ponownych związkach do Komunii Świętej, wskazuje jednak na duszpasterski problem większego zintegrowania tych osób ze wspólnotą wierzących⁵.

¹ Ks. mgr Tomasz Mędrak, ur. 1979, kapłan archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej; dr teologii w zakresie małżeństwa i rodziny; obecnie dyrektor administracyjny Arcybiskupiego Wyższego Seminarium Duchownego w Szczecinie. Adres do korespondencji: 71-459 Szczecin, ul. Papieża Pawła VI nr 2; e-mail: tmedrek@tlen.pl.

² Dla przykładu: Sobór we Florencji, „Dekret dla Ormian”, w: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda (Poznań, 2000), 593; Sobór Trydencki, „Sesja XXIV”, w: *Breviarium Fidei*, 594, 600–602; Pius XI, „Encyklika «Castii Connubi»”, w: *Breviarium Fidei*, 608, 613, 616; *Kodeks prawa kanonicznego* (Poznań, 1984), 1056, 1141; *Katechizm Kościoła katolickiego* (Poznań: 1994), 2382–2383.

³ „[P]ersons do not understand how their irregular situation can be a reason for their not being able to receive the sacraments. Instead, they believe that the Church is at fault in not permitting their irregular marriage situation”. (Synod Biskupów, III Nadzwyczajne Zgromadzenie, „The Pastoral Challenges of the Family in the Context of Evangelization. Instrumentum Laboris”, dostęp 29.05.2016, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_en.html, 92).

⁴ Synod Biskupów, III Nadzwyczajne Zgromadzenie, „The Pastoral Challenges of the Family in the Context of Evangelization. Relatio Synodii”, dostęp 29.05.2016, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_en.html, 52–53.

⁵ Synod Biskupów, XIV Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, „The Vocation and Mission of the Family in the Church and in the Contemporary World. The Final Report of the Synod of Bishops to the Holy Father, Pope Francis”,

Pomimo że nauczanie synodalne nie przyniosło zmian w nauczaniu i dyscyplinie Kościoła, to jednak postulat owych zmian był i jest wciąż obecny. Świadczy o tym choćby badanie CBOS-u pt. *Oczekiwane zmiany w nauczaniu Kościoła*. Dokument opracowujący wyniki badań wskazuje, że „dość jednoznacznie pozytywne reakcje (80% ogółu badanych) budzi ewentualne umożliwienie osobom rozwiedzionym, które ponownie zawarły związek małżeński, przystępowania do Komunii. Wśród rozwiedzionych bądź pozostających w separacji poparcie dla tego rozwiązania jest powszechne (90%) i wyrażane zdecydowanie (65% odpowiedzi «zdecydowanie tak»)»⁶. Podobne propozycje zmiany nauczania Kościoła w tej materii proponowane są wśród teologów⁷.

Wątpliwości dotyczących zmiany nauczania Kościoła na temat dopuszczania do Komunii św. osób rozwiedzionych w ponownych związkach nie usunęła publikacja z 19 marca 2016 r. posynodalnej adhortacji apostolskiej papieża Franciszka *Amoris laetitia*. Po ukazaniu się adhortacji rozpoczęła się dyskusja na temat punktu 305 i przypisu 351. Mianowicie, papież Franciszek wskazał, że w sytuacjach „nieregularnych” dana osoba może żyć w łasce Bożej i otrzymywać pomoc Kościoła⁸. W przypisie doprecyzował, że owa pomoc może również obejmować w pewnych przypadkach pomoc sakramentalną. Kardynał Walter Kasper uważa, że w ten sposób adhortacja stanowi podstawę dopuszczenia osób rozwiedzionych w ponownych związkach do Komunii św. w indywidualnych przypadkach, chociaż sam papież nie wskazuje jasnych wytycznych w tej materii, pozostawiając kwestię otwartą⁹. Z drugiej jednak strony kardynał Gerhard Müller wyjaśniał, że w adhortacji nie ma żadnej zmiany dotyczącej teorii i praktyki w omawianej kwestii¹⁰. Czterech kardynałów: Raymond Burke, Carlo Caffarra, Walter Brandmüller

dostęp 29.05.2016, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_en.html, 84.

⁶ Centrum Badania Opinii Społecznej, „Oczekiwane Zmiany w Nauczaniu Kościoła”, oprac. Beata Roguska, *Komunikat z badań CBOS* 32 (marzec 2015), 5.

⁷ Edward Schillebeeckx postuluje, że nierozzerwalność małżeńska powinna być na nowo zdefiniowana i nie opierać się na idei zgody małżeńskiej oraz aktu seksualnego, ale na fakcie prowadzenia udanego życia małżeńskiego: „It turns out that the traditional concept of consummation is not very helpful for thinking about indissolubility from a human point of view. What might be more helpful these days to the anthropologist and theologian alike would be research into the factors that lead to divorce and the factors that lead to a lasting marriage. There is good reason for thinking that only a successful married life has a right to be called «consummated»” (Edward Schillebeeckx, „Christian Marriage and the Reality of Complete Marital Breakdown”, w: *The Deception of Annulments*, red. Pierre Hégy, Joseph Martos (New York, 2006), 96). Podobnie twierdzi Michael G. Lawler: „The consummation of a marriage has little to do with one isolated act of sexual intercourse” (Michael G. Lawler, *Marriage and Sacrament. A Theology of Christian Marriage* (Collegeville, 1993), 105). Margaret A. Ferkey postuluje, że węzeł małżeński, tak jak wszelkie inne poważne i stałe zobowiązania, powinien być rozwiązywany w przypadkach, gdy niemożliwością jest podtrzymywanie tego zobowiązania lub małżeństwo już więcej nie spełnia swojej funkcji, albo zachodzi konflikt z innymi zobowiązaniami (por. Margaret A. Farley, „Divorce, Remarriage, and Pastoral Practice”, w: *Readings in Moral Theology. No. 15: Marriage*, red. Charles E. Curran, Julie Hanlon Rubio (New York, Mahwah, NJ, 2009), 444). Postulowanie zmian w nauczaniu Kościoła można również odnaleźć w: Kenneth R. Himes, James A. Coriden, „The Indissolubility of Marriage: Reasons to Reconsider”, *Theological Studies* 65 (September 2004), 453–499.

⁸ Franciszek, *Adhortacja apostolska „Amoris laetitia”*, Rzym, 19 marca 2016 r., 205.

⁹ Walter Kasper, „«Amoris laetitia»: Bruch oder Aufbruch?», *Stimmen der Zeit* 11 (2016), 723–732.

¹⁰ Catholic Herald, „Cardinal Müller: «Amoris laetitia is in Line with Previous Teaching on Communion»”, wiadomość, 4 maja 2016 r., dostęp 27.12.2016, <http://www.catholicherald.co.uk/news/2016/05/04/cardinal-muller-amoris-laetitia-is-in-line-with-previous-teaching-on-communion>.

oraz Joachim Meisner wystosowało list do papieża Franciszka, prosząc o wyjaśnienie nauczania adhortacji zawartego w punktach 300–305 i w przypisie 351 ze względu na niejasność interpretacji¹¹. Widać zatem, że kwestia dotycząca dopuszczania do Komunii św. osób rozwiedzionych w ponownych związkach jest wciąż żywa w społeczeństwie. Przy czym nie chodzi tutaj tylko o zmianę dyscypliny, ale również o rozumienie samej istoty przymierza małżeńskiego oraz jego związku z całością życia chrześcijańskiego oraz tajemnicą Eucharystii.

Owe postulaty wydają się odchodzić od nauczania św. Jana Pawła II, który w czasie swojego pontyfikatu, a także jeszcze w czasach poprzedzających wybór na papieża, bronił stanowiska Magisterium co do nierozzerwalności związku małżeńskiego. Wychodząc naprzeciw kryzysowi skutkującemu coraz to większą liczbą rozwodów, Jan Paweł II nie tylko potwierdził normę prawną i dyscyplinę Kościoła, ale również przeanalizował i przedstawił teologiczne podstawy stanowiska Magisterium. Do najważniejszych dokumentów pontyfikatu, w których papież zawarł swoje nauczanie na temat małżeństwa i rodziny, zaliczyć można jego katechezy środowce pt. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich* (potocznie nazywane *teologią ciała*) wygłoszone od 5 listopada 1979 r. do 28 listopada 1984 r., adhortację posynodalną *Familiaris consortio* (22 listopada 1981 r.) oraz *List do rodzin „Gratissimam sane”* (2 lutego 1994 r.)¹².

W dyskusjach związanych ze wspomnianymi synodami dotyczącymi rodziny, z publikacją adhortacji *Amoris laetitia* oraz z propozycjami zmiany dyscypliny Kościoła w przypadku Komunii św. osób rozwiedzionych w ponownych związkach, często pojawia się odwołanie do nauczania św. Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny. W niniejszym artykule przeanalizowane zostanie nauczanie papieża, z uwzględnieniem podstawy antropologiczno-teologicznej, na której papież budował swoją wizję małżeństwa i rodziny. W nauczaniu papieskim odnaleźć można zarówno ideał życia rodzinnego według zamierzenia Bożego, ale również odniesienie do sytuacji człowieka, który znajduje się pod wpływem skutków grzechu pierworodnego. Dlatego św. Jan Paweł II nie tylko proponował idealistyczną wizję, ale również jasno wskazywał, w jaki sposób należy ją realizować w obecnej kondycji ludzkiej natury.

1. Diagnoza sytuacji

Papież Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* nazwał wzrastającą liczbę rozwodów plagą, która dotyka również środowiska katolickie i rodziny chrześcijańskie (FC, 6, 84). Pierwsza przyczyna tego zjawiska, według niego, leży w zagubieniu prawdy o małżeństwie i rodzinie. Wiele rodzin „zważyło i niemal zatraciło świadomość ostatecznego znaczenia i prawdy życia małżeńskiego i rodzinnego” (FC, 1). Wpływ na to zagubienie mają również czynniki kulturowe. W *Liście do rodzin* papież stwierdził, że rozbijanie jed-

¹¹ Catholic Herald, „Full text: Cardinals’ letter to Pope Francis on «Amoris laetitia»”, wiadomość, 14 listopada 2016 r., dostęp 27.12.2016, <http://www.catholicherald.co.uk/news/2016/11/14/full-text-cardinals-letter-to-pope-francis-on-amoris-laetitia>.

¹² Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, red. Tadeusz Styczeń (Lublin, 2011). Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, Rzym, 22 listopada 1981 r. (dalej FC); Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane”*, Rzym, 2 lutego 1994 r. (dalej LR).

ności rodziny ukazuje się jako atrakcyjne, pomimo negatywnych konsekwencji, z jakimi rozbijanie owej jedności łączy się zwłaszcza dla dzieci (por. LR, 5). W *Familiaris consortio* przekonywał, że wartość wierności małżeńskiej jest nie tylko odrzucana, ale również i ośmieszana. Według papieża są to „poglądy wypaczone przez kulturę” (FC, 20). Dobitnie zostało to ujęte w *Liście do rodzin*, gdzie papież diagnozował, że nasza cywilizacja „została oderwana od pełnej prawdy o człowieku, od prawdy o tym, kim jest mężczyzna i kobieta jako istota ludzka. W rezultacie cywilizacja ta nie potrafi właściwie zrozumieć, czym naprawdę jest dar osób w małżeństwie, czym jest miłość odpowiedzialna za rodzicielstwo, na czym polega autentyczna wielkość rodzicielstwa i wychowania” (LR, 20).

Oprócz zagubienia prawdy o małżeństwie i rodzinie istnieje również wiele zafałszowanych poglądów co do rozumienia samego człowieka. Dla św. Jana Pawła II prawda o człowieku, a co się z tym wiąże, o małżeństwie i rodzinie, ma zasadnicze znaczenie. Samo odrzucenie prawdy zaczyna się już od zagubienia znaczenia podstawowych pojęć. W *Liście do rodzin* papież pytał, czy „pojęcia takie, jak: «miłość», «wolność», «dar bezinteresowny», a nawet samo pojęcie «osoby» i w związku z tym także «prawa osoby» – czy pojęcia takie istotnie znaczą to, co wyrażają?” (LR, 13).

Ostatnie zdanie prowadzi nas do drugiego czynnika, który ma wpływ na wzrastającą liczbę rozwodów. Jest to mianowicie błędne postrzeganie wolności i jej związku z prawdą. Wolność człowieka rozumiana jest w sensie absolutnym i jedynym jej ograniczeniem jest wolność drugiego człowieka. Takie postrzeganie wolności prowadzi do indywidualizmu, który „oznacza takie użycie wolności, w którym podmiot czyni to, co sam chce. Nie przyjmuje, aby ktoś chciał, wymagał od niego w imię obiektywnej prawdy. Nie chce drugiemu «dawać», stawiać się darem «bezinteresownym» w prawdzie. Indywidualizm pozostaje egocentryczny i egoistyczny” (LR, 14). Samemu zagadnieniu wolności i prawdy poświęcił św. Jan Paweł II osobną encyklikę *Veritatis splendor*, w której pisał, że według niektórych nurtów kulturowych prawda jest produktem ludzkiej wolności, a człowiek powinien cieszyć się autonomią moralną (por. VS, 35). Podejście, w którym odrzuca się związek wolności i prawdy, nie prowadzi człowieka do wyzwolenia, ale wręcz przeciwnie – do zniewolenia. Jeżeli wolność nie jest osadzona na prawdzie o człowieku, o jego powołaniu i drodze do własnego spełnienia, to staje się on „niewolnikiem ludzkich namiętności i instynktów” (LR, 14).

Lekarstwem papieża na sytuację wzrastającej liczby rozwodów jest przedstawienie prawdy o małżeństwie i rodzinie według zamysłu Bożego. Wiesław Łużyński zauważa, że pojawiają się tendencje negujące naturalny charakter małżeństwa. Dlatego odwołanie się Jana Pawła II do planu Bożego dotyczącego małżeństwa i rodziny, czyli do prawa naturalnego, stanowi odpowiedź na postulaty, które źródło instytucji małżeństwa upatrują w umowie, konwencji czy w woli człowieka¹³. Stąd w wizji św. Jana Pawła II nie chodzi tylko o przypomnienie pewnych zadań, obowiązków i korzyści wiążących się z tą podstawową wspólnotą człowieka, ale o dotarcie do samej istoty tej wspólnoty i do określenia jej tożsamości¹⁴. Papież w swoich dokumentach podkreśla, że potrzebą dnia dzi-

¹³ Wiesław Łużyński, *Rodzina chrześcijańska w nauczaniu Jana Pawła II* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015), 15.

¹⁴ Mark Ouellet, *Divine Likeness. Toward a Trinitarian Anthropology of the Family* (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K., 2006), 4.

siejszego jest przypomnienie także podstawowych pojęć, do których zalicza się prawda na temat ludzkiej wolności oraz komunii osób w małżeństwie (por. LR, 13). Według niego istnieje potrzeba zbudowania „adekwatnej antropologii”¹⁵. Ta gruntowna podstawa antropologiczna jest dzisiaj konieczna wobec wielu fałszywych propozycji, które są obecne we współczesnej myśli. Szczególnej uwagi wymagają te, które nazywane są tzw. humanizmem, a które odrywają fundamentalną zależność bytu ludzkiego od Boga i prowadzą do zaniku osoby lub do „idolatrii”¹⁶. Według św. Jana Pawła II prawda o człowieku musi się wiązać z teologią, gdyż dopiero w świetle objawienia człowiek jest w stanie poznać ostateczny cel ludzkiego bytowania¹⁷.

Zauważyć należy, że prawda o człowieku, według Jana Pawła II, jest ze swej natury religijna, gdyż człowiek od Boga pochodzi i ku Bogu zmierza. Prawda, która ujmuje człowieka bez tego fundamentalnego odniesienia, nie jest w stanie do końca tego człowieka wyjaśnić: „Skoro nie ma dla człowieka perspektywy Boga, który kocha i przez Chrystusa powołuje do życia w Nim i z Nim, skoro rodzina nie stanowi uczestnictwa w «wielkiej tajemnicy», zatem to, co pozostaje, to tylko wymiar doczesny życia. Pozostaje życie doczesne jako teren walki, walki o byt, walki o korzyści przede wszystkim ekonomiczne” (LR, 19)¹⁸. Widzimy zatem, że z jednej strony papież mówi o separacji pomiędzy wolnością a prawdą, z drugiej strony o oddzieleniu prawdy o życiu człowieka

¹⁵ „Pojęcie «antropologii adekwatnej» zostało wyjaśnione w samym tekście jako «rozumienie i tłumaczenie człowieka w tym, co istotowo ludzkie». Pojęcie to określa samą zasadę redukcji, właściwą dla filozofii człowieka, wskazuje na jej granice, pośrednio zaś wyklucza przekraczanie tych granic. Antropologia «adekwatna» pozostaje na gruncie istotowo «ludzkiego» doświadczenia człowieka, opierając się redukcjonizmowi typu «przyrodniczego», który często idzie w parze z ewolucyjnym rozumieniem początków człowieka” (Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 44–45; przyp. 21).

¹⁶ „Mówi się, że nasza epoka jest epoką «humanizmów». Niektóre z nich opierają się na ateistycznych i sekularyzacyjnych przesłankach i jako takie w paradoksalny sposób prowadzą do poniżenia i unicestwienia człowieka; inne stawiają go na piedestale i nabierają cech prawdziwego bałwochwalstwa; są wreszcie i takie, które zgodnie z prawdą uznają wielkość i ubóstwo człowieka, ukazując, utrzymując i rozwijając jego pełną godność” (Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”*, Rzym, 30 grudnia 1988 r., 5).

¹⁷ „Słowo Boże objawia ostateczny cel człowieka i nadaje całościowy sens jego działaniu w świecie. Właśnie dlatego wzywa filozofię, by starała się znaleźć naturalny fundament tegoż sensu, którym jest religijność wpisana w naturę każdego człowieka. Filozofia, która podważałaby możliwość istnienia ostatecznego i całościowego sensu, byłaby nie tylko nieprzydatna, ale wręcz błędna” (Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, Rzym, 14 września 1998 r., 81 [dalej FR]). „Kościół czerpie «zdolność rozumienia człowieka» z Bożego Objawienia (...). Antropologia chrześcijańska jest zatem w istocie jednym z działów teologii (...). Tak więc zarówno interpretacja, jak i rozwiązanie aktualnych problemów ludzkiego współżycia wymaga uwzględnienia ich wymiaru teologicznego. Trzeba tu podkreślić, że odnosi się to w równej mierze do rozwiązania «ateistycznego», które pozbawia człowieka jednego z jego podstawowych wymiarów, mianowicie wymiaru duchowego, co do rozwiązań permissywnych i konsumistycznych, które różnymi argumentami próbują go przekonać o jego niezależności od wszelkiego prawa i od Boga, zamykając go w egoizmie, który szkodzi ostatecznie jemu samemu i innym” (Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, 1 maja 1991 r., 55 [dalej CA]).

¹⁸ Jan Paweł II upatruje korzeni rozumienia człowieka, jako niezależnego od Boga, w oświeceniowym racjonalizmie: „[P]roces odchodzenia od Boga ojców naszych, od Boga Jezusa Chrystusa, Ewangelii i Eucharystii, nie oznaczał zerwania z Bogiem bytującym poza światem (...). Ale ten Bóg jest stanowczo Bogiem poza-światowym. Bóg obecny w świecie wydawał się niepotrzebny dla umysłowości wykształconej na przyrodniczym poznaniu świata. Podobnie Bóg działający w człowieku miał stać się niepotrzebny dla nowoczesnej świadomości, dla nowoczesnej nauki o człowieku, badającej mechanizmy świadome i podświadome jego postępowania (...). Oznaczało to, że człowiek powinien żyć, kierując się tylko własnym rozumem, tak jakby Bóg nie istniał” (Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei* (Lublin, 1994), 56–57).

od nadprzyrodzoności. Tak też zostało to wyrażone przez Jana Pawła II w *Veritatis splendor*: „Wzajemne przeciwstawienie, czy wręcz radykalne rozerwanie więzi między wolnością i prawdą, jest konsekwencją, przejawem i dopełnieniem innej, jeszcze bardziej niebezpiecznej i szkodliwej dychotomii – tej mianowicie, która oddziela wiarę od moralności”¹⁹.

Podsumowując, zagubienie prawdy o człowieku, o jego wolności, o małżeństwie i rodzinie leży u źródeł kryzysu objawiającego się plagą rozwodów. Stąd w dokumentach papieskich, które odnoszą się do małżeństwa i rodziny, św. Jan Paweł II wiele miejsca poświęcił przedstawieniu wizji człowieka, zrozumienia jego natury i powołania do miłości oraz przypomnieniu Bożego zamysłu wobec małżeństwa i rodziny w kategoriach daru z siebie, uczestnictwa w miłości trynitarniej i w relacji Chrystusa do Kościoła. Według św. Jana Pawła II dopiero wtedy, gdy przyjmujemy podstawę antropologiczną, która spełnienie człowieka i urzeczywistnienie się osoby upatruje w bezinteresownym i całkowitym darze z siebie, nierozzerwalność związku małżeńskiego nabierze znaczenia i sensu (por. LR, 13)²⁰.

2. Kim jest człowiek?

Jan Paweł II w katechezach środowych wskazał, że nierozzerwalność małżeństwa opiera się na objawieniu, które miało miejsce na początku „w raju”. Do tego „początku” odwołuje się dwukrotnie Chrystus, potwierdzając nierozzerwalność małżeństwa (Mt 19, 1–9). Dla św. Jana Pawła II słowa „stają się jednym ciałem” oraz „co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela” mają charakter normatywny. Jednakże rozmowa Jezusa z faryzeuszami nie kończy się na samym tylko potwierdzeniu normy. Papież, zauważając dwukrotne odwołanie się przez Jezusa do „początku”, twierdzi, że w ten sposób Jezus chce, aby jego rozmówcy spojrzeli na całą antropologię, która w tym „początku” się zawiera²¹.

Zrozumienie natury małżeństwa i rodziny rozpoczyna się zatem od poprawnego zdefiniowania osoby ludzkiej i jej natury. W tym celu papież posłużył się ideą stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga (*imago Dei*). Wedle tego obrazu osoba ludzka powstała z miłości i do miłości jest powołana (por. FC, 11). Człowiek jest obrazem Boga w Trójcy Świętej Jedynej, a same Osoby Boskie pozostają w głębokiej relacji wobec siebie i to relacji miłości – wzajemnego oddania się sobie. Każdy człowiek nosi w sobie ten obraz i podobieństwo, stąd papież stwierdza, że „miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej” (FC, 11).

¹⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, Rzym 6 sierpnia 1993 r., 88 (dalej VS).

²⁰ W wywiadzie, który przeprowadził André Frossard, Jan Paweł II wskazał na głęboką wzajemną relację pomiędzy antropologią a moralnością: „«[M]orality» implies a definition of man, for one cannot speak of morality without wondering who man is and without seeking an adequate answer to this question. The whole tradition of «ethics», in the sense of moral philosophy confirms this. Having meditated much on this problem during my studies, I should like to add that the relation «morality-man» is important in both directions: what I mean is that not only is it impossible to understand or interpret morality without knowing who man is, but one cannot understand and explain man either without giving a precise answer to the question, «What is morality?» These are two connected, essentially correlative realities which react on each other” (André Frossard, *„Be Not Afraid!” Pope John Paul II Speaks out on His Life, His Beliefs, and His Inspiring Vision for Humanity* (New York, 1984), 91–92).

²¹ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 10.

Istotnym elementem w definiowaniu osoby ludzkiej przez papieża jest relacyjność. Wpisana jest ona w naturę człowieka, lub nawet więcej, tę naturę tworzy²². Papież wskazuje, że dotychczas uważano, zresztą słusznie, że rodzina jest wyrazem natury społecznej człowieka. Dodaje jednak, że dzisiaj mocniej uwydatnia się, że natura rodziny odpowiada temu, co jest istotą człowieka jako osoby (por. LR, 7). Człowiek został stworzony jako byt relacyjny, tj. spełnieniem i doskonałością człowieka jest relacja międzyosobowa. Jak zauważył Edward Kaczyński, samo nazwanie rodziny „społecznością” nie oddaje jeszcze tej głębi, która zawiera się w terminie „komunii osób”. Ten ostatni termin trafniej wyraża prawidłowość bytowania międzyosobowego opartego na darze z siebie, co wypływa z trynitarnego wymiaru prawdy o człowieku²³. To fundamentalne otwarcie natury ludzkiej na relację, otwarcie głęboko w niej zakorzenione, nie jest czymś dodanym do ukształtowanego w pełni człowieka, ale relacyjność wypływa z samej jego natury, która dla swojego spełnienia porusza ludzką wolność w kierunku relacji z drugą osobą, a ostatecznie z Osobą Boga²⁴. Jak wyjaśniał papież, „człowiek w swoim człowieczeństwie zostaje obdarowany szczególnym «obrazem i podobieństwem Boga». Oznacza to nie tylko rozumność i wolność jako konstytutywną właściwość natury ludzkiej. Oznacza to zarazem, od samego początku, zdolność obcowania z Bogiem na sposób osobowy, jako «ja i ty»”²⁵.

Uwzględnienie relacyjności osoby ludzkiej, co jest istotną cechą personalizmu Jana Pawła II, nie zawsze było właściwie uchwycone w definiowaniu „osoby ludzkiej”. Jarosław Kupczak wskazał w swojej analizie papieskich katechez, że komunijny lub społeczny obraz Trójcy Świętej nie pojawiał się w historii teologii zbyt często, a renesans pojmowania człowieka w kategoriach relacyjnych zaczął się dopiero w XX w. W ten renesans pełniejszego rozumienia osoby na podstawie *imago Dei* wpisuje się nauczanie św. Jana Pawła II, w którym koncepcja komunijnego wymiaru osoby spełnia istotną rolę²⁶. Joseph Ratzinger, opisując znaczenie i historię pojęcia „osoby”, przypomina nauczanie ojców Kościoła, którzy zwrócili uwagę na fakt, że Bóg w akcie stworzenia opisanym w Księdze Rodzaju rozmawia z samym sobą i w ten sposób niejako odgrywa rolę w wydarzeniach przedstawionych na kartach Pisma Świętego²⁷. Ta idea została podchwycona przez ojców, którzy dla ukazania natury Trójcy Świętej posłużyli się pojęciem osoby (gr. *prosopon*), dotychczas używanym w teatrze greckim na oznaczenie ról granych przez aktorów. Justyn stwierdził, że role odgrywane w Piśmie Świętym nie są tylko zabiegami literackimi, ale „rola” istnieje naprawdę. Stąd „rola” odgrywana przez Boga otrzymuje nowe

²² Na temat personalizmu Wojtyły i jego związku z relacyjnością patrz: Czesław S. Bartnik, *Personalizm* (Lublin, 2008), 143–145. Na temat znaczenia relacyjności dla teologii małżeństwa patrz: David L. Schindler, „The Embodied Person as Gift and the Cultural Task in America: «Status Quaestionis»», *Communio* 35 (Fall 2008): 397–431.

²³ Edward Kaczyński, „Małżeństwo i rodzina jako komunია osób”, *Communio* 36 (1986): 6–7.

²⁴ W rozmowie z Jezusem opisanej u św. Mateusza 19, 16–22, „[m]łodzienc pyta nie tyle o to, jakich zasad należy przestrzegać, ale jak osiągnąć pełny sens życia. To dążenie bowiem stanowi rzeczywiste podłoże każdej ludzkiej decyzji i działania, to ukryte poszukiwanie i wewnętrzny impuls porusza ludzką wolność” (VS, 7).

²⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”*, Rzym, 18 maja 1986 r., 34.

²⁶ Jarosław Kupczak, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II* (Kraków, Wydawnictwo Znak, 2006), 235–240.

²⁷ Joseph Ratzinger, „Znaczenie «osoby» w teologii”, *Personalizm* 8 (2005): 37.

znaczenie – staje się ona rzeczywistością²⁸. Tertulian odwołał się do tej prawdy, twierdząc, że kiedy Bóg mówi „uczynimy człowieka”, to właśnie z tego Boskiego dialogu wyłania się idea osoby²⁹. Chrześcijańskie źródło definicji osoby zakłada zatem pewną dialogiczność³⁰. Ta myśl znalazła sobie właściwe miejsce w teologii IV i V w. – Boga należy rozumieć jako relację, to znaczy osoba w Bogu jest czystą relacyjnością. Niefortunnie klasyczna definicja, którą sformułował Anicius Manlius Severinus Boecjusz, nie ujęła tej idei relacyjności. Osoba u Boecjusza to „indywidualna substancja natury rozumnej” (łac. *naturae rationalis individua substantia*)³¹. Wskazuje ona jedynie na jednostkowość bytu człowieka oraz jego rozumność³². Święty Tomasz z Akwinu dołączył do tej definicji wolność osoby³³. Brakuje jednak w tej antropologii owej relacyjności, która stała u podstaw zastosowania pojęcia „osoby” w teologii, stąd koncepcja Boecjusza-Tomasza charakteryzuje się pewnym redukcjonizmem³⁴. Jak już wspomniano, w XX w. nastąpił powrót do patrystycznej definicji osoby, która uwzględnia relacyjność. Tę charakterystyczną cechę współczesnego personalizmu dobrze określił Ratzinger: „Relacyjność ku drugiemu ustanawia człowieka. Człowiek jest bytem relacyjnym. Tym bardziej jest sobą, im bardziej całościowa i spełniona jest relacyjność względem jego ostatecznego celu, względem transcendencji”³⁵.

²⁸ Ratzinger, „Znaczenie «osoby» w teologii”, 37.

²⁹ Tertullian, „Against Praxeas”, dostęp 6.06.2016, <http://www.newadvent.org/fathers/0317.htm>.

³⁰ Ratzinger, „Znaczenie «osoby» w teologii”, 39.

³¹ Anicius Manlius Severinus Boecjusz, *Liber de persona et duabus naturis*, III, PL 64, 1343.

³² Hans Urs von Balthasar wskazuje, że bez uwzględnienia teologicznej treści pojęcia osoby, zostanie ona zredukowana tylko do indywidualności: „Yet the unique trinitarian or christological content that the concept acquires in theology casts its light back upon the general (or philosophical) understanding without the latter having, therefore, to leave the realm of what is generally human. If this is the case, then it can be asserted from the outset and still without proof that the word person in the sense of a human being, and in contradistinction to mere individuality, receives its special dignity in history when it is illuminated by the unique theological meaning. When this is not the case, however, the human person sinks back into the sphere of mere individuality” (Hans Urs von Balthasar, „On the Concept of Person”, *Communio* 13 (Spring 1986): 19).

³³ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 29, a. 3.

³⁴ Opis i krytykę definicji Boecjusza i Tomasza z Akwinu można znaleźć w: Bartnik, *Personalizm*, 78–80, 82 oraz John S. Grabowski, „Person: Substance and Relation”, *Communio* 22 (Spring 1995): 139–163. Wydaje się, że w filozofii osoby ludzkiej u Wojtyły dokonał się rozwój właśnie w dziedzinie relacyjności. W symposium na temat dzieła *Osoba i czyn* Leszek Kuc zarzucił Wojtyłę, że jego poglądy na temat człowieka i jego relacji z innymi nie uwzględniają wystarczająco relacyjnej natury osoby ludzkiej. Kuc wskazał, że Wojtyła zbyt mocno opiera się na definicji osoby Boecjusza i św. Tomasza z Akwinu. Według Kuca, aby ukazać rzeczywistość, że człowiek rozwija się poprzez komunie, należy ją zakorzenić w tzw. przyczynie celowej, tzn. jeśli człowiek rzeczywiście rozwija się i dochodzi do własnej doskonałości, to musi to być w jakiś sposób ugruntowane w jego naturze (Leszek Kuc, „Uczestnictwo w człowieczeństwie innych?”, *Analecta Cracoviensia* 5–6 (1973–1974): 183–190. Odpowiedź Wojtyły: „Słowo końcowe po dyskusji nad «Osobą i czynem»”, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń i in. (Lublin, 2000), 347–369). Rzeczywiście, w dotychczasowych wypowiedziach Wojtyły brakuje relacyjności w opisie osoby ludzkiej (np. Karol Wojtyła, „Człowiek jest osobą”, w: „*Aby Chrystus się nami posługiwał*”, red. Józefa Hannelowa (Kraków, 2009), 230–232; Karol Wojtyła, „Kazanie na 600-lecie Uniwersytetu Jagiellońskiego w kościele świętej Anny w Krakowie (fragmenty)”, w: „*Aby Chrystus się nami posługiwał*”, 219–225). Wydaje się, że Wojtyła zaakceptował uwagi Kuca i w 1978 r. odniósł się z większą rezerwą wobec definicji Boecjusza i św. Tomasza (Karol Wojtyła, „Podmiotowość i «to, co nieredukowalne» w człowieku”, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, 433–443).

³⁵ Ratzinger, „Znaczenie «osoby» w teologii”, 46.

Święty Jan Paweł II powołał się na ideę „niespokojnego serca”, o którym pisał św. Augustyn, aby ukazać owo spełnienie człowieka przez relacyjność: Czy Bóg, przeznaczając człowieka do Życia Bożego, nie odrywa go ostatecznie od tego, że bytuje on „dla siebie samego?”. Jaki jest stosunek między życiem osobowym, a uczestnictwem w Życiu Trynitarnym? Święty Augustyn pisze: „niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie?”. To „niespokojne serce” oznacza, że między jedną a drugą formą życia nie ma przeciwieństwa, owszem, zachodzi głęboka spójność. Do samej genealogii osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boga należy to, że uczestnicząc w Życiu Bożym, bytuje ona „dla siebie samej” i urzeczywistnia siebie (LR, 9).

W swoim nauczaniu św. Jan Paweł II wiele miejsca poświęcił powołaniu, które wpisane jest w naturę człowieka. Już w swojej pierwszej, programowej encyklice pisał, że najgłębsze dążenie ducha ludzkiego wyraża się w poszukiwaniu Boga, co jednocześnie pozwala człowiekowi osiągnąć pełnię człowieczeństwa i odnalezienie sensu życia ludzkiego w dążeniu do Boga³⁶. Podobnie w *Veritatis splendor* wyjaśniał, że pragnienie Dobra Absolutnego, które pociąga człowieka, jest „echem Bożego powołania, źródła i celu życia człowieka” (VS, 7). W *Fides et ratio* papież przypominał, że „w głębi ludzkiego serca zostało zaszczerpione pragnienie Boga i tęsknota za Nim” (FR, 24). I to pragnienie człowieka, ducha ludzkiego, serca odnosi się do poziomu metafizycznego, tzn. wpisane jest w sam byt ludzki (por. CA, 13). Powołanie do komunii z Bogiem, wpisane w naturę człowieka, wyraża się zarówno w aspiracjach ludzkiego ducha, jak również w ludzkiej cielesności. To właśnie w swoim ciele człowiek może odnaleźć znaki, które są „zapowiedzią, wyrazem i obietnicą daru z siebie, zgodnie z mądrym zamysłem Stwórcy” (VS, 48). Widzimy tutaj, że człowiek, w nauczaniu św. Jana Pawła II, jest bytem relacyjnym i zdolnym do utworzenia komunii osób, która spełnia to, czego pragnie cała natura ludzka.

Na tej podstawie można dojść do wniosku, że małżeństwo głęboko odpowiada samej strukturze ludzkiej natury i temu, co służy człowiekowi do osiągnięcia doskonałości. Ten fakt został również podkreślony przez papieża w przemówieniu do rotacji rzymskiej, gdzie papież uwypuklił głęboki związek pomiędzy relacyjnym rozumieniem natury ludzkiej a małżeństwem i spełnieniem człowieka: Tylko wówczas, gdy małżeństwo postrzegane jest jako związek pobudzający osobę do realizacji jej naturalnej struktury relacyjnej, która pozostaje zasadniczo taka sama przez całe życie człowieka, może ono być niezależne od życiowych przemian, od podejmowanych wysiłków, a nawet od kryzysów, z jakimi nierzadko zmagają się ludzka wolność realizująca swoje zadania. Jeśli natomiast uważa się, że związek małżeński opiera się wyłącznie na osobistych przymiotach, zainteresowaniach lub upodobaniach, to jest oczywiste, że nie jawi się już on jako rzeczywistość naturalna, ale jako sytuacja zależna od stanu woli w danym momencie, której stałość związana jest z kolei z trwałością określonych faktów i uczuć. To prawda, że związek powstaje w wyniku zgody, to znaczy aktu woli mężczyzny i kobiety; jednakże ta zgoda urzeczywistnia potencjał istniejący już w naturze mężczyzny i kobiety³⁷.

³⁶ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, Rzym, 4 marca 1979 r., 11.

³⁷ Jan Paweł II, „Przemówienie do rotacji rzymskiej”, dostęp 6.06.2016, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/WP/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rota_rz_01022001.html, 5.

Z tego względu samą przysięgę małżeńską można określić jako dobro, które koresponduje z naturalnym pragnieniem natury ludzkiej³⁸. Stąd bytowanie w komunii osób nie jest tylko nakazem niejako narzuconym z zewnątrz, ale odpowiada potrzebie człowieka życia w prawdzie i miłości (por. LR, 8). Temat ten dalej został rozwinięty w katechezach środowych Jana Pawła II. Według papieża w samym opisie stworzenia człowieka można wyróżnić dwa etapy: pierwotną samotność i pierwotną jedność. Zarówno pierwszy, jak i drugi wskazuje na to, co należy do istoty człowieka: samotność wskazuje na odrębność od wszystkich stworzeń i na pewien brak, natomiast jedność wskazuje na powołanie człowieka do komunii³⁹.

Skoro człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, to więź małżeńska, czyli komunია osób (łac. *communio personarum*), ma swój prawzór w naturze samego Boga. W ten sposób św. Jan Paweł II łączy rodzinę z tajemnicą Trójcy Świętej, co szczególnie zostało uwypuklone w *Liście do rodzin*. Według papieża Trójca Święta stanowi „pierwowzór” dla każdej rodziny. Życie trynitarnie jest modelem dla każdego ludzkiego zjednoczenia w miłości. Każda rodzina powinna kształtować swoją relację na bazie tej miłości, która właściwa jest dla Trójcy Świętej⁴⁰.

3. Dar z siebie

Osiągnięcie swej doskonałości przez człowieka staje się możliwe poprzez zjednoczenie osobowe oparte na miłości. Jednakże nie chodzi tutaj o miłość uczuciową. Współcześnie, w powszechnym mniemaniu, miłość została sprowadzona do uczucia, które pojawia się między dwoma osobami. Jeżeli miłość jest zredukowana tylko do fenomenu emocjonalnego, uzasadnionym wydaje się postulat, że wraz z wygaśnięciem owego uczucia między małżonkami i powstaniem nowego uczucia między innymi osobami wspólnota małżeńska powinna zostać rozwiązana, a nowa wspólnota powinna zostać zawiązana. W ten sposób poparcie dla powtórnych związków wpisywałoby się rzekomo w logikę budowania cywilizacji miłości, pod warunkiem, że miłość zredukowana jest tylko do uczucia. Natomiast Jan Paweł II w *Liście do rodzin* wyjaśnia, że cywilizacja miłości ugruntowana jest we wcieleniu Chrystusa, który objawia człowiekowi prawdę o samym człowieku. Chrystus objawia Boga, który jest miłością i człowiek nie może urzeczywistnić się inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie (por. LR, 13). Chodzi zatem o miłość, która polega na byciu-dla-drugiego, czyli o złożenie z samego siebie daru drugiej osobie. W teologii św. Jana Pawła II pojęcie daru oraz komunii, która opiera się na darze z siebie, stoi u podłoża adekwatnego definiowania ludzkiej miłości. Jak zauważył Kupczak: „W świetle teologii daru miłość nie jest realizowaniem swoich interesów i planów, ale eks-

³⁸ „Dobrem wspólnym małżonków jest miłość, wierność i uczciwość małżeńska oraz trwałość ich związku «aż do śmierci». To dobro obojga jest równocześnie dobrem każdego z nich. Ma z kolei stać się dobrem ich dzieci. Należy do istoty dobra wspólnego, że łącząc poszczególnych ludzi, stanowi zarazem prawdziwe dobro każdego” (LR, 10).

³⁹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 32–33.

⁴⁰ „[O]dniesienia dla tej wspólnoty, jej pierwowzoru, należy szukać w Bogu samym. Zawiera się on w trynitarniej tajemnicy Jego Życia. Boskie «My» jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego «my» – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego” (LR, 6).

tatyczną koncentracją na «ja» drugiej osoby; paradoksalnie – prowadzącą do samospełnienia i szczęścia tego, kto kocha⁴¹.

Ten temat podjęty został również w katechezach środowych, gdzie papież Jan Paweł II wskazuje, że motywem stworzenia była miłość Boga, która powołała świat i człowieka do istnienia z nicości⁴². Dlatego każde stworzenie „nosi w sobie znamię daru jako najbardziej pierwotne i podstawowe”⁴³. W odróżnieniu od innych stworzeń człowiek jest w stanie ten dar zidentyfikować i nań odpowiedzieć. W biblijnym opisie człowiek, doświadczając swojej samotności, oczekuje pomocy odpowiedniej dla niego, gdyż żadne ze stworzeń nie umożliwiło człowiekowi bytowania właściwego dla osób, czyli w relacji wzajemnego daru⁴⁴. Dopiero po stworzeniu kobiety mężczyzna jest w stanie bytować w komunii opartej na darze z siebie i spełnienia samego siebie. Ta prawidłowość zachodzi ze względu na to, że on sam, w swej istocie, jest darem powołanym przez Boga z nicości do istnienia. Mężczyzna, patrząc na ciało kobiety, którą Bóg mu dał, dostrzegł, że owo ciało kobiece ujawnia osobę, z którą może bytować na poziomie daru. Stąd św. Jan Paweł II zauważa, że ciało ludzkie posiada oblubieńczy sens: „Ciało ludzkie jego płciowość – jego męskość i kobiecość – jest w samej tajemnicy stworzenia nie tylko źródłem płodności i prokreacji, tak jak w całym porządku natury. Jest w tym ciełe «od początku» zawarta właściwość «oblubieńcza», czyli zdolność wyrażania miłości – tej właśnie miłości, w której człowiek-osoba staje się darem i spełnia sens swego istnienia i bytowania poprzez ten dar”⁴⁵. To całkowite oddanie się osoby drugiej osobie, również poprzez cielesność, sprawia, że relacja dwóch osób przeradza się w szerszą wspólnotę poprzez potomstwo, które jest owocem całkowitego zjednoczenia rodziców i w którym rodzice odnajdują swoją jedność⁴⁶.

Zarysowuje się w ten sposób główna linia antropologiczna, która stoi u fundamentu teologii małżeństwa, co z kolei warunkuje nauczanie o jego nierozzerwalności – człowiek, sam będąc darem, może spełnić samego siebie tylko w komunii, która polega na całkowitym i nieodwołalnym darze z siebie na wzór Trójcy Świętej. Źródłem tej idei u Jana Pawła II jest nauczanie Soboru Watykańskiego II zawarte w *Gaudium et spes*: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno (...) jako i my jedno jesteśmy» (J 17,21–22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością osób boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek będąc jedy-

⁴¹ Kupczak, *Dar i komunია*, 193.

⁴² „Pojęcie stworzenia ma tam nie tylko swą metafizyczną, ale na wskroś teologiczną głębię. Stwórca to Ten, który «powołuje do istnienia z nicości», który «ustanawia w bycie» świat i człowieka w świecie dlatego, że «jest miłością» (1 J 4, 8.16). Wprawdzie tego słowa nie znajdujemy w samym opisie stworzenia, niemniej opis ów wielokrotnie powtarza «widział Bóg, że było dobre (...) że było bardzo dobre» (Rdz 1,4.10.12.18.21.25.31). Poprzez te słowa odsłania się droga do miłości jako Boskiego motywu stworzenia, jako jego źródła, które bije w Bogu samym, tylko miłość bowiem daje początek dobru, i raduje się dobrem (por. 1 Kor 13), jak to czytamy w Księdze Rodzaju” (Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 45–46).

⁴³ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 46.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 47.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 49.

⁴⁶ Jan Tyrawa, „Rodzina – wspólnota osób”, *Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne* 25 (1993): 258.

nym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego⁴⁷.

4. Sakramentalność małżeństwa

Jak uczył św. Jan Paweł II w *Familiaris consortio*: „Zamierzone przez Boga w akcie stworczym małżeństwo i rodzina są wewnętrznie skierowane do urzeczywistnienia się w Chrystusie i potrzebują Jego łaski dla uzdrowienia z ran grzechu i nawiązania do «początku», czyli do pełnego poznania i całkowitego wypełnienia zamysłu Bożego” (FC, 3). Zbawcze wydarzenie Jezusa Chrystusa objawia tę tajemnicę miłości, która zawarta jest w samym Bogu. Człowiek powołany do miłości, która ma swoje źródło w Trójcy Świętej, poznaje w Chrystusie swoje najwyższe powołanie i odkrywa pełnię tego zamysłu, który został zawarty w samym akcie stworzenia (por. KDK, 22; *Veritatis splendor*, 2).

Carl A. Anderson i José Granados w swoim komentarzu do katechez Jana Pawła II wskazują, że małżeństwo naturalne jest ukierunkowane ze swej natury na przyjście Chrystusa. Nie stanowi ono tylko pewnej ludzkiej rzeczywistości odnoszącej się wyłącznie do spraw doczesnych, ale wskazuje samo w sobie na głębszy sens – na nadprzyrodzone spełnienie. Sakramentalnego znaczenia nie „dodano” do małżeństwa, tak jakby Chrystus poszukiwał ludzkich środków do zobrazowania relacji Bóg–człowiek. Raczej, jak twierdzą Anderson i Granados, wcielenie Chrystusa było powodem zaistnienia małżeństwa od samego początku. Istniało ono bowiem dla tej pełni sakramentalnej, którą zyskało dopiero w Chrystusie⁴⁸.

Według Jana Pawła II małżeństwo otrzymuje całą swoją pełnię, czyli realizuje to, co Stwórca zamierzył od początku, w sakramencie małżeństwa. Jednakże papież w swoich pismach – idąc za spostrzeżeniem Kazimierza Lubowickiego – nie rozwinął dalej tego tematu, aby ukazać, w jaki sposób tajemnica wcielenia łączy się z istotą małżeństwa; ten aspekt pozostaje otwarty na teologiczne pogłębienie⁴⁹.

Logika sakramentu małżeństwa została wyrażona przez św. Jana Pawła II w *Familiaris consortio*. Według papieża małżeństwo jest znakiem Nowego Przymierza, które zawarte zostało przez Chrystusa na krzyżu. Duch Święty uzdalnia mężczyznę i kobietę do obdarzania siebie tą samą miłością, którą Chrystus umiłował ludzkość. Zauważyć należy, że dla papieża miłość małżeńska jest znakiem miłości Chrystusa, gdyż poprzez sakrament samo małżeństwo zawiera w sobie tajemnicę miłości Chrystusa. Stąd św. Jan Paweł II wskazuje, że więź małżonków jest „pamiętką, uobecnieniem i prorocstwem” dzieła zbawienia, które dokonało się na krzyżu (por. FC, 13).

⁴⁷ Sobór Watykański II, „Konstytucja duszpasterska o Kościele «Gaudium et spes»” (1965), w: *Konstytucje, dekrety, deklaracje* (Poznań, 2002), 24 (dalej KDK).

⁴⁸ „Christ’s coming is the very *raison d’être* of marriage in the first place. (...) The universal institution of marriage, which goes back to creation, exists for the Christian sacrament of marriage, which Christ finds through his life, death, and Resurrection” (Carl A. Anderson, José Granados, *Called to Love. Approaching John Paul II’s Theology of the Body* (New York, 2009), 171).

⁴⁹ Kazimierz Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu bł. Jana Pawła II* (Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów, 2005), 71.

Opierając się na sakramentalności małżeństwa, Jan Paweł II często posługiwał się pojęciem „Kościoła domowego” dla ukazania misji rodziny w świecie współczesnym (por. FC, 21, 38 i in.). Użycie tego terminu pozwala na głębsze odkrycie zarówno tożsamości rodziny, jak i jej zadań. Wojciech Tabaczyński zauważył, że o rodzinie jako „Kościele domowym” można mówić w dwojakim sensie, ontycznym i moralnym⁵⁰. W tym pierwszym sensie rodzina posiada własną tożsamość we wspólnocie Kościoła, która może lepiej zostać zrozumiana poprzez analogię z Kościołem powszechnym, co sam św. Jan Paweł II zastosował w adhortacji *Familiaris consortio*⁵¹, w tym drugim sensie rodzina chrześcijańska, jako Kościół domowy, posiada specyficzne zadania do spełnienia we wspólnocie Kościoła i w społeczeństwie⁵².

Skoro małżonkowie poprzez sakrament uczestniczą w tej miłości, którą ma Chrystus do Kościoła, a która cechuje się wiernością, więc małżeństwo jako przedstawienie tajemnicy wcielenia Chrystusa i jego przymierza domaga się nierozzerwalności i wierności (por. FC, 13). Rodzina poprzez swoje uczestnictwo w tajemnicy miłości Chrystusa do Kościoła otrzymuje misję „strzeżenia, objawiania i przekazywania miłości” (FC, 17). I nie chodzi tylko o jakąś miłość rozumianą wedle ludzkich kategorii, ale o tę, która jest „żywym odbiciem i rzeczywistym udzielaniem się miłości Bożej ludzkości oraz miłości Chrystusa Pana Kościołowi, Jego oblubienicy” (FC, 17).

5. Nierozzerwalność małżeństwa

Z dotychczasowych rozważań wynika zatem, że pierwszym argumentem za nierozzerwalnością małżeństwa jest argument wypływający z samej stworzonej natury człowieka. Jak przekonuje papież, człowiek, będąc obrazem Boga, potrzebuje wejścia w komunie osób, którą tworzy się poprzez dar z siebie, a sama komunia odpowiada temu, kim jest człowiek i do czego został powołany w celu osiągnięcia doskonałości. A naturą całkowitego daru z siebie jest jego nieodwołalność. Jak pisał św. Jan Paweł II: „Całkowity dar z ciała byłby zakłamanie, jeśli nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swym wymiarze doczesnym. Jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie” (FC, 11). Podobnie pisał papież w *Liście do rodzin*: „Dar osoby z istoty swojej jest trwały i nieodwołalny. Nierozzerwalność małżeństwa wynika nade wszystko z samej istoty tego daru: dar osoby dla osoby” (LR, 11).

⁵⁰ Wojciech Tabaczyński, „«Kościół domowy» w świetle nauki papieża Jana Pawła II”, *Ateneum Kapłańskie* 122 (1986): 15.

⁵¹ „Dlatego tak jak wielki Kościół, również i mały «Kościół domowy» potrzebuje stałej i dogłębnej ewangelizacji, skąd też wypływa spoczywający na nim obowiązek ustawicznego wychowania w wierze” (FC, 51). „(...) rodzina ochrzczonych, zgromadzona razem przez Słowo i Sakrament jako Kościół domowy, staje się tak jak wielki Kościół, nauczycielem i matką” (FC, 38). „Niechaj Maryja Panna, tak jak jest Matką Kościoła, będzie również Matką «Kościoła domowego», ażeby dzięki Jej macierzyńskiej pomocy każda rodzina chrześcijańska mogła rzeczywiście stać się «małym Kościołem», w którym będzie odzwierciedlać się i żyć tajemnica Kościoła Chrystusowego” (FC, 86).

⁵² Do najważniejszych zadań wymienionych w adhortacji *Familiaris consortio* zaliczyć można budowanie wspólnoty osób (FC, 21), służba życiu i wychowaniu potomstwa (FC, 38), ewangelizacja i katechizacja (FC, 52–54), modlitwa (FC, 59–61).

Drugim argumentem za nierozzerwalnością małżeństwa jest jego sakramentalność. W *Liście do rodzin* papież wskazał, że uczestnictwo w tej tajemnicy sakramentalnej jest koniecznością. Skoro sama miłość małżeńska jest odzwierciedleniem miłości Trójcy Świętej i w niej znajduje swój wzór i swój fundament, a jednocześnie małżeństwo sakramentalne jest tym, na co sama instytucja małżeńska jest ukierunkowana, otrzymując wraz z przyjściem Chrystusa swoją pełnię, to każda inna forma miłości stanowi wypaczenie tego, co znajduje się w samej naturze człowieka, do czego jest on stworzony i powołany. „Również i małżonkowie, tylko miłując «do końca», mogą być uczestnikami tej miłości, tej «wielkiej tajemnicy». Albo stają się jej uczestnikami, albo też w ogóle nie wiedzą, co to znaczy miłość. Nie wiedzą, co sobie wzajemnie ślubowali, do czego się wzajemnie zobowiązali, nie wiedzą, za co są wspólnie odpowiedzialni” (LR, 19).

6. Grzech człowieka

Ta prawda o nierozzerwalności małżeństwa wypływająca z natury ludzkiej i sakramentalności związku małżeńskiego zostaje potwierdzona przez Chrystusa w rozmowie z faryzeuszami. Kiedy faryzeusze zapytali się o możliwość oddalenia kobiety na podstawie listu rozwodowego, Chrystus potwierdził nierozzerwalność małżeństwa (por. LR, 7). Nauczanie Jezusa na temat nierozzerwalności nie ogranicza się tylko do przypomnienia obowiązującego prawa, ale przede wszystkim Jezus ukazuje wartość, która jest zabezpieczona przez normę i sposób, w jaki wiąże się ona ze sprawą człowieka⁵³. W celu ukazania tej wartości odwołał się Jezus do początku, zaznaczając również stan kondycji ludzkiej przed i po grzechu pierworodnym, czyli uwzględniając obecny stan człowieka. „Początek”, o którym wspominał Jezus, zawiera w sobie pewną granicę pomiędzy stanem grzesznym a stanem pierwotnej niewinności. Chrystus prowadzi faryzeuszów w kierunku przekroczenia tej granicy. Sam nakaz moralny dotyczący nierozzerwalności małżeństwa jest zawarty w opisie stanu pierwotnej niewinności, którą przecież człowiek bezpowrotnie utracił. Niemniej Chrystus, poprzez owo wskazanie na „początek” i na słowa wypowiedziane przez Boga przed upadkiem, oznajmia swoim słuchaczom, że nauka o nierozzerwalności węzła małżeńskiego nie straciła swojej wartości nawet po upadku człowieka⁵⁴. Papież Jan Paweł II, opierając się na Chrystusowym nauczaniu, wyjaśniał, że istnieje pewna ciągłość pomiędzy stanem pierwotnej niewinności i stanem upadłym – każdy człowiek jest również zakorzeniony w tej pierwotnej niewinności⁵⁵. Jezus przypominał zatwardziałość serca, przez którą wprowadzono możliwość rozwodu w Starym Prawie i zawarcie powtórnego związku. Grzech pierworodny, czyli grzech

⁵³ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 81.

⁵⁴ „Kiedy Chrystus, odwołując się do «początku», skierowuje swoich rozmówców do słów zapisanych w Rdz 2, 24, każe im poniekąd przekroczyć tę granicę, która przebiega w obrębie «jahwistycznego» tekstu pomiędzy pierwszą i drugą sytuacją człowieka w Księdze Rodzaju. Nie akceptuje tego, na co – «przez wzgląd na zatwardziałość serc» – zezwolił Mojżesz, i odwołuje się do słów pierwszego Bożego ustanowienia, które w tym tekście związane jest wyraźnie ze stanem pierwotnej niewinności człowieka. Znaczy to, iż owo ustanowienie nie straciło swej mocy wiążącej, chociaż człowiek utracił pierwotną niewinność. Odpowiedź Chrystusa jest stanowcza i jednoznaczna” (Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 16).

⁵⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, 17.

nieposłuszeństwa wobec Boga, sprawił, że człowiek zakwestionował w swoim sercu „sam najgłębszy sens obdarowania, kwestionując miłość jako właściwy motyw stworzenia i pierwotnego Przymierza”⁵⁶. Po grzechu człowiek zaczął doświadczać swojej nagości, którą musiał zakryć – męskość i kobiecość „została nagle odczuta i uświadomiona jako element wzajemnego przeciwstawienia osób”⁵⁷. Niemniej i po grzechu mężczyzna i kobieta nadal są odwiecznie wezwani do zjednoczenia i komunii⁵⁸. Zatem z jednej strony człowiek ciągle nosi w swoim sercu wezwanie do miłości, ale z drugiej strony, w tym samym sercu, na skutek pierwotnego nieposłuszeństwa, pojawiło się również pożądanie, które stanowi zagrożenie dla pełnego oddania się drugiej osobie, gdyż usiłuje ją sprowadzić do rangi przedmiotu mającego służyć zaspokojeniu samej pożądlivosti. Jak pisał papież, „«Pożądanie» jest jakby zawodem zgotowanym w sercu ludzkim temu odwiecznemu wezwaniu mężczyzny i kobiety, jakie zostało objawione w tajemnicy stworzenia: wezwaniu do osobowej komunii poprzez wzajemny dar”⁵⁹. Człowiek gubi możliwość wolnego oddania się drugiej osobie w darze, a pożądlivość sama z siebie nie prowadzi człowieka do prawdziwej komunii osób⁶⁰.

Człowiek od momentu utraty łaski nie pozostaje jednak tylko w perspektywie upadku, ale również, na skutek zapowiedzi o „zmiżdżeniu głowy” (Rdz 3, 15), jest otwarty na perspektywę odkupienia. Tak więc rozmówcy Jezusa nie są tylko w sytuacji „zatwardziałości serca”, ale również w sytuacji „odkupienia”. Chrystus jako Odkupiciel człowieka jest w stanie poprowadzić go do tych wartości, które stały się dobrem człowieka już w momencie stworzenia. Według św. Jana Pawła II „To właśnie perspektywa odkupienia ciała jest gwarantem ciągłości i spójni pomiędzy stanem dziedziczonej grzeszności człowieka a pierwotnej jego niewinności, jakkolwiek historycznie owa niewinność jako pierwotna została przez człowieka bezpowrotnie utracona”⁶¹. Każdy człowiek niesie w sobie „echo” tego pierwotnego wezwania i zostaje zaproszony przez Chrystusa do przewyciężenia pożądlivosti⁶². Chrystus zatem nie ignoruje stanu człowieka upadłego, ale ukazuje mu drogę do takiej miłości, która jest dla człowieka możliwa i dostępna w stanie natury upadłej, a która odwołuje się do tego pierwotnego powołania człowieka: „Człowiek wewnętrzny musi się otworzyć na życie wedle Ducha, ażeby ewangeliczna czystość serca stała się jego udziałem, ażeby odnalazł i urzeczywistnił wartość ciała wydobytą przez odkupienie z więzów pożądlivosti”⁶³.

⁵⁶ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 88–89.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 96.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 99–100.

⁵⁹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 127.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 105.

⁶¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 19.

⁶² Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 147.

⁶³ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 182.

7. Nowe życie chrześcijanina

Chrystus jest fundamentem nierozzerwalności, gdyż w sakramencie małżeństwa daje „serce nowe”. Wizja człowieka oraz małżeństwa i rodziny prezentuje pewien ideał, który jednak nie jest utopią, ale możliwością człowieka. Święty Jan Paweł II jest świadom, że ideał małżeństwa i rodziny wedle zamysłu Bożego w sytuacji po grzechu pierworodnym jest trudny do przyjęcia i do realizacji (por. LR, 18).

Pomocą, według papieża, jest przede wszystkim modlitwa, gdyż miłość małżonków może zostać ochroniona tylko przez Miłość Bożą (por. LR, 7). Papież wyjaśnił, że „właśnie w modlitwie i przez modlitwę człowiek odkrywa w sposób najprostszy i najgłębszy zarazem właściwą sobie podmiotowość: ludzkie «ja» potwierdza się jako podmiot najłatwiej wówczas, gdy jest zwrócone do Boskiego «Ty». Odnosi się również do rodziny. Jest ona nie tylko podstawową «komórką» społeczeństwa, ale posiada równocześnie właściwą sobie podmiotowość. I ta podmiotowość rodziny również znajduje swe pierwsze i podstawowe potwierdzenie, a zarazem umocnienie, gdy spotyka się we wspólnym wołaniu «Ojczy nasz»” (LR, 4). Duch Święty i jego obecność w życiu człowieka jest nieodzowny do realizacji tego, co zostało zamierzone „od początku”. Jan Paweł II przestrzegał, że bez łaski Ducha Świętego trudno byłoby zrealizować ideał małżeński i w ten sposób spełnić powołanie człowieka zakorzenione w jego naturze (por. LR, 11).

Nieocenionym wsparciem w urzeczywistnianiu tego ideału jest również świadectwo rodzin. Stanowi ono wielką pomoc w dziele umocnienia w społeczeństwie poglądów na nierozzerwalność małżeństwa. Papież wzywa do tego świadectwa zarówno małżonków, którzy wiernie trwają przy sobie, lecz również te osoby, które zostały opuszczone, ale nie wstąpiły w nowy związek (por. FC, 20).

Kościół służy nierozzerwalności małżeństwa poprzez sprawowanie sakramentów, poprzez które „wzbogaca i umacnia rodzinę chrześcijańską łaską Chrystusową, ażeby ją uświęcić na chwałę Ojca; poprzez głoszenie z nową mocą nowego przykazania miłości Kościół pobudza i prowadzi rodzinę chrześcijańską do służby miłości, aby naśladowała i przeżywała tę samą miłość oddania i ofiary, którą Chrystus żywi dla całej ludzkości” (FC, 49). Dlatego wiele miejsca poświęcił św. Jan Paweł II ukazaniu znaczenia środków nadprzyrodzonych, które wspomagają człowieka w dążeniu do zachowania wierności małżeńskiej. Ważną rzeczą jest pogłębianie swojej wiary, gdyż jak przypominał papież, w jej świetle człowiek odkrywa sakramentalną godność małżeństwa między ochrzczonymi, która wyraża relację Chrystusa i Kościoła (por. FC, 51).

W przypadku, gdy dwie osoby rozwiedzione zawarły nowy, cywilny związek małżeński, Jan Paweł II stwierdził, że nie mogą one zostać dopuszczone do Komunii eucharystycznej, gdyż „ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia” (FC, 84). Dodatkowo fakt przystępowania do Komunii św. osób, które wstąpiły w nowy związek, wprowadzałyby zamęt wśród wiernych co do nauki Kościoła na temat małżeństwa i jego nierozzerwalności (por. FC, 84). Jednakże papież zaznaczył, że istnieje możliwość udzielenia Komunii Świętej takim osobom będącym w powtórnych związkach po rozwodzie, które postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości. Papież wskazał jednakże, że oprócz wstrzemięźliwości musi istnieć przyczyna, dla której osoby te nie mogą się rozstać: „Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów – jak

na przykład wychowanie dzieci – nie mogąc uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, «postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom»” (FC, 84).

Z pewnością ta prawda jest trudna i wymagająca. Jednak nie oznacza to, że Magisterium Kościoła nie ma względu na sytuacje trudne. Niemniej, jak głosił św. Jan Paweł II, od tej prawdy o nierozzerwalności małżeństwa nie można odstąpić:

Kościół nie przestaje tej prawdy nauczać i o niej świadczyć. Przy tej całej wyrozumiałości dla tylu trudnych sytuacji kryzysowych w rodzinie i dla całej kruchości ludzkich istot – Kościół nie przestaje żywić przeświadczenia, że musi on sam pozostawać wierny prawdzie o ludzkiej miłości, gdyby od niej odstąpił, zdradziłby siebie samego. Gdyby Kościół od tej zbawczej prawdy odstąpił, nie mógłby już otwierać na nią „oczu wiary” (por. Ef 1,18), bo one są zawsze wrażliwe na światło rzucone na życie ludzkie przez Ewangelię (por. 2 Tm 1,10). Świadomość daru, bezinteresownego daru z siebie, przez który człowiek „ureczywistnia siebie samego”, musi być stale odnawiana i stale zabezpieczana, nawet za cenę wszystkich sprzeciwów, których Kościołowi nie szczędzą rzecznicy tzw. postępowej cywilizacji (LR, 11).

Zakończenie

W odniesieniu do teologii osoby, małżeństwa i rodziny Angelo Scola stwierdził, że „Chrześcijańska myśl nie potrafiła zaproponować, organicznej, całościowej refleksji”⁶⁴. Według niego ten brak przyczynił się do kryzysu małżeństwa i rodziny. Nieocenione znaczenie dla rozwoju teologii małżeństwa ma zatem pontyfikat Jana Pawła II. Papież w ramach nowej ewangelizacji tłumaczył, na czym polega Boży zamysł wobec rodziny i w jaki sposób małżonkowie poprzez sakrament uczestniczą w misji Kościoła oraz postępują na drodze świętości, i że w zdobywaniu świętości przez małżonków nie chodzi tylko o zwiększanie działań ewangelizacyjnych, tak aby rodzina bardziej uczestniczyła w praktykach religijnych organizowanych przez parafię, ale o to, aby małżonkowie poznali swoją własną tożsamość oraz swoje właściwe miejsce w Kościele. Innymi słowy, rodzina sama w sobie stanowi „Kościół domowy”, czyli tak jakby „małą parafię”, w której małżonkowie mają swoje własne specyficzne miejsce i zadania – to sama rodzina jest dla małżonków drogą świętości⁶⁵. W ten sposób nie jest ona jedynie sektorem działań pastoralnych, ale stanowi rozszerzenie misji całego Kościoła. Małżonkowie stają się świadkami wobec świata, jak małżeństwo jest miejscem spełnienia powołania do *communio personarum*, które w pełni zostanie sfinalizowane w perspektywie eschatologicznej. Takie świadczenie przez małżonków staje się możliwe, gdyż ich sakramentalne małżeństwo niesie w swoim sercu tajemnicę oblubieńczego związku Chrystusa

⁶⁴ Angelo Scola, *The Nuptial Mystery* (Grand Rapids, Mich., 2005), 193. Tłumaczenie z języka angielskiego własne.

⁶⁵ „[T]he Church’s developing doctrine on marriage seems to suggest that marriage is *in se* a basic response to the human vocation to love, which we will call, along with *Veritatis splendor*, the *sequela Christi*. And, corresponding to this development, the Church has emphasized that the states of marriage and consecration possess a «complementary», «intrinsic», and mutually informing relationship” (David S. Crawford, *Marriage and the Sequela Christi. A Study of Marriage as a “State of Perfection” in the Light of Henri de Lubac’s Theology of Nature and Grace* (Rome, 2004), 51).

i Kościoła. Soborowe podkreślenie personalizmu oraz eklezjologii opartej na komunii osób (*communio personarum*), pogłębione przez Jana Pawła II, umożliwiła pełniejsze spojrzenie na rodzinę poprzez odkrycie treści zawartej w pojęciu człowieka jako obrazu Bożego (*imago Dei*). Konkludując, warto przywołać słowa, które zapisał kardynał Marc Ouellet, a które dokładnie streszczają zamysł św. Jana Pawła II odnośnie do małżeństwa i rodziny: „Jest to możliwe, że ewangelizacja świata dokona się odtąd poprzez życie rodziny rozumiane, w swojej prostocie i wbrew jej kruchości, jako sakrament trynitarniej komunii”⁶⁶.

Bibliografia

- Anderson, Carl A., José Granados. *Called to Love. Approaching John Paul II's Theology of the Body*. New York: Doubleday, 2009.
- Balthasar, Hans Urs von. „On the concept of person”. *Communio* 13 (Spring 1986): 18–26.
- Bartnik, Czesław S., *Personalizm*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008.
- Boecjusz, Anicius Manlius Severinus. *Liber de persona et duabus naturis III*.
- Centrum Badania Opinii Społecznej. „Oczekiwane Zmiany w Nauczaniu Kościoła”, oprac. Beata Roguska. *Komunikat z badań CBOS 32* (marzec 2015).
- Crawford, David S. *Marriage and the Sequela Christi. A Study of Marriage as a “State of Perfection” in the Light of Henri de Lubac’s Theology of Nature and Grace*. Rome, Lateran University Press, 2004.
- Farley, Margaret A. „Divorce, Remarriage, and Pastoral Practice”. W: *Readings in Moral Theology. No. 15: Marriage*, red. Charles E. Curran, Julie Hanlon Rubio, 426–455. New York, Mahwah, NJ: Paulist Press, 2009.
- Franciszek. *Adhortacja apostolska „Amoris laetitia”*. Rzym, 19 marca 2016 r.
- Frossard, André. „Be Not Afraid!” *Pope John Paul II Speaks out on His Life, His Beliefs, and His Inspiring Vision for Humanity*. New York: St. Martin’s Press, 1984.
- Catholic Herald. „Cardinal Müller: «Amoris laetitia is in Line with Previous Teaching on Communion»”. *Wiadomość*, 4 maja 2016 r. Dostęp 27.12.2016. <http://www.catholic-herald.co.uk/news/2016/05/04/cardinal-muller-amoris-laetitia-is-in-line-with-previous-teaching-on-communion>.
- Catholic Herald. „Full text: Cardinals’ letter to Pope Francis on «Amoris laetitia»”. *Wiadomość*, 14 listopada 2016 r. Dostęp 27.12.2016. <http://www.catholic-herald.co.uk/news/2016/11/14/full-text-cardinals-letter-to-pope-francis-on-amoris-laetitia>.
- Grabowski, John S. „Person: Substance and Relation”. *Communio* 22 (Spring 1995): 139–163.
- Himes, Kenneth R., James A. Coriden. „The Indissolubility of Marriage: Reasons to Reconsider”. *Theological Studies* 65 (September 2004): 453–499.
- Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”*. Rzym, 30 grudnia 1988 r.
- Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*. Rzym, 22 listopada 1981 r.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Centesimus annus”*. 1 maja 1991 r.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Dominum et Vivificantem”*. Rzym, 18 maja 1986 r.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Fides et ratio”*. Rzym, 14 września 1998 r.

⁶⁶ Ouellet, *Divine Likeness*, 4. Tłumaczenie z języka angielskiego własne.

- Jan Paweł II. *Encyklika „Redemptor hominis”*. Rzym, 4 marca 1979 r.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Veritatis splendor”*. Rzym, 6 sierpnia 1993 r.
- Jan Paweł II. *List do rodzin „Gratissimam sane”*. Rzym, 2 lutego 1994 r.
- Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, red. Tadeusz Styczeń. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011.
- Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1994.
- Jan Paweł II. „Przemówienie do roty rzymskiej”. Dostęp 6.06.2016. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rota_rz_01022001.html.
- Kaczyński, Edward. „Małżeństwo i rodzina jako komunია osób”. *Communio* 36 (1986): 3–17.
- Kasper, Walter. „«Amoris laetitia»: Bruch oder Aufbruch?”. *Stimmen der Zeit* 11 (2016): 723–732.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 1994.
- Kodeks prawa kanonicznego*. Poznań: Pallottinum, 1984.
- Kuc, Leszek. „Uczestnictwo w człowieczeństwie innych?”. *Analecta Cracoviensia* 5–6 (1973–1974): 183–190.
- Kupczak, Jarosław. *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2006.
- Lawler, Michael G. *Marriage and Sacrament. A Theology of Christian Marriage*. Collegeville: The Liturgical Press, 1993.
- Lubowicki, Kazimierz. *Duchowość małżeńska w nauczaniu bł. Jana Pawła II*. Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów, 2005.
- Łużyński, Wiesław. *Rodzina chrześcijańska w nauczaniu Jana Pawła II*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2015.
- Ouellet, Mark. *Divine Likeness. Toward a Trinitarian Anthropology of the Family*. Tłum. Philip Milligan i Linda M. Cicone. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2006.
- Pius XI, „Encyklika «Castii Connubi»”. W: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, 608–616. Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2000.
- Ratzinger, Joseph. „Znaczenie «osoby» w teologii”. *Personalizm* 8 (2005): 35–48.
- Schillebeeckx, Edward. „Christian Marriage and the Reality of Complete Marital Breakdown”. W: *The Deception of Annulments*, red. Pierre Hégy, Joseph Martos, 82–107. New York: The Continuum International Publishing Group Inc., 2006.
- Schindler, David L. „The Embodied Person as Gift and the Cultural Task in America: «Status Quaestionis»”. *Communio* 35 (Fall 2008): 397–431.
- Scola, Angelo. *The Nuptial Mystery*. Tłum. Michelle K. Borrás. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.
- Sobór Trydencki. „Sesja XXIV”. W: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, 594–607. Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2000.
- Sobór Watykański II. „Konstytucja duszpasterska o Kościele «Gaudium et spes»” (1965). W: *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, 511–606. Poznań: Pallottinum, 2002.

- Sobór we Florencji. „Dekret dla Ormian”. W: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, 593. Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2000.
- Synod Biskupów, III Nadzwyczajne Zgromadzenie. „The Pastoral Challenges of the Family in the Context of Evangelization. Instrumentum Laboris”. Dostęp 29.05.2016. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_en.html.
- Synod Biskupów, III Nadzwyczajne Zgromadzenie. „The Pastoral Challenges of the Family in the Context of Evangelization. Relatio Synodii”. Dostęp 29.05.2016. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_en.html.
- Synod Biskupów, XIV Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. „The Vocation and Mission of the Family in the Church and in the Contemporary World. The Final Report of the Synod of Bishops to the Holy Father, Pope Francis”. Dostęp 29.05.2016. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assembly_en.html.
- Tabaczyński, Wojciech. „«Kościoł domowy» w świetle nauki papieża Jana Pawła II”. *Aetneum Kapłańskie* 122 (1986): 15–29.
- Tertullian. „Against Praxeas”. Dostęp 6.06.2016. <http://www.newadvent.org/fathers/0317.htm>.
- Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna*.
- Tyrawa, Jan. „Rodzina – wspólnota osób”. *Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne* 25 (1993): 243–263.
- Wojtyła, Karol. „Człowiek jest osobą”. W: *„Aby Chrystus się nami posługiwał”*, red. Józefa Hennelowa, 230–232. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2009.
- Wojtyła, Karol. „Kazanie na 600-lecie Uniwersytetu Jagiellońskiego w kościele świętej Anny w Krakowie (fragmenty)”. W: *„Aby Chrystus się nami posługiwał”*, red. Józefa Hennelowa, 219–225. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2009.
- Wojtyła, Karol. „Podmiotowość i «to, co nieredukowalne» w człowieku”. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński, Andrzej Szostek, 433–444. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000.
- Wojtyła, Karol. „Słowo końcowe po dyskusji nad «Osobą i czynem»”. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński, Andrzej Szostek, 347–369. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000.

Streszczenie

W związku z ostatnimi synodami biskupów (2014 i 2015 r.) pojawiła się w społeczeństwie dyskusja na temat dopuszczania osób rozwiedzionych, którzy ponownie zawarli związek z innymi osobami, do Komunii Świętej. Problem ten dotyczy zagadnienia nierozzerwalności małżeństwa. Jan Paweł II w odpowiedzi na kryzys wynikający z „plagi rozwodów” przedstawiał w swoim nauczaniu Boży zamysł wobec małżeństwa i rodziny, broniąc nierozzerwalności małżeństwa. Podstawą normy dotyczącej nierozzerwalności dla św. Jana Pawła II jest

rozmowa Jezusa z faryzeuszami (Mt 19, 1–9), w której Chrystus nie tylko potwierdził normę, ale odwołał się do biblijnego „początku”. Podążając za tym nauczaniem, papież konsekwentnie buduje swoją antropologię opartą na opisie stworzenia człowieka. Fundamentem jego wizji jest soborowe nauczanie, że człowiek „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (*Gaudium et spes* 24). Małżeństwo jest wspólnotą osób (*communio personarum*) opartą na całkowitym i bezinteresownym darze z siebie, co zakłada nierozzerwalność małżeństwa. Ponadto instytucja małżeństwa ukierunkowana jest na pełnię sakramentalną, którą osiąga wraz z przyjściem Chrystusa. Jako sakrament małżeństwo uczestniczy i wyraża nierozzerwalną miłość Chrystusa do Kościoła. Na tej podstawie, antropologicznej i sakramentalnej, św. Jan Paweł II broni nierozzerwalności związku małżeńskiego.

Słowa kluczowe: teologia ciała, teologia małżeństwa i rodziny, nauczanie Jana Pawła II, chrześcijańska antropologia, *communio personarum*, personalizm

Abstract

THE TEACHING OF JOHN PAUL II ON THE INDISSOLUBILITY OF MARRIAGE IN SOME OF HIS DOCUMENTS

Owing to the 2014 and 2015 Synods of Bishops a question has been raised and discussed in a society about admitting the divorced and remarried people to Holy Communion. This question, in fact, pertains to the teaching of the Church on the indissolubility of marriage. John Paul II responding to the crisis caused by the “plague of divorces” showed God’s plan for marriage and family. He claimed that the conversation between Christ and the Pharisees (Mt 19:1–9) was the source of the moral norm about the indissolubility of a marital bond in which Jesus not only confirmed the norm but also referred to the biblical “beginning”. Following Christ’s teaching, the Pope consequently developed his anthropology based on the account of creation. The foundation of his view on human being is the conciliar teaching that man “cannot fully find himself except through a sincere gift of himself” (*Gaudium et spes*, 24). Marriage is a communion of persons (*communio personarum*) based on the total and sincere gift of self which demands the indissolubility of the bond. Moreover, the institution of marriage is oriented towards its sacramental fulfilment in Christ. As a sacrament, marriage participates and expresses the unbreakable bond between Christ and the Church. John Paul II was a firm defender of marriage indissolubility who drew his teaching on these two premises, anthropological and sacramental.

Keywords: theology of the body, theology of marriage and family, the teaching of John Paul II, Christian anthropology, *communio personarum*, personalism