

Jerzy Bajda

Recepcja głównych idei adhortacji apostolskiej "Familiaris consortio" w późniejszych dokumentach Magisterium

Studia nad Rodziną 10/1-2 (18-19), 65-82

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ks. Jerzy BAJDA

RECEPCJA GŁÓWNYCH IDEI ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ *FAMILIARIS CONSORTIO* W PÓŹNIEJSZYCH DOKUMENTACH MAGISTERIUM

Czytając adhortację *Familiaris consortio* po raz kolejny, ma się wrażenie, że dokument jest tak bogaty treściowo, że trudno dokonać selekcji, aby wybrać jakieś nieliczne „idee główne” lub „centralne”, jako przedmiot analizy porównawczej¹. Wypada jednak się skupić na sprawach podstawowych, które z natury rzeczy powinny znaleźć kontynuację i rozwój w dalszych dokumentach nauczania kościelnego. Wydaje się, że do takich podstawowych idei należy zaliczyć następujące: rodzina w świetle „początku”, czyli w świetle teologii stworzenia; rodzina w kontekście Wcielenia (w kontekście Tajemnicy Chrystusa); komunijne rozumienie rodziny a Kościoł; etos powołania rodzicielskiego. Głębsze wejście w treść tych idei sugeruje pewne uporządkowanie treści przez wyróżnienie podstaw ontycznych i teologiczno-moralnego wymiaru powołania. W ten sposób, po przeredagowaniu, nasuwa się następujące ujęcie: 1. ontyczno-sakramentalne podstawy rodziny; 2. teologiczno-moralne ujęcie powołania małżeństwa i rodziny. W ten sposób w tym pierwszym punkcie pojawia się możliwość sprowadzenia obu podstaw ontycznych (stworzenia i Wcielenia) do jednej – to jest do Misterium Chrystusa, w którym następuje pełnia Stworzenia oraz pełnia objawienia prawdy o człowieku, stworzonym na „obraz i podobieństwo Boże”. Podejmując ten sam kierunek myślenia, można teologiczno-moralną istotę powołania rodziny ująć w kategorii miłości, rozumianej integralnie i charyzmatycznie, jak to czyni właśnie adhortacja w paragrafie 11., a zwłaszcza 17. Równocześnie problematyka zasygnalizowana zarówno w punkcie 1., jak i 2. domaga się swego dopełnienia syntetycznego w Kościele, w którym spełnia się eschatologiczny wymiar zbawienia, przygotowując objawienie Królestwa Bożego dzięki ukrytemu w Kościele działaniu Ducha Świętego. W ten sposób pojawia się trzeci punkt: Kościół jako eschatologiczna prawda rodziny. Adhortacja jest natchniona tym biblijnym i mistycznym spojrze-

¹ Nie powtarzam tego, co napisałem w artykule pt. Teologia rodziny w *Familiaris consortio*, w: Jan Paweł II, *Familiaris consortio*. Tekst i komentarze, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 143-155.

niem na powołanie człowieka i rodziny, co odróżnia zasadniczo ten dokument od wszelkich rozpraw o rodzinie, traktujących tę rzeczywistość jedynie na płaszczyźnie „doczesnej” antropologii, lub tym bardziej w kategoriach „tego świata”.

I. Prezentacja głównych idei adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*

1. Ontyczno-sakramentalne podstawy rodziny

A. Rodzina jako rzeczywistość stworzona

O tym, że rodzina ma swój początek w akcie stwórczym, mówi wyraźnie n. 3 adhortacji, nie ograniczając tego twierdzenia jedynie do wskazania właściwej „przyczyny sprawczej” istnienia rodziny. Co więcej, stworzenie nie jest nigdzie traktowane jako wydarzenie, o którym mówi się jedynie w czasie przeszłym. Przeciwnie, to, co z głębi tajemnicy stworzenia kieruje się ku człowiekowi, to dar istnienia, który trwa, nie przestając być aktualnie trwającym darem; to „zamyśl stwórczy”, czyli „plan Boży”, który jest równocześnie Boskim aktem Stwórczego Rozumu, powołującym do istnienia, oraz aktem wszczepiającym w samą istotę stworzonego bytu „program” i „dynamizm”, nadający stworzonemu człowiekowi właściwy kierunek spełnienia, budujący zarazem oryginalną historię w dialogu ze światem.

Obdarowanie istnieniem jest zarazem „powołaniem do bytu” nie tylko w wymiarze samej ontologii, ale przede wszystkim powołaniem do pełnej prawdy bytu, określonej przez treść Stwórczego Słowa. Znakomicie ujmuje to paragraf 17. adhortacji, najbardziej „metafizyczny” z całego dokumentu: „W zamyśle Boga Stworzyciela i Odkupiciela rodzina odkrywa nie tylko swoją «tożsamość», to czym «jest», ale również swoje «posłannictwo», to, co może i powinna «zrobić». Zadania, które z powołania Bożego ma wypełniać w historii, wypływają z samej jej istoty i ukazują jej dynamiczny i egzystencjalny rozwój. Każda rodzina odkrywa i znajduje w sobie samej nie dające się sflucygować wezwanie, które jednocześnie określa jej godność i odpowiedzialność: rodzinie, «stań się» tym, czym «jesteś!»². Ten „egzystencjalny rozwój” i to dynamiczne „stawanie się” rodziny znajduje swoje istotne przedłużenie w misji rodzicielskiej².

B. Rodzina a tajemnica Wcielenia

Adhortacja już w paragrafie 3. wyraźnie podkreśla konieczność odwołania się do tajemnicy Chrystusa w celu pełnego zrozumienia, a zwłaszcza pełnego urzeczywistnienia prawdy rodziny. To, co objawia się i dokonuje

² Wprowadzeniem do tego aspektu zagadnienia jest paragraf 28. *Familiaris consortio*.

w Jezusie Chrystusie, nie jest tylko „plastrem na rany”. Jest to nowe i ostateczne objawienie prawdy o człowieku i rodzinie jako podstawowej rzeczywistości antropologicznej. Papież pisze: „Zamierzone przez Boga w akcie stwórczym 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). Oczywiście, jest tu mowa o „uzdrowieniu z ran grzechu”, ale jest także mowa o tym, że tylko w Chrystusie następuje pełne „urzeczywistnienie” prawdy rodziny, zamierzonej od początku, ponieważ od początku ta rzeczywistość została „wewnętrznie skierowana do urzeczywistnienia się w Chrystusie”. To dlatego dopiero w Chrystusie objawia się pełna prawda o człowieku, jak to głosi Konstytucja *Gaudium et spes* w n. 22 i jak rozwija to z głębokim zrozumieniem encyklika *Redemptor hominis* w n. 7-8. 10.

Dotykając problemu „asymilacji kultur” Jan Paweł II stwierdził w adhortacji: „Dla jasnego ukazania celu tego procesu i bezpiecznej drogi do niego, Synod słusznie zgłębił w pierwszym rzędzie pierwotny zamysł Boży wobec małżeństwa i rodziny; zgodnie ze wskazaniem Chrystusa powrócił do «początku»” (FC 10).

C. Rodzina widziana w świetle sakramentu

Już paragraf 11. przygotowuje możliwość rozumienia rodziny jako rzeczywistości duchowej objawiającej się poprzez znak widzialny (przymiery – instytucja). Wynika to z samej natury ludzkiej jako jedności duchowo-materialnej, która to jedność jest przez Jana Pawła II interpretowana (w Katechezach środowych) jako wewnętrznie odniesiona do sakramentu. Nawiązując do faktu, że osoba ludzka, stworzona przez Boga, jest w szczególności sposób „widzialna” w świecie i objawia w kontekście świata swoje podobieństwo do Boga, Jan Paweł II stwierdza: „W taki sposób, w tym wymiarze konstytuuje się ów najpierwotniejszy sakrament. Sakrament rozumiemy jako znak przenoszący skutecznie w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu – niewidzialną – tajemnicę. Jest to tajemnica prawdy, miłości, tajemnica życia Bożego, w której człowiek otrzymuje realne uczestnictwo”³.

Adhortacja *Familiaris consortio* n. 11 stwierdza, że „Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie”, czyli duchową prawdę, która wymaga urzeczywistnienia w widzialnej sferze życia ludzkiego. Staje się to

³ Jan Paweł II, *Mężczyzn i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 77. Także następna strona wnosi ważne elementy do zagadnienia sakramentalnej interpretacji rzeczywistości ludzkiej.

możliwe, ponieważ – jak stwierdza nadal ten sam paragraf – „człowiek jako duch ucieleśniony, czyli dusza, która wyraża się poprzez ciało” zdolny jest także w wymiarze swego ciała wyrazić miłość jako rzeczywistość duchową. Napisano bowiem: „Miłość obejmuje również ciało ludzkie, a ciało uczestniczy w miłości duchowej”. Dlatego właśnie miłość dwojga ludzi, mężczyzny i kobiety, przyjmuje postać nierozzerwalnego przymierza, a to z kolei – domaga się potwierdzenia w wymiarze świata widzialnego przez ustanowienie instytucji, która wyraża, iż ludzkość przyjmuje odpowiedzialność za strzeżenie prawdy Przymierza, w której rozpoznaje swój uniwersalny program. Zarówno instytucja, jak i przymierze, a także konkretna postać miłości małżeńskiej, pełni rolę znaku, który objawia Boga, jako Tęgo, który miłuje ludzkość. Chrystologiczny i paschalny wymiar tej rzeczywistości sakramentalnej ukazuje paragraf 13. adhortacji. Przyjście Chrystusa i dokonane przez Niego Odkupienie „objawia pierwotną prawdę małżeństwa, prawdę o «początku»”. W tymże paragrafie czytamy dalej: „Objawienie to osiąga swą pełnię ostateczną w darze miłości, który Słowo Boże daje ludzkości, przyjmując naturę ludzką i w ofierze, którą Jezus Chrystus składa z siebie samego na Krzyżu dla swej oblubienicy, Kościoła. W ofierze tej odśłania się całkowicie ów zamysł, który Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety od momentu stworzenia”. Konsekwentnie – małżonkowie są powołani do uczestnictwa w tej samej miłości, którą Chrystus objawił na Krzyżu. Małżeństwo zatem nie zostało „ustanowione” sakramentem przez jakiś gest legalno-rytualny, lecz przez włączenie przymierza małżeńskiego w mistyczną rzeczywistość „jednego ciała” – to jest Chrystusa i Kościoła, konkretnie – w Ofiarę Paschalną Chrystusa na Krzyżu.

2. Teologiczno-moralne ujęcie powołania małżeństwa i rodziny

A. Miłość istotą powołania

Teza taka widniejszy wyraźnie w paragrafie 11: „Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo; powołując go do istnienia z miłości, powołał go jednocześnie do miłości”. Nieco dalej: „Miłość jest [...] podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej”. Mocny akcent na miłość położony jest w paragrafie 17: „W perspektywie sięgającej samych korzeni rzeczywistości małżeńskiej i rodzinnej trzeba [...] powiedzieć, że istota i zadania rodziny są ostatecznie określone przez miłość. Rodzina dlatego otrzymuje misję strzeżenia, objawiania i przekazywania miłości, będącej żywym odbiciem i rzeczywistym udzielaniem się miłości Bożej ludzkości oraz miłości Chrystusa Pana Kościołowi, Jego oblubienicy”. W paragrafie 18., w którym Jan Paweł II podkreśla, że budowanie rodziny dokonuje się w oparciu o zasadę miłości, przytacza fragment encykliki *Re-*

demptor hominis, w której określa konieczność Miłości dla życia ludzkiego, dla człowieka (por. n. 10). Miłość międzyosobowa posiada swoją podstawę w samej naturze ludzkiej (naturze osoby ludzkiej), lecz zostaje oczyszczona i podniesiona przez dar łaski, udzielony małżonkom przez Ducha Świętego w sakramencie małżeństwa (por. FC 19). Nie może być więc wątpliwości, że miłość, o której mówi adhortacja, to chrześcijańska *agape*, będąca darem Ducha Świętego. Jest to miłość, która wyraża się przez bezinteresowny dar siebie, budując komuniję osób, a więc więź, w której każda z osób żyje dla drugiej osoby.

B. Rodzicielstwo – uczestnictwo w Bogu

Rodzicielstwo jest pełnią powołania, jest owocowaniem miłości małżeńskiej, jest ujawnieniem do końca sensu miłości małżeńskiej jako powołania do zjednoczenia z Bogiem. Paragraf 28. adhortacji *Familiaris consortio* widzi powołanie rodzicielskie jako „uwieńczenie i doprowadzenie dzieła stworzenia do doskonałości”. W tym właśnie znaczeniu Bóg powołuje małżonków „do szczególnego uczestnictwa w swej miłości, a zarazem w swojej mocy Stwórcy i Ojca poprzez ich wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego”. Tu adhortacja powołuje się na klasyczny tekst Rdz 1,28. Ponieważ rodzicielstwo jest ukazane jako współdziałanie z Bogiem, wolno następujące potem zdania traktować jako dopowiedzenie, ukazujące z jednej strony przedmiot (kierunek) działania Boga, z drugiej strony przedmiot (kierunek, sens) działania małżonków, przez które nawiązują oni współdziałanie „wolne i odpowiedzialne”. A więc o Bogu mówi się, że jest źródłem i przyczyną obrazu Bożego, jaki przez rodzenie jest przekazywany „z człowieka na człowieka”. Wolno tak myśleć, ponieważ „błogosławieństwo Stwórcy” implikuje bezpośrednią przyczynowość Boga w odniesieniu do stwarzanego życia ludzkiego. O małżonkach zaś mówi się, że ich „płodność jest owocem i znakiem miłości małżeńskiej, żywym świadectwem pełnego wzajemnego oddania się małżonków”. Działanie małżonków kształtuje się więc zasadniczo w kategorii znaku (bo również „owoc” jest znakiem, a nie dziełem małżonków). Życie zrodzone musi być rozumiane jako dzieło Boga, a nie dzieło ludzkie, ponieważ współdziałanie z Bogiem jest możliwe jedynie w zakresie specyficznej sprawczości właściwej człowiekowi: jest to sprawczość mająca właśnie charakter znaku – znaku miłości małżeńskiej, w którym wyraża się wolna i posłuszna Bogu wola przyjęcia nowego życia.

W opozycji do tej postawy właściwej małżonkom pojawia się w świecie postawa *anti-life*, czyli postawa wroga wobec życia i płodności, wynikająca konsekwentnie – z braku Bożej miłości w sercach ludzi (por. FC 30). Otwarcie się na dar życia wynika z samej istoty miłości małżonków, poj-

owanej jako wzajemny dar osoby. Natomiast zamknięcie się na dar życia przy równoczesnym „uprawianiu miłości małżeńskiej” jest sprzeczne z naturą przymierza małżeńskiego, ponieważ fałszuje i przekreśla jego wewnętrzne znaczenie, ustanowione przez Boga-Stwórcę. Chodzi o nierozdzielność dwu znaczeń wpisanych w istotę przymierza małżeńskiego i zarazem aktu małżeńskiego: znaczenia wyrażającego jedność i znaczenia wyrażającego równocześnie – w samym symbolu jedności – odniesienie do płodności.

Paragraf 32. adhortacji rozwija naukę sformułowaną autorytatywnie w encyklice *Humanae vitae*. Podkreśla on antropologiczne i moralne znaczenie tej interpretacji, odnoszącej się do kryterium moralności aktu małżeńskiego. Przeciwnie działanie, przede wszystkim antykoncepcja, zaprzecza nie tylko zasadzie moralnej, ale także prawdzie antropologicznej jedności małżeńskiej. Głębokie powiązanie wymiaru rodzicielstwa z istotą miłości małżeńskiej nie pozwala na separatywne, czy tym bardziej antagonistyczne pojmowanie relacji „płodności” do „miłości”. Adhortacja w pewien sposób odrzuca hipotezę, jakoby pomiędzy tymi dwoma aspektami małżeństwa istniało jakieś napięcie, które wymagałoby „uzgadniania” między prawami miłości a prawami płodności (por. KDK 51). Jan Paweł II widzi syntezę aksjologiczną małżeństwa w „interioryzacji płodności w miłości”, a nie w hierarchizacji celów.

II. Spojrzenie na recepcję głównych idei *Familiaris consortio*

1. Podstawy ontyczne małżeństwa i rodziny

Dokument Kongregacji Wychowania Katolickiego, pt. *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* (1.11.1983), mówi ogólnie o „zakorzenieniu w wierze” wychowania chrześcijańskiego, co niewątpliwie pośrednio wskazuje na tajemnicę stworzenia, lecz jej wyraźnie nie eksponuje. Można mieć pewną wątpliwość, czy w hermeneutyce człowieka „cielesność” nie została postawiona wyżej niż „duchowość”, która przecież decyduje o ludzkim charakterze ciała (PD, I, s. 260). Rola „tajemnicy Chrystusa” w stosunku do pełnego sensu istnienia jest ukazana prawdziwie, choć skąpo.

List Kongregacji Nauki Wiary *Homosexualitatis problema* prawidłowo odwołuje się do „teologii stworzenia”, która wyjaśnia zamyśl Boży w odniesieniu do małżeństwa. Dokument pokazuje, że nieład moralny w dziedzinie płci jest wynikiem zerwania więzi z Bogiem (n. 6; PD I, s. 298) i odrzucenia „stworczej mądrości Bożej” (n. 7; PD I, s. 299). Dokument w pełni nawiązuje do antropologii biblijnej, tkwiącej u podstaw *Familiaris consortio* (n. 16; PD I, s. 305).

Ta sama Kongregacja wydała Instrukcję *Donum vitae* (22.02.1987). Dokument ma na uwadze ocenę etyczną pewnych interwencji w dziedzinę płodności, podejmowanych z innych motywów niż istota powołania małżeńskiego. Eksponuje on misję „panowania nad ziemią” (n. 2; PD I, s. 312), opuszczając nadrzędne przykazanie „bądźcie płodni”. W numerze 5. rozwija pewne elementy teologii stworzenia: przypomina zasadę, że Bóg „chce człowieka dla niego samego” (KDK 24); przypomina prawdę o bezpośrednim stworzeniu duszy ludzkiej (za *Humani generis*), o stworzeniu na obraz i podobieństwo; że życie ludzkie jest święte i że pozostaje „w specjalnym odniesieniu do Stwórcy” (PD I, s. 316). Jest to teologiczne uzasadnienie godności osoby jako podmiotu życia ze względu na konkretny przedmiot Dokumentu.

List apostołski *Mulieris dignitatem* (15.08.1988) przypomina zwięźle prawdę o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże (n. 5, PD I, s. 353) oraz znaczenie tajemnicy stworzenia dla rozumienia powołania mężczyzny i kobiety, szczególnie w małżeństwie (PD I, s. 354-355). List odwołuje się także znacząco do „Nowego Przymierza we krwi Chrystusa” (PD I, s. 386), jak też do „symbolicznego wymiaru «Wielkiej Tajemnicy»” (PD I, s. 398-399). List oczywiście zawiera bogaty wykład na temat powołania człowieka, szczególnie kobiety.

Kongregacja Nauki Wiary w „Informacji o książce o. Andre Guindona” (31.01.1992) zwraca uwagę na podstawowy błąd autora: „zastąpienie pojęcia stworzenia przez pojęcie kreatywności”, co oznacza pominięcie relacji do Stwórcy (por. PD I, s. 436).

Na szczególną uwagę zasługuje *List do Rodzin* (2.02.1994), gdzie już w paragrafie 3. Jan Paweł II podkreśla doniosłe znaczenie adhortacji *Familiaris consortio* (PD II, s. 36). Nawiązując w paragrafie 9. (Genealogia osoby) do *Familiaris consortio* n. 28, Papież rozwija i uściśla zawarte tam twierdzenie. Pisze: „Jeśli mówimy, że małżonkowie jako rodzice są współpracownikami Boga-Stwórcy w poczęciu i zrodzeniu nowego człowieka (FC 28), to sformułowaniem tym wskazujemy nie tylko na prawa biologii, ale na to, że w ludzkim rodzicielstwie Bóg sam jest obecny – obecny w inny jeszcze sposób niż to ma miejsce w każdym innym rodzeniu w świecie widzialnym, «na ziemi». Przecież od Niego tylko może pochodzić «obraz i podobieństwo», które jest właściwe istocie ludzkiej, tak jak przy stworzeniu. Rodzenie jest kontynuacją stworzenia” (PD II, s. 46). Genealogia osoby zostaje tu ujęta w sposób, który wyraźniej przybliży rodzącą się osobę do Osobowego Boga, który swoją miłującą obecnością przekracza cały dystans dzielący stworzenie od Stwórcy. Bóg stwarzając „chce” człowieka, czyli kieruje ku niemu swoją Nieskończoną Miłość: w tym duchu rozwija słynne zdanie KDK 24 o tym, że Bóg „chce człowieka dla niego samego” (s. 47). Jest to

głęboko personalistyczny aspekt teologii stworzenia. Analogicznie do tej wizji stworzenia, spotykamy głęboko mistyczną interpretację sakramentu, eksponującą obecność Chrystusa jako Oblubieńca (por. LdR 19; por. PD II, s. 84) oraz mocne podkreślenie związku Tajemnicy Świętej Rodziny z każdą ludzką rodziną, wprowadzoną „w centrum Nowego Przymierza” (LdR 20; PD II, s. 91).

Dokumentem o dużej doniosłości jest encyklika *Evangelium vitae* (25.03.1995), stanowiąca „chrześcijańskie orędzie o życiu”, ukazujące prawdę i wartość życia w bezpośredniej, osobowej relacji do Chrystusa (por. EV 29; PD II, s. 185). Ta „Ewangelia życia” została już dana w Stworzeniu, ale została w pełni ogłoszona i ofiarowana człowiekowi w Jezusie Chrystusie (s. 186). Jest to zgodne z teologią św. Jana Ewangelisty, według której Słowo – Logos, „przez które wszystko się stało” (wszystko zostało stworzone), samo „stało się Ciałem”, a więc objawiło się osobowo w Jezusie Chrystusie. Dlatego Chrystus jest nie tylko objawieniem pełnej prawdy Stworzenia, ale także jej pełnym i ostatecznym urzeczywistnieniem – w odniesieniu do człowieka.

Jest to głęboko chrystologiczna interpretacja stworzenia, a zarazem eschatologiczna interpretacja życia, jako tego, które w Chrystusie objawia się jako „życie wieczne” i zarazem jako „Chwała Boga” (EV 35; PD II, s. 192-196). Zrodzenie, ukazane w kontekście stworzenia, zostaje przedstawione jako „wydarzenie głęboko ludzkie i wysoce religijne, gdyż angażuje małżonków tworzących «jedno ciało» (por. Rdz 2, 24), a zarazem Boga samego” (EV 43). Papież nawiązuje tu do *Listu do Rodzin* n. 9 oraz do encykliki *Humani generis*, podkreślając relację do Boga, jako wpisana głęboko w samo wydarzenie zrodzenia człowieka (por. PD II, s. 200-202). *Evangelium vitae* n. 44 akcentuje także osobiste zaangażowanie Boga w sam moment poczęcia, czyli w początek istnienia człowieka (por. także EV 45; PD II, s. 202-204).

W Liście do Kobiet (29.06.1995) została przypomniana prawda o powołaniu mężczyzny i kobiety w kontekście tajemnicy Stworzenia (por. Rdz 1,28). [Bóg] „nie tylko dał im moc rodzenia w celu przedłużenia w czasie rodzaju ludzkiego, ale równocześnie zadał im tę ziemię, poddając pod ich odpowiedzialne zarządzanie jej bogactwa” (n. 8; PD II, s. 293). Papież równocześnie przypomniał, że to zadanie „jest w zasadniczej mierze dziełem kultury”. Tym dwojgu „Bóg powierzył nie tylko dzieło przekazywania życia i tworzenia rodziny, ale także zadanie budowania dziejów” (s. 293).

Papieska Rada ds. Rodziny ogłosiła dokument zatytułowany: „Ludzka płciowość: prawda i znaczenie” (8.12.1995). Dokument zakłada w pełni naukę *Familiaris consortio*, koncentrując się na etycznym wymiarze wychowania do rodziny.

2. Wymiar teologiczno-moralny powołania rodziny

A. Miłość jako istotny wymiar powołania

List apostolski *Mulieris dignitatem* zawiera cenną syntezę teologii powołania. Już stworzenie człowieka „na obraz Boży” oznacza skierowanie ludzkiego bytu do takiej komunii miłości, która odzwierciedla w świecie „tę komunię miłości, jaka jest w Bogu, komunię, przez którą trzy Osoby Boskie miłują się w wewnętrznej tajemnicy jednego życia Bożego” (n. 7; PD I, s. 356). Tu znajduje się – twierdzi Papież – „fundament całego etosu ludzkiego [...] jego szczytem jest przykazanie miłości” (PD I, s. 357). To wezwanie do komunii tkwi w samej istocie człowieczeństwa (tamże). Powołanie do bycia darem bezinteresownym „ukazuje sens bycia człowiekiem” (n. 18; PD I, s. 382). Bycie podmiotem miłości wyraża po prostu samą istotę człowieczeństwa. Równocześnie Bóg wprowadza człowieka w relację oblubieńczą, która swoim znaczeniem przekracza granice prawdy o człowieku. Relacja oblubieńcza małżonków zostaje bowiem wprowadzona w centrum relacji (zjednoczenia) Chrystusa i Kościoła i tu uzyskuje swój charakter sakramentalny (n. 23; PD I, s. 396). Na tle tej ogólnej prawdy antropologicznej Papież ukazuje wyjątkową rolę kobiety, w której oblubieńczość i wzniosłość miłości uzyskują swoje szczególne urzeczywistnienie. Papież bowiem twierdzi: „na gruncie odwiecznego zamierzenia Bożego, kobieta jest tą, w której znajduje pierwsze zakorzenienie porządek miłości w stworzonym świecie osób. Porządek miłości należy do życia wewnętrznego Boga samego, do życia Trynitarne. W wewnętrznym życiu Boga Duch Święty jest osobową hipostazą miłości. Przez Ducha, Dar niestworzony, miłość staje się darem dla osób stworzonych. Ta miłość, która jest z Boga, udziela się stworzeniom [...] (Rz 5,5)” (n. 29; PD I, s. 406). W liście *Mulieris dignitatem* Papież z jednej strony twierdzi, że „miłość jest powinnością ontyczną i etyczną osoby” – to twierdzenie ma walor ogólnoludzki. Z drugiej strony podkreśla, że „kobieta jest szczególną wartością jako osoba ludzka” i zarazem ta konkretna osoba ludzka, która jest kobietą, „stanowi szczególną wartość osobową ze względu na swą kobiecość” (PD I, s. 407).

Kobiecość (a konsekwentnie i męskość) nie jest jedynie przypadłością, która jest pozbawiona znaczenia aksjologicznego i etycznego: miłość wypowiada się poprzez całą prawdę człowieczeństwa. Zatem miłość jako odpowiedź na powołanie nie jest czymś abstrakcyjnym, oderwanym od integralnie rozumianej tożsamości antropologicznej. Człowiek – mężczyzna i kobieta – jest wezwany, by wyraził miłość poprzez całą rzeczywistość i zarazem całą oryginalność swego człowieczeństwa. Kobieta poprzez swoją kobiecość jest obdarzona rysem profetycznym, oznaczającym szczególną odpowiedzialność za objawienie prawdy miłości oblubieńczej (por. PD I,

s. 407-408). Swoiste pierwszeństwo kobiety w porządku miłości wynika stąd, że „Bóg w jakiś szczególnie sposób zawiera jej człowieka” (s. 409). W stosunku do adhortacji *Familiaris consortio* obserwujemy pod tym względem pewien rozwój w kierunku uwydatnienia profetycznego i symbolicznego aspektu miłości na gruncie sakramentalnego rozumienia powołania.

W *Liście do Rodzin* Jan Paweł II rozwija głównie ten aspekt miłości, który polega na „bezinteresownym darze siebie” (n. 11; PD II, s. 5 1-55). Równocześnie ta koncepcja miłości stanowi punkt wyjścia dla zbudowania charyzmatycznej wizji „dobra wspólnego” (PD II, s. 53). To pojęcie „dobra wspólnego” przekracza kategorię filozofii społecznej i wchodzi na płaszczyznę, na której człowiek objawia się jako „chwała Boża” (PD II, s. 53-55). Jest tak dlatego, że życie rodziny budowane mocą miłości sakramentalnej kształtuje się na poziomie tajemnicy, jest przeniknięte obecnością Boga. Ważnym dopowiedzeniem na temat etycznego wymiaru miłości jest paragraf 14. *Listu do Rodzin*, będący głównie komentarzem do 13. rozdziału *Pierwszego Listu do Koryntian*; komentarz ten poszerza perspektywę *Familiaris consortio*.

Interesujące jest także powiązanie zagadnienia etycznej prawdy miłości z genezą, a także z prawidłowym rozumieniem cywilizacji (por. PD II, s. 64-67). Ten sposób myślenia daleki jest od filozofii, która wartości religijne i etyczne zamyka w kręgu „prywatnej subiektywności”. Paragraf 18. rzuca mocne światło na istotę miłości przez ukazanie mistycznego wymiaru miłości objawionej w Osobie Chrystusa-Oblubieńca (por. PD II, s. 80-81) i przez ukazanie związku, jaki istnieje między przymierzem małżeńskim a Eucharystią (por. PD II, s. 83-84). Ten sam temat zostaje z kolei oświetlony przez przybliżenie motywu „wielkiej tajemnicy”, czyli teologii *Listu do Efezjan* (n. 19; PD II, s. 84-89). Kolejne pogłębienie tematu miłości znajduje się w paragrafie 20. Tytuł Matka Pięknej Miłości pojawia się dopiero w *Liście do Rodzin* wraz z całą warstwą biblijno-mistyczną, która rozwija i pogłębia perspektywę obecną w *Familiaris consortio*. Historia „pięknej miłości” zaczyna się w momencie Zwiastowania, ale posiada swoją „prehistorię” już w Pierwszym Stworzeniu. Z pewnego punktu widzenia „piękna miłość” wiąże się z samoobjawieniem osoby, co następuje w kontekście tajemnicy, czyli Daru Boga (por. PD II, s. 90-92). Istotne punkty tej teologii miłości są obecne w *Familiaris consortio* n. 11 i n. 17, jednak w *Liście do Rodzin* dochodzi wyraźny wątek mariologiczny i historyczno-zbawczy oraz ascezyzno-mistyczny.

Encyklika *Evangelium vitae* poświęcona jest głównie sprawie obrony życia i jego godności, ale nie zapomina o głębszych podstawach etycznych, warunkujących stworzenie prawdziwej kultury życia. Paragraf 97. nawiązuje wyraźnie do *Familiaris consortio*, która w paragrafie 37. akcentuje ko-

nieczność właściwie pojętego wychowania do płciowości i miłości, to jest „formacji zawierającej wychowanie do czystości jako cnoty, która sprzyja osiągnięciu osobowej dojrzałości i uzdalnia do poszanowania «oblubieńczego» znaczenia ciała” (PD II, s. 267).

Godne uwagi elementy doktrynalne znajdują się w dokumencie Papiejskiej Rady ds. Rodziny, pt: *Ludzka płciowość, prawda i znaczenie*. Dokument wiernie odnosi się do *Familiaris consortio*, przypominając, że Miłość jest darem Boga, że wypowiada się także przez ciało i że czystość jest energią duchową, zdolną bronić miłość przed wypaczeniami i prowadzić ją ku jej pełnemu urzeczywistnieniu. Autorzy tego dokumentu pragnęli podkreślić pozytywny charakter cnoty czystości, by nie pojmować jej jedynie jako „sprawności represyjnej” (PD II, s. 301). W tym celu Dokument powołuje się także na wyraźnie personalistyczną definicję czystości zawartą w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* n. 2337. Odwołując się do *Familiaris consortio* n. 11 i do *Mulieris dignitatem* n. 7 i 18, dokument konstruuje pełniejszy obraz etycznej struktury miłości wykorzystując kategorie filozofii miłości wypracowane w chrześcijańskiej tradycji filozoficznej; jednak główny akcent pada na teologiczny wymiar miłości (n. 8-9; PD II, s. 304-305).

Paragrafy 10-13 rysują syntezę płciowości i osoby jako przesłankę do uzasadnienia syntezy między płciowością a miłością. Dokument odwołuje się także do *Wytycznych wychowawczych w odniesieniu do ludzkiej miłości* Kongregacji Wychowania Katolickiego, gdzie podkreślono zarówno osobowy status płciowości ludzkiej, jak i jej istotne podporządkowanie powołaniu do miłości. Cały wywód ma cechy apologii przeciwko tendencjom współczesnego „neomanicheizmu”, jednak nie odpowiada na trudności wynikające ze współczesnej tendencji do autonomizacji i absolutyzacji „miłości seksualnej”. Natomiast paragrafy 14-15. wyjaśniają istotę miłości małżeńskiej i jej wewnętrzne ukierunkowanie ku rodzicielstwu (za FC n. 11 i n. 14). W kolejnych paragrafach (16-19) podkreśla się konieczność cnoty czystości dla rozwoju i doskonałości miłości, natomiast nie jest jasne, czy ta konieczność jest natury istotowej czy funkcjonalnej (instrumentalnej), to jest natury czynnika pełniącego rolę środka do celu. Dopiero w paragrafie 20., gdzie jest mowa o „czystości małżeńskiej”, pojawia się nowy element, mianowicie bezpośrednia relacja między miłością małżeńską a Bogiem. Powiedziano tu: „[małżonkowie] powinni być świadomi tego, że w ich miłości jest obecna miłość Boga. A więc, że także ich oddanie seksualne powinno być przeżywane z poszanowaniem Boga i Jego planu, w sposób wierny, pełen czci i wielkoduszności wobec małżonka i wobec życia, które może się narodzić z ich gestu miłości” (PD II, s. 311). Powołując się na encyklikę *Humanae vitae* n. 8-9 stwierdzono dla wzmocnienia powyższego twierdzenia: „Chrześcijanin w małżeństwie jest powołany do przeżywania swojego od-

dania w zakresie osobistych relacji z Bogiem, jako wyraz swojej wiary i miłości wobec Boga, a więc z wiernością i z wielkoduszną płodnością, które mówią o miłości Bożej”.

Z paragrafu 20. wciąż nie wynika, jaka jest natura cnoty czystości małżeńskiej, choć już powiedziano, że pojawia się ona koniecznie w tej przestrzeni, w której małżeństwo spotyka się z Bogiem. Nieco dalej posuwa sprawę paragraf 21., który wykorzystuje katechezę „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich” dla wykazania, że czystość małżeńska jest nie tylko ukształtowana przez miłość, lecz także „jest zespolona z darami Ducha Świętego – nade wszystko zaś z darem czci”, co wiąże się z powołaniem małżonków do świętości (por. PD II, s. 311-312). To wymaganie czci (będącej istotnym składnikiem czystości chrześcijańskiej) pojawia się nie tylko dlatego, że ze zjednoczenia małżeńskiego „może się począć życie”, ale dlatego że małżeństwo jako przymierze samą swoją istotą wyraża odpowiedzialność za świętość daru życia, w którą Bóg osobiście się angażuje. To pozwala nam przejść do kolejnego punktu analizy.

3. Rodzicielstwo – współdziałaniem z Bogiem

Według *Familiaris consortio* „miłość małżonków jest szczególnym uczestnictwem w tajemnicy życia i miłości samego Boga” i z tego właśnie powodu Kościół „otrzymał specjalne posłannictwo strzeżenia i ochraniania tak wielkiej godności małżeństwa i tak wielkiej odpowiedzialności za przekazywanie życia ludzkiego” (n. 29).

Odniesienie do płodności zawiera się już w integralnie pojętej miłości małżeńskiej (por. FC 11). Umieszczenie wymiaru płodności we wnętrzu relacji miłości małżeńskiej jest jeszcze wyraźniejsze w *Familiaris consortio* n. 17, gdzie „wszystkie zadania rodziny są ostatecznie określone przez miłość”; rodzicielstwo mieści się niemal całkowicie w pojęciu „przekazywania miłości”. Oczywiście, jest to miłość wypowiadająca się przez wzajemny dar osobowy męża i żony, dlatego jest z istoty swej płodna. Ponieważ równocześnie wiadomo, że małżonkowie działają w oparciu o miłość, która pochodzi od samego Boga, dlatego współdziałanie z Bogiem jest możliwe na tej podstawie – i zakładając, że to się dokonuje – małżonkowie jednoczą się w prawdzie z samą Miłością Boga jako Stwórcy i Ojca.

Według tradycji Kościoła, potwierdzonej w *Humanae vitae* n. 12 i *Familiaris consortio* n. 32, kryterium prawdziwości tej postawy małżonków polega na afirmacji wewnętrznego znaczenia aktu małżeńskiego, w którym oba składniki znaczeniowe (jedność i płodność) widzi się i traktuje jako nierozdzielne. Nie wystarczy więc sama subiektywna intencja „urodzenia dziecka”, ani tym bardziej sam fizyczny fakt zapłodnienia, lecz konieczna jest integralna prawda aktu małżeństwa jako symbolu Przy-

mierza. Przypominam to, aby pod tym kątem prześledzić kolejne dokumenty Magisterium.

Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości słusznie wiąże miłość i płodność jako te wartości, które nadają znaczenie płciowości, a co ważne – „jedna w drugiej się mieści i jedna drugą przyzywa i dlatego nie mogą być rozważane ani oddzielnie, ani przeciwstawnie” (n. 32; PD I, s. 263). Dokument *Homosexualitatis problema* przypomina, że w świetle teologii stworzenia ludzie, stworzeni na obraz Boży, mają swoim życiem objawiać jedność samego Stwórcy. „Realizują to zadanie zwłaszcza wtedy, gdy współpracują z Nim w przekazywaniu życia poprzez wzajemne oblubieńcze oddanie” (n. 6; PD I, s. 298). W sakramencie małżeństwa realizuje się „Boży zamysł oblubieńczego i życiodajnego związku mężczyzny i kobiety” (n. 7, tamże; s. 299). Dokument ten zwięźle i trafnie ujmuje problem więzi między miłością i płodnością w małżeństwie.

Instrukcja *Donum vitae* podejmuje się oceny interwencji biomedycznych, dążących do realizowania płodności poza relacją do małżeństwa, jako osobowej więzi oblubieńczej męża i żony. Różne tego typu interwencje zostają odrzucone nie z tego względu, że „są sztuczne”, lecz dlatego, że negują wyłączną rolę małżeństwa jako źródła płodności – małżeństwa afirmowanego w jego religijnej, etycznej i personalistycznej tożsamości (por. n. 3-5; PD I, s. 314-316). Równocześnie dokument podkreśla, że technologiczne produkowanie życia „narusza prawo każdej osoby do poczęcia i urodzenia się w małżeństwie i z małżeństwa” (n. 6; PD I, s. 324). Prokreacja polega nie tylko na „jedności biologicznej, lecz również duchowej rodziców złączonych węzłem małżeńskim” (s. 332). Główne argumenty mają charakter etyczno-personalistyczny. „Pochodzenie osoby ludzkiej jest w rzeczywistości rezultatem daru z siebie. Dziecko winno być owocem miłości swoich rodziców. Nie może być ani chciane, ani poczęte jako rezultat interwencji technik medycznych i biologicznych; oznaczałoby to sprawowanie go do poziomu przedmiotu technologii naukowej. Nikt nie może uzależniać przyjścia dziecka na świat od skuteczności technicznej, ocenianej według parametrów kontroli i panowania” (PD I, s. 332). Także w FIVET homologicznym „poczęcie osoby ludzkiej jest w sposób obiektywny pozbawione właściwej sobie doskonałości, a więc nie jest uwieńczeniem i owocem aktu małżeńskiego, poprzez który małżonkowie mogą stać się «współpracownikami Boga w udzielaniu daru życia nowej osobie ludzkiej» (FC 14)” (PD I, s. 334). Współdziałanie z Bogiem może zatem zaistnieć jedynie pod warunkiem zachowania osobowej natury aktu małżeńskiego i rodzicielstwa (por. PD I, s. 335). Według zakończenia dokumentu, istnieje zasadnicza „niezgodność między szacunkiem dla osoby ludzkiej a pogardą dla życia i miłości, [oraz] między wiarą w żywego Boga,

a pokusą decydowania o pochodzeniu i losie człowieka” (PD I, s. 342). Obydwa punkty odniesienia: godność osoby i wiara w żywego Boga muszą być widziane i respektowane łącznie, jeśli chce się ocalić sens rodzicielstwa jako współdziałania z Bogiem.

W liście *Mulieris dignitatem* Papież akcentuje relację do Bożego Ojcostwa jako podstawy powołania rodzicielskiego: „powinno się upatrywać w Bogu absolutny pierwowzór wszelkiego «rodzenia» w świecie istot ludzkich [...] Wszelkie rodzenie w wymiarze stworzeń znajduje swój pierwowzór w owym rodzeniu, jakie jest w Bogu na sposób całkowicie Boży, czyli duchowy” (n. 8; PD I, s. 361). Wyekspozowanie Bożego Ojcostwa pozwala zrozumieć współdziałanie rodzicielskie z Bogiem jako relację ściśle osobową, która jest możliwa nie tyle na płaszczyźnie metafizyki, ile modlitwy. Odpowiednio do tego Papież proponuje rozumienie zjednoczenia małżeńskiego w świetle biblijnego paradygmatu „poznania” (Rdz 2, 24), które dokonuje się bez jakiegokolwiek zafalszowania elementami pożądania i posiadania (sprzecznymi z personalistycznym rozumieniem relacji oblubieńczej). Dzięki kobiecości łatwiej zrozumieć, że „wzajemny dar osobowy w małżeństwie otwiera się na dar nowego życia, nowego człowieka” (n. 18; PD I, s. 382-383). W tym kontekście (biblijnym) działanie Boga zostaje ukazane w pełnym kształcie: „Rodzice zostają obdarowani dzieckiem przez Stwórcę”; to zakłada ze strony człowieka gotowość przyjęcia takiego daru, wyrażoną przez autentyczność daru z siebie – tak po stronie kobiety, jak i mężczyzny. Mimo specyficznej roli pełnionej przez kobietę, „ludzkie rodzicielstwo jest wspólne mężczyźnie i kobiecie” ze względu na transcendentną relację do Boga, kształtującą się ponad różnicą płci (n. 18, PD I, s. 384).

W numerze 25. *Familairis consortio* jest mowa o tym, że mężczyzna „przeżywa ojcostwo samego Boga”, a w numerze 28. mówi się, że małżonkowie są powołani do „uczestnictwa w miłości, a zarazem w mocy Stwórcy i Ojca poprzez wolną i odpowiedzialną współpracę w przekazywaniu życia ludzkiego”. Jednak dopiero list *Mulieris dignitatem* pełniej wyekspozował ojcostwo Boga jako źródło powołania rodzicielskiego i za tym ujęciem poszedł *List do Rodzin*, ukazując „ojcostwo samego Boga” jako „odwieczny pierwowzór” (Ef 3,14-16) wszelkiego rodzenia, a przede wszystkim – w szczególności sposób – ludzkiego rodzicielstwa. „Ludzkie rodzicielstwo jest biologicznie podobne do prokreacji innych istot żyjących w przyrodzie, ale istotowo jest «podobne» – ono jedno – do Boga samego” (n. 6; PD II, 39-40). Piętnując wytworzone w naszej kulturze napięcie między „miłością” a „płodnością”, Papież domaga się, „aby [małżonkowie] od początku mieli serca i myśli zwrócone w stronę Boga; w stronę Tego, «od którego pochodzi wszelkie rodzicielstwo», ażeby ich ludzkie rodzicielstwo staowało się za każdym razem źródłem odnowienia miłości” (n. 7; PD II, s. 43).

Taka postawa jest konieczna, ponieważ „genealogia osoby” ma swoje źródło w Bogu, a nie w biologii. „W rodzicielstwie ludzkim Bóg sam jest obecny [...] Rodzenie jest kontynuacją stworzenia”. W stworzeniu każdego nowego człowieka – podobnie jak w stworzeniu pierwszego człowieka – Bóg działa wolnym aktem woli, który jest aktem miłości: „Bóg «chciał» człowieka od początku – i Bóg go «chce» w każdym ludzkim poczęciu i narodzeniu. [...] W osobową konstytucję każdego i wszystkich wpisana jest wola Boga, który chce, aby człowiek posiadał celowość jemu tylko właściwą. Bóg daje człowieka jemu samemu” (n. 9; PD II, s. 46-47). Cała istota rodzicielskiego współdziałania z Bogiem polega na tym, aby rodzice byli doskonale zjednoczeni z wolą samego Boga – Ojca i Stwórcy: „Trzeba, ażeby w to chcenie Boga włączyło się ludzkie chcenie rodziców: aby oni chcieli nowego człowieka, tak jak chce go Stwórca” (s. 48). Właśnie w oparciu o to głęboko teologiczne zakorzenienie powołania rodzicielskiego Papież będzie wyjaśniał i bronił etycznego profilu „odpowiedzialnego rodzicielstwa” (n. 12; PD II, s. 55-59). Ten etyczny profil wiąże się nie tylko z ogólnie pojętą godnością człowieka jako istoty stworzonej na obraz i podobieństwo Boże, ale w szczególności sposób z wewnętrzną logiką i wewnętrzną prawdą obłubieńczego daru małżonków, przeżywających swoją jedność małżeńską w obliczu Boga (por. PD II, s. 59). Chodzi tu więc o wysoki pułap życia duchowego, a nie o jakąkolwiek „metodę” w rozumieniu pragmatycznym.

Encyklika *Evangelium vitae* w paragrafie 43. mówi o rodzicielstwie jako udziale w panowaniu Boga nad światem, co wnosi z sobą szczególną odpowiedzialność za godność życia ludzkiego. Papież przytacza tu tezy zawarte w *Liście do Rodzin* (n. 9) i w *Humani generis* Piusa XII na temat bezpośredniej relacji, jaka powstaje między stworzoną osobą a Bogiem – Stwórcą (PD II, s. 200-201). Co do samej istoty powołania rodzicielskiego nie ma tu istotnie nowych elementów. Papież koncentruje się głównie na tym, by ukazać życie poczęte – to jest życie stworzone – jako ukryte w głębinach Miłości Bożej, jakby w ramionach Boga samego. Oczywiście to także rzutuje na rozumienie odpowiedzialności rodziców za ich misję rodzicielską. Do tej odpowiedzialności nawiązuje encyklika *Evangelium vitae* w n. 92, powołując się na *Familiaris consortio* n. 17 i *Gaudium et spes* n. 50. Papież wzywa do „nieustannie odnawianej świadomości sensu rodzicielstwa, pojmowanego jako doniosłe wydarzenie, ukazujące, że życie ludzkie jest darem, który przyjmujemy po to, aby go ponownie ofiarować” (PD II, s. 261-262). Pojęcie daru jest kluczem do zrozumienia istoty relacji międzyrodzinnych, także relacji rodzicielskiej (tamże).

W dokumencie *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie* brakuje pełnego naświetlenia związku, jaki istnieje między płciowością a płodnością; mówi

się niemal wyłącznie o relacji między płciowością a miłością. Jedynie w paragrafie 15. widnieje cytat z *Familiaris consortio* n. 14, dotyczący płodnego charakteru miłości małżeńskiej (por. PD II, s. 308). Poza tym dokument robi wrażenie, jakby cała etyczna kultura czystości dotyczyła tylko odpowiedzialności za miłość. Jednak płciowość, czyli bycie mężczyzną i kobietą, dotyczy w pierwszym rzędzie odpowiedzialności za płodność, czyli za potencjalną wartość ojcostwa i macierzyństwa, która to wartość jest wszczepiona przez Boga w tożsamość osoby jako stworzonej. Mężczyzna i kobieta muszą od początku widzieć siebie jako podmiot płodności na podstawie powołania stworczego. Brak tej przesłanki obniża nieco wartość dokumentu.

Inny dokument, jakim jest *Vademecum dla spowiedników* (12.02.1997) – wydane przez Papieską Radę ds. Rodziny, streszcza zwięźle naukę o powołaniu rodzicielskim, powołując się na najważniejsze dokumenty Kościoła (por. PD II, s. 443-450). *Vademecum* jest wierne nauczaniu *Familiaris consortio* i w ogóle tradycji Kościoła w zakresie doktryny moralnej dotyczącej małżeństwa. W pewnych kazuistycznych rozstrzygnięciach można by było oczekiwać większej ścisłości.

III. Ostatni okres nauczania Jana Pawła II

Główny akcent, który pojawia się w wypowiedziach papieskich w Roku Rodziny, to podkreślenie prawdy, że „Kościół i rodzina wywodzą się z tych samych źródeł. Mają tę samą genealogię: w Bogu Ojcu, Synu i Duchu Świętym. Na mocy tej Boskiej genealogii powstają dzięki wielkiej tajemnicy boskiej Miłości: Ta tajemnica nazywa się *Deus homo*, wcielenie Boga, który tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby nikt, kto za Nim idzie, nie zginął. Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch Święty”⁴.

Ta głęboka, ścisła więź rodziny z Kościołem (także dzięki „konsekracji”), zostaje podniesiona także w homilii w dniu 9 października 1994 roku, gdzie Jan Paweł II ukazał rodzinę jako wpisaną w *Credo* Kościoła katolickiego i obdarzoną w szczególny sposób misją ewangelizacji⁵. W spotkaniu z rodzinami w Rio de Janeiro Papież przypomina główne przesłanki biblijne uzasadniające wyjątkową godność rodziny i niezastąpione znaczenie dla obrony człowieka⁶. W homilii na zakończenie spotkania w Rio Papież przypomina rodzinom, że są powołane do świętości⁷.

⁴ Jan Paweł II, Czym jesteś, rodzinno chrześcijańska?, LORpol 1994, nr 12, s. 23n.

⁵ Jan Paweł II, Ewangelia rodziny, LORpol 1994, nr 12, s. 25-28.

⁶ Jan Paweł II, Rodzina darem i zadaniem dla człowieka i społeczeństwa, LORpol 1997, nr 12, s. 17-19.

⁷ Tamże, s. 19-21.

Rok 1999 przynosi dwa treściwe wystąpienia Jana Pawła II, zawierające pewne podsumowanie, a zarazem program na przyszłość. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny przypomina ukazywaną już wcześniej głęboką wizję ojcostwa Bożego, w którym uczestniczą rodziny samą istotą swego powołania. Nowym elementem jest podkreślenie roli Ducha Świętego, który – będąc „Duszą Kościoła” – chce także być duszą rodziny, Kościoła domowego. „Dla każdej komórki rodzinnej winien być wewnętrznym źródłem żywotności i energii, która podsyca nieustannie płomień małżeńskiej miłości, wyrażającej się we wzajemnym darze małżonków. To Duch Święty prowadzi nas do Ojca Niebieskiego i wzbudza w naszych sercach ufną i radosną modlitwę «Abba! Ojcze!» [...] Duch Święty pomaga nam odkryć oblicze Ojca jako doskonały wzorzec ojcostwa w rodzinie”⁸. W przemówieniu skierowanym do uczestników Tygodnia Studiów nad Małżeństwem i Rodziną również odwołuje się do przesłanek teologicznych, przypominając konieczność poznania zamysłu Bożego wobec osoby, małżeństwa i rodziny. Odnosi się krytycznie do różnych tendencji ideologicznych fałszujących prawdę o człowieku i o rodzinie. Daje związać syntezę powołania małżeńskiego, ukazując właściwe znaczenie płciowości, czyli męskości i kobiecości: „W rzeczywistości płciowy aspekt cielesności stanowi integralną część pierwotnego planu Bożego, wedle którego mężczyzna i kobieta są stworzeni na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1,27) i powołani, aby tworzyć wspólnotę osób wierną i dobrowolną, nierozzerwalną i płodną, będącą odbłaskiem bogactwa miłości trynitarnej (por. Kol 1,15-16). Ponadto ojcostwo i macierzyństwo nie są tylko sprawą ludzkiej wolności, ale przede wszystkim aspektem powołania wpisanego w miłość małżeńską, które należy przeżywać jako szczególną odpowiedzialność wobec Boga, przyjmując dzieci jako Jego dar (por. Rdz 4,1) w postawie uwielbienia dla ojcostwa Bożego, «od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi»”⁹. Niezwykle bogate przemówienie zawiera szereg syntez na temat chrześcijańskiego profilu antropologii, na temat trynitarnej wizji powołania rodziny, także na temat metodologii nauk zajmujących się małżeństwem i rodziną. Papież kontempluje rzeczywistość rodziny w samym centrum „misterium Zbawienia”.

Z okazji Spotkania Rodzin w Manili Jan Paweł II przypomniał związane istotne punkty nauki o rodzinie zawarte w *Familiaris consortio* i podkreślił w szczególności sposób doniosłość misji rodziny we współczesnym świecie. Każda rodzina ma stać się „żywą kartą Ewangelii” dla świata, nie w inny sposób, lecz przez autentyczną „odповідź na odwieczne wezwanie, które

⁸ Jan Paweł II, W obronie rodziny i jej praw, LORpol 1999, nr 11, s. 10-11.

⁹ Jan Paweł II, Ojcostwo i macierzyństwo w zamysle Bożym, LORpol 1999, nr 11, s. 12.

Bóg kieruje do niej od zarania ludzkości”¹⁰. W przemówieniu do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny (20.11.2004) Jan Paweł II położył nacisk na rolę rodziny jako „sanktuarium życia i fundamentu, na którym opiera się przyszłość ludzkości”¹¹. W przemówieniu do przedstawicieli Włoskiego Forum Stowarzyszeń Rodzinnych (18.12.2004) podkreślił znaczenie rodziny tak dla Kościoła, jak i dla społeczeństwa oraz potępił próby fałszowania definicji rodziny oraz deformowania jej struktury etyczno-personalistycznej¹².

Były to wypowiedzi stanowiące niejako „testament” Papieża rodziny, kierujące wzrok ludzi ku kontemplacji Najwyższej Tajemnicy Ojca Niebieskiego, aby z tych wyżyn dostrzec wyraźniej istotę człowieka i godność powołania rodziny. Tylko bowiem z tych szczytów może przyjść pomoc dla ocalenia rodziny w obliczu wielorakich współczesnych zagrożeń.

Fr Jerzy Bajda: Reception of the key ideas of the apostolic exhortation “Familiaris consortio” in later documents of the Magisterium

Pope John Paul II made in his teaching frequent references to the apostolic exhortation “Familiaris consortio” which seems to form a summa of teaching on the family. This teaching was in a specific way explicated in “A letter to families”, the encyclical “Evangelium vitae” and the apostolic letter “Mulieris dignitatem”.

Additionally, the exhortation “Familiaris consortio” is referred to by many other documents of the Church, like the document of the Congregation of Catholic Education entitled “Educational guidelines on human love”, the letter “Homosexualitatis problema” by the Congregation of the Doctrine of Faith and a vademecum for confessors – “Human sexuality – truth and meaning” published by the Pontifical Council for the Family.

The basic ideas of “Familiaris consortio” that came to be continued and amplified in further documents of Church teaching are: the family in the light of the theology of creation; the family in the context of the Mystery of Christ; a communion – like perception of the family and the Church; the ethos of parental vocation.

¹⁰ Jan Paweł II, *Uczyńcie z waszej rodziny kartę Ewangelii*, LOR pol 2003, nr 3, s. 13-14; tamże, *Znak nadziei dla Kościoła i świata*, tamże, s. 15.

¹¹ Jan Paweł II, *Rodzina jest instytucją naturalną i niezastąpioną*, LORpol 2005, nr 2, s. 35.

¹² Jan Paweł II, *W obronie wspólnoty miłości i życia*, LORpol 2005, nr 2, s. 36.