

Krystian Wojaczek

Trynitarne podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa

Collectanea Theologica 68/1, 69-87

1998

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KRYSTIAN WOJACZEK, OPOLE

TRYNITARNE PODSTAWY KATOLICKIEJ KONCEPCJI MAŁŻEŃSTWA

Rozwój antropologii, a szczególnie fenomenologiczne i personalistyczne podejście do człowieka i małżeństwa zaowocowały coraz częstszym wychodzeniem poza samego człowieka w poszukiwaniu wyjaśnienia struktury podejmowanych przez człowieka aktów, struktury międzyludzkich odniesień i w konsekwencji kształtu samego małżeństwa i miłości, na której jest ono budowane. Proces ten wywołał ciągle trwającą i do dziś nie rozstrzygniętą dyskusję na temat interpretacji biblijnego opisu stworzenia człowieka na „obraz Boga” jako mężczyzny i kobiety oraz odniesienia tego faktu do małżeństwa (Rdz 1, 26-28).

Biblijna idea człowieka – „obrazu Boga” stoi niejako najbliżej na drodze wspomnianych wyżej poszukiwań, fakt zaś, że Bóg jest Bogiem w Trójcy Jedynym, skierował owe poszukiwania w samo centrum teologii. Istotę problemu często stawianego w punkcie wyjścia poza obszar małżeńskiej antropologii formułuje zwięźle S. Stefanek. Pisze on, że zasadniczym pytaniem jest to, jakimi treściami biblijnego określenia „na obraz Boży stworzył go” (Rdz 1, 27b) może zostać zinterpretowane zawarte w Rdz 1,27 twierdzenie „stworzył ich mężczyzną i kobietą”¹ Innymi słowy, problem sprowadza się do tego, czy należy „obraz i podobieństwo Boga”, według którego został stworzony człowiek jako mężczyzna i kobieta, rozpatrywać w kategoriach trynitarnych, czy nie. Właśnie odpowiedź na to pytanie dzieli autorów literatury przedmiotu na tych, którzy odpowiadają twierdząco, i są to najczęściej przedstawiciele teologii systematycznej, oraz tych, którzy odpowiadają przecząco, a są to zwykle przedstawiciele nauk biblijnych.²

¹ S. Stefanek, *Trynitarna interpretacja „obrazu i podobieństwa” (Rdz 1, 27)*, w: *W służbie godności małżeństwa i rodziny. 10-lecie Instytutu Studiów nad Rodziną ATK*, Łomianki k. Warszawy 1985, s. 42.

² J. Grzeszkowiak, *Małżeństwo jako analogia tryniarna*, RTK 29: 1982 RTK 29:1982, z. 6, s. 45.

Trudność, która skłania niektórych do negatywnej odpowiedzi na powyższe pytanie, jest natury metodologicznej. Pochodzi stąd, że w czasie powstawania tekstu tradycji kapłańskiej, którego fragment stanowi ten zapis, nie wykształciła się jeszcze świadomość Trójjedności Boga. Nie można więc, twierdzą oni, treści świadomości, której nie było, odnosić do interpretacji zapisu o stworzeniu człowieka jako mężczyzny i kobiety i określać na tej podstawie kształtu relacji małżeńskiej. Tym się tłumaczy ostrożność w akceptacji przeprowadzanej analogii autorów opracowań biblijno-ezgegetycznych³.

Niezależnie od wyników toczonych dyskusji na temat treści występującego w Rdz 1,27 pojęcia „obraz Boga” nie ulega wątpliwości, że stanowi ono istotną część prawdy o człowieku, które ulega coraz pełniejszemu zrozumieniu. Innymi słowy, używając tego pojęcia w kontekście całości objawienia, nie jest się zobligowanym do używania go w znaczeniu, w jakim występuje ono w Rdz 1,27⁴. Ten sposób podejścia występuje w nauczaniu Jana Pawła II, który powołanie do istnienia *communio personarum* stanowionej przez mężczyznę i kobietę odnosi do „obrazu i podobieństwa człowieka do Boga” z pierwszego opisu stworzenia, wskazując, że „obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także przez komunię osób”. W ten sposób, pisze papież, od samego początku człowiek staje się odzwierciedleniem niezgłębionej istotowo Boskiej komunii Osób, drugi zaś opis stworzenia, z którego owa osobowa komunia mężczyzny i kobiety została zaczerpnięta, może dopomóc w trynitarnym rozumieniu „obrazu Bożego”⁵.

Zwraca się również uwagę na to, że współczesne badania biblijne idą w kierunku funkcjonalno-dynamicznej interpretacji pojęcia „obraz Boga”, która ukazuje relacyjne powołanie człowieka, wychodzące naprzeciw jego odniesieniom trynitarnym⁶.

Człowiek, będąc obrazem Boga ukazanego w działaniu z miłości do niego przez stwarzanie go, zostaje uzdolniony i powołany do podobnego postępowania, czyli postępowania motywowanego miłością

³ Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 8.

⁴ S. Stefanek pisze, że charyzmat natchnienia pozwala i nakazuje wyjaśniać sens pierwszego z wypowiedzianych słów Objawienia w łączności z sensem słowa ostatniego. *dz. cyt.*, s. 43.

⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981, s. 40.

⁶ Por. J. Grześkowiak, *dz. cyt.*, s. 45-46; S. Stefanek. *dz. cyt.*, s. 43.

i realizującego miłość. Ten tok rozumowania prowadzi z jednej strony do postawienia pytania o źródło miłości Boga wyrażanej w stwarzaniu, czyli w tym wypadku doprowadzi do rozważenia zagadnień Trójcy Ekonomicznej i Immanentnej. Z drugiej strony człowiek, którego podobieństwo do Boga zasadza się na uzdolnieniu i powołaniu do miłości innych osób, stanowi kryterium naprowadzające kształtowania katolickiej koncepcji małżeństwa według zasad wewnętrznego życia Boga, czyli Trójcy Immanentnej. Tak czy inaczej uwzględnienie w próbie opisu katolickiej koncepcji małżeństwa kryterium trynitarnego staje się nie tylko nieodzowne, lecz wydaje się porządkować niektóre ujęcia przedmiotu i wzmacnia personalistyczne podejście do problemu.

Podjmując problematykę odnoszenia małżeństwa do Trójcy Świętej, nie sposób pominąć sprawy granic przeprowadzanej analogii, a tym samym wskazania ograniczeń prostego przenoszenia kształtu relacji wewnątrztrynitarnych na relacje małżeńskie i odwrotnie. Trójca Święta i małżeństwo to rzeczywistości różne, a różnica między nimi jest przynajmniej taka jak między Stwórcą i stworzeniem. Bóg w Trójcy Jedyny jest transcendentny, nieskończony, nieograniczony i przede wszystkim jest Tajemnicą niemożliwą do objęcia przez człowieka. Człowiek tymczasem jest wielorako ograniczony. Stąd przeprowadzanie paralel napotyka szereg trudności. Jeżeli jednak całe stworzenie świadczy o Stwórcy (Rz 1, 18-23), to i człowiek jako ukoronowanie stworzenia świadczy o Źródle swojego istnienia. W tej sytuacji podstawowe dla człowieka rozróżnienie płciowe, warunkujące małżeńską więź, musi być znakiem wskazującym na wspólnotę miłości i jedności Trójcy Świętej⁷.

Próby prowadzenia analogii między Trójcą Świętą i małżeństwem idą różnymi drogami, eksponując różne aspekty katolickiej koncepcji małżeństwa. Na uwagę zasługuje próba ukazania troistej struktury aktu ludzkiego jako odbicia wewnątrztrynitarnego życia Boga i przyjęcia go jako kryterium kształtowania katolickiej koncepcji małżeństwa⁸. Do ważniejszych ujęć należą także próby odnoszenia małżeństwa do Trójcy Świętej przez pryzmat miłości będącej istotą wewnątrztrynitarnego życia Boga i małżeństwa. Klasycznym przedstawicielem jest tu F. J. Sheen⁹. Wreszcie wydaje się, że nie można pominąć próby wzajemnego

⁷ J. Grzeškowiak, *dz. cyt.*, s. 53.

⁸ K. Hemmerle, *Małżeństwo i rodzina w antropologii trynitarniej*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. II, Warszawa 1990 s. 5-25.

⁹ F. J. Sheen, *Three to Get Married*, New York 1951.

odnoszenia małżeństwa i Trójcy Świętej na podstawie międzyosobowych relacji JA – TY – MY¹⁰.

1. Troista struktura aktu ludzkiego – odbicie wewnętrznego życia Boga – kryterium kształtowania katolickiej koncepcji małżeństwa

Reprezentantem podwójnej drogi dojścia do ukazania trynitarnych podstaw katolickiej koncepcji małżeństwa jest K. Hemmerle. Posługuje się on analizą fenomenologiczną i teologiczną. W podejściu fenomenologicznym do otaczającej rzeczywistości, a szczególnie aktu ludzkiego, konstatuje on występowanie troistej struktury tego aktu. Na istotę aktu ludzkiego składają się „bycie sobą”, „bycie danym”, „bycie z kimś”. Hemmerle wyjaśnia troistą strukturę aktu ludzkiego następująco: W każdym czynie ludzkim człowiek wychodzi od samego siebie, tego, kim jest. Wychodząc od siebie, od tego, kim człowiek jest, człowiek odnosi się do siebie, czyli jest sobie dany. Równocześnie odniesienie człowieka do siebie jest aktem, w którym człowiek co najmniej udziela siebie sobie, co najmniej sobie wypowiada słowo, którego osobliwością jest dążenie do komunikatywności. Dlatego akt człowieka sytuuje go w relacjach do... Inaczej potrójna struktura aktu ludzkiego może być określona przez „wolność”, „dar” i „porozumienie”¹¹.

Hemmerle odnosi troistą strukturę aktu człowieka do czasu i cielesności, ponieważ taka jest natura tego aktu. Człowiek, pozostając w terażniejszości dzięki „byciu sobą”, „byciu danym” i „byciu z kimś”, staje się zwornikiem zarówno przeszłości, jak i przyszłości. Przeszłość przekształca się w pełni w terażniejszość człowieka dopiero w „byciu z kimś”, w którym człowiek staje się obecny dla osób i rzeczy swojego współistnienia i współdziałania w przeszłości. W terażniejszym „byciu z kimś” rozrastają się korzenie jego powiązań z przeszłości.

Równocześnie terażniejsze „bycie z kimś” odnosi człowieka do jego powiązań w przyszłości. To w terażniejszym „byciu z kimś” spleta się przyszłość jego i innych. Jego i innych przyszłości tworzą tu relacje współzależności¹².

¹⁰ Por. H. Muhlen, *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich-Du-Wir*, Münster 1966. tenże, *Una mystica Persona. Die Kirche als Misterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person im vielen Personen*, München 1967.

¹¹ K. Hemmerle, dz. cyt., s. 8.

¹² Tamże, s. 9-10.

Wprowadzenie kategorii cielesności dostarcza funkcji transpozycji, którą pełni ludzkie ciało w stosunku do świata materii i osobowych aktów człowieka. „W ciele i dzięki ciału dokonuje się transcendencja osobowego aktu oraz świata rzeczy, połączenie wszystkiego, co osobowe, ze wszystkim, co jest”¹³. Dzięki cielesności i troistej strukturze aktu ludzkiego człowiek i świat, przeszłość i przyszłość wchodzi w interakcje obejmujące całe stworzenie.

Troista struktura aktu ludzkiego prowadzi Hemmerle do poszukiwania jej pierwowzoru, który odnajduje on w Trójcy Świętej. Odtąd podąża tropem analizy teologicznej, ażeby usytuować to, co drogą poszukiwań fenomenologicznych odkrył w ludzkim akcie.

Prawozorem troistej struktury ludzkiego aktu jest troistość wewnętrznego życia Boga. „Syn wychodzi od Ojca, oddaje Mu siebie i wszystko w Jednym Duchu Świętym”¹⁴. Hemmerle idzie za św. Bonawenturą w próbie wyjaśnienia tajemnicy Trójcy Świętej, odwołując się do definicji dobra: „bonum diffusivum sui”. Bóg jest absolutnym początkiem, moc początku zaś jest absolutna, gdy wszystko, co nim jest, staje się początkiem. Bóg Ojciec jako bezwarunkowy Osobowy Początek rodzi z siebie identyczny bezwarunkowy Osobowy Współpoczątek – Syna. Ich wzajemna miłość jest Trzecią Osobą Boską, Osobą Ducha Świętego. Duch Święty daje możliwość poznania wewnątrztrynitarnej aktywności Boga jako urzeczywistniania Jego absolutnej dobroci, ponieważ miłość Ojca i Syna nie zamyka się w sobie, lecz jest otwarta na Trzecią Osobę. Radykalne otwarcie miłości Ojca i Syna na Trzecią Osobę Boską oznacza Jej wolność, by udzielać się na zewnątrz w sposób nie determinowany czymkolwiek (por. DV 37 i 39)¹⁵.

Troista struktura wewnętrznego życia Jedyne Boga decyduje o ziszczeniu się „wewnątrzboskiego prawydarzenia” w historii ludzi. Troiste życie Jedyne Boga jest warunkiem zaistnienia świata i jego powołania do powtórzenia, uwzględniając dystans między Stwórcą i stworzeniem, tego, co dokonuje się w wewnętrznym życiu Boga. Powołanie to dla stworzeń oznacza przyjęcie się od Boga, oddanie się Mu w posłuszeństwie oraz uczestnictwo, dzięki łasce, w wewnętrznym życiu Boga¹⁶. Ma więc na wskroś troisty charakter.

¹³ *Tamże*, s. 10.

¹⁴ *Tamże*, s. 20.

¹⁵ *Tamże*, s. 22-23.

¹⁶ *Tamże*, s. 20.

Integralną więzią międzyludzką, nie tylko obrazującą, lecz odtwarżającą wzór troistej struktury wewnętrznego życia Boga jest małżeństwo, ponieważ w stworzeniu wzajemny stosunek mężczyzny i kobiety, a także ich otwarcie na nowe pokolenie zostały ukształtowane jako odbicie relacji trynitarnych. Znajduje to swój wyraz w przedstawianiu relacją małżeńską przymierza Boga z Narodem Wybranym w Starym Testamencie oraz sakramentalności, czyli symbolizowaniu przez małżeństwo Przymierza Chrystusa z Kościołem w Nowym Testamencie¹⁷.

Więź małżeńską analizuje Hemmerle przez pryzmat, konstytutywnego dla małżeństwa, aktu płciowego. Postrzega akt małżeński jako spełnienie się, oddanie i otwarcie. Spełnienie się małżonków w akcie płciowym oznacza doświadczenie terażniejszości, w którym jest pełnia, zatrzymanie się, akceptacja wyrażona w „tak” i „dobrze”. Spełnienie dokonuje się przez wzajemne dopełnienie. Jest spełnieniem tego, kim małżonkowie są i co wnoszą w związek. Akt małżeński obejmuje „bycie danym”, a więc domaga się oddania. Oddanie się w spełnieniu małżeńskim charakteryzuje się przekraczaniem siebie i otwarciem się małżonków na siebie wzajemnie i na przyszłość. Struktura aktu małżeńskiego obejmuje zatem odnalezienie przez małżonków drogi do własnego „ja”, warunkowane odnalezieniem drogi do współmałżonka. Odnalezienie drogi do współmałżonka jest warunkowane wspólnym odnalezieniem jej w relacji do ich „my”¹⁸.

Otwarcie się małżonków w akcie płciowym ku przyszłości prowadzi ich ku przyszłości rodzaju ludzkiego, czyli nowej generacji ludzi. Istotny związek oddania siebie sobie małżonków i ich otwarcia ku przyszłości oznacza, że dwa klasyczne cele małżeństwa wyrastają z wewnętrznej logiki aktu małżeńskiego¹⁹.

Wreszcie akt małżeński realizuje relację małżonków do świata, ponieważ cielesność osoby jest miejscem transpozycji świata w przeja-wy ducha i odwrotnie. Szczególnym aspektem ukierunkowania małżonków na świat w ich zjednoczeniu płciowym jest otwarcie na dziecko. W dziecku małżonkowie jedno z drugim i jedno przez drugie wnoszą swoją przyszłość w świat. W ich otwartym na dziecko stawianiu się jednością następuje spotkanie i przenikanie się człowieka oraz świata.²⁰

¹⁷ *Tamże*, s. 21-22.

¹⁸ *Tamże*, s. 13-14.

¹⁹ *Tamże*, s. 14.

²⁰ *Tamże*, s. 15.

Aspekt stosunku do świata małżonków obejmuje również ich odniesienie do instytucji. Odniesienie tego, co najbardziej osobowe i intymne, z racji cielesnej struktury człowieka, do instytucji znajduje swoje uzasadnienie w poszukiwaniu oparcia wobec innych i całości społeczeństwa dla „my” małżonków, w którym ogniskuje się przyszłość tego społeczeństwa²¹.

Podsumowując przedstawione aspekty konstytutywnego dla małżeństwa aktu, Hemmerle wskazuje na istnienie trojakiej, nierozłącznej transcendencji: od „ja” do „ty”; od „ja” i „ty” do nowej generacji; od „ja” i „ty”, i „my” do świata²². W ten sposób ukazane w konstytutywnym dla małżeństwa akcie małżeńskim osobowe relacje zdają się być odbiciem, z zachowaniem oczywiście dystansu między Stwórcą i stworzeniem, relacji trynitarnych: Ojca z Synem, obojga w Duchu Świętym oraz Boskiego „Ja”, „Ty” i „My” w stosunku do świata, wyrażonego w historii zbawienia. Dlatego Hemmerle pisze, że historia zbawienia jest historią Boga i historią małżeństwa²³.

Z ujęcia aktu ludzkiej płciowości jako osobowego, cielesnego i odniesionego do świata, Hemmerle wyprowadza istotne cechy małżeństwa. Osobowy charakter małżeńskiego obdarowania implikuje jedność i nierozzerwalność ich związku, odbicie jedyności Troistego Boga²⁴. Obdarowanie to, usytuowane w teraźniejszości przez afirmację „bycia danym”, obejmuje przeszłość małżonków i otwiera ich na przyszłość wyrażoną otwarciem na dziecko-nowe życie, podobnie jak miłość Ojca i Syna w Trójcy Świętej jest otwarta na Trzecią Osobę i personifikuje się Duchu Świętym²⁵. Podobnie jak Trzecia Osoba Boska decyduje o możliwości całościowego poznania absolutnej dobroci Boga, istniejącej w relacji Ojca i Syna²⁶, tak otwarcie małżonków na dziecko pełni podobną funkcją w odniesieniu do ich wzajemnej relacji. Osobowy charakter małżeńskiego obdarowania oraz niezależny charakter przyszłości w dziecku implikują w sposób konieczny trwałą zgodę na wspólną przyszłość i wierność, niezależnie od tego jakimi drogami przyszłość poprowadzi życie małżonków²⁷. Wierność małżonków jawi

²¹ *Tamże*.

²² *Tamże*, s. 16.

²³ *Tamże*, s. 21.

²⁴ *Tamże*, s. 16 i 20.

²⁵ *Tamże*, s. 16 i 22-23.

²⁶ *Tamże*, s. 23.

²⁷ *Tamże*, s. 16.

się tu jako odbicie wierności Boga-Trójcy wobec ludzi, którego miłość do ludzi przewycięża ich nieposłuszeństwo (por. DV 33), postępowanie sprzeczne z powołaniem do uczestnictwa w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej, wyrażając się w oddaniu życia Syna Bożego na krzyżu.

2. Psychologiczna koncepcja Trójcy Świętej u podstaw katolickiej koncepcji małżeństwa F.J. Sheena

Istotnym spostrzeżeniem F. J. Sheena w konstrukcji odniesienia małżeństwa do Trójcy Świętej jest konstatacja istnienia związku mężczyzny i kobiety opartego na egoizmie partnerów. W związku z tym, pisze Sheen, następuje projekcja „ja” na „ty” i to „ja” jest kochane w „ty”, a nie „ty”. W takim związku „ty” jest użyte jako środek osiągania przyjemności przez „ja”.²⁸ Sheen rejestruje również okoliczności rozpadu takich związków, który – jak stwierdza – następuje w momencie, gdy drugi przestaje radować pierwszego, dodać można, gdy kończy się jego nadrzędna rola²⁹. Związki takie określa on jako „dwoistość”, ponieważ układ obejmuje wyłącznie dwa czynniki z pełnego układu małżeńskiego: męża i żonę. Wydaje się również, że Sheen postrzega ten stan rzeczy jako wczesny-niedojrzały etap więzi między mężczyzną i kobietą, pisze bowiem: „Love is at first dual (...). Duality, or two in love is the consolation that God has provided for our finitude”³⁰. Już powyższe stwierdzenie wyraźnie eksponuje koncepcję miłości i małżeństwa F. J. Sheena. Stoi on na stanowisku, że miłość małżeńska jest niemożliwa bez Bożego działania między mężczyzną i kobietą. Właśnie obecność Bożej miłości między mężem i żoną jest owym trzecim czynnikiem układu małżeńskiego, który pozwala mówić o miłości pełnej trójjednej (triune)³¹.

Określenie układu małżeńskiego jako trójjednego ma u J. Sheena dwa, a nawet trzy aspekty jego postrzegania. W punkcie wyjścia refleksji na ten temat wskazuje on na trzy elementy układu małżeńskiego, w którym wyróżnia kochającego, kochanego oraz miłość będącą czymś różnych od obojga i równocześnie w obojgu³². Dopiero wystąpienie

²⁸ *Three to Get Married...*, s. 70.

²⁹ *Tamże*, s. 71.

³⁰ *Tamże*, s. 94.

³¹ *Tamże*, s. 70.

³² *Tamże*.

w układzie małżeńskim owego trzeciego elementu ochrania go przed dominowaniem jednego małżonka nad drugim i gwarantuje powstanie układu poprawnego, opartego na dawaniu siebie sobie wzajemnie oraz dziecku. W tym układzie współmałżonek jest postrzegany i akceptowany jako dar Boga jedyny i niezastąpiony w tej roli, ale równocześnie jako misja do wypełnienia dla drugiego³³.

Trójjedyny charakter układu małżeńskiego wyjaśnia Sheen konsekwentnie charakterem miłości Boga, dzięki któremu ten układ powstaje. Miłość małżeńska ma trójjedyny charakter, pisze on, ponieważ jest odbiciem miłości Boga, w którym są trzy Osoby: Ojciec, Syn i Duch Święty w jednej Boskiej Naturze³⁴. Punkt ciężkości wyводу Sheena leży w modelowaniu miłości i małżeństwa przez odniesienie ich do relacji wewnątrztrynitarnych. W takiej sytuacji istotne znaczenie dla jego koncepcji małżeństwa ma przyjmowana koncepcja przybliżenia zrozumieniu człowieka charakteru wewnętrznego życia Boga. Sheen korzysta z tzw. psychologicznego wyjaśnienia relacji wewnątrztrynitarnych, obrazując je aktami rozumu i woli.

Rozum, który rodzi myśl, jest przykładem aktywności duchowej, której owoc nie zostaje oddzielony od rozumu, lecz pozostaje w nim, ubogacając go. Im więcej w człowieku wewnętrznego życia (aktywności), tym więcej wiedzy. Podobnie rzecz się ma z wolą człowieka. Człowiek, poznając rozumem, może wolą wybierać różne cele i postępować według własnego wyboru, a nie narzuconego z zewnątrz przymusu. Sheen pisze, że nie tylko sam wybór pochodzi z wnętrza człowieka, czyli jest przejawem jego wewnętrznej aktywności. Człowiek może poszukiwać dla swoich wyborów, celów we własnym wnętrzu. Mogą to być obowiązkowość, szacunek dla cnót, dążenie do prawdy itp. Są to cele wewnętrzne, które dowodzą wewnętrznej aktywności człowieka, odróżniającej go od innych stworzeń³⁵. Dlatego aktywność wewnętrzna rozumu i woli człowieka, będąc najdoskonalszą formą jego aktywności, jest dalekim odbiciem wewnętrznego życia Boga. Jest drogą do jego częściowego przynajmniej poznania. Bóg poznaje siebie w sposób tak głęboki i doskonały, że to poznanie, odbijające Jego Naturę, staje się Osobą³⁶. Bóg, podobnie jak rozum ludzki, rodzi Myśl, która jest Słowem Jego Mądrości. To Słowo jest równocześnie Synem – Osobą, bo

³³ *Tamże*, s. 71.

³⁴ *Tamże*, s. 74.

³⁵ *Tamże*, s. 75-78.

³⁶ *Tamże*, s. 81.

jest zrodzone odwiecznie przez Boga. Sheen od razu wskazuje na różnice ludzkiego i Boskiego myślenia. O ile myśli ludzkie są wieloliczne, o tyle w Bogu wszystko jest na raz – w Nim jest tylko jedna Myśl, Jedno Słowo nieskończone, odwiecznie wyrażające całą Prawdę. Jest to Słowo, które mówi, Kim jest Bóg³⁷. Zasada wszelkiego rodzenia w Bogu jest zwana Ojcem³⁸. Syn i Ojciec są współwieczni, ponieważ o ojcostwie można mówić w relacji do Syna³⁹.

Rodzenie nie mówi wszystkiego o wewnętrznym życiu Boga, pisze Sheen, ponieważ Bóg, będąc źródłem całego życia, prawdy i dobra w świecie, ma wolę tak jak intelekt, żyje miłością, tak jak myśli. Działanie, woli zakłada poznanie intelektem. Życie miłością zawiera wiedzę na temat celu, do którego wola dąży. Im większe dobro, tym intensywniejsze jego oddziaływanie na wolę. To tłumaczy głębię poruszania człowieka kochającego przez miłość do kochanego. Sheen z fenomenu zachowania osób kochających się wyprowadza uzasadnienie nazwy Trzeciej Osoby Boskiej. Wskazuje on, że im głębsza miłość i intensywniejsze jej wewnętrzne działanie w człowieku, tym bardziej ujawnia się tendencja do wyrażania jej bez słów – przez westchnienie, które postrzega jako synonim tchnienia⁴⁰. W Boskiej Istocie Ojciec nie tylko kontempluje Syna, który jest Jego Wiecznym Obrazem, lecz Ojciec i Syn wzajemnie się miłują odwiecznie tak, że rezultatem tej miłości jest Tchnienie (Tchnienie Bierne), będące Trzecią Osobą Trójcy, czyli Duchem Świętym⁴¹.

Oprócz analogii wyrazu ludzkiej miłości i nazwy Trzeciej Osoby Boskiej Sheen przeprowadza analogię między fenomenem działania miłości dwojga kochających się ludzi a pochodzeniem Ducha Świętego w wewnątrztrynitarnym życiu Boga. Miłość tworzy więź między kochającymi się ludźmi tak, że żadne z nich nie może mówić „moja miłość”, lecz „nasza miłość”. Tym ludzkim zachowaniem obrazuje pochodzenie Ducha Świętego w Trójcy Świętej, które ostatecznie postrzega jako przyczynę takiego właśnie działania miłości między ludźmi. Miłość jest nie tylko w Ojcu i nie tylko w Synu, lecz łączy ich tak mocno, tak doskonale, że staje się między Nimi Więzią Żyjącą. Duch Święty personifikuje to, co Ojciec i Syn mają wspólnego. Duch Święty jest Bogiem w akcie miłości bez ograniczeń. Właśnie dlatego, że takie

³⁷ *Tamże*, s. 79-80.

³⁸ *Tamże*, s. 80.

³⁹ *Tamże*, s. 82.

⁴⁰ *Tamże*, s. 84.

⁴¹ *Tamże*, s. 84-85.

jest pochodzenie Ducha Świętego w wewnątrztrynitarnym życiu Boga, podobne jemu jest działanie między ludźmi, w tym w małżeństwie⁴².

Opisując relację pochodzenia Ducha Świętego w wewnętrznym życiu Boga Sheen, wskazuje na to, że w wewnątrztrynitarniej miłości Boga zjednoczenie Ojca i Syna jest tak głębokie i doskonałe, że następuje jego personifikacja w Duchu Świętym, a równocześnie zjednoczenie to nie tylko nie prowadzi do wchłonięcia którejkolwiek z Osób tchnących Ducha Świętego przez drugą, lecz odwrotnie, zachowania Ich osobowej tożsamości i różnicy⁴³.

Od uwydatnienia w wewnątrztrynitarnym życiu Boga jednoczącego działania miłości, zachowania tożsamości i odrębności Osób Jednego Boga Sheen prowadzi swój wywód w kierunku ukazania Miłości w Trójcy Świętej jako aktu dawania i otrzymywania w wewnątrztrynitarnych relacjach. Bóg jest Społecznością, pisze on, w znaczeniu, w którym w Jego Jednej Boskiej Naturze jest wieczna komunია Życia, Prawdy i Miłości. Wzajemne samodawanie implikuje samootrzymywanie. Trójca Święta jest doskonałym przykładem samodawania i otrzymywania, w którym nic nie ginie⁴⁴.

Analiza relacji w wewnątrztrynitarnym życiu Boga jest przez Sheena wykorzystana do wypracowania definicji miłości oraz analizy układu małżeńskiego przez pryzmat tej definicji, a także przeprowadzenia analogii między układem małżeńskim a Trójcą Świętą.

Miłość jest według Sheena wzajemnym daniem siebie, które prowadzi do samootrzymywania⁴⁵. Miłość małżeńska rozpoczyna się obdarowywaniem drugiego. Sheen wskazuje jako prawzór i przyczynę takiego biegu rzeczy w małżeństwie wewnętrzne życie Boga, w którym Ojciec odwiecznie rodzi Syna. Następnie w łańcuchu przyczynowości rozpoczynania miłości małżeńskiej obdarowywaniem drugiego jest, rzecz można, działanie Trójcy Ekonomicznej, Sheen bowiem wskazuje na wylanie Bożej miłości na świat przez stworzenie go. Wydaje się również, że istotną rolę w takim ustawieniu relacji małżeńskiej w koncepcji Sheena odgrywa samoprezentacja kochającego jako „dobra”. Ukazując Boga jako przykład działania dla małżonków, eksponuje uwydatnienie faktu Jego Dobroci przez obdarowanie istnieniem stworzenia. Akcentuje też, że miłość musi najpierw być darem, ponieważ dobro jawi się przez

⁴² *Tamże*, s. 84-87.

⁴³ *Tamże*, s. 85-86, 90, 93.

⁴⁴ *Tamże*, s. 93.

⁴⁵ *Tamże*, s. 92.

dawanie⁴⁶. Z powyższego wynika, że miłość małżeńska rozpoczyna się daniem (obdarowywaniem) nie tylko ze względu na sam obiektywny, osobowy dar osoby obdarowującej, ale ważnym czynnikiem jest otrzymywana przez kochanego informacja o tym, że jest kochany czy kochana. Chociaż ten wątek odniesienia małżeństwa do Trójcy Świętej nie jest przez Sheena szczegółowiej rozpracowywany, to nie ulega wątpliwości, że on tam występuje, jego znaczenie zaś można docenić dzisiaj, z perspektywy empirycznych badań nad znaczeniem informacji w komunikacji małżeńskiej. Zresztą, nawet gdyby ten wątek był zaznaczony słabiej, lub był wręcz nieobecny w rozważaniach Sheena, samo odniesienie zaistnienia miłości małżeńskiej do relacji odwiecznego rodzenia Słowa przez Ojca, którą to relację Sheen wyjaśnia aktem intelektu, w sposób wyraźny i dobitny wywołuje zagadnienie poznania i przekazu informacji o sobie między małżonkami. Współczesne badania empiryczne, podnoszące wagę właściwej informacji i właściwego porozumienia między małżonkami w procesie budowania i rozwoju miłości, pozwalają lepiej dojrzeć korzenie tego, co dzieje się między nimi, a co ma swoje ostateczne źródło w wewnątrztrynitarnym życiu Boga i jest jego odbiciem.

Odniesienie małżeństwa i małżeńskiej miłości do wewnątrztrynitarnego życia Boga umożliwia Sheenowi ukazanie znaczenia otrzymywania w procesie wzajemnego obdarowywania się małżonków. Pisze on, że miłość budowana wyłącznie na samodawaniu wyczerpałaby się⁴⁷. Otrzymywanie (self recovery) w relacji małżeńskiej postrzega on jako element równie ważny jak dawanie, choć genetycznie będący następstwem dawania, a więc późniejszy.

Otrzymywanie (self recovery) Sheen rozumie jako proces pogłębiania i uwyrażniania przez miłość tożsamości osobowej każdego z małżonków, co jest odbiciem relacji konstytuujących Osoby w Trójcy Świętej. Miłość Ojca do Syna wyraża się w Jego zrodzeniu jako odrębnej Osoby Bożej. Miłość Syna do Ojca potwierdza bycie zrodzonym przez Ojca, a więc Ojcostwo Pierwszej Osoby. Wreszcie wzajemna Ich miłość do siebie tchnie Trzecią Osobą Bożą w jedności Bożej Natury. Ujawnienie się miłości Ojca i Syna w Trzeciej Osobie Bożej jest dla Sheena doskonałym i niedościgłym wzorem miłości małżeńskiej, która przez samodawanie prowadzi do pełni bycia osobowego dających siebie w samootrzymani⁴⁸.

⁴⁶ *Tamże*.

⁴⁷ *Tamże*, s. 92-93.

⁴⁸ *Tamże*, s. 94.

Wydaje się, że właśnie odniesienie małżeństwa do Trójcy Świętej umożliwiło Sheenowi uniknięcie błędu, dość niestety rozpowszechnionego w praktyce pastoralnej wobec małżeństwa, polegającego na takim przeakcentowaniu dawania, że traci się z pola widzenia otrzymywanie. Zagrożenie jest poważne, ponieważ stwarza podatny grunt dla pójścia w przeciwieństwo już nie w praktyce pastoralnej, a w zachowaniach małżonków, co – zdaje się – nastąpiło wraz z rozwojem społeczności konsumpcyjnej.

Sheen, eksponując jako element konstytutywny miłości małżeńskiej samootrzymywanie obok samodawania małżonków, wydaje się, stworzył podatny grunt dla wypracowania jeszcze innego aspektu odniesienia kształtowania procesu miłości małżeńskiej do trynitarного życia Boga. Jest nim zapowiedź przyjęcia daru przez mającego zostać obdarowanym. Należy zdać sobie sprawę z tego, że obdarowywanie małżeńskie wiąże się z odsonięciem przed współmałżonkiem tego, co w człowieku najgłębsze i dlatego najbardziej wrażliwe na zranienie przez odrzucenie lub niewłaściwe potraktowanie. Dlatego też dla obdarowywanego małżonka jest bardzo ważne, by poznać nastawienie obdarowywanego. W tym momencie proste następstwo czasowe obdarowanie – przyjmowanie jakby traci zasadność. Pojawia się element równoczesności, w którym nastawienie do przyjęcia osobowego daru współmałżonka jest istotnym czynnikiem wyzwalamym proces obdarowywania. Wydaje się, że ta delikatna faza budowania procesu miłości małżeńskiej znajduje swój pierwowzór w wewnątrztrynitarным życiu Boga, w którym nie ma żadnego następstwa, Ojciec i Syn bowiem są współwieczni, miłość Ojca jest w pełni przyjęta przez Syna, a miłość Syna przyjęta przez Ojca, tak że wyrazem ich doskonałej miłości jest Duch Święty. Wydaje się, że odniesienie do wewnątrztrynitarного życia Boga całego procesu dawania i otrzymywania w małżeństwie, a szczególnie do początkowej fazy tego procesu prowadzi do promocji określonego modelu relacji małżeńskiej, mianowicie modelu opartego na współpracy partnerów, a nie na rywalizacji czy wręcz walce, które to wzorce wzajemnego odnoszenia się małżonków do siebie są w rzeczywistości bardzo upowszechnione.

Odniesienie małżeństwa do Trójcy Świętej prowadzi Sheena do poszukiwania trzech istotnych, twórczych elementów małżeństwa na wzór Trójjedności Boga, którego miłość jest warunkiem koniecznym zaistnienia małżeństwa. Według Sheena tym trzecim elementem jest właśnie sama miłość łącząca męża i żonę. Píše on, że Trzecia Osoba

Boska – Duch Święty, najwyższy dar Boga, jest także dany ludzkim bytom dla zjednoczenia ich w miłości w takim stopniu, że para małżeńska akceptuje to jako ducha ich zjednoczenia⁴⁹. Stoi on na stanowisku, że nawet osoby niewierzące nieświadomie wskazują na tajemniczy model ich zjednoczenia, mówiąc o swojej miłości „nasza miłość”, tak jakby była ona trzecią osobą w ich związku⁵⁰.

Sheen stoi na stanowisku, że małżeństwo ma swój trójjedyny charakter, nawet jeśli nie ma dziecka, z powodów przez nie zawinionych. Jeśli natomiast dziecko się pojawia, miłość, ów trzeci element trójjedyności związku, zostaje ucieleśniona, jednocząc jeszcze silniej małżonków na wzór działania Ducha Świętego. Liczba dzieci w rodzinie nie wnosi tu nic dodatkowego⁵¹.

Charakterystyczne jest natomiast to, że wskazując na dziecko jako ucieleśnienie miłości małżeńskiej, Sheen wyraźnie zwraca uwagę na fakt, że nie jest ono wyłącznie wyrazem miłości rodziców do niego, lecz jego istnienie jest również zakorzenione w ich wzajemnej miłości do siebie⁵². Wydaje się, że analogia do tchnienia Trzeciej Osoby Boskiej przez Ojca i Syna jest tu bardzo wyraźna, tym bardziej że wcześniej, próbując przybliżyć pochodzenie Ducha Świętego, posiłkuje się obrazem rodziny, w której wzajemna miłość męża i żony „tchnie” w porządku ducha i materii nową osobę, która jest więzią ich miłości. Wskazuje też od razu na niedoskonałość porównania, ponieważ w tym wypadku dobro, które jest kochane, pozostaje oddzielone i zewnętrzne, natomiast w Trójcy Świętej pozostaje ono w relacjach wewnątrztrynitarnych⁵³.

Wydaje się więc, że Sheen świadomie i celowo podejmuje owe dwa aspekty ucieleśnienia miłości małżeńskiej, zamierzając ukazać trynitarnie zakotwiczenie podwójnej funkcji miłości małżeńskiej, to znaczy funkcji unifying, inaczej kontaktowej, i funkcji prokreacyjnej. Trynitarna geneza tych funkcji chyba najwyraźniej ukazuje ich jedność i nierozzerwalność, czego akceptacja stanowi tak powszechną trudność w dobie mentalności antykonceptyjnej.

Podsumowując, należy stwierdzić, że katolicka koncepcja małżeństwa, ukazana przez Sheena drogą odniesienia małżeństwa do Trójcy Świętej, wnosi szczególnie wiele, jeśli chodzi o wyeksponowanie więzi

⁴⁹ *Tamże*, s. 94.

⁵⁰ *Tamże*.

⁵¹ *Tamże*.

⁵² *Tamże*, s. 71 i 89.

⁵³ *Tamże*, s. 85.

małżeńskiej i kształtu małżeńskiej miłości. Wykorzystując psychologiczną koncepcję przybliżenia tajemnicy Trójcy Świętej, Sheen rozbudował teologiczne podstawy tak newralgicznych i przez to będących w centrum zainteresowań nauk empirycznych elementów małżeństwa, jak ujmowanie miłości jako procesu komunikowania się małżonków, procesu dawania i otrzymywania, a w konsekwencji przyjmowania osobowego daru współmałżonka, czy też wagę przekazywanych sobie o sobie – swoich przeżyciach, sposobie myślenia i oczekiwaniach – informacji małżonków. Odniesienie małżeństwa do Trójcy Świętej pozwala Sheenowi ukazać również nierozłączność funkcji unifying i prokreacyjnej miłości małżeńskiej. Ukazanie małżeństwa i jego miłości jako zależnych od trynitarne go życia Boga otwiera koncepcję Sheena na historiozbowczy wyraz Bożego życia i miłości, to znaczy na Jego udzielanie się ludziom w Kościele i sakramencie małżeństwa.

3. Międzyosobowe relacje JA – TY – MY u podstaw trynitarnej analogii małżeństwa

Nieco nowego światła na trynitarne podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa rzuca próba przybliżenia tajemnicy relacji wewnątrztrynitarne ych, a szczególnie roli Ducha Świętego w wewnętrznym życiu Boga i Jego historiozbowczym działaniu za pomocą międzyludzkie ych JA – TY – MY relacji. Autorem, który opiera swoją koncepcję Trójcy Świętej i działania Ducha Świętego w historii zbawienia na analogacie stosunku osoby do osoby w życiu ludzkim, jest H. Muhlen⁵⁴. Nawiązując do D. Hildebranda, autor wyróżnia w zachowaniach ludzkich dwa rodzaje relacji: relacje JA – TY oraz relacje MY. Relacje JA – TY charakteryzuje zwrócenie się do siebie obu osób, spotkanie ich ze sobą, które prowadzi do JA – TY – zjednoczenia. Od tego rodzaju osobowego zjednoczenia autor odróżnia MY – zjednoczenie. Występuje ono wówczas, gdy osoby stają nie naprzeciwko siebie, ale są ramię w ramię skierowane do wspólnego celu poza nimi. Najczęściej dzieje się tak, że JA – TY – zjednoczenie poszerza się o MY – zjednoczenie. Klasycznym

⁵⁴ Głównymi dziełami na ten temat są: H. M u h l e n, *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich-Du-Wir*, Münster 1966, oraz t e n z e, *Una mystica Persona. Die Kirche als Misterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person in vielen Personen*, München 1967.

przykładem takiej więzi między ludźmi jest małżeństwo. Najpierw rozwija się relacja między mężczyzną i kobietą, mająca charakter JA – TY relacji, a gdy ona dojrzeje do pewnego stopnia, pojawia się ich dążenie i oczekiwanie dziecka mające charakter MY relacji. Dziecko jest wspólnym przedmiotem miłości dla dwóch pierwszych osób. Wskazane wyżej dwa rodzaje osobowych relacji człowieka Muhlen przyjmuje jako dwa praprosoby miłości osobowej. Nawiązuje przy tym do nauki o Trójcy Świętej Ryszarda od świętego Wiktora, który analizując pojęcie miłości, dochodzi do przekonania, że miłość doskonała jest możliwa tylko w wielości osób. Polega to na tym, że miłość doskonała między dwoma osobami o równej godności powinna obejmować życzenie osobie kochanej miłości trzeciej osoby, współumiłowanej. Tak więc persona condigna i condilecta są warunkami miłości doskonałej⁵⁵. Małżeństwo jawi się jako klasyczny przykład takiej miłości. Trzecia osoba współumiłowana przez małżonków to dziecko. Dlatego musi ono być przynajmniej intencjonalnie obecne w JA – TY relacji małżonków, aby małżeństwo było ważnie zawarte. Inaczej, wykluczenie dziecka przy zawieraniu małżeństwa czyni je nieważnym.

Odnosząc te dwa rodzaje relacji międzyosobowych w życiu ludzi do Trójcy Świętej, H. Muhlen wyjaśnia relację Ojca i Syna za pomocą relacji JA – TY. Jest to poznawcza i miłosa zarazem JA – TY relacja, w której istnieje jednak nieodwracalny porządek. Ojciec jest absolutnym, bezprzyczynowym początkiem, Syn zaś odpowiedzią Ojcu⁵⁶. Natomiast Trzecia Osoba Boska – Duch Święty – jest wewnątrztrinitarnym MY – akt Ojca i Syna, czyli tzw. Tchnienie Czynne, jest uosobiony w MY – Tchnieniu Biernym, czyli Duchu Świętym. Relacja Ducha Świętego do Ojca i Syna może być określana jako JA – WY relacja, w której Duch Święty jest odnoszony równocześnie do Ojca i Syna. Jest nazywany jedną Osobą w dwóch Osobach. Łącząc Ojca i Syna w ten sposób, że jako jedna i ta sama Osoba jest w obu Osobach: Ojca i Syna, Duch Święty jest inegzystencją jednej Osoby w dwóch Osobach⁵⁷.

Wewnątrztrinitarnymi właściwościami poszczególnych Osób Boskich Muhlen wyjaśnia ekonomiczne działanie Trójcy Świętej. Syn Boży, posłany przez Ojca jako Druga Osoba Boska do jednostkowej natury ludzkiej, czyni ją Osobą we Wcieleniu. W pierwszym momencie Inkarnacji wraz z Ojcem posyła do osobowej natury ludzkiej Ducha

⁵⁵ H. Muhlen, *Der Heilige Geist...*, dz. cyt., s. 118.

⁵⁶ *Tamże*, s. 135.

⁵⁷ *Tamże*, s. 157-168.

Świętego (DV 22). Ukonstytuowany w ten sposób Głową ludzkości posyła po zmartwychwstaniu Ducha Świętego jako swojego Ducha na Kościół (DV 24-25). W odróżnieniu od Syna Bożego Duch Święty pełni w ekonomii zbawienia funkcję polegającą na udzielaniu się jako posłany przez Ojca i Syna osobowej naturze Jezusa i pośredniczy w udzielaniu jej stworzonej łaski. Posłanie Ducha Świętego człowieczeństwu Jezusa jest kontynuowane w Kościele. Zgodnie ze swą wewnątrztrynitarną funkcją wiąże On w Kościele wielość osób z Chrystusem i pomiędzy sobą. Jest jako osobowy MY jedną Osobą w wielu osobach. Duch Święty konstytuuje w ten sposób wspólnotę MY chrześcijan, łącząc ich z Ojcem i Synem oraz między sobą⁵⁸.

Tak pojęty Kościół jest historycznym objawieniem Ducha Świętego, będącego ponad czasem i historią⁵⁹. W nim wieczna miłość między Ojcem i Synem, ich osobowe MY wyraża się w społecznych i historycznych strukturach. Kościół, a więc owe społeczne i historycznie uwarunkowane struktury, wynik działania i objawienie Trzeciej Osoby Boskiej, obejmują całość ludzkiego życia. Jednym z obszarów życia Kościoła, opartym na zjednoczeniu ludzi z Bogiem i między sobą jest życie małżeńskie. Małżeństwo, które dla Muhlena jest podstawowym analogatem przybliżenia tajemnicy miłości i płodności w wewnątrztrynitarnym życiu Boga⁶⁰, jawi się w Kościele jako wynik zamieszkiwania MY – Osoby w mężu i żonie, która łączy ich przez Chrystusa z Ojcem i między sobą. Tym samym małżeństwo zostaje odniesione do innych historycznych przejawów działania ponadczasowego Ducha Chrystusa, przede wszystkim sakramentu Chrztu Świętego, w którym dokonuje się włączenie człowieka w historycznie uwarunkowaną strukturę objawienia się Ducha Chrystusa, czyli wspólnotę Kościoła (por. FC 13). Innymi słowy, małżeństwo sakramentalne, czyli widzialne i historycznie objawiające działanie MY – Osoby w osobach męża i żony, jest konsekwencją Chrztu Świętego.

Próba Muhlena przybliżenia tajemnicy Trójcy Świętej, oparta na dwóch rodzajach relacji JA – TY i MY oraz na wskazaniu na małżeństwo jako podstawowy analogat tego przybliżenia, nie tylko znacząco podkreśla religijne odniesienia relacji małżeńskiej, ale także eksponuje nierozzerwalność miłości i płodności małżeńskiej, których synonimami są

⁵⁸ Tamże, s. 240.

⁵⁹ T e n ż e, *Una mystica Persona...*, dz. cyt., s. 420.

⁶⁰ T e n ż e, *Der Heilige Geist...*, dz. cyt., s. 71, 135, 152, 153, 272.

wskazane relacje, swój ciężar gatunkowy zaś uzyskują przez odniesienie ich do wewnątrztrynarnego życia Boga i Jego ekonomii zbawczej.

Oprócz tego koncepcja małżeństwa, ukazana w świetle tajemnicy Trójcy Świętej, w sposób bardzo wyraźny zwraca uwagę na relacje między małżonkami i ich kształt, albowiem w Trójcy Świętej właśnie relacje konstytuują Osoby Boskie. Takie spojrzenie na małżeństwo ma istotne znaczenie dla jego powodzenia. Okazuje się bowiem, że to kształtowanie relacji małżeńskiej i działanie małżonków na rzecz udania się ich związku ma dla jego powodzenia decydujące znaczenie. Ukazywanie małżonkom trynarnego prawzoru ich związku również z tej perspektywy wydaje się nieść znaczące możliwości poprawnego jego ukształtowania, a zatem i powodzenia.

Podsumowanie

Podsumowując, należy stwierdzić, że próba spojrzenia na małżeństwo przez pryzmat wewnątrztrynarnego życia Boga, na tyle, na ile jest możliwe zgłębienie ludzkim rozumem największej tajemnicy chrześcijaństwa, eksponuje wyraźnie elementy zaangażowania małżonków w proces rozwoju miłości małżeńskiej. Z tej perspektywy jako istotna jawi się komunikacja małżonków ze sobą, będąca pewnym odzwierciedleniem komunikowania się osób Bożych w Trójcy Świętej.

Koncepcja małżeństwa, która wyłania się z tego odniesienia, ukazuje dynamiczną więź małżonków, zależną od ich odnoszenia się do siebie i zakorzenienia w więzi z Trójjedynym Bogiem, źródłem ich życia i małżeńskiej miłości. Jako taka wyraźnie kontrastuje ze współczesnymi próbami ukazywania małżeństwa zdanego na egoistyczne kaprysy niedojrzałych do zawarcia związku osób. Odniesienie małżeństwa do Trójcy Świętej przywołuje wszystkie tradycyjne przymioty małżeństwa z jednością, nierozzerwalnością, wiernością i płodnością związku.

Wydaje się jednak, że główną wartością odnoszenia małżeństwa do Trójcy Świętej jest uświadomienie i lokalizacja jego korzeni. Dopiero w perspektywie trynarnego życia Boga staje się zrozumiały kształt małżeństwa, będący wyznacznikiem postępowania małżonków. To z kolei prowadzi do przekonania, że bez Trójjedynego Boga nie byłoby małżeństwa w kształcie wyżej analizowanym. Zatem wszelkie próby zarówno osób przygotowujących się do zawarcia małżeństwa, małżonków, jak i wszystkich działań pastoralnych, zmierzających do wzmoc-

nienia małżeństwa, powinny uwzględniać tę prawdę jako warunek ich skuteczności.

Ponadto odniesienie małżeństwa do Trójcy Świętej, w której Osoby Boskie utożsamiają się z relacjami, w sposób jednoznaczny zwraca uwagę na relacje małżeńskie, czyli to, co się dzieje w przestrzeni między małżonkami jako osobami, w ich stosunku do daru płodności, w konsekwencji do dzieci oraz do świata z jego instytucjami i historią.

Aktualność i nieodzowność tego ujęcia małżeństwa jawi się szczególnie, gdy uwzględni się fakt jego zbieżności z systemowym podejściem do małżeństwa, obecnym dziś w naukach empirycznych, szczególnie w psychologii⁶¹. Ta zbieżność teologicznego i psychologicznego podejścia do małżeństwa wydaje się być zapowiedzią skutecznych działań na rzecz wzmocnienia małżeństwa poddanego różnorodnym „perturbacjom” we współczesnym świecie. Ukazanie, a przede wszystkim upowszechnienie opartej na swoich trynitarnych podstawach katolickiej koncepcji małżeństwa – wsparte określoną wiedzą empiryczną i metodami przygotowania do życia w małżeństwie – może zapobiec niejednej małżeńskiej tragedii, a dla Kościoła być źródłem odzyskiwania apostołskiego dynamizmu wszędzie tam, gdzie w wypadku niepodjęcia tych działań małżeństwo zagrożone rozpadem przestało pełnić swoje ludzkie i sakramentalne posłannictwo.

Krystian Wojaczek

⁶¹ Por. M. Braun-Gałkowska, *Psychologiczna analiza systemów rodzinnych osób zadowolonych i niezadowolonych z małżeństwa*, Lublin 1992.