

Jerzy Bajda

Miejsce teologii rodziny w strukturze nauk teologicznych

Studia nad Rodziną 7/1 (12), 19-34

2003

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.

ks. Jerzy BAJDA

MIEJSCE TEOLOGII RODZINY W STRUKTURZE NAUK TEOLOGICZNYCH

Uwaga wstępna. W niniejszym opracowaniu uwzględniona zostanie zasadniczo wewnętrzna relacja rodziny do teologii, pominięte zostaną ze względów praktycznych zagadnienia dotyczące miejsca teologii rodziny w metodologicznej klasyfikacji nauk.

I. Pojęcie rodziny

Ponieważ rodzina jest rzeczywistością ludzką, dostępną ludzkiemu doświadczeniu, dlatego wypada najpierw zdefiniować pojęcie rodziny tak, jak jest to możliwe dla poznania naturalnego, zanim określi się, jaka jest teologiczna prawda rodziny. Naszym zamiarem jest podać definicję integralnie i formalnie antropologiczną, nie polegającą na sumie danych zaczerpniętych z nauk szczegółowych, z których każda rozważa rzeczywistość rodziny pod jakimś kątem. Potrzebna jest definicja ukazująca ludzką prawdę rodziny w sposób adekwatny. Świadomą próbą skonstruowania filozofii rodziny jest praca R. Buttiglione *L'uomo e la famiglia*¹. Jest to wykorzystanie narzędzia filozofii personalistycznej dla adekwatnego wyjaśnienia relacji „człowiek-rodzina”.

Jest oczywiste, że nie ma pełnego zrozumienia rodziny, jeśli nie dysponujemy pełnym poznaniem tej rzeczywistości, której na imię „człowiek”. Ale okazuje się, że mamy tu do czynienia z relacją obustronnej zależności hermeneutycznej: nie można do końca zdefiniować człowieka, jeśli nie rozumie się, czym jest rodzina w swojej najgłębszej prawdzie. Pojęciem kluczowym pozwalającym na wejście do wnętrza tego kręgu znaczeniowego jest osoba widziana w całej głębi swego bytu. Ta głębia odsłania się z jednej strony przez jej relację do miłości (osoba jako podmiot miłości), z drugiej strony – przez relację do tajemnicy zrodzenia. Osoba jest bowiem kimś zrodzonym, kimś, czyje istnienie da się wytłumaczyć i uzasadnić jedynie przez absolutny dar, nota bene – nie znajdujący wystarczającego fundamentu

¹ R. Buttiglione, *L'uomo e la famiglia*, Rzym 1991.

w całym świecie widzialnym. To wskazuje na transcendentną relację, jaka istnieje między osobą a rodziną: rodzina stanowi fundamentalny wymiar istnienia osoby. Osoba, której zaistnienie może być zrozumiane jedynie poprzez absolutny dar miłości, jest tym samym wewnątrznie otwarta ku istnieniu innych osób.

Właśnie relacja zrodzenia jest najgłębszym fundamentem wspólnoty osób, które otwierają się wzajemnie całą swoją istotą i całym wymiarem istnienia. Taka wspólnota może być tylko wspólnotą miłości, proporcjonalnej do absolutnej godności osoby – ostatecznie osób – tworzących tę wspólnotę. Genetycznie tą wspólnotą jest małżeństwo, gdyż ono tylko może być podmiotem zrodzenia – mocą uczestnictwa w stwórczej Miłości Boga – i według prawdy miłości oblubieńczej. Rodzina wyłania się więc z wzajemnego daru osób i cała jej istota kształtuje się na poziomie istnienia osobowego, stanowiąc konkretny, wcielony kształt życia ludzkiego. Na podstawie tego, co już powiedziano wyżej, można zaproponować zwiążą definicję rodziny: „rodzina jest to wspólnota osób ludzkich zjednoczonych wokół tajemnicy daru życia przyjmowanego w miłości”. Mamy tu pewne uściślenie tej najbardziej związanej definicji, jaką niekiedy proponuje się w oparciu o Konstytucję *Gaudium et spes*: „wspólnota życia i miłości”. To określenie sformułowane w tej Konstytucji (n. 48) odnosi się bezpośrednio do małżeństwa, jednak w małżeństwie już *in radice* jest obecna rodzina. Połączenie obu wymiarów rzeczywistości rodziny, to jest „życia” i „miłości”, ma istotne znaczenie dla zrozumienia specyfiki rodziny. Jest to bowiem forma życia ludzkiego, która (które) wypowiada się przez miłość, i jest to jedyna forma miłości, która jest odpowiedzialna za objawienie i ocalenie prawdy życia przychodzącego na świat: życia ludzkiego w jego pełni istnienia osobowego.

Istotnie – jak dowodzi Buttiglione – w rodzinie „przecinają się fundamentalne wymiary życia ludzkiego”². Rodzina, jako wspólnota osób, charakteryzuje się nie tylko wzajemnym otwarciem osobowym, oznaczającym gotowość wzajemnego obdarowania. Wchodzi tu bowiem w grę swoiste doświadczenie przynależności, którego nie można redukować do płaszczyzny czysto psychologicznej: jest to w pewnym sensie doświadczenie metafizyczne, wpisane w samo doświadczenie bytu (istnienia). Jest to integralnie osobowe przeżywanie prawdy „bycia dla drugich”, wyrażające się w przyjęciu drugiej osoby we własnej, wewnętrznej przestrzeni wolności. Jest to pewna postać radykalnie pojętego posłuszeństwa: „oznacza ono przyjęcie drugiego do własnego wnętrza osobowego w taki sposób, że już nie można pomyśleć żadnej decyzji

² Tamże, s. 13.

i żadnego działania jako naprawdę mojego, jeśli ono nie jest podejmowane jednocześnie w relacji do drugiego”³. Jest to „objęcie sobą” drugiej osoby, wzięcie odpowiedzialności za jej dobro. „Być posłusznym komuś, to znaczy nosić go w pewnym sensie w swoim wnętrzu, aby go zrodzić w jego prawdzie”; odnosi się to do wszystkich członków rodziny⁴. To doświadczenie przynależności osiąga swoją szczególną głębię w relacji zrodzenia i w najpełniejszy sposób jest udziałem kobiety⁵. Jednak sens tego „noszenia” i „bycia noszonym” jest ogólniejszy: buduje postawę „przyjęcia” i „bycia przyjętym” na poziomie bezinteresownego daru w przekroju całej rodziny⁶.

Tak pojęta personalistyczna koncepcja rodziny jest zarazem podstawą i szczytem całej antropologii. Nie można uprawiać filozofii człowieka abstrahując od tej prawdy, która kryje się w głębi tajemnicy rodziny. Nie można także uprawiać filozofii rodziny abstrahując od tego wszystkiego, co w refleksji nad człowiekiem ujawnia niespodziewanie wymiar tajemnicy. Taka tajemnica tkwi zarówno w istnieniu osoby, jak i w jej przeznaczeniu do miłości. Stąd także u Buttiglione’go filozofia rodziny dotyka pewnych punktów, które z natury swojej należą do teologii. Taka filozofia rodziny przekracza zasadniczo płaszczyznę indywidualistyczną, z której z trudnością jedynie przechodzi się do rozumienia rodziny jako wspólnoty; przekracza także w sposób istotny płaszczyznę „społeczną”, na której nie od razu staje się widoczne to, co jest najbardziej charakterystyczne dla osobowego bytowania człowieka. Personalistyczna filozofia człowieka pozwala zrozumieć ludzki charakter płciowości, która, podniesiona na poziom uczestnictwa w podmiotowości osoby – mężczyzny i kobiety, staje się słowem Stwórcy, określającym powołanie człowieka i ludzkości. Bycie mężczyzną i bycie kobietą stanowi nie tyle „różnicę” wniesioną w obszar prawdy antropologicznej, ile pozytywną treść składającą się na pełną definicję człowieka, zawierającą w sobie identyfikację mężczyzny i kobiety poprzez ich powołanie ojcowskie i macierzyńskie.

Wprawdzie to ostatnie zagadnienie zostało definitywnie naświetlone przez Objawienie Boże, jednak posiada ono zasadnicze znaczenie dla samej antropologii jako takiej. Jan Paweł II napisał w liście apostolskim *Mulieris dignitatem*: „Biblia przekonuje nas o tym, że nie może istnieć adekwatna hermeneutyka człowieka, czyli tego, co «ludzkie», bez współmiernego odwołania się do tego, co «kobiece»” (n. 22). To twierdzenie ma znaczenie ogólne, dlatego odnosi się także do tego, w jaki sposób to, co „męskie”, wnosi istotne treści do

³ Tamże, s. 129.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże, s. 131.

⁶ Tamże, s. 131-132.

prawdy o człowieku. Dlatego też wzajemne odniesienie tego, co „kobiece”, i tego, co „męskie”, nie może być interpretowane z punktu widzenia funkcji i relacji zamkniętych w horyzoncie wiedzy empirycznej, lecz musi być widziane w świetle najwyższego powołania człowieka. Rodzina jest tą pełnią istnienia wspólnoty osób, w której poszczególne aspekty natury ludzkiej uzyskują swoje definitywnie antropologiczne znaczenie. Mam na myśli te aspekty bytu ludzkiego, które wzięte w oderwaniu od relacji do rodziny skazane są na interpretację zależną od nauk szczegółowych. Dopiero w świetle tajemnicy rodziny uzyskują swoją ostateczną prawdę antropologiczną. I tak – jak głosi Jan Paweł II – „każdy człowiek nosi w sobie tajemnicę swojego «początku» najściślej zespoloną z poczuciem rodzicielskiego sensu ciała [...] męskość kryje w sobie znaczenie ojcostwa, kobiecość – macierzyństwa”. Ciało osoby ludzkiej staje się symbolem wprowadzonym w porządek znaku – sakramentu. Ciało mężczyzny i kobiety objawia i ogłasza profetycznie „mowę” Stwórcy wypowiadając ją poprzez prawdę miłości (o czym Papież szeroko pisze we wspomnianych katechezach). Człowiek więc nie jest jedynie „osobnikiem” określonym przez pieć, ale osobą, czyli ojcem albo matką, synem albo córką, bratem albo siostrą, i te imiona człowieka są właściwą jego identyfikacją wobec społeczeństwa i historii. Są to właściwe imiona, tworzące język kultury, odpowiadający godności człowieczeństwa. Rodzina bowiem – jak to podkreśla adhortacja *Familiaris consortio* – przenosi ludzkie istnienie na poziom „komunii osób”, na którym „wytwarza się cały zespół międzyosobowych odniesień: oblubieńczość, ojcostwo/macierzyństwo, synostwo, braterstwo, poprzez które każda osoba wchodzi do «rodziny ludzkiej» i do «rodziny Bożej» którą jest Kościół” (FC, 15). Dopiero więc na tym poziomie, kiedy ludzkość da się zidentyfikować jako „rodzina”, a zwłaszcza jako „rodzina Boża”, można mówić o istnieniu kultury odpowiadającej prawdzie ludzkiego bytu. To zaś w sposób nieunikniony wprowadza nas już w obręb refleksji teologicznej⁸.

II. Prawda o rodzinie jako prawda objawiona (rodzina rzeczywistością nadprzyrodzoną)

Dokumenty Kościoła ostatniego stulecia dostarczają wiele materiału traktującego rodzinę jako rzeczywistość teologiczną. Szczególnie jest to wi-

⁷ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 91; por. s. 84n.

⁸ Z filozofią rodziny wiąże się genetycznie i metafizycznie filozofia narodu. Rodzina i naród stanowią wzajemnie do siebie odniesione ogniska antropologii konsekwentnie personalistycznej, nie zacieśnionej do jakiegokolwiek ideologii indywidualistyczno-kolektywistycznej lub innej tego typu (socjalistycznej). Ostatnio przypominał ten problem ks. Cz. S. Bartnik w artykule: *Przesłanie o narodzie*, Studia Pelplińskie 2002, wydanie specjalne, s. 165-170.

doczne w nauczaniu papieskim po Soborze Watykańskim II. Rodzina jest tu ukazana jako zarówno rozdział w syntezie chrześcijańskiej antropologii, jak i istotny składnik eklezjologii. Jan Paweł II w *Liście do Rodzin* wskazuje zwięźle na istotne przesłanki budujące teologiczną rzeczywistość rodziny. Na początku odwołuje się do tajemnicy stworzenia: „Rodzina bierze początek w miłości, jaką Stwórca ogarnia stworzony świat. To, o czym mówi Księga Rodzaju, znajduje swoje potwierdzenie w słowach Chrystusa, głoszącego, że «tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał» (J 1,16)” (n. 2). Miłość, z której zrodził się dar stworzenia, jest tą samą Miłością, która zdecydowała o Wcieleniu. Chrystus przychodząc na świat tworzy nierozzerwalną więź między Sobą a odkupioną ludzkością. W tej historii rodzina ma swój szczególny udział: „Skoro więc Chrystus «objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi», czyni to naprzód w rodzinie i poprzez rodzinę, w której zechciał narodzić się i wzrastać [...] Tak więc Boska tajemnica Wcielenia Słowa pozostaje w ścisłym związku z ludzką rodziną. Nie tylko z tą jedną, nazaretańską, ale w jakiś sposób z każdą rodziną, podobnie jak Sobór Watykański II mówi, że Syn Boży przez swoje wcielenie «zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem» [KDK, 22]” (n. 2).

Twierdzenie Konstytucji *Gaudium et spes* o „objawieniu człowieka samemu człowiekowi” (n. 22) można rozumieć także w tym sensie, że „Bóg objawił rodzinę samej rodzinie”: bowiem nie ma pełnej prawdy o człowieku bez prawdy o rodzinie, jak to wyżej zostało powiedziane. Konsekwentnie mamy do czynienia z antropologią objawioną (objętą całościowym planem Objawienia) oraz familiologią objawioną, co każe traktować rodzinę jako przedmiot teologii w sensie ścisłym. Na tej podstawie Autor *Listu do Rodzin* ma pełne prawo mówić o „Ewangelii rodziny” (n. 23), analogicznie potem powie o „Ewangelii życia”. Bowiem obydwie te rzeczywistości zostały objęte tajemnicą Chrystusa, niejako ukryte w jej wnętrzu. „Tajemnica Wcielenia, a wraz z nią również tajemnica Świętej Rodziny, zostaje gruntownie wpisana w oblubieńczą miłość mężczyzny i kobiety, a pośrednio w genealogię wszystkich ludzkich rodzin. To, co kiedyś Paweł nazwie „wielką tajemnicą”, znajduje w Świętej Rodzinie swój najwyższy historyczny wyraz. Rodzina istotnie znajduje się w centrum Nowego Przymierza” (LdR, 20).

Przyjście Syna Bożego do Rodziny nie jest bowiem jakąś tylko przemijającą okolicznością historyczną, lecz tajemnicą, która trwa w sercu historii zbawienia i w sercu ludzkości. Przyjście Chrystusa pociąga za sobą cały szereg skutków, które nadają rodzinie status rzeczywistości teologicznej: sakramenty święte, włączenie rodziny w mistyczny organizm Kościoła, wylanie Ducha Świętego, ustanowienie między Odkupicielem a Kościołem relacji miłości oblubieńczej (LdR, 18-19). To wszystko (bardzo ogólnie tutaj

zasygnalizowane) przenosi życie rodziny ludzkiej (zarówno chrześcijańskiej, jak i każdej) w sferę świętości, stawia bezpośrednio w obliczu Boga i powołuje rodzinę ludzką do kontemplacji największej Tajemnicy – Trójcy Przenajświętszej, oraz do uczestnictwa w tej samej miłości, która stanowi wewnętrzną tajemnicę Trójcy. W ten właśnie sposób każe uprawiać teologię rodziny Jan Paweł II⁹.

Nie ma potrzeby szukać w Objawieniu tak zwanego dowodu skrypturystycznego na to, że rodzina jest rzeczywistością objawioną „bezpośrednio i formalnie”. Prawda o rodzinie woła z każdej strony Biblii. Jest bowiem faktem, że rodzina stanowi istotny składnik historii zbawienia. W świetle Księgi Rodzaju stworzenie człowieka jest równocześnie stworzeniem (ustanowieniem) rodziny. W samej tajemnicy stworzenia nie sposób oddzielić istotnych elementów budujących konstytucję rodziny od podstawowego obdarowania istnieniem. Papież Jan Paweł II pisze: „Opis biblijny mówi więc o ustanowieniu przez Boga małżeństwa wraz ze stworzeniem mężczyzny i kobiety jako nieodzownego warunku przekazywania życia nowym pokoleniom ludzi, do którego małżeństwo i miłość oblubieńcza ze swej natury są przeznaczone: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną» [Rdz 1, 28]” (MuDi, 6).

Bóg bowiem stwarzając człowieka zawarł z rodziną ludzką przymierze, gwarantując mocą „błogosławieństwa”, swoją stwórczą obecność w całej historii ludzkiego rodzicielstwa, które nie może być poddane prawom świata (kosmosu), lecz prawu tej Miłości, z której pochodzi dar istnienia. Dlatego Jan Paweł II (za Pawłem VI, autorem *Humanae vitae*) podkreśla związek rodziny i rodzicielstwa „z ojcostwem samego Boga”, które jest absolutnym pierwowzorem ludzkiego rodzicielstwa (por. LdR, 6). Co więcej, „w ludzkim rodzicielstwie Bóg sam jest obecny [ponieważ] od Niego tylko może pochodzić «obraz i podobieństwo», które jest właściwe istocie ludzkiej tak, jak przy stworzeniu. Rodzenie jest kontynuacją stworzenia” (LdR, 9). Zatem już w świetle tajemnicy stworzenia rodzina jest miejscem, w którym Bóg jest obecny i objawia nie tylko swoją stwórczą wszechmoc, ale przede wszystkim swoją miłującą obecność Ojca.

Tym bardziej ten teologiczny wymiar istnienia rodziny jest widoczny w świetle Nowego Przymierza. Adhortacja *Familiaris consortio* głosi niemal na samym początku, że: „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

⁹ Jan Paweł II, Ojcostwo i macierzyństwo w zamyśle Bożym. Przemówienie do uczestników Tygodnia Studiów nad małżeństwem i rodziną (27.08.1999), L'OR 1999, nr 11, s. 11-13.

zamysłu Bożego” (n. 3). To wyrażenie: „wewnętrznie skierowane do urzeczywistnienia się w Chrystusie”, mówi o przeniesieniu rodziny na płaszczyznę „nowego stworzenia”, gdzie zasadą bytu, prawdy i dobra jest Chrystus działający w mocy Ducha Świętego. Nic nie może być bardziej „teologiczne” niż to, co zostało wniesione w mistyczną przestrzeń trynitarnego dialogu Ojca i Syna w Duchu Świętym i stało się przedmiotem niepojętego obdarowania płynącego z Serca Boga, a równocześnie znalazło się w centrum tego wylania Miłości uświęcającej, spływającej z Krzyża na Kościół – Oblubienicę Baranka.

Należy także zwrócić uwagę na fakt, że przyjście na świat Słowa Wcielnego w Rodzinie Nazaretańskiej jest istotnym elementem planu odnowienia ludzkości: jest nowym Początkiem, jest Nowym Przymierzem, „nowym stworzeniem” (2Kor 5,17), nowym objawieniem istoty rodziny i jej powołania, nowym objawieniem Miłości Boga do człowieka, ustanawiającej ludzkość jako Kościół, czyli świątynię Boga Żywego, nowym objawieniem tajemnicy zrodzenia, umieszczającej odtąd każde zrodzenie człowieka wewnątrz tajemnicy Chrystusa (por. J 1,12-13), w którym i przez którego „mamy przystęp do Ojca” (Ef 2,18). Odtąd dar życia pochodzący od Boga jest skierowany ku swojej pełni, którą jest zrodzenie w Chrystusie. Głosi to z naciskiem encyklika *Evangelium vitae*: „Życie, które odwiecznie istnieje «w Nim» i jest «światłością ludzi» (J 1,4), polega na tym, że człowiek zostaje zrodzony przez Boga, aby mieć udział w pełni Jego miłości” (n. 37).

Rodzina odkupiona i odnowiona przez Chrystusa, uświęcona sakramentalnie, jest właśnie tym miejscem (duchowym), w którym ma się objawić prawda o narodzeniu człowieka z Boga: prawda zagubiona w pewnym stopniu po grzechu pierwotnym, przypomniana profetycznie przez Księżę Rodzaju (por. Rdz 4,1) i objawiona ostatecznie w przyjściu Jezusa Chrystusa, narodzonego z Dziewicy Maryi. Encyklika *Evangelium vitae* ujmuje zagadnienie syntetycznie, lecz zdecydowanie: „Zamysł życia powierzony pierwszemu człowiekowi – Adamowi, ostatecznie znajduje wypełnienie w Chrystusie” (n. 36). Zatem już życie ofiarowane Pierwszemu Adamowi nie zamykało się w perspektywie świata doczesnego, lecz było przeznaczone do trwania w Bogu. „W opisie biblijnym [...] stworzenie (człowieka) zostaje przedstawione jako owoc specjalnej decyzji Boga i Jego postanowienia, by połączyć człowieka ze Stwórcą szczególną i specyficzną więzią: «uczynmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam» (Rdz 1,26). Życie ofiarowane przez Boga człowiekowi jest darem, dzięki któremu Bóg udziela „coś z Siebie stworzeniu” (n. 34). Istota owego daru, przez który Bóg darowuje nie tylko „coś z siebie”, ale Siebie samego człowiekowi, objawia się właśnie we Wcieleniu Syna Bożego. I to wydarzenie jest tajemnicą Świętej Rodziny, a zarazem światłem, „które oświeca każdego człowieka, gdy na

świat przychodzi”, i tym samym staje się tajemnicą każdej rodziny ludzkiej, przemienionej na „sanktuarium życia” (CA, 39). Świętość jest tym, co najbardziej Boskie spośród tego, co zostaje udzielone człowiekowi i co czyni go rzeczywistością teologiczną.

III. Struktura teologii rodziny na podstawie propozycji Jana Pawła II

Warto zastanowić się nad znaczeniem tych propozycji, jakie Jan Paweł II przedstawił pracownikom Rzymskiego Instytutu Rodziny na temat sposobu uprawiania teologii rodziny. Przede wszystkim Jan Paweł II każe odwoływać się do Objawienia, a zwłaszcza do tajemnicy Chrystusa¹⁰. Właśnie w Chrystusie otrzymaliśmy „pełnię Objawienia”. To wskazanie na rolę Objawienia posiada szczególne akcenty, godne odnotowania. Pierwszy – to właśnie skoncentrowanie się na Osobie Chrystusa, w którym Objawienie osiąga swego szczytu i pełni. Równocześnie – i to jest drugi akcent – Objawienie wprowadza nas w rzeczywistość, która pochodzi od Ojca, „który ją stworzył i nieustannie podtrzymuje w istnieniu” (n. 5). To „ukazanie Ojca” posiada decydujące znaczenie dla całej teologii rodziny. Po trzecie – swowisty akcent wprowadza cytata z encykliki *Fides et ratio* (n. 15), uwrażliwiająca na niebezpieczeństwa „uwarunkowań współczesnej mentalności”, mogących mieć negatywny wpływ na metodę teologii. Są to z jednej strony tendencje subiektywistyczne, z drugiej strony – panosząca się dziś „logika technokratyczna”.

Tęgo rodzaju niebezpieczeństwo może być zażegnane pod warunkiem powrotu do uprawiania prawdziwej filozofii, czemu poświęcona jest duża część wspomnianej encykliki. „Potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejająca wyjść poza dane doświadczenia, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego” (n. 83). I dalej: „Rzeczywistość i prawda wykraczają poza granice tego, co faktyczne i empiryczne; [...] wszędzie tam, gdzie człowiek dostrzega wezwanie absolutu i transcendencji, otwiera się przed nim droga do metafizycznego wymiaru rzeczywistości: w prawdzie, w pięknie, w wartościach moralnych, w drugim człowieku, w samym bycie, w Bogu” (tamże). I jeszcze: „Kładę tak wielki nacisk na element metafizyczny, gdyż jestem przekonany, że tylko tą drogą można przezwyciężyć kryzys, jaki dotyka dziś wielkie obszary filozofii, a w ten sposób skorygować pewne błędne postawy rozpowszechnione w naszym społeczeństwie” (tamże).

¹⁰ Tamże, n. 5. – Odtąd numery (paragrafy) przemówienia będą podawane w tekście.

Odwołanie się do Objawienia i równoczesne wołanie o zdrową filozofię jest czymś logicznym i konsekwentnym z punktu widzenia budowania podstaw, czyli fundamentów teologii rodziny. Z jednej strony chodzi bowiem o dotarcie do właściwej natury tej rzeczywistości, której na imię rodzina. Jest ona rzeczywistością stworzoną, przy czym jej tożsamość i istnienie jest absolutnym darem Miłującego Ojca. Z drugiej strony chodzi o to, aby umysł trudniący się poznaniem dotykał samej rzeczywistości, czyli samego bytu, a nie ograniczał się do opisu procesów i funkcji lub zamykał się w przetrwaniu własnych subiektywnych wytworów. Objawienie odsłania rzeczywistość; umysł teologa, uzbrojony w narzędzie poznawcze, stara się dotrzeć do całej prawdy tej rzeczywistości w takim stopniu, w jakim ona jest dla tego umysłu dostępna. „Szczególny wkład myśli filozoficznej polega na tym, iż pozwala ona rozpoznać – zarówno w różnych koncepcjach życia, jak i w kulturach – «nie to, co ludzie myślą, ale jaka jest obiektywna prawda» (św. Tomasz z Akwinu). Tym, co może być przydatne dla teologii, nie są rozmaite ludzkie poglądy, ale wyłącznie prawda” (FeR, 69). Tak więc zachowanie obu podstaw teologicznego myślenia gwarantuje dotarcie do prawdy o rodzinie: prawdy obiektywnej i całej.

Z kolei Papież wskazuje na trzy bezpośrednie „źródła” teologii rodziny. Pierwszym jest antropologia trynitarna, drugim – Wcielenie Syna Bożego jako źródło sakramentalnej struktury Kościoła, trzecim – eschatologiczny wymiar powołania w Kościele. Owe trzy źródła nie dają się ściśle od siebie oddzielić, choć można z pewnym przybliżeniem stwierdzić, że w każdym z nich główną rolę odgrywa inna Osoba Trójcy Świętej. Pierwsze źródło wskazuje wyraźniej na rolę Boga Ojca, drugie – na Syna Bożego Wcielonego, trzecie – na rolę Ducha Świętego. W rzeczywistości jednak Papież mówi nie o „źródłach”, lecz o „kierunkach refleksji” (choć jest w nich obecny element „źródłowy” względnie to, co kiedyś nazywano „pryncypiami” jakiegoś działu teologii) nad rzeczywistością rodziny, przy czym w każdym z tych kierunków – w centrum refleksji – jest obecna niezmiennie Tajemnica Trójcy Świętej. W pewien sposób te trzy kierunki refleksji dają się podporządkować klasycznemu schematowi metafizycznemu: „przyczyna, istota, cel” – choć jest to tylko przybliżenie. De facto w tym pierwszym kierunku tajemnica Trójcy Świętej jest nazwana „fundamentem”, ponieważ jest „źródłem bytu”, rzucającym istotne światło na antropologię, zwłaszcza teorię osoby. W drugim kierunku refleksji tajemnica Trójcy Świętej również znajduje się w centrum i także pełni rolę przyczyny i źródła, ponieważ w tej tajemnicy zakorzenione jest powołanie mężczyzny i kobiety, objawione w pełni we wcieleniu Syna Bożego. Stąd wynika także sakramentalna struktura Kościoła i – konsekwentnie – małżeństwa. Chrystus jest tu ośrodkiem i „medium” łączącym nadziemską

Tajemnicę z odnowioną ludzkością, wezwaną do eklezjalnej wspólnoty życia i świętości.

Stosunkowo najmniej ostro odróżnia się trzeci kierunek refleksji, w którym Tajemnica Trójcy Świętej ukazuje się jako eschatologiczny cel Kościoła i rodziny oraz jako przedmiot kontemplacji rozwijającej się w kontekście mistycznych zaślubin Baranka z Kościołem jako Oblubienicą. Taka kontemplacja jest antycypacją uszczęśliwiającego widzenia Boga, jakie zostało przyrzeczone tym, którzy są „czystego serca” (por. Mt 5,8). Relacja oblubienicza właściwa dla małżeństwa zostaje tu podniesiona na poziom „wielkiej Tajemnicy”, rzucając światło na przeżywanie sakramentu małżeństwa. Jest to więc jakby ten dział teologii rodziny, który można określić jako „teologię duchowości” w tym znaczeniu, w jakim używał tego terminu autor katechez „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. Jest to więc nadal teologia trynitarna, ponieważ – jak to podkreśla Papież – chodzi w niej o „kontemplację tajemnicy Boga Trójjedynego” (n. 5).

Wskazane „kierunki refleksji” nie mogą więc chyba być traktowane jako „źródła” ani jako „działy” teologii rodziny, ponieważ każdy z nich, pomimo pewnych rysów charakterystycznych, dosięga w jakiś sposób całości tej teologii, choć pierwszy z nich wyraźniej buduje to, co można skojarzyć z jej podstawami, a mianowicie z antropologią. Natomiast drugi i trzeci kierunek bardzo silnie jest związany z wymiarem sakramentalności tak małżeństwa, jak i Kościoła („z sakramentalną dynamiką ekonomii chrześcijańskiej”). Czy są to „modele” teologii rodziny, czy też wszystkie te sugestie wysunięte przez Jana Pawła II ukazują jakiś jeden model, którego istotę należy dopiero zdefiniować i opisać? Na to pytanie należy właśnie znaleźć odpowiedź.

IV. Rodzina w sercu teologii

Przemawiając do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej, Jan Paweł II wskazał na szczególne znaczenie Słowa Bożego jako źródła teologii¹¹. Był to w pewnym sensie komentarz do Hbr 1,1-2: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna”. Ten tekst ma znaczenie podstawowe dla teologii. „Syn jest Słowem współistotnym Ojcu – i dlatego Jego słowa mają własny autorytet Bożej prawdy. Zawiera się w nich pełnia samoobjawienia się Boga: Ten, który mówi o Bogu, jest «Bogiem Jednorodnym w łonie Ojca» (por. J 1,18)” (n. 1). Jest to

¹¹ Jan Paweł II, Szczególna postać teologii wyzwolenia w Europie (Częstochowa, 15.08.1991), LOR 1991, nr 8, s. 33-36.

więc Słowo, które pochodzi od Boga i które jest Bogiem. Dlatego teologia zrodzona z wiary w Słowo dosięga samej Rzeczywistości, czyli Prawdy.

List do Hebrajczyków (w przytoczonym zdaniu) ukazuje drogę, „jaką Słowo Boże przychodzi do człowieka. Jeżeli szczytem i pełnią tej drogi jest sam Jednorodzony Syn, czyli Słowo współistotne Ojcu, to Bóg przemawia w tym Synu wówczas, gdy przyjął On człowieczeństwo. W ten sposób również mowa Boża posiada w Nim ludzki charakter” (n. 2). Bóg przemówił przez Chrystusa „w tych ostatecznych dniach” (Hbr 1,2) inaugurując czasy mesjańskie. Jest to koniec pewnego etapu historii prowadzącej do Chrystusa, a zarazem początek nowego etapu, gdzie Chrystus jest „nowym i ostatecznym początkiem tej drogi, która nazywa się «teologią»” (n. 2). Ten okres «teologii» „wiąże się z dziejami Kościoła jako Ludu Bożego, który uczestniczy w troistej misji Słowa Wcielonego” (n. 2). Chrystus mocą swego uwielbionego człowieczeństwa żyje w Kościele i swoje objawienie przekazuje w Duchu Świętym Kościołowi, tak że nadal Chrystus mówi w Kościele i przez Kościół – i to wydarzenie, przekazane zwięźle przez Hbr 1,2: „Bóg przemówił”, trwa niezmiennie w centrum historii świata jako rzeczywistość obecna i przenikająca wszystkie momenty czasu, nad którymi Chrystus panuje niepodzielnie.

Dlatego Jan Paweł II mówi: „Bóg, [...] który mówi nadal przez postać Kościoła Słowa Wcielonego, [...] wpisuje swoje transcendentne słowo prawdy w zmieniającą się stale immanencję ludzkiego bytowania. Wpisuje w historię ludzi i ludów. A w ten sposób historia przyobleka się w kształt historii zbawienia” (n. 4). „Teologia – mówi dalej Papież – jest owocem obcowania w wierze z tajemnicą Boga, gdy obcowanie to przybiera postać myślenia metodycznego. Wcześniejsze jednak od samego metodycznego myślenia teologa jest świadectwo. Teologia rodzi się ze świadectwa, przede wszystkim z tego świadectwa, które pochodzi od Syna, od Chrystusa. On jest świadkiem naocznym tajemnicy Boga, a zarazem «świadkiem wiernym» [por. Ap 1,5]” (n. 5). Chrystus sam potwierdził to, że przyszedł na świat, „aby dać świadectwo prawdzie” (J 18,37). Ten wymiar świadectwa ma istotne znaczenie dla antropologii, ponieważ tylko w Chrystusie znajduje odpowiedź na pytanie: „kim jest człowiek?” (n. 7; por. KDK, 22).

Tę koncepcję teologii znajdujemy we wspomnianym przemówieniu do rzymskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną. Papież powiedział: „Syn Boży zechciał się stać członkiem ludzkiej rodziny, aby ludzie – jako członkowie Kościoła – mogli mieć udział w Jego życiu. Dlatego Święta Rodzina z Nazaretu, ów «pierwotny Kościół domowy» [...] jest szczególnie cennym przewodnikiem dla Instytutu. Ukazuje bowiem wyraźnie rolę rodziny w misji Wcielonego Słowa i Odkupiciela oraz rzuca światło na misję samego Kościoła” (n. 8). Całe Człowieczeństwo Wcielonego Słowa jest

mową Boga; cała historia Syna Człowieczego i istotne więzy, jakie w wyniku Jego Przyjścia zaistniały między Nim a Rodziną, uczestniczą w tym Objawieniu. Bardzo podobnie wypowiada się wybitny teolog szwajcarski: „Pomiędzy ludzką naturą a Boską naturą Chrystusa nie ma żadnej niezgodności: co Bóg sam postanowił powiedzieć, zostało w tej ludzkiej mowie (w człowieczeństwie Chrystusa) dokładnie i w pełni wypowiedziane”¹². H. U. von Balthasar twierdzi dalej, że „ludzka mowa”, przez którą Bóg się wypowiedział w Chrystusie, „obejmuje w sobie całą naturę i całą etyczną egzystencję oraz całą historię ludzkości; pokrywa się ona z wiecznym Słowem Ojca. Ideał osiąga tu swoje urzeczywistnienie. Kto na tym fundamencie buduje, opiera swój ideał na tym, co urzeczywistnione. Została osiągnięta pełnia. Finał historii jest już obecny (teraźniejszy), wszystkie wymiary czasu zostały wypełnione”. I dalej: „Słowo Boga nie jest abstrakcyjną zasadą (prawem): ono jest tym Człowiekiem. Wszystko, co Bóg chciał powiedzieć światu lub mu podarować, zostało zawarte w tym Człowieku”¹³.

Istotnym elementem tego objawienia jest urzeczywistnienie relacji obliczeń między Bogiem i odkupioną ludzkością, co znalazło swój sakramentalny wyraz w przymierzu Chrystusa z Kościołem. Balthasar poświęca temu zagadnieniu sporo miejsca w swoich analizach na temat struktury teologii, wyrażając żal, że nowsza dogmatyka zagubiła biblijną erotykę „Pieśni nad Pieśniami”, jak też odeszła od estetyki obecnej w pismach Dionizego Areopagity¹⁴. Struktura teologii (dogmatyki) odpowiada strukturze Objawienia. Teolog nie musi nigdy opuszczać centrum Objawienia, którym jest Chrystus, ponieważ On, stając się Pośrednikiem Zbawienia, nie opuścił nigdy Ojca, który Go posłał. Teolog nie powinien tego czynić (opuszczać tego centrum, którym jest Chrystus), aby Chrystusa przybliżać światu, lub zrozumieć relację między Bogiem a światem, lub budować mosty między Objawieniem i „naturą”, między filozofią i teologią. Niewątpliwie istnieje napięcie między Objawieniem a wiedzą (nauką) rozwijaną w świecie, ale stawiane na serio pytanie o sens bytu uzyskuje swój nagły charakter dopiero wewnątrz relacji Boga do świata, a dokładnie – w relacji między Chrystusem i Kościołem: tu jest centrum tego „wydarzenia”, którym jest byt (istnienie)¹⁵. Balthasar przypomina, że głównym tematem Objawienia jest „Trójca Święta, z której wszystko pochodzi, przez którą wszystko staje się zrozumiałe i do której wszystko powraca”¹⁶. Św. Augustyn dał ważny impuls

¹² H. U. von Balthasar, *Mysterium Christi*, Leipzig (brw), s. 33.

¹³ Tamże. Por. także s. 83.

¹⁴ Tamże, s. 59n.

¹⁵ Tamże, s. 92.

¹⁶ Tamże, s. 93.

rozwojowi tej doktryny poprzez stworzenie nauki o „obrazie” Trójcy w człowieku. Było to otwarcie nowego obszaru wiedzy i drogi do zrozumienia najwyższej tajemnicy Bytu w oparciu o zapoczątkowane w stworzeniu, a rozwinięte w relacji Chrystusa do Kościoła objawienie Tajemnicy Trójcy Świętej. Doszło do tego, że cała historia zbawienia, życie Jezusa, Jego męka i uwielbienie, Kościół i życie chrześcijańskie pojmuje się jako wykład o Trójcy Świętej.

Wiele światła rzuca w związku z tym pierwsze biblijne objawienie Trójcy Świętej, mianowicie scena Zwiastowania w Nazarecie. W dialogu Anioła z Maryją, która reprezentuje wierzący Syjon i tym samym jest uosobieniem Kościoła, zostaje nie tylko objawiona Trójca, ale także odsłania się niezwykle duchowe bogactwo Maryi, z którego rodzi się Kościół i którym ten Kościół żyje¹⁷. Trójca Święta objawia się jakby zanurzona w wymiarze posłuszeństwa Maryi, w Jej postawie służebnej, tak, że „poza tym kontekstem nie byłoby nowotestamentowego objawienia Trójcy”¹⁸. Postawa Maryi jest zarazem kontemplacją i działaniem, które jest od początku odpowiedzią miłości. Jest to kontemplacja Dziewicy i zarazem Matki, która przyjmuje w sobie dar Nieba, aby go podarować światu. Ewangeliczny przekaz objawienia trynitarnego jest wewnętrznie maryjny¹⁹. Także Kościół jest w swoim rdzeniu maryjny, jako „Oblubienica” zrodzona z ofiary Krzyża i obmyta w paschalnym źródle łaski²⁰. Stosownie do tego charakteru objawienia Najwyższej Tajemnicy powstały próby ujęcia teologii dogmatycznej według zasady zjednoczenia oblubieńczego. W ten sposób symbol małżeństwa wchodziłby do serca teologii, będąc w jakiś sposób jej sercem. Taką próbę podjął M. J. Scheeben. W centrum jego teologii stoi Bóg-Człowiek z obiema naturami, których zjednoczenie jest interpretowane jako zaślubiny Boga z ludzkością w łonie Maryi – Dziewicy. W tym kontekście sam świat uzyskuje „erotyczną”, małżeńską strukturę. W tym duchu Scheeben ujmuje wszystkie traktaty teologiczne. Wszystko jest dla niego objawieniem Trynitarnej Miłości²¹. Jedność stworzonego bytu, pojednanie łaski i natury – dokonuje się w Chrystusie i w Jego świetle; wszystko zostaje uporządkowane przez poddanie Najwyższej Miłości, którą jest sama Trójca Święta²².

Balthasar przeprowadza bardzo dokładną analizę piątego Rozdziału Listu do Efezjan, aby ukazać teologiczne znaczenie relacji między małżeń-

¹⁷ Tamże, s. 94.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 97.

²¹ Tamże, s. 98.

²² Tamże, s. 101-102.

stwem a tajemnicą Kościoła, przedstawionego już to jako Oblubienica, już to jako Ciało Chrystusa. Pragnąc dokładniej zidentyfikować Kościół jako rzeczywistość podmiotową, podkreśla „maryjną zasadę” Kościoła. Maryja jest tym osobowym centrum, w którym urzeczywistnia się prawda Kościoła wyłaniającego się z tajemnicy Krzyża²³. Wprawdzie Maryja nie jest „Słowem”, lecz jest „Odpowiedzią” (*Antwort*), i to odpowiedzią adekwatną, jakiej Bóg oczekiwał od całego stworzenia. Ta maryjna odpowiedź stoi u podstaw wszelkiej kościelnej odpowiedzi składanej Bogu²⁴. Maryja jest podstawowym wzorem (*Urbild*) Kościoła, który dzięki temu nie może zapomnieć trynitarnego wymiaru swojej tajemnicy oblubieńczej²⁵. Małżeństwo, którego tajemnica urzeczywistnia się w Kościele, nie dokonuje się jedynie na płaszczyźnie ciała, ponieważ „Pan jest Duchem” (2Kor 3,17) i Jego Słowo jest „Duchem i życiem”, ponieważ „ciało nic nie pomaga” (J 6,63), dlatego bycie „jednym ciałem” oznacza „bycie jednym Duchem”, a ta jedność „ciała i Ducha” jest właśnie sakramentalnym kształtem Kościoła, co ma oparcie w „jednej wierze” i w „jednym chrzcie”. Ta obecność Ducha w Jego nieskończoności jest obecnością Trójjedynego Boga w Ciele – Kościele. Wynika stąd „jedna nadzieja” i „jedno powołanie”, przez które Kościół jest nie tylko „pełnią Chrystusa”, ale także pełnią tego obdarowania, jakie z serca Trójcy Świętej spływa na całe stworzenie²⁶.

Obecność Boga głęboko przenika całą rzeczywistość małżeństwa, co wiadać w tym, że stworzenie nowej osoby nie może nastąpić bez działania samego Boga. Bogata symbolika małżeństwa włączonego w sakramentalne misterium Kościoła pozwala twierdzić, że „dziecko rodzi się nie tylko z mężczyzny i niewiasty złączonych w jedno, ale także z Ziemi i Nieba. Przez miłość, z której rodzi się człowiek, przebłyska Nieskończoność”²⁷. Odpowiedź dana Bogu od stworzenia ma miejsce wtedy, gdy „Bóg rozpoznaje Siebie w zwierciadle stworzenia”. A Bóg rozpoznaje Siebie w zwierciadle żywym, w którym stworzony charakter obrazu jednoczy się z pieczęcią wyciśniętą mocą łaski: wtedy dokonuje się pełna odpowiedź. To wywyższenie człowieka jako istoty osobowej i płciowej jest miejscem jedności oblubieńczej²⁸, dokonującej się w relacji Chrystusa do Kościoła. Cały człowiek, ze wszystkimi strukturami swego człowieczeństwa, zostaje podniesiony w małżeństwie na poziom spotkania z Bogiem wewnątrz misterium Ko-

²³ Tamże, s. 209.

²⁴ Tamże, s. 210.

²⁵ Tamże, s. 211.

²⁶ Tamże, s. 231.

²⁷ Tamże, s. 232-233.

²⁸ Tamże, s. 233.

ściota. W rezultacie, ponieważ człowiek jest symbolem całego stworzenia, całe stworzenie zostaje objęte planem Bożym, w którym „powrót stworzenia do Boga dokonuje się równocześnie z wylaniem wewnątrzboskiego życia na stworzenie, w celu włączenia stworzenia w wieki dialogu Miłości w Bogu”²⁹.

Wydaje się więc, że nie ma innej syntezy teologicznej poza tą, która urzeczywistniła się w Chrystusie, jako Głowie całego stworzenia (Ef 1,10 – *anakefalaiosasthai*). W tym kierunku szły wskazania Soboru Watykańskiego II (por. DFK, 16 – w korelacji z KK, 1-8). Ten kierunek syntezy podpowiada encyklika *Fides et ratio*, która, przypominając wkroczenie Boga w historię stwierdza: „Wcielenie Syna Bożego pozwala nam zobaczyć rzeczywistość owej ostatecznej syntezy, której umysł ludzki o własnych siłach nie mógłby sobie nawet wyobrazić: Wieczność wkracza w czas, wszystko ukrywa się w małej cząstce, Bóg przybiera postać człowieka [...] W tym Objawieniu zostaje ofiarowana człowiekowi ostateczna prawda o jego życiu i o celu dziejów: «Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego» (KDK, 22). Poza tą perspektywą tajemnica osobowego istnienia pozostaje nierozwiązywalną zagadką” (n. 12). „Najwyższe powołanie”, o którym mówi *Gaudium et spes* (n. 22), oznacza „powołanie do udziału w tajemnicy trynitarnego życia Bożego” (KO, 2). W objawieniu Jezusa Chrystusa człowiek może „przyjąć «tajemnicę» własnego życia”; objawienie to jest „ostatnią daną przez Boga szansą powrotu do pełni pierwotnego zamysłu miłości, którego początkiem było stworzenie” (FeR, 15). Wszystko to, czego ludzkość szuka jako swej prawdy, jest obecne „w Jezusie Chrystusie, który jest Prawdą” (FeR, 33); owszem, w Nim objawia się „pełnia prawdy (por. J 1,14-16) każdej istoty, która w Nim i przez Niego została stworzona, w Nim zatem znajduje spełnienie (por. Kol 1,17)” (FeR, 34). W Objawieniu jest obecna prawda, która przedstawia się umysłowi ludzkiemu jako zrozumiała, uporządkowana i jasna; stąd można mówić o wewnętrznej dla Objawienia „filozofii”, która stanowi pomoc dla rozumu. „Fundamentem tej «filozofii» zawartej w Biblii jest przekonanie, że życie ludzkie i świat mają sens i zmiierają ku pełni, która urzeczywistnia się w Jezusie Chrystusie. Wcielenie pozostanie zawsze centralną tajemnicą, do której należy się odwoływać, aby zrozumieć zagadkę istnienia człowieka, świata stworzonego i samego Boga” (FeR, 80). Właściwym przedmiotem poszukiwań teologa jest „Prawda, Bóg żywy i Jego zamysł zbawienia, objawiony w Jezusie Chrystusie” (FeR, 92; za *Donum veritatis* n. 7-8). „Prawdziwym centrum refleksji teologicznej winna być zatem kontemplacja samej

²⁹ Tamże, s. 237-238.

tajemnicy Boga w Trójcy Jedynej. Dostęp do niej otwiera refleksja nad tajemnicą Wcielenia Syna Bożego [...]” (FeR, 93).

Należy stwierdzić – konkludując – że prawda antropologiczna, zawierająca w sobie w sposób nie dający się oddzielić prawdę o rodzinie, objawia się w Jezusie Chrystusie. Ta prawda o rodzinie stanowi najgłębszą, a zarazem szczytową warstwę prawdy o człowieku. Równocześnie cała historia zbawienia świadczy, że objawienie najwyższej tajemnicy Boga Trójjedynego i – konsekwentnie – objawienie Misterium Chrystusa dokonuje się w wewnętrznym związku z objawieniem tajemnicy Rodziny: Świętej Rodziny. Ponieważ Rodzina znajduje się w centrum Objawienia (w Jezusie Chrystusie), toteż powinna znaleźć swoje miejsce w centrum – czyli w sercu – teologii, sama stając się prawdziwie tejże teologii – sercem.

**Fr Jerzy Bajda: The place of the family theology within
the frame of theological sciences**

The Church documents, especially the Pope’s teaching after Vaticanum II, present the family as a theological reality. The coming of Christ results in a range of effects which provide the family with a status of theological reality. The Holy Sacraments, the inclusion of the family into the mystical organism of the Church, pouring out of the Holy Spirit, the establishment of bridal love between the Redeemer and the Church (LdR 18-19). All these things transform human family life into to sanctity and place it presently in the face of God and call the human family to contemplate the Greatest Mystery – the Holy Trinity, and to participate in the same love which constitutes the inner mystery of the Trinity. This is the way we should follow – says John Paul II. He points to three direct “sources”: trinitary anthropology, the Incarnation of the Son of God as a source of sacramentary structure of the Church and, the eschatological dimension of the vocation within the Church.

There is no other theological synthesis than the one which became fulfilled in Christ as the Head of the whole creation. The anthropological truth containing the truth about the family constitutes the deepest and simultaneously the supreme layer of the truth about man. The whole history of salvation is made manifest by the fact that the revelation of the Holy Trinity and, consequently, the revelation of Christ’s Mystery take place in the inner relation with the relation of the mystery of the Family, the Holy Family.

Since the family is found in the centre of the Revelation so should it find its place in the centre, that is the heart, of theology, becoming truly the heart of theology.