

Turek, Waldemar

Argumentacja patrystyczna w "Liście do Rodzin" Ojca Świętego Jana Pawła II

Studia Płockie 23, 19-31

1995

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Waldemar Turek

ARGUMENTACJA PATRYSTYCZNA W „LIŚCIE DO RODZIN” OJCA ŚWIĘTEGO JANA PAWŁA II

Po opublikowaniu *Listu do Rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*¹, noszącego datę 2 lutego 1994 roku (Święto Ofiarowania Pańskiego), ukazało się kilka interesujących pozycji analizujących z różnych punktów widzenia ten ważny dokument papieski jak też, w kontekście Międzynarodowego Roku Rodzin, szereg innych zagadnień związanych z tematem rodziny. W niniejszym artykule stawiamy sobie jako główny cel analizę LDR ze zwróceniem szczególnej uwagi na obecność w nim myśli Ojców Kościoła i innych starożytnych pisarzy chrześcijańskich. O ile bowiem inne dokumenty papieskie z ostatnich lat, zwłaszcza *Katechizm Kościoła Katolickiego* i encyklika *Veritatis Splendor*, doczekały się kilku znaczących opracowań w tym względzie², to LDR nie był dotychczas z tego punktu widzenia rozważany.

Zanim jednak rozpoczniemy analizę samego dokumentu papieskiego, uważamy za wskazane podać kilka informacji dotyczących tematu rodziny w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Chodziłoby o zaakcentowanie najbardziej charakterystycznych cech rodziny w ujęciu pogańskim oraz istotnych zmian wprowadzonych w tej dziedzinie przez chrześcijaństwo. Ta część naszych rozważań pozwoli nam, jak sądzimy, dostrzec wyraźniej elementy chrześcijańskiej koncepcji rodziny, na które zwraca uwagę Papież w swoim dokumencie.

1. Rodzina w środowisku pogańskim

Chrześcijanie pierwszych wieków starali się w odniesieniu do rodziny w ujęciu pogańskim: po pierwsze - docenić walory pozytywne, po drugie - byli przeciwni w sposób zdecydowany niektórym prawom i zwyczajom, podważającym godność osoby ludzkiej, po trzecie - tworzyli nową mentalność wokół rodziny opartą na wzajemnym poszanowaniu i miłości.

1.1. Pojęcie małżeństwa u pogan

Według słynnej definicji Modestyna (III w. po Chrystusie), małżeństwo rzymskie można określić jako *coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*³.

W praktyce koncepcja małżeństwa w świecie pogańskim opierała się na dwóch fundamentach: pierwszy to tzw. *affectio coniugalis*, drugi natomiast to *proles*

*legitima*⁴. Pierwszy termin, dosyć trudny do opisania w języku polskim, można określić jako uczucie miłości między mężem i żoną, drugi natomiast, tzn. *proles legitima*, określa po prostu prokreację: rodzące się dzieci były uznawane za pełnoprawnych członków rodziny.

Ponieważ w świecie antycznym małżeństwo było faktem dotyczącym prawa personalnego, zatem z punktu widzenia prawa rzymskiego było ono możliwe (*iustae nuptiae, iustum matrimonium*) w sensie ścisłym jedynie między obywatelami rzymskimi a nie między niewolnikami czy osobami spełniającymi czynności niewolnicze. Przypomnijmy też, że w świecie pogańskim prawnie rzecz ujmując, kobieta wychodząc za męża, nie zakładała „nowej” rodziny, ale jedynie przedłużała rodzinę męża.

Małżeństwo dobierane było przez rodziny; zwykle ojciec wybierał żonę dla syna, wolność zatem wyboru ze strony małżonków była zdecydowanie ograniczona.

1.2. Kontekst społeczno-prawny rodziny pogańskiej

Chrześcijanie wystąpili zdecydowanie przeciwko niektórym społeczno-prawnym uwarunkowaniom rodziny pogańskiej, w sposób szczególnie przeciw niższej pozycji prawnej, w jakiej znajdowała się kobieta, będąca pod opieką najstarszego mężczyzny w rodzinie (ojciec, brat, wuj) bądź w przypadku żony pod opieką męża.

Faktem też jest, że niewierność małżeńska kobiety traktowana była o wiele surowiej niż niewierność mężczyzny⁵ a rozwód, dozwolony i uznany z punktu widzenia prawnego, łatwiej było otrzymać mężczyźnie niż kobiecie.

Już w czasach antycznych szeroko stosowany był zwyczaj aborcji oraz pozostawiania noworodków niechcianych, które pozbawione wszelkiej opieki szybko umierały. Ta ostatnia praktyka stanowiła jedno z głównych przestępstw starożytnego świata wymierzonych przeciwko rodzinie, z drugiej zaś strony była zwyczajowo tolerowana i bardzo często spotykana zarówno u Greków jak i Rzymian. Niechciane dzieci pozostawiane były na ogół w jakimś miejscu publicznym, aby ewentualnie ktoś mógł je znaleźć, wykarmić i wychować we własnej rodzinie. Niektóre miejsca jak brzeg rzeki, wejście do świątyni i place miejskie nadawały się w sposób szczególnie do tego celu. Na podstawie badań archeologicznych stwierdzić można, że śmiertelność dzieci była niezwykle wysoka, spowodowana też wspomnianym zwyczajem. Dzieci pozostawione, które przeżyły dzięki życzliwości starszych, przeważnie stawały się niewolnikami samego *patronus* bądź kogoś komu zostały sprzedane⁶.

Trzeba też jednak dostrzec, mimo zasygnalizowanych ograniczeń, aspekty pozytywne pogańskiej koncepcji rodziny, zwłaszcza wspólnotę życia i miłości, wymóg podstawowy dobrego małżeństwa ukazywany przez filozofów i poetów jako cel do którego należy zmierzać.

W jaki sposób chrześcijanie reagowali na w/w i inne praktyki w rodzinach pogańskich? Przede wszystkim, zamiast narzekań na trudną sytuację, zaangażowali się z odwagą i wytrwałością na rzecz dokonania istotnych zmian. Po drugie zaś, codzienną praktyką starali się realizować zasady ewangeliczne dotyczące życia rodzinnego. Przyjrzyjmy się tym aspektom bliżej.

2. Rodzina w środowisku wczesno-chrześcijańskim

Starając się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób chrześcijanie przedstawiali główne walory i sugestywny urok rodziny oraz w jakim duchu wychowywali swoje potomstwo, konieczna jest analiza najbardziej charakterystycznych tekstów patrystycznych.

2.1. Główne elementy chrześcijańskiej koncepcji rodziny

Trudno znaleźć w pismach Ojców Kościoła wypracowaną definicję małżeństwa; akceptują oni niekiedy rzymskie określenie małżeństwa jako *pactio coniugalis*, dodając jednak szybko że owa zgoda ratyfikowana jest przez Boga, według Księgi Rodzaju 2,23-24, tekstu stanowiącego wzór dla każdego małżeństwa⁷.

Pierwszy i zasadniczy aspekt życia w rodzinie chrześcijańskiej dotyczył godności osoby ludzkiej, stworzonej na obraz i podobieństwo Boże. Człowiek został stworzony przez Boga i przed Nim musi zdać sprawę ze swojego życia. Klemens Aleksandryjski (II w.) mówi o równości mężczyzny i kobiety wobec tego, co w języku łacińskim zostało określone jako *virtus*: „Dla mężczyzny i dla kobiety cnota jest ta sama. Jeśli dla obojga, w rzeczywistości, jeden jest Bóg i jeden Nauczyciel, dla obojga jeden jest też Kościół, jedna jest mądrość, jedna wstydlivość. (...) Ci co mają wspólne życie, wspólną łaskę i wspólne zbawienie, mają też wspólną cnotę”⁸.

Bóg Stwórca jest autorem małżeństwa: zatem jeśli sam Bóg jest u źródeł małżeństwa i jednocześnie od Boga może pochodzić tylko dobro, małżeństwo jest czymś pozytywnym dla człowieka. Przeciwno wszystkim tym, którzy pomniejszali bądź odrzucali dodatnie aspekty małżeństwa, Ojcowie Kościoła teologicznie bronili wartości związku małżeńskiego. Św. Ambroży pisze: „Bóg do tego stopnia zaaprobował małżeństwo, że sam bierze w nim udział”⁹.

Sam Chrystus posługuje się obrazem małżeństwa w celu ukazania swojej miłości do Kościoła i całej ludzkości. Ojcowie Kościoła komentując ten fakt opisany przez św. Pawła w Liście do Efezjan (5,22-33) używają języka bardzo żywego i obrazowego; tak jakby opisywali historię miłości, mówią z jednej strony o stałej świętości i wierności Chrystusa, z drugiej zaś o grzeszności i niewierności ludzkiej. Pisze św. Jan Chryzostom: „Chcesz, aby żona była ci posłuszna jak Kościół Chrystusowi? Troszcz się też o nią jak Chrystus o Kościół; nawet jeśli trzeba byłoby dać życie za nią i być ciągle dręczonym, i znosić dolegliwości i cierpieć jakąkolwiek rzecz, nie rezygnuj”¹⁰.

Ojcowie Kościoła, podając podstawowe charakterystyki małżeństwa, odwołują się często do Biblii. Ich zdaniem w świetle Pisma Świętego należy zwrócić uwagę na następujące przymioty małżeństwa:

- jedność: małżonkowie są dwiema różnymi osobami, ale stanowią unię. Mówi św. Jan Chryzostom: „Małżonkowie niech czynią wszystko jakoby mieli jedną duszę i byli jednym ciałem. Jedynie wtedy jest prawdziwe małżeństwo, kiedy można mówić o zgodzie między małżonkami i o silnym związku miłości między nimi”¹¹.

- nierozzerwalność: św. Ambroży, biskup Mediolanu, twierdzi, że nawet jeśli prawo cywilne dopuszcza rozwód, chrześcijanin jest posłuszny wyższemu prawu

Bożemu. W jednym ze swoich kazań opisuje wyimaginowaną sytuację, w której znajduje się w obecności męża pragnącego rozwodu, odwołującego się dla osiągnięcia celu do prawa cywilnego. Ambroży odpowiada: „Ty natomiast pozostawiasz swoją małżonkę jakby to było w twoim pełnym prawie, bez lęku popełnienia niesprawiedliwości; myślisz, że jest ci to dozwolone ponieważ prawo ludzkie tego nie zabrania. Ale zabrania tego prawo Boskie! I jeśli jesteś posłuszny ludziom, musisz bać się Boga. Posłuchaj prawa Pańskiego, któremu są posłuszni nawet ci, którzy ustanawiają prawa: «Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela» (Mt 19,6)”.¹²

2.2. Zagadnienie edukacji w rodzinie chrześcijańskiej

Według Ojców Kościoła, dzieci są najpiękniejszym darem małżeństwa; dlatego podkreślali oni znaczenie procesu wychowawczego w rodzinie i przekazywania wartości religijnych młodemu pokoleniu.

Dzieci doświadczają Boga za pośrednictwem rodziców: poprzez ich miłość, dobroć i mądrość wzrastają ku Temu, który jest źródłem miłości, dobroci i mądrości, to jest ku Bogu. Rodzice pragnący wychować właściwie dzieci, muszą wytworzyć wokół nich klimat spokoju, zaufania i optymizmu. Pisze św. Jan Chryzostom: „Wielkie zadanie zostało nam powierzone: nasze dzieci. Troszczymy się o nie i róbmy wszystko aby zły duch ich nie zabrał. (...) Troszczymy się o majątek dla naszych synów, ale nie o nich. Widzisz jaka głupota! Kształtuj charakter dziecka a osiągniesz i resztę: jeśli on nie jest dobry, nie pomogą mu bogactwa; jeśli jest wychowywany w prawości, nie zaszkodzi mu żadna bieda. Chcesz pozostawić go bogatym? Naucz go być dobrym: w ten sposób będzie umiał strzec majątku, a jeśli go nie będzie miał, nie będzie w niczym niższy od tego, kto go posiada”¹³.

Ojcowie Kościoła, mówiąc o wychowaniu młodego pokolenia, zwracają uwagę na konkretne postawy, wśród których na szczególną uwagę zasługują następujące:

- miłość i wiara; pomagają one młodzieży wyjść z własnego egoizmu i nie zatrzymać się na własnym ciasnym otoczeniu. Właściwy klimat edukacyjny może być wytworzony tylko dzięki wierze, która prowadzi do solidarności i otwarcia się na innych. Dzięki miłości i wierze jesteśmy w stanie pomóc tym, którzy traktowani są w sposób niewłaściwy: „Wychowujmy ich od wczesnego dzieciństwa do cierpliwości, jeśli cierpią niesprawiedliwość; a jeśli widziałyby jakąś ofiarę niesprawiedliwości, do tego by odważnie pomogły i broniły we właściwy sposób tego, kto znajduje się w trudności”¹⁴.

- zdziwienie wobec piękna: człowiek od piękności świata i stworzeń wznosi się ku Bogu i od piękna zewnętrznego jest kierowany ku wewnętrznemu pięknu duszy: „Pokaż mu rzeczy piękne... niebo, słońce, gwiazdy, kwiaty, łąki... niech się nauczy śpiewu boskiego... Mów mu o pięknie duszy”¹⁵.

- dziękczynienie: umieć dziękować jest postawą fundamentalną życia chrześcijańskiego. Uznajemy dobro, które inni nam wyświadczają. Ojcowie Kościoła powtarzali często, że trzeba nauczyć dziecko słów szlachetnych i świętych, wśród nich przede wszystkim słowa „dziękuję”¹⁶.

Podsumowując możemy stwierdzić, że według Ojców Kościoła, wychowanie dzieci jest najważniejszym zadaniem rodziców, co więcej, według nich, edukacja

synów o tyle jest ważna, że zmienia też samych rodziców. Jeśli uczy my dzieci dobroci i miłości, z naszej strony musimy stawać się coraz lepsi. W ten sposób tworzy się pewien ciąg między pokoleniami, które przyjmują wartości chrześcijańskie i przekazują je następnym generacjom.

3. Obecność i znaczenie argumentów patrystycznych w *Liście do Rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*

Jak często Ojciec Święty odwołuje się do myśli starożytnych pisarzy chrześcijańskich w swoim *Liście do Rodzin*? - oto pierwsze zagadnienie w analizie argumentacji patrystycznej dokumentu papieskiego. Pierwsze choć nie najważniejsze; o wiele bowiem istotniejszą sprawą wydaje się być to, do kogo Ojciec Święty się odwołuje, w jaki sposób to czyni, jaka jest dzisiaj wartość myśli patrystycznej dotyczącej zagadnienia rodziny.

3.1. Niektóre dane statystyczne dotyczące cytatów patrystycznych

Jest rzeczą wskazaną podać na początku naszej analizy podstawowe dane statystyczne, które pozwolą nam dostrzec pewien obraz ogólny dokumentu Jana Pawła II z punktu widzenia patrystycznego.

W *Liście do Rodzin* Papież odwołuje się w sposób bezpośredni do myśli Ojców Kościoła czterokrotnie (por. LDR 9; 11; 19; 21); dla porównania przypomnijmy, że np. w dokumentach Soboru Watykańskiego II znajdujemy 255 cytatów patrystycznych, natomiast w wydanym w 1992 r. *Katechizmie Kościoła Katolickiego* jest ich 375¹⁷. Stosunkowo niewielka liczba odniesień patrystycznych w *Liście do Rodzin* w porównaniu z w/w dokumentami podyktowana jest przede wszystkim różnicą objętości samych dzieł, jak też ich odmiennym wewnętrznym charakterem. Należy bowiem odróżnić typowo doktrynalny styl dokumentów soborowych i *Katechizmu* od często „familiarzyjnego” tonu, w jakim został napisany dokument skierowany do rodzin. Wśród czterech cytatów wziętych z dzieł starożytnych pisarzy chrześcijańskich dwa są autorstwa św. Ireneusza (por. LDR 11; 19), jeden św. Atanazego (LDR 21) i jeden św. Augustyna (por. LDR 9). Zaznaczyć należy, że w n. 19 *Listu* Ojciec Święty, poza bezpośrednim przytoczeniem słów św. Ireneusza, odwołuje się do podobnych stwierdzeń św. Atanazego i św. Augustyna. W praktyce więc w Dokumentie Ojca Świętego dwukrotnie pojawiają się imiona św. Ireneusza, św. Atanazego i św. Augustyna.

Wskazane jest podać, przed analizą interesujących nas fragmentów dokumentu papieskiego, niektóre elementy charakterystyczne koncepcji rodziny u trzech wymienionych pisarzy pierwszych wieków chrześcijaństwa. Ze względów metodologicznych, dla ukazania ciągłości idei patrystycznej dotyczącej rodziny, zastosujemy porządek chronologiczny.

3.2. Św. Ireneusz (*Adversus haereses* 3,10,2; 4,20,7)

Doktryna św. Ireneusza na temat rodziny winna być rozważana w kontekście jego antropologii, głęboko opierającej się na biblijnej idei stworzenia. Przeciwno dualizmowi wielu myślicieli II w. i pesymizmowi gnostyckiemu dotyczącemu rze-

czywistości materialnych, biskup Lyonu odwołuje się do *Księgi Rodzaju* 1,26, żeby potwierdzić pierwotną nieskazitelność człowieka, zarówno ciała jak i duszy¹⁸. W piątej księdze *Adversus haereses* (6,1) łączy on temat człowieka jako *imago Dei* z nauczaniem św. Pawła o człowieku określanym *perfectus homo*. Jednocześnie proponuje interesujące rozróżnienie pomiędzy *imago Dei* i *similitudo Dei*: człowiek z natury, ponieważ posiada duszę niematerialną, jest *obrazem Boga (imago Dei)* i jako taki usytuowany jest w czasie i historii, ale ma stawać się *podobnym do Boga (similitudo Dei)* dzięki łasce otrzymywanej od Ducha Świętego¹⁹.

Biskup Lyonu w sposób stanowczy pokonuje gnostycki przesąd o kobiecie jako archetypie zła, podkreślając jej równość z mężczyzną, zarówno gdy chodzi o Bożą inicjatywę stwórczą jak też grzech pierworodny i przejście pierwszych rodziców ze stanu niewinności do stanu pożądania.

Przechodząc do słów św. Ireneusza, do których w n. 11 *Listu* zatytułowanym *Bezinteresowny dar z siebie samego*, odwołuje się Papież, trzeba stwierdzić że Ojciec Święty nieco wcześniej zajmuje się pozorną sprzecznością: chodzi mianowicie o związek woli Boga, który z jednej strony pragnie człowieka dla niego samego, z drugiej zaś strony człowiek ten „nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”²⁰. Byłaby to, zdaniem Papieża, rzeczywista sprzeczność, gdyby w życiu ludzkim nie istniała miłość; ona to bowiem sprawia, że człowiek urzeczywistnia siebie przez bezinteresowny dar z siebie. „Miłość bowiem jest daniem i przyjmowaniem daru” (LDR 11). Przenosząc to stwierdzenie na grunt relacji rodzinnych Papież stwierdza, że każde dziecko które przychodzi na świat, jest darem dla rodzeństwa i dla rodziców. W swojej argumentacji dotyczącej tego zagadnienia odwołuje się do dzieła św. Tomasza z Akwinu zatytułowanego *Summa Theologiae*, do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, do encyklik *Sollicitudo rei socialis*, *Redemptor hominis*, *Centesimus annus* oraz właśnie do św. Ireneusza, określającego człowieka jako „chwale Bożą”. Przytoczmy analizowany fragment *Listu* w oficjalnej łacińskiej wersji dokumentu: *Is enim ante omnia „gloria Dei” est: „Gloria Dei vivens homo”, secundum omnibus notum sancti Irenaei effatum, quod sic quoque interpretari licet: „Gloria Dei est ut vivat homo”* (LDR 11).

Warto zacytować wspomniane przez Ojca Świętego słowa św. Ireneusza w szerszym kontekście; biskup Lyonu pisze: *Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei. Si enim quae est per conditionem ostensio Dei vitam praestat omnibus in terra viventibus, multo magis ea quae est per Verbum manifestatio Patris vitam praestat his qui vident Deum*²¹. Autor, jak widzimy, łączy zagadnienie chwały Bożej, którą jest człowiek, z dwoma podstawowymi wydarzeniami z historii zbawczej, mianowicie ze stworzeniem (*conditio*) oraz z objawieniem, które dokonało się w Słowie (*per Verbum manifestatio Patris*).

Papież wykorzystuje stwierdzenie św. Ireneusza do utworzenia, jak sam to określa, najbardziej transcendentnej definicji samego człowieka: „Chwała Boża jest dobrem wspólnym wszystkiego, co istnieje; jest dobrem wspólnym rodzaju ludzkiego” (LDR 11).

Drugie powołanie się na autorytet św. Ireneusza (*Adversus haereses* 3,10,2) znajduje się w części *Listu do Rodzin* zatytułowanej „Wielka tajemnica” (LDR 19): Ojciec Święty odwołując się głównie do Listu św. Pawła do Efezjan jak też do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, określa syntetycznie temat życia rodzinnego i małżeńskiego jako „wielka tajemnica”. Definicja owa, pojawiająca się już na kartach Starego Testamentu, zwłaszcza Księgi Rodzaju, stała się częścią integralną nauki Nowego Testamentu, przede wszystkim Listu do Efezjan, i pierwotnego Kościoła. Owa tajemnica ma, zdaniem Papieża, charakter nade wszystko teandryczny i koncentruje się w Chrzcie, mającym moc dawania nowego życia, życia Bożego.

„Jezus Chrystus, nasz Pan, Syn Boga Najwyższego stał się synem człowieczym, ażeby człowiek mógł stać się synem Bożym» - powie później św. Ireneusz i tyłu Ojców Kościoła na Wschodzie i Zachodzie” (LDR 19).

Podobnie i w tym przypadku przytoczmy słowa św. Ireneusza, wyjęte z jego dzieła *Adversus haereses* w nieco szerszym kontekście. Píše biskup Lyonu: *Quis est autem alius qui regnat in domo Iacob sine intermissione in aeternum nisi Christus Iesus Dominus noster, Filius Dei Altissimi qui per Legem et prophetas promisit Salutarem Suum facturum se omni carni visibilem, ut fieret Filius hominis ad hoc ut et homo fieret filius Dei*²².

Jest to jeden z ważniejszych tekstów charakteryzujących antropologię i soteriologię św. Ireneusza; człowiek znajduje się od początku istnienia w pewnym procesie ewolucyjnym, który dotyczy wszystkich jego komponentów a więc i ciała. Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, musi stawać się podobnym do Niego (dywinizacja) i jak dziecko staje się powoli osobą dorosłą. Istnieje w każdym człowieku jakaś historia zbawienia, która według zamysłu Bożego pozwala mu w coraz większym stopniu uczestniczyć w życiu samego Boga. Człowiek nie rodzi się więc zły czy dobry z natury, ale staje się podobny do Boga wykorzystując otrzymany od niego dar wolności.

Człowiek będący, według biskupa Lyonu, ciałem, duszą i duchem, straciwszy związek z Bogiem na skutek grzechu pierwszych rodziców, znajduje w Chrystusie swojego Zbawiciela, umożliwiając mu owo upodabnianie się do Boga.

Trudno znaleźć u innych pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków tak silnie podkreślony i teologicznie umotywowany związek między soteriologią i antropologią, charakterystyczny zresztą dla tzw. szkoły azjatyckiej, mającej swego głównego przedstawiciela właśnie w św. Ireneuszu²³.

Nic więc dziwnego, że Jan Paweł II odwołuje się dwukrotnie do teologa, który twierdził że historia zbawienia, opierająca się na objawieniu miłości przez Syna i na pośrednictwie Ducha, prowadzi do poznania niewidzialnego Boga przez człowieka i uczestnictwie w Jego naturze²⁴.

3.2. Św. Atanazy (*De incarnatione Verbi* 54)

Píše Ojciec Święty: „Do tej tajemnicy tak często odwoływali się Ojcowie Kościoła: «Bóg stał się człowiekiem, abyśmy zostali przeobóstwieni»” (LDR 21).

Zdanie: „Bóg stał się człowiekiem, abyśmy zostali przebóstwieni” jest autorstwa św. Atanazego i zostało napisane w następującym kontekście: *Ipse siquidem homo factus est, ut nos dii efficeremur: ipse seipsum per corpus vivendum exhibuit, ut nos invisibilis Patris cognitionem acciperemus: ipse iniurias sibi ab hominibus illatas sustinuit, ut nos immortalitatis haeredes institueremur*²⁵.

Atanazy był pierwszym przedstawicielem szkoły aleksandryjskiej, który zaakcentował rolę nie tyle *Logosu* Stworzyciela, ale raczej *Logosu* wcielonego - Odkupiciela człowieka. Logos jest Bogiem i stał się człowiekiem dla człowieka; odkupienie zatem, według Atanazego, polega przede wszystkim na wyniesieniu człowieka do godności boskiej.

Zdaniem Atanazego, proces dywinizacji człowieka, o którym mówił również św. Ireneusz, obejmuje tzw. *sarkosis* (wcielenie) Słowa i *theoiosis* (przebóstwienie) człowieka a konkretyzuje się w zwycięstwie nad śmiercią i poznaniu Boga.

Atanazy rozwija swoją soteriologię bazując ją na dwóch fundamentach: wierze w bóstwo *Logosu* i wcieleniu jako solidarności z ludzkością. Jego dzieło *De incarnatione Verbi*, cytowane przez Papieża, akcentuje w sposób szczególny podwójną naturę Chrystusa. Człowiek, który z powodu grzechu stał się obcy w odniesieniu do rzeczy duchowych, wraca do Boga dzięki Chrystusowi odkupicielowi²⁶.

Zauważmy, że Ojciec Święty cytuje tekst św. Atanazego w części LDR zatytułowanej „Narodzenie i zagrożenie” (s. 89-92). Myśl Atanazego o przebóstwieniu człowieka zostaje wykorzystana przez Papieża w oryginalny sposób jako argument na korzyść obrony każdego ludzkiego życia, także dziecka nie narodzonego.

3.3. Św. Augustyn (*Confessiones* 1,1; *Sermo* 185,3; *Sermo* 194,3,3)

Rozpoczynając omawianie jakiegokolwiek zagadnienia u św. Augustyna, napotkamy natychmiast trudności związane z rzadko spotykanym bogactwem myśli, łatwo dostrzegalnym choć trudnym do analizy rozwojem doktryny, bogatą literaturą pomocniczą. Dotyczy to również zagadnienia rodziny, a zwłaszcza małżeństwa, przedstawianego w różnych dziełach biskupa Hippony, omawianego z różnych punktów widzenia w zależności od charakteru pism i potrzeb doktrynalnych i pastoralnych²⁷.

Znana jest nauka św. Augustyna dotycząca trzech aspektów pozytywnych małżeństwa (*tria bona*): wiary (wierność związku małżeńskiego między kobietą a mężczyzną, potomstwa (dyspozycyjność odnosząca się do rodzicielstwa i obowiązku wychowania, łącznie z religijnym), sakramentu (nierozzerwalność związku małżeńskiego). Rodzina, zdaniem św. Augustyna, jest darem pochodzącym od Boga; nie tylko dziewictwo jest darem Bożym ale także *castitas* małżonków²⁸.

Wziąwszy pod uwagę fakt, że teksty św. Augustyna, wskazane przez Ojca Świętego nie dotyczą w sposób bezpośredni zagadnienia rodziny ale bardziej jej kontekstu, przyjrzyjmy się zatem pierwszemu z nich wziętemu z dzieła zatytułowanego *Confessiones* 1,1.

Jest to pierwszy cytat patrystyczny występujący w *Liscie do Rodzin*, w części poświęconej genealogii osoby, w której Ojciec Święty odwołuje się ponadto m.in. do

Adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*, do encykliki Piusa XII *Humani generis*, do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.

Ojciec Święty stwierdza:

„Św. Augustyn pisze: «niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie». To «niespokojne serce» oznacza, że między jedną a drugą formą życia nie ma przeciwieństwa, owszem, zachodzi głęboka spójność” (LDR 9). O jakich dwóch formach życia Ojciec Święty mówi i w jaki sposób wykorzystuje myśl św. Augustyna?

Zwróćmy uwagę, że sentencja wzięta z *Wyznań* św. Augustyna pojawia się w części *Listu* poświęconego genealogii osoby, które to zagadnienie Papież łączy w charakterystyczny dla siebie sposób z powołaniem: „«Być człowiekiem» - to podstawowe powołanie człowieka: «być człowiekiem» na miarę daru, jaki otrzymał. (...) W tym znaczeniu Bóg chce każdego człowieka «dla niego samego». Jednakże w *zamyśle Boga* powołanie ludzkiej osoby sięga dalej, poza granice czasu. (...) Bóg chce człowieka obdarzyć uczestnictwem w swym Boskim życiu” (tamże).

Czy zatem, pyta Ojciec Święty owo powołanie do uczestnictwa w życiu Bożym nie jest przeciwne stwierdzeniu, że Bóg chce człowieka «dla niego samego»? (por LDR 9). Innymi słowy chodzi o związek, jaki istnieje między życiem osobowym a uczestnictwem w życiu Trójcy Świętej. W tym kontekście nie mogło zabraknąć odwołania się do autorytetu tego, który spośród Ojców Kościoła o Trójcy Świętej pisał najobszerniej i najgłębiej, do św. Augustyna, autora *De Trinitate*, dzieła, które przyczyniło się do sprecyzowania nauki o Trójcy Świętej, wyłożonej na soborach Nicejskim i Konstantynopolitańskim I i uważanego przez wielu teologów za najważniejsze dzieło chrześcijańskiej myśli pierwszych wieków.

Cytat wzięty ze św. Augustyna pochodzi jednak z innego jego dzieła, obszernej autobiografii zatytułowanej *Wyznania*, jednego z najbardziej znanych i wartościowych pism całej literatury patrystycznej, przedstawiającego z niezwykłą głębią historię nawrócenia.

Zdanie św. Augustyna, zacytowane przez Ojca Świętego, „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te” znajduje się w pierwszej części *Wyznań* (1,1) i określa w sposób niezwykle syntetyczny ów intymny związek, jaki zachodzi między Bogiem i człowiekiem, między teologią i antropologią.

Teżą fundamentalną antropologii św. Augustyna, która dotyczy tajemnicy człowieka i objawia jego wielkość, jest fakt stworzenia na obraz Boży. Co więcej, właśnie ta teza może być nazwana syntezą myśli Augustyna; analizuje on koncepcję obrazu, pokazuje że odnosi się on do życia wewnętrznego człowieka, że został wryty w naturze nieśmiertelnej duszy, że określa zdolność do bycia wyniesionym aż do posiadania Boga, że grzech go zniekształca a łaska odnawia²⁹.

Człowiek jest obrazem Boga na ile potrafi być Boży i uczestniczyć w Jego naturze. Jego wielkość polega głównie na tym, że jest zdolny uczestniczyć w naturze boskiej. Od człowieka *capax Dei* pochodzi człowiek *indigenus Deo*; tylko pragnąc dobra niezmiennego, tzn. Boga, może osiągnąć pełne szczęście. To jest właśnie główny motyw słynnego powiedzenia św. Augustyna, cytowanego przez Ojca Świętego: „Niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”.

W takim kontekście słowa dotyczące dywinizacji człowieka są tylko konsekwencją i uzupełnieniem wyżej zarysowanego poglądu. Nic więc dziwnego, że w LDR Ojciec Święty sugeruje zapoznanie się z dwoma innymi tekstami św. Augustyna, dotyczącymi wyniesienia ludzi do godności dzieci bożych (por. LDR 19, przypis 44):

- *Nam quae maior gratia Dei nobis potuit illucere, quam ut habens unigenitum Filium, faceret eum hominis filium, atque ita vicissim hominis filium, faceret Dei Filium? Quaere meritum, quaere causam, quaere iustitiam; et vide utrum invenias nisi gratiam.*

- *Cui capiendo ut idonei praestaremur, ille aequalis Patri in forma Dei, in forma servi factus similis nobis, reformat nos ad similitudinem Dei: et factus filius hominis unicus Filius Dei, multos filios hominum facit filios Dei; et nutritos servos per visibilem formam servi, perficit liberos ad videndam formam Dei*³⁰.

Nie ma, mówi św. Augustyn, większej łaski niż ta, którą Bóg nam darował; mając Syna Jednorodzonego sprawił, że stał się On Synem człowieczym, ale też i odwrotnie, syn człowieczy stał się Bogiem. Nie wytłumaczy tego sprawiedliwością, zasługą czy jakimś innym powodem - po prostu jest to łaska.

Niewątpliwie augustyńska idea spotkania człowieka z Bogiem - z jednej strony Boga stającego się Człowiekiem, z drugiej strony człowieka stającego się Bogiem - charakteryzuje w pewien sposób antropologię Jana Pawła II, przedstawioną na kartach LDR. Papież przedstawia tajemnicę człowieka, mając jako cel poznanie Boga i analizuje tajemnicę Boga skierowaną w kierunku poznania człowieka: te dwa aspekty nauczania św. Augustyna i Papieża nie mogą być rozłączone.

Zakończenie

W pierwszej części pracy zwróciliśmy uwagę na niektóre zagadnienia związane z rodziną, omawiane przez chrześcijańskich autorów pierwszych wieków, zwłaszcza w kontekście zwyczajów i tradycji spotykanych w środowisku pogańskim. Owa krótka charakterystyka pozwoliła nam zasygnalizować główne elementy chrześcijańskiej koncepcji rodziny, podkreślane przez chrześcijańskich autorów okresu patrystycznego.

W dalszej części naszej analizy zajęliśmy się konkretnymi cytatami wziętymi z dzieł Ojców Kościoła, starając się umieścić je w szerszym kontekście doktryny dotyczącej rodziny prezentowanej przez danego przedstawiciela myśli patrystycznej, co pozwala nam obecnie na wyciągnięcie kilku wniosków.

W interesującym nas dokumencie Papieża teksty stanowiące tzw. argumenty patrystyczne nie pojawiają się zbyt często; spowodowane to jest głównie charakterystycznym dla tego typu dokumentów stylem.

Teksty autorów chrześcijańskich przytaczane są jednak w kilku miejscach, odgrywając znaczną rolę w teologicznej argumentacji niektórych zagadnień omawianych przez Papieża, zwłaszcza kwestii tzw. dywinizacji, którą można określić jako przeobstwienie człowieka. Nie ma wątpliwości, że temat ten stanowi zagadnienie kluczowe myśli patrystycznej, zwłaszcza greckiej³¹.

Idea owa, wyrażana przez wielu autorów chrześcijańskich pierwszych wieków, droga była w sposób szczególny św. Ireneuszowi, św. Atanazemu i św. Augustynowi; ich też imiona i myśli zostały wyróżnione w Dokumentie papieskim.

Cytowane teksty dotyczą zatem tylko w sposób pośredni zagadnienia rodziny, podkreślając godność człowieka, zarówno mężczyzny jak i kobiety, wynikającą głównie z faktu Wcielenia Syna Bożego i szczególnego wyniesienia samego człowieka. Nie są natomiast przytaczane teksty Ojców Kościoła dotyczące bezpośrednio tematu małżeństwa, rodziny, edukacji, mimo że były one szeroko rozpracowywane zwłaszcza przez niektórych przedstawicieli myśli patrystycznej. Nie zmienia to jednak faktu, że Ojciec Święty poprzez odwołanie się do trzech wyjątkowo znaczących przedstawicieli chrześcijaństwa pierwszych wieków ukazuje aktualność i głębię myśli patrystycznej również i w tematach omawianych w *Liście do Rodzin*.

Przypisy.

¹ Por. *List do Rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994; w naszym studium będziemy opierać się zasadniczo na edycji polskiej Dokumentu papieskiego, jedynie w niektórych przypadkach odwołamy się do jego oficjalnej wersji łacińskiej. Na oznaczenie *Listu* stosować będziemy w dalszych rozważaniach skrót LDR.

² Por. M. MERINO, *Los santos Padres en el Catecismo de la Iglesia Católica*, „Scripta Theologica” 25 (1993), s. 511-538; P. DE LUIS, *San Augustin en el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica. Datos y observaciones críticas*, „Estudio Augustiniano” 28 (1993), s. 109-155; F. BERGAMELLI, *L'uso dei Padri nel nuovo Catechismo della Chiesa Cattolica*, „Salesianum” 56 (1994), s. 99-119.

³ Definicja została przytoczona według *Dizionario di Anti-chità Classiche di Oxford 2*, Roma 1981, s. 1308. Autorzy słownika po zacytowaniu wyżej przytoczonego określenia małżeństwa dodają, że w praktyce było to określenie pewnego ideału a nie prawa.

⁴ Omawiane łacińskie terminy uznane zostały za dwa filary małżeństwa w świecie pogańskim m. in. przez M. MARITANO, *La famiglia nei primi secoli*, Torino 1992, s. 7. Autor, znany włoski patolog, uważa zrozumienie dwóch w/w pojęć za nieodzowne dla ukazania istotnych różnic między pogańskim i chrześcijańskim ujęciem małżeństwa.

⁵ M. MARITANO na 22 stronie cytowanego w poprzednim przypisie studium twierdzi, powołując się na źródła historyczne, że istniało w czasach starożytnych przysłowie wedle którego żona jest dla *proles legitima*, natomiast inne kobiety dla *voluptas*.

⁶ Na temat starożytnego zwyczaju pozostawiania niechcianych dzieci por. C. BURINI, „...Sono i malvagi ad abbandonare i bambini”, „Parola Spirito e Vita” 14 (1986), s. 236-237. Warto zauważyć, że Hermas w słynnym swoim dziele zatytułowanym *Pasterz* mówi, że pewna kobieta rzymska, która go wychowała, sprzedała go następnie na wyspie Rodos (por. 1,1,1).

⁷ Małżeństwo zostało określone jako *pactio coniugalis* m. in. przez św. Ambrożego w dziele zatytułowanym *De institutione virginis* 6,41; por. H. CROUZEL, *Matrimonio*, w: *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane 2*, Casale Monferrato 1983, s. 2181.

⁸ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Pedagogus* 1,4, tłum. własne oparte na wydaniu: M. HARL, *Clément d'Alex. Le Pédagogue I* (= Sources Chrétiennes 70), Paris 1960; również w dalszych przypisach będziemy się posługiwać własnymi tłumaczeniami, chyba że będzie wskazane inaczej. Należy zaznaczyć, że termin *virtus* ma w tradycji patrystycznej długą historię i wielorakie znaczenie; por. T. ŚPIDLIK, *Virtù e vizi*, w: *Dizionario Patristico...*, s. 3599-3560.

⁹ ŚW. AMBROŻY, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 1,30, tłum. według edycji: G. TISSOT, *A. de Milan, Traité sur l'Évangile de s. Luc* (= Sources Chrétiennes 45 et 52), Paris 1955-58.

¹⁰ ŚW. JAN CHRZYZOSTOM, *Homilia in Epistulam ad Ephesios* 20,2, tłum. według MG 62, 9-176; warto zauważyć, że prawie całe *Kazanie* 20 jest ważne z naszego punktu widzenia, ponieważ

dotyczy *matrimonium* i przedstawia kodeks moralny na użytek małżonków, ukazujący istotne elementy chrześcijańskiej koncepcji małżeństwa.

¹¹ IDEM, *Homilia in Evangelium Ioannis* 45,2, tłum. według MG 59; przedstawiciel szkoły antiocheńskiej porusza w wielu swoich traktatach i kazaniach zagadnienia związane z małżeństwem i rodziną. G. NARDIN, autor pracy zatytułowanej *Famiglia e società secondo i Padri della Chiesa* (= Spazio Famiglia), Roma 1989, powołuje się na teksty św. Jana Chryzostoma, omawiając takie tematy jak: dzieła miłosierdzia a rodzina, duchowość rodziny chrześcijańskiej, czystość małżeńska i dziewicza.

¹² ŚW. AMBROŻY, *Expositio...* 8,4-5, tłum. według edycji podanej w przypisie 9; biskup Mediolanu charakteryzuje następnie specyficzne cechy miłości małżeńskiej, która pozwala małżonkom żyć w czystości i podobać się w ten sposób Bogu. Nie bogactwo ale owa *castitas* jest prawdziwą wartością małżeństwa.

¹³ ŚW. JAN CHRYZOSTOM, *Homilia in Primam Epistolam ad Timotheum* 9,2, tłum. według MG 62; autor w innym swoim dziele zatytułowanym *De inani gloria et de educandis liberis* dał wykład kompletny swoich idei dotyczących procesu wychowania.

¹⁴ IDEM, *De inani gloria et de educandis liberis* 66; cytowany fragment świadczy o ważności dzieła św. Jana Chryzostoma dla historii pedagogiki chrześcijańskiej, mimo że autor nie zajmuje się wychowaniem intelektualnym i nie przeprowadza analiz dotyczących psychologii.

¹⁵ *Ibidem* 59.60.6; widać w tym zdaniu pewien optymizm i nadzieję co do przyszłości nowych generacji - cechy charakterystyczne nauczania św. Jana Chryzostoma.

¹⁶ *Ibidem* 28; autor kontynuuje swoją myśl twierdząc, że kto umie dziękować człowiekowi, będzie też umiał dziękować Bogu.

¹⁷ Por. wzmiankowane już artykuły P. DE LUIS, *San Augustin...*, s. 109-110; M. MERINO, *Los santos Padres...*s. 526, n. 48 oraz F. BERGAMELLI, *L'uso dei Padri...*, s. 100; warto też wzmiankować krytyczne i dobrze udokumentowane studium opracowane przez A. M. TRIACCA, *L'uso dei „loci” patristici nei documenti del Concilio Vaticano II: un caso emblematico e problematico*, w: E. DAL COVOLO - A. M. TRIACCA, *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, LAS, Roma 1991, s. 149-183.

¹⁸ Por. A. ORBE, *Antropologia de san Ireneo*, Madrid 1969; IDEM, *Gloria Dei vivens homo (Análisis de Ireneo, adv. haer. IV,20,1-7)*, „Gregorianum” 73(1992), s. 205-268.

¹⁹ Por. J. FANTINO, *L'homme image de Dieu chez saint Irénée de Lyon*, Paris 1986; Y. DE ANDIA, *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris 1986; A. G. HAMMAN, *L'uomo immagine somigliante di Dio*, Milano 1991, s. 19-26, 116-128; E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica. Aree di „laicità” nel cristianesimo delle origini* (= Ieri oggi domani 14), Roma 1994, s. 132-134.

²⁰ Por. Konst. Duszpast. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* 24 oraz LDR 11.

²¹ ŚW. IRENEUSZ, *Adversus haereses* 4,20,7, ed. A. ROUSSEAU, *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*, t. IV (= Sources Chrétiennes 100-2), Paris 1965, p. 648.

²² *Ibidem* 3,10,2, ed. F. SAGNARD, *Irénée de Lyon. Contre les hérésies*, t. III, (= Sources Chrétiennes 34), Paris 1952, p. 164.

²³ Ogólną charakterystykę wspomnianej tradycji azjatyckiej w II-III w. i jej głównych przedstawicieli, tzn. św. Ireneusza i Tertulliana, znaleźć można m. in. w V. GROSSI, *Lineamenti di antropologia patristica*, Roma 1983, s. 42-46, 92-94; interesujące, że autor wspomnianego studium używa w odniesieniu do doktryny Ireneusza terminu *somatoantropologia*.

²⁴ Por. syntezę myśli antropologiczno-soteriologicznej św. Ireneusza, przedstawioną przez H. PIETRASA, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991, s. 65-71.

²⁵ ŚW. ATANAZY, *De incarnatione Verbi* 54: PG 25, 191-192; warto zauważyć, że do tego tekstu odwołuje Papież swoich czytelników już w n. 19 swojego LDR (przypis 44), w którym powołuje się również na autorytet św. Ireneusza i św. Augustyna. Jak jednak zauważamy, ta sama myśl aleksandryjczyka wykorzystywana jest w dwóch różnych kontekstach teologicznych.

²⁶ Por. ogólną charakterystykę soteriologii św. Atanazego w V. GROSSI, *Lineamenti...*, s. 99-100; zdaniem autora, nauka o Chrystusie odkupicielu zaprezentowana przez aleksandryjczyka, może być określona jako próba dania odpowiedzi na pytanie: dlaczego Bóg stał się człowiekiem. Zagadnienie to uchodziło za szczególnie ważne w kontekście tworzenia się teologii antyariańskiej po soborze nicejskim; por. też J. QUASTEN 2, *Patrologia*, wyd. włoskie, Casale 1980, s. 73-78.

²⁷ Ograniczamy się tutaj do zasygnalizowania obszernego wstępu A. TRAPČ do tomu VII,1 serii zatytułowanej *Nuova Biblioteca Agostiniana (Matrimonio e verginità)*, Roma 1978, s. IX-CIV, gdzie zostały wskazane najważniejsze tytuły bogatej bibliografii dotyczącej naszego problemu.

²⁸ Szereg zagadnień związanych z tematem rodziny u Ojców Kościoła zostało omówionych przez G. NARDIN, *Famiglia...*; por. obserwacje dotyczące tego zagadnienia u św. Augustyna na s. 29-30, 37.

²⁹ Por. A. TRAPČ, *S. Agostino*, w: *Patrologia* 3, pod kier. A. DI BERNARDINO, Marietti 1978, s. 391-392; zagadnienie człowieka-obrazu Boga u św. Augustyna, głównie w *De Trinitate*, *De civitate Dei* i w *Confessiones*, posiada bardzo rozległą bibliografię, zaprezentowaną w tym samym tomie na s. 392-393.

³⁰ ŚW. AUGUSTYN, *Sermo* 185,3, *Nuova Biblioteca Agostiniana* 32/1, s. 10: *Sermo* 194,3,3: *Nuova Biblioteca Agostiniana* 32/1, s. 62; obydwie cytowane teksty charakterystyczne są dla idei dywinizacji człowieka w ujęciu św. Augustyna. Biskup Hippony, podkreślając w innych miejscach rolę Kościoła rozumianego jako *Christus totus*, przypomina jednocześnie, że każdy indywidualny chrześcijanin zostaje złączony z Bogiem dzięki pośrednictwu Chrystusa. Por. B. STUDER, *Divinizzazione*, w: *Dizionario Patristico...*1, s. 999.

³¹ Zagadnienie to, mimo swojej doniosłości dla teologii współczesnej, nie doczekało się w odniesieniu do okresu patrystycznego dokładnych naukowych opracowań. Próbę systematycznego, choć jedynie encyklopedycznego wyjaśnienia hasła, podjął się B. STUDER, *Divinizzazione...*, s. 995-99, próbując je wyjaśnić w oparciu o takie greckie i łacińskie terminy jak: *aphtharsia*, *methexis*, *koinonia*, *enosis*, *glorificatio*, *profectus ad Deum*, *deificatio*.

... chorosłego, prowadzi także bezpośrednio do uprzedmiotowienia i nie narodzonego. Nie jest on przyjmowany jako osoba wraz ze wszystkimi jej prawami i także z zobowiązaniami. Zatem niezjedne są palce działania, zamierzające do odwrócenia i uzdrowienie zaistniałej sytuacji, która wiedzie bezpośrednio do zagrożenia samej ludzkości. Kościół katolicki, obok innych organizmów, stojąc na straży godności człowieka, podejmuje liczne inicjatywy i przedsięwzięcia w tym kierunku. Nawracanie papieży - zwłaszcza w ostatnich latach - jest nieustannym uświadczeniem wartości każdego człowieka, a jego godność jest z niczym nieporównywalną. Dzięki została ona dana i zadana człowiekowi na sposób stały i jest niezniszczalną, a poczucie jej ma miejsce w chwili poczęcia. Człowiek sam, ani nikt inny, nie może o niej decydować, gdyż jest ona związana z jego naturą.

Ostatnio do charakterystycznych głosów obrońców człowieka i życia, już po raz kolejny, włącza się papież Jan Paweł II swym „Listem do Rodzin” wydanym z okazji Światowego Roku Rodziny. Rozważając problemy rodziny Czciciel święty łączy się bardzo często m. in. z zagadnieniami życia, zwłaszcza najsłabszych. „Nowy człowiek od chwili poczęcia, a potem urodzenia, przeznaczony jest do tego, aby w pełni wyraziło się jego człowieczeństwo - ażeby się ono „ureczywistiało”. Dar poczęcia życia zakłada z natury możliwość urodzenia się. Zatem, w jego godności zaczyna zostać niezbywalna wartość życia, które winno spełniać się, tak poprzez życie przed urodzeniem jak i po urodzeniu. Nikt nie jest uprawniony do manipulowania tą wartością czy więc jej odebrania.

Jan Paweł II na przestrzeni całego dotychczasowego pontyfikatu staje jako wielki obrońca człowieka nie narodzonego. Jest to konsekwencja pełnego rozpoznania