

KS. JERZY GRZEŚKOWIAK

MAŁŻEŃSTWO JAKO ANALOGIA TRYNITARNA

Już we wczesnych etapach swego rozwoju człowiek przeczuwał, że jego byt i istnienie zostały mu dane z góry, że jego egzystencja partycypuje w czymś, co go przerasta. Znamienne, że obrzędowość kultyczna kształtowała się wokół tzw. węzłowych momentów naturalnego życia człowieka. Takimi „punktami węzłowymi” są szczególnie narodziny, śmierć, wspólny posiłek i wspólnota płci. Są to istotne, węzłowe momenty i sytuacje życia biologicznego, które nieustannie realizuje się i odnawia przez spożywanie pokarmu i zjednoczenie płciowe, a w narodzinach i śmierci dosięga tajemnicy swoich granic, dotyka czegoś większego, wyższego i nieosiągalnego, doznaje czegoś „całkiem innego”, od czego pochodzi i w co stale się zanurza¹.

Jakkolwiek w poszczególnych fazach dziejów ludzkości i w różnych kręgach kulturowych małżeństwo przybierało różny kształt, to jednak zawsze było otoczone szatą obrzędową inicjacji oraz odejścia od jednej wspólnoty i włączenie w nową. Obrzędowość ujawniała, że zawierający związek małżeński osiągnęli jakiś nowy stopień realizacji życia oraz jedności, do której tęskni cały kosmos. K. Barth pisze pod wrażeniem tej wszechobecnej tajemnicy: „Pomyślmy o mitach, podaniach, obyczajach i obrzędach, które skupiają się wokół tej dziedziny w tylu religiach. Pomyślmy o wiążących się z tą sprawą spekulacjach tylu filozofów, psychologów i poetów. Pomyślmy w końcu o tej nawałnicy, niezmierzonej otchłani wrażeń i odczuć, które nie mogą być obce nikomu, kto choć odrobinę zna ten obszar, nawet jeżeli nie jest zdolny do ich usystematyzowanego wypowiedzenia. To wszystko jest przecież jeszcze jednym dowodem

¹ J. Ratzinger. *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*. Freising 1967 s. 9-10.

na to, że człowiek prawdopodobnie nigdzie tak mocno jak tutaj nie staje na progu pewnego rodzaju naturalnej mistyki”².

We wszystkich religiach uważano małżeństwo za rzeczywistość świętą. Powszechne było i jest przekonanie, że intymna więź miłości wyposażona w moc stwarzania nowego życia oraz życiowa wspólnota mężczyzny i kobiety łączą się w tajemniczy sposób z *Sacrum*, że wspólnota małżeńska dotyka misterium Boga, z którego bierze swój początek i w którym osiąga swą pełnię

W chrześcijaństwie to pradawne przeświadczenie znalazło wyraz i pogłębienie w ujęciu małżeństwa w kategoriach sakramentalnych. Małżeństwo jako sakrament oznacza fakt, że więź miłości mężczyzny i kobiety jest skutecznym znakiem miłości Boga do człowieka. A ponieważ miłość Boga do ludzi objawiła się najdobitniej i najpełniej w tajemnicy wcielenia Syna Bożego, dlatego małżeństwo jest również znakiem miłości Chrystusa do Jego Ciała — Kościoła, kontynuowanej ustawicznie mocą Ducha Świętego. Sakramentalne rozumienie małżeństwa wyraża myśl, że małżeństwo jest zanurzone w tajemnicy Boga; włączone w historię zbawienia jest specyficznym miejscem zbawiania człowieka, jest po prostu środowiskiem szczególnego doświadczenia Boga. Bóg chrześcijaństwa jest Bogiem wspólnoty Trzech Osób. Otóż małżeństwo jest zanurzone w tajemnicy Trójcy Świętej, tkwi korzeniami w misterium miłości i wspólnoty Trzech Osób Boskich, które jest kamieniem węgielnym każdej ludzkiej wspólnoty³. Niniejszy szkic jest poświęcony tym właśnie relacjom: małżeństwo a Trójca Święta. Ma on charakter bardzo ogólny. Wyczerpujące przedstawienie tej problematyki wymagałoby bowiem omówienia wszystkich powiązań małżeństwa z Bogiem Stwórcą, z Jezusem Chrystusem Zbawcą i z Duchem Ożywicielem i Uświęcicielem. Poruszone zostaną jedynie kwestie natury ogólnej dotyczące analogii małżeństwo — Trójca Święta.

„OBRAZ BOGA” W CZŁOWIEKU

Powiązanie małżeństwa z Bogiem wyraźnie zaznaczone jest w *Księdze Rodzaju*. Bóg jest twórcą małżeństwa, ono powstaje z Jego woli i według myśli Bożej ma być w jakimś sensie „obrazem Boga”. Wskazuje na to opis stworzenia człowieka zawarty w Rdz 1, 26-28 (tradycja kapłańska): „A wreszcie rzekł Bóg: »Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam, aby panował nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad całą ziemią i nad wszelkim płazem pełzającym po ziemi!« Tak

² *Kirchliche Dogmatik*. Bd. 3. Tl. 4. Zürich 1945 s. 131.

³ B. Häring. *Nauka Chrystusa*. T. 5. Poznań 1965 s. 133.

stworzył Bóg człowieka na swe wyobrażenie, na wyobrażenie Boga go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (w. 26-27).

W dziejach myśli biblijnej bardzo różnorodnie interpretowano ów „obraz” i „podobieństwo” Boże w człowieku. Tego podobieństwa do Boga dopatrywano się w długowieczności patriarchów, w wyprostowanej postawie człowieka, w zdolności poznawania świata i panowaniu człowieka nad całym stworzeniem, w zdolności rozrodczej oraz w duchowym wyposażeniu człowieka, czyli w rozumności i wolności⁴. Nie kwestionując słuszności niektórych z tych interpretacji, które do dziś uznawane są przez egzegetów i zachowują swoją doniosłość, wydaje się, że z cytowanej wypowiedzi *Księgi Rodzaju* wynika coś więcej: obrazem i podobieństwem Boga są mężczyzna i kobieta razem. Oboje są obrazem Bożym nie tylko w ich jednostkowym istnieniu, lecz także we wzajemnym związku miłości.

Rdz 1, 27 wskazuje na zróżnicowanie płci wśród ludzi i ten fakt łączy bezpośrednio z innym, a mianowicie z tym, że człowiek jest obrazem Boga. Zostały więc tu wyrażone dwie prawdy: po pierwsze — człowiek został stworzony na „obraz” Boga; po drugie — ów obraz Boży to „mężczyzna i kobieta”. Z tego tekstu biblijnego zdaje się wyraźnie wynikać prawda, że wzajemne spotkanie i dopełnienie się mężczyzny i kobiety ma coś wspólnego z tym zakodowanym w człowieczeństwie podobieństwem Bożym. Cytowany tekst wyraźnie sugeruje, że podobieństwa człowieka do Boga nie należy upatrywać w absolutyzowaniu mężczyzny bądź kobiety, lecz że ujawnia się ono we wzajemnym ich spotkaniu i uzupełnieniu⁵. Ten moment wzajemnego skierowania się ku sobie i dopełniania dobitnie podkreśla drugi opis stworzenia człowieka (tradycja jahwistyczna), a zwłaszcza opis stworzenia kobiety (Rdz 2, 18-24). Bóg lituje się nad samotnością mężczyzny i stwarza „odpowiednią dla niego pomoc” (w. 18). W przeciwieństwie do zwierząt, które nie wystarczały mężczyźnie, kobieta okazuje się jego partnerem, towarzyszką życia w pełni odpowiadającą jego osobowym potrzebom. W wyrażeniu określającym kobietę jako „pomoc” nie chodzi jedynie o pomoc w organizowaniu codziennego życia. Wyrażenie to posiada treść personalną; w Biblii często jest stosowane w odniesieniu do Boga, który jest „pomocą” dla swego ludu: „Pomoc nasza w imieniu Jahwe, który stworzył niebo i ziemię” (Ps 124, 8; por. Ps 27, 9; 33, 20; 70, 6; Wj 18, 4; Pwt 33, 7). „Pomoc” oznacza więc możliwość schronienia, ucieczki, punkt oparcia i zawierzenia, pewność opieki i bezpieczeństwa. Wyra-

⁴ M. Filipiak. *Biblia o człowieku*, Lublin 1979 s. 79-87; O. Loretz. *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*, München 1987.

⁵ J. Lang. *Grundzüge einer Theologie der Ehe*. „Wissenschaft und Weisheit” 35:1972 H. 2-3 s. 105-120.

żenie „pomoc” w odniesieniu do kobiety nie oznacza więc podporządkowania kobiety mężczyźnie czy formy niewolnictwa. „Kobieta nie ma być dla mężczyzny „pomocą” jako siła robocza, narzędzie zaspokojenia popędu seksualnego czy rodzenia potomstwa. Jedno dla drugiego jest „pomocą” w sensie ekonomicznym, biologicznym, a przede wszystkim egzystencjalnym — w osiągnięciu pełni człowieczeństwa. Bóg przeznaczył człowiekowi całego drugiego człowieka, a nie tylko funkcję człowieka. Tak rozumiana wzajemna „pomoc” kobiety i mężczyzny, to warunek spełnienia bytowej pełni człowieka”⁶.

Myśl o wzajemnym uzupełnianiu się jest wyrażona w obrazie stworzenia kobiety z „żebra” mężczyzny. Bóg stwarza kobietę z części ciała mężczyzny (słowo „sélà” oznacza „żebro”, „kość” lub „życie”). Dlatego mężczyzna szuka tej brakującej części swego „życia” i odnajdzie ją dopiero w kobiecie, a kobieta łączy się do mężczyzny, bo z niego została stworzona. Obraz „żebra”, które osłania ludzkie serce wyjaśnia z jednej strony, dlaczego mężczyzna odczuwa tak dotkliwie brak kobiety, a z drugiej tłumaczy, dlaczego kobieta tak bardzo bliska jest mężczyźnie, tak mu potrzebna, a on jej, by mogli być w pełni sobą. Ten obraz jest bardzo przejrzysty; jednak jeszcze dziś Arab określa swego przyjaciela jako „swój bok”, a w naszej kulturze mówimy o przyjacielu jako „połowie swego serca” Biblijny obraz stworzenia kobiety z „żebra” mężczyzny możemy wyrazić bardziej współczesnym obrazem: kobieta została wyjęta z „serca” mężczyzny, dlatego jest częścią jego serca, częścią jego życia. Bóg stworzył mężczyznę i kobietę jedno dla drugiego, żadne z nich nie jest całością, oboje uzupełniają się przez wzajemne spotkanie i miłość.

Tak więc mocą aktu stwórczego to, co w Bogu jest zawsze pełnią odzwierciedla się w „dwoistości” człowieka, odbija się w człowieku, który istnieje w podwójnej postaci, jako nigdy nie kończące się rozdarcie i brak, jako tęsknota, jako „marsz” jednego ku drugiemu, jako pęd ku jedności. W ten sposób w samym centrum stworzenia (człowiek jest szczytem świata stworzonego) rodzi się to, co jest najgłębszym wyrazem Bożego życia — miłość⁷. W człowieku istnieje tendencja do dawania i przyjmowania daru. Tymczasem ani mężczyzna (nawet najdoskonalszy) nie potrafi przekroczyć sam tej granicy, którą na drodze do całkowitej realizacji swego człowieczeństwa stawia mu jego męskość, ani najdoskonalsza kobieta nie osiągnie swej pełnej doskonałości poza głębokim zrozumieniem i realizacją jej ukierunkowania na mężczyznę. Oboje przecież mają istnieć w formie „bycia-ze-sobą-dla-siebie”⁸. Dopiero w tym bardzo pokornym, ale zarazem

⁶ M. Filipiak. *Biblijne podstawy teologii małżeństwa*. „Życie i Myśl” 30:1980 z. 3 s. 14.

⁷ Lang, jw. s. 107.

⁸ A. Siemianowski. *Kobieta i mężczyzna*. „W drodze” 3:1975 z. 12 s. 62-75.

uszcześliwiającym uznaniu swego ograniczenia, które sygnifikuje nie tylko brak, lecz także nowość i perspektywę przyszłości, życie ludzkie zyskuje fundamentalną siłę do prawdziwego i pełnego życia. I to nie tylko pod względem biologicznym, lecz również w sferze religijnej, na płaszczyźnie podobieństwa człowieka do Boga.

Pierwsze stronicie Biblii, a zwłaszcza dwa uzupełniające się opisy stworzenia człowieka sugerują — naszym zdaniem — że mężczyzna i kobieta „razem” pełniej realizują zadanie bycia obrazem Boga aniżeli w pojedynkę. Taką interpretację odrzuca K. Romaniuk — aczkolwiek sposób jego sformułowań jest ostrożny (trzykroć jawi się słowo „chyba”) — pisząc w najnowszej syntezie biblijnej poświęconej małżeństwu i rodzinie: „Obraz Boga w człowieku ma dość wyraźnie zakreślone granice. Chodzi w nim chyba jedynie o podobieństwo władzy, jaką Bóg ma nad wszystkimi stworzeniami, a człowiek — z woli Boga — nad światem zwierząt i roślin. Obraz Boga w człowieku nie dotyczy już chyba spraw związanych ze wspólnotą dwojga ludzi i ze zrodzeniem potomstwa jako celem tej wspólnoty. Odwoływanie się do wspólnoty trzech osób Boskich oraz do Osoby Ducha Świętego jako owocu rodzicielskiej miłości Ojca do Syna to analogia chyba zbyt odległa, a może i nie bardzo uzasadniona”⁹. Współcześnie jednak wielu teologów — w większej mierze systematycy niż bibliści — opowiada się za wyżej sygnalizowaną interpretacją (K. Barth¹⁰, F. Böckle¹¹, W. Kasper¹², J. Lang¹³, U. Ranke-Heinemann¹⁴, K. Wojtyła, K. Majdański¹⁵, P. Grelot¹⁶, J. Bajda, M. Filipiak, J. Stefanek¹⁷). Słusznie też upatruje się w niej nową nader doniosłą argumentację na rzecz wielkości i godności małżeństwa.

Uzasadnienie powiązania obrazu Boga w człowieku ze zróżnicowaniem płci mogłoby pójść po następującej linii. Dziś wielu egzegetów zgadza się z tym, że biblijna wypowiedź o człowieku jako „obrazie Boga” posiada charakter nie ontyczny, lecz funkcjonalny. To znaczy, nie chodzi w niej o to „w czym” przejawia się ten „obraz”, na czym polega ta jedność z Bo-

⁹ *Małżeństwo i rodzina w Biblii*. Katowice 1981 s. 8 przypis 2.

¹⁰ *Kirchliche Dogmatik*. Bd. 3. Tl. 1 s. 204-233; Bd. 3. Tl. 2 s. 390.

¹¹ *Pastoraltheologie der Ehe*. W: *Ehe in der Diskussion*. Freiburg i. Br. 1970 s. 10-12; teolog ten odwołuje się do: G. von Rad. *Das erste Buch Mose*. W: *Das Alte Testament Deutsch*. Göttingen 1950 s. 47.

¹² *Die Verwirklichung der Kirche in Ehe und Familie. Überlegungen zur Sakramentalität der Ehe*. „Theologisches Jahrbuch” 1971 s. 318-319.

¹³ Jw. s. 109-111.

¹⁴ *Zur Theologie der Ehe*. „Trier Theologische Zeitschrift” 72:1963 s. 193-194.

¹⁵ *Wspólnota życia i miłości*. Poznań 1979 s. 48-50; 90.

¹⁶ *Mann und Frau nach der Heiligen Schrift*. Mainz 1966 s. 118.

¹⁷ *Rodzina w zamysłach Bożych*. „Ateneum Kapłańskie” 66:1974 t. 83 s. 344-346.

giem, lecz raczej w jakim celu, „po co” zostało człowiekowi dane to podobieństwo.

M. Filipiak bazując na współczesnych trendach egzegetycznych i próbując je zsyntetyzować zaproponował „funkcjonalno-dynamiczną” interpretację idei obrazu Bożego w człowieku, która wyraża sposób, w jaki człowiek realizuje siebie poprzez swe relacje z Bogiem, z innymi ludźmi i ze światem. Obraz Boga w człowieku oznacza: 1. zdolność człowieka do prowadzenia dialogu z Bogiem; 2. potrzebę otwarcia się na innych ludzi, czyli zdolność do prowadzenia osobowego dialogu i tworzenia międzyludzkiej wspólnoty; 3. panowanie nad stworzeniami i kontynuację Bożego dzieła stworzenia; 4. zdolność kierowania swoim własnym losem. Te cztery komponenty obrazu Boga w człowieku wyznaczają poczwórną funkcję człowieka: teologiczną, społeczną, kosmiczną i historyczną¹⁸. Wracając do istoty naszego problemu, będziemy usiłowali odnaleźć powiązania pomiędzy tymi komponentami obrazu Boga w człowieku, a faktem, że człowiek istnieje jako mężczyzna i jako kobieta.

WSPÓLNOTA MIŁOŚCI

W idei obrazu Boga w człowieku chodzi przede wszystkim nie o zewnętrzne podobieństwo, lecz o relację człowieka z Bogiem. Według ogólnej idei Starego Testamentu wielkość człowieka polega na tym, że jest on partnerem Boga, może stanąć do dialogu z Bogiem, stanowi dla Boga osobowe „ty” Bóg uzdolnił człowieka do słuchania głosu Bożego, do udzielania odpowiedzi i zadawania pytań. Istotą „obrazu Boga” w człowieku należy więc widzieć w zdolności człowieka do partnerstwa wobec Boga i do zawarcia z Bogiem przymierza¹⁹.

Kontynuując tę myśl, wydaje się uzasadnionym być wniosek, że tak jak Bóg znajduje dla siebie w człowieku jakiś „odpowiednik” traktując go jako partnera, tak również człowiek powinien mieć swój odpowiednik w ludzkim „ty”, powinien mieć kogoś, z kim mógłby współ-istnieć i dla kogo mógłby żyć. Otóż to istnienie „z kims” i „dla kogoś” wyraża się doskonale w różnicy i podporządkowaniu płci. Sens zróżnicowania płci tkwi więc we wzajemnym uzupełnianiu się zmiernym do pełni człowieczeństwa, w które wpisany jest obraz Boga²⁰. Można więc powiedzieć, że we-

¹⁸ Filipiak. *Biblia o człowieku* s. 79-107.

¹⁹ Böckle, jw. s. 11.

²⁰ Trzeba podkreślić, że autor tradycji kapłańskiej wyraźnie odcina się od idei pierwotnej androgynii ludzkiej „Androgynia” (*aner* — mężczyzna, *gyne* — kobieta) to wyrażanie w mitach i wierzeniach religijnych przekonanie o jednoczesnym istnieniu w bóstwie pierwiastka męskiego i żeńskiego. W wielu mitach i obrzędach odno-

dług Biblii (tradycja kapłańska) „pełny człowiek” odzwierciedla się nie w samym mężczyźnie lub kobiecie, nie w jednej tylko płci, lecz w mężczyźnie i kobiecie²¹. Człowiek od samego początku został powołany do „ty” płci odmiennej. „Bóg stwarza ludzkość „na swój obraz” jako wspólnotę osób. By ukazać swą miłość, Bóg nie stwarza samotnika. Tworzy istotę, która od początku jest „mnoga”. To właśnie mówi nam *Księga Rodzaju* 1, 26; „Uczyńmy człowieka”; działa tu właśnie pełnia Boga, by stworzyć pełnię człowieka. Człowiek zawiera w sobie całą ludzkość”²². Jeden Bóg, w którym istnieje tajemnicze „My”, objawia to swoje „My” przez stworzenie człowieka na swój obraz, to znaczy stwarza go również jako „My”, jako mężczyznę i kobietę. Człowiek został stworzony jako para nie tylko w celu prokreacji (taki ma sens zróżnicowanie płci u zwierząt), ale również, a może nawet przede wszystkim, dla odzwierciedlenia Boskiej wspólnoty życia i miłości. Stąd wspólnota życia Boga, która polega na wymianie miłości między Ojcem i Synem w Duchu Świętym można określić jako „przeczywistość” (M. Schmaus), która analogicznie objawia się w małżeństwie²³. „Bóg, który jest miłością i wspólnotą — pisze S. Musiał — stwarzając człowieka na swoje „wyobrażenie”, wyposażył go w moc miłowania i uzdolnił do życia we wspólnocie. Mężczyzna i kobieta dzięki dwubiegowości płci (ta cecha również odzwierciedla pełną doskonałość Boga) są na siebie w sposób charakterystyczny ukierunkowani i przez naturę cudownie przygotowani do tworzenia specyficznej życiowej jedności, niespotykanej między osobami tej samej płci”²⁴.

Tak więc, nie odrzucając innych interpretacji dostrzegających obraz Boga w człowieku jednostkowym, można chyba powiedzieć, nie narażając się na zarzut „przesadnej idealizacji”, że według Biblii mężczyzna i kobieta są obrazem Boga nie tylko jako jednostki, lecz również pełnią tę funkcję jako wspólnota małżeńska w ich wzajemnej więzi miłości.

Taki sam ostateczny wydzźwięk ma interpretacja podobieństwa człowieka do Boga w ujęciu kard. K. Wotyły. Analizując KDK 24 twierdzi on, że podobieństwo do Boga nie znajduje pokrycia w samej tylko rozumnej

si się androgynię do pierwszego człowieka i uznaje się przodka ludzkości za istotę dwupłciową (J. Sekulski. *Androgynia*. W: *Encyklopedia Katolicka* T. 1. Lublin 1973 kol. 530-531). Autor natchniony broni się przed rozumieniem człowieka pierwotnego jako androgyna. Wyraźnie podkreśla, że Bóg stworzył mężczyznę „i” kobietę, a w następującym zaraz w. 28 dodaje: „Po czym błogosławił im mówiąc do nich „Bądźcie płodni...”

²¹ von Rad, jw. s. 47.

²² J. Vinatier. *Kobieta w Kościele*. Warszawa 1976 s. 15.

²³ S. Musiał. *Specyfika świętości małżonków w świetle „Gaudium et spes”*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”. T. 9. Katowice 1976 s. 48.

²⁴ Tamże s. 49; zob. H. Dom s. *Vom Sinn und Zweck der Ehe*. Breslau 1935 s. 28.

i wolnej — czyli duchowej — naturze człowieka — osoby, lecz że podobieństwo to istnieje „z racji odniesienia, czyli relacji, która jednoczy osoby”. Soborowy tekst uznaje odległość zachodzącej analogii, mówi o „pewnym” podobieństwie i zaznacza, że słowa Chrystusa, „aby byli jedno [...] jako i my jedno jesteśmy” (J 17, 21-22) otwierają przed rozumem ludzkim „niedostępne perspektywy”, co znaczy, że dotyczą tajemnicy w najściślejszym znaczeniu, bo taką jest jedność trzech Osób w jednym bóstwie. „Niemniej to podobieństwo człowieka do Boga w wymiarze trynitarnym — pisze K. Wojtyła — zostało w Ewangelii naprowadzone i cała tradycja teologiczna za nim idzie. Człowiek jest podobny do Boga nie tylko z racji swej duchowej natury, bytując jako osoba, ale także z racji właściwego sobie uzdolnienia do wspólnoty z innymi osobami”²⁵. Tę wspólnotę rozumie jako *communio*, czyli rzeczywistość jeszcze głębszą niż pojęcie „wspólnota” i oznaczającą „sposób (*modus*) taki, że bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając „wspólnie”) przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują”²⁶. Tak wypracowane pojęcie *communio*, która powstaje przez bezinteresowny dar z siebie, odnosi K. Wojtyła do małżeństwa i rodziny, określając je jako *communio personarum*.

Swe dawne przemyślenia kontynuuje i dopełnia Jan Paweł II w tzw. środowych katechezach o małżeństwie. Czytamy w nich m. in.: „Jeżeli chcemy pojęcie obrazu Bożego wydobyć także z tekstu jahwistycznego, to możemy wtedy wyciągnąć taki wniosek, że człowiek jest obrazem i podobieństwem Boga nie tylko przez swe człowieczeństwo, ale też przez komunie osób, jaką mężczyzna i kobieta tworzą od samego początku. Funkcją obrazu jest ukazywanie jego modelu, odtwarzanie prototypu. Człowiek jest obrazem Boga nie tylko w swej samotności, ale i w komunii. Jest bowiem od początku nie tylko tym obrazem, w którym odbija się samotność Osoby rządzącej światem, ale również, i to w sposób istotny, obrazem niepojętej boskiej komunii Osób”²⁷.

W plan obrazu Boga w człowieku włącza papież także ciało, które jest formą objawienia człowieka, które wyraża osobę ludzką. „Człowiek jest podmiotem nie tylko z racji świadomości i samostanowienia, ale także ze względu na ciało”²⁸. Stąd „osoba także w swej cielesności jest „podobna” do Boga”²⁹. W konsekwencji również „jedność w ciele” mężczyzny i kobiety,

²⁵ Rodzina jako „*communio personarum*”. „Ateneum Kapłańskie” 66:1974 t. 83 s. 350.

²⁶ Tamże s. 353.

²⁷ Jan Paweł II. *Katechezy o małżeństwie (Wspólnota osób jako obraz Boży*, 14 XI 1979). „Życie i Myśl” 30:1980 z. 8-9 s. 103.

²⁸ Tamże s. 98.

²⁹ Tamże s. 103.

posiadająca przecież wymiar sakramentalny, ściśle teologiczny, potwierdzony przez św. Pawła (Ef 5, 29-32), ukazująca nie tylko ciało, ale także wcieloną komunie osób — zostaje włączona w strukturę obrazu Boga w człowieku.

Oczywiście, analizując „obraz Boga” ujawniany i uobecniany we wspólnocie małżeńskiej, korzystamy już nie tylko z natchnionej *Księgi Rodzaju*, lecz czerpiemy z całości objawienia Bożego³⁰.

Bóg w swej miłości uchylił zasłonę, objawiając część tajemnicy swego wewnętrznego życia będącego jednością trzech Osób Boskich związanych wzajemnie relacją poznania i miłości. Bóg jest jeden, ale nie jest samotny jest Bogiem wspólnoty i miłości Trzech Osób. Teologia chrześcijańska, zgłębiając misterium Trójcy Świętej powiada, że Bóg Ojciec poznaje siebie w sposób tak pełny i doskonały, że to poznanie staje się Osobą — Logosem, Synem Bożym. Ojciec miłuje swego Syna — owoc poznania, obraz, odbicie swej własnej doskonałości, a Syn miłuje Ojca, który Go odwiecznie rodzi. Ta wzajemna miłość Ojca do Syna i Syna do Ojca jest z kolei tak intensywna i doskonała, że staje się Osobą, jest nią Duch Święty. Jest to Duch Ojca i Duch Syna, ponieważ jest ich uosobioną miłością, jest uosobieniem tego, co wspólne Ojcu i Synowi. Istotą tego wewnątrztrynitarne życia jest więc miłość, dawanie i przyjmowanie, dar i akceptacja. Nowy Testament przekazuje nam tylko jedną definicję Boga: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Małżeństwo to wspólnota miłości, a miłość łączy się ściśle z Bogiem: „Miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga” (1 J 4, 7). Na tej podstawie miłość łącząca dwoje małżonków jest obrazem miłości, którą żyje Trójca Święta. To właśnie przez miłość jako dar udzielany i przyjmowany małżonkowie są obrazem Boga. Jeśli każdy przejaw miłości między ludźmi jest zawsze częścią, refleksem i obrazem miłości Boga, to największy stopień tego „podobieństwa” do miłości Boga należy niewątpliwie przyznać najpełniejszej i najintensywniejszej miłości, jaką jest miłość małżeńska, która „powstała z Bożego źródła miłości” (KDK 48).

PŁODNOŚĆ

Kobieta i mężczyzna we wzajemnym „byciu razem” i „dla siebie” są odblaskiem Bożej miłości i wierności, a także stwórczej mocy Boga. „Miłość ludzka ze swej natury i nieuchronnie jest zawsze naśladowaniem

³⁰ Szerzej o analogii między Trójcą Świętą a rodziną zob.: Cz. Murawski. *Teologia małżeństwa w nowym Ordo Celebrandi Matrimonium z 1969 r.* Lublin 1975 s. 119-123 (BKUL).

i niejako powtarzaniem owej doskonałej i prawdziwie stwórczej miłości Boga”³¹. Papież Paweł VI uczył: „Dwoistość płci jest faktem, który Bóg ustanowił po to, aby mężczyzna razem z niewiastą byli obrazem Boga i jak On stali się źródłem życia: »Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną« (Rdz 1, 28)”³².

Miłość małżeńska ze swej istoty jest miłością płodną, z natury zmierza do zrodzenia potomstwa. Owocem miłości małżonków jest dziecko, a gdy ono się pojawia, wówczas jest to miłość trojga: mąż — żona — dziecko. Nawet gdy dzieci jeszcze nie ma, to miłosna więź małżonków w jakimś sensie już jest „miłością trojga”, ponieważ małżonkowie stale winni być otwarci na dziecko, które zawsze winno być „przedmiotem” ich miłości i tęsknoty. Właśnie również w płodności małżeństwo jest obrazem Trójcy Świętej. F. Sheen pisze: „Jak w Trójcy Świętej trzy osoby zachowują swoją własną osobowość, jak z miłości Ojca ku Synowi i Syna ku Ojcu powstaje wiecznie nowa osoba — Duch Święty, podobnie z miłości mężczyzny i kobiety rodzi się dziecko, które w sposób sobie właściwy staje się nową więzią łączącą rodziców”³³.

Nie można nie zaakceptować tego właśnie elementu obrazu Boga w człowieku, który tkwi w płodności małżonków. Niektórzy, interpretując podobieństwo człowieka do Boga, właśnie płodność człowieka wysuwają na pierwszy plan³⁴, twierdząc nie bez racji, że w Rdz 1, 26 różnice płciowe mężczyzny i kobiety są powiązane z płodnością Boga, który jest dawcą życia i jako Stwórca wszystkiego panuje nad wszechświatem³⁵. Ten komponent obrazu Boga w małżeństwie akcentuje J. Bajda pisząc: „Stworzenie człowieka na obraz Boży dotyczy nie tylko natury ludzkiej rozumianej statycznie i jednostkowo, lecz także małżeństwa, które jest tym sposobem istnienia człowieka (ludzkości), przez który człowiek (ludzkość) wchodzi w świadomą i sprawczą relację do tajemnicy stworzenia. Osobowa partycypacja w dziele stworzenia została pomyślana tak, aby odzwierciedlała samą miłość Boga, który jest „Miłością i Ojcem” Przez małżeństwo sam Bóg chce urzeczywistniać w ludziach swój plan miłości. Jedność ludzka

³¹ J. Pieper. *O miłości*. Warszawa 1975 s. 37.

³² *Rodzina szkołą świętości*. „Ateneum Kapłańskie” 66:1974 t. 83 s. 337.

³³ *Three to get married*. New York 1951 s. 98 (cytuje za: M u r a w s k i, jw. s. 121).

³⁴ L. Stachowiak. *Biblijny obraz małżeństwa: od Starego do Nowego Testamentu*. „Zeszyty Naukowe KUL” 23:1980 z. 3 s. 19; X. Leon-Dufour. *Słownik teologii biblijnej*. Poznań 1973 s. 680; R o m a n i u k, jw. s. 8-13.

³⁵ „U historyka kapłańskiego (Rdz 1, 27 n.) aspekt międzyosobowego stosunku pomiędzy płciami jest dużo słabiej zaznaczony. Stosunek ten ujawnia się wyłącznie w aspekcie płodności, która jest zasadniczym znakiem Bożego błogosławieństwa” (P. Grelot. *Ewolucja instytucji małżeństwa w Starym Testamencie*. „Concilium” (pol.) 6:1970 z. 1 s. 326.

została więc tak stworzona przez Boga, aby stała się obrazem Boga również jako źródło życia³⁶.

Bóg jest źródłem wszelkiego życia, z miłości powołał wszystko do istnienia. Miłość Stwórcy napędza świat „wszelką istotą żywą” Człowiek został stworzony na obraz Boga jako para małżeńska po to, by zaludnić ziemię i w ten sposób wziął ją w posiadanie. Dlatego Bóg obdarzył mężczyznę i kobietę mocą dawania życia. Związek małżeński — naśladując płodną miłość Boga — ma więc napędzać świat nowymi istotami ludzkimi po to, by wszystko było podporządkowane człowiekowi, który jest królem i opiekunem stworzenia. Człowiek został stworzony do panowania. Ma sprawować władzę Bożą na ziemi, ma zastępować samego Boga. W takim znaczeniu stanowi on obraz Boga, który go wywyższa ponad całe stworzenie³⁷. Istnieje przeto analogia i więź pomiędzy „płodnością” Boga a płodnością człowieka wyrażającą się przez płęć. Płodność i związane z nią życie seksualne jest na skutek tego — podobnie jak całe stworzenie — czymś bardzo wzniosłym: „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz. 1, 31). Małżonkowie, przekazując życie, powołując do istnienia nowego człowieka, są podobni do Boga Stwórcy; cała ludzkość zaś dzięki swej liczebności może panować nad światem, opiekując się nim według myśli Bożej i przez to człowiek staje się obrazem Boga — Pana wszelkiego stworzenia.

GRANICE ANALOGII

W interpretacji podobieństwa Bożego w człowieku, ujawniającego się w szczególny sposób we wspólnocie małżeńskiej, niektórzy teologowie akcentują inny jeszcze element, a mianowicie specyficzną duchowość mężczyzny i kobiety. Twierdzą, że każde z nich jest tym podobieństwem na swój szczególny sposób poprzez właściwą im odrębną duchowość, której specyfikę określa płęć. „Być mężczyzną znaczy być myślą Boga, wynikać z mocy Bożego poznania; być kobietą znaczy być ukochaną, ukształtowaną mocą Miłości Bożej³⁸. B. Häring po ukazaniu dominujących właściwości duchowych mężczyzny (jasność umysłu, zdobywcza moc woli zmierzająca do świadomego celu) i kobiety (wrażliwość, delikatność, intuicja, praktycyzm, wyczucie sytuacji mocą miłości) nie waha się powiedzieć: „Oboje

³⁶ *Powołanie małżeństwa i rodziny. W. Teologia małżeństwa i rodziny.* Pod red. K. Majdańskiego. Warszawa 1980 s. 51.

³⁷ W. Trilling. *Stworzenie i upadek.* Warszawa 1980 s. 43.

³⁸ F. Zimmermann. *Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes.* Wiesbaden 1936 s. 51.

razem w swej szczególnej doskonałości stanowią bogatsze „podobieństwo Boże”, „obraz Boga” niż każde z nich z osobna”³⁹.

Jeśli refleksja nad objawieniem dowodzi, że podobieństwo człowieka do Boga przejawia się — według jednych między innymi, a według drugich w sposób zasadniczy — w dwubiegunowości płci, to trzeba powiedzieć, iż ludzkie doświadczenie wcale nie sprzeciwia się tej tezie, lecz ją potwierdza. Zwrócił na to uwagę K. Rahner. Jeżeli człowiek, który w swej fundamentalnej wolności całkowicie sobą rozporządza, odważa się oddać swe serce, swe życie, swój los, godność swej osoby innemu człowiekowi i jemu z ufnością to wszystko powierza, zdając się ostatecznie na nową, nieznaną, niezgłębianą tajemnicę innej osoby — co może dokonać się tylko w akcie ryzyka najwyższej miłości i zawierzenia — to w takim razie to wydarzenie, chociaż zdarza się ono tak często i wydaje się sprawą jakąś codzienną, prawie banalną, jest tym, czym jest zawsze w oczach i doświadczeniu kochającego człowieka — niepowtarzalnym cudem miłości. To zaś — powiada K. Rahner — „graniczy z Bogiem, dotyka samego Boga”⁴⁰.

Tajemnica ludzkiej miłości ma związek z Bogiem, ponieważ źródłem miłości jest sam Bóg. Miłość małżeńska wypływa z Bożej, jest jej rozgąszeniem, nie tylko na nią wskazuje, do niej się odnosi, lecz jest jej przejawem, płynie w jej nurcie i ją uobecnia. Tak więc w osobowym akcie miłości urzeczywistnia się to, co Bóg złożył w samej naturze człowieka. Poprzez miłość człowiek uwalnia się od różnorodnych uwarunkowań i wchodzi w to, co jest bezwarunkowe, przekracza w pewnym sensie ciasne granice swej natury, wkracza w rozległą przestrzeń cielesno-duchowej osobowości otwierającej się dla niego w ukochanym „ty”. Takie przekroczenie własnego „ja” w umiłowanym „ty” innej osoby nie tylko budzi doświadczenie bliskości „pierwiastka boskiego”, lecz także pozwala przeczuć, że istnieje gdzieś jakiś pra-obraz człowieka. Ten archetyp człowieka ukierunkowanego zawsze na „ty” objawienie chrześcijańskie ukazuje w tajemnicy Trójcy Świętej.

Małżeństwo jako analogia miłości Boga w Trzech Osobach ukazuje — w sposób nieporównywalnie dokładniejszy niż wszystkie inne porównania i obrazy tej centralnej tajemnicy naszej wiary — zarówno bardzo wyraźne paralele, jak też najostrejsze granice⁴¹. Gdy chodzi o podobieństwa, okazuje się, że pojęcia i wyobrażenia, którymi posługujemy się dla wyrażenia i przybliżenia tajemnicy Trójcy Świętej, można z powodzeniem odnieść do tajemnicy małżeństwa. Wymieńmy tytułem przykładu niektóre z nich: równość natury przy różności osób; osoby różnią się po-

³⁹ *Nauka Chrystusa* t. 5 s. 229.

⁴⁰ *Vom Gottgeheimnis der Ehe. „Geist und Leben”* 31:1958 s. 106.

⁴¹ *Lang, jw.* s. 109-110.

chodzeniem i skierowane są w miłości ku sobie; nowa forma jedności, w której liczba pojedyncza i mnoga stanowią jedność (my-jedno); miłość jako poznanie „ja” w „ty”, ukierunkowanie na drugą osobę jako forma istnienia i realizacji własnej osobowości, ponieważ „człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie” (KDK 24); płodność miłości: własne „ja” zatapia się w „ja” drugiej osoby, wskutek czego powstaje trzecie „ja” Te wszystkie aspekty życia Trójcy Świętej znajdują w małżeństwie swoją analogię i odbicie⁴².

Istnieje jednak również radykalna granica dla tych wszystkich analogii. Uwidacznia się zwłaszcza, gdy poddajemy analizie pojęcie natury i osoby w Bogu i w człowieku, gdy dostrzegamy niepokonalny dystans, jaki istnieje między Tym, który jest bez początku i końca a człowiekiem w jego historycznym stawaniu się i wielorakiej ograniczoności. Przeprowadzanie paralel między mężczyzną, kobietą i dzieckiem w rodzinie a Ojcem, Synem i Duchem w Trójcy Świętej napotyka na granice uzasadnione różnicą pomiędzy Stwórcą a stworzeniem, granice wypływające z radykalnej odrębności Boga, który jest „całkowicie Inny” Wszystkie schematy teologicznego języka, pojęcia, takie jak: relacja, apropiacja, perychoreza itp. należy w każdym przypadku stosować „całkiem inaczej”. Trójca Święta i małżeństwo ludzi to dwie rzeczywistości całkowicie różne.

Jeżeli całe stworzenie mówi i świadczy o swoim Stwórcy (Rz 1, 18-23), a człowiek jest szczytowym wykwitem wszelkiego stworzenia i jego królem, to wynika z tego, że człowiek w sposób wyjątkowy, o wiele wyraźniejszy i potężniejszy, bardziej jednoznaczny niż inne stworzenia, świadczy o swoim źródle, pra-wzorze, pra-obrazie. Wobec tego również to podstawowe dla bycia człowiekiem rozróżnienie na mężczyznę i kobietę, odnajdujące ponownie jedność w małżeństwie, musi być pierwszym i zasadniczym znakiem wskazującym na wyższy rodzaj jedności w Bogu — na wspólnotę miłości i jedności Trójcy Świętej. Małżeństwo jest „odblaskiem wiecznego dialogu, gdzie dwudźwięk Ojca i Syna przynosi owoc: Ducha Świętego i staje się czystym trójdzwiękiem. Trójca Święta jest więc wzorem i celem ostatecznym małżeństwa i rodziny ludzkiej”⁴³. Małżeństwo chrześcijan, włączonych przez chrzest w nowe życie w Chrystusie, a przez Niego w tajemnicę Ojca i Ducha, jest nie tylko znakiem wskazującym na Trójcę Świętą, lecz mocą swego symbolicznego realizmu sakramental-

⁴² Wystarczy odnieść do tajemnicy małżeństwa trzy błędne próby wyjaśnienia misterium Trójcy Świętej, by zauważyć, na jakie manowce może zaprowadzić modalizm, subordynacjonizm i monarchizm. O tym, że nie jest to tylko abstrakcyjne przypuszczenie, świadczy historia: różne formy patriarchatu i matriarchatu, jak również niektóre przerosty ruchów emancypacyjnych, które usiłowały zaprzeczać istniejącym różnicom między płciami.

⁴³ H ä r i n g. *Nauka Chrystusa* t. 5 s. 133.

nego w tej Odwiecznej Tajemnicy Miłości partycypuje i czyni ją na ziemi widzialną i doświadczalną. Miłość przyrodzona małżonków zostaje bowiem przeniknięta i nasycona nadprzyrodzoną miłością Bożą, która ją „uzdrawia, udoskonala i wywyższa” (KDK 49) oraz „ubłogosławia” (KDK 48). Miłość małżeńska jest darem Boga Ojca; skazona grzechem pierworodnym zostaje oczyszczona i uświęcona przez Chrystusa, a mocą Ducha przeistoczona i jakby konsekrowana dla budowania Kościoła i wspólnoty ludzkiej w miłości i pokoju⁴⁴.

MARIAGE COMME ANALOGIE TRINITAIRE

R é s u m é

L'article est consacré à la réflexion théologique générale sur des relations existantes entre le mariage et la Sainte Trinité. Le point central des analyses est l'idée de „l'image de Dieu” dans l'homme (Gen. 1, 26-28). L'auteur se prononce en faveur de son interprétation fonctionnelle et dynamique en découvrant la réalisation de cette image et de cette ressemblance non seulement dans la relation de l'homme à Dieu et au cosmos mais avant tout dans la capacité de l'homme de mener un dialogue personnel et de créer une communauté. L'homme ne ressemble à Dieu seulement à cause de sa nature spirituelle (raison et volonté), mais aussi par la faculté propre à lui — d'entrer en communauté avec d'autres personnes, ce qui, de manière plus particulière, se révèle dans l'union conjugale.

L'auteur insiste sur le fait que l'homme est à l'image de Dieu non seulement en tant qu'individu mais, d'une manière spécifique et exceptionnelle aussi, en tant qu'homme et femme dans l'union de l'amour réciproque. Le mystère de l'amour de la Sainte Trinité se reflète dans la différenciation sexuelle de l'homme, dans le fait qu'il existe en tant qu'homme et femme. Aucun d'eux n'est un tout et tous les deux se complètent par la rencontre, le dialogue et l'amour. C'est par l'amour, fécond par nature, qu'ils sont à l'image de Dieu bien davantage que l'individu, par leur union ils témoignent de leur source et leur pré — image, ils sont un symbole réel de l'amour et de la faculté créatrice de la Sainte Trinité. Le mariage des chrétiens greffés par le baptême dans la vie nouvelle dans le Christ, et par Lui — dans Mystère du Père et du Saint Esprit, par la puissance du réalisme sacramentel, participe dans L'Amour des Trois Personnes Divines, le rend visible dans ce monde et accessible à l'expérience humaine.

⁴⁴ J. Bajda. *Teologia miłości małżeńskiej*. AK 67:1975 t. 84 s. 175-186.