

Teologia ciała odczytana na nowo. Trzy wymiary ludzkiego rodzicielstwa w *Gratissimam sane*

A New Reading of „Theology of the Body”. Three
Dimensions of Human Parenthood in *Gratissimam sane*

Marek Dumin

Wydział Teologii, Instytut Nauk Teologicznych,
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska
marek.dumin@kul.pl
<https://orcid.org/0009-0001-1368-9316>

Abstract: The article presents the theological reflection on human parenthood in John Paul’s Letter to Families *Gratissimam sane*. The crucial question is methodology, which is considered in the anthropological context of the pontifical catechesis of John Paul II on the theology of the body. The three human experiences adequately characterize three periods of the history of salvation: *natura integra*, *lapsa*, *redempta*. In terms of method, the author focuses on three dimensions of human parenthood: man’s divine genealogy, the right to life, and Christ’s spousal love.

Keywords: human parenthood; anthropological method; *Gratissimam sane*; theology of the body; John Paul II

Abstrakt: Artykuł przedstawia teologiczną refleksję o ludzkim rodzicielstwie w Liście do rodzin Jana Pawła II *Gratissimam sane*. Za istotne uznano podjęcie kwestii metodologicznych w kluczu antropologii Jana Pawła II obecnej w papieskich katechezach o teologii ciała. Są nimi trzy doświadczenia człowieka, opisujące odpowiednio trzy okresy historii zbawienia: *natura integra*, *lapsa*, *redempta*. Z uwagi na przyjętą metodę autor ukazuje ludzkie rodzicielstwo w trzech wymiarach: genealogia boska człowieka, prawo do życia, oblubieńcza miłość Chrystusa.

Słowa kluczowe: ludzkie rodzicielstwo; metoda antropologiczna; *Gratissimam sane*; teologia ciała; Jan Paweł II

Wstęp¹

Początki teologicznej refleksji Jana Pawła II na temat ludzkiego rodzicielstwa sięgają tezy doktorskiej Karola Wojtyły o cnocie wiary u św. Jana od Krzyża, pisanej pod kierunkiem francuskiego neoteomisty R. Garrigou Lagrange. Wojtyła wskazał wówczas, *implicite*, paradygmat jedności małżeńskiej w akcie zjednoczenia duszy ludzkiej z Bogiem (Waldstein 2019, 63–65). Tak głęboko mistyczna wizja miłości, w osobowym odniesieniu do Stwórcy, stała się dla przyszłego papieża punktem zwrotnym w teologicznym nauczaniu o małżeństwie i rodzinie. Szczególnym tego wyrazem były środowowe katechezy wygłoszone, w ramach audyencji generalnych, między 5 września 1979, a 28 listopada 1984 roku, które zostały nazwane teologią ciała. Podejmują one refleksję nad miłością ludzką, budowaną na podstawie antropologii chrześcijańskiej przenikniętej biblijną nauką o człowieku. Nauczanie to zostało podzielone na sześć cykli i opublikowane w języku polskim w studium *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich: odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*.

Teologia ciała stanowi ważne, wciąż jeszcze niedocenione, nauczanie papieża Polaka. Celem niniejszego artykułu jest analiza problemu ludzkiego rodzicielstwa w Liście do rodzin *Gratissimam sane* Jana Pawła II w kluczu, jaki dostarcza papieska teologia ciała. Posłużę się podstawowym kryterium, które prowadziło papieża Polaka do budowania teologicznej antropologii, czyli jak pisze J. Kupczak „takiej wiedzy o człowieku, która ma swoje źródło w chrześcijańskim Objawieniu” (Kupczak 2009, 94). Linią przewodnią będzie kryterium trzech doświadczeń człowieka, które opisują analogicznie trzy okresy historii zbawienia, określone odpowiednio jako: *natura integra*, *lapsa* oraz *redempta* (Kupczak 2009, 95–97).

I. Genealogia Boska człowieka

Podejmując próbę odczytania ludzkiego rodzicielstwa w *Gratissimam sane*, w optyce Wojtyłowej antropologii, należy w pierwszym punkcie poniższej refleksji wskazać na genealogię człowieka, która ukaże obraz pierwotnej natury ludzkiej. Papież stwierdza, że nowy człowiek, zrodzony z jedności małżeńskiej, przynosi „(...) z sobą na świat szczególny obraz i podobieństwo Boga samego: w *biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby*” (Jan Paweł II 1994, 9). Słowa te są kluczem hermeneutycznym do odczytania podstawowego dla istnienia cywilizacji ludzkiej problemu macierzyństwa i ojcostwa w całym bogactwie biologicznego poczęcia i rozwoju nowej osoby. Pochodzenie człowieka od Boga

¹ Źródła finansowania powstania artykułu naukowego pochodzą z własnych środków.

daje początek rodziny „w miłości, jaką Stwórca ogarnia stworzony świat” (Jan Paweł II 1994, 2). Papież na podstawie pierwszego opisu stworzenia człowieka na „Boży obraz i podobieństwo” (Rdz 1,26–27) oraz nauki św. Pawła o ojcostwie Boga (Ef 3,14–16), z kunsztem poety, podkreśla, że Bóg szuka „wzoru i natchnienia w tajemnicy swojego Bytu” (Jan Paweł II 1994, 6) tak, aby zrodzona istota odzwierciedlała, na zasadzie analogii, Boską tajemnicę.

Nie bez znaczenia dla genealogii człowieka jest kwestia ludzkiego ciała. W teologicznej refleksji ojca świętego zostaje podkreślony integralny wymiar osoby: „Zarówno mężczyzną, jak i kobietą jest człowiek poprzez ciało” (Jan Paweł II 1994, 8). Tożsamość ludzkiego rodzicielstwa ma swoje uzasadnienie w dwoistości płci mężczyzny i kobiety. Antropologia chrześcijańska od samego początku przekraczała stanowiska platońskie i definiowała osobę, jako *compositum humanum* tj. ciało nierozzerwalnie związane z duszą (Merecki 2007, 174). Dawało to nauce Kościoła argument w walce z herezją manicheizmu. Nurt filozofii personalistycznej początku XX wieku podkreślił znaczenie ludzkiego ciała i dowartościował jedność ontologiczną, jaka zachodzi między ciałem a naturą człowieka. Wyraziło się to w sposób szczególny w nauczaniu *Vaticanum II* (Sobór Watykański II 1965, 14). Ksiądz T. Styczeń omawiając problem znaczenia ludzkiego ciała w antropologii Wojtyły, określa je jako znak obrazu Boga i wskazuje miejsce ciała w strukturze podmiotowej osoby ludzkiej. Ciało jest w relacji ontologicznej i aksjologicznej do swego oryginału, przez co zachodzi relacja między strukturą ontyczną osoby i planem Bożym względem niej (Styczeń 1998, 85–138). Zatem Boska tajemnica ludzkiego rodzicielstwa jest określona przez plan Boży wobec mężczyzny i kobiety, który spełnia się w fakcie zrodzenia co do ciała nowej istoty. Zrodzenie potomstwa, rozumiane jako działanie rodziców w znaczeniu czynnym, i rodzenie się dziecka jako czynność bierna jest szczególną przestrzenią, w której urzeczywistnia się przymierze człowieka z Bogiem.

Nauka płynąca z *Gratissimam sane* podkreśla aspekt relacyjny w przekazie życia i wkłada go w kontekst pierwotnego przymierza mężczyzny i kobiety ze Stwórcą (Rdz 2,24). Jedność małżeńska jest punktem wyjścia do rozważań o macierzyństwie i ojcostwie w planie Bożym. Przymierze to wyraża relację, jaka zachodzi między rodzicielstwem a Stwórcą według zasady „obrazu” i „podobieństwa” do Boga. Sensem istnienia rodziny jest podwójna płeć rodziców: mężczyzny i kobiety, których wzajemna jedność zostaje ubogacona i pogłębiona przez potomstwo. Jan Paweł II określając pierwotny charakter małżeństwa i rodziny w akcie stwórczym Boga, zmierza do wyodrębnienia tego, co jest właściwie ludzkie. W tym celu posługuje się terminem „komunia”, który określa podobieństwo ludzkiego rodzicielstwa do życia Osób Trójcy Świętej. Macierzyństwo i ojcostwo, a więc przekazanie życia nowej istocie ludzkiej jest ontologicznie ukierunkowane na „komunię” z trynitarną miłością, która

odzwierciedla „obraz” i „podobieństwo” do Boga. Prokreacja jest widziana nie tylko jako trwanie gatunku w wymiarze „komunii” ludzkiej wspólnoty, mającej swoje ontologiczne źródło w stworzeniu kobiety (Rdz 2,23), ale w życiodajnym współdziałaniu ze Stwórcą, który przyczynia się „do przekazania obrazu i podobieństwa Boga” (Jan Paweł II 1994, 8). Człowiek czerpie swój wzór z trynitarnej „komunii” Osób, przez co ludzkie ciało wyraża nie tylko osobę, ale wspólnotę życia zjednoczoną z Bogiem. Papież zwraca uwagę na postawę ukierunkowania małżonków „w stronę Boga” (Jan Paweł II 1994, 7) i zdolność do „życia w prawdzie i miłości” (Jan Paweł II 1994, 8). Taka hermeneutyka pierwotnego charakteru ludzkiej rodziny zostaje określona *cywilizacją miłości*, ponieważ „należy do dziejów człowieka, odpowiadając jego duchowości oraz moralności” (Jan Paweł II 1994, 13).

Ważnym aspektem opisu genealogii człowieka w papieskim Liście do rodzin *Gratissimam sane* jest duchowość chrześcijańska. Jan Paweł II zwraca uwagę, że pierwotna głębia ludzkiego rodzicielstwa może być odkryta tylko „na kolanach” (Jan Paweł II 1994, 7). Papież mając świadomość misji Kościoła, o której pisał w pierwszej Encyklice *Redemptor hominis* (Jan Paweł II 1979, 14), zmienia akcent z pojedynczego człowieka na rodzinę, w kierunku odkrywania i potwierdzania podmiotowości ludzkiej zwróconej „do Boskiego «Ty»” (Jan Paweł II 1994, 4), a wyrażonej najpełniej w modlitwie „Ojcie nasz”. Genealogia Boska człowieka nabiera znaczenia w odkrywaniu istoty miłości. Mówi o tym teologia daru, która zajmuje szczególne miejsce w nauczaniu Jana Pawła II/ Karola Wojtyły. Jej źródło leży w interpretacji teologii *communio* (Kupczak 2006, 145–198), która w swoim znaczeniu odnosi się również do ludzkiego rodzicielstwa.

Karol Wojtyła przed wyborem na Stolicę Piotrową tłumaczy znaczenie terminu *communio* jako „sposób bycia i działania, który stanowi wyłączną właściwość osób” (Wojtyła 1974, 353). Autor w *Gratissimam sane* powołuje się na drugą część soborowej definicji osoby ludzkiej, zawartej w Konstytucji *Gaudium et spes*. Czytamy w niej, że człowiek „(...) nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (Sobór Watykański II 1965, 24). Ta charakterystyczna dla Wojtyłowej antropologii zasada celowości istnienia człowieka wskazuje na miłość, która określa pierwotną jedność małżonków (Rdz 2,24). Zdolność do tworzenia relacji z innymi ze względu na podobieństwo człowieka do Boga ma wyrażać „dojrzałość właściwą ludzkim osobom” (Jan Paweł II 1994, 8). Sensem tej miłości jest wspólnota osób, tworzona na podstawie „daru” w relacji „do osoby”, który „z istoty swej jest trwały i nieodwołalny” (Jan Paweł II 1994, 11). Papież podkreśla głęboką zależność „daru” od „osoby”. Małżonkowie „wzajemnie się sobie oddają i wzajemnie przyjmują jako «jedno ciało»” (Jan Paweł II 1994, 11). „Komunia” małżeńska dopełniając się w ojcostwie i macierzyństwie, poprzez biologiczny proces wydania na świat nowej istoty ludzkiej, staje się „komunią” rodzicielską

(Jan Paweł II 1994, 7; Brzeziński 2024, 33–34). Myśl ta jest głęboko zakorzeniona we wcześniejszych papieskich publikacjach z czasów krakowskich. Sięga w swoim znaczeniu do wyrażen „posiadać siebie” oraz „samostanowić”, które są warunkami życia według logiki „bezinteresownego daru z siebie” (Wojtyła 1975, 17–31). Wyjątkowość człowieka manifestuje nieodwołalność daru osoby, który ma urzeczywistnić się w małżeńskiej i rodzicielskiej „komunii”.

Podsumowując, trzeba stwierdzić relacyjny wymiar ludzkiego rodzicielstwa. Odnosi się on do przymierza z Bogiem, określonego w akcie stworzenia człowieka mężczyzną i kobietą, z którego wynika *creatio continua* ludzkiej osoby. Relacyjny wymiar komunii pomiędzy małżonkami, osadzony w trynitarnej „komunii” Osób, konstytuuje ich jedność oraz prowadzi do miłości rozumianej jako osobowy dar. Powyższa analiza teologii daru Jana Pawła II znajduje dopełnienie w oblubieńczej miłości, która jest wskazana w trzecim punkcie tego artykułu.

2. Prawo do życia

O doświadczeniu upadłej natury człowieka w nauczaniu *Gratissimam sane*, w kluczu przyjętej metody niniejszej analizy, świadczą liczne postawy przeciwnie „cywilizacji miłości” (Jan Paweł II 1994, 13–15.19–21). Autor, przede wszystkim, podkreśla relatywizm wobec prawdy i jego wpływ na redefinicję pojęć charakterystycznych dla miłości ludzkiej. Sprzeciw wobec prawdy objawionej w akcie stworzenia prowadzi współczesnego człowieka do apoteozy wolności w celu zaspokojenia własnych pragnień w utylitarystycznym traktowaniu drugiego.

W przedmiotowy sposób traktowania ludzkiego rodzicielstwa wpisane jest dualistyczne myślenie o człowieku, które w sposób radykalny przeciwstawia jedność duszy i ciała. Jan Paweł II dokonuje wnikliwej analizy procesu sekularyzacji świata zachodniego (Jan Paweł II 1994, 19). Dualistyczne podejście do człowieka pojmując ludzkie ciało w odniesieniu tylko do nauk biologicznych, które wychodzą od obserwacji i analiz zjawisk świata materialnego. Człowiek jest definiowany nie na sposób personalistyczny w metafizycznej relacji do Stwórcy, ale jest zredukowany do wymiaru kosmologicznego. Jan Paweł II, w katechezach o teologii ciała, wskazuje na redukcjonizm antropologiczny, który wyraża się uprzedmiotowieniem ciała i przywłaszczeniem drugiego człowieka (Jan Paweł II 2011, 104–106). Skutkuje to promocją błędnej koncepcji osoby ludzkiej, która odrzuca wartość rodziny i naturalny podział na mężczyznę-ojca i kobietę-matkę (Derdziuk 2022, 139–145).

Autor Listu do rodzin, aby przeciwstawić się manicheistycznym i permissywnym tendencjom, które są skutkiem dualistycznych postaw, określa

normatywny charakter prawa do życia w przykazaniach „Nie zabijaj” (Jan Paweł II 1994, 21) oraz „Czcij ojca twego i matkę swoją” (Jan Paweł II 1994, 15). Zawierają się w nich trzy główne problemy etyczne: prawo do życia nienarodzonych, odpowiedzialne rodzicielstwo, szacunek dzieci wobec swych rodziców. Wspólną ich cechą jest ontologiczna zależność „osoby” od „daru”, co skutkuje niezbywalną godnością osoby ludzkiej. Papież wskazuje dodatkowo na znaczenie ludzkiej „powinności”, która wpisana jest w pojęcie daru (Jan Paweł II 1994, 14).

Powyższa zależność godności osoby od powinnościowego charakteru aktu moralnego jest dla Jana Pawła II podstawą etycznego rozważania, które wyznacza ramy życia w małżeńskiej i rodzicielskiej komunii. Nowo narodzona istota wyraża dobro wspólne rodziny, ponieważ jest „to w każdym przypadku *osoba zasługująca na afirmację ze względu na swą ludzką godność*” (Jan Paweł II 1994, 11). Znakiem współczesnej kultury jest niewystarczalność stanowionych praw człowieka, ponieważ nie afirmują one godności każdej osoby (Jan Paweł II 1994, 13). Naruszenie relacji „daru” i „osoby” zostaje przyrównane przez autora Listu do rodzin do antytezy pomiędzy indywidualizmem a personalizmem. Indywidualizm jest samowolą, ponieważ charakteryzuje się odrzuceniem obiektywnej prawdy (Jan Paweł II 1994, 14). Papież wskazuje, że logika miłości jako „daru z siebie dla drugiego” poddana jest w mentalności współczesnego pokolenia „zwątpieniu” (Jan Paweł II 1994, 5), które niesie ze sobą antycywilizacja, przeciwna chrześcijańskiej rodzinie. Utrata „wewnętrznej dyscypliny daru” (Jan Paweł II 1994, 14) ma szczególnie wyraz w odrzuceniu nowo poczętego życia. Stanowione prawo jest często „sprzeczne z prawem do życia, jakie posiada każdy bez wyjątku człowiek” (Jan Paweł II 1994, 21). Towarzyszą temu postawy egoistyczne, które dążą do faktycznego zniewolenia człowieka (Jan Paweł II 1994, 5). Stwórca, „od którego pochodzi wszelkie rodzicielstwo” (Jan Paweł II 1994, 7), jest ostatecznym kryterium, by małżonkowie, przekazując życie, odzwierciedlali Boży obraz stworzenia, co z kolei jest świadectwem wobec par żyjących w „sytuacjach nieprawidłowych” (Jan Paweł II 1994, 5).

Obszerny fragment papieskiego listu dotyczy kwestii odpowiedzialnego rodzicielstwa, które buduje cywilizację miłości w życiu małżeńskiej wspólnoty. Autor powołuje się na „*wartość osoby, która jest miarą godności człowieka*” (Jan Paweł II 1994, 12). Podkreśla potrzebę odniesienia nauki Kościoła do podwójnego znaczenia aktu małżeńskiego (Paweł VI 1968, 12). Prawda o etycznym przekazie życia jest zrozumiała „tylko w kategoriach «osoby» i «daru»” (Jan Paweł II 1994, 12), co przenosi akcent argumentacji na znaczenie pierwotnego przymierza (Rdz 2,24). Papież przestrzega przed subiektywnym rozumieniem kryterium daru osoby, które przeciwstawia się godności ludzkiej (Jan Paweł II 1994, 7). Ma to istotne znaczenie nie tylko w kwestii niemoralności aborcji, eutanazji czy praktyk antykoncepcyjnych, ale również stanowi ważny problem

we współczesnej debacie bioetycznej. Do istotnych kwestii bioetyki katolickiej należy rozumienie pojęcia człowieka jako osoby oraz traktowanie życia ludzkiego na pierwszym etapie jego rozwoju (Kobyliński 2024).

Trzeba stwierdzić, że ontologiczna zależność „daru” od „osoby” wyraża potencjalne rodzicielstwo i chroni obiektywną (wewnętrzną) prawdę aktu małżeńskiego. Należy zauważyć, że laksyzm ideologiczny współczesnej epoki, odrzucając prawo naturalne w aspekcie prawa do życia (Jan Paweł II 1993, 46–48), także odrzuca dobro (*bonum rationis*), które rozum ludzki poznaje, a wola wybiera (Wojtyła 2006, 19–67). Człowiek traci wewnętrzną dyspozycję ku dobru, do życia według „daru”. Kiedy logika „bezinteresownego daru” nie znajduje aprobaty, Jan Paweł II zadaje pytanie, czy dziecko „nie jest «częstką» tego wspólnego dobra bez którego ludzkie wspólnoty rozpadają się i umierają?” (Jan Paweł II 1994, 11). Retoryczne wskazanie na konsekwencje odrzucenia prawa do życia implikuje problem celu działania człowieka. Czyń ludzki nie jest zwrócony ku dobru, ponieważ prawo moralne względem czynu pełni rolę tylko zewnętrzną bez wewnętrznego, rozumnego poznania dobra i poruszenia woli ku temu dobru, czyli do życia według logiki „daru”. W następstwie tego człowiek staje się podporządkowany dynamizmowi własnej natury. Papież wskazuje na programy społeczne przeciwne rodzinie, realizowane przy wsparciu potężnego aparatu finansowego, które kształtują w opinii społecznej pogląd nie afirmujący prawa do życia, ponieważ w swej istocie nie są zwrócone ku prawdziwemu dobru osoby (Jan Paweł II 1994, 5).

Ścisłe związany z afirmacją godności osoby jest szacunek dzieci wobec swych rodziców, na które wskazuje czwarte przykazanie Dekalogu. Autor podkreśla wzajemną zależność między pojęciem „czci”, a „afirmacją osoby”, z czego płynie normatywny wniosek, że „Jeżeli zabraknie «czci», inaczej mówiąc: *afirmacji człowieka* dlatego, że jest człowiekiem, (...) wówczas *same prawa nie wystarczą*” (Jan Paweł II 1994, 15). Rodzina staje się szkołą człowieczeństwa poprzez relację osób zgodną z przykazaniem czci wobec ojca i matki oraz Chrystusowym przykazaniem miłości. Dlatego to w tradycji Kościoła określana jest „Domowym Kościołem”. Papież wskazuje, że brak afirmacji osoby prowadzi do selekcji ludzi ułomnych, niedorozwiniętych i kalekich. Arbitralne pozbawienie życia tych, których społeczeństwo nie chce, stawia pytanie o cel ostateczny życia człowieka. Święty Tomasz wskazuje, że jest nim najwyższe dobro widziane jako poznanie Boga (ST, I–II, q. 3, a. 8), któremu należy podporządkować inne pośrednie cele².

² *Cum bonum habeat rationem finis, et primum bonum sit ultimus finis, ratio ista non probat quod non sit ultimus finis; sed quod a fine primo supposito procedatur in infinitum inferius versus ea quae sunt ad finem* (ST, I–II, q. 1, a. 4).

Konkludując, należy wskazać na wołanie Jana Pawła II o szacunek dla życia poprzez afirmację godności osoby ludzkiej. Personalistyczna definicja osoby w relacji do Stwórcy oraz normatywny charakter argumentacji wyznaczają sposób podejścia do ludzkiego życia, które chroni dobro osoby oraz nadaje głęboki, pozamaterialny sens ludzkiemu rodzicielstwu.

3. Oblubieńcza miłość Chrystusa

Objawienie Boga w Jezusie Chrystusie pozwala, aby w optyce przyjętej metodologii, spojrzeć na ludzkie rodzicielstwo. Syn Boży, który „*wszedł w dzieje ludzi poprzez rodzinę*” (Jan Paweł II 1994, 2), uzdalnia chrześcijańskich małżonków do wypełnienia rodzicielskiego powołania. Jan Paweł II posługuje się terminem „oblubieńczość”, który określa najgłębszy fundament małżeństwa i rodziny (Scola 2014, 143–286). Papież powołuje się na nauczanie św. Pawła o „wielkiej tajemnicy” (Ef 5,32) relacji oblubieńczej między Chrystusem a Kościołem, na podstawie której określa oblubieńczy charakter miłości, który buduje małżeńską i rodzicielską relację (Jan Paweł II 1994, 19).

Oblubieńcza miłość Chrystusa jest interpretowana w Tradycji Kościoła w odniesieniu do czterech kwestii: współlistotna preegzystencja z Ojcem, mesjańskie posłannictwo w relacji zaślubin z ludem Bożym, objawienie tajemnicy Ojca jako Oblubieńca wobec ludu wybranego, relacja oblubieńcza wobec Kościoła (Granados García 2014, 361–362). Ta wstępna, dość ogólna, uwaga pozwala odnieść termin „oblubieńczość” do sposobu objawiania człowiekowi tajemnicy miłości Boga. Autor Listu do rodzin rozważa o tym, że człowiek znajduje w Chrystusie prawdę wieczną o małżeństwie i rodzinie, co daje poznanie, czym jest odkupienie ludzkiej natury. Papież stwierdza, że odkupienie niesie ze sobą tajemnicę Boga, który jest „źródłem absolutnym wszelkiej miłości oblubieńczej między ludźmi” (Jan Paweł II 1994, nr 19). Wypełnienie dzieła zbawienia staje się treścią dla oblubieńczej miłości Chrystusa, ponieważ przywraca ona ludzkiemu rodzicielstwu zdolność do życia według Bożego planu.

Jan Paweł II nie rozważa o powołaniu człowieka do oblubieńczej relacji w sposób abstrakcyjny bez tworzenia wspólnoty doczesnej, lecz dowartościowuje pokoleniowy charakter rodziny oparty na cnotach chrześcijańskich. Mają one swój początek w uczestnictwie małżonków w „wielkiej tajemnicy” (Ef 5,32) miłości – Chrystusa-Oblubieńca do Kościoła-Oblubienicy. Znakiem oblubieńczej miłości, objawionej w Chrystusie, są sakramenty Kościoła. To w nich zawiera się klucz do rozumienia tajemnicy odkupienia ludzkiej natury. Nie można mówić o sakramencie małżeństwa bez sakramentu chrztu i Eucharystii (Jan Paweł II 1994, 18–19). W tajemnicy Eucharystii wyraża się życie, które Chrystus „przekazał wraz z darem Ducha Świętego, zmartwychwstając z grobu

trzeciego dnia po swojej śmierci” (Jan Paweł II 1994, 18). Bóstwo i Człowieczeństwo Chrystusa, obecne w sakramentalnym znaku, przywraca jedność fizyczno-duchową człowieka. Papież wyraźnie wskazuje, że bez Eucharystii nie sposób budować autentycznej duchowości małżeńskiej. Fundamentalną sprawą jest wierność małżonków, budowana na logice nieodwołalnego daru, która czerpie swoją moc z Chrystusowej ofiary uobecnianej w Eucharystii. Trzeba zwrócić uwagę, że istotowa bliskość sakramentów Eucharystii i małżeństwa, oparta na oblubieńczej miłości Chrystusa, jest ważnym kryterium w kształtowaniu wymogów moralnych uczestnictwa w Komunii eucharystycznej. Brak relacji sakramentalnej, dla osób żyjących w powtórnych związkach, jest istotną przeszkodą w takim uczestnictwie (Olczyk 2024, 18).

Naznaczenie paschalnej tajemnicy Chrystusowej śmierci i zmartwychwstania, ukierunkowuje życie małżonków na postawę „daru” wobec „osoby”. Wówczas „Małżonkowie dają życie *własnemu dziecku*. Jest to nowe *ludzkie «ty»*, *które pojawia się w orbicie ich rodzicielskiego «my»*” (Jan Paweł II 1994, 11). Tajemnica misterium paschalnego otwiera przed człowiekiem horyzont powołania do wieczności. Chrześcijańscy rodzice, oprócz przekazania życia nowej istocie, są powołani do wychowania religijnego dzieci, które zmierza do przekraczania wymiaru doczesnego, w otwarciu na transcendencję, na „wieczność Boga” (Jan Paweł II 1994, nr 9). Bóg, zgodnie z soborową definicją osoby (Sobór Watykański II 1965, 24) „*«chce» w każdym ludzkim poczęciu i narodzeniu*” (Jan Paweł II 1994, 9) obdarzać nowe istnienie „uczestnictwem w swym Boskim życiu” (Jan Paweł II 1994, 9).

Miłość oblubieńcza wyraża dobro wspólne małżeństwa i rodziny, ponieważ spełnia się w nowo narodzonym dziecku. Możemy powiedzieć, że dobro wspólne rodziny uwalnia się przez oblubieńczą miłość, której znakiem jest nowe życie. Wyraża to przysięga małżeńska wzywająca małżonków do wewnętrznej formacji w kierunku cnoty (*interioris hominis virtus* – Ef 3,16), niezbędnej do życia według logiki „daru” i prowadzącej do „komunii osób” (Jan Paweł II 1994, 7). Chrystocentryczna antropologia Jana Pawła II ukierunkowuje formację małżonków w miłości oblubieńczej na perspektywę Boskiej pedagogii. Boże ojcowstwo „mieści się w miłości mężczyzny i kobiety, która prowadzi do małżeństwa” (Jan Paweł II 1994, 18). Miłość Boga, analizowana szczególnie w hymnie o miłości św. Pawła (1 Kor 13), jest delikatna, czuła i oblubieńcza. Wówczas miłość staje się „wymagająca” i taka tylko może odpowiadać nauce Ewangelii. W tym to kontekście autor Listu do rodzin wskazuje na postawę altruistyczną jako antytezę do egoizmu. Dobro oparte na wymagającej miłości promieniuje w małżeńsko-rodzinnej komunii osób (Jan Paweł II 1994, nr 13).

Duchowość małżeńska zakorzeniona w oblubieńczym charakterze miłości jest wpisana w scholastyczne rozumienie teologalnej cnoty miłości. Święty Tomasz wskazuje cel ostateczny życia człowieka i rację formalną działania

ludzkiego w Bogu oraz stwierdza, że cnota *caritas* pozwala kochać bliźniego ze względu na Boga³. Jan Paweł II, czerpiąc od nauki Doktora Anielskiego, ukazuje ludzkie rodzicielstwo jako przestrzeń do realizacji miłości *propter Deum*. Na tej podstawie ludzkie rodzicielstwo nabiera podmiotowego charakteru, którego dynamizmem jest teologalna cnota miłości.

Papież, jako wzór takiej miłości, podaje przykład życia Świętej Rodziny. Dziewicze małżeństwo Najświętszej Maryi Panny ze św. Józefem wnosi w życie sakramentalnych małżonków tajemnicę Wcielenia Syna Bożego, która wpisuje się „w oblubieńczą miłość mężczyzny i kobiety, a pośrednio w genealogię wszystkich ludzkich rodzin” (Jan Paweł II 1994, nr 20). Sakramentalni małżonkowie, w darze Ducha Świętego, otrzymują zdolność do życia „piękną miłością” na miarę tajemnicy dziewiczej miłości pomiędzy Matką Syna Bożego a Jego ziemskim Opiekunem.

Podsumowując, należy wskazać relacyjny wymiar ludzkiego rodzicielstwa do oblubieńczej miłości Chrystusa wobec Kościoła. Formacja chrześcijańskich cnót, podkreślona w *caritas* małżeńskiej, dąży i wypełnia się w relacji sakramentalnej małżonków z Chrystusem eucharystycznym.

Zakończenie

Powyższa analiza Listu do rodzin *Gratissimam sane* Jana Pawła II dostarcza wielu istotnych myśli dla teologicznej refleksji o ludzkim rodzicielstwie. Przede wszystkim, w artykule za istotne uznano podjęcie kwestii metodologicznych, związanych z antropologią Jana Pawła II obecną w papieskich katechezach o teologii ciała. Na jej podstawie wykazano ciągłość papieskiego nauczania, które pokazuje w sposób integralny trzy wymiary ludzkiego rodzicielstwa. Warto zwrócić uwagę na terminologię, której używa autor, aby określić genealogię człowieka. Jest nim termin „zrodzenie” (ang. *generation*), zamiast „reprodukcja” (ang. *reproduction*). Jest to znamienne, ponieważ „rodzenie” albo „zrodzenie” potomstwa jest rozumiane jako obdarzanie człowieczeństwem (Jan Paweł II 1994, 16), co kładzie nacisk na aspekt relacyjny przekazu życia, w przeciwieństwie do procedur reprodukcyjnych. Ma to swoje głębokie uzasadnienie w pierwotnym przymierzu pomiędzy mężczyzną a kobietą (Rdz 2,24) wywyższonym przez Chrystusa do rangi sakramentu małżeństwa. Wymiar relacji w opisie ludzkiego rodzicielstwa został nakreślony przez znaczenie miłości, według logiki „daru” i „osoby”, kształtowanej na wzór trynitarnej „komunii” Osób. Papież określa na poziomie ontologicznym, czym jest ludzka wolność.

³ (...) *caritas in diligendo proximum habet Deum ut rationem formalem obiecti, et non solum ut finem ultimum (...) caritas diligit proximum propter Deum* – *De caritate*, q. 2, a. 5, ad. 2.

Wskazuje na dwa jej wymiary oparte na relacji miłości, która staje się „darem dla osoby” oraz znajduje swoje spełnienie w nieskończoności, jaką jest tajemnica życia Boga. Przeciwną postawą do tak rozumianej wolności jest dążenie do autonomii w odrzuceniu prawdy absolutnej. Wówczas macierzyństwo i ojcostwo traci sens życia według logiki „daru”. Wyraża się to w mentalności odrzucenia albo przynajmniej brakiem bezinteresowności w relacji do nowego życia. Papieska argumentacja jest wołaniem do współczesnego człowieka o prawo do życia poczętego oraz afirmacji godności osoby poprzez odpowiedzialne rodzicielstwo oraz część oddawaną rodzicom. Powrót do prawdziwie personalistycznej wizji człowieka, które stanowi budulec dla ludzkiego rodzicielstwa, daje chrystocentryczna antropologia. Jan Paweł II podkreśla odkupieńczy charakter miłości Boga wobec swego ludu, który implikuje pojęcie „oblubieńczej” miłości Chrystusa do Kościoła. Przysięga sakramentalna wzywająca małżonków do zrodzenia i wychowania potomstwa, jest jednocześnie wezwaniem do miłości oblubieńczej zdolnej do „daru” nowego życia.

Prezentacja trzech wymiarów tożsamości ludzkiego rodzicielstwa w kontekście, jaki wyznacza papieska teologia ciała, przywołuje metodę antropologiczną, która charakteryzuje nauczanie Jana Pawła II / Karola Wojtyły (Wilczek 2018, 126–136). Papież nazywa ją „adekwatną antropologią” z racji na to, że „stara się rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo ludzkie” (Jan Paweł II 2011, 44). Jest to antropologia integralna, która „dostosowuje się w sposób doskonały do szczególnej natury swojego przedmiotu, tj. człowieka” (Rodriguez Luño 1992, 14). „Adekwatna antropologia” podkreśla kluczowe znaczenie ludzkiej cielesności, której sens, ważny dla papieskiej teologii ciała, stanowi integralny wymiar rozważania o ludzkim rodzicielstwie, również w Liście do rodzin *Gratissimam sane*.

Bibliografia

- Brzeziński, Mirosław. 2024. „Wymagająca miłość na straży dobra wspólnego małżeństwa i rodziny. Refleksje na kanwie Listu do rodzin *Gratissimam sane* Jana Pawła II”, *Teologia i moralność*, 2(36): 23–42.
- Derdziuk, Andrzej. 2022. „Współczesne oblicza błędu antropologicznego: Sympozjum Sekcji Teologii Moralnej KUL”, Lublin, 2 grudnia 2021 roku. *Roczniki Teologiczne*, 69(3): 139–145. DOI: <https://doi.org/10.18290/rt22693.11>.
- Granados García, José. 2014. *Una sola carne in un solo spirito: teologia del matrimonio*, przeł. Francesca Ciotti i Anna Lugas. Siena: Cantagalli.
- Jan Paweł II. 1979. *Encyklika „Redemptor hominis”*.
- Jan Paweł II. 1993. *Encyklika „Veritatis Splendor”*.
- Jan Paweł II. 1994. *List do rodzin „Gratissimam sane”*.
- Jan Paweł II. 2011. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich: odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, red. Tadeusz Styczeń. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Kobyliński, Andrzej. 2024. *Osoba w centrum? specyfika debaty bioetycznej we Włoszech*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.
- Kupczak, Jarosław. 2006. *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*. Kraków: Znak.
- Kupczak, Jarosław. 2009. „Ciało jako ikona: o znaczeniu teologii ciała Jana Pawła II”. *Forum Teologiczne*, 10: 93–104.
- Merecki, Jarosław. 2007. „Il corpo? Sacramento della persona”. W: *Amare l'amore umano*, red. Livio Melina i Stanisław Grygiel, 173–185. Siena: Cantagalli.
- Olczyk, Maciej. 2024. „Jest z wami Oblubieniec. Soteriologiczna perspektywa Listu do rodzin”, *Teologia i moralność*, 2(36): 9–22.
- Paweł VI. 1968. Encyklika „*Humanae Vitae*”.
- Rodríguez Luño, Angel. 1992. „In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit» (*Gaudium et spes*, n. 22). Riflessioni metodologiche sulla grande catechesi del mercoledì di Giovanni Paolo II”. *Anthropotes*, 8(1): 11–25.
- S. Thomas de Aquino. 1891. „*Summa Theologiae*”. W: *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P.M. edita*, t. 6. Romae: S.C. de Propaganda Fide.
- S. Thomas de Aquino. 1964–1965. „*Quaestio disputata de caritate*”. W: *Quaestiones disputatae*, red. Pio Bazzi i Raimondo Spiazzi, t. 2, 753–790. Taurini-Romae: Marietti.
- Scola, Angelo. 2014. *Il mistero nuziale. Uomo-Donna. Matrimonio-Famiglia*. Venezia: Marcianum Press.
- Sobór Watykański II. 1965. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”.
- Styczeń, Tadeusz. 1998. „Ciało jako «znak obrazu Stwórcy»”. W: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. Tadeusz Styczeń, t. II, 85–138. Lublin: KUL.
- Waldstein, Michael. 2019. A Thomistic Appreciation of John Paul II's Theology of the Body. W: *San Tommaso, il matrimonio e la famiglia*, red. Serge-Thomas Bonino i Guido Mazzotta, 59–68. Roma: Urbaniana University Press.
- Wilczek, Katarzyna. 2018. *Antropologia filozoficzna a antropologia teologiczna Karola Wojtyły*. Kraków: Scriptorium.
- Wojtyła, Karol. 1974. „Rodzina jako «communio personarum». Próba interpretacji teologicznej”. *Ateneum Kapłańskie*, 83(3): 347–361.
- Wojtyła, Karol. 1975. „Rodzicielstwo a «communio personarum»”. *Ateneum Kapłańskie*, 84(1): 17–31.
- Wojtyła, Karol. 2006. *Wykłady lubelskie*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy Gałkowski, Adam Rodziński i Andrzej Szostek. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

MAREK DUMIN – prezbiter diecezji kieleckiej, dr nauk teologicznych w zakresie teologii moralnej, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, prefekt i wykładowca teologii moralnej w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach. Zaangażowania naukowe: etyka chrześcijańskich cnót, teologia ciała Jana Pawła II.