

Ks. Jerzy Chmiel

NOWE ASPEKTY BIBLIJNEJ WIZJI MAŁŻEŃSTWA I RODZINY W ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ „FAMILIARIS CONSORTIO”

Wszystkie opracowania aspektu małżeństwa i rodziny sięgają do początku, czyli do Księgi Rodzaju, *Berešit*, *Genesis*, tzn. Początku¹. Bierze się pod uwagę te teksty *Genesis*, które mówią o stworzeniu przez Boga pierwszej pary ludzkiej: chodzi tu o dwie wersje opisu stworzenia mężczyzny i kobiety, mianowicie o tzw. tradycję kapłańską P (Rdz 1, 26-28) i tradycję jahwistyczną J (Rdz 2, 18-25). Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* (-FC)² sięga również do początku: poświęca temu część drugą adhortacji, której dał tytuł „Zamysł Boży względem małżeństwa i rodziny”. Już sam tytuł „zamysł Boży” ustawia nas w perspektywie historiozbowczej: zadaniem teologa egzegety będzie śledzić ów Boży plan zanotowany na kartach Pisma świętego.

„Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo; powołując go do istnienia z *miłości*, powołał go jednocześnie *do miłości* (FC 11). To zdanie, otwierające wywody papieża na temat planu Bożego względem małżeństwa i rodziny, jest punktem wyjścia dla całej biblijnej wizji małżeństwa i rodziny, jaka nam została przedstawiona w adhortacji. Papież sięgnął zatem do tematu obrazu Boga w dziele stworzenia. Temat ten jest zawarty w tradycji kapłańskiej opisu stworzenia w *Genesis*, co zresztą potwierdza w tekście adhortacji odnośnik do Rdz 1, 26 n. Nazwijmy ten temat modelem teologicznym.

I. MODEL OBRAZU BOGA

W historii egzegezy model ten był różnie interpretowany³.

- 1) Według Mdr 2 człowiek jest obrazem Boga dzięki swej duszy nieśmiertelnej;
- 2) w koncepcji św. Pawła człowiek staje się obrazem Boga przez Jezusa Chrystusa;
- 3) od średniowiecza w teologii opierano się o łacińskie odróżnienie: obraz — *imago* oznaczał naturalne przymioty człowieka, zaś podobieństwo — *similitudo* — nadprzyrodzone dary sprawiedliwości pierwotnej (Petrus Lombardus);

¹ Słusznie zwraca się uwagę na niewłaściwe tłumaczenie *Berešit* — *Genesis* przez 'Rodzaj'. W staropolszczyźnie 'rodzaj' oznaczał 'ród, pokolenie, potomstwo' (por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957, hasło: *ród*). Ale zostaliśmy przy tym Wujkowym określeniu.

² Adhortacja apostolska Jana Pawła II *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, wydana 22 listopada 1981 r., Drukarnia Watykańska „Polyglotta”.

³ Por. A. Gelin, *Pismo święte o człowieku*, tłum. pol., Paris 1971, ss. 25—35; J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga. U podstaw antropologii biblijnej*, „Znak” 29 (1977) 363—370; M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, ss. 79—88.

- 4) obraz Boży w człowieku wyraża się jego pionową postawą, odróżniająca człowieka od zwierząt (L. Köhler);
- 5) człowiek panuje nad zwierzętami i nad światem (E. Jacob);
- 6) jest to zapowiedź mesjańskiej nadziei (Bentzen);
- 7) człowiek bierze udział w rządach Bożych nad światem (D. T. Anselin);
- 8) każdy człowiek posiada godność królewską: jest podobny do Króla Wszechświata (H. Wildberger);
- 9) podobieństwo człowieka do Boga przejawia się w jego strukturze cielesnej (K. Romaniuk);
- 10) ideę podobieństwa człowieka do Boga wyraża długowieczność patriarchów (G. von Rad).

Interpretacja, jaką dał modelowi obrazu Boga papież w *Familiaris consortio*, jest nowa. Nowość polega na sięgnięciu do Janowego określenia Boga jako miłości — *agapē*: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Nowsi egzegeci formuły Janowej podkreślają, że chodzi w niej nie tyle o określenie istoty Boga, co przede wszystkim o wydobycie aspektu funkcjonalnego⁴. Bóg jest miłością w działaniu ze względu na nas. Mieści się to w koncepcji teologicznej Jana, zwracającego ciągle uwagę na działanie Boga w objawieniu, a więc w relacji do nas. Korelacja formuły „Bóg jest miłością” z modelem obrazu Boga daje nowe widzenie tegoż modelu: człowiek jest obrazem Boga — Miłości, to znaczy człowiek jest obrazem Boga przez to, że został stworzony w miłości i ku miłości (relacja *in* i *ad*). Można by rzec, że dał papież w swej adhortacji nową agapetyczną interpretację pojęcia obrazu Boga w człowieku (przym. agapetyczny od rzecz. *agapē* — miłość).⁵

Aspekt funkcjonalny w określeniu Boga — Miłości został w adhortacji podkreślony przez pojęcie komunii miłości. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości” (FC 11). Pojęcie osobowej komunii miłości jest pojęciem wyrosłym na gruncie personalistycznej koncepcji w teologii, co już zostało przez innych dostatecznie uwypuklone; dlatego egzegeta nie będzie się zajmował jego analizą, poprzestając na wyrażeniu zadowolenia, że bogata formuła z 1. Listu św. Jana „Bóg jest miłością” doznała w interpretacji Jana Pawła II jeszcze większego ubogacenia. Bóg jest miłością nie tylko w sobie samym, ale okazuje się miłością objawiającą się ludziom w swoim Synu Jezusie Chrystusie.

Z pojęcia komunii miłości wypływa niejako powołanie do miłości. „Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej” (FC 11). W Rdz 1, 28, po

4. Por. m.in. moje opracowania: *Lumière et charité d'après la première épître de saint Jean*, Rome 1971; *Biblijne pojęcie agapē jako model etyczny*, RBL 30 (1977) 181—189.

5. H. W. Wolff wskazywał na obraz Boży w człowieku poprzez miłosne zjednoczenie mężczyzny z kobietą, ale było to ujęcie immamentne, nie zakotwiczone w objawionej zasadzie „Bóg jest miłością” (*Anthropologie de l'Ancien Testament*, Genève—Paris 1974, s. 142).

stwierdzeniu stworzenia człowieka na obrazu Boży, czytamy słowa: „po czym Bóg im błogosławił”. Użycie czasownika „błogosławił” (hebr. *way^ebarek*) upodabnia ten opis do sceny liturgicznej, gdzie „błogosławieństwo” (*b^erakah*) jest elementem konstytutywnym, powołującym do istnienia⁶. Jest zatem tutaj opis ustanowienia, powołania pierwszego małżeństwa, pierwszej rodziny. Miłość ludzka jest więc wynikiem owego błogosławieństwa Boga, które jest powołaniem do istnienia.

Nie może ująć uwagi określenie człowieka, jakie w kontekście powołania do miłości daje dokument papieski: „Człowiek jako duch ucieleśniony, czyli dusza, która się wyraża poprzez ciało, i ciało formowane przez nieśmiertelnego ducha, powołany jest do miłości w tej właśnie swojej zjednoczonej całości” (FC 11). Można tutaj widzieć wpływ biblijnej antropologii: człowiek składa się z duszy i ciała nie na zasadzie prostego jak gdyby mechanicznego złączenia. Ciało (*bašar*) jest zewnętrznym, dostrzegalnym wyrażeniem wewnętrznej istoty — duszy (*nefeš*). Dusza — *nefeš* przenika cielesną powłokę człowieka — *bašar*, tworząc jedność psychofizyczną. Owa „zjednoczona całość” człowieka powołana jest do miłości. *Ruah* — duch ożywiający, siła vitalna pochodząca od Boga, daje życie istocie ludzkiej: *bašar* — *nefeš*.

Oparcie pojęcia miłości na antropologii biblijnej wynika niewątpliwie z postulatu soborowej teologii — powrotu do źródeł biblijnych i ma swoje znaczenie w duszpasterskim potraktowaniu problemu, jak to później zobaczymy.

Uwzględnienie modelu obrazu Boga — Miłości pozwoliło w adhortacji na globalne ujęcie powołania człowieka do miłości: jest powołanie do małżeństwa, ale istnieje także powołanie do dziewictwa. Przy jednostronnej interpretacji nakazu Bożego z Księgi Rodzaju na temat małżeństwa mogłoby powstać wrażenie, że tylko małżeństwo jest jedyną drogą urzeczywistnienia obrazu Boga w człowieku. Tymczasem papież pisze: „Objawienie chrześcijańskie zna dwa właściwe sposoby urzeczywistnienia powołania osoby ludzkiej — w jej jedności wewnętrznej — do miłości: małżeństwo i dziewictwo. Zarówno jedno, jak i drugie, w formie im właściwej, są konkretnym wypełnieniem najgłębszej prawdy o człowieku, o jego istnieniu na obraz Boży” (FC 11). Takie stwierdzenie wpływa z całościowej analizy danych Objawienia, które są zawarte w nauczaniu św. Pawła o dwóch darach i stanach służenia Bogu: w małżeństwie i dziewictwie, wyrażonym w 1 Kor 7 (choć ten tekst nie jest w dokumencie cytowany).

Nowym akcentem egzegetycznym w adhortacji *Familiaris consortio* jest podkreślenie twórczej roli płciowości, „poprzez którą mężczyzna i kobieta oddają się sobie wzajemnie we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich” (FC 11). Z jednej strony bowiem jest to nowe rozumienie objawionego stwierdzenia z Rdz 1, 27, że Bóg „stworzył mężczyznę i niewiastę”, stwarzając człowieka na swój obraz. Płciowość człowieka należy zatem do obrazu Bożego w człowieku. Takie rozumienie płciowości jest możliwe na gruncie antropologii

⁶. Tekst ten określa C. Giraudo jako „locus theologicus jedności małżeńskiej” w kontekście struktury liturgicznej (*La struttura letteraria della preghiera eucaristica*, Rome 1981, s. 154).

biblijnej, gdzie sfera ciała (*bašar*) nie należy do zjawisk czysto biologicznych, lecz jest przepojona przez duszę (*nefes*) lub — postępując się wyrażeniem papieża — „dotyczy samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej”. Z drugiej zaś strony płciowość mężczyzny i kobiety staje się nowym mocnym argumentem za nierozzerwalnością małżeństwa. Stwierdza bowiem dokument: „(Płciowość) urzeczywistnia się w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci. Całkowity dar z ciała byłby zakłamaniami, jeśli nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swym wymiarze doczesnym. Jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie” (FC 11). Nie sposób rozumieć tych słów inaczej jak w formie komentarza do logiów Jezusa o nierozzerwalności małżeństwa pomieszczonych u Mt 19, 4-6 i Mk 10, 5-9. Logia Jezusa są już komentarzem do zdań objawionych w Księdze Rodzaju; w ten sposób komentarz papieski poprzez interpretację samego Jezusa dociera do „początku” nauki objawionej o małżeństwie.

I wreszcie sięgnięcie do prawdy o „początku” pozwala na stanowcze zaakcentowanie woli Bożej lub zamysłu Bożego w stosunku do małżeństwa. „Instytucja małżeństwa — czytamy w adhortacji (FC 11) — nie jest wynikiem jakiejś niesłusznej ingerencji społeczeństwa czy władzy, ani zewnętrznym narzuceniem jakiejś formy, ale stanowi wewnętrzny wymóg przymierza miłości małżeńskiej, które potwierdza się publicznie jako jedyne i wyłączone, dla dochowania w ten sposób pełnej wierności wobec zamysłu Boga Stwórcy”.

II. OBLUBIEŃCZA TYPOLOGIA PRZYMIERZA I DOŚWIADCZENIE WIARY IZRAELA. NOWE UJĘCIE INTERPRETACYJNE.

Interpretacja tekstów Starego Testamentu odnoszących się do małżeństwa i rodziny napotyka na wiele trudności. Trudności te mieli już pierwsi chrześcijanie, dla których wiele scen starotestamentalnych budziło poważne zastrzeżenia, a nawet zgorszenie. Stąd w pismach starochrześcijańskich tych scen zasadniczo nie poruszano lub starano się je tłumaczyć alegorycznie. Tak np. św. Justyn, apologeta i męczennik (ok. 141).

Mając na uwadze powyższą sytuację interpretacyjną dobrze będzie choć w skrócie przypomnieć zasady hermeneutyki tekstów Starego Testamentu odnoszących się do małżeństwa i rodziny. Stary Testament nie jest systematycznym traktatem na temat rodziny i małżeństwa, lecz zawiera wieloaspektowe — nierzadko sporadyczne — wypowiedzi odnoszące się do różnych dziedzin życia małżeńskiego i rodzinnego. Mamy zatem do czynienia z wieloma tematami, jak np. ustanowienie małżeństwa, wychowanie dzieci, stanowisko kobiety, rodzina a społeczność itd. Nie wolno zapominać, że owe wypowiedzi należą do różnych tradycji, które kształtowały tekst Starego Testamentu na przestrzeni wieków.

Zobaczymy, jaką linię interpretacyjną w tej trudnej kwestii egzegetycznej przyjął omawiany dokument papieski.

Adhortacja Jana Pawła II o rodzinie ustala punkty odniesienia w próbie syntezy starotestamentalnej teologii rodziny: „Komunia miłości między Bogiem i ludźmi, stanowiąca zasadniczą treść Objawienia i doświadczenia wiary Izraela, znajduje swój wymowny wyraz w przymierzu oblubieńczym zawartym pomiędzy mężczyzną a kobietą” (FC 12).

Głównym punktem odniesienia jest pojęcie przymierza (*b^erit*) Boga z Izraelem zastosowane do przymierza małżeńskiego. Analogia ta działała na zasadzie sprzeczności zwrotnego. Z jednej strony małżeństwo jest typem przymierza Jahwe z narodem wybranym, z drugiej zaś — przymierze Boga z ludźmi staje się wzorem przymierza pomiędzy małżonkami. Koncepcja, że małżeństwo służy do wyrażenia relacji między Izraelem a Jahwe, występuje u proroków, w pierwszym rzędzie u Ozeasza (1—3), który zdaje się wprowadził ten temat opierając się na własnym doświadczeniu, u Izajasza (5; 54), Jeremiasza (2—3), Ezechiela (16) czy wreszcie u Malachiasza (2, 10-16).

Innym, nie mniej ważnym punktem odniesienia jest — wedle wyrażenia papieża — doświadczenie wiary Izraela. Możemy przez to rozumieć panujące wśród pobożnych Izraelitów przeświadczenie płynące z wiary, a poświadczone praktyką życiową o jedności i nierozzerwalności związku małżeńskiego wbrew praktykowanej poligamii i rozwodom. Należałoby tutaj zaliczyć zarówno poglądy mędrców Izraela z Księgi Przysłów (por. 5, 15 nn; 31), Syracha (26), weselną radość nowo zaślubionych z Pieśni nad pieśniami, jak również wzory osobowe prawdziwej miłości małżeńskiej, takie jak: Elkany i Anny (por. 1 Sm 1, 8), Tobiasza z Sary, Zachariasza i Elżbiety czy Józefa i Maryi. Owo doświadczenie wiary — zauważmy ten fakt — ma miejsce pośród warstwy ludzi, których Stary Testament określa jako *'anawim*, ubodzy, tzn. ludzie wiary, zdani na wolę Boga i otwarci na Jego miłość. Doświadczenie wiary bowiem tam prawdziwie zachodzi, gdzie jest doświadczenie miłości.

III. OBLUBIENICZA MIŁOŚĆ ODKUPICIELA, CZYLI WYPEŁNIENIE.

„Komunia między Bogiem i ludźmi znajduje swoje ostateczne wypełnienie w Jezusie Chrystusie, Oblubieńcu, który miłuje ludzkość i oddaje się jej jako Zbawiciel, jednocząc ją w swoim ciele” (FC 13). Trzecim etapem biblijnej wizji małżeństwa i rodziny, jaką kreśli nam adhortacja Jana Pawła II, jest Jezus Chrystus, Oblubieniec Kościoła. Tytuł chrystologiczny „Oblubieniec” dany w dokumencie papieskim Jezusowi jest głęboko zakorzeniony w tradycji biblijnej, poczynając od Ozeasza, a na Apokalipsie Janowej kończąc⁷. Tytuł ten znajdował się często w nauczaniu patrystycznym: Ojcowie zawsze widzieli w geście Boga kształtującego Ewę z boku śpiącego Adama obraz Kościoła powstającego z przebitego boku Jezusa. Św. Augustyn mógł napisać, że cały Oblubieniec to głowa i ciało, ciałem jest Jego Kościół, to Oblubieniec i Oblubienica — dwoje w jednym ciele.

⁷ Por. L. Sabourin, *Les noms et les titres de Jésus. Thèmes de théologie biblique*, Bruges—Paris (1963), ss. 93—97.

Rola Jezusa Oblubieńca sprowadza się do dwóch czynności: pierwszą jest nauczanie, drugą — dar miłości ofiary samego siebie.

Rola nauczycielska polega na tym, że wystąpił On jako interpretator teologii „początku”. „Objawia On pierwotną prawdę małżeństwa, prawdę o «początku» i wyzwalając człowieka od twardości serca, uzdalnia go do urzeczywistnienia w pełni tej prawdy” (FC 13).

Druga funkcja oblubieńcza Odkupiciela została wyrażona w dokumencie papieskim w nowym świetle. Przytoczmy dłuższy *passus* adhortacji. „Objawienie to osiąga swą pełnię ostateczną w darze miłości, który Słowo Boże daje ludzkości, przyjmując naturę ludzką i w ofierze, którą Jezus Chrystus składa z siebie samego na Krzyżu dla swej oblubienicy, Kościoła. W ofierze tej odświeżają się całkowicie ów zamysł, który Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety od momentu stworzenia; małżeństwo ochrzczonych staje się w ten sposób rzeczywistym znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza, zawartego we Krwi Chrystusa. Duch, którego Pan użył, daje nowe serce i uzdalnia mężczyznę i kobietę do miłowania się tak, jak Chrystus nas umiłował. Miłość małżeńska osiąga tę pełnię, której jest wewnętrznie podporządkowana, ową «*caritas*» małżeńska, będącą właściwym i szczególnym sposobem, w jaki małżonkowie uczestniczą i są powołani do przeżywania samej miłości Chrystusa, ofiarującego się na Krzyżu” (FC 13).

Jest to nowe spojrzenie na tekst św. Pawła w Ef 5, 21-33, mówiący o tajemnicy wielkiej w Chrystusie i w Kościele, jaką jest małżeństwo. A że ten właśnie tekst miał na myśli Autor adhortacji, świadczy odsyłacz do Ef 5, 32 n. Można tu wyróżnić jakby trzy nurty:

a) Nurt soteryjny. Jezus przez przyjęcie ludzkiej natury podniósł człowieczeństwo, uzdolnił je do daru miłości. Św. Paweł mówi o Jezusie „Zbawca ciała” (*sōtēr tou sōmatos*).

b) Nurt pasyjny. Chrystus Oblubieniec złożył ofiarę z siebie samego na Krzyżu dla swej oblubienicy, Kościoła. Paweł pisze: „Chrystus wydał za niego siebie samego”. Termin „wydał” — *paredōken* wskazuje na ekspiacyjną śmierć Jezusa.

c) Nurt agapetyczny. Chrystus umiłował Kościół (*ēgapēsen*), dlatego mężowie powinni miłować żony (*agapate* — *agapan*).

Cały tekst Pawłowy mówi o miłości, jest nasycony semantycznie czasownikiem *agapan* — ‘miłować’. Papież używa wyrażenia „*caritas* małżeńska” będącego łacińskim odpowiednikiem greckiego rzeczownika *agapē*. W ten sposób jak gdyby wracał do modelu z „początku” obrazu Boga — Miłości. Człowiek stworzony z zamysłu Stwórcy jako obraz Boga — Miłości, w miłości małżeńskiej znajduje ową pełnię z Chrystusem, Oblubieńcem Kościoła. Cykl rozpoczęty w punkcie Stworzenia zamyka się w punkcie Odkupienia. A jak kiedyś Stwórca tchnął w glinę, którą uformował, *ruah* (Rdz 2, 7), aby człowiek stał się istotą żyjącą, tak teraz daje Ducha swego, który uzdalnia do miłości (element pneumatologiczny). Te wszystkie elementy składają się na tajemnicę wielką w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła (por. Ef 5, 32).

IV. WNIOSKI DUSZPASTERSKIE

Wskazaliśmy na wstępie na nowe aspekty biblijne wizji małżeństwa i rodziny w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio*. Spróbujmy na zakończenie wyliczyć sumarycznie te aspekty i podać ich znaczenie dla dalszej refleksji teologicznej i praktyki pastoralnej.

1. W określeniu zamysłu Bożego względem małżeństwa i rodziny papież sięgnął do modelu Boga — Miłości, przewyżczając w ten sposób tradycyjne i schematyczne podejście warsztatowe do różnych tradycji Księgi Rodzaju. Oparcie pojęcia miłości na antropologii biblijnej pozwala na przewyżczenie panujących nieraz w praktyce chrześcijańskiej wpływów platonizmu o więzieniu duszy w ciele (słynne porównanie oparte na grze słów: *sōma* — *sēma*: ciało jest grobem duszy). Ma to dalekosiężne znaczenie dla nowego podejścia do płciowości człowieka jako daru i zadania od Stwórcy.

2. W interpretacji danych Starego Testamentu adhortacja została oparta na dwóch świadectwach: teologia przymierza miłości głoszona głównie przez proroków i personalne doświadczenie wiary w Izraelu.

3. W przedstawieniu wypełnienia zamysłu Bożego w Jezusie Chrystusie został uwzględniony nie tylko aspekt odnowienia prawa „początku” przez Jezusa-Prawodawcę, ale przede wszystkim został podkreślony aspekt ofiary samego Zbawiciela jako istotnego elementu misterium sakramentu małżeństwa. Przypomnienie ofiarnego daru miłości Jezusa Oblubieńca winno rzutować na etos małżeństwa i rodziny: „Małżonkowie są (...) stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu; wzajemnie dla siebie i dla dzieci są świadkami zbawienia, którego uczestnikami stali się poprzez sakrament” (FC 137). Winno to mieć ogromne znaczenie w wychowaniu do miłości tak samych małżonków, jak i potomstwa.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

o. Tomasz Maria Dąbek OSB

REFLEKSJE NA TEMAT OSOBOWOŚCI I ZADAŃ DUSZPASTERSTWA NA PODSTAWIE PISMA ŚWIĘTEGO

Często może się nam wydawać, że warunki życia i działalności apostołskiej, o których mówi Pismo święte, bardzo znacznie odbiegają od naszych czasów, od tego wszystkiego, z czym stykamy się w naszej działalności w ostatnich dziesiątkach lat dwudziestego wieku. Jednakże obok różnic jest także bardzo wiele podobieństw: przede wszystkim człowiek pozostał taki sam ze swoimi ograniczeniami, ale także ze swoimi wielkimi możliwościami pełnego otwarcia się na działanie łaski i całkowitego zaangażowania w służbę Bożą. Zastanawiając się