

---

Dialogalny charakter przymierza małżeńskiego

Studium teologiczno-moralne



73946A

---

Jerzy Szyran OFMConv

---

## Dialogalny charakter przymierza małżeńskiego

Studium teologiczno-moralne



Wydawnictwo Ojców Franciszkanów  
Niepokalanów 2010

Redakcja techniczna: Aleksandra Wojtyna

Korekta: Aleksandra Wojtyna

Projekt okładki: Beata Lang

Można drukować:

o. dr Mirosław Bartos, prowincjał

Warszawa, dn. 4 marca 2010 r. L.dz. 171/10



17453051

ISBN 978-83-60479-78-0

© Copyright by Jerzy Szyran OFMConv, WOF Niepokalanów 2010

Wydawnictwo Ojców Franciszkanów Niepokalanów  
Paprotnia, ul. O. M. Kolbego 5, 96-515 Teresin,  
Tel. 46 864 22 08, tel./fax 46 861 37 59  
e-mail: wof@niepokalanow.pl

BU UAM  
EO

2010 46

---

# Spis treści

Wykaz skrótów .....	11
Bibliografia .....	17
Wstęp .....	43
<b>1. Małżeństwo odzwierciedleniem miłości Boga .....</b>	<b>55</b>
1.1. Geneza przymierza małżeńskiego .....	55
1.1.1. Wewnątrztrynitarna harmonia jedności i miłości.....	56
1.1.1.1. Wzajemne relacje Osób Boskich .....	56
1.1.1.2. Trójjednia Boska i ludzka .....	59
1.1.2. Biblijny obraz idei małżeństwa .....	61
1.1.2.1. Wizja człowieka jako mężczyzny i niewiasty w Rdz 1,26-2,25.....	62
1.1.2.2. Rozwój idei małżeństwa od Mojżesza do Chrystusa.....	69
1.1.3. Sakramentalność i nierozzerwalność przymierza małżeńskiego.....	77
1.1.3.1. Sakrament jedności osób.....	78
1.1.3.2. Relacja Chrystusa do Kościoła odwzorowaniem idei przymierza małżeńskiego (por Ef 5,21-33).....	84
1.2. Miłość siłą sprawczą przymierza małżeńskiego .....	86
1.2.1. Miłość ludzka „znakiem” miłości Bożej .....	87

1.2.1.1. Bóg – „Pierwszy Kochający” .....	87
1.2.1.2. Etapy uczenia się miłości .....	90
1.2.1.3. Próba zdefiniowania miłości .....	93
1.2.2. Cechy i charakter miłości oblubieńczej .....	95
1.2.2.1. Cechy miłości małżeńskiej .....	95
1.2.2.2. Charakter i działanie miłości .....	97
1.2.3. Realizacja miłości w życiu małżeńskim .....	101
1.2.3.1. Wspólnota osób ( <i>communio personarum</i> ) .....	101
1.2.3.2. Miłość cielesna i płodna.....	101
<b>2. Dialog małżeński jako spotkanie współmałżonków .....</b>	<b>113</b>
2.1. Istota i cechy komunikacji interpersonalnej .....	113
2.1.1. Definicja i cele komunikacji interpersonalnej .....	114
2.1.2. Komunikacja werbalna .....	118
2.1.3. Komunikacja niewerbalna .....	122
2.1.4. Pozarelacyjny wymiar komunikacji.....	125
2.2. Formy dialogu małżeńskiego.....	127
2.2.1. Dialog małżeński – istota i znaczenie.....	127
2.2.2. Dialog na poziomie werbalnym.....	131
2.2.2.1. „Obowiązek zasiadania” – spotkanie małżonków w dialogu.....	131
2.2.2.2. Codzienne rozmowy małżonków.....	135
2.2.3. Dialog na poziomie niewerbalnym.....	138
2.2.3.1. Gesty dnia codziennego .....	138

2.2.3.2. Dialog jako „mowa ciała” .....	140
2.2.4. Dialog w związkach niesakramentalnych .....	142
<b>3. Realizacja przymierza małżeńskiego w sakramentalnych znakach.....</b>	<b>145</b>
3.1. Sakramenty w życiu Kościoła.....	146
3.1.1. Natura i działanie sakramentów .....	146
3.1.2. Skutki sakramentów .....	152
3.2. Odpowiedź człowieka na wezwanie wiary.....	155
3.2.1. Powołanie człowieka do miłości i świętości.....	155
3.2.2. Małżeństwo drogą do świętości.....	161
3.2.3. Chrzest – inicjacja drogi wiary i jego znaczenie dla życia małżeńskiego .....	164
3.2.4. Bierzmowanie – umocnienie mocą Ducha Świętego.....	174
3.2.4.1. Skutki sakramentu bierzmowania w życiu małżeńskim .....	177
3.3. Przysięga małżeńska jako szczególny wyznacznik drogi do świętości poprzez życie sakramentalne.....	179
3.3.1. Kryteria dojrzałości kandydatów do małżeństwa.....	179
3.3.2. Obrzęd zaślubin .....	182
3.3.3. Realizacja przysięgi małżeńskiej w życiu sakramentalnym .....	185
3.3.3.1. „Ślubuję ci miłość” – komunia miłości w Chrystusie.....	186

3.3.3.1.1. Eucharystia – znakiem miłości i jedności.....	186
3.3.3.1.2. Znaczenie Eucharystii w życiu małżeńsko-rodzinnym .....	197
3.3.3.2. „Wierność i uczciwość małżeńska” jako wartości moralne w relacjach małżeńskich .....	202
3.3.3.2.1. Sakrament pokuty i pojednania w życiu Kościoła i współczesnego człowieka.....	203
3.3.3.2.2. Rola i znaczenie sakramentu pokuty i pojednania w relacjach małżeńskich .....	217
3.3.3.3. „Nie opuszczę cię aż do śmierci” – miłość małżonków w cierpieniu i chorobie .....	220
3.3.3.3.1. Sakrament chorych w życiu Kościoła i człowieka.....	220
3.3.3.3.2. Posługa choremu współmałżonkowi.....	227
3.4. Sakramentalia - znak obecności Boga w codziennym życiu rodziny.....	231
<b>4. Modlitwa chrześcijańska w życiu małżonków.....</b>	<b>235</b>
4.1. Modlitwa w życiu człowieka.....	236
4.1.1. Próba zdefiniowania rzeczywistości modlitwy.....	236
4.1.2. Łączność modlitwy Chrystusa z modlitwą człowieka .....	239
4.1.3. Przygotowanie wewnętrzne do modlitwy .....	244
4.1.4. Zewnętrzne przygotowanie do modlitwy.....	247
4.1.5. Owoce modlitwy .....	251
4.1.6. Trudności w modlitwie .....	253
4.2. Osobiste spotkanie z Bogiem.....	255
4.2.1. Modlitwa uwielbienia .....	255
4.2.2. Dziękczynny dialog z Bogiem .....	255



4.2.3. Wołanie o miłosierdzie .....	256
4.2.4. Modlitwa prośby .....	257
4.2.5. Adoracja Najświętszego Sakramentu .....	259
4.2.6. Medytacja .....	260
4.2.7. Modlitwa wewnętrzna .....	262
4.2.8. Modlitwa Jezusowa .....	264
4.3. Modlitwa małżeńsko-rodzinna.....	266
4.3.1. Modlitewny dialog w rodzinie .....	266
4.3.1.1. Formy modlitwy rodzinnej.....	269
4.3.1.1.1. „Ojciec nasz” – codzienna modlitwa małżeńska .....	269
4.3.1.1.1.1. Wzór ojcostwa i macierzyństwa .....	271
4.3.1.1.1.2. Zbawieni we wspólnocie .....	274
4.3.1.1.1.3. Zbawienie w imieniu Boga.....	275
4.3.1.1.1.4. Rodzina – królestwem miłości .....	276
4.3.1.1.1.5. Odczytać na nowo powołanie .....	277
4.3.1.1.1.6. Troska o ducha i ciało .....	279
4.3.1.1.1.7. Codzienny osąd sumienia .....	281
4.3.1.1.1.8. Walka z pokusami.....	281
4.3.1.1.1.9. Uwolnienie od Złego .....	283
4.3.1.1.1.10. Końcowa doksologia .....	284
4.3.1.1.2. Duch kontemplacji .....	285
4.3.1.1.2.1. Formy modlitwy słowem Bożym w życiu pary małżeńskiej .....	285
4.3.1.1.2.2. Kontemplacja tajemnic różańcowych .....	289

<b>5. Apostolstwo jako promieniowanie dialogu małżeńskiego</b> .....	<b>299</b>
5.1. Apostolstwo słowa i działania .....	300
5.1.1. Pojęcie i rozwój apostołstwa.....	300
5.1.2. Apostolska rola świeckich w Kościele.....	303
5.1.3. Formy działalności apostołskiej świeckich .....	305
5.1.3.1. Apostolstwo słowa .....	305
5.1.3.2. Apostolstwo czynu .....	306
5.2. Apostolstwo wewnątrz rodziny .....	308
5.2.1. Uświęcające oddziaływanie małżonków .....	308
5.2.2. Apostolstwo poprzez wychowanie.....	310
5.3. Apostolstwo małżeństwa dla małżeństw .....	318
5.3.1. Budowanie „Kościoła domowego” .....	319
5.3.2. Apostolstwo pracy .....	320
5.3.3. Apostolstwo miłosierdzia .....	331
Zakończenie .....	337
Summary.....	347
Riassunto .....	353
Zusammenfassung.....	361

---

## Wykaz skrótów

- AL** – *Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogosławieństwa*, Opole 1983.
- BF** – *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, S. Głowa, J. Bieda (red.), Poznań 2000.
- BO 43** – Jan Paweł II, „*Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty*”, w: *Katechezy, Bóg-Ojciec, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- BO 57** – Jan Paweł II, *Opatrzność Boża a tajemnica przeznaczenia: przeznaczenie człowieka i świata w Chrystusie*, w: *Katechezy, Bóg-Ojciec, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- CC** – Pius XI, *Encyklika „Casti conubi”. O małżeństwie chrześcijańskim z uwzględnieniem obecnych stosunków, potrzeb, błędów i wykroczeń w rodzinie i w społeczeństwie*, Watykan 1930.
- ChL** – Jan Paweł II, *Adhortacja „Christifideles laici”. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II*, Watykan 1988.
- CV** – Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Watykan 2009.
- DA** – *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- DCE** – Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”. O miłości chrześcijańskiej*, Watykan 2005.
- DE** – *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- DeV** – Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et vivificantem”. O Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata*, Watykan 1986.

- DK** – *Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- DŚ 47** – Jan Paweł II, *Duch Święty w modlitwie i mesjańskim przepowiadaniu Jezusa*, w: *Katechezy, Duch Święty, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- DWCH** – *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- DZ** – *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego „Perfectae caritatis”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- EdE** – Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”. O Eucharystii w życiu Kościoła*, Watykan 2003.
- Ep.** – *epistola (list)*.
- FC** – Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”. O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Watykan 1981.
- FR** – Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”. O relacjach między wiarą a rozumem*, Watykan 1998.
- HV** – Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae”. O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*, Watykan 1968.
- JC 32** – Jan Paweł II, *Modlitwa Jezusa*, w: *Katechezy, Jezus Chrystus, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JC 75** – Jan Paweł II, *Chrystus – wzór życia po synowsku zjednoczonego z Ojcem*, w: *Katechezy, Jezus Chrystus, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JP** – Jan Paweł II, *List „Juvenum patris” w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko*, Watykan 1988.

- K 24** – Jan Paweł II, *Kościół tajemnicą świętości w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 61** – Jan Paweł II, *Prezbiter człowiekiem modlitwy, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 79** – Jan Paweł II, *Powołanie świeckich do świętości, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 80** – Jan Paweł II, *Duchowość świeckich, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 84** – Jan Paweł I, *Apostolstwo i posługa świeckich, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 85** – Jan Paweł II, *Charyzmaty świeckich, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 86** – Jan Paweł II, *Dziedziny apostołstwa świeckich. Uczestnictwo w misji Kościoła, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 87** – Jan Paweł II, *Indywidualny i zespołowy udział świeckich w apostołstwie, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- K 97** – Jan Paweł II, *Apostolstwo małżonków i rodziców, w: Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- KDK** – *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- KK** – *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

- KKK** – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- KL** – *Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum Concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.
- KPR** – *Stolica Apostolska, Karta Praw Rodziny*, Watykan 1983.
- LE** – Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”. O pracy ludzkiej*, Watykan 1980.
- MC** – Paweł VI, *Adhortacja „Marialis cultus”. O należnym kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny*, Watykan 1974.
- MDei** – Pius XII, *Encyklika „Mediator Dei et hominum”. O świętej Liturgii*, Watykan 1947.
- MF** – Paweł VI, *Encyklika „Mysterium fidei” w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu*, Watykan 1965.
- mps** – maszynopis.
- NMI** – Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte” na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Watykan 2001.
- OSM** – *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1974.
- OWLG** – *Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin w: Liturgia Godzin*, t. I, Poznań 1982.
- Paenitemini** – Paweł VI, *Konstytucja apostolska „Paenitemini”. W sprawie pewnych zmian w karności kościelnej dotyczącej pokuty*, Watykan 1966.
- PDV** – Jan Paweł II, *Adhortacja „Pastores dabo vobis”. O formacji kapłanów we współczesnym świecie*, Watykan 1992.
- PH** – Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Persona humana”. O niektórych zagadnieniach etyki seksualnej*, Watykan 1975.
- ReP** – Jan Paweł II, *Adhortacja „Reconciliatio et paenitentia”. O pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła*, Watykan 1984.

- RH** – Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, w której u początku swej papieskiej posługi zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli, Watykan 1979.
- RVM** – Jan Paweł II, *List apostolski „Rosarium Virginis Mariae”. O różańcu świętym*, Watykan 2002.
- SC** – Benedykt XVI, *Adhortacja „Sacramentum caritatis”. O Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła*, Watykan 2007.
- SCh** – *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1991.
- SD** – Jan Paweł II, *List apostolski „Salvifici doloris”. O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, Watykan 1984.
- SS** – Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”. O nadziei chrześcijańskiej*, Watykan 2007.
- STh** – Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Warszawa 2000.
- SUI** – Paweł VI, *Konstytucja apostolska „Sacram Unctionem Infirmorum”*, Watykan 1972.
- ŚDCh 98** – *Orędzie na Światowy Dzień Chorego „Nadzieja nadaje cierpieniu nowy sens”*, Watykan 1998.
- ŚDP 81** – Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju „Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność”*, Watykan 1981.
- WMP** – Tomasz z Akwinu, *Wykład „Modlitwy Pańskiej”, czyli „Ojcze nasz”*, w: Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*, Poznań 1987.





---

# Bibliografia

## ŹRÓDŁA

### ŹRÓDŁA PODSTAWOWE

#### NAUCZANIE PAPIESKIE I STOLICY APOSTOLSKIEJ

### ENCYKLIKI

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Watykan 2009.

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”. O miłości chrześcijańskiej*, Watykan 2005.

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Spe salvi”. O nadziei chrześcijańskiej*, Watykan 2007.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Dominum et vivificantem”. O Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata*, Watykan 1986.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”. O Eucharystii w życiu Kościoła*, Watykan 2003.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Fides et ratio”. O relacjach między wiarą a rozumem*, Watykan 1998.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Laborem exercens”. O pracy ludzkiej*, Watykan 1980.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Redemptor hominis”, w której u początku swej papieskiej posługi zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli*, Watykan 1979.

PAWEŁ VI, *Encyklika „Mysterium fidei” w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu*, Watykan 1965.

PAWEŁ VI, *Encyklika „Humanae vitae”. O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*, Watykan 1968.

PIUS XI, *Encyklika „Casti conubi”. O małżeństwie chrześcijańskim z uwzględnieniem obecnych stosunków, potrzeb, błędów i wykroczeń w rodzinie i w społeczeństwie*, Watykan 1930.

PIUS XII, *Encyklika „Mediator Dei et hominum”. O świętej Liturgii*, Watykan 1947.

## **ADHORTACJE**

BENEDYKT XVI, *Adhortacja „Sacramentum caritatis”. O Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła*, Watykan 2007.

JAN PAWEŁ II, *Adhortacja „Christifideles laici”. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II*, Watykan 1988.

JAN PAWEŁ II, *Adhortacja „Familiaris consortio”. O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Watykan 1981.

JAN PAWEŁ II, *Adhortacja „Pastores dabo vobis”. O formacji kapłanów we współczesnym świecie*, Watykan 1992.

JAN PAWEŁ II, *Adhortacja „Reconciliatio et paenitentia”. O pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła*, Watykan 1984.

PAWEŁ VI, *Adhortacja „Marialis cultus”. O należnym kształtowaniu i rozwijaniu kultu Najświętszej Maryi Panny*, Watykan 1974.

## **OREDZIA**

JAN PAWEŁ II, *Orędzie na Światowy Dzień Chorego „Nadzieja nadaje cierpieniu nowy sens”*, Watykan 1998.

JAN PAWEŁ II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju „Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność”*, Watykan 1981.

## **LISTY**

JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Juvenum patris” w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko*, Watykan 1988.

JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Novo millennio ineunte” na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Watykan 2001.

JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Rosarium Virginis Mariae”. O różańcu świętym*, Watykan 2002.

JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Salvifici doloris”. O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, Watykan 1984.

## **KONSTYTUCJE**

PAWEŁ VI, *Konstytucja apostolska „Paenitemini”. W sprawie pewnych zmian w karności kościelnej dotyczącej pokuty*, Watykan 1966.

PAWEŁ VI, *Konstytucja apostolska „Sacram Unctionem Infirmorum”*, Watykan 1972.

## **PRZEMÓWIENIA I HOMILIE**

JAN PAWEŁ II, *Apostolstwo i postęga świeckich*, w: *Katechezy. Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.

JAN PAWEŁ II, *Apostolstwo małżonków i rodziców*, w: *Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.

JAN PAWEŁ II, *„Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty”*, w: *Katechezy, Bóg-Ojciec, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.

JAN PAWEŁ II, *Charyzmaty świeckich*, w: *Katechezy. Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.

JAN PAWEŁ II, *Chrystus – wzór życia po synowsku zjednoczonego z Ojcem*, w: *Katechezy, Jezus Chrystus, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.

JAN PAWEŁ II, *Cnota wstrzemięźliwości*, Audjencja generalna 28.10.1984, w: *Jan Paweł II, Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 419-422.

- JAN PAWEŁ II, *Człowiek-osoba w wolności miłowania staje się darem*, Audyencja generalna 16.01.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 61-64.
- JAN PAWEŁ II, *Duch Święty w modlitwie i mesjańskim przepowiadaniu Jezusa*, w: *Katechezy, Duch Święty, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Duchowość świeckich*, w: *Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Dziedziny apostołstwa świeckich. Uczestnictwo w misji Kościoła*, w: *Katechezy. Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Indywidualny i zespołowy udział świeckich w apostołstwie*, w: *Katechezy. Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Kościół tajemnicą świętości*, w: *Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, „*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 19-142.
- JAN PAWEŁ II, *Modlitwa Jezusa*, w: *Katechezy, Jezus Chrystus, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Objawienie i odkrycie oblubieńczego sensu ciała*, Audyencja generalna 09.01.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 35-37.
- JAN PAWEŁ II, *Opatrzność Boża a tajemnica przeznaczenia: przeznaczenie człowieka i świata w Chrystusie*, w: *Katechezy, Bóg-Ojciec, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Pomiędzy darem a przywłaszczeniem*, Audyencja generalna 23.07.1980, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 113-116.

- JAN PAWEŁ II, *Powołanie świeckich do świętości*, w: *Katechezy. Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Prezbiter człowiekiem modlitwy*, w: *Katechezy, Kościół, Nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, Komputerowy zbiór dokumentów papieskich*, Kraków 1999.
- JAN PAWEŁ II, *Świadomość sensu ciała i pierwotna niewierność*, Audyencja generalna 30.01.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 90-92.
- JAN PAWEŁ II, *Wstrzemięźliwość jako warunek wolności*, Audyencja generalna, 07.11.1984, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 426-427.
- JAN PAWEŁ II, *Wymiana daru ciała tworzy autentyczną wspólnotę*, Audyencja generalna 06.02.1980, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 61-64.

## INNE

JAN XXIII, *Dziennik duszy*, Kraków 1965.

Dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

*Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, S. Głowa, J. Bieda (red.), Poznań 2000.

*Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego „Perfectae caritatis”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Dokument Końcowy I Międzynarodowego Kongresu Biskupów i innych odpowiedzialnych za powołania duchowe*, Watykan, 20-24 listopada 1973 r. w: *Nauka Kościoła o powołaniach duchowych*, Gniezno 1995, s. 235.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

*Konstytucja o Liturgii „Sacrosanctum Concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Persona humana”. O niektórych zagadnieniach etyki seksualnej*, Watykan 1975.

PAPIESKA RADA DS. RODZINY, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie*, Watykan 1995.

PAPIESKA RADA DS. RODZINY, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, Watykan 1996.

STOLICA APOSTOLSKA, *Karta Praw Rodziny*, Watykan 1983.

## NAUCZANIE BISKUPÓW

List pasterski Episkopatu Polski na niedzielę Świętej Rodziny (28.12.2008), *Otoczmy troską życie człowieka*, Częstochowa, 2008

## LITERATURA ŹRÓDŁOWA

ADAMCZYK S., *Przygotowanie do małżeństwa w warunkach Kościoła w Polsce*, Sandomierz 2001.

ADAMSKI F., *Duchowość życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 183-199.

ADLER R. B., ROSENFELD L. B., PROCTOR II R. B., *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, tłum. G. Skoczylas, Poznań 2006.

*Agenda liturgiczna diecezji opolskiej. Nabożeństwa, poświęcenia i błogosławieństwa*, Opole 1983.

BAJDA J., *Etos sakramentu małżeństwa*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 231-248.

BAJDA J., *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1981, s. 195-202.

BAJDA J., *Powołanie do miłości*, w: *Wychowanie do miłości*, J. Majdański (red.), Warszawa 1987, s. 34-47.

BAJDA J., *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, Łomianki 2005.

BERNARD CH., *La preghiera cristiana*, Roma 1976.

BOGDAN F., *Modlitwa dzieci Bożych*, Kraków 1996.

CANTALAMESSA R., *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczery Pańskiej*, tłum. A. J. Zębik, Warszawa 2004.

CHMIELEWSKI M., *Różaniec – szkoła życia duchowego na III tysiąclecie*, w: *Odkrywanie różańca. Materiały z sympozjum mariologicznego*, Kraków 24-25.04. 2003, T. Siudy, W. Życiński (red.), Częstochowa-Kraków 2003, s. 119-135.

COLOMBERO G., *Od słów do dialogu. Tysiąc sposobów mówienia i słuchania*, tłum. J. Rodziewicz, Kraków 2005.

CZERWIK S., KUDASIEWICZ J., ŁACH J., SKOWRONEK A., *Sakrament chrztu. Liturgia. Teologia. Pismo św.*, Katowice 1973.

*Dialog małżeński, czyli obowiązek zasiadania*, [www.dkgliwice.ovh.org/stroyny/DialogMalzenski.html#](http://www.dkgliwice.ovh.org/stroyny/DialogMalzenski.html#), [www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458](http://www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458) (data wejścia: 15.02.2008)

*Dialog małżeński i Reguła życia*, [www.warszawa.oaza.pl/dk/index\\_dialog\\_\\_malz\\_01](http://www.warszawa.oaza.pl/dk/index_dialog__malz_01), (data wejścia: 16.02.2008).

EWAGRIUSZ Z PONTU , *O modlitwie*, w: *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 1998.

- DZIEWIECKI M., *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2004.
- GRZEŚKOWIAK J., *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafranski (red.), Lublin 1985, s. 19-53.
- FULARA-RUDZIK M., *Streszczenie książki autorstwa Jerzego Grzybowskiego pt. „Wprowadzenie do dialogu”*, [www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458](http://www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458) (data wejścia: 11.02.2008).
- GRZEŚKOWIAK J., *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafranski (red.), Lublin 1985, s. 55-98.
- GOYRET PH., *Namaszczeni Duchem Świętym. Chrzest i bierzmowanie*, tłum. J. Karczmarek, Warszawa 2006.
- GRZESIUK I., TRZEBIŃSKA E., *Jak ludzie porozumiewają się*, Warszawa 1978.
- GRÜN A., *Chrzest. Początek nowego życia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2005.
- GRÜN A., *Eucharystia. Przemiana i zjednoczenie*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1994.
- GRÜN A., *Namaszczenie chorych. Pomoc i otucha*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004.
- GRZYBOWSKI J., *Dialog jako droga duchowości w małżeństwie i nie tylko*, Kraków 2004.
- HELLIN GIL F., *Amore coniugale?*, w: *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Pontificio Consiglio per la Famiglia (red.), Bologna 2003, s. 45-50.
- JAMROŹEK B., SOBCZAK J., *Komunikacja interpersonalna*, Poznań 2000.
- KŁYS J., *Małżeństwo drogą do świętości*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, P. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 139-182.



- KŁYS J., *Rozwój chrześcijańskiego etosu małżeńskiej służby życiu*, w: *Po-sługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogu-rad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 11-31.
- KUDASIEWICZ J., *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, Lublin 1991.
- KUDASIEWICZ J., *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką tajemnicą” (Ef 5,21-33)*, w: Jan Paweł II, *„Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1999, s. 175-198.
- LAROCHE M. P., *Mały Kościół. Mistyczna przygoda małżeństwa*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 1989.
- LUBOWICKI K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kra-ków 2005.
- MARCINKOWSKI T., *Wychowanie do modlitwy*, [www.mateusz.pl/mt/tm/tm-wdm](http://www.mateusz.pl/mt/tm/tm-wdm) (data wejścia: 20.01.2009).
- MARCOL A., *Pokuta i sakrament pokuty*, Opole 1992.
- McKAY M., DAVIS M., FANNING P., *Sztuka skutecznego porozumie-wania się*, tłum. A. Błaż, Gdańsk 2002.
- MARTIN R., *Sakrament małżeństwa świętą więzią miłości*, w: Jan Pa-weł II, *„Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 289-298.
- MARTIN R. N., *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucha-rystia*, w: Jan Paweł II, *„Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*. *Sa-krament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 299-314.
- MIERZWA I., *Apostolstwo*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 39-42.
- NAPIÓRKOWSKI S. C., *Z Chrystusem w znakach, Zarys sakramento-logii ogólnej*, Niepokalanów 1995.
- NAUMOWICZ J., *Kościół domowy w myśli Jana Chryzostoma*, [www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1400](http://www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1400) (data wejścia: 10.07.2008).

- NĘCKI Z., *Komunikowanie i rozmowa*, „Charaktery” 2(1997), s. 44-45.
- NIEZGODA SZ., *Różaniec święty modlitwą ewangeliczną*, Niepokalanów 2006.
- NOTOWSKI Z., *Parami do nieba. Małżeńska droga świętości*, Warszawa 2004.
- NOWOSAD Z., *Pozawerbalna ekspresja uczuć w związku małżeńskimi, jej znaczenie dla więzi międzypersonalnej*, mps, Łomianki 2000.
- Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1974.
- OSUCH K., *Bez czego nie da się modlić?* [www.mateusz.pl/duchowosc/kobndsm](http://www.mateusz.pl/duchowosc/kobndsm) (data wejścia: 20.01.2009).
- PAWLAK D., *Rola komunikacji werbalnej i niewerbalnej w interakcjach życia rodzinnego*, mps, Łomianki 2003.
- PHILIPPE J., *Czas dla Boga. Przewodnik po modlitwie*, tłum. D. Szczerba, Kraków 2008.
- ROMANIUK K., *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1991.
- RONDET M., *Mały przewodnik modlitwy*, tłum. H. Sobierak, Poznań 2001.
- SALIJ J., *Zanim staniesz przed ołtarzem*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 121-138.
- SŁOMKA W., *Medytuję, więc jestem*, Łódź 1992.
- SZOPIŃSKI J., *Komunikacja interpersonalna w małżeństwie*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976) nr 4, s. 79-81.
- STEFAŃSKI J., *Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1988.
- ŠPIDLIK T., *La preghiera secondo la tradizione dell’Oriente cristiano*, Roma 2002.
- ŠPIDLIK T., *Wprowadzenie do modlitwy serca*, tłum. L. Radzewicz, Kraków 2003.

- TESTA B., *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1998.
- TOMKIEL A., *Ojcowie Kościoła uczą nas modlitwy*, Warszawa 1995.
- WAWRZYSZKIEWICZ S., *Małżeństwo drogą świętości. Duchowość małżeńska w doświadczeniu Equipes Notre-Dame*, Kraków 2005.
- WEJMAN H., *Modlitwa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 545-549.
- WIELOWIEYSKI A., *Drogi rozwoju duchowości w życiu rodzinnym*, w: *Miłość, Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 200-219.
- ZARZYCKI S. T., *Kontemplacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 432-446.
- ŻYCIŃSKI W., *Rosarium Virginis Mariae i nasze uczenie się Chrystusa od Maryi*, w: *Odkrywanie różańca. Materiały z sympozjum mariologicznego*, Kraków 24-25.04. 2003, T. Siudy, W. Życiński (red.), Częstochowa-Kraków 2003, s. 107-117.

## **LITERATURA PRZEDMIOTU**

- BABIK M., *Współżycie seksualne w nauczaniu biblijnym*, Kraków 2003.
- BAJDA J., *Człowiek jest powołany*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), Łomianki 1998, s. 69-82.
- BALTHASAR H. U. von, *La verità è sinfonica*, Milano 1974.
- BALTHASAR H. U. von, *Nuovi punti fermi*, Milano 1980.
- BERNARD CH. A., *Wprowadzenie do teologii duchowości*, tłum. J. Machiniak, Kraków 1996
- BLOOM A., *Odwaga modlitwy*, tłum. E. Wolicka, Poznań 2004.
- BŁAWAT A., *Rachunek sumienia małżonków środkiem nawrócenia i wzajemnego doskonalenia*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 92-99.

- BRAUN-GAŁKOWSKA M., *Rozwój miłości w małżeństwie*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 231-252.
- BUXAKOWSKI J., *Bóg Jedyiny w Trójcy Osób, Teologia prawd wiary*, t. III, Pelplin 2006.
- CICCOLA G., TARGOŃSKI F., *Poradnik spowiednika*, tłum. M. Wszolek, B. A. Garncarz, Kraków 1999.
- CW, *Małżeństwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, X. Leon-Dufour (red.), tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 444-448.
- CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, Kraków, 1980.
- DEMBOWSKI J., *Empatia jako przedmiot badań w psychologii rodziny*, w: *Rodzina jako system interakcji*, M. Braun-Gałkowska (red.), Lublin 1988, s. 18-29.
- DZIEWIECKI M., *Cielesność, płciowość, seksualność*, Kielce 2000.
- FREGNI G., „*Miłujcie się czule*”. *Duchowość rodziny według Ojców Kościoła*, tłum. D. Wandziach, Kraków 2002.
- GHIDELLI C., *Sposi cristiani. Rifflessioni bibliche su matrimonio e famiglia*, Torino 1991.
- GIRALDO S. B., *Małżeństwo jako wspólnota. Źródła trudności, stan aktualny i perspektywy na przyszłość*, „Homo Dei” 267(2003) nr 2, s. 50-63.
- GIUSSANI L., *Perchè la Chiesa*, t. II, Milano 1986.
- GRZYWAK-KACZYŃSKA M., *Erotyka a rozwój osobowości*, w: *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, M. Grzywak-Kaczyńska (red.), Warszawa 1973, s. 11-24.
- JAN CHRYZOSTOM, *Eclogae 1-48 ex divesis homilii*, w: PG 63, 567-902.
- JANICKI K., *Sakramentalia*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 518-519.
- KAETING T., *Wprowadzenie do modlitwy i medytacji chrześcijańskiej*, tłum. A. Walecki, Kraków 2004.

- KIJAS Z., *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004.
- KŁYS B., *Rodzina jako uprzywilejowane środowisko miłości*, w: *Wychowanie do miłości*, J. Majdański (red.), Warszawa 1987, s. 62-64.
- KNOTZ K., *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001.
- KOKOSZKA A., *Zobowiązujące znaki łaski. Sakramentologia moralna*, t. I, Tarnów 2003.
- LASKOWSKI J., *Odpowiedzialny wybór małżonka*, Warszawa 1993.
- LEONARD A., *Ciało, osoba, miłość*, w: *Osoba i miłość. W kręgu etyki seksualnej*, J. Życiński (red.), Tarnów 1993, s. 86-109.
- MACHINEK M., *Małżeństwo – dar, który zobowiązuje*, w: Jan Paweł II, „*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1999, s. 249-276.
- MAY W. E., *Istota i znaczenie czystości*, w: *Osoba i miłość. W kręgu etyki seksualnej*, J. Życiński (red.), Tarnów 1993, s. 63-85.
- MAYER-SCHEU J., RAINER A., *Znak zbawienia dla chorych – namaszczenie chorych dzisiaj*, w: *Z pomocą umierającym*, H. Nikolski (red.), Warszawa 1989, s. 146-161.
- MIERZWIŃSKI B., *Mężczyzna istota nieznaną*, Warszawa 1999.
- MROCZKOWSKI I., *Osoba i cielesność*, Płock 1994.
- MURAWSKI CZ., *Teologia małżeństwa w nauczaniu biskupów polskich w latach 1945-1980. Studium dogmatyczno-pastorlane*, Sandomierz 1988
- NADOLSKI B., *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, Poznań 1992.
- NADOLSKI B., *W stronę pobożności eucharystycznej*, w: *Chrześcijańska duchowość*, B. Bejze (red.), Warszawa 1981, s. 89-103.
- NAGÓRNY J., *Małżeństwo i rodzina jako communio personarum*, w: *Człowiek. Miłość. Rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), Lublin 1999, s. 85-116.

- NOWAK A. J., *Powołanie do macierzyństwa, jego godność i świętość*, w: *Oblicza macierzyństwa*, D. Kornas-Biela (red.), Lublin 1999, s. 49-58.
- O'KEEFE M., *Etyka a duchowość*, tłum. K., M. Romanowie, Kraków 1998.
- OŁÓW A. J., *Podstawy biblijne sakramentu Pokuty i Pojednania*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*. E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 87-91.
- PLATEK J. S., *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Częstochowa 2001.
- PERICO G., *Giovani. Amore e sessualità*, Milano 1988.
- PETRUS LOMBARDI, *Libri Sententiarum*, Grotta Ferrata 1971.
- PIEPER J., *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. I. Gano, K. Michalski, Poznań 2000.
- PÓŁTAWSKA W., *Przygotowanie do małżeństwa*, Kraków 1997.
- ROMANIUK K., *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Warszawa 1994.
- RYŚ M., *Konflikty w rodzinie niszczą czy budują?* Warszawa 1994.
- ROSATO P. J., *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, tłum. A. Baron, Kraków 1998.
- RUMUN A., *O chorobie i starości*, w: *Chrześcijańska duchowość*, B. Bejze (red.), Warszawa 1981, s. 286-292.
- Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1991.
- SARMIENTO A., *Powołanie do świętości i małżeństwa*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 277-288.
- SCHILLEBEECKX E. H., *Chrystus – sakrament spotkania z Bogiem*, tłum. A. Zurbier, Kraków 1966.
- SPEYR A. von, *Spowiedź*, tłum. W. Szymona, Poznań 1983.
- SUJAK E., *Kontakt psychiczny w małżeństwie i rodzinie*, Wrocław 1988.

- SZYRAN J., *Akt małżeński – prawda i znaczenie*, „Lignum vitae” 6(2005) nr 6. s. 337-350.
- SZYRAN J., *Miłość oblubieńcza w nauczaniu Jana Pawła II*, „Collectanea Theologica”, 76(2006) nr 2, s. 153-164.
- SZYRAN J., *Modele postaw seksualnych w polskich pismach młodzieżowych okresu transformacji ustrojowej. Próba oceny*, Niepokalanów 2007.
- SZYRAN J., *Ku miłości dojrzałej*, „Collectanea Theologica” 73(2003) nr 3, s. 146-156.
- ŚPIDLIK T., *U źródeł światłości. Podręcznik życia chrześcijańskiego*, tłum. J. Żychowicz, Warszawa 1991
- ŚPIDLIK T., *Zanurzeni w Trójcy. Krótkie studium o Trójcy Świętej*, tłum. K. Kubis. Kraków 2003.
- ŚWIĘCICKA H., *Wychowanie seksualne w rodzinie*, w: *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, Grzywak-Kaczyńska M. (red.), Warszawa 1973, s. 39-55.
- ŚWIERCZEK A., *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego*, w: *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, K. Gryz (red.), Kraków 2004, s. 127-148.
- TOMASZ Z AKWINU, *Wykład „Modlitwy pańskiej”, czyli „Ojcze nasz”*, w: *Tomasz z Akwinu, Wykład pacierza*, Poznań 1987.
- WEJMAN A., *Błogosławieństwo*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Lraków 2002, s. 92-93.
- WOJTYŁA K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- WÓJCIK E., *Z myślą o małżeństwie*, Sandomierz 2003.
- VERHEUL A., *Einführung in die Liturgie. Zur Theologie des Gottesdienstes*, Wien-Freiburg-Basel 1964.
- ZAORSKA B., *Nadejdzie ten dzień. O godnym umieraniu*, Niepokalanów 1992.

## LITERATURA POMOCNICZA

- AUGUSTYN św., *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien 1966.
- ADAMSKI F., *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*, Warszawa 1984.
- ADAMSKI F., *Znaczenie wychowania w rodzinie dla rozwoju osobowego dziecka*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 365-373.
- ANGE D., *Twoje ciało stworzone do życia*, tłum. J. Pleciński, Poznań 1996.
- ARYSTOTELES, *O duszy*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988.
- ASHLEY B. M., *Kim jesteśmy w świetle nauki?*, „Znak” 45(1993) nr 1, s. 5-21.
- AUGUSTYN św., *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, 26, 13:  
*CCL – Corpus Christianorum, Series Latina XXXVI*, Turnhout-Paris 1954.
- BARAN J., *Fizjologia narządów płciowych*, w: *Podręcznik ginekologii dla studentów*, W. Michałkiewicz (red.), Warszawa 1977.
- BARTEL H., *Embriologia*, Warszawa 2002, s. 31-67.
- BARTOSIK G., *Mediatrix in Spiritus Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006.
- BARTNIK CZ., *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 2000.
- BARTNIK CZ., *Z eschatologii ciała*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 106-111.
- BEDNARZ M., *Pan woła. Refleksje o powołaniu*, Tarnów 1995.
- BIELSKI T., *Powołanie człowieka w: Synapsa tekstów Soboru Watykańskiego*, Poznań-Warszawa 1970, s. 959.



- BOŁOZ W., *Integrować swoją płciowość, aby kochać*, w: *Przygotowanie do życia w rodzinie*, M. Ryś, K. Ostrowska (red.), t. I, Warszawa 1996, s. 135-144.
- BOŁOZ W., *Życie w ludzkich rękach*, Warszawa 1999.
- BORTKIEWICZ P., *W służbie życia. Demaskacja „kultury śmierci”, Niepokalanów 1999.*
- BOSS N., JÄCKLE R., *Podręczny leksykon medycyny*, tłum. R. Aleksandrowicz i in., Wrocław 1996.
- BRAMORSKI J., *Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej*, „Collectanea Theologica” 72(2002), nr 3, s. 73-90.
- BRUCKMANN J., COUCHMAN J., *Du „Cantique des cantiques” aux „Carmina Burana” amour sacré et amour erotique*, w: *L’Erotisme au moyen âge*, B. Roy (red.), Montreal 1974, s. 137-150.
- CHARLES R., MACLAREN D., *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła w świetle Soboru Watykańskiego II*, tłum. J. Grosfeld, Poznań 1995.
- CHROSTOWSKI W., *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999.
- CIPRIANI S., *Duchowe nauczanie świętego Pawła Apostoła*, tłum. W. Linke, K. Kubis, Kraków 2007.
- CONGAR Y., *Das Mysterium des Temples*, Salzburg 1960
- Doctrina XII apostolorum (Didache)*, W. Rordorf, A. Tuilier, w SChr 248, Paris 1978.
- DOMAGALSKI Z., *Małżeństwo darem i wezwaniem*, Gniezno 1997.
- DRAŹEK CZ., *Małżeństwo we wspólnocie Kościoła*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 73-120.
- DZIEWIECKI M., *Miłość*, [www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/milosc](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/milosc), (data wejścia: 11.01.2003).
- DZIEWIECKI M., *Pytanie o miłość*, [www.szkoły.edu.pl/szydlowiec/mar-dzie/text/pyt\\_milo](http://www.szkoły.edu.pl/szydlowiec/mar-dzie/text/pyt_milo), (data wejścia: 25.11.2002).

- DZIUBA A. F., *Orędzie moralne Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1996.
- DZIUBA A. F., *Spowiedź małżeńska. Życie a sakramentalna posługa pokuty i pojednania*, Kraków 2002.
- DYLUS A., *Powołanie*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 440-444.
- FROMM E., *O sztuce miłości*, Warszawa 1971.
- GARIGOU-LAGRANGE R., *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, tłum. T. Landy, Nipokalnów 2001.
- GASIDŁO W., *Z zagadnień etyki małżeńskiej i rodzinnej*, Kraków 1990.
- GILSON E., *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, Warszawa 1965.
- GNIADY E., *Misyjny charakter powołania chrześcijańskiego w ujęciu ks. Antoniego Kmiećka (1948-2003). Studium teologiczno-moralne*, mps, Warszawa 2007.
- GONZALEZ R., *Wyzwanie rzucone powołanym*, Warszawa 1993.
- GÓRALCZYK P., *Falszywe wizje ludzkiej wolności*, „Ateneum Kapłańskie” 130(1998), z. 3/535, s. 340-350.
- GRZYBEK S., KUDASIEWICZ J., OLSZAŃSKI T., *Biblia na co dzień. Komentarz do Ewangelii*, Kraków 1976.
- GREZYBOWSKI J., *Nadzieja odzyskana. Drogowskazy dla małżeństw niesakramentalnych*, Kraków 1998.
- HÄRING B., *W służbie człowieka. Teologia moralna a etyczne problemy medyczne*, tłum. M. Oziembłowski, Warszawa 1975.
- HENNELOWA J., *Role wychowawcze rodziców*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 374-410.
- HERBUT J., ŻARDECKA M., *Postmodernizm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, J. Herbut (red.), Lublin 1997, s. 429-431.
- HUME G. B., *Droga pielgrzyma*, tłum. I. Wyrzykowska, Warszawa 1987.
- IMIELIŃSKI K., *Seksuologia*, Warszawa 1989.

- INLENDER B., SMOLEŃSKI S., (red.), *Powołanie chrześcijańskie*, Częstochowa 1978
- PODGÓRSKI S. (red.), *Powołanie chrześcijańskie*, Częstochowa 1978.
- JAN OD KRZYŻA św., *Poezje*, [www.voxdomini.com.pl/duch/mistyka/jk/01-poez.\(data wejścia: 07.09.2009\)](http://www.voxdomini.com.pl/duch/mistyka/jk/01-poez.(data%20wej%20scia%3A%2007.09.2009).).
- KOLENDER Z., *Ludzka praca*, w: *Człowiek i praca. Studia i szkice wokół chrześcijańskiej koncepcji pracy*, J. Wolkowski (red.), Warszawa 1970, s. 8-24.
- JAN CHRYZOSTOM, *In epistulam ad Romanos homiliae 1-32*, PG 60, 391-682.
- JANKOWIAK A. K., *Nie uchylajcie się od współżycia*, cz. 1, [www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspol-zyciacz1](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspol-zyciacz1,(data%20wej%20scia%3A%2024.02.2003)), (data wejścia: 24.02.2003)
- JANKOWIAK A. K., *Nie uchylajcie się od współżycia*, cz. 3, [www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspol-zyciacz3](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspol-zyciacz3,(data%20wej%20scia%3A%2024.02.2003)), (data wejścia: 24.02.2003);
- KELLY G., FORD I., *Contemporary Moral Theology*, t. II, Cork 1975.
- KIPPLEY J., S., *Sztuka naturalnego planowania rodziny*, tłum. H., R. Toporkiewicz, Warszawa 2002.
- KOBYLIŃSKI A., *Filozofia przyjaźni i samotności*, „Homo Dei” 73(2003) nr 1, s. 51-66.
- Konstytucja Światowej Organizacji Zdrowia z 22 lipca 1946 r.*
- KOŁODZIEJ B., *Wychowanie do macierzyństwa: wychowanie dziewczynki w aspekcie płciowości*, w: *Oblicza macierzyństwa*, D. Kornas-Biela (red.), Lublin 1999, s. 137-159.
- KOWALCZYK S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
- KUCHARCZYK K., NOWAK M., *Anatomia i fizjologia człowieka*, Warszawa 1976.
- KUKAŁOWICZ T., *Praca i pracowitość. Warunkują także proces wychowania w rodzinie (LE 10)*, w: *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarze*, J. Krucina (red.), Wrocław 1982, s. 143-155.

- KRZYWICKI M., *Powołanie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 601-504.
- KÚBLER-ROSS E., *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Warszawa 2000.
- LASKOWSKI J., *Małżeństwo i rodzina*, Warszawa 1985.
- ŁOPAT J., *Pastoralne implikacje współczesnej kultury postmodernistycznej*, „Lignum vitae” 1(2000), nr 1, s. 343-355.
- MADRE P., *Boże wezwanie*, Warszawa 1994.
- MAJKA J., *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, w: *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarze*, J. Krucina (red.), Wrocław 1982, s. 107-117.
- MAJKA J., *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1986
- MARCOL A., *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995.
- MARCZEWSKI M., *Odpowiedzialne ojcostwo*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafrąński (red.), Lublin 1985, s. 291-303.
- MARTINI C., *Sul corpo*, Milano 2000.
- MASINI M., *Wprowadzenie do lectio divina. Teologia, metoda, duchowość, praktyka*, tłum. B. Żurowska, Kraków 2001.
- MCDOWELL J., *Mity edukacji seksualnej*, Warszawa 2000.
- MAKOWSKI T., *Rodzinny wymiar ludzkiej pracy*, w: *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarze*, J. Krucina (red.), Wrocław 1982, s. 119-141.
- MATKA TERESA Z KALKUTY, *Rozważania na każdy dzień*, Warszawa 2003.
- MOJEK S., *Rodzina w służbie życia*, w: *Człowiek. Miłość. Rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), Lublin 1999, s. 117-142.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.

- Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin*, w: *Liturgia Godzin*, t. I, Poznań 1982.
- ORYGENES, *In Leviticum homilia*, J. P. Migne, *Patrologiae ursus completus. Series graeca*, Paris 1857-1866, t. 12, kol. 521-522.
- OSTROWSKA K., *Podstawowe funkcje rodziny*, w: *Przygotowanie do życia w rodzinie*, M. Ryś, K. Ostrowska (red.), t. I, Warszawa 1997, s. 9-24.
- OZOROWSKI E., *Małżeństwo i rodzina jako związek ludzi w porządku przyrodzonym*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” 11(2002) nr 4, s. 156-178.
- OZOROWSKI E., *Obraz Boży*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcicie (red.) Łomianki 1998, s. 23-30.
- OZOROWSKI E., *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa-Łomianki 1999.
- OZOROWSKI E., *Rodzina jako Kościół domowy*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. II, J. Majdański (red.) Warszawa 1990, s. 41-49.
- PACIUSZKIEWICZ M., *Drogi powrotu. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych, w separacji i rozwiedzionych samotnych*, Ząbki 1999.
- PALMER P. F., *Konieczność teologii małżeństwa*, tłum. L. Balter, „Communio” 1(1981) nr 5, s. 13-31.
- PASTUSZKA J., *Psychologia ogólna*, t. II, Lublin 1957.
- POLAINO-LORENTE A., *Educazione sessuale*, w: *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Pontificio Consiglio per la Famiglia (red.), Bologna 2003, s. 285-296.
- POREBA P., *Pielęgnowanie uczuć miłości małżeńskiej*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 233-252.
- POTOCKI A., *Ludzka płciowość Rodzina. Szkoła*, Częstochowa 1997
- PÓŁTAWSKA W., *Prawidłowy start*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 21-71.
- PÓŁTAWSKA W., *Rola rodziców w wychowaniu seksualnym młodzieży*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, F. Adamski (red.), Kraków 1982, s. 324-337.

- PÓŁTAWSKA W., *Wstyd i wstydlivość jako afirmacja tajemnicy*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, T. Styczeń (red.), Lublin 1981, s. 203-215.
- RATZINGER J., *Eucharystia. Bóg blisko nas*, Kraków 2005.
- ROGOWSKI R. E., *Mistyka gór*, Kraków 2002.
- ROMANIUK K., *Powołanie w Biblii*, Warszawa 1989.
- SADOWSKI B., CHMURZYŃSKI J. A., *Biologiczne mechanizmy zachowań*, Warszawa 1989.
- SAMOĆ A., *Naturalne planowanie rodziny*, Gdańsk 1991-1995.
- SARMIENTO A., *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, tłum. J. Łazarów, Kraków 2002.
- SCHELER M., *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004.
- SIEDLECKI J., *Śpiewnik kościelny*, Kraków 1994.
- SIKORSKI T., *Wychowanie*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 657-658.
- SKOROWSKI H., *Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, Warszawa 1996.
- SMITH D., *Podróż do Boga*, tłum. E. Natowska, Kraków 1993.
- SŁOMKA W., *Świętość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Kraków 2002, s. 866-868.
- Słownik Języka Polskiego*, t. IX, W. Doroszewski (red.), Warszawa 1967.
- SOBKOWIAK J., *Moralna odpowiedzialność decyzji o emigracji zarobkowej*, „Homo Dei” 77(2008) nr 4, s. 11-23.
- SOBOLEWSKI Z., *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia*, Pelplin 2006.
- STANIEK E., *Kościół i sakramenty*, Kraków 2006.
- STRZESZEWSKI CZ., *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994.

- SUJAK E., *Życie jako zadanie*, Warszawa 1989.
- SYNOWIEC J. ST., *Na początku*, Warszawa 1981.
- SZYMCZAK J., *Akt małżeński w kontekście „communio personarum”*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 49-53.
- SZYRAN J., *Apostolstwo świeckich poprzez słowo*, „Droga franciszkańska” 11(2006) nr 5, s. 18-22.
- SZYRAN J., *Asceza dla każdego*, Niepokalanów 2007.
- SZYRAN J., *Dzień Pański w hipermarkecie*, „Collectanea Theologica” 72(2002), nr 3, s.180-193.
- SZYRAN J., *Erotyzm w służbie miłości małżeńskiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 14(2005), s. 165-177.
- SZYRAN J., *Grzechy i grzeszki. Nasz portret nie-święty*, Niepokalanów 2006.
- SZYRAN J. (opr.), *Modlitewnik biblijny*, Niepokalanów 2003.
- SZYRAN J., *Moralne i duszpasterskie aspekty marzeń erotycznych*, „Homo Dei” 76(2006) nr 4, s. 48-62.
- SZYRAN J., *Nie taki konfesjonał straszny, czyli o pokucie i nawróceniu*, Niepokalanów 2007.
- SZYRAN J., *Kiedy pracodawcą jest kapłan.*, „Wiadomości z Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu OO. Franciszkanów w Polsce” 46(2005) nr 1, s. 70-75.
- SZYRAN J., *Posłuszeństwo w dialogu z Bogiem i człowiekiem*, „Wiadomości z Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu OO. Franciszkanów w Polsce”, 49(2008) nr 2, s. 50-56
- SZYRAN J., *Pytania o spowiedź przedślubną narzeczonych*, „Homo Dei” 76(2007) nr 2, s. 65-75.
- SZYRAN J., *Śpieszmy się kochać ludzi – tak prędko odchodzą*, „Rycerz Niepokalanej dla Polonii” 69(2008) nr 11, s. 450-451.

- ŚWIEŻAWSKI S., *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, wejście: 28.04.2004).
- ŚWIEŻYŃSKI H., *Wychowanie*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, A. Zwoliński (red.), Radom 2003, s. 588-593.
- TARNOWSKI J., *Dialogi pedagogiczne. Trudne sprawy młodych*, t. I, Warszawa 1989
- TERESA OD DZIECIĄTKA JEZUS, *Dzieje duszy*, tłum. J. Pilek, Kraków 1988.
- TOMASZ Z AKWINU, *Quaestiones disputatae. De anima*, Rzym 1953, s. 281-362.
- TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, Warszawa 2000.
- TROSKA J., *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998.
- WILKANOWICZ S., *Życie religijne rodziny*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 429-444.
- WISŁOCKA M., *Sztuka kochania*, Warszawa 1974.
- WITEK S., *Teologia moralna*, t. 1, cz. 2, Lublin 1976.
- WOJACZEK K., *Zasadnicza treści małżeńskiego ślubowania*, „Homo Dei” 78(2009) nr 4, s. 43-54.
- WOJTYŁA K., *Esercizi spirituali per i giovani*, Vaticano 1982.
- WOLSKI K., *Potrzeba autorytetu*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), Łomianki 1998, s. 163-172.
- WOŁOCHOWICZ M., P., *Wychowanie do odpowiedzialnego ojcostwa*, w: *„O godność ojcostwa”*. Międzynarodowy Kongres, Warszawa 5-7 listopada 1999, E. Kowalewska (red.), Gdańsk 2000, s. 287-316.
- WÓJCIK M., *Specyfika ludzkiej płciowości*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), Łomianki 1998, s. 113-141.
- WROŃSKI S., *Osoba ludzka na tle ogólnego pojęcia osoby i nauki o człowieku u św. Tomasza z Akwinu*, „Studia Mediewistyczne” 22(1983) z. 2, s. 113-142.



- WROŃSKI S., *Średniowieczna filozofia osoby ludzkiej*, „Studia Mediewistyczne” 23(1984) z. 1, s. 59-130.
- Wstęp do kwestii 75*, Swieżawski S. (red.), w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, STh I, 75-89, Poznań 1956.
- Wstęp do kwestii 78*, Swieżawski S. (red.), w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, STh I, 75-89, Poznań 1956.
- Wstęp do kwestii 81*, Swieżawski S. (red.), w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, STh I, 75-89, Poznań 1956.
- Wstęp do kwestii 82*, Swieżawski S. (red.), w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, STh I, 75-89, Poznań 1956.
- ZABIELSKI J., *Normatywny charakter współczesnej niewiary*, „Studia Theologica Varsaviensia” 38(2000), nr 1, s. 139-156.
- ZAIDLER-JANISZEWSKA A., *Oblicza postmoderny*, Warszawa 1992.
- ŻYCIŃSKI J., *Świadkowie ewangelicznej nadziei. Rola młodych w budowie kultury życia (Dzień Życia, 25.03.2000)*, [www.kuria.lublin.pl/biskup/jozef/listy/ml2000](http://www.kuria.lublin.pl/biskup/jozef/listy/ml2000), (data wejścia: 02.12.2002).



---

# Wstęp

Małżeństwo ze swej natury, wypływającej z Bożego zamysłu, jest drogą, która ma doprowadzić małżonków do wzajemnego uświęcenia. Składana przez męża i żonę w dniu zaślubin przysięga, stanowi z jednej strony zobowiązanie wobec Boga i współmałżonka, z drugiej zaś jest drogowskazem, który ma wskazywać właściwy kierunek wspólnego podążania do świętości.

Świętość jako nadrzędny cel życia chrześcijańskiego, realizowana na drodze małżeńskiego przymierza, dokonuje się w wieloaspektowym dialogu, który ma prowadzić małżonków od spotkania ze sobą w miłości do spotkania w tej samej miłości z Bogiem-Ojcem.

Owo zjednoczenie na poziomie „ja” i „ty” w relacjach małżeńskich, przechodzi w spotkanie „my” z Bogiem, który ostatecznie prowadzi małżonków do pełni spotkania ze sobą w swoim królestwie.

Współczesny Kościół potrzebuje wzorców męża i żony, którzy potrafiliby łączyć codzienność życia małżeńsko-rodzinnego z sobie właściwą kontemplacją Boga, zanurzoną w specyficznym dla tej formy realizowania świętości wymiarze duchowości katolickiej.

Świętość małżeńska jawi się zatem jako droga i cel, ku któremu winni zdążyć chrześcijańscy małżonkowie, realizując w swoim życiu zadania wypływające z zobowiązań podjętych w dniu rozpoczęcia tej drogi: ślubując miłość, wierność oraz nie opuszczą cię aż do śmierci. Ponadto małżonkowie zobowiązując się do katolickiego wychowania potomstwa biorą na siebie obowiązek świadczenia wobec nich swej wiary i postawy miłości, którą winni kierować się w wychowaniu dzieci.

Podjęty temat dialogu małżeńskiego jest zatem odpowiedzią na potrzebę dzisiejszego świata i nieustannie kierowane do Kościoła pytanie: jak dziś żyć w małżeństwie, by ono stało się drogą świętości.

## **1. UZASADNIENIE TEMATU I PODJĘTEJ PROBLEMATYKI**

Współczesne badania socjologiczne pokazują, że wiele małżeństw przeżywa kryzys, którego w głównej mierze przyczynami są brak dialogu, zaburzone relacje interpersonalne, niezdolność do komunikacji i wyrażania

własnych potrzeb i uczuć, zła wola czy egoizm. Stąd rodzi się paląca potrzeba ukazania małżeńskiego dialogu w szerokim kontekście relacji interpersonalnych pomiędzy samymi małżonkami, ich odniesieniem do Boga, z którym spotkanie odbywa się także w dialogu oraz przełożenie tych dwóch szczególnych miejsc spotkania człowieka ze swoim mężem/żoną oraz z Bogiem, na relacje do innych ludzi: dzieci, środowiska zawodowego czy wszelkich relacji międzyludzkich.

Panująca powszechnie plaga rozwodów jest dobitnym świadectwem panującego kryzysu, którego zasadniczym źródłem jest brak dialogu. Młodzi ludzie wchodząc w sakramentalny związek małżeński, na ogół całkowicie nie zdają sobie sprawy z celu przymierza małżeńskiego oraz środków, które umożliwiają jego osiągnięcie. Zasadniczym celem małżeństwa jest uświęcenie pary małżeńskiej, które dokonuje się w miłości i otwartości na życie. Jednak te dwa aspekty muszą być nieustannie karmione i podtrzymywane poprzez dialog na poziomie mąż – żona, małżonkowie – Bóg. Spotkania małżeńskie na poziomie wzajemnych relacji, dokonują się poprzez werbalną i niewerbalną komunikację, która zasadniczo opiera się na tzw. „obowiązku zasiadania”, gdzie małżonkowie na rozmowie dochodzą do wspólnych wniosków, decyzji i kompromisów, jednocząc się w odkrywaniu siebie, odnawianiu swej miłości i na nowo podejmują wspólną drogę do świętości. Te spotkania w dalszej kolejności muszą przekładać się na dialog z Bogiem w codziennym życiu sakramentalnym i modlitwie rodzinnej i osobistej, która stanowi poddanie się woli Bożej i zaproszenie Chrystusa do Kościoła, którym winna stać się każda chrześcijańska rodzina.

Dążenie do urzeczywistnienia tych zasad życia małżeńskiego stanowić będzie zasadniczy motyw podjętej problematyki, która znajduje swe źródło i odzwierciedlenie w realiach małżeństwa we współczesnym świecie. Dialog małżeński prowadzony na wszystkich poziomach życia małżeńsko-rodzinnego stanowi bardzo ważny element konsolidujący parę małżeńską oraz sposób rozwiązywania narosłych w ciągu lat konfliktów, napięć, wzajemnych uraz i niechęci. Dialog jest poszukiwaniem zagubionej pierwotnej miłości, która przyświecała małżonkom w dniu ich zaręczyn i zaślubin, by ją na nowo postawić w centrum życia małżeńsko-rodzinnego jako dar Boga oraz Jego zamysł względem pary małżeńskiej.

## **2. METODA BADAŃ**

Zastosowana w niniejszej pracy metoda badań, opiera się na analizie teologicznej dostępnych źródeł i literatury. Analiza poszczególnych publikacji,

które, najczęściej nie odnoszą się wprost do podjętej problematyki, wymaga szczególnie wnikliwej refleksji i ukazania zawartych w niej treści w kontekście problematyki dialogu małżeńskiego. W ten sposób powstanie możliwość syntetycznego ukazania podjętego tematu w wielu płaszczyznach, których wymaga dobro niniejszej pracy.

Metoda zatem analityczno-syntetyczna pozwoli na korzystanie z materiałów obejmujących swym zasięgiem, zarówno spuściznę teologiczno-moralną, jak i dorobek naukowy z zakresu teorii komunikacji, pedagogiki, seksuologii i medycyny, wskazując na istotne dla podjętej problematyki zagadnienia.

### 3. ŹRÓDŁA I LITERATURA

Źródła i literatura zostaną podzielone na trzy zasadnicze grupy: źródła, literatura przedmiotu oraz literatura pomocnicza. W źródłach zostaną wyodrębnione dwie podgrupy: źródła podstawowe, które swym zasięgiem obejmą spuściznę nauczania papieży, Magisterium Kościoła i biskupów, oraz literaturę źródłową, która dotyczy publikacji, zdaniem autora pracy, bezpośrednio odnoszących się do postawionej problematyki. Literatura przedmiotu stanowi szeroką panoramę dorobku teologicznego, traktującego pośrednio różne zagadnienia związane z tematem niniejszej pracy. Literatura pomocnicza zaś jest uzupełnieniem i wzbogaceniem spuścizny teologiczno-moralnej o publikacje z innych gałęzi współczesnej wiedzy.

#### 3.1. Źródła i literatura źródłowa

Priorytetowe miejsce w dorobku teologicznym zajmuje nauczanie Kościoła, które zawsze stanowi materiał źródłowy dla wszelkich badań i poszukiwań. Poczesne miejsce w tej grupie wciąż niezmiennie zajmuje nauczanie Piusa XI, Pawła VI i Jana Pawła II zawarte w encyklikach, adhortacjach i przemówieniach czy katechezach środowych. Na pierwszy plan wysuwają się zatem programowa dla nauczania o małżeństwie encyklika Piusa XI „*Casti conubi*”. *O małżeństwie chrześcijańskim z uwzględnieniem obecnych stosunków, potrzeb, błędów i wykroczeń w rodzinie i w społeczeństwie*, Watykan 1930 oraz Pawła VI „*Humanae vitae*”. *O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*, Watykan 1968. Znaczącym wkładem w dorobek teologiczno-moralny są przemówienia i katechezy Jana Pawła II: *Cnota wstrzemięźliwości*, Audiencja generalna 28.10.1984, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 419-422; *Człowiek-osoba w wolności miłowania staje się darem*, Audiencja generalna 16.01.1980, w: Jan Paweł II,

*Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 61-64; „*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 19-142; *Objawienie i odkrycie obłubieńczego sensu ciała*, Audienca generalna 09.01.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 35-37; *Pomiędzy darem a przywłaszczeniem*, Audienca generalna 23.07.1980, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 113-116. *Świadomość sensu ciała i pierwotna niewierność*, Audienca generalna 30.01.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 90-92; *Wstrzeźliwość jako warunek wolności*, Audienca generalna, 07.11.1984, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 426-427 czy *Wymiana daru ciała tworzy autentyczną wspólnotę*, Audienca generalna 06.02.1980, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 61-64. Szczególny wkład w rozwój nauczania o małżeństwie i rodzinie wnosi adhortacja Jana Pawła II „*Familiaris consortio*”. *O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Watykan 1981. Pozostałe dokumenty nauczania papieskiego na czele z ostatnimi pismami Benedykta XVI stanowią istotne dopełnienie całości nauczania papieża minionego stulecia o małżeństwie i jego zadaniach.

W źródłach podstawowych swoje miejsce znajdują także dokumenty nauczania papieskiego, które wprowadzają bądź wyjaśniają kwestie teologiczne dotyczące relacji wewnątrztrynitarnych jako źródła wszelkich relacji w świecie stworzonym, życia sakramentalnego i modlitwy w rodzinie oraz apostołstwa małżonków.

Nauczanie Kościoła zostanie wzmocnione o dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, w którym szczególne miejsce znajdują *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994 i soborowa *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002. Ważnym źródłem w całości podjętych analiz teologicznych są dokumenty Stolicy Apostolskiej: *Deklaracja „Persona humana”*. *O niektórych zagadnieniach etyki seksualnej*, Watykan 1975; *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie*, Watykan 1995 oraz *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, Watykan 1996. Pozostałe dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła będą stanowiły dopełnienie omawianych w pracy kwestii, które pośrednio stanowią tło lub konkluzje podejmowanej problematyki.

Literatura źródłowa będzie obejmowała publikacje, które w znaczący sposób będą odnosiły się do zagadnień omawianych w poszczególnych rozdziałach pracy. Kryterium, jakie będzie przyświecało autorowi w jej doborze, stanowić będzie tematyka poruszana w danej publikacji dla problematyki zawartej w niniejszej pracy oraz sposób wykorzystania zebranych materiałów. Spośród wielu publikacji dotyczących poszczególnych zagadnień poruszanych w pracy, niektóre miały kluczowe znaczenie dla ukazania podjętego tematu. Stąd właśnie one znajdują się w literaturze źródłowej. Na szczególną uwagę zasługują tutaj: publikacje internetowe *Dialog małżeński, czyli obowiązek zasiadania*, [www.dkgliwice.ovh.org/strony/DialogMalzenski.html#](http://www.dkgliwice.ovh.org/strony/DialogMalzenski.html#), [www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458](http://www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458) (data wejścia: 15.02.2008); *Dialog małżeński i Reguła życia*, [www.warszawa.oaza.pl/dk/index\\_dialog\\_\\_malz\\_01](http://www.warszawa.oaza.pl/dk/index_dialog__malz_01), (data wejścia: 16.02.2008); Naumowicz J., *Kościół domowy w myśli Jana Chryzostoma*, [www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1400](http://www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1400) (data wejścia: 10.07.2008), pozycje książkowe i prace naukowe z zakresu teorii komunikacji: Adler R. B., Rosenfeld L. B., Proctor Il R. B., *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, tłum. G. Skoczylas, Poznań 2006; Colombero G., *Od słów do dialogu. Tysiąc sposobów mówienia i słuchania*, tłum. J. Rodziewicz, Kraków 2005; Dziewiecki M., *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2004; Grzesiuk I., Trzebińska E., *Jak ludzie porozumiewają się*, Warszawa 1978; Grzybowski J., *Dialog jako droga duchowości w małżeństwie i nie tylko*, Kraków 2004; Jamrozek B., Sobczak J., *Komunikacja interpersonalna*, Poznań 2000; McKay M., Davis M., Fanning P., *Sztuka skutecznego porozumiewania się*, tłum. A. Błaż, Gdańsk 2002; Nęcki Z., *Komunikowanie i rozmowa*, „Charaktery” 2(1997), s. 44-45; Nowosad Z., *Pozawerbalna ekspresja uczuć w związku małżeńskim i jej znaczenie dla więzi międzyosobowej*, mps, Łomianki 2000; Pawlak D., *Rola komunikacji werbalnej i niewerbalnej w interakcjach życia rodzinnego*, mps, Łomianki 2003; Szopiński J., *Komunikacja interpersonalna w małżeństwie*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976) nr 4, s. 79-81. Ważnymi publikacjami dla całości podjętych analiz były pozycje z zakresu teologii i duchowości małżeństwa: zbiór komentarzy różnych autorów, pod wspólnym tytułem Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, opracowanie A. L. Szfrańskiego *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafranski (red.), Lublin 1985 czy publikacje pod redakcją F. Adamskiego *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978. Wielki wkład w rozwój teologii małżeństwa wnosi Instytut Studiów nad Rodziną w Łomiankach: Bajda J., *Rodzina miejscem Boga i czło-*

wieka, Łomianki 2005 czy praca zbiorowa *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogurađ, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999. oraz inne ośrodki zajmujące się problematyką małżeństwa: Lubowicki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005; Notowski Z., *Parami do nieba. Małżeńska droga świętości*, Warszawa 2004 czy Wawrzyszkiewicz S., *Małżeństwo drogą świętości. Duchowość małżeńska w doświadczeniu Equipes Notre-Dame*, Kraków 2005. Korzystając również z dziedzictwa prawosławnych wspólnot kościelnych, warto wskazać na niewielką książeczkę Laroche M. P., *Mały Kościół. Mistyczna przygoda małżeństwa*, tłum. J. Grzegorzcyk, Poznań 1989, która ukazuje podejście Wschodniej tradycji chrześcijańskiej do kwestii małżeństwa i jego duchowości. Z zakresu sakramentologii jako spotkania z Bogiem, istotną pozycję dla niniejszej pracy stanowi książka: Testa B., *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1998. Duchowość modlitwy małżeńsko-rodzinnej, w której realizuje się dialog małżonków ze Stwórcą znalazła swoje opracowania w pozycjach: Bernard CH. *La preghiera cristiana*, Roma 1976; Philippe J., *Czas dla Boga. Przewodnik po modlitwie*, tłum. D. Szczerba, Kraków 2008; Tomkiel A., *Ojcowie Kościoła uczą nas modlitwy*, Warszawa 1995 czy Špidlik T., *La preghiera secondo la tradizione dell' Oriente cristiano*, Roma 2002.

Całość źródeł nie wyczerpuje z pewnością bogactwa literatury w tej dziedzinie, jednak stanowić będzie pewną reprezentację, ukazującą dorobek teologiczno-moralny współczesnej myśli, podejmującej tematykę dialogu małżeńskiego na różnych jego płaszczyznach.

### 3.2. Literatura przedmiotu

W zakres literatury przedmiotu wejdą pozycje, które stanowią dopełnienie i wzbogacenia zasadniczej problematyki pracy. Wielkie bogactwo literatury w tej dziedzinie pozwoliło autorowi na ukazanie szerokiego spektrum dotychczasowych opracowań na temat małżeństwa i rodziny. W tej grupie pozycji znalazł się także dorobek Ojców Kościoła, którzy swoim piśmiennictwem przyczynili się do wskazania właściwego kierunku dla współczesnej teologii. Niniejsza praca jednak nie ma charakteru patrystycznego, stąd ich pisma stanowią tylko ważną pomoc dla całości prowadzonych analiz.

Literatura przedmiotu będzie stanowiła bardzo ważne dopełnienie i wyjaśnienie wielu kwestii dla podjętej w pracy problematyki, tworząc dla całości analiz właściwy kontekst teologiczny.



### 3.3. Literatura pomocnicza

Dialog jest pojęciem, które funkcjonuje na wielu płaszczyznach współczesnej wiedzy. Stąd analizy teologiczne domagają się wsparcia ze strony innych dziedzin nauki, jak: filozofia chrześcijańska, psychologia, medycyna, pedagogika, seksuologia, socjologia czy katolicka nauka społeczna. Całość literatury z tego zakresu znajdzie się w literaturze pomocniczej jako uzupełnienie całości analiz.

Źródła i literatura stanowią dla każdego badania naukowych fundament do analizy i tworzenia myśli nowej jakości, która na kanwie spuścizny minionych czasów bardziej adekwatnie dla współczesności ukazuje i interpretuje podjętą problematykę.

## 4. STAN BADAŃ

Dotychczasowy stan badań nad problematyką dialogu małżeńskiego w kontekście spotkania człowieka z drugim człowiekiem oraz z Bogiem, znajduje w wielu publikacjach swoje poczesne miejsce. Jednak, jak pokazuje zebrana w pracy literatura, większość opracowań ma charakter wycinkowy i ogranicza się do jednej dziedziny wiedzy. Stąd wydaje się, że we współczesnej myśli teologiczno-moralnej brakuje wieloaspektowego opracowania tej problematyki, z uwzględnieniem dorobku innych dziedzin wiedzy i nauki.

Niniejsza pozycja być może stanie się przyczynkiem do pogłębionych analiz tematu, który w praktyce wielu ruchów małżeńskich funkcjonuje jako „małżeńskie spotkania”. Jednak wiedza na ten temat podawana w różnego rodzaju broszurach i opracowaniach dostępnych na stronach internetowych jest stosunkowo mało znana i powierzchowna.

## 5. ZAPOWIEDŹ TREŚCI POSZCZEGÓLNYCH ROZDZIAŁÓW

Całość postawionej problematyki zostanie ukazana w pięciu rozdziałach, z których każdy będzie zawierał w sobie pewien wycinek postawionej w temacie pracy problematyki.

Pierwszy zatem rozdział zatytułowany „Małżeństwo odzwierciedleniem miłości Boga” podzielony na dwa paragrafy, w swej pierwszej części ukazuje genezę przymierza małżeńskiego. Autor wychodząc od relacji Osób Trójcy Świętej, ukazuje znamienne analogię pomiędzy relacjami Boga-Ojca z Bogiem-Synem a przymierzem małżeńskim. W myśl bowiem tradycji teologicznej Kościoła katolickiego siłą sprawczą więzi Osób Boskich jest osobowa Miłość – Duch Święty, który tworzy trynitarne *communio* Osób Boskich.

Analogiczne zjawisko zachodzi w relacjach małżeńskich, gdzie małżonkowie pod działaniem tej samej siły sprawczej Ducha Świętego, oddają się sobie w darze miłości, w sposób trwały i nieodwołalny.

W dalszej części zostanie ukazany biblijny obraz idei małżeństwa, które swe źródło czerpie z odwiecznego planu Stwórcy, zrealizowanego w akcie stworzenia świata i człowieka, jako mężczyzny i niewiasty, powołanych do spełnienia właściwych dla siebie zadań i celów. Ta pierwsza ludzka para, tworzy komunie jedności i miłości, której owocem jest zrodzenie całego rodzaju ludzkiego (por. Rdz 1,26-2,25). Pierwszy zamysł Boga wraz z upływem czasu nabiera swoich ram prawnych i staje się swego rodzaju instytucją Bosko-ludzką oraz podstawową komórką społeczną, która stoi na straży siły i cywilizacji wszystkich narodów świata. Małżeństwo ukazane w Piśmie Świętym swój pełny kształt odnajduje w nauczaniu Chrystusa, który podnosi je do rangi sakramentu, opartego na wierności i nierozzerwalności, na wzór swej oblubieńczej relacji do Kościoła-Oblubienicy, którą Chrystus ukochał miłością wieczną i nieodwołalną (por. Ef 5,21-33).

Druga część niniejszego rozdziału poświęcona będzie miłości jako sile sprawczej małżeńskiego przymierza. Bóg – „Pierwszy kochający” stwarzając człowieka z miłości jako jedyne stworzenie, którego chciał On dla niego samego, obdarzył istotę ludzką zdolnością kochania i przyjmowania daru miłości. Dar ten jednak nie jest podany człowiekowi jako gotowy produkt, lecz musi się on jej nauczyć, przechodząc przez kolejne etapy dochodzenia do miłości oblubieńczej, poprzez znajomości w środowisku rówieśniczym, koleżeństwo, przyjaźń, by w końcu odnaleźć osobę, którą obdarzy miłością. Ważnym elementem w tym kontekście jest edukacja rodzinna, w której rodzice na bazie własnego doświadczenia miłości oblubieńczej i przykładu, kształtują w dziecku prawdziwy obraz miłości i jej autentyczny sens. Na bazie tych analiz, autor podejmuje próbę zdefiniowania miłości jako siły sprawczej małżeństwa. Definicja ta określa również cechy i działanie miłości, które w przełożeniu na życie małżeńsko-rodzinne tworzą z „ja” i „ty” mężczyzny i kobiety nowe „my” – *communio personarum*, które nie naruszając własnej osobowości męża i żony, tworzy z nich jedność w wymiarze duchowym i życiowym. Owa jedność znajduje swoje przełożenie także na relacje w wymiarze seksualnym jako znaku jedności i płodności, do której małżonkowie zostali powołani na mocy Bożego zamysłu.

Pierwszy rozdział podejmując analizę teologii małżeństwa, nakreśla pewien kontekst do dalszej refleksji teologicznej, która w dalszej części pracy przechodzi do ukazania aspektów dialogu małżeńskiego.

Drugi rozdział dotyczący teorii komunikacji, zatytułowany jest „Dialog małżeński jako spotkanie współmałżonków” i składa się z dwóch paragrafów, z których pierwszy będzie dotyczył komunikacji interpersonalnej, drugi zaś komunikacji w relacjach małżeńskich. Pierwsza część niniejszego rozdziału podaje definicję oraz cele komunikacji, uwzględniając werbalne i niewerbalne sposoby nadawania komunikatów. Podstawowym założeniem zasad ludzkiego komunikowania jest zdolność właściwego sposobu nadawania komunikatów oraz ich odbierania przez adresata. Stąd ważnym elementem teorii komunikacji jest umiejętność jasnego przekazu i zdolność słuchania lub odczytywania komunikatów niewerbalnych, by w łączności pomiędzy osobami nie powstały różnego rodzaju konflikty komunikacyjne, uniemożliwiające właściwe nadawanie i odbiór.

W dzisiejszych czasach coraz częściej stosowana jest tzw. komunikacja pozarelacyjna, która w pewnym sensie nie angażuje całości zdolności percepcyjnych osoby ludzkiej – jego zmysłów i władz, lecz ogranicza całość komunikacji do wirtualnych kontaktów za pomocą różnego rodzaju komunikatorów, które w znacznym stopniu zubożają, zarówno werbalną, jak i niewerbalną formę komunikowania.

Druga część rozdziału zostanie poświęcona małżeńskim formom dialogu, gdzie w jego płaszczyźnie werbalnej poczesne miejsce zajmuje tzw. „obowiązek zasiadania”, który stanowi właściwy dialog na płaszczyźnie horyzontalnej mąż-zona oraz wertykalnej małżonkowie-Bóg. Celem tych comiesięcznych spotkań jest poddanie pod obiektywną refleksję relacji panujących w rodzinie pomiędzy samymi małżonkami, małżonkami a ich dziećmi, innymi członkami rodziny, innymi ludźmi i Bogiem. Nie bez znaczenia są także codzienne rozmowy małżonków, które stanowią podstawę ich codziennego komunikowania swoich potrzeb i uczuć. Dialog małżeński na poziomie niewerbalnym rozkłada się na dwa aspekty: gesty dnia codziennego, które powinny być znakiem ich wzajemnej miłości i szacunku dla siebie, oraz dialog jako „mowa ciała”, gdzie małżonkowie w intymnych aktach wyrażają swoją miłość i jedność.

Na zakończenie analiz z zakresu komunikacji, refleksji teologicznej zostaną poddane możliwości dialogu w związkach niesakramentalnych, gdzie pomimo nieprawidłowej sytuacji prawno-moralnej dialog jest potrzebny i możliwy.

Rozdział ten wprowadza w klimat dialogu, który od małżonków przechodzi na ich relacje z Bogiem, które są odpowiedzią człowieka na zaproszenie do wspólnoty z Chrystusem i Jego Kościołem.

Trzeci rozdział pod tytułem „Realizacja przymierza małżeńskiego w sakramentalnych znakach” będzie się składał z czterech paragrafów. W pierwszej części zostaną omówione działanie i skutki sakramentów jako zbawczych środków w Kościele, które z ustanowienia Chrystusa są udzielane wiernym jako przedłużenie zbawczej misji Chrystusa, która wyrażała się poprzez Jego nauczanie, cuda, a przede wszystkim zbawczą Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie. Kościół napelniony Duchem Świętym w dniu Pięćdziesiątnicy stał się sam w sobie sakramentem zbawienia, który dysponując „znakami” łaski Bożej, wprowadza chrześcijan na drogę świętości.

Druga część tego rozdziału podda analizie odpowiedź człowieka na zaproszenie do miłości i świętości. Jedną z wielu możliwych odpowiedzi jest małżeńska droga świętości, na której małżonkowie wzajemnie się uświęcają i zdążają do pełni życia w Bogu. Początkiem jednak tej drogi jest dla każdego chrześcijanina inicjacja sakramentalna, gdzie w sakramencie chrztu i bierzmowania nabywa on sprawności do wiary, jej publicznego wyznawania, bronienia i dawania świadectwa swego chrześcijańskiego życia.

Na kanwie tych analiz wyrasta trzecia część niniejszego rozdziału, która osadza sakramenty Eucharystii, Pokuty i Chorych w kontekście przysięgi małżeńskiej, jako jej realizację i wypełnienie. Wprowadzając czytelnika w klimat tych rozważań, podjęta zostanie analiza kryteriów dojrzałości kandydatów do sakramentu małżeństwa oraz sam obrzęd zaślubin. Realizacja bowiem zobowiązań płynących z treści przysięgi małżeńskiej wymaga od kandydatów właściwych predyspozycji moralnych, intelektualnych, dojrzałości emocjonalnej, społecznej i życiowej. Analiza obrzędu zaślubin osadza słowa przysięgi małżeńskiej w kontekście całości obrzędu, ukazując jej doniosłość i rangę. W tym kontekście w dalszej części zostaną poddane analizie kolejne słowa przysięgi małżeńskiej oraz ich przełożenie na poszczególne sakramenty, których świadome przyjmowanie, życie nimi i urzeczywistnianie ich w codziennym życiu małżeńsko-rodzinnym jest równocześnie praktycznym realizowaniem słów przysięgi małżeńskiej. Odpowiednio zatem „ślubuję ci miłość” realizuje się we właściwym podejściu małżonków do sakramentu Eucharystii, która jest znakiem miłości i ofiary Chrystusa za swój lud; „wierność i uczciwość małżeńską” – małżonkowie realizują w sakramencie pokuty i pojednania, który ma charakter wertykalny, ale również zakłada wzajemne przebaczenie i pojednanie w życiu małżonków; „oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci” znajdują swoją realizację poprzez troskę o współmałżonka w chorobie i cierpieniu, przychodząc mu z pomocą obecności, rozmowy, wsparcia duchowego i fizycznego oraz niesienia ulgi poprzez sakrament chorych.

Ostatnia część będzie poświęcona omówieniu znaczenia różnych sakramentaliów w życiu małżeństwa i rodziny, jako znaku ich wiary, modlitwy i odnoszenia do Boga różnych wydarzeń życia i dnia codziennego.

Dialog małżeński z Bogiem realizowany na poziomie sakramentów przeplata się i realizuje w relacjach małżeńskich jako spotkanie małżonków w tajemnicy Boga, który prowadzi ich do urzeczywistnienia miłości i jedności zapisanych w słowach przysięgi małżeńskiej.

Czwarty rozdział poświęcony modlitwie w życiu małżonków i rodziny chrześcijańskiej będzie nosił tytuł „Modlitwa chrześcijańska w życiu małżonków” i składać się będzie z trzech części. Pierwsza z nich podejmuje temat znaczenia modlitwy w życiu człowieka i ukazuje rzeczywistość modlitwy i jej znaczenie w życiu chrześcijańskim, przechodząc kolejno od próby zdefiniowania rzeczywistości modlitwy, poprzez ukazanie jej znaczenia dla mentalności Starego Testamentu, by w końcu pokazać modlitwę Chrystusa jako wzór wszelkiej modlitwy w życiu Kościoła i człowieka. W dalszej części autor podejmuje próbę ukazania właściwych warunków wewnętrznych i zewnętrznych, które pomagają człowiekowi w owocnym przeżywaniu spotkania z Bogiem. Na zakończenie tej części ukazane zostaną owoce modlitwy chrześcijańskiej oraz najczęściej spotykane trudności, jakie towarzyszą ludzkim wysiłkom w prowadzeniu owocnego dialogu z Bogiem.

W drugiej części zostaną kolejno omówione różne formy modlitwy obecne w duchowości chrześcijańskiej, począwszy od najczęściej spotykanych form, jak modlitwa uwielbienia czy dziękczynienia, a skończywszy na kontemplacji i medytacji czy modlitwie wewnętrznej.

Trzecia część niniejszego rozdziału dotyczy znaczenia i form modlitwy w życiu małżeńsko-rodzinnym. Zostaną tu zatem ukazane trzy najbardziej adekwatne dla sposobu życia rodziny formy modlitwy: „Modlitwa Pańska”, różne formy modlitwy Pismem Świętym oraz modlitwa różańcowa. Wszystkie te formy omówione zostaną w kontekście życia rodzinnego. Modlitwa „Ojcze nasz” stanowi dla małżonków jedną z podstawowych modlitw dnia codziennego, gdyż zawiera w sobie wszystko, co powinna zawierać każde modlitewne spotkanie. Ukazane natomiast różne formy modlitwy słowem Bożym, uwzględniają kontekst życia rodzinnego i są dostosowane do potrzeb małżonków, by mogli wraz z dziećmi oddawać się medytacji Pisma Świętego. Na koniec zostanie omówiona najpopularniejsza w rodzinach modlitwa, która gromadzi w sobie wszystkie zbawcze wydarzenia z życia Chrystusa i Maryi. Różaniec odmawiany w rodzinach, wprowadza jej członków w du-

cha kontemplacji i nadaje ich życiu nowy wymiar, łącząc wydarzenia dnia codziennego z misterium życia Chrystusa i Maryi.

Modlitwa w życiu małżonków jest spotkaniem rodzinnym, podczas którego wszyscy członkowie rodziny spotykają się z Bogiem w intymnym dialogu dzieci ze swoim Ojcem.

Ostatni – piąty rozdział – będzie stanowił swego rodzaju przełożenie dotychczasowych analiz na zewnętrzne formy oddziaływania pary małżeńskiej. Rozdział ten będzie nosił tytuł „Apostolstwo jako promieniowanie dialogu małżeńskiego” i w trzech częściach podejmie próbę ukazania apostolstwa małżonków w łonie własnej rodziny oraz na zewnątrz. Po omówieniu rozwoju idei apostolstwa i jego znaczenia dla dziejów Kościoła, autor ukaze rodzinę jako miejsce spotkania jej członków na dialogu z Bogiem. Na tym tle wyrasta inny wymiar apostolstwa małżonków, podejmowany poprzez wychowanie swoich dzieci, które są kształtowane przez rodziców na bazie ich własnego świadectwa życia i miłości. Na koniec zostanie ukazane apostolstwo w wymiarze zewnętrznym. W myśl nauczania Kościoła katolickiego rodzina chrześcijańska jest Kościołem domowym, który nieustannie emanuje przykładem wiary, modlitwy i dobrego życia. Ten przykład winien znaleźć swoje odzwierciedlenie także w pracy zawodowej i miłości ubogich oraz potrzebujących. Stąd podjęta zostanie próba ukazania apostolstwa małżonków poprzez pracę: odniesienie do niej, sposób jej wykonywania, kierowanie się w niej sprawiedliwością i rzetelnością, oraz poprzez pełnienie dzieł miłosierdzia, względem ludzkich potrzeb na poziomie ducha i ciała.

Apostolstwo wypływające ze spotkania małżonków z Bogiem i pomiędzy sobą jest wynikiem ich dialogu na tych dwóch podstawowych poziomach, w którym dokonuje się weryfikacja i reorientacja ich życia w kierunku wartości wielkich i nieprzemijalnych, jak Prawda, Dobro i Piękno.

---

# ROZDZIAŁ 1

## Małżeństwo odzwierciedleniem miłości Boga

Rzeczywistość instytucji małżeństwa trwale wpisuje się w całokształt ludzkiego życia. Niezależnie od stanu cywilnego czy realizowanego w życiu powołania każdy człowiek doświadczył istoty małżeństwa w swoim rodzinnym domu, w którym małżonkowie-rodzice stali się pierwszymi „dającymi” miłość. Małżeństwo zbudowane na bazie ludzkiej miłości, staje się równocześnie jej znakiem i przekazicielem.

Miłość jednak, jak i sama instytucja małżeństwa, mają swe najgłębsze uzasadnienie w teologicznym obrazie Trójcy Świętej, od której wszystko bierze początek. Stąd też wydaje się być zasadnym, by podejmując refleksję teologiczno-moralną nad istotą małżeństwa, sięgnąć w pierwszym rzędzie do samych źródeł Tradycji chrześcijańskiej oraz biblijnej wizji genezy rodzaju ludzkiego, w której zawiera się idea przymierza małżeńskiego.

Drugim elementem podejmowanej analizy będzie miłość jako siła sprawcza wejścia dwojga ludzi w relacje małżeńskie. Ukazanie działania oraz cech charakterystycznych tej siły motorycznej małżeństwa, pozwoli na uzyskanie pełnego obrazu rzeczywistości przymierza małżeńskiego, w jego pełnym wymiarze i działaniu.

### 1.1. GENEZA PRZYMIERZA MAŁŻEŃSKIEGO

Początki idei małżeństwa giną w pomrokach dziejów historii człowieka. Bóg jednak obdarzając istotę ludzką zdolnością kochania i wchodzenia w głębsze relacje interpersonalne, nie obdarował go czymś nieznanym sobie, lecz sięgnął do najgłębszej istoty swego Boskiego Bytu, by w miłosnych relacjach człowieka, odwzorować niejako swoją Boskość.

„Obraz i podobieństwo” Boga zawarte w przymierzu małżeńskim znajdują swe dalsze reperkusje w biblijnym obrazie stworzenia, gdzie zostały zawarte główne idee przymierza małżeńskiego, z których z kolei wyrasta nowotestamentalne nauczanie o sakramentalności i nierozzerwalności związku małżeńskiego.

Nowy Testament, ukazując nowy obraz miłości oblubieńczej, przekłada akcent z legalistycznego przymierza (umowy) na pełne ofiary trwanie dwojga ludzi w całkowitym zjednoczeniu z Chrystusem i pomiędzy sobą.

### 1.1.1. Wewnętrznytrynitarna harmonia jedności i miłości

Podjęwając refleksję teologiczną nad ideą małżeństwa, sięgamy do wzorców, które odwiecznie charakteryzują relacje jedności i miłości, panujące pomiędzy poszczególnymi Osobami Trójcy Świętej. Bóg bowiem, będący zasadą wszelkiej jedności i miłości oraz źródłem ludzkiej zdolności tworzenia relacji interpersonalnych, opartych na wzajemnym oddaniu sobie mężczyzny i kobiety w miłości, jest niedościgłym wzorem wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej.

Poddając zatem analizie relacje zachodzące pomiędzy poszczególnymi Osobami Boskimi, będziemy mogli podjąć próbę właściwego umiejscowienia instytucji małżeństwa w odwiecznym planie Stwórcy, jako instytucji bosko-ludzkiej, która należy do szczególnych form relacji interpersonalnych, w odróżnieniu od wielu innych wytworów ludzkiej myśli społecznej, które stanowią jedynie dalekie echo wewnętrznych relacji Boskich Osób Trójcy Świętej.

#### 1.1.1.1. Wzajemne relacje Osób Boskich

Nauczanie Kościoła katolickiego o Bogu w Trójcy Jedynym wychodzi niejako od znamienego tekstu biblijnego, w którym Bóg objawia Mojżeszowi swą naturę (por. Wj 3,14nn). Dla teologów tekst ten wyraża podstawową prawdę o *aseitas* Boga, która wyklucza jakąkolwiek przyczynę sprawczą Bożego istnienia, co daje wyraźnie do zrozumienia, że Bóg ze swej natury jest bez początku. Termin ten określa, że Bóg nie jest nawet przyczyną sprawczą samego siebie (*causa sui*). W dalszej konsekwencji ukazuje on niezależność Bożego bytowania i działania od jakiegokolwiek innego bytu. W rezultacie konieczność istnienia Boga staje się czymś oczywistym i zrozumiałym. Z tej podstawowej idei o samoistności Boga, wypływa teologiczna prawda o istocie Boga, którym jest samo istnienie. Prawda ta w sposób szczególny uwypukla Jego transcendencję, pewną tajemniczość i niepoznawalność dla ludzkiego rozumu, co chroni prawdę o Bogu przed różnego rodzaju uproszczeniami i banalizowaniem<sup>1</sup>.

Istotnym elementem struktury ontycznej Boga jest Jego bycie osobą. Przez wiele wieków definiowano osobę za Boecjuszem († 524) jako „*persona est ra-*

<sup>1</sup> Por. J. Buxakowski, *Bóg Jedyny w Trójcy Osób, Teologia prawd wiary*, t. III, Pelplin 2006, s. 99-100.



tionalis naturae individua substantia”<sup>2</sup>. Rozwijając tę definicję, św. Tomasz z Akwinu († 1274) podkreśla, że chodzi tu o rozumną i ujednostkowioną substancję, która jest ostatecznym i nieprzywłaszczalnym podmiotem działania przez się. Stąd dla Akwinaty osoba jawi się jako „subsistens subiectum in natura intellectuali” (samoistny podmiot rozumnej natury)<sup>3</sup>.

Tę ideę osoby jako podmiotu bardzo mocno w swoim nauczaniu podkreślał K. Wojtyła (1920–2005), uwzględniając przy tym element relacyjny i społeczny. Osoba to byt przedmiotowy, który „jako określony podmiot kontaktuje się z całym światem (zewnętrznym) i najgruntowniej w nim tkwi, przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne. Kontaktuje się w ten sposób ze światem widzialnym, ale również ze światem niewidzialnym, a przede wszystkim z Bogiem”<sup>4</sup>. Definicja ta ukazuje osobę jako podmiot relacyjny, dzięki czemu może on się ubogacać i przeobrażać swoją osobowość.

Powracając do refleksji nad osobą Boga, należy podkreślić, że nie wystarczy stwierdzić, że Bóg poprzez akt stwórczy (por. Rdz 1,1nn; 1,26; 2,7) wszedł w relacje ze swoim stworzeniem. Fakt ten sugerowałby, że Bóg stał się osobą od momentu stworzenia. Osoba jednak jest bytem relacyjnym, gdyż właśnie od podejmowanych relacji zależy jej godność. Nasuwa się zatem wniosek, że relacje Boga na poziomie jedynie człowieczeństwa, zniżyłyby Go do ludzkiego poziomu. Relacje Boga, muszą być Boskie – ich poziom zależy od Osób, z którymi Bóg wchodzi w relacje w sposób świadomy i wolny. W przeciwnym bowiem razie relacje te nie miałyby charakteru osobowego. Chrześcijaństwo tym relacjom nadało „ludzkie oblicze”, określając je konkretnymi imionami, które zostały zaczerpnięte z codziennego życia człowieka: ojciec i syn<sup>5</sup>. W ten sposób dochodzimy do ukazania istnienia relacji zachodzących pomiędzy poszczególnymi Osobami Trójcy Świętej.

Pierwsza Osoba Boża od nikogo nie pochodzi i nie jest przez nikogo zrodzona. Sama jest początkiem wszystkiego, choć nigdy nie posiadała początku

<sup>2</sup> W tej klasycznej definicji *individua substantia* oznacza ujednostkowioną substancję, która nie może być przypadłością czegoś innego, lecz jest samoistna dla siebie. Termin *natura rationalis* ukazuje rozumność indywiduum ludzkiego, co w znacznym stopniu odróżnia człowieka od świata zwierząt. Zaś ujmując *persona* od strony prawnej, wyłania się trzeci człon *sui iuris*, który stawia osobę ludzką pośród podmiotów prawnie odpowiedzialnych za siebie. Por. tamże, s. 240.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 241. Inne definicje pochodzenia kartezjańskiego czy od J. Locke’a: „conscientia sui ipsius” (świadomość samego siebie) charakteryzują się poważnymi brakami, gdyż: pomijają podmiotowość człowieka, zatrzymując się jedynie na jego rozumności, co w dzisiejszym świecie staje się ważnym atutem dla wszystkich zwolenników aborcji i eutanazji. Por. tamże, s. 241.

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 25. Por. także J. Buxakowski, *Bóg Jedyny...*, dz. cyt., s. 241. Polski wyraz „osoba” swój źródłosłów bierze z wyrazu „się”, „siebie”, „o sobie”. W języku polskim zatem wyraz „osoba” wyrasta na gruncie odniesienia własnego fenomenu rzeczywistości do własnego „ja” (jaźni), odróżnionej od wszystkiego innego. Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 2000, s. 221.

<sup>5</sup> Por. T. Śpidlik, *Zanurzeni w Trójcy. Krótkie studium o Trójcy Świętej*, tłum. K. Kubis. Kraków 2003, s. 58–59.

(*esse sine principio, ingentus*). Rodzi ona odwiecznie Drugą Osobę Trójcy Świętej. Przekazując jej tym samym całą swoją naturę (por. J 10,18). Stąd pierwszą Osobę nazywa się Ojcem, zaś Tego, który jest zrodzony, nazywamy Synem. Syn jest najdoskonalszym obrazem (*imago*) Ojca, gdyż w Nim zawarł On całe swe Bóstwo – wszystko, czym jest Ojciec, jest nim także Syn, oprócz ojcostwa. W Prologu Ewangelii św. Jana (por. J 1,1nn), Syn został nazwany *Logos*, termin ten oznacza przede wszystkim: jądro, istotę rzeczy; ideę, myśl; słowo jako przekaz.

Słowo zatem wyraża ideę współistotności wobec Ojca, którego wiedza jest dokładnie taka sama, jak Syna. A w końcu poprzez słowo Syn objawia Ojca światu<sup>6</sup>. Wzajemne osobowe odniesienie dwóch Osób Boskich w miłości nazywamy Trzecią Osobą – Duchem Świętym, który nie jest ani niezrodzony, ani zrodzony, lecz pochodzi od Ojca i Syna. Dwie Osoby Boskie poznają się wzajemnie, co rodzi między nimi wzajemną skłonność woli – miłość. Tę osobową miłość nazywamy Trzecią Osobą Boską. Wiąż miłości (*vinculum amoris*) łącząca Osoby Boskie pełni również funkcję jednoczącą. Poszczególne Osoby Trójcy Świętej wzajemnie się sobie oddają w nieustannym darze, pozostając autonomicznymi, co pozwala na ich określenie w całej strukturze ontycznej Boga<sup>7</sup>.

Osobowa relacja między Ojcem i Synem, który jest odwiecznym słowem wypowiedzianym przez Ojca (por. J 1,1-2) ma charakter dialogalny. Między Boskimi Osobami dochodzi do miłosnej wymiany, nie tylko w zakresie myśli i poznania, lecz przede wszystkim jest to dialog w Duchu-Miłości, który nieustannie konsoliduje Osoby Trójcy Świętej we wspólnocie działania i mi-

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 59-60. Należy przypomnieć, że słowo Boże posiada moc uczynić to, co mówi: Syn jest zatem działającą siłą Ojca. Por. tamże.

<sup>7</sup> Por. J. Buxakowski, *Bóg Jedyny...*, dz. cyt., s. 324-325. W Bogu należy rozróżnić miłość istotową (*amor essentialis*), która jest wspólna wszystkim Osobom Boskim, oraz miłość uosobioną (*amor personalis*), którą jest sam Duch Święty – szczególna więź łącząca Ojca i Syna. Por. tamże, s. 290-292. Już w nauczaniu św. Augustyna zawarte są idee o wzajemnych relacjach pomiędzy Ojcem i Synem. Ojciec bowiem jest Ojcem wyłącznie ze względu na rodzony odwiecznie Syna. Syn zaś jest Synem tylko ze względu na Ojca. W tej perspektywie Duch Święty jawi się jako obopólny dar Ojca i Syna – szczególnie węzeł miłości, który łączy Ich Obu (*communio amborum*). Zatem Duch Święty jest Miłością (*Caritas*), niewysłowioną wspólnotą (*Communio*) oraz wzajemnym darem (*Donum*). Por. G. Bartosik, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, s. 118-119. W swoim nauczaniu św. Tomasz z Akwinu wyraz „miłość” stosuje jako nazwę własną Ducha Świętego. Miłość w tym znaczeniu jest miłością pochodzącą od Ojca i Syna, zaś wyrażenie „miłować” czy „kochać” są znamionami relacji pomiędzy Osobami. Ojciec i Syn miłują się nawzajem Duchem Świętym. Por. STh. I, q. 37, a. 1-2. Por. także KKK 253-254; DeV, 10; Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., s. 173; T. Špidlik, *Zanurzeni w...*, dz. cyt., s. 24. Św. Jan od Krzyża (1542-1591) w swoim poemacie „O Trójcy Przenajświętszej” podkreśla, że Duch Święty jest osobową miłością: „Jak kochany w kochanym. Jeden się w drugim znajduje, a Miłość co ich łączy, w istności występuje. I we wszystkich swych przymiotach, w potędze i równości Trzech Osób, jedna miłość kryje się w ich istności! I jedna miłość ich wszystkich, w jedną miłość złączyła, Kochanych z kochającym, w którym każda z nich żyła”. Jan od Krzyża, *Poezje*, www.voxdomini.com.pl/duch/mistyka/jk/01-poez (data wejścia: 07.09.2009).

lowania. Można zatem dopatrywać się w relacjach Osób Boskich odwiecznego dialogu, który nie ma początku ani końca, a jego motorem sprawczym jest wzajemna więź miłości niejako krążąca od Ojca do Syna i na odwrót<sup>8</sup>.

Zasadniczą treścią wewnętrznego życia Trójcy Świętej jest, jak widać z przeprowadzonych pokrótce analiz, miłość, która stanowi siłę wiążącą ze sobą Osobę Ojca i Syna. Miłość ta ma charakter osobowy i określa się ją mianem Ducha Świętego, którym Ojciec i Syn wzajemnie się obdarzają, w Nim się jednoczą i On stanowi o ich wzajemnej miłości<sup>9</sup>. Miłość, jedność (wspólnota) i wzajemny dar z siebie stanowią zatem kluczowe elementy, których dalekimi analogiami, co zostanie ukazane w dalszej części, jest małżeństwo i rodzina. Ludzka bowiem jednia komunii małżeńskiej w sposób oczywisty zasadza się na jedności płynącej z samego źródła Boga-Stwórcy, który uczynił człowieka na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,27).

#### 1.1.1.2. Trójjednia Boska i ludzka

Dalekim, aczkolwiek bardzo wymownym odzwierciedleniem Trójcy Świętej jest małżeństwo, które zasadzone na gruncie wzajemnego daru miłości, zawiera w sobie wiele analogicznych elementów, które „tworzą” rzeczywistość Trójcy Świętej.

Małżeństwo na mocy zawartego przymierza sakramentalnego, tworzy komunię osób (*communio personarum*), które oddają się wspólnym zadaniom i celom życia małżeńsko-rodzinnego<sup>10</sup>. Podobnie bowiem, jak jedność Osób

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 59-60.

<sup>9</sup> Dla J. Ratzingera Duch Święty jest absolutnym Pośrednikiem, który zapewnia jedność między Osobami Ojca i Syna. Ta jedność wewnątrztrynitarna znajduje swoje przełożenie na wszystkie relacje panujące w świecie stworzonym. Por. G. Bartosik, *Mediatrix in Spiritu Mediatore...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>10</sup> Por. KKK 2205. Nauczycielka zapytała dzieci na katechezie, jak rozumieją istotę Trójcy Świętej: Bóg-Ojciec, Bóg-Syn i Bóg-Duch Święty. Jedna z dziewczynek odpowiedziała, że Bóg jest nazwiskiem rodziny, której członkami są te trzy Osoby. Por. T. Špidlik, *Zanurzeni w...*, dz. cyt., s. 14. Z kolei J. Buxakowski za K. Hemmerle mówi, że w każdym ludzkim działaniu (akcie) występują trzy momenty decydujące o jego istocie: „bycie sobą”, „bycie danym” i „bycie z kimś”. Można to ująć jako obecność w ludzkim działaniu wolności, daru i porozumienia. Te trzy przenikające się wzajemnie elementy nie mogą być od siebie oddzielone. Zależność ta prowadzi do potrójnego przechodzenia:

- od „ja” do „ty”;
- od „ja” i „ty” do przyszłości, ku nowej generacji;
- od „ja” i „ty” i „my” do świata.

Analogia między ludzkimi relacjami a wspólnotą Osób Boskich jest znamienita. Por. J. Buxakowski, *Bóg Jedyny...*, dz. cyt., s. 125-126. Por. także FC, 11; Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa w nauczaniu biskupów polskich w latach 1945-1980. Studium dogmatyczno-pastoralne*, Sandomierz 1988, s. 122; J. Bajda, *Człowiek jest powołany*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), Łomianki 1998, s. 71-72; J. Szyran, *Modele postaw seksualnych w polskich pismach młodzieżowych okresu transformacji ustrojowej. Próba oceny*, Niepokalanów 2007, s. 146.

w Trójcy Świętej wyrasta na gruncie ich nierozdzielnej natury, tak jedność duszy i ciała (por. Rdz 2,24) małżonków, tworzy niepodzielną całość *compositum* małżeńskiego. Wspólnota małżeńska staje się wspólnotą życia dzięki swej otwartości na dar potomstwa. Jednak ta zasada nie może stanowić o pełni podobieństwa relacji małżeńskich do relacji zachodzących wewnątrz Trójcy Świętej. Dziecko jako owoc miłości, staje się tylko dopełnieniem tego, co już istnieje pomiędzy małżonkami. Dar płodności oraz otwartość małżonków na nowe życie, dopełnia istniejącą już między nimi więź miłości, która czyni ich realną wspólnotą, odwzorowującą w sobie elementy konstytutywne dla wzajemnych relacji Osób Trójcy Świętej. Potomstwo wprowadza małżonków w nową formę uzewnętrznionej miłości. Ich wzajemna więź do tej pory miała charakter bardziej wewnętrzny. Jej uzewnętrznienie jeszcze bardziej czyni małżonków odtwórcami ról, jakie w planie stwórczym powierzył im Bóg. Na wzór Trójcy Świętej stają się oni załączkiem życia, które jako owoc ich wzajemnej miłości, czyni z nich wspólnotę na podobieństwo Osób Boskich. Małżonkowie, na wzór Osób Trójcy Świętej, są nakierowani na siebie – wspólnie zwracają się w miłości ku sobie (więź miłości) i wspólnie zwracają się ku dziecku, które jest uzewnętrznieniem tej więzi<sup>11</sup>.

Z tej wymownej analogii wynikają także inne elementy wspólne dla relacji wewnątrztrynitarnych i miłosnej więzi małżonków:

- wspólnota jednej chwały – nic, co mówi się o współmałżonku, nie może nie dotyczyć drugiej osoby. Małżonkowie na mocy jedności, razem rozwijają się w swojej miłości i wspólnie cieszą się swoimi sukcesami na każdym polu;
- wspólnota jednej prawdy – małżonkowie rozpoznają w sobie prawdę o sobie samych, która ukazuje im równość co do odpowiedzialności, lecz różnorodność stawianych im przez Boga zadań;
- wspólnota jednej woli – wspólne decyzje małżonków wynikają z jedności myśli i woli, które z czasem niejako harmonizują się w dialogu i wzajemnym szacunku dla siebie;
- wspólnota jednej mocy i działania – małżonkowie winni wspólnie realizować stawiane przed nimi cele i zadania. Ich jedność będzie zawsze pomocą do osiągnięcia zamierzonego celu;
- wspólnota jednego szczęścia – małżonkowie nie mogą być szczęśliwi w oderwaniu od siebie. Smutek jednego zawsze kładzie cień na szczęściu drugiego współmałżonka i całej rodziny<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 124-126. Por. także S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa w warunkach Kościoła w Polsce*, Sandomierz 2001, s. 253.

<sup>12</sup> Por. J. Buxakowski, *Bóg Jedyny...*, dz. cyt., s. 324-325.

Miłość, która jest więzią łączącą małżonków sprawia, że oddają się oni sobie w całkowitym i nieodwołalnym darze. Ten dar jednak w żaden sposób nie ogranicza ani tym bardziej nie zniewala drugiej osoby. Podobnie, jak Bóg-Ojciec będąc „głową” przejmuje inicjatywę i daje siebie samego w całości Synowi. Syn jednak przez ten fakt nie traci nic z własnej wolności ani możliwości działania, ponieważ Ojciec zawsze wysłuchuje Syna (por. J 11,42). Taki związek odzwierciedlony w relacjach małżeńskich ze swej natury musi być nierozzerwalny<sup>13</sup>.

Analogie między relacjami zachodzącymi pomiędzy Osobami Trójcy Świętej a małżeństwem zawierają się przede wszystkim we wspólnocie jedności, miłości i wielowymiarowej płodności. Wiąż miłości, która łączy poszczególne Osoby Trójcy Świętą oraz małżonków, sprawia, że wytwarza się szczególny rodzaj jedności, niespotykany w żadnej innej relacji. Na niej dopiero wyrasta ukierunkowanie małżonków na dar płodności, który staje się dopełnieniem istniejącej już więzi. Stąd też analogia relacji zachodzących między poszczególnymi Osobami Trójcy Świętej a małżonkami wydaje się być oczywista. Bóg niejako odwzorowując swe odbicie w człowieku, przedłużył je na wszelkie relacje, których zasadą funkcjonowania jest miłość.

### 1.1.2. *Biblijny obraz idei małżeństwa*

Wszystko ma swój początek w Bogu. Zatem także małżeństwo swoje istnienie zawdzięcza odwiecznemu planowi Stwórcy, który stwarzając człowieka jako mężczyznę i niewiastę, połączył ich tajemniczym węzłem miłości. Od tego momentu, pomimo że pierwszy człowiek uległ podszeptom Złego i zmieniła się jego kondycja, to jednak niezmiennie ciąży ku przeciwnej płci, pragnąc wejść z drugim człowiekiem w relacje miłości i w obliczu Boga podjąć wzajemne zobowiązanie o dochowaniu miłości, wierności i uczciwości aż po rozłąkę śmierci.

Idea małżeństwa w ciągu swego rozwoju, została przez Chrystusa podniesiona do rangi sakramentu, który w małżeństwie upatrzył sobie sposób zbawienia człowieka we dwoje. Odwzorowując zaś w małżeństwie ideał swej miłości do Oblubienicy-Kościola, wskazał drogę realizacji powołania do miłości oblubieńczej, która swój szczyt osiąga w małżeńskim przymierzu kobiety i mężczyzny.

<sup>13</sup> Por. T. Špidlik, *Zanurzeni w...*, dz. cyt., s. 85-87.

### 1.1.2.1. Wizja człowieka jako mężczyzny i niewiasty w Rdz 1,26-2,25

Autor biblijny podaje zasadnicze dwa opisy stworzenia świata i człowieka<sup>14</sup>. Pierwszy z nich pochodzi z tzw. tradycji kapłańskiej (por. Rdz 1,26-28). Człowiek ukazany jest jako dzierżawca całej ziemi, którą Bóg powierza mu w depozyt, by nią kierował i rządził. Podstawowym powołaniem człowieka według zamysłu Stwórcy jest zrodzenie potomstwa i zaludnienie całej ziemi. Drugi opis pochodzący z tradycji jahwistycznej (por. Rdz 2,1nn)<sup>15</sup> podaje wizję stworzenia człowieka jako swoisty proces „konstruowania”<sup>16</sup>. Bóg posługuje się istniejącą już materią, co wyraźnie sugeruje, że człowiek stanowi w swej najgłębszej strukturze fizycznej element całego świata przyrody. Niewiasta utworzona z ciała i kości mężczyzny (por. Rdz 2,7. 2,23)<sup>17</sup> jest w pełni obrazem mężczyzny w całej rozciągłości swego człowieczeństwa<sup>18</sup>. Zarówno dla mężczyzny, jak i dla kobiety, kluczowym momentem ich egzystencji było tchnienie życia (por. Rdz 2,7), które stanowiło właściwy moment aktu stwórczego. W tym tajemniczym „geście” Boga zawiera się głęboka prawda o człowieku, który stanowi z woli Stwórcy integralność ciała i ducha. Dopiero ta pełnia *compositum humanum* może w pełni istnieć i wyrażać własną

<sup>14</sup> „Wedle niemal zgodnego zapatrywania wierzących i niewierzących wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt. Czym zaś jest człowiek? Wiele wydał on i wydaje o sobie opinii; różnych i nawet przeciwnych, w których często bądź wywyższa siebie jako absolutną normę, bądź poniża się aż do rozpacz, skutkiem czego trwa w niepewności i niepokoju. Kościół, wczuwając się głęboko w te trudności, może, pouczony Objawieniem Bożym, udzielić na nie odpowiedzi, w której znajdzie się określenie właściwego położenia człowieka, wyjaśnienie jego słabości, a zarazem umożliwienie należytego uznania jego godności i powołania. Pismo Święte uczy bowiem, że człowiek został stworzony «na obraz Boży», zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu. «Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz? i czymże syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od aniołów, chwałą i czcią go uwiecznyłeś i obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich. Położyłeś wszystko pod jego stopy» (Ps 8,5-7). Lecz Bóg nie stworzył człowieka samotnym: gdyż od początku «mężczyzną i niewiastą stworzył ich» (Rdz 1,27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób. Człowiek bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną, toteż bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinać swoich uzdolnień. Bóg przeto, jak znowu czytamy na świętych Kartach, widział «wszystko, co uczynił, a było bardzo dobre» (Rz 1,31)”. KDK, 12.

<sup>15</sup> W drugim opisie stworzenia człowieka na szczególną uwagę zasługuje fakt, że Bóg nie posługuje się istniejącą już materią, lecz nadaje kształt swemu stworzeniu przez słowo (por. 2 Mch 7,28; Syr 16,26; Jdt 16,14; Ps 148,5). Por. M. Babik, *Współżycie seksualne w nauczaniu biblijnym*, Kraków 2003, s. 42.

<sup>16</sup> Por. J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 139.

<sup>17</sup> Biblijne określenie „kość z kości i ciało z ciała” w Starym Testamencie wyrażało pokrewieństwo i przynależność do tego samego rodu (por. Rdz 29,14; Sdz 9,2; 2 Sm 5,1; 2 Sm 19,13). W tym kontekście kobieta jawi się jako istota bardzo bliska mężczyźnie, związana z nim, jak osoby pochodzące z tej samej rodziny. Por. J. St. Synowiec, *Na początku*, Warszawa 1981, s. 163.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 132.

tożsamość poprzez akty właściwe dla rodzaju ludzkiego: miłość, mowa, wyrażanie uczuć, itd. Ten ożywczy duch nadaje człowiekowi pośród wielości innych stworzeń szczególne miejsce i rangę, których nie posiada żadne inne ziemskie stworzenie<sup>19</sup>.

Przewodnim motywem całego aktu stworzenia jest wszechogarniająca miłość Boga. On – „Pierwszy Kochający” zapragnął obdarzyć stworzenie swą miłością, czyniąc je tym samym współuczestnikiem i spadkobiercą swego Boskiego planu. Na dowód swego miłosnego „pochylenia się” nad człowiekiem daje mu wspaniały „Ogród w Eden” pełen wszystkich potrzebnych do życia środków (por. Rdz 2,8). Podobnie stworzony dla niego świat stanowi właściwe dla struktury psychofizycznej człowieka środowisko (por. Rdz 1,10-25), w którym może on w pełni realizować postawione mu przez Stwórcę zadania<sup>20</sup>. Innym ważnym faktem, który bardzo wymownie przemawia do wyobraźni, jest biblijne określenie „uczynmy” (Rdz 1,28), które w znaczący sposób świadczy o osobistym zaangażowaniu Stwórcy w dzieło stworzenia człowieka. W tym kontekście nauczanie soborowe podkreśla, że „kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno... jako i my jedno jesteśmy» (J 17,21-22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>21</sup>.

Pierwsze chwile istnienia człowieka są przepojone niewinnością. Można powiedzieć, że pierwszy człowiek był nosicielem „pierwotnej sprawiedliwości” – szczególnej przyjaźni z Bogiem i harmonii z całym stworzeniem<sup>22</sup>. Ta „pierwotna dziewiczność” wskazuje, że człowiek przede wszystkim należy do Boga, jest zwrócony ku Niemu całą swą istotą – jest Boży. Ze względu na to, że jest on jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na

<sup>19</sup> Por. Z. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 72-73. Por. także C. M. Martini, *Sul corpo*, Milano 2000, s. 29.

<sup>20</sup> Por. M. Wójcik, *Specyfika ludzkiej płciowości*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), Łomianki 1998, s. 136. Błędny jest mniemanie, że „Ogród w Eden” stanowił wieczną sielankę dla człowieka. W wielu bowiem miejscach Pisma Świętego znajdujemy potwierdzenie prawdy, że człowiek od samego początku był powołany do pracy fizycznej. Natchniony autor biblijny tak pisze: „Każeś rosnąć trawie dla bydła i roślinom, by człowiekowi służyły, aby z roli dobywał chleb” (Ps 104,14; Prz 6,61). Praca zatem stanowi zasadniczą domenę człowieka, który miał uprawiać i strzec „Ogrodu w Eden”. Por. J. St. Synowiec, *Na początku...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>21</sup> KDK, 24.

<sup>22</sup> Por. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, Łomianki 2005, s. 196.

niego samego, właściwą odpowiedzią na ten dar miłości ze strony człowieka powinna być również miłość<sup>23</sup>. Ta relacja miłości między Stwórcą a stworzeniem czyni człowieka istotnym podmiotem więzi miłości i wszelkich innych relacji, w które człowiek wstępuje. Relacja ta ma znamiona relacji oblubieńczej – człowiek staje się darem z całej swej osoby<sup>24</sup>.

Biblijna prawda ukazuje człowieka stworzonego „na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Przez wiele wieków „obraz i podobieństwo” człowieka do Stwórcy dostrzegano jedynie we władzach niematerialnych ludzkiej duszy – intelekt i wola<sup>25</sup>, które w myśl tomistycznej wizji, czynią człowieka obrazem Boskiej samoistności i nieśmiertelności. Zasadnicza różnica między cielesnością człowieka, którą mamy wspólną z wieloma gatunkami zwierząt, a „obrazem i podobieństwem”, kryje się w nieśmiertelności duszy ludzkiej<sup>26</sup>. Forma ludzkiego ciała, którą jest niematerialna dusza, zawdzięcza swe istnienie aktowi stwórczemu (*ex nihilo*) Boga, co czyni ją niezależną od materii<sup>27</sup>.

Arystotelesowską (Arystoteles: 384-322 p.n.e.) myśl na temat duszy ludzkiej podjął i rozwinął św. Tomasz z Akwinu, który stwierdził, że ludzkie wrażenia zmysłowe zostają przeświecone przez tzw. „małe światelko” (*parvum lumen*) intelektu czynnego, by potem zostać przyjęte przez intelekt możliwościowy, jako odmaterializowane i uduchowione pojęcie<sup>28</sup>. Działanie to, zwane procesem abstrakcji, polega na odizolowaniu tego, co jednostkowe i materialne, a pozostawieniu w poznawanym przedmiocie tylko tego, co stanowi istotę danego bytu. Dopiero tak „przetworzony” materiał, przejmuje intelekt możliwościowy, tworząc pojęcie<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Por. KDK, 24.

<sup>24</sup> Por. J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 28-29.

<sup>25</sup> Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota nieznaną*, Warszawa 1999, s. 151. Por. także W. Gasdlo, *Z zagadnień etyki małżeńskiej i rodzinnej*, Kraków 1990, s. 27; K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 89-91; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 140-142.

<sup>26</sup> Por. B. M. Ashley, *Kim jesteśmy w świetle nauki?*, „Znak” 45(1993) nr 1, s. 20-21.

<sup>27</sup> Por. S. Swieżawski (red.), *Wstęp do kwestii 75*, w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, S.Th I, 75-89, Poznań 1956, s. 20-21. Por. „Manifestum est autem quo principium quo homo intelligit est forma habent esse in se, et non solum sicut quo aliquid est”. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae, De anima*, a. 14, c, Roma 1953.

<sup>28</sup> Por. S. Swieżawski, *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, s. 168-170.

<sup>29</sup> Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 236. Por. Arystoteles, *O duszy*, III, 429a, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988, s. 125-126. Por. także E. Gilson, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, Warszawa 1965, s. 193; S. Wroński, *Średnio-wieczna filozofia osoby ludzkiej*, „Studia Mediewistyczne” 23(1984) z. 1, s. 98; Tenże, *Osoba ludzka na tle ogólnego pojęcia osoby i nauki o człowieku u św. Tomasza z Akwinu*, „Studia Mediewistyczne” 22(1983) z. 2, s. 123.



W swoich dociekaniach Akwinata doszedł do przekonania, że intelekt może działać niezależnie od sfery zmysłowej człowieka i tworzyć pojęcia niezależnie od dostarczanych mu przez zmysły wrażeń i treści<sup>30</sup>. Intelekt zatem dzięki zdolności tworzenia nowych niematerialnych pojęć i odmaterializowaniu istniejących jakości bytu (proces abstrakcji), nie staje się za każdym razem poznawanym bytem, lecz tworzy o nim niematerialne pojęcie<sup>31</sup>. Można więc wyciągnąć wniosek, że intelekt nie działa poprzez organy ciała, musi wobec tego działać sam przez siebie, co wykracza poza świat materialny. Dusza ludzka zatem musi być niezniszczalna<sup>32</sup>.

Nowsze interpretacje podobieństwa do Stwórcy są odczytywane przede wszystkim jako pewien cel wyznaczony człowiekowi, który dzięki Bożej łasce, ma realizować w swoim życiu. Termin ten zatem nie jest czymś statycznym, co raz na zawsze zostało dane człowiekowi, lecz niesie w sobie ogromny potencjał rozwojowy. Ten dynamizm „obrazu i podobieństwa” do Boga zaszczerpiony człowiekowi jest zadaniem i wyzwaniem stawianym rodzajowi ludzkiemu. W odróżnieniu od „podobieństwa”, określenie „obraz” stanowi niewyczerpane źródło nadziei na zbawienie człowieka i jest stałym punktem odniesienia w poszukiwaniu godności osoby ludzkiej. Człowiek stworzony jako mężczyzna i niewiasta, godność „obrazu i podobieństwa” otrzymali we wspólnym realizowaniu swego powołania do miłości<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Por. Arystoteles, *O duszy...*, dz. cyt., III, 429a, s. 125-126.

<sup>31</sup> Por. E. Gilson, *Elementy...*, dz. cyt., s. 193. Por. także „Intelligere enim, ut Philosophus probat [...] non est actus expletus per organum corporale. Non enim possent inveniri aliquod organum corporale quod esset receptivum omnium naturarum sensibilium; praesertim quia recipiens debet esse denudatum a natura recepti, sicut pupilla caret colore. Omne autem organum corporale habet naturam aliquam sensibilem. Intellectus vero quo intelligimus est cognoscitivus omnium sensibilium naturarum; unde impossibile est quod eius operatio, quae est intelligere, exerceatur per aliquod organum corporale. Unde apparet quod intellectus habet operationem per se, in qua non communicat corpus”. Tomasz z Akwinu, *De anima*, dz. cyt., a. 14, c.

<sup>32</sup> Por. „Unde apparet quod intellectus habet operationem per se, in qua non communicat corpus. Unumquodque autem operatur secundum quod est: quae enim per se habent esse, per se operantur. Quae vero per se non habent esse, non habent per se operationem; non enim calor per se calefacit, sed calidum. Sic igitur patet quod principium intellectivum quo homo intelligit, habet esse elevatum supra corpus, non dependens a corpore”. Tomasz z Akwinu, *De anima...*, dz. cyt., a. 14, c. Por. także J. Szyran, *Moralne i duszpasterskie aspekty marzeń erotycznych*, „Homo Dei” 76(2006) nr 4, s. 51.

<sup>33</sup> Por. Z. Kijas, *Początki...*, dz. cyt., s. 95-96. Autor heksameronu rozciągnął obraz i podobieństwo na ludzką zdolność przekazywania życia, ponieważ obdarzając życiem swe potomstwo, w pewnym sensie przypomina Stwórcę – Dawcę życia. Por. J. St. Synowiec, *Na początku...*, dz. cyt., s. 132. Por. także I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność*, Płock 1994, s. 106-107; K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 89.

Dzięki temu „obrazowi i podobieństwu” człowiek został zaproszony do szczególnej relacji z Bogiem i ze światem. Żadne inne stworzenie, spośród całego świata bytów stworzonych przez Boga nie doznało tak wielkiego wyróżnienia. Właśnie w tej relacji niejako „obraz i podobieństwo” doznają swego wypełnienia i udoskonalenia. Człowiek, zbliżając się do źródła swego istnienia, nabiera doskonałości i staje się coraz pełniejszym Jego odbiciem. Człowiek w tym kontekście jawi się jako kapłan-pośrednik między Bogiem a światem, a nawet między Bogiem a drugim człowiekiem. Istniejąca relacja miłości między Stwórcą a stworzeniem stanowi podstawowe zadanie i powołanie istoty ludzkiej, bardziej pierwotne niż samo powołanie do miłości oblubieńczej między mężczyzną i kobietą<sup>34</sup>.

Innego rodzaju treść zawiera się także w biblijnej idei „obrazu i podobieństwa”. Człowiek stworzony jako mężczyzna i niewiasta, ów obraz i podobieństwo realizuje w szczególnego rodzaju wspólnocie osób (*communio personarum*), jaką jest małżeństwo. Ta szczególna wspólnota miłości czerpie swe źródło z relacji Osób Boskich, gdzie wewnątrztrynitarne „My”, zostało przez Stwórcę odwzorowane w małżeńskim „my” męża i żony<sup>35</sup>.

Trudno ograniczać „obraz i podobieństwo” tylko do wymiaru duchowego człowieka. Istota ludzka jest przecież *compositum* duchowo-cieleśnym, zatem Boży obraz zawiera się także w fizyczno-biologicznym wymiarze ludzkiego bytu. Miarą podobieństwa cielesnej sfery człowieka do Stwórcy jest cielesność Niepokalanej, a przez Nią cielesny wymiar Jezusa Chrystusa, który we Wcieleniu przyobłął postać człowieka (por. Flp 2,7-8)<sup>36</sup>.

Bóg w człowieku zapragnął mieć partnera, który będzie zdolny do miłości, słuchania Go, podążania za Jego głosem, odpowiadania na Jego wezwanie i realizowania Jego planu zbawienia. Ten dialogalny charakter „obrazu i podobieństwa” najpełniej realizuje się w małżeństwie, gdzie mężczyzna i kobieta spotykają się w relacji miłości i na wzór relacji trynitarnej, wchodzą w różne formy dialogu interpersonalnego aż po najbardziej intymne zjednoczenie ducha i ciała<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Por. A. Świerczek, *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego*, w: *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, K. Gryz (red.), Kraków 2004, s. 139. Por. także J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 29-30.

<sup>35</sup> Por. E. Ozorowski, *Obraz Boży*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), Łomianki 1998, s. 24.

<sup>36</sup> Por. A. J. Nowak, *Powołanie do macierzyństwa, jego godność i świętość*, w: *Oblicza macierzyństwa*, D. Kornas-Biela (red.), Lublin 1999, s. 51. I. Mroczkowski, *Osoba i...*, dz. cyt., s. 106-107.

<sup>37</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 90-91.

Obok intelektu, drugim elementem konstytutywnym ludzkiego ducha jest wola, która za swój cel obiera dobro, które leży przede wszystkim w szczęściu człowieka<sup>38</sup>. Akwinata podkreśla, że przyczyną sprawczą działania woli jest nade wszystko intelekt, który rozpoznając w poznawanym obiekcie dobro, uaktywnia do działania (pożądanie dobra) wolę. Należy jednak podkreślić, że z mocy aktu stwórczego, wola zawsze pozostaje wolna i jako taka posiada prawo wyboru<sup>39</sup>.

Niezbywalnym elementem *compositum humanum* jest wolność, która ma swój fundament w godności człowieka danej mu przez Boga. Istota ludzka mieści się w kategorii „ktoś”, w odróżnieniu od całego świata materialnego: rośliny, zwierzęta i inne byty, o których mówimy i myślimy jako o „czymś”. To rozróżnienie wynika przede wszystkim z faktu, że człowiek jako jedyna istota egzystująca w świecie widzialnym, posiada zdolność rozumowania pojęciowego. Stąd też wciąż aktualna jest boecjuszowska definicja osoby, która jest adekwatna tylko do osoby ludzkiej<sup>40</sup>. W tym kontekście wolność człowieka jest zdolnością wyboru pomiędzy fałszem i prawdą, złem i dobrem oraz brzydotą i pięknem<sup>41</sup>.

Człowiek jest istotą duchowo-cielesną i w swej cielesności został obdarzony przez Stwórcę płciowością. Dla człowieka bycie mężczyzną lub kobietą nie jest bynajmniej czymś marginalnym, lecz są to dwa odmienne sposoby bycia człowiekiem. Płciowości nie można sprowadzić jedynie do poziomu anatomicznego, lecz bycie mężczyzną i bycie kobietą przenikają najbardziej niedostępne pokłady ludzkiego bytu<sup>42</sup>. Mężczyzna wśród wielości stworzeń czuł się bardzo osamotniony. Dlatego też od Boga otrzymuje niewiastę, która wywołuje u niego ogromną radość z powodu odnalezienia w niej istoty równej w godności i człowieczeństwie (por. Rdz 2,7). Jednocześnie kobieta dla mężczyzny staje się dopełnieniem jego własnej płci<sup>43</sup>. Owo wzajemne uzupełnianie się mężczyzny i kobiety, które ma charakter nie tylko dopełniania się o brakujące elementy, lecz stanowi pełnię w jedność, nazywamy komple-

<sup>38</sup> Por. S. Swieżawski, *Wstęp do kwestii 81...*, dz. cyt., s. 369. Por. także tenże, *Wstęp do kwestii 82...*, dz. cyt., s. 393.

<sup>39</sup> Por. J. Pastuszka, *Psychologia ogólna*, t. II, Lublin 1957, s. 123. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 142.

<sup>40</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 24. Por. także KDK, 15; ChL. 5.

<sup>41</sup> Por. KDK, 17. Por. także ŚDP 81, 5; P. Góralczyk, *Falszywe wizje ludzkiej wolności*, „Ate-  
neum Kapłańskie” 130(1998) 3/535, s. 347; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 143-144.

<sup>42</sup> Por. W. E. May, *Istota i znaczenie czystości*, w: *Osoba i miłość. W kręgu etyki seksual-  
nej*, J. Życiński (red.), Tarnów 1993, s. 67-68.

<sup>43</sup> Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 156. Por. także J. Bajda, *Rodzina  
miejscem...*, dz. cyt., s. 196.

mentarnością płci<sup>44</sup>. Wzajemny dar mężczyzny i niewiasty, który wypełnia się szczególnie w związku małżeńskim, staje się dopełnieniem tak istotnym, że „męskość” realizuje się w „kobiecości”, zaś niewiasta odnajduje swą „kobiecość” w relacji do mężczyzny. Stąd choć z pozoru są dwa różne światy mężczyzn i kobiet, w rzeczywistości tworzą wspólną rzeczywistość ludzkości, która nie istnieje bez płci przeciwnej<sup>45</sup>.

Kondycja człowieka zmieniła się radykalnie, gdy za podszeptem Złego człowiek odszedł od swego Stwórcy, odmawiając Mu posłuszeństwa<sup>46</sup>. Istniejąca do tej pory w człowieku harmonia pomiędzy rozumem, wolą i uczuciami, staje się chaosem. Między świętym Bogiem a grzesznym człowiekiem „wyrasta” nieprzebyta przepaść, która sprawia, że człowiek oddala się od swego Stwórcy. Bóg jednak w swoim wielkim miłosierdziu zapowiada naprawienie tego, co zniszczył człowiek – dokona się to w Bożym Synu, który odkupi świat (por. Rdz 3,15)<sup>47</sup>. Chrystus podejmując odkupieńczą Pasję, wprowadza człowieka i cały świat w nowy porządek, dzięki czemu odnawia zniszczony przez pierwszego człowieka „obraz i podobieństwo” Boże. Człowiek, egzystując jako stworzenie w porządku przyrodzonym, dzięki odkupieńczej Męce, Śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa, został obdarzony nadprzyrodzoną łaską i Bożym dziecięctwem. W ten sposób ludzkość zyskała nowe oblicze i nową godność. Od tego momentu stary „obraz i podobieństwo” zyskały Chrystusowe oblicze. Człowiek na nowo upodabnia się do swego Stwórcy, lecz tym razem przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie. W ofiarowanym za człowieka swoim Synu, Bóg odnawia w człowieku obraz kapłana-pośrednika, który na skutek grzechu pierworodnego został w człowieku zamazany. Ofiara Jezusa Chrystusa stała się zatem zaproszeniem człowieka do ofiarniczego podejmowania miłosnej relacji między

<sup>44</sup> Por. C. M. Martini, *Sul corpo...*, dz. cyt., s. 41-42.

<sup>45</sup> Mężczyzna i kobieta nie byłiby w stanie określić własnej tożsamości bez odniesienia do płci przeciwnej. Stąd koniecznym jest dla mężczyzny obecność w jego życiu kobiety: matki, żony, koleżanki, podobnie, jak zresztą identyczna jest obecność w życiu kobiety wielu mężczyzn. Dzięki temu obie płcie odczytują własną tożsamość „mękości” w „kobiecości” i na odwrót. To dopełnianie się płci najlepiej widać na przykładzie współdziałania narządów płciowych mężczyzny i kobiety. We wspólnocie mężczyzny i kobiety odzwierciedla się wspólnota Osób Boskich, które stają się źródłem i inspiracją dla idei małżeństwa. Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 20. Por. także Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 27; R. N. Martin, *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucharystia*, w: Jan Paweł II, *„Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 300-301.

<sup>46</sup> Por. KDK, 13.

<sup>47</sup> Por. J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 144.

światem a Bogiem<sup>48</sup>. Na wydarzenie Odkupienia nie można patrzeć jedynie jako na przywrócenie człowiekowi utraconej świętości, lecz przede wszystkim jako na „nowe stworzenie w Duchu Świętym (por. Ga 5,17; Ef 2,21-22) oraz powołanie do udziału w życiu i świętości samego Boga (por. 1 Kor 1,2. 9; Ef 1,4; 1 Tes 4,7)<sup>49</sup>.

Człowiek – „obraz i podobieństwo” Boże, został stworzony jako mężczyzna i kobieta (por. Mk 10,6). Dar płci wytwarza między nimi pewien dynamizm przyciągania i tak ścisłego wzajemnego dopełniania się, że jedno bez drugiego nie jest w stanie rozpoznać własnej tożsamości płciowej. Ta ścisła relacja mężczyzny i niewiasty określana jest mianem komplementarności płci i wyraża się przez dwa różne sposoby istnienia i działania tej samej, co do natury, ludzkiej istoty. Bóg od samego początku wpisuje w serce człowieka stałą dążność do realizacji własnego „ja” w relacji do drugiego „ty”, by następnie przejść do odzwierciedlenia w sobie relacji Osób Boskich w miłym „my”. Wizja człowieka w Rdz 1,26-2,25 jest ukazaniem podmiotowości i godności osoby ludzkiej, którą Bóg zechciał obdarzyć „obrazem i podobieństwem” swego Bytu.

### 1.1.2.2. Rozwój idei małżeństwa od Mojżesza do Chrystusa

W jahwistycznym opisie stworzenia pierwszej pary ludzkiej (por. Rdz 2,1nn), głównym motywem dania mężczyźnie za pomoc i towarzyszkę kobiecie jest samotność człowieka. Mimo wielości stworzeń nie znalazł on pośród nich właściwej dla swoich potrzeb istoty. Bóg stwierdza zatem „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz 2,18), stąd rodzi się plan stworzenia niewiasty. Właściwie trudno zinterpretować samotność pierwszego człowieka. Nie wiadomo, na ile była ona odczuciem subiektywnym, czy faktycznie była to samotność obiektywna. Najprawdopodobniej mężczyzna w pojedynkę nie byłby w stanie sprostać wszystkim zadaniom, jakie stawiał przed nim Stwórca, który za główny cel postawił człowiekowi zrodzenie potomstwa

<sup>48</sup> Por. E. Ozorowski, *Obraz Boży...*, dz. cyt., s. 27. Por. także J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Chrystus odwołuje się do „początku”. *O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1981, s. 187. Por. także J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 29-30.

<sup>49</sup> Por. KDK, 22. Por. także Cz. Bartnik, *Z eschatologii ciała*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 107-108; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 144-145; J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Chrystus odwołuje się do „początku”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1981, s. 190. Por. także Y. Congar, *Das Mysterium des Temples*, Salzburg 1960, s. 157.

i troskę o powierzoną jego pieczy ziemię (por. Rdz 1,28). Bóg, by uczynić człowiekowi właściwą dla niego pomoc, posługuje się jego własnym ciałem (żebro), co podkreśla szczególną równość i podobieństwo obojga płci (por. Rdz 2,22). Skoro Bóg uznał stworzenie człowieka za dobre, również niewiasta, która miała mu być pomocą, musiała być dobra, czyli w swej naturze identyczna z mężczyzną<sup>50</sup>.

Odpowiadając na głos Boga, który wzywał pierwszych ludzi do misji zaludnienia świata i rządzenia nim, pierwsza para łączy się ze sobą, czyli w przyszłości każde następne małżeństwo będzie musiało wpieryw wyjść z domu swoich rodziców i ruszyć w kierunku wybranej sobie drugiej osoby. Dopiero w jedności ciała i ducha, mężczyzna i kobieta tworzą całokształt człowieczeństwa i stają się odbiciem jedności Boga w Trójcy Jedynej<sup>51</sup>.

Na tej podstawie małżeństwo pojmowane jest jako związek kobiety i mężczyzny – wspólnota miłości, z której zostanie zrodzone nowe życie. Małżeństwo jest związkiem osób, opartym na równej godności. Ponadto małżeństwo jest instytucją społeczną, ponieważ zrodzone z niej potomstwo musi zostać poddane procesowi wychowawczemu, który przygotowuje je do służby dla dobra całego społeczeństwa. Stąd instytucja małżeństwa podlega także prawom ludzkim, które regulują jego prawa i obowiązki<sup>52</sup>.

W Bożym zamyśle, małżeństwo od samego początku jest szczególną relacją między mężczyzną i kobietą, opartą na wzajemnym darze z siebie w miłości. Niewiasta w akcie stwórczym została dana mężczyźnie (por. Rdz 2,23-25) i jako taki dar została przez niego odebrana. W tym przyjęciu kobiety przez mężczyznę od samego początku, kobieta odnajduje samą siebie –

<sup>50</sup> Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Warszawa 1994, s. 11-13. „Małżeństwo nie zostało ani ustanowione, ani odrodzone przez ludzi, lecz przez Boga, twórcę samego stworzenia i tegoż stworzenia odnowiciela Chrystusa Pana prawem zostało obwarowane, wzmocnione i wyniesione, prawa te więc nie mogą podlegać żadnym zapatrywaniom ludzkim ani umowie wzajemnej małżonków”. CC, 5. „Dlatego święty węzeł prawdziwego małżeństwa powstaje z woli Bożej i ludzkiej: od Boga pochodzi ustanowienie małżeństwa, jego cel, prawa i dobra, od ludzi zaś pod wpływem i z pomocą Bożą, pochodzi poszczególne małżeństwo, przez ofiarne oddanie na całe życie osoby własnej osobie drugiej z obowiązkami i dobrami od Boga ustanowionymi” CC, 9. Por. także DCE, 11.

<sup>51</sup> Por. tamże. W owej idei „ruszania z miejsca” można dostrzec analogię do Abrahama, który by wypełnić Boże wezwanie, opuszcza dom swego ojca (por. Rdz 12,1) i idzie do obiecanej ziemi Kanaan. W zamian Bóg obdarowuje go potomstwem. Por. tamże.

<sup>52</sup> Por. R. Charles, D. Maclaren, *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła w świetle Soboru Watykańskiego II*, tłum. J. Grosfeld, Poznań 1995, s. 133. Por. także E. Ozorowski, *Małżeństwo i rodzina jako związek ludzi w porządku przyrodzonym*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” 11(2002) nr 4, s. 168-169; B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 143-144; C. M. Martini, *Sul corpo...*, dz. cyt., s. 74.

odnajduje siebie we własnym, bezinteresownym darze, czyli odnajduje siebie w przyjęciu jej przez mężczyznę, tak jak chciał tego Stwórca. Kobieta staje się dla mężczyzny (i na odwrót) bezinteresownym darem, jest przyjęta tylko ze względu na nią samą. Ten dar kobiecości i męskości w odebraniu i przyjęciu zostaje w pewien sposób zabezpieczony w swej godności i człowieczeństwie. Odnajdywanie własnej człowieczej tożsamości w bezinteresownym darze dla drugiej płci, nieustannie narasta i staje się źródłem coraz nowego dawania siebie w darze<sup>53</sup>.

Samotny człowiek szuka kogoś, z kim mógłby, nie tylko podejmować codzienny trud realizacji Bożego planu, ale przede wszystkim dzielić z nim radość swego człowieczeństwa<sup>54</sup>. To bycie „z kimś” i „dla kogoś” najlepiej realizuje się w różnicy i dopełnieniu płci, których głównymi protagonistami są mężczyzna i kobieta. W tej relacji człowiek wychodzi z „ja” własnego bytu i zmierza w kierunku „ty” drugiego, by stworzyć najmniejsze „my”, odwzorowujące w pełni „obraz i podobieństwo” Boga<sup>55</sup>.

Kobieta dla mężczyzny stanowi pomoc w sensie egzystencjalnym – oboje mają rozwijać swoje człowieczeństwo. Sprowadzanie zatem roli niewiasty w związku małżeńskim do poziomu taniej siły roboczej, rodzicielki dzieci czy narzędzia zaspokojenia popędu seksualnego, jest ciosem wymierzonym w odwieczny plan Stwórcy, w odniesieniu do celu małżeństwa oraz poniżeniem godności kobiety<sup>56</sup>.

Grzech pierworodny negatywnie wpłynął nie tylko na indywidualnego człowieka, ale zburzył także harmonijne do tej pory relacje między mężczyzną i kobietą. Od tej pory mężczyzna i kobieta zaczęli szukać „sensu swej jedności nie we wspólnym powierzaniu się Bogu, lecz w egoistycznym

<sup>53</sup> Por. Jan Paweł II, *Wymiana daru ciała tworzy autentyczną wspólnotę*, Audienca generalna 06.02.1980, nr 5, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 63.

<sup>54</sup> Por. Jan Paweł II, *Objawienie i odkrycie oblubieńczego sensu ciała*, Audienca generalna 09.01.1980, nr 1, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, s. 35.

<sup>55</sup> Por. J. Grzeškowiak, *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. J. Szafranski (red.), Lublin 1985, s. 29-30. Odmienność płci znajduje swoje odbicie w imieniu Boga. W hebrajskim bowiem imieniu Boga „Jahwe” można wyróżnić dwa elementy, które dają początek słowom „mężczyzna” i „kobieta”. Hebrajskie „jod” jest pierwszą literą słowa „isz” (mężczyzna), natomiast „he” jest obecne w słowie „iszah” (kobieta). Ukazuje to, że dopiero zjednoczenie mężczyzny i kobiety prowadzi do pełnego odzwierciedlenia w człowieku „obrazu i podobieństwa” do Boga. Por. S. B. Giraldo, *Małżeństwo jako wspólnota. Źródła trudności, stan aktualny i perspektywy na przyszłość*, „Homo Dei” 267(2003) nr 2, s. 54.

<sup>56</sup> Por. J. Grzeškowiak, *Centralne...*, dz. cyt., s. 25.

rachunku korzyści i strat oraz w niebezpiecznej grze namiętności<sup>57</sup>. Pożądliwość, która zadomowiła się w sercu człowieka, w znaczny sposób ograniczyła jego zdolności rozpoznawania prawdy, dokonywania etycznie poprawnych wyborów, a co najważniejsze, wprowadziła nieład moralny i sprowadziła do minimum zdolność autentycznego bycia darem dla drugiego człowieka<sup>58</sup>.

Idee biblijne na temat przymierza małżeńskiego przejął Stary Testament, który w Bogu widział nie tylko twórcę idei małżeństwa, ale także Tego, który je faktycznie realizuje. Od Boga bowiem zależy zawarcie małżeństwa pomiędzy dwojgiem ludzi. On jest Panem życia, którym obdarza małżonków sprawiając, że realizują oni cel, dla którego zawarli ten święty związek. Potomstwo bowiem było znakiem Bożego błogosławieństwa (por. Sdz 13,2; 1 Sm 1,5), którym cieszyła się para małżeńska. Małżonkowie, którzy pozostawali przez długi czas bez potomka, uchodzili w społeczności Izraela za ludzi, od których Bóg odwrócił swą twarz<sup>59</sup>. Seksualność i ściśle związana z nią płodność, zostały przez Boskiego Prawodawcę trwale związane z małżeństwem, w którym poprzez seksualność realizuje się jeden z podstawowych celów małżeństwa<sup>60</sup>.

W nauczaniu starotestamentalnym małżeństwo podlega określonym normom prawnym, które w pewnej mierze są dostosowane do poziomu religijnego ówczesnego człowieka<sup>61</sup>. Nadrzędnym celem każdego małżeństwa w rozumieniu Narodu Wybranego była płodność, która miała także głęboki wymiar społeczny. Wyraźnie widać to w żydowskiej mentalności, która dobro społeczne przedkłada nad dobro jednostki. Stąd w społeczności Izraela rodzice decydowali o małżeństwie swoich dzieci (por. Rdz 29,23; Tb 6,13). W wielu wypadkach społeczność nie godziła się na pewne związki: między krewnymi (por. Kpł 18,6-19); z cudzoziemcami (por. Pwt 7,1-3; Ezd 9,1nn).

<sup>57</sup> J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 199.

<sup>58</sup> Por. tamże.

<sup>59</sup> Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>60</sup> Por. R. Charles, D. Maclaren, *Kościół w świecie...*, dz. cyt., s. 138-139.

<sup>61</sup> We wszystkich narodach, które otaczały ówczesny Izrael, było bardzo różne podejście do małżeństwa. W starożytnej Grecji małżeństwo monogamiczne uważano za przejaw wyższej cywilizacji, jednak żony były wspólne i każdy mógł z nią współżyć, oznaczając wejście do namiotu wbitym w ziemię kijem. Sytuację tę uregulowało prawodawstwo Peryklesa (ok. 500-429 p.n.e.), który wprowadził pewne normy do życia publicznego starożytnej Grecji. Podobnie pierwotne kultury Egiptu, Babilonu czy Kanaanu małżeństwo rozumiały w zależności od relacji zachodzących w panteonie bóstw, których kult sprowadzał się najczęściej do rytuałów seksualnych (kult fallusa, prostytucja sakralna). Por. M. Babik, *Współżycie seksualne...*, dz. cyt., s. 32-40. Por. także K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 33; K. Imieliński, *Seksuologia...*, dz. cyt., s. 265-266; tamże, s. 322-324; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 192-193.



Inne natomiast związki małżeńskie były podyktowane koniecznością zachowania rodu (prawo lewiratu), gdy owdowiała kobieta wychodziła za męża za brata swego zmarłego męża, który miał obowiązek wzbudzić potomstwo swemu bratu (por. Rdz 38,13-15; Rt 2,20)<sup>62</sup>.

Wbrew pozorom, w społeczeństwie izraelskim, kobieta miała prawa, chociaż jej mężowi przysługiwał tytuł *baal* (pan, właściciel). Kobieta nie była rzeczą, którą się kupuje czy sprzedaje. Istnieje wiele przykładów kobiet w Piśmie Świętym, które brały odpowiedzialność za związek małżeński w swoje ręce, czym często przyczyniały się do szczęścia i powiększały dobrą reputację swego męża (por. Prz 31,10-31)<sup>63</sup>.

Specyficznym zjawiskiem dla kultury ludów semickich była poligamia. Wynikała ona przede wszystkim z troski o płodność, która miała zagwarantować przedłużenie rodu, co było równoznaczne z posiadaniem wielkiej liczby potomstwa (por. Sdz 8,30; 1 Krł 10,1). Prowadziło to w sposób niemalże naturalny do poligamii. Bóg piętnuje to zjawisko (por. Rdz 2,18-24), jednak mimo tego Biblia opisuje ogromną ilość różnego rodzaju nadużyć w tej materii. Dochodzi w wielu przypadkach do posiadania kilku żon (por. 1 Sm 1,2; Pwt 21,15), dobierania sobie konkubin i niewolnic (por. Rdz 16,2; Wj 21,7-11; Sdz 19,1; Pwt 21,10-14). Królowie w Izraelu zawierali wiele związków małżeńskich z miłości, bądź ze względów politycznych (2 Sm 11,2nn; 1 Krn 3,1). Tak właśnie powstawały wielkie haremy (por. 2Krn 13,21), w których prawdziwa miłość jest nawet niemożliwa (por. Est 2,12-17)<sup>64</sup>.

Pomimo tych negatywnych przykładów monogamia i wierność małżeńska nie są bynajmniej zjawiskiem marginalnym. Wystarczy wspomnieć związki małżeńskie Izaaka (por. Rdz 25,19-28), Józefa (Rdz 41,50), Judyty (Jdt 8,2-8), obydwu Tobiaszów czy Ezechiela (por. Ez 24,15-18) i Joba (por. Job 2,9nn). Na kartach ksiąg mądrościowych można znaleźć wiele uwag na temat radości i smutków rodzin monogamicznych (por. Prz 5,15-20; 18,22; 19,13; Mdr 9,9; Syr 25,13-26, 18)<sup>65</sup>.

Troska o wielość potomstwa mogła stać się powodem oddalenia żony, która nie spełniała oczekiwań męża (por. Rdz 16,1nn). Prawo regulując tę praktykę wprowadzoną przez Mojżesza, nie precyzowało dokładnie powodów, dla

<sup>62</sup> Por. CW, *Małżeństwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, X. Leon-Dufour (red.), tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 445. Por. także K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina...*, dz. cyt., s. 38-39.

<sup>63</sup> Por. CW, *Małżeństwo...*, dz. cyt., s. 445.

<sup>64</sup> Por. tamże, s. 445-446.

<sup>65</sup> Por. tamże.

których mąż mógł oddalić swą małżonkę (por. Pwt 24,1nn)<sup>66</sup>. Jednak wielu natchnionych autorów opiewało w swoich utworach ideał wierności i nierozdzielności związku małżeńskiego (por. Prz 5,15-19; Syr 36,25nn), wskazując na kontrakt (*berith*) małżeński jako na „przymierze” (*berith*) między Bogiem a Izraelem. Prorok Malachiasz wprost mówi, że Bóg nienawidzi „odrzućcia małżonki” (por. Ml 2,14nn)<sup>67</sup>.

W Starym Testamencie wszelkie wykroczenia przeciwko wierności małżeńskiej (cudzołóstwo) były karane śmiercią (por. Pwt 22,22; Kpł 20,10). Ten surowy zakaz dotyczył w zasadzie tylko kobiety. Mężczyzna bowiem mógł utrzymywać kontakty seksualne z innymi wolnymi kobietami lub prostytutkami. W miarę jednak rozwoju refleksji biblijnej o małżeństwie, zmienia się także nastawienie do tych kwestii. Z czasem zakaz współżycia seksualnego poza małżeństwem dotyczył także mężczyzn (por. Job 31,9; Syr 9,5; 41,22nn). Szczególnie w tej kwestii bardzo mocno zabierają głos prorocy (por. Ez 18,6), nawet gdy winowajcą jest sam król (por. 2 Sm 12,1nn)<sup>68</sup>.

Fundamentem całego prawa w Izraelu jest Dekalog, który stoi również na straży świętości małżeństwa, jako instytucji Bożej (por. Wj 20,14; Prz 2,17)<sup>69</sup>. Stąd wszelkie relacje natury seksualnej były umieszczone tylko w małżeństwie heteroseksualnym i monogamicznym. Przykazanie „Nie cudzołóż” było dla Izraela oczywistym nakazem Bożym, którego Naród Wybrany miał przestrzegać na mocy zawartego z Bogiem-Jahwe przymierza (por. Wj 34,27)<sup>70</sup>.

Wielki wpływ na starotestamentalne rozumienie przymierza małżeńskiego wywarli prorocy<sup>71</sup>. Wśród nich poczesne miejsce zajmuje Ozeasz, którego małżeństwo z nierządnicą (por. Oz 1,2-3) było obrazem miłości Boga do niewiernego ludu. Temat miłości oblubieńczej między Bogiem i Narodem Wybranym, której obrazem była miłość małżeńska, wielokrotnie pojawia się u Jeremiasza (por. Jer 2,1-7. 3,20), Ezechiela (por. Ez 16,23). Prorocy w swoich pismach ukazują Izraela jako oblubienicę Boga (por. Ez 23,48-49; Iz

<sup>66</sup> Oddalenie żony dokonywało się poprzez wręczenie jej przez męża tzw. „listu rozwodowego”. Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina...*, dz. cyt., s. 34-36.

<sup>67</sup> Por. CW, *Małżeństwo...*, dz. cyt., s. 446.

<sup>68</sup> Por. tamże.

<sup>69</sup> Por. tamże.

<sup>70</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 33. Por także K. Imieliński, *Seksuologia...*, dz. cyt., s. 265-266; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>71</sup> Niektórzy bibliści dopatrują się alegorii małżeństwa w obrazie winnicy, który często pojawia się w przekazach proroków Starego Testamentu. Winnica jest przedmiotem troski gospodarza, który ją pielęgnuje i dba, niczym mąż o swoją żonę. Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i...*, dz. cyt., s. 69.

54.5). Symbolika małżeństwa wykorzystywana jest do ukazania przymierza Narodu z Bogiem. Wywarło to ogromny wpływ na rozumienie idei małżeństwa oraz moralność w tej dziedzinie. Przymierze bowiem zawarte między Bogiem a Izraelem, podobnie jak przymierze małżeńskie, opiera się na wzajemnej miłości i wierności oblubieńca i oblubienicy (Jer 31,31-32a). Każde zerwanie, zarówno przymierza z Bogiem, jak i pomiędzy małżonkami, Pismo Święte określa mianem cudzołóstwa lub nierządem (por. Iz 1,21. 23,15; Jer 2,20; Ez 16,30)<sup>72</sup>. Idea przymierza małżeńskiego, jako obrazu przymierza między Bogiem a ludem, znalazła swoje ujęcie w poetyckiej wizji „Pieśni nad pieśniami” (Pnp), która ukazuje głęboki sens miłości oblubieńczej<sup>73</sup>.

W wizji Pnp człowiek w relacjach małżeńskich pragnie odnaleźć szczęście utraconego raj (por. Pnp 4,12-13). Miłość w opisie Pnp wyrażona jest bowiem w formie zaproszenia do ogrodu (por. Pnp 4,12-5,1). Całość spotkania mężczyzny i niewiasty nasycona jest delikatnym erotyzmem (por. Pnp 7,10. 4,11. 5,16. 1,2). Kulminacyjnym momentem spotkania jest zachwyt mężczyzny pięknem niewiasty, w którym pobrzmiwa echo owego pierwszego okrzyku, jakim Adam powitał daną mu przez Stwórcę towarzyszkę życia: „O, jak piękna jesteś, przyjaciółko moja” (Pnp 1,15)<sup>74</sup>. „Wypowiadane przez oblubieńców słowa miłości koncentrują się więc na «ciele», nie tyle dlatego, że stanowi ono samo dla siebie źródło wzajemnej fascynacji, ale przede wszystkim dlatego, że na nim zatrzymuje się wprost i bezpośrednio owo przejście drugim człowiekiem, drugim kobiecym lub męskim «ja», które w wewnętrznym poruszeniu serca inicjuje miłość. Miłość też wyzwala szczególne przeżycie piękna, które koncentruje się na tym, co widzialne, chociaż ogarnia równocześnie całą osobę”<sup>75</sup>.

Biblijny opis małżeńskiego zjednoczenia ukazuje ideę powrotu do pierwotnej jedności, która od zarania dziejów stanowiła plan Stwórcy wobec mężczyzny i kobiety.

<sup>72</sup> Por. FC, 12. Por. także S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 189-190.

<sup>73</sup> Jednym z wielu interpretatorów biblijnej Pieśni nad pieśniami był Orygenes (185/186-254), który rozwinął alegoryczną metodę interpretacji w podwójnym kluczu znaczeniowym: miłość Chrystusa do Kościoła oraz pożądanie Logosu do ludzkiej duszy. W XIII w. pojawia się trzeci sposób interpretacji: za oblubienicę uważa się Najświętszą Maryję Pannę. Niezależnie od tych sposobów odczytywania Pnp należy podkreślić, że szczególnie akcent kładzie się na mistyczne rozumienie miłości oblubieńca i oblubienicy ukazane w tej biblijnej księdze. Por. J. Bruckmann, J. Couchman, *Du „Cantique des cantiques” aux „Camina Burana” amour sacré et amour erotique*, w: *L’Erotisme au moyen âge*, B. Roy (red.), Montreal 1974, s. 139.

<sup>74</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 146-147. Por. także R. Charles, D. Maclaren, *Kościół w świecie...*, dz. cyt., s. 148; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 180.

<sup>75</sup> Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s., s. 84.

Ważnym dla całości analiz na temat idei małżeństwa w zapisie starotestamentowym jest małżeństwo Tobiasza i Sary, którzy w obliczu grożącego im niebezpieczeństwa zwracają się do Boga w pokornej modlitwie<sup>76</sup>. Klimat modlitwy ukazuje, że małżeństwo oprócz wzajemnej relacji mężczyzny i kobiety, stanowi swoiste trójprzymierze, w którym obecność Boga jest konsekwencją „obrazu i podobieństwa” niejako zapisanego w biblijnej idei przymierza małżeńskiego<sup>77</sup>. „Można powiedzieć, że wraz z tą modlitwą zarysowuje się właściwy dla sakramentu wymiar liturgii, której słowo jest słowem mocy. W tym słowie liturgii dopełnia się sakramentalny znak małżeństwa, zbudowany w jedność mężczyzny i kobiety. Tobiasz i Sara przemawiają językiem szafarzy sakramentu, świadomych tego, że w przymierzu małżeńskim mężczyzny i kobiety właśnie poprzez «mowę ciała» wyraża się i urzeczywistnia tajemnica, która ma swe źródło w Bogu samym”<sup>78</sup>. Końcowe *Amen* staje się słowem mocy wypowiedzianym przez małżonków, za którym stoi autorytet samego Boga<sup>79</sup>.

Idea przymierza małżeńskiego znalazła także swoje poczesne miejsce w nauczaniu ewangelicznym. Dotyka bowiem ona ziemskiej historii samego Chrystusa, który narodził się w małżeństwie, choć w sposób zupełnie nie-ludzki (por. Ga 4,4; Łk 1,27). Chrystus w swoim nauczaniu<sup>80</sup> podkreśla ogromne znaczenie jedności małżeńskiej i nierozzerwalności tego związku (por. Mt 19,1-9). To Bóg łączy mężczyznę z kobietą – na podstawie ich wolnej decyzji wiąże ich sakramentalnym węzłem, który staje się także źródłem ich wzajemnego uświęcenia i doskonałości chrześcijańskiej. W tym związku tak, jak było na początku, mężczyzna łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że

<sup>76</sup> „Bądź uwielbiony, Boże ojców naszych, i niech będzie uwielbione imię Twoje na wieki przez wszystkie pokolenia! Niech Cię uwielbiają niebiosa i wszystkie Twoje stworzenia po wszystkie wieki. Tyś stworzył Adama i stworzyłeś dla niego pomocną ostoję – Ewę, jego żonę, i z obojga powstał rodzaj ludzki. I Ty rzekłeś: Nie jest dobrze być człowiekowi samemu, uczynimy mu pomocnicę podobną do niego. A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla związku prawnego. Okaż mnie i jej miłosierdzie i pozwól razem dożyć starości! I powiedzieli kolejno: Amen, amen!” (Tb 8,5-8).

<sup>77</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 178-179. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 184.

<sup>78</sup> Jan Paweł II, *Sakrament...*, dz. cyt., s. 104-105.

<sup>79</sup> Por. tamże, s. 179-180. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 184.

<sup>80</sup> Stosunek Chrystusa do małżeństwa uwidacznia się także w jego relacji do kobiet, które często stawały się jego powiernicami i przyjaciółkami (Maria i Marta z Betanii). Wiele kobiet podążało za Nim wraz z Jego uczniami, usługując Mu (por. Łk 8,2-3), kobiety do końca wytrwały pod krzyżem (por. J 19,25), a po Jego zmartwychwstaniu, kobiety stały się zwiastunkami tej niezwykłej nowiny (por. Mk 28,7). Jezus bierze także udział w uczcie weselnej (por. J 2,1-12). Wielokrotnie przyrównuje królestwo Boże do uczty weselnej (por. Mt 22,1-14) oraz sam siebie nazywa Oblubieńcem (por. Mt 9,15; 13,28-29; Mk 2,19-20). Por. J. Troska, *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998, s. 10.

stają się jednym ciałem. Na jakiegokolwiek więc odrzucenie współmałżonki, które „przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych napisał wam [Mojżesz] to przykazanie” (Mk 10,5), nie ma miejsca w królestwie Bożym. Ono bowiem stanowi jakby powrót całego stworzenia do pierwotnej doskonałości. Oddalenie żony, Chrystus dopuszczał jedynie w wypadku cudzołóstwa (por. Mt 19,9), co w pewnym sensie daje możliwość i usprawiedliwia rozwód (por. Mk 10,11; Łk 16,18), który jednak nie uprawniał do zawarcia powtórnego małżeństwa. Stąd przerażenie uczniów, którzy nie do końca rozumiejąc radykalizm Chrystusa, zastanawiają się nad sensem wchodzenia w związki małżeńskie (por. Mt 19,10). Radykalizm Chrystusa nie odrzucał jednak tych, którzy poślubili. Ewangelie bowiem wielokrotnie mówią, że Jezus chętnie przystawał z grzesznikami i cudzołożnikami (por. Łk 7,3; J 4,18. 8,3nn). Chrystus pragnął nawrócenia każdego człowieka, stąd także grzesznicy mogli znaleźć u Niego miłosierdzie<sup>81</sup>.

Na mocy nowego Przymierza we Krwi Chrystusa, staje się On oblubieńcem swego Kościoła – Oblubienicy. Dla chrześcijanina zatem, który od momentu chrztu jest „siedzibą” Ducha Świętego (por. 1 Kor 6,19), małżeństwo jest „tajemnicą wielką w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5,32). W nauczaniu Chrystusa małżonkowie winni wpatrywać się w ów ideał miłości, który łączy Chrystusa-Oblubieńca z Jego Kościołem-Oblubienicą. W tym kontekście nobilitacji nabiera także współżycie seksualne (por. 1 Kor 7,1-6), które weszło w rzeczywistość sakralną, która je uświęca, udoskonala i przemienia<sup>82</sup>.

Pismo Święte ukazuje małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, ustanowiony dla konkretnych celów przez Boga, który sam angażuje się w ludzką miłość, podnosząc ten związek do rangi sakramentu.

### 1.1.3. Sakramentalność i nierozzerwalność przymierza małżeńskiego

Wyraz małżeństwo w języku polskim jest złożeniem dwóch słów „mal” – umowa i „żena” – żona. Oznacza to, że małżeństwo jest uroczystą formą umowy pomiędzy mężczyzną i kobietą, w wyniku której powstaje związek. Wraz z podjęciem tej umowy, małżonkowie zyskują wobec siebie pewne prawa, ale także nakłada ona na nich obowiązki, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się obowiązek miłości i jedności małżeńskiej, który wynika z zawartego sakramentu małżeństwa, obowiązek wierności i wyłączności (nierozzerwalność) oraz otwartości na płodność i wychowania potomstwa.

<sup>81</sup> Por. CW, *Małżeństwo...*, dz. cyt., s. 447.

<sup>82</sup> Por. tamże, s. 447-448. Por. także FC, 13; KKK 1617; S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 105.



Próbując zatem zdefiniować małżeństwo, należy podkreślić, że jest to pewien zespół środków instytucjonalnych, umożliwiający małżonkom wypełnienie zadań związanych z prokreacją i socjalizacją swych członków oraz określających stopień pokrewieństwa między nimi<sup>83</sup>. Małżeństwo zatem jawi się jako szczególna forma zobowiązania małżonków wobec siebie, ale także wobec Boga, który ten sakramentalny związek przypieczętował swoim słowem.

### 1.1.3.1. Sakrament jedności osób

W rozumieniu katolickim początkiem każdego małżeństwa jest sakramentalny obrzęd zaślubin, podczas którego małżonkowie składają sobie przyrzeczenie miłości i wierności. Obrzęd ten z woli Chrystusa został podniesiony do rangi jednego z siedmiu sakramentów, co wprowadza do samego małżeństwa, jak i życia małżonków, bardzo ważne konsekwencje.

Od pierwszych wieków chrześcijaństwa Kościół dostrzegał różnice pomiędzy zaślubinami „według Pana i według pożądliwości”. Podkreślano, że małżeństwo ludzi ochrzczonych ma specyficzne znaczenie oraz że jest szczególną wspólnotą łączącą małżonków z Chrystusem. Sakramentalne małżeństwo było odczytywane jako tajemnicza rzeczywistość, ale także jako znak tej rzeczywistości. Związek bowiem mężczyzny i kobiety nosi w sobie znamiona tej jedności, która łączy Chrystusa ze swoim Kościołem<sup>84</sup>, co dla nauczania katolickiego stanowi podstawę do mówienia o nierozzerwalności związku małżeńskiego<sup>85</sup>. Teologia średniowiecza wprowadziła pojęcie sa-

<sup>83</sup> Por. F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*, Warszawa 1984, s. 15-17. Por. także KKK 1638; HV, 9; B. Mierziński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>84</sup> Por. „W swoim dziele przedstawił Oblubienicę i Oblubieńca, ale ten obraz zakrywała zasłona, która szczerlnie go osłaniała. Mojżesz bowiem zapisał: «Mężczyzna opuszcza swego ojca i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem» (Rdz 2,24). Staraj się odczytać te słowa w sensie prorockim. Mojżesz mówi tu co prawda jedynie o kobiecie i mężczyźnie, jednak myśli o Kościele i Chrystusie. Przenikliwym okiem proroka zapowiedział Chrystusa, który w wodzie chrztu jednoczy się z dziewicą-Kościółem. Jego słowa pozostawały jednak długo niejasne, gdyż nie było nikogo, kto potrafiłby ten obraz odczytać. Dopiero po ich zaślubinach na krzyżu przyszedł człowiek o imieniu Paweł, który zdjął zasłonę zakrywającą piękno dzieła i objaśnił całemu światu treść obrazu, o którym mówił Duch prorocki” (Jakub z Sarny). G. Fregni, *„Miłujcie się czule”*. *Duchowość rodziny według Ojców Kościoła*, tłum. D. Wandziach, Kraków 2001, s. 99.

<sup>85</sup> Por. „W tym zjednoczeniu tkwi również tajemnica, która czyni je świętym i powoduje, że Apostoł mówi: «Mężowie, miłujcie Wasze żony, jak Chrystus umiłował Kościół». Skutkiem małżeństwa jest zatem fakt, że mężczyzna i kobieta, zaangażowawszy się w węzeł małżeństwa, pozostają nieodwołalnie połączeni na całe życie, i nie jest dozwolone żadnemu z nich odłączyć się od drugiego, chyba że któreś z nich dopuściłoby się niewierności (por. Mt 19,9 - przyp. red. pol.), czy nie to samo ma miejsce w zjednoczeniu Chrystusa z Jego Kościołem?” (św. Augustyn). G. Fregni, *Miłujcie się...*, dz. cyt., s. 24-25.

kramentu, który rozumiany jest jako znak łaski. Początkowo pojmowano małżeństwo jako *antidotum* na ludzką namiętność. Od II połowy XIII w. zaczęło dominować przekonanie, że łaska sakramentalna nie tylko chroni przed złem pożądliwości, ale uzdalnia małżonków do podejmowania swoich obowiązków. Sam natomiast akt małżeński, został uznany za wartościowy oraz godny. Ważny przełom w teologicznej wizji małżeństwa wprowadził św. Tomasz z Akwinu, który podkreślał, że pierwszeństwo mają przede wszystkim przykazania Dekalogu, które na równi obowiązują osoby żyjące ślubami rad ewangelicznych, jak i małżonków. Stąd było dla niego oczywistym, że są to dwa sposoby realizowania tej samej miłości. W ten sposób Doktor Anielski otworzył przed małżonkami perspektywę świętości, także tej prawnie kanonizowanej<sup>86</sup>.

Reforma protestancka, odrzucając nauczanie o sakramentalności małżeństwa, pobudziła Kościół katolicki do odpowiedzi, którą potwierdził na Soborze Trydenckim, że małżeństwo jest jednym z siedmiu sakramentów ustanowionych przez Chrystusa, który uświęca całe życia małżonków<sup>87</sup>.

Dzisiejsze nauczanie Kościoła odnośnie do sakramentalności i nierozdzielności związku małżeńskiego, wychodzi przede wszystkim od powołania człowieka do odnowy świata. Każdy bowiem wierzący na mocy przyjętego chrztu, został włączony w tajemnicę Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. To włączenie w Chrystusa staje się zobowiązaniem, by podejmować naśladowanie Boskiego Mistrza w codziennym życiu. Ów ideał życia z Chrystusem i w Chrystusie rozpoczęty na chrzcie, staje się początkiem zbawienia świata i znajduje swoje przedłużenie w miłości małżeńskiej, która partycypuje w miłości, jaką Chrystus darzy swą Oblubienicę – Kościół. Dzięki tej miłości małżonkowie stają się „nowym zaczynem” odnowy całego świata. Poprzez swoje uświęcenie, stają się współpracownikami Boga w zbawczym dziele uświęcania świata<sup>88</sup>.

<sup>86</sup> Por. J. Kłys, *Rozwój chrześcijańskiego etosu małżeńskiej służby życia*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 14.

<sup>87</sup> Por. J. Troska, *Moralność życia...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>88</sup> Por. R. Martin, *Sakrament małżeństwa świętą więzią miłości*, w: Jan Paweł II, „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red), Lublin 1998, s. 291. Por. także „Czyż nie jesteście odpowiedzialni za zbawienie Waszych dzieci? Czy nie będziesz musiał pewnego dnia rozliczyć się z tego? /.../ Tak również ojcowie rodziny będą musieli odpowiedzieć przed Bogiem za wszystkie osoby z ich domu” (Jan Chryzostom 350-407). G. Fregni, *Miłujcie się...*, dz. cyt., s. 46.

Podobnie jak każdy sakrament małżeństwo staje się potrójnym znakiem:

*signum rememorativum* – małżonkowie na mocy zawartego sakramentu stają się świadkami wielkich dzieł Bożych, które są udziałem nie tylko ich życia, ale również świata. Otwarcie się na łaskę sakramentalną płynącą z zawartego przymierza małżeńskiego, usposabia małżonków do głoszenia wobec swoich dzieci, bliskich i innych ludzi swoistej katechezy o Bogu prawdziwym, którego oni doświadczyli w swoim życiu<sup>89</sup>;

*signum representativum* – sakrament małżeństwa udziela małżonkom łaski wprowadzania do codziennego życia ideału miłości, której źródłem i pierwowzorem dla nich jest sam Bóg. Małżonkowie rozumiejąc miłość Boga do człowieka, doświadczając jej i podejmując analizę jej przykładów w całej historii zbawienia, wprowadzają ją do swego codziennego życia. Takie uobecnienie miłości Boga sprawia, że małżonkowie zostają przeniknięci Chrystusem (por. Ga 2,20) i stają się jednością w Chrystusie<sup>90</sup>;

*signum prognosticum* – sakrament małżeństwa prowadzi także do uświęcenia i nadziei przyszłego spotkania z Chrystusem w *eschata*. Małżeństwo zatem jawi się, nie tylko jak „obraz i podobieństwo” Boga, lecz także jako zbawcze przymierze między Bogiem a ludźmi, dzięki któremu człowiek osiąga świętość. Małżonkowie przez sakrament chrztu zostają powołani do świętości. W małżeństwie więc realizują to pierwotne powołanie i stają się dla siebie wzajemnie narzędziami i pośrednikami uświęcenia, które rozciąga się także na całe ich otoczenie<sup>91</sup>.

Sakramentalność małżeństwa jawi się zatem jako proces uświęcania najgłębszej istoty małżeństwa przez włączenie tego związku w nadprzyrodzony porządek zbawienia<sup>92</sup>. W człowieku – w jego ciele, w pewnym sensie odwzorowuje się moment Wcielenia, w którym Chrystus okazał światu niewidzialnego Boga (por. J 14,9), w ludzkiej zaś duszy ukazuje się to, co niewidzialne, duchowe i Boże. Małżeńskie życie każdego człowieka przenika tajemnicą Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego, którą małżonkowie na nowo, świadomie i dobrowolnie przyjmują do swego życia. Podejmując zaś wcielanie w życie tej tajemnicy we własnych ciałach, starają się zadawać śmierć wadom,

<sup>89</sup> Por. J. Grzeszkowiak, *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafranski (red), Lublin 1975, s. 78.

<sup>90</sup> Por. tamże, s. 78.

<sup>91</sup> Por. tamże. Por. także FC, 13; J. Grzeszkowiak, *Centralne...*, dz. cyt., s. 37; A. Sarmienh-ta, *Powołanie do świętości i małżeństwa*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 98, s. 283-285.

<sup>92</sup> Por. J. Grzeszkowiak, *Centralne...*, dz. cyt., s. 45.



słabościom i różnego rodzaju nałogom, a powstawać do życia w cnotach. Fundamentem tak rozumianej sakramentalności małżeństwa jest miłość między małżonkami, która odzwierciedla miłość samego Boga<sup>93</sup>.

Z tej fundamentalnej idei związku sakramentalnego wyrasta idea jedności i wspólnoty, która charakteryzuje związek małżeński. Biblia na określenie pojęcia jedności używa hebrajskiego terminu *dabak* (przylepić się), co oznacza także „złączyć się w miłości”. Termin ten obejmuje swoim zasięgiem całego człowieka (por. Rdz 34,3; 1 Krl 11,2; Rt 1,14). W sensie religijnym wyrażenie to oznacza przyłgnięcie do Boga (por. Pwt 10,20; 11,22; 13,5; 30,2; Joz 22,5). W opisie stworzenia pierwszej pary ludzkiej właśnie ten termin został użyty na określenie więzi, jaka panowała pomiędzy mężczyzną i kobietą, która dotyczyła zarówno ciała, jak i ducha<sup>94</sup>.

Ta idea jedności znalazła swoją pełnię w Chrystusie, który odkupił i złączył człowieka ze sobą. Jedność udzielona człowiekowi jako łaska, jest także wezwaniem do zjednoczenia, które dokonuje się w miłości<sup>95</sup>. Małżeństwo zatem jest jednością uczynioną przez Boga. Natomiast „zjednoczenie jest celem dążenia woli, głębokim pragnieniem serca oddanego miłości, która pragnie utożsamić się z umiłowaną osobą”<sup>96</sup>. Jedność zatem jest postrzegana w kate-

<sup>93</sup> Por. J. Bajda, *Etos sakramentu małżeństwa*, w: Jan Paweł II, „*Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 237-238. Por. także KDK, 48; FC, 13-15; Jan Paweł II, *Sakrament...*, dz. cyt., s. 59-60; K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 161; A. F. Dziuba, *Spowiedź małżeńska. Życie a sakramentalna posługa pokuty i pojednania*, Kraków 2002, s. 17; Z. Domagalski, *Małżeństwo darem i wezwaniem*, Gniezno 1997, s. 10. Małżonkowie, którzy przystępują do sakramentu niegodnie lub nie troszczą się o wcielanie w życie etosu sakramentalnego, tracą owoce tego sakramentu. Por. „Ponieważ jednak w porządku nadprzyrodzonym działania Opatrzności Bożej obowiązuje prawo, że ludzie z sakramentów, przyjmowanych po uzyskaniu rozumu, nie dostępują pełnych owoców, jeżeli nie odpowiadają łasce, współdziałając z nią, pozostaje łaska sakramentalna małżeństwa często talentem nieużytecznym, zakopany w ziemi, o ile małżonkowie nie używają sił nadprzyrodzonych i nie pielęgnują ziaren łaski, złożonych w ich sercu i nie doprowadzają ich do rozkwitu”. CC, 41. Natomiast właściwie przyjęty i praktykowany sakrament małżeństwa staje się dla małżonków swego rodzaju wyposażeniem w szczególną łaskę, która wprowadza ich w szczególnie rodzaj przyjaźni z Bogiem i wzajemnej miłości. Czyżni to łatwiejszymi podjęte przez nich zobowiązania i określa ich działania, podnosząc je do nadprzyrodzonej wartości. Również najprostsze gesty i wyrazy miłości nabierają niebywałej wartości w stosunku do sprawy zbawienia. Sakrament ten wyzwala w pewnym sensie życie małżeńskie od świata świeckiego i kieruje je ku rzeczywistości transcendentnej – ku Bogu, w którym małżonkowie, nie dostrzegając tego, są źródłem łaski i ocalenia dla swego otoczenia. Por. G. Perico *Giovani. Amore e sessualità*, Milano 1988, s. 194.

<sup>94</sup> Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 149. Por. „Małżeństwo jest figurą pewnej ważnej rzeczywistości: jest figurą Jezusa Chrystusa i Kościoła. Na czym polega ta tajemnica? Na fakcie, że małżonkowie łączą się i z dwojga stają się jednością” (Jan Chryzostom). G. Fregni, *Miłujcie się...*, dz. cyt., s. 23-24.

<sup>95</sup> Należy podkreślić różnice istniejąca między terminem jedność i zjednoczenie. Jedność istnieje na poziomie bytu, zjednoczenie zaś jest wyrazem działania, czyli woli i etosu. Por. J. Bajda, *Etos...*, dz. cyt., s. 243.

<sup>96</sup> Tamże.

goriach obiektywnych, zjednoczenie zaś jest zadaniem, które małżonkowie winni realizować. Jedność mężczyzny i kobiety została im dana jako przy mierze i misja<sup>97</sup>.

Misja jedności w codziennym życiu małżonków staje się imperatywem, który nakazuje im żyć na miarę daru, jaki otrzymali, czyli żyć według Duchy. Intymną sferą tej jedności i realizacją wezwania, jakie Bóg kieruje do małżonków, jest dar rodzicielstwa, którego poprzez wzajemny dar z siebie, małżonkowie stają się uczestnikami<sup>98</sup>.

Mężczyzna i kobieta jednak, by móc zunifikować się w jedno „my”, muszą wciąż być sobą. Owa dwu-jednia może istnieć tylko pod warunkiem, że „ja” i „ty” mężczyzny i kobiety pozostaną w swej najgłębszej istocie tożsame ze sobą, ze swoim męskim i kobiecym „ja”. Podobnie jak Chrystus miłujący swój Kościół, sam nie jest Kościołem, ani Kościół nigdy nie będzie Chrystusem. Małżonkowie mogą zatem odczuwać, że choć są jednością, dzieli ich właśnie owo rozróżnienie płci, które każe często zatrzymać się wobec intymności drugiego. Pełne zjednoczenie nastąpi dopiero w Bogu, który wszystko zjednoczy w sobie na końcu czasów. Tę prawdę tłumaczy K. Rahner: „Tajemnicze partnerstwo Boga w małżeństwie objawi się właśnie w tym skierowaniu chrześcijańskiego sakramentu ku jego wypełnieniu. Jeśli bowiem wierzymy, że każdy sakrament udziela nam łaski, w takim razie musimy pamiętać również o tym, że łaska oznacza nie tylko pomoc Bożą, lecz także Boże życie: Łaska to życie Boże, moc wierności, uczestnictwo, zadatek, pieczęć, namaszczenie, początek życia, które wkracza jak gdyby w życie samego Boga i pozwala żyć przez całą wieczność”<sup>99</sup>.

Punktem wyjścia jedności małżeńskiej jest wzięcie w swoje ręce współodpowiedzialności za drugiego człowieka, które przejawia się w wyzwaniu w nim wszystkiego, co dobre, popieraniu jego wzrostu czy wzięciu za własne jego spraw<sup>100</sup>. Prawdziwa jedność zamyka się w:

- wspólne wartości, z którymi oboje małżonkowie się liczą i je szanują<sup>101</sup>;

<sup>97</sup> Por. tamże. Por. także J. Bajda, *Powołanie do miłości*, w: *Wychowanie do miłości*, J. Majdański (red.), Warszawa 1987, s. 35-36.

<sup>98</sup> Por. Jan Paweł II, *Sakrament...*, dz. cyt., s. 63-64.

<sup>99</sup> J. Grześkowiak, *Centralne...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>100</sup> Por. „Żona dzieli stół i łóżko oblubieńca. Na równi z nim bierze udział w prokreacji, jest powiernikiem jego słów i sekretów, zna wszystkie jego sprawy, jest zjednoczona z nim jak ciało jest zjednoczone z głową. Jeśli jest pracowita, będzie czuwała nad mężem z troską, w której nikt nie będzie w stanie jej dorównać” (Jan Chryzostom). G. Fregni, *Miłujcie się...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>101</sup> Wspólne wartości powinny być już rozpoznane w okresie narzeczeństwa, w przeciwnym wypadku realizowanie wspólnego celu i odniesienia do Boga może okazać się niemożliwe. Por. J. Kłys, *Małżeństwo drogą do świętości*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 171-173.

- wspólny cel, do którego małżonkowie konsekwentnie zmierzają;
- wspólnota wobec Boga i ludzi, która przejawia się we wspólnym szukaniu Boga na modlitwie oraz okazywaniu więzi na zewnątrz.

Te cechy stanowią o jedności małżeństwa. Dla wielu bowiem szczególnie młodych ludzi, jedność przejawia się we wspólnym mieszkaniu czy współżyciu seksualnym. Tymczasem prawdziwa jedność może być budowana tylko w relacji małżonków do Boga, który jedynie ich jednoczy z sobą samym i między sobą<sup>102</sup>.

Sakrament jedności osób, które w nim tworzą szczególny rodzaj wspólnoty, ze swej natury domaga się trwałości i stabilności. Stąd Kościół, podejmując ten temat, ukazuje ideę wierności Chrystusa swemu Kościołowi, która wyraża się przede wszystkim przez ofiarę krzyża i chwałę zmartwychwstania. Tylko bowiem w kontekście krzyża małżeństwo sakramentalne staje się ciągłym daniem siebie w ofierze, nieustannym wybaczeniem – miłością, która pozwala się nawet ukrzyżować. W tym kontekście małżeństwo staje się obrazem Chrystusa ukrzyżowanego, szczególnie wtedy, gdy „godziny krzyża” stają się codziennym zmaganiem małżonków z niespełnionymi nadziejami, brakiem jakichkolwiek perspektyw rozwojowych na poziomie egzystencjalnym czy materialnym, uciekającym szczęściem czy coraz częściej ogarniającym zwątpieniem w sens takiego związku. W takich chwilach wierny współmałżonek nie ucieka przed cierpieniem, trudną rozmową, ratującą związek czy goryczą zdrady. Słowa przysięgi wypowiedzianej przez małżonków w dniu zaślubin, stają się ich mocą, płynącą z sakramentu, za którym stoi Chrystus. On właśnie jest tym wzorem Oblubieńca, który umiłował swoją Oblubienicę (Kościół) do końca<sup>103</sup>.

Nierozzerwalność małżeństwa podyktowana jest także pewnymi względami praktycznymi oraz specyfiką ludzkiej psychiki. Bóg bowiem w zadanie

<sup>102</sup> Por. tamże.

<sup>103</sup> J. Grzyeškowiak, *Sakramentalność...*, dz. cyt., s. 96-97. Por. także CC, 89. Tekst nauczania Jezusa mówiący o nierozzerwalności związku małżeńskiego pochodzi z Mt 5,32 i Mt 19,9. Oba te teksty powstały najprawdopodobniej w kontekście (*Sitz im Leben*) związku Heroda Antypasa z Herodiadą, żoną brata Heroda, Filipa. Jezus w swoim nauczaniu podaje tylko jedną sytuację, która dopuszcza odejście jednego z małżonków, mianowicie zdrada. Nowość nauki Jezusa sprawiała Izraelitom nie mało kłopotu. Przyzwyczajeni do absolutnej władzy nad kobietą Żydzi, którzy na mocy listu rozwodowego, mogli żonę oddalić w każdej chwili z najbardziej błahego powodu, nie mogą tego wszystkiego pojąć. Największą trudność stanowią słowa „a bierze inną”, gdyż właśnie oddalenie żony ma sens tylko wtedy, gdy na jej miejsce przychodzi inna kobieta. W nauczaniu Jezusa daje się odczytać pewne rozróżnienie: sam rozwód nie jest jeszcze złem moralnym; złem jest zawarcie nowego związku niesakramentalnego. Por. K. Romianiuk, *Małżeństwo i...*, dz. cyt., s. 97-100. Por także tamże, s. 109.

małżeńskie na trwałe wpisał program zrodzenia i wychowania potomstwa. Stąd nierozzerwalność związku małżeńskiego staje się gwarantem i ostoją dla nowego życia, które ma się w tym związku pojawić. Dziecko bowiem potrzebuje pewności i stabilizacji, którą mogą mu dać wiernie kochający się rodzice. Z psychologicznego zaś punktu widzenia, małżonkowie tylko w poczuciu bezpieczeństwa co do trwałości ich węzła małżeńskiego, będą w stanie prawdziwie otworzyć się na drugiego i stworzyć z nim prawdziwą wspólnotę (*communio personarum*)<sup>104</sup>.

Nierozzerwalność małżeństwa jest gwarantem godności mężczyzny i kobiety. Przemawiają za tym następujące racje:

- fundamentem każdego przymierza jest nieodwołalny dar z siebie, którego konsekwencją jest przynależność małżonków do siebie;
- nierozzerwalność zabezpiecza przed zbyt prostym porzuceniem współmałżonka;
- nierozzerwalność zabezpiecza w pewnym stopniu przed zdradą;
- nierozzerwalność jest w pewnym sensie gwarantem miłości;
- nierozzerwalność daje wszystkim członkom rodziny poczucie stabilizacji.

Małżonkowie, jednocząc się w sakramentalnym przymierzu jedności, tworzą prawdziwą wspólnotę, opartą na jedności celu i zadań, krocząc po ścieżkach wspólnych wartości i przekonań. W ten sposób realizują oni odwieczny plan Stwórcy, by w małżeńskiej jedności odzwierciedlała się jedność Osób Bożych, które w jedności myśli i działania tworzą prawdziwą komunie miłości.

### 1.1.3.2. Relacja Chrystusa do Kościoła odzworowaniem idei przymierza małżeńskiego (por. Ef 5.21-33)

Szczególne znaczenie dla zrozumienia idei małżeństwa chrześcijańskiego ma nauczanie św. Pawła, który w swoich listach wielokrotnie odnosił się do kwestii małżeństwa.

W interpretacji perykopy z listu św. Pawła do Efezjan na uwagę zasługują ważne elementy. Pierwszym z nich jest nawoływanie Apostoła do poddania się w małżeństwie męża żonie i żony mężowi (*allelouis*), co w starożytnym świecie było swoistą nowością. Wszystkie bowiem *tablice domowe*<sup>105</sup> stawia-

<sup>104</sup> Por. R. Charles, D. Maclaren, *Kościół w świecie...*, dz. cyt., s. 137-138.

<sup>105</sup> Gatunek literacki, za pomocą którego formułowane obowiązki i wzajemne relacje między domownikami. Por. M. Machinek, *Małżeństwo – dar, który zobowiązuje*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała, T. Styceń (red.), Lublin 1998, s. 262.

ły żonę w roli poddańczej (por. Kol 3,18). W starożytnym świecie porządek społeczny opierał się na ścisłym podziale ról i obowiązków<sup>106</sup>. Użyte słowo „być poddanym” (*hipotassein*) (por. Ef 6,1) w odróżnieniu od słowa „być posłusznym” (*hypakouo*) (por. Ef 6,5) w niczym nie uwłacza godności kobiety i nie stawia jej w pozycji serwilizmu niewolnika czy infantylnego posłuszeństwa dziecka, które nie ma rozumu. Status kobiety wynika z ówczesnych relacji społecznych, które ściśle określały podział ról i obowiązków. Dla chrześcijan jednak pozostaje aktualna podstawowa zasada chrześcijańska: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). W tym kontekście mężczyzna nie powinien chęłpić się ani wykorzystywać swej pozycji społecznej, kobieta zaś nie może się wstydzić swej roli. Oboje bowiem wobec Chrystusa są równi, choć ich zadania są różne<sup>107</sup>.

Chrystus przez ofiarę z samego siebie stał się Zbawcą Kościoła – Ludu Bożego, który nabył na własność (por. Ef 1,7). Dzięki temu przysługuje Mu tytuł Głowy Kościoła. Chrystus stał zatem niejako u podstaw narodzin Kościoła (por. Ef 2,10), stąd jest on poddany Chrystusowi. To poddaństwo Kościoła ma specyficzny charakter. Chrystus bowiem występował jako Ten, który służył (*diakonōn*) umywał nogi uczniom, usługiwał przy stole (por. Łk 22,26). Stąd Chrystus jest dla Kościoła Głową, która kocha i przebacza. Można zatem mówić o pewnej analogii, która występuje w Liście do Efezjan pomiędzy relacjami męża i żony oraz Chrystusa i Kościoła (por. Ef 5,24)<sup>108</sup>.

Chrześcijańskie małżeństwo może zatem cieszyć się prawdziwym przywilejem obecności Chrystusa, jeśli odwzorowuje w sobie tę wielką tajemnicę miłości Chrystusa do Kościoła. Małżonkowie z tej miłości, która nie waha się oddać życia za swą Oblubienicę, winni czerpać wzór miłości heroicznej, któ-

<sup>106</sup> Arystoteles porównuje relacje męża i żony do panowania duszy nad ciałem. Podobne odniesienie można znaleźć u Plutarcha (ok. 50 - ok. 125), choć w środowisku żydowskim kobieta cieszyła się większym szacunkiem. Mąż w judaizmie był określany słowem pan (*baal*), który jednoznacznie wskazywał na relacje panujące w społeczeństwie. Por. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką tajemnicą” (Ef 5,21-33) w: „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. 181.

<sup>107</sup> Por. tamże, 183-184. „Podobnie w imię Pana Jezusa zalecam moim braciom, aby miłowali swoje małżonki, jak nasz Pan miłuje swój Kościół” (Ignacy z Antiochii). G. Fregni, *Miłujcie się..., dz. cyt.*, s. 19. Jan Paweł II, *Sakrament..., dz. cyt.*, s. 27-29. K. Knotz, *Akt małżeński..., dz. cyt.*, s. 149-150.

<sup>108</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie..., dz. cyt.*, s. 185-186. Por. także J. Troska, *Moralność życia..., dz. cyt.*, s. 57; M. Machinek, *Małżeństwo..., dz. cyt.*, s. 264-265.

ra potrafi kochać mimo wszystko<sup>109</sup>. Do tej pory nie ma jasnej interpretacji określenia „wielkiej tajemnicy” (Ef 5,32), choć tajemnica rodzi pewne idee:

- wyłączenie z tego wszystkiego, co powszechne, codzienne i zwykłe;
- wyniesienie do sfery nadprzyrodzonej;
- oczarowanie wielkością tego nadprzyrodzonego daru.

Z tego faktu przyrównania relacji Chrystusa z Kościołem do miłości oblubieńczej małżonków, wynikają dla idei małżeństwa następujące skutki:

- wszystkie czynności, słowa i myśli małżonków stają się ponad ludzkie, jakby nie z tego świata, gdyż całe ich życie małżeńskie przenika miłość Chrystusa (por. Ga 5,22);
- małżonkowie pozostają oczarowani sobą, nadmiarem Bożego daru oraz wszystkim, co ich otacza;
- podstawą relacji między mężem i żoną jest przede wszystkim miłość, której niedościgłym wzorem jest oblubieńcza miłość Chrystusa do Kościoła.

Te ideały stawiają małżeńskie przymierze zupełnie w nowym świetle. Małżonkowie nie są już zwykłymi ludźmi, lecz sakrament miłości przenosi ich do świata nadprzyrodzonego<sup>110</sup>.

Katolicka wizja małżeństwa została mocno osadzona na fundamencie biblijnym, gdzie już na samym początku odczytywano pierwotny zamysł względem mężczyzny i kobiety, którzy połączeni węzłem miłości tworzą, na wzór obrazu Bożego, wspólnotę miłości i jedności. Związek ten podniesiony do rangi sakramentu staje się dla małżonków drogą wzajemnego uświęcenia i zbawienia. Odwzorowując bowiem w swoich relacjach nieodwołalną miłość, którą Chrystus umiłował swoją Oblubienicę-Kościół, ofiarowując siebie w heroicznym geście na śmierć, małżonkowie stają się imitatorami Chrystusa, a ich życie małżeńskie nabiera nadprzyrodzonego charakteru. W ten sposób tworzy się doskonałość życia i świętości osób żyjących we wspólnotach małżeńskich.

## 1.2. MIŁOŚĆ SIŁĄ SPRAWCZĄ PRZYMIERZA MAŁŻEŃSKIEGO

Każdy człowiek na pewnym etapie swego życia doznaje poruszenia miłości, które każe mu wyjść z „domu” własnego „ja” i domu rodziców, by

<sup>109</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 187-195. Por. także S. Wawrzyszkie-wicz, *Małżeństwo drogą świętości. Duchowość małżeńska w doświadczeniu Equipes Notre-Dame*, Kraków 2005, s. 109-110.

<sup>110</sup> Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i...*, dz. cyt., s. 194-196.

skierować się ku drugiemu, odmiennej płci „ty”. Oczywiście odkrycie powołania i własnej drogi życiowej może w konsekwencji przynieść różne wybory. Niemniej każde powołanie w swej początkowej fazie jest zawsze wezwaniem miłości, która dopiero w dalszym okresie nabierze właściwych dla ludzkiego powołania form realizacji. U źródeł zatem wszelkiej miłości jest zawsze Bóg – „Pierwszy Kochający”, który ukochał człowieka miłością odwieczną. On sprawia, że istota ludzka wychodzi z egoistycznego kręgu własnych spraw i podejmuje trud odkrycia prawdziwej miłości, odkrywa jej cechy i działanie, by w końcu człowiek mógł stać się prawdziwie bezinteresownym darem dla drugiej osoby. W ten właśnie sposób realizuje się Boży plan miłości, która łączy dwojga ludzi – mężczyznę i kobietę, tworząc z nich wspólnotę małżeńską. Tych dwoje ludzi, łącząc się ze sobą w sakramencie miłości, staje się jednym ciałem, nie tylko na poziomie ducha czy wspólnych zadań, ale również na poziomie ciała, przez które miłość się wyraża i dopełnia w realizacji powołania macierzyńskiego i ojcowskiego. Nowe życie w tym kontekście staje się widzialnym znakiem więzi pomiędzy mężczyzną i kobietą, owocem ich miłości i darem Boga dla małżonków i świata.

### 1.2.1. Miłość ludzka „znakiem” miłości Bożej

Człowiek w akcie stwórczym został przez Boga-Miłość obdarzony zdolnością kochania i odbierania miłości. Stąd miłość na zawsze wpisała się w ludzką kondycję, jako szczególny znak Bożej obecności w życiu świata i każdej istoty ludzkiej. „Pierwszy Kochający”, ukazując świadectwo własnej miłości, wskazał człowiekowi kierunek jej rozwoju i kolejne etapy uczenia się tej szczególnej zdolności, właściwej tylko rodzajowi ludzkiemu.

#### 1.2.1.1. Bóg – „Pierwszy Kochający”

„Bóg jest miłością” (1J 4,8) to podstawowe przesłanie Pisma Świętego, ukazuje odwieczną prawdę o Bogu-Miłości, który zapragnął istnienia człowieka i nieustannie go w tym istnieniu podtrzymuje. Wpisując miłość w ludzkie serce, nie ograniczył zdolności kochania tylko do tej szczególnej relacji, jaką jest małżeństwo. Miłość ludzka może funkcjonować na różnych poziomach i w różnych relacjach interpersonalnych, które ją nieustannie ubogacają i przemieniają samego człowieka<sup>111</sup>.

<sup>111</sup> Por. B. Kłys, *Rodzina jako uprzywilejowane środowisko miłości*, w: *Wychowanie do miłości*, J. Majdański (red.), Warszawa 1987, s. 62. Por. także KKK 1604; M. Dziewiecki, *Pytanie o miłość*, [www.szkoły.edu.pl/szydlowiec/mardzie/text/pyt\\_milo](http://www.szkoły.edu.pl/szydlowiec/mardzie/text/pyt_milo), (data wejścia: 25.11.2002).

Od pierwszych stron Biblii przebija nieustanna troska o człowieka, który ma wkrótce pojawić się na ziemi. Zapraǳnął bowiem Stwórcą podzielić się nadmiarem swojej miłości z ludzką istotą, zapraszając tym samym człowieka do szczególnej relacji ze sobą. Wymownym dowodem tej miłości jest „Ogród w Eden”, który został ukształtowany przez Stwórcę tak, by człowiek odnalazł w nim wszystkie potrzebne do życia środki (por. Rdz 1,10-25). Znaczącym wydarzeniem był sam akt stworzenia człowieka, który został określony terminem „uczynimy” (Rdz 1,28). Niewątpliwie świadczy to o szczególnym zaangażowaniu Stwórcy w kreacyjne dzieło uformowania ludzkiej istoty<sup>112</sup>.

Pismo Święte wielokrotnie ukazuje na swoich kartach motyw oblubieńczego związku pomiędzy Bogiem a ludem Przymierza (por. Ez 16,23; Jer 2,1nn). Dla ukazania tego związku prorocy i inni natchnieni autorzy, posługują się obrazami związku małżeńskiego, chętnie odwołują się do idei macierzyństwa i ojcostwa. W biblijnym przekazie Bóg jawi się jako Ten, który zrodził Izraela (por. Pwt 32, 18; Dz 13, 33), wychował go (por. Iz 1,2) i stał się jego Oblubieńcem<sup>113</sup>.

Miłość Boża po grzechu pierworodnym posuwa się dalej. Człowiek otrzymuje partycypację w dziele miłości Boga poprzez uczestnictwo w Chrystusie: w Jego synostwie i w Jego Misterium Paschalnym. Całkowita ofiara złożona Ojcu za ludzkość, stała się odpowiedzią Jezusa Chrystusa za człowieka, który nie był w stanie dać właściwej odpowiedzi miłości, posłuszeństwa i chwały. Przez Misterium Paschalne, Chrystus objawia człowiekowi Bożą miłość w stopniu heroicznym, która nie cofnęła się przed hańbą krzyża. W tym akcie Bożego Syna, dokonało się całkowite i doskonale pojednanie tego, co rozdzielił grzech pierwszego człowieka: woli ludzkiej i woli Boga; czyli innymi słowy, miłości ludzkiej i Miłości Boskiej<sup>114</sup>.

Bóg zatem ukazany jest przez Chrystusa jako Miłość, która na wzór miłości ojcowskiej, realizuje względem człowieka swój odwieczny plan miłości. Bóg więc ukazany przez Chrystusa jest: doskonały (por. Mt 5,48), miłosierny (por. Mi 7,18), daje dobre dary (por. Mt 7,11), prowadzi i chroni (por. J 10,27-29), zależy mu na człowieku (por. 1P 5,7), karcni w razie potrzeby (por. Hbr 12,5-11), troszczy się i karmi (por. Oz 11,3-4), sądzi obiektywnie (por. 1P 1,17), przybiera za synów (por. Rz 8,15). Taki obraz Boga-Miłości wskazuje,

<sup>112</sup> Por. M. Wójcik, *Specyfika ludzkiej...*, dz. cyt., s. 136. Por. także, J. Szyran, *Modele...* dz. cyt., s. 138.

<sup>113</sup> Por. M. Babik, *Współżycie seksualne...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>114</sup> Por. J. Bajda, *Powołanie do miłości...*, dz. cyt., s. 41.



że odwieczna miłość Stwórcy, nieustannie kształtuje w człowieku zdolność kochania na różnych poziomach ludzkich relacji<sup>115</sup>.

Miłość Boga do człowieka znajduje także swoje szczególne oblicze w spojrzeniu. Na wielu miejscach Pisma Świętego jest mowa o miłosnym spojrzeniu Boga na człowieka. W Starym Testamencie najczęściej jest to wyrażane poprzez słowo „wejrzał” (por. Rdz 4,4. 4,32; 1 Sm 2,21; 1 Krn 21,15; Jdt 4,13), które oznacza miłosne spojrzenie Boga na człowieka, jego działania, udrękę czy trud. Człowiek, stając w pokorze wobec Stwórcy, doznaje szczególnego spojrzenia Boga (por. Łk 1,50). Pokora i miłość zatem prowokują szczególny rodzaj spojrzenia, które nie zamyka człowieka w jego grzechu, lecz pokonuje go miłością (por. J 8,11; Łk 15,22-24). W miłosnym spojrzeniu Boga człowiek może dostrzec nie tylko przebaczenie, ale również swą przemianę i duchową przyszłość. Tego rodzaju wejrzenia doświadczył Piotr, gdy po zaparciu się Chrystusa ich oczy spotkały się w zderzeniu winy i miłości (por. Łk 22,61. Mt 26,24; Mk 14,72; J 18,27). Spotkanie ludzkiego grzechu z Bożą miłością, zawsze kończyło się słowami: „Idź i odtąd nie grzesz więcej” (J 8,11). Stwierdzenie to nasuwa wniosek, że Bóg pierwszy umiłował i zaufał człowiekowi. Tylko bowiem taka kolejność wydarzeń może sprawić, że ludzki grzech zostaje odpuszczony, a człowiek może na nowo podjąć relację za swoim Stwórcą<sup>116</sup>.

„Pierwszy Kochający” podzielił się swoją miłością z człowiekiem i w akcie stwórczym powołał go do życia, tylko i wyłącznie ze względu na miłość, którą chciał obdarzyć istotę ludzką. Gdy jednak człowiek upadł, wypowiadając Bogu posłuszeństwo, miłość Stwórcy nie ustała, lecz przybrała formę miłości prowadzącej i wychowującej. Dzieje Narodu Wybranego są pasmem aktów zdrady i przebaczącej miłości Boga, aż po wydanie na śmierć swego Syna, Jezusa Chrystusa, który ukazał najpełniejszy obraz Boga-Miłości, który oddaje życie za swe stworzenie.

Ten obraz Boga, który darzy miłością człowieka, staje się wzorem do naśladowania i pielęgnowania w sobie daru miłości. Człowiek bowiem nie rodzi

<sup>115</sup> Por. M. P. Wołochowicz, *Wychowanie do odpowiedzialnego ojcostwa*, w: „O godność ojcostwa”. Międzynarodowy Kongres, Warszawa 5-7 listopada 1999, E. Kowalewska (red.), Gdańsk 2000, s. 299-300. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 167. Chrystus na określenie Boga, Ojca pełnego miłości używał aramejskiego terminu *Abba*, którego w codziennych relacjach ze swoimi ojcami używały dzieci (tata, tatuś) (por. Mk 14,38; Rz 8,15; Ga 4,6). Por. B. Mierziński, *Mężczyzna...*, dz. cyt., s. 103. Por. także M. Marczewski, *Odpowiedzialne ojcostwo*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafranski (red.), Lublin 1985, s. 300-301.

<sup>116</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół. Mistyczna przygoda małżeństwa*, tłum. J. Grzegorzyc, Poznań 1989, s. 30-33.

się jako w pełni zdolny do obdarzania miłością swego bliźniego, lecz na poszczególnych etapach życia uczy się trudnej sztuki bycia darem – sztuki kochania.

### 1.2.1.2. Etapy uczenia się miłości

Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,28). Powołując go do istnienia z miłości, jako istoty jedynej w swoim rodzaju, której chciał tylko ze względu na nią samą, powołał człowieka także do miłości emanującej na zewnątrz. Stwarzając człowieka, Bóg wpisuje w jego człowieczeństwo zdolność i odpowiedzialność za miłość. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej<sup>117</sup>.

Człowiek, przechodząc właściwe dla swego rozwoju etapy, uczy się niemal przez całe życie miłości. Pierwszym miejscem edukacji zawsze była i pozostanie rodzina, która stanowi naturalne środowisko kształcenia w młodym człowieku postaw wobec miłości do Boga i drugiego człowieka. W ten sposób wykształcone postawy może on przenosić w swoje dojrzałe życie małżeńskie i rodzinne.

W rodzinie poprzez proces wychowawczy, rodzice rozwijają i kształtują w swoim dziecku właściwy obraz jego człowieczeństwa<sup>118</sup>. Człowiek bowiem „nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotyka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”<sup>119</sup>.

Miłość nigdy nie jest gotowym produktem. Bóg wpisał w serce człowieka odwieczny plan miłości, który sprawia, że istota ludzka pragnie i szuka miłości. Pierwszym etapem rozwoju daru miłości jest miłość do własnych rodziców, których troski i opieki człowiek doświadcza na pierwszym etapie swej egzystencji. Rodzice uczą swoje dziecko miłości poprzez ukazywanie mu różnych sposobów dawania siebie w darze w codziennych relacjach na polu rodzinnym. Istotnym elementem tej praktycznej edukacji jest własny przykład rodziców, którzy przez codzienną ofiarę z siebie, rezygnację z własnego „ja” na rzecz drugiej osoby (współmałżonka), tworzą swoistą aurę, która sprzyja edukacji młodego człowieka<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> Por. FC, 11.

<sup>118</sup> Por. FC, 36. Por. także J. Szyran, *Ku miłości dojrzałej*, „Collectanea Theologica” 73 (2003) nr 3, s. 146-147.

<sup>119</sup> RH, 10.

<sup>120</sup> Por. H. Świącicka, *Wychowanie seksualne w rodzinie*, w: *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, M. Grzywak-Kaczyńska (red.), Warszawa 1973, s. 48. Por. także J. Szyran, *Ku miłości...*, art. cyt., s. 148.

W wychowaniu do miłości należy przede wszystkim ukazać ciche gesty dnia codziennego, które najpełniej dają świadectwo o zdolności dawania siebie w darze drugiej istocie ludzkiej. Młody człowiek musi pojąć, że ta ofiara nie ma posmaku goryczy czy niewolniczego udręczenia, lecz daje radość płynącą ze świadomości wolnego wyboru, którego człowiek dokonuje wobec osoby kochanej. Ta dynamika ofiary z siebie, zaczyna się na początek w odniesieniu do małych rzeczy dnia codziennego, by z czasem nabierać coraz pełniejszych form wyrazu<sup>121</sup>.

Bardzo ważnym elementem kształtowania postaw wobec ludzkiej miłości jest zdolność do akceptacji i pokochania samego siebie. „Podstawą mojej miłości do samego siebie nie jest ani jakiś nakaz, ani wskazania nowoczesnej psychologii, ani osobista doskonałość, dzięki której zasługiwałbym na miłość, ani lęk przed skutkami ewentualnej wrogości wobec samego siebie, lecz fakt, że ktoś mnie już pokochał: rodzice, rodzeństwo, przyjaciele, wychowawcy, Bóg”<sup>122</sup>. Istotnym motywem miłości człowieka do samego siebie jest świadomość, że miłość daje siłę, nadzieję i wytrwałość w pokonywaniu wszelkich trudności, do pracy nad sobą i rozwiązywania problemów. Kolejnym motywem winna być troska o innych ludzi, ponieważ nie można nikogo pokochać, zanim nie pokocha się dojrzałe samego siebie. Akceptacja i miłość samego siebie stanowią istotny warunek pokochania drugiego człowieka<sup>123</sup>.

W edukacji do dojrzałej miłości należy rozróżnić dwie postawy „być” oraz „być obecnym”. Człowiek darzący drugą osobę miłością, świadomie i dobrowolnie ponosi wraz z nią wszelkie trudy i obowiązki<sup>124</sup>. Coraz częściej bowiem wychowanie pojmuje się jako zabezpieczenie finansowe, co w konsekwencji zmusza rodziców do nieustannej pracy. Tymczasem stała obecność ojca i matki w domu sprzyja rozwojowi: u syna męskich postaw, zaś dla dziewcząt obecność ojca stanowi ważne doświadczenie dla ich rodzącej się kobiecości. Dzięki miłości własnego ojca są one w stanie uwierzyć, że są kochane i zasługują na miłość. Matka w domowe „gniazdo” wnosi pokój i swoiste poczucie ciepła, które jest warunkiem harmonijnego rozwoju dziecka. Sama obecność jest dopiero częścią tego, czego oczekuje młody człowiek, gdyż prawdziwa obecność musi być nade wszystko aktywna, zdolna do poświęcenia własnego czasu, nawet kosztem innych obowiązków, nie szczędząca sił i gestów, nasycona czułością i gotowa do dialogu<sup>125</sup>.

<sup>121</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>122</sup> M. Dziewiecki, *Miłość*, [www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/milosc](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/milosc), (data wejścia: 11.01.2003).

<sup>123</sup> Por. tamże.

<sup>124</sup> Por. M. Dziewiecki, *Cielesność, płciowość, seksualność*, Kielce 2000, s. 23.

<sup>125</sup> Por. tamże, s. 25-26.

Człowiek pierwszy etap kształcenia ku dojrzałej miłości, przechodzi w domu rodzinnym. Stąd na rodzicach spoczywa ogromna odpowiedzialność, by na własnym przykładzie miłości potrafili ukazać jej wzniosłość i piękno.

Kolejnym etapem kształtowania ludzkiej miłości jest środowisko koleżeńskie. Stanowi ono pewien rodzaj relacji, opartych na obiektywnych uwarunkowaniach, które postawiły konkretnych ludzi na swej drodze życiowej: w szkole, na studiach czy w pracy zawodowej. Uwarunkowania te jednak w żaden sposób nie obligują odniesienia wolitywno-emocjonalnego człowieka do grona osób, które przez przypadek stanęły na swej drodze. Koleżeństwo zatem jawi się jako relacja zbudowana na obiektywnych uwarunkowaniach egzystencjalnych, które sprawiają, że dwoje lub więcej ludzi spotyka się ze sobą na polu grupy, zadań czy innych form wspólnego działania i bycia<sup>126</sup>.

Z czasem z grupy koleżeńkiej rodzą się przyjaźnie, które w naturalny sposób wiążą ze sobą ludzi o podobnych zapatrywaniach i zainteresowaniach. Podstawą dla istnienia prawdziwego związku przyjaźni jest pragnienie dobra drugiego człowieka, rozumiane jako wola urzeczywistnienia pewnych wartości obiektywnie słusznych i dobrych wobec całego *compositum humanum*. Na tym etapie można mówić już o pewnym zaangażowaniu woli, która sprawia, że druga osoba zaczyna być kimś ważnym (więź emocjonalna). W czasie spotkań młodzi często dzielą się swoimi aktualnymi przeżyciami i problemami, zwierają się ze swoich wzlotów i upadków. W ten sposób coraz bardziej się poznają, by w końcu określić swoją relację do drugiej osoby (więź poznawcza)<sup>127</sup>.

Etapem bezpośrednio poprzedzającym owo tajemnicze przejście od „nie kocham” do „kocham” jest okres uczuciowej fascynacji zwany popularnie

<sup>126</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 86. Por. także J. Szyran, *Miłość oblubieńcza w nauczaniu Jana Pawła II*, „Collectanea Theologica”, 76(2006) nr 2, s. 154; E. Fromm, *O sztuce miłości*, Warszawa 1971, s. 17-18. P. Poręba mówi o trzech aspektach-etapach miłości małżeńskiej: psychofizycznym, społecznym i duchowym. Punktem wyjścia jest popęd płciowy i związane z nim zainteresowanie drugą płcią. Z nim to wiążą się uczucia seksualne, erotyczne i zmysłowe do osoby odmiennej płci, zwane także pożądaniem zmysłowym. One dają początek fascynacji i zakochaniu, które w oparciu o to podłoże biologiczne, w powiązaniu z zewnętrzną atrakcyjnością, staje się często punktem wyjścia tzw. „wielkiej miłości”, nierzadko prowadzącej do zawarcia związku małżeńskiego. Por. P. Poręba, *Pielęgnowanie uczuć miłości małżeńskiej*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 234.

<sup>127</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 86-87. Por. także J. Szyran, *Miłość oblubieńcza...*, art. cyt., s. 154; M. Dziewiecki, *Cielesność...*, dz. cyt., s. 103; A. Kobylński, *Filozofia przyjaźni i samotności*, „Homo Dei” 1/2003, s. 60; W. Póltawska, *Przygotowanie do małżeństwa*, Kraków 1997, s. 70.

zakochaniem, określanym jako sympatia. Czas ten charakteryzuje się dużym zaangażowaniem emocjonalnym, które wywołuje w osobach zakochanych uczucia tęsknoty, zazdrości, idealizacji ukochanej osoby. Ten etap cechuje się subiektywizacją miłości, która wpisuje osobę kochaną w ramy ideału własnych pragnień. W dalszym rozwoju pełnej miłości, następuje przejście do miłości obiektywnej, która jest faktem interpersonalnym, pewną wzajemnością i przyjaźnią opartą na wspólnocie w dobru. Ten etap ma charakter duchowy, gdyż chłopak i dziewczyna przechodzą od fascynacji sobą na poziomie *sexus*, w sferę duchowej więzi. Zmienia się również merytoryczny poziom ich rozmów – wkraczają na pole życiowej filozofii, odniesienia do świata, drugiego człowieka i Boga<sup>128</sup>.

Ostatnim etapem bezpośrednio poprzedzającym małżeństwo jest miłość oblubieńcza, która stanowi zupełnie odmienną formę miłości. Człowiek powierza swoje „ja” drugiemu „ty” tak, iż druga osoba w pewnym sensie staje się tożsama z przedmiotem swej miłości. Podmiot i przedmiot miłości stają się dla siebie darem w pełni wolnym i bezinteresownym<sup>129</sup>.

Ukazane etapy dochodzenia do pełnej miłości, stanowią konieczny warunek prawidłowego rozwoju ludzkiej miłości. Miłość bowiem nigdy nie jest gotowym produktem, lecz wymaga nauczania się poprzez doświadczenie jej kluczowych etapów. Miłość dojrzałą mierzy się zdolnością człowieka do życia dla drugiej osoby, stąd tak ważne dla relacji małżeńskich jest odkrycie właściwego jej wymiaru.

### 1.2.1.3. Próba zdefiniowania miłości

Człowiek wychodzi ze swego „świata” i podejmuje wysiłek wejścia w życie i świat drugiej osoby. Siłą sprawczą tej wędrówki jest miłość.

Ludzka miłość nie jest jednoznacznym stanem wolitywno-emocjonalnym. W miarę swego dojrzewania przyjmuje różne odcienie, przechodząc do

<sup>128</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 32. Por także J. Szyran, *Miłość oblubieńcza...*, art. cyt., s. 154-155; M. Dziewiecki, *Cielesność...*, dz. cyt., s. 104. „Zakochanie polega na związaniu się silnym uczuciem z kimś spoza grona rodzinnego. Wynika ono nie tylko z potrzeb emocjonalnych, ale także z fascynacji osobą drugiej płci, z pragnienia, by ją poznać i zrozumieć, z budzących się potrzeb seksualnych, a także z marzeń o założeniu własnej rodziny”. M. Dziewiecki, *Miłość...*, art. cyt., (data wejścia: 11.01.2003).

<sup>129</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 88. Por także J. Szyran, *Miłość oblubieńcza...*, art. cyt., s. 155. U każdej z płci inaczej przejawia się potrzeba miłości. Dla kobiety to doznanie uczuciowe – czułość. Kobieta kocha sercem, pełnią swych uczuć. Od mężczyzny zaś oczekuje, by dał jej poczucie spełnienia i bezpieczeństwa. Natomiast potrzeba miłości u mężczyzny wyraża się głównie w dążeniu do zaspokojenia z kobietą swego popędu seksualnego. Mężczyzna czynem pragnie zasłużyć na względy i uczucie kobiety, którą kocha. Por. P. Poręba, *Pielęgnowanie...*, dz. cyt., s. 240.

coraz pełniejszych form. Próba zatem zdefiniowania miłości, musi uwzględniać wszystkie jej aspekty.

Człowiek ze swej natury jest istotą wolną i ma niezbywalne prawo do decydowania o sobie (*sui iuris*). Decydując się na wejście w orbitę drugiego człowieka, traci on w pewnym sensie tę niezależność i możliwość decydowania o własnym losie. W zjednoczeniu bowiem, dokonuje się unifikacja, która powoduje nowy wybór: rezygnuje z siebie, by „stać” się drugim. Motywem takiego działania człowieka jest upodobanie w drugim człowieku, z którym odczuwa obiektywny komfort na wszystkich poziomach swego człowieczeństwa. W konsekwencji dochodzi do zjednoczenia na poziomie duchowym, które staje się podstawą dla późniejszego zjednoczenia, także na poziomie ciała<sup>130</sup>.

Składając w ręce drugiego człowieka jakikolwiek dar, ponosi się pewną ofiarę. Jednak, gdy darem jest ludzkie „ja” składane w darze drugiemu „ty”, ofiara nabiera wymownego charakteru. W ten sposób dokonuje się afirmacja drugiej osoby i postawienie jej w pełnym świetle człowieczego powołania. Źródłem ludzkiej zdolności kochania jest zawsze Bóg. Zatem człowiek w obliczu miłości zawsze ostatecznie zmierza do złożenia w Bogu drugiej osoby, jako ostatecznego celu wszelkiej miłości<sup>131</sup>.

Miłość jest wielowymiarowa, stąd można mówić także o pewnych jej odmianach, które pozwalają na jej pełniejsze ujęcie. Wśród tych odmian należy wyróżnić:

*amor concupiscentiae* – stanowi ona naturalną dla człowieka formę wyrażania miłości poprzez ciało. Mężczyzna i kobieta w swej płciowości, w oderwaniu od drugiej płci, stanowią pewną niekompletność. Dopiero w zjednoczeniu z płcią przeciwną człowiek tworzy pełnię swego bytu. Siłą sprawczą tego dążenia jest popęd seksualny, który prowadzi dwojga ludzi do cielesnego zespolenia<sup>132</sup>.

*amor benevolentiae* – miłość jest pragnieniem dobra dla drugiego człowieka. Między pożądaniem a życzliwością istnieje ścisła łączność, gdyż

<sup>130</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 112-117. Por. także FC, 18; J. Bajda, *Konsekracja...* dz. cyt., s. 195-196; J. Szyran, *Miłość obłubieńcza...*, art. cyt., s. 156.

<sup>131</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 110. Por. także F. Hellin Gil, *Amore coniugale?* w: *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Pontificio Consiglio per la Famiglia (red.), Bologna 2003, s. 47; J. Bajda, *Konsekracja...*, dz. cyt., s. 201; J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. I. Gano, K. Michalski, Poznań 2000, s. 36-37; J. Szyran, *Miłość obłubieńcza...*, art. cyt., s. 156-157.

<sup>132</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 75-76. Por. także J. Szyran, *Miłość obłubieńcza...* art. cyt., s. 157.

odkrywanie drugiej osoby jako dobra dla siebie, wymaga, by stawała się ona dobrem obiektywnym<sup>133</sup>.

W świetle przeprowadzonych analiz można podjąć próbę zdefiniowania miłości. Fundamentalną cechą miłości jest dążenie do zjednoczenia, które wyraża się jako *vis unitiva et concretiva*. Jednak w jedności zachowana jest odrębność osób: *Unio est aliquorum distinctorum*, gdyż, by stać się jednością, trzeba pozostać dwojgiem<sup>134</sup>.

Miłość ostatecznie zawsze zmierza do zjednoczenia dwóch osób o przeciwnej płci, na wszystkich poziomach ludzkiego bytu. Jej jednoczący charakter swój pierwowzór znajduje w Bogu, który pragnie ze sobą zjednoczyć najpierw człowieka, by ten następnie jednoczył się we wspólnocie oblubieńczej. Miłość jednak potrzebuje czasu i zaangażowania ze strony człowieka, by mogła dojrzeć do swego pełnego kształtu. Przechodząc przez kolejne stadia rozwoju, osiąga swoją pełnię i staje się autentyczną siłą unifikującą mężczyznę i kobietę we wzajemnym darze ducha i ciała.

#### 1.2.2. Cechy i charakter miłości oblubieńczej

Miłość małżeńska nigdy nie była pojmowana jako coś jednowymiarowego, odnoszącego się do jednej konkretnej sfery ludzkiego bytu (np. serce, jako siedziba ludzkich uczuć). Miłość jest skomplikowanym doznaniem woli-tywno-emocjonalnym, które charakteryzuje się określonymi cechami, które stanowią o jej autentyczności. Tylko bowiem prawdziwa miłość jest w stanie wywołać w drugim człowieku właściwy skutek i swoim działaniem przemienić całe jego życie, a nawet wieczność.

##### 1.2.2.1. Cechy miłości małżeńskiej

W obrzędzie zaślubin, małżonkowie składają sobie przysięgę, której kluczowym składnikiem jest przyrzeczenie miłości. Kościół w swoim nauczaniu bardzo mocno podkreślał znaczenie miłości oblubieńczej dla związku małżeńskiego, stąd określił także jej cztery cechy, które ją uwiarygodniają i czynią ją na wskroś osobową<sup>135</sup>.

Miłość małżeńska winna być przede wszystkim ludzka. Człowiek bowiem nie jest stworzeniem jednowymiarowym, lecz na *compositum humanum*

<sup>133</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 77-78.

<sup>134</sup> Por. J. Pieper, *O miłości...*, dz. cyt., s. 112. Por. także K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 179-180; M. Grzywak-Kaczyńska, *Erotyka a rozwój osobowości*, w: *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, M. Grzywak-Kaczyńska (red.), Warszawa 1973, s. 15; J. Szyran, *Miłość oblubieńcza...*, art. cyt., s. 159.

<sup>135</sup> Por. HV, 9.

składa się ogromne bogactwo życia duchowego, doświadczeń intelektualnych czy doznań emocjonalnych. Obejmując miłosnym aktem wszystkie te sfery, człowiek obdarza szeroko pojętym dobrem każdy element ludzkiej struktury. W ten sposób dotyka nie jakiegoś elementu ludzkiego bytu, lecz swą miłością ogarnia całego człowieka, przenikając miłosnym aktem nawet to, co nie widzialne dla oczu<sup>136</sup>.

W dalszym rzędzie konsekwencją miłości wszechogarniającej człowieka jest jej wierność i wyłączność, które wpisują się we wzór miłości oblubieńczej Chrystusa do swego Kościoła. Chrystus bowiem pozostaje wierny swej Oblubienicy, mimo grzeszności i niewierności. Takiej właśnie wierności oczekuje Kościół od par małżeńskich. Dla wielu może wydawać się ona swoistym ograniczeniem czy zniewoleniem, lecz dobrze pojęta wierność małżeńska jest autentycznym wyzwoleniem. Wierność jest dowodem autentyczności daru miłości oraz mocy duchowej, która przejawia się właśnie w stałości, konsekwencji wyboru i ducha ofiary<sup>137</sup>.

Miłość „nie szuka swego” (1 Kor 13,5), stąd duch ofiary trwale wpisuje się w prawdziwą miłość. Wzór Chrystusa, który za swój Kościół oddał życie, przynagla człowieka do wydawania samego siebie na ofiarę w imię miłości małżeńskiej. Wielu małżonków przeżywa różnego rodzaju frustracje, nie spełnione nadzieje czy brak perspektyw na życie. Jednak w imię miłości i wierności, w duchu ofiary trwają w swoim związku, każdego dnia podejmując trud naśladowania Chrystusa w Jego relacji do Kościoła, która ma charakter służby: „Nie przyszedłem, by Mi służyło, lecz aby służyć” (Mt 20,28). Kto nie podejmuje wyrzeczeń w imię miłości, tego miłość nie jest prawdziwa i pełna<sup>138</sup>.

Miłość ludzka powinna być także pełna. Małżonkowie bowiem poprzez akt miłości otwierają się na siebie nawzajem i dopuszczają drugiego do swego życia. Uczestnictwo w życiu drugiego człowieka jest dopuszczeniem go do spraw dnia codziennego, zaproszeniem do wspólnoty ze sobą na wszystkich płaszczyznach ludzkiej egzystencji. Miłość pełna jednak zakłada

<sup>136</sup> Por. HV, 9. Por. także S. Mojek, *Rodzina w służbie życia*, w: *Człowiek. Miłość. Rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), Lublin 1999, s. 119-121; B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 52; S. Mojek, *Rodzina w służbie...*, dz. cyt., s. 119.

<sup>137</sup> Por. HV, 9. Por. także J. Laskowski, *Odpowiedzialny wybór małżonka*, Warszawa 1993, s. 67-68; S. Adamczyk, *Przygotowanie do...*, dz. cyt., s. 180-181; S. Mojek, *Rodzina w służbie...*, dz. cyt., s. 119-120.

<sup>138</sup> Por. J. Laskowski, *Odpowiedzialny...*, dz. cyt., s. 66-67. „Ofiara czy cierpienie podjęte z radości dla dobra ukochanego, jest rdzeniem tajemnicy miłości” (J. Billings). Por. także S. Mojek, *Rodzina w służbie...*, dz. cyt., s. 120.



także wymiar wewnętrzny miłosnego zaangażowania: „Czyn ten obejmuje w społeczności domowej nie tylko wzajemną pomoc, lecz powinien rozciągać się też, i to w pierwszym rzędzie, na to, by małżonkowie pomagali sobie wzajemnie w coraz pełniejszym kształtowaniu i doskonaleniu człowieka wewnętrznego, by przez wzajemną wspólność życiową postępowali z dnia na dzień coraz bardziej w cnotach, a zwłaszcza rośli w prawdziwej miłości Boga i bliźniego”<sup>139</sup>. Miłość pełna otwiera zatem „drzwi” do wszystkich pokładów codziennego życia<sup>140</sup>.

Na ostatnim miejscu została wymieniona miłość w wymiarze płodnym. Małżonkowie w sposób świadomy i dobrowolny angażują się w stwórcze dzieło Boga, stają się Jego wiernymi współpracownikami. Na wzór bowiem miłości Chrystusa do Kościoła, który we chrzcie rodzi nowych członków społeczności wierzących, małżonkowie stają się dawcami życia<sup>141</sup>.

Istotnymi elementami miłości małżeńskiej, które niejako wpisują się w zasadnicze cechy miłości oblubieńczej są także twórczość miłości i wynikająca z faktu kochania – współodpowiedzialność. Małżonkowie są twórcami swego losu, mają niejako zadanie utworzenia najważniejszego dzieła swego życia, które będą budować od najbardziej prozaicznych form, aż po duchowe oblicze ogniska domowego<sup>142</sup>.

Prawdziwa miłość bierze także odpowiedzialność na swoje barki i wraz ze współmałżonkiem podejmuje decyzje odnoszące się do wszystkich dziedzin życia<sup>143</sup>.

Uświadomione cechy miłości małżeńskiej wprowadzają do życia małżonków swego rodzaju harmonię i zaufanie. Kierując się bowiem cechami właściwymi dla miłości małżeńskiej, małżonkowie wprowadzają ją w każdy fragment swego codziennego życia. Miłość ogarnia całą osobę ludzką, wprowadza pokój i przeświadczenie o stałości związku, dotyka wszystkich spraw i otwiera małżonków na nowe życie. Taka miłość w pełni zasługuje na miano miłości osobowej i przenikającej całego człowieka.

### 1.2.2.2. Charakter i działanie miłości

Miłość ma moc przeobrażającą człowieka. Pod jej wpływem jednostki, a nawet całe grupy osób, doznają wewnętrznej przemiany: stają się bar-

<sup>139</sup> CC, 23.

<sup>140</sup> Por. HV, 9. Por. także J. Laskowski, *Odpowiedzialny...*, dz. cyt., s. 68-69; S. Mojek, *Rodzina w służbie...*, dz. cyt., s. 120-121.

<sup>141</sup> Por. HV, 9. Por. także J. Laskowski, *Odpowiedzialny...*, dz. cyt., s. 68; S. Mojek, *Rodzina w służbie...*, dz. cyt., s. 121.

<sup>142</sup> Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>143</sup> Por. tamże.

dziej otwarcia na drugiego człowieka, potrafią dostrzegać potrzeby innych, zabiegają o dobro drugiego. Miłość bowiem „nadaje formę jego [człowieka] wewnętrznemu bytowi i determinuje charakter jego działań”<sup>144</sup>. Zasadnym zatem wydaje się mówić o przemieniającym działaniu miłości w życiu człowieka.

W akcie stwórczym Bóg-Miłość wszedł w nieustannie trwającą relację miłości z człowiekiem, którego obdarzył zdolnością kochania i powołał go do realizowania miłości na różnych poziomach ziemskiej egzystencji<sup>145</sup>.

Cała historia relacji Bóg-człowiek pokazuje, że kluczowym motywem wszelkiego działania Bożego w życiu człowieka jest miłość, którą Stwórca odwiecznie ukochał swe stworzenie. Miłość zatem jako wyznacznik dobra, jakim Bóg darzy istotę ludzką, odwzorowywaną w codziennym życiu osób darzących się miłością, jest zdolna do uświęcania osoby ludzkiej. Miłość niejako pociąga człowieka do coraz pełniejszych i wznioślejszych form dobra. Bóg zatem jako jedyny dobry (por. Mk 10,18) staje się najwyższą formą dobra, którego człowiek winien pragnąć dla osoby kochanej. W konsekwencji oznacza to, że mężczyzna i kobieta w przymierzu małżeńskim wzajemnie obdarzają siebie Bogiem, by w ten sposób coraz pełniej odpowiadać na Boży „obraz i podobieństwo”. Realizacja tego zadania staje się swoistą drogą uświęcania pary małżeńskiej, które dokonuje się w podwójnym kluczu: pragnienia Boga dla człowieka i człowieka dla Boga. W tym kontekście człowiek jawi się jako kapłan w porządku natury, który ofiarowuje siebie i osobę kochaną Bogu. W małżeńskim przymierzu mężczyzna i kobieta zawierają Bogu swą męskość i kobiecość, który kreuje w nich nową rzeczywistość jedności ducha i ciała. W tej nowości życia męża i żony, Bóg wprowadza ich na wspólną drogę świętości<sup>146</sup>.

Naturalnym zjawiskiem jest okazywanie sobie przez ludzi darzących się miłością różnych form czułości. Tego rodzaju gesty są wyrazem poruszenia umysłu i woli, które ma miejsce pod wpływem wartości osoby kochanej. Czułość nie wyraża bynajmniej pożądania względem osoby płci przeciwnej, lecz należy ją postrzegać bardziej w kategoriach życzliwości czy też formy oddania się drugiemu człowiekowi. Czułość jawi się jako znak aktywnej obecności drugiego człowieka, który nieustannie chce dowodzić wiarygodności swej

<sup>144</sup> K. Wojtyła, *Esercizi spirituali per i giovani*, Vaticano 1982, s. 116.

<sup>145</sup> Por. FC, 11.

<sup>146</sup> Por. J. Bajda, *Konsekracja...*, dz. cyt., s. 196-197. Por. także J. Szyran, *Miłość oblubieńca...*, art. cyt., s. 180.

miłości: „to zrozumiałe – czułość ma jedyną rację bytu w miłości”<sup>147</sup>. Czułość wnosi wiele pokoju i ciepła w relacje małżonków, czułe spojrzenie staje się początkiem porozumienia, które stanowi jeden z nośnych elementów każdego związku. Okazywanie czułości w oderwaniu od autentycznej miłości, wprowadza drugą osobę w błąd i jest swego rodzaju kłamstwem<sup>148</sup>.

Autentyczna miłość leży u podstaw porozumienia małżonków. Z jednej bowiem strony, wybierając konkretnego człowieka na męża czy żonę, na ogół ludzie kierują się pewną zgodnością, co do życiowych ideałów, przekonań religijnych, świata wartości i moralności czy oceny faktów politycznych. Z drugiej jednak strony życie dostarcza wielu kwestii zdecydowanie mniejszych, co do swojej ważności, z którymi jednak małżonkowie muszą mierzyć się niemal każdego dnia we wspólnym życiu. Właśnie w takich sytuacjach autentyczna miłość prowadzi do cichego kompromisu i wzajemnej akceptacji dla własnych upodobań i przyzwyczajzeń, które tylko ubogacają życie małżeńskie, prowadzą do wymiany zdań i dopełniania się w różnych kwestiach. Miłość prowadzi często do rezygnacji z własnego stanowiska w imię jedności dwojga<sup>149</sup>. Prawdziwa miłość staje się także przyczynkiem do wyjścia z ciasnych bram własnego egoizmu, a otwarciem się na dar drugiej osoby. We wzajemnej relacji i otwarciu się na siebie, na swoje potrzeby i braki mężczyzna i kobieta odkrywają, kim są w rzeczywistości. Owo otwieranie się prowadzi do nieustannego przypominania człowiekowi, że jego powołaniem jest „bycie dla”, które w konsekwencji jest ciągłą gotowością do poświęcania i ofiarowania siebie samego drugiej istocie ludzkiej<sup>150</sup>.

Miłość otwiera człowieka także na wrażliwość na wszelkie walory osoby kochanej. W konsekwencji ta wrażliwość prowadzi do zachwytu, który karmiony nieustannym odkrywaniem wartości współmałżonka, prowadzi do trwałego oczarowania. Z pewnością stan ten może trwać bardzo krótko, jednakże małżonkowie, którzy umieją wpatrywać się w siebie, doznają tego rodzaju zachwytu, gdyż są nieustannie zaskakiwani przez coraz nowe pola szlachetności, drogocенności czy zmysłu praktycznego<sup>151</sup>.

<sup>147</sup> K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 182.

<sup>148</sup> Por. tamże, s. 181-182. Por. także W. Póltawska, *Znaki miłości*, Pelplin 1990, s. 93; J. Kożuchowski, *Młodość i miłość*, Warszawa-Elbląg-Nowa Cerkiew 2000, s. 29-30; J. Szyran, *Miłość oblubieńcza...*, art. cyt., s. 161-162. Czułość to „Wszystko o tobie wiedzieć, odpowiadać na twoje niepokoje, usuwać kamienie sprzed twoich nóg, stać się dla ciebie więcej niż matką, czymś lepszym niż przyjaciółką”. J. Kożuchowski, *Młodość i...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>149</sup> Por. G. Perico, *Giovani...*, dz. cyt., s. 13.

<sup>150</sup> Por. J. Troska, *Moralność życia...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>151</sup> Por. J. Kożuchowski, *Młodość i...*, dz. cyt., s. 36.

Czułość, otwartość i troska o drugiego człowieka rodzą w małżonkach poczucie odpowiedzialności. Małżonkowie jako jedność ponoszą za siebie odpowiedzialność przed Bogiem, ale również w kwestiach dnia codziennego wczuwają się w potrzeby drugiego niezależnie, czy zostały one jasno wyrażone. Ten empatyczny zmysł miłości, który bazuje na poznaniu drugiego człowieka, zdolny jest do odczytywania milczącego pragnienia, które odpowiedzialny współmałżonek dla obiektywnie pojętego dobra, jest gotów spełnić. W tym kontekście być odpowiedzialnym znaczy: odpowiadać na potrzeby drugiego<sup>152</sup>.

Realizacja podstawowych założeń przymierza małżeńskiego, wprowadza małżonków w intymny świat przeżyć seksualnych. Z każdym aktem seksualnym związane jest odkrycie przed wzrokiem współmałżonka własnego ciała wraz z jego intymnymi częściami, które z natury są wstydlive i zakrywa się je przed wzrokiem osób postronnych (por. 1 Kor 12,23). Odruch wstydu jest naturalną skłonnością człowieka, która chroni wartości *sexus* przed sprowadzeniem ich do przedmiotu użycia<sup>153</sup>. Nagie ludzkie ciało jest szczególnym darem tylko dla osoby kochanej. Tylko bowiem miłosne spojrzenie na obnażone ciało osoby ludzkiej jest zdolne do uszanowania tej niezwyklej świątyni (por. 1 Kor 6,19). Wobec miłosnego spojrzenia współmałżonka na nagie ciało, naturalny odruch wstydu zanika (absorpcja). W swej nagości małżonkowie odkrywają formę głębokiego szacunku dla swoich ciał (*frui*)<sup>154</sup>, czerpią z fizycznego zjednoczenia radość oraz pragną wzajemnie powierzyć sobie własne ciała, które w tym szczególnym momencie stają się znakiem, nie tylko miłości, ale również fizycznego piękna i wewnętrznego dobra, które w akcie seksualnym przeżywają małżonkowie. Ten proces prowadzący do oczyszczenia spojrzenia małżonków na siebie, można wyrazić za pomocą sylogizmu. U podstaw wszelkich właściwych relacji seksualnych leży miłość, której pierwotnym źródłem jest Bóg. Miłość ze swej natury czysta, rodzi w człowieku pragnienie powierzenia siebie drugiemu w intymnym zjednoczeniu ciał (pożądanie), które z kolei zmierza do erotyzmu, jako kulminacji cielesnego bycia

<sup>152</sup> Por. E. Fromm, *O sztuce miłości...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>153</sup> Każda z płci inaczej przeżywa odruch wstydu seksualnego. U mężczyzn, którzy silniej przeżywają doznania zmysłowe, odruch wstydu jest zdecydowanie mniejszy niż u kobiet. Stąd można przyjąć, że kobiety w pewnym sensie są czystsze. Por. W. Póltawska, *Wstyd i wstydlivość jako afirmacja tajemnicy*, w: Jan Paweł II, „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. *Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, T. Styczeń (red.), Lublin 1981, s. 205-211.

<sup>154</sup> Na określenie pożądlivości używa się przeciwnego do określenia *frui*, terminu *uti*, który oznacza dążenie do przywłaszczenia i użycia drugiej osoby. Por. K. Wojtyła, *Miłość i...* dz. cyt., s. 59-60.

małżonków ze sobą<sup>155</sup>. Miłość otwiera bramy ludzkiego wstydu i przekracza niewidzialną barierę intymności męża i żony. Małżonkowie wolni od wstydu, mogą darzyć siebie radością wzajemnej bliskości, szacunku dla swych ciał i rozwijać swą jedność w miłości<sup>156</sup>.

W sobie właściwy sposób miłość zdolna jest przemienić człowieka: uczynić go otwartym na szeroko rozumiane dobro, ożywić jego ducha, który zacznie podążać w kierunku Boga, jako swego najwyższego Dobra, wzbudza zachwyty osobą kochaną, skłania do odpowiedzialności za nią oraz uzdalnia małżonków do czystego patrzenia na swe ciała w duchu miłości, która towarzyszyła Stwórcy w dniu powołania pierwszego człowieka do życia.

Miłość w życiu pary małżeńskiej przenika każdą chwilę ich życia i dotyka wszystkich spraw dnia codziennego. Dzięki temu małżonkowie kierując się miłością mogą budować swój związek we wzajemnym poszanowaniu i dążeniu do coraz pełniejszego zjednoczenia z Bogiem i między sobą.

### 1.2.3. Realizacja miłości w życiu małżeńskim

Wszelkie teoretyczne analizy o miłości znajdują swoją ostateczną weryfikację w praktyce życia małżeńskiego. Wypowiedziane wobec siebie w dniu zaślubin słowa miłości, muszą znaleźć swe odzwierciedlenie w codziennym życiu. Dokonuje się to na dwóch poziomach: *communio personarum* oraz w wymiarze seksualnym, który stanowi integralną część wspólnoty małżeńskiej – wyraża ją i konsoliduje.

#### 1.2.3.1. Wspólnota osób („*communio personarum*”)

Jedność małżeńska stanowi podstawę i fundament, na którym małżonkowie budują wspólnotę (*communio personarum*). Człowiek ze swej natury jest bowiem istotą relacyjną, zdolną do życia we wspólnocie i potrzebującą wspólnoty z innymi ludźmi. Stąd w naturze ludzkiej jest zawiązywanie osobowych wspólnot, z których najdoskonalszą jest przymierze małżeń-

<sup>155</sup> Por. J. Szyran, *Erotyzm w służbie miłości małżeńskiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 14(2005), s. 176.

<sup>156</sup> Por. Jan Paweł II, *Pomiędzy darem a przywłaszczeniem*, Audiencja generalna 23.07.1980, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 113-114. Por. także Jan Paweł II, *Świadomość sensu ciała i pierwotna niewierność*, Audiencja generalna 30.01.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań – Warszawa 1985, s. 91; K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 59-60; tamże, s. 158-159; Jan Paweł II, *Człowiek-osoba w...*, dz. cyt., s. 62; W. Półtawska, *Wstyd i wstydlivość...*, dz. cyt., s. 205-211. W. Półtawska, *Przygotowanie do...*, dz. cyt., s. 20; A. Marcol, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995, s. 75; J. Szyran, *Miłość obłudnicza...*, art. cyt., s. 161.

skie, oparte na miłości i jedności kochających się osób<sup>157</sup>. Małżonkowie w swojej jedności tworzą komunię osób (*communio personarum*). Wybierając bowiem siebie nawzajem, stają się dla siebie bezinteresownym, całkowitym i nieodwołalnym darem oraz wchodzą w relacje o charakterze wspólnotowym. Wspólnota ta (*communio*) jest jednak czymś o wiele bogatszym niż tylko wspólne bycie ze sobą. Termin ten bowiem wyraża pewien sposób bycia i działania małżonków, którzy razem zdążają do określonego celu i starają się wypełnić postawione im przez Boga zadania, wynikające z małżeńskiego przymierza<sup>158</sup>. W ten sposób mąż i żona stają się odzwierciedleniem Boga, którego oblubieńcze relacje tworzą Komunię Osób w niepojętej tajemnicy trynitarnej. Jednym z elementów konsolidujących wspólnotę małżeńską jest wzajemna akceptacja świata wartości, dzięki czemu małżonkowie mają wspólną wizję życia, wspólne sposoby realizowania zadań wypływających z małżeństwa, itd. Wspólne wartości stanowią o trwałości wspólnoty, szczególnie w czasie kryzysów i załamania się relacji. Wtedy pełnią one funkcję katalizatora; pomagają zachować wewnętrzną równowagę, skłaniają do lojalności oraz stają się motywem wspólnego działania. Wspólne wartości pozwalają małżonkom określić w ich życiu hierarchię spraw priorytetowych i mniej ważnych<sup>159</sup>.

Małżonkowie budują swoją wspólnotę w oparciu o następujące zasady:

**Troska mająca na celu przede wszystkim wzrost i pełny rozwój współmałżonka.** Każdy człowiek ma prawo oczekiwać, że nawet w małżeństwie będzie miał możliwość pogodzenia swoich zainteresowań i aspiracji z codziennymi troskami życia rodzinnego. Stąd małżonkowie w duchu wspól-

<sup>157</sup> Por. „Małżonkowie poprzez wzajemne oddanie się sobie, im tylko właściwe i wyłączone, dążą do takiej wspólnoty osób, aby doskonalić się w niej wzajemnie, współpracować równocześnie z Bogiem w wydawaniu na świat i wychowaniu nowych ludzi”. HV, 8.

<sup>158</sup> Por. J. Nagórny, *Małżeństwo i rodzina jako communio personarum*, w: *Człowiek. Miłość. Rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), Lublin 1999, s. 95-96. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 149; P. Bortkiewicz, *W służbie życia. Demaskacja „kultury śmierci”*, Niepokalanów 1999, s. 40; W. Bołoz, *Integrować swoją płciowość, aby kochać*, w: *Przygotowanie do życia w rodzinie*, M. Ryś, K. Ostrowska, t. 1, Warszawa 1997, s. 141-142; J. Szymczak, *Akt małżeński w kontekście communio personarum*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 51.

<sup>159</sup> Por. J. Laskowski, *Małżeństwo i rodzina*, Warszawa 1985, s. 31-32. Por. także J. Bajda, *Powołanie do miłości...*, dz. cyt., s. 40; S. B. Giraldo, *Małżeństwo jako wspólnota...*, art. cyt., s. 57. W dzisiejszych czasach potrzeba wskazania pewnych elementów drogi, którą powinny iść małżeństwa, zmierzając w kierunku kształtowania świadomości „my”: Potrzeba dobrej znajomości rzeczywistości naszych czasów; potrzeba wprowadzenia w praktykę dialogu międzyosobowego; potrzeba nieustannego wzrostu więzi pary małżeńskiej; potrzeba kształtowania pewnej „homogamii” między małżonkami. Por. tamże.

noty, winni wzajemnie wspierać się w swoich dążeniach, o ile nie rujnuje to całości życia małżeńskiego, do rozwijania własnej twórczości i pomysłów. W ten sposób dokonuje się autentyczny rozwój intelektualny, duchowy czy emocjonalny. W dzisiejszych czasach małżeństwo postrzegane jest jako związek partnerski, co winno przejawiać się szczególnie zrozumieniem dla potrzeb drugiego i nie ograniczaniem jego świata tylko do obowiązków płynących ze stanu cywilnego<sup>160</sup>.

**Odpowiedzialność będąca troską o potrzeby psychiczne drugiego.** Małżonkowie mają prawo do siebie i mogą oczekiwać od współmałżonka stosownych gestów, które, choć z pozoru banalne, mają potężną moc wspólnototwórczą. Żaden człowiek bowiem nie jest pozbawiony potrzeb psychicznych i uczuciowych, stąd żona czy mąż mają prawo oczekiwać zaspokojenia głodu uczuciowego od swego współmałżonka. Oziębłość uczuciowa, sporadycznie wypowiedane słowa i używane gesty wyrażające miłość, szybko prowadzą do poważnego naruszenia konstrukcji wspólnoty małżeńskiej<sup>161</sup>.

**Szacunek jako umiejętność widzenia drugiej osoby taką, jaką ona jest w rzeczywistości, oraz uświadamiania sobie, a także respektowanie jej jedności jako osoby.** Mężczyzna i kobieta, zawierając związek małżeński, decydują się na wspólne życie z drugą osobą, która ma za sobą doświadczenie, a często także i balast, swego wychowania, wpływów środowiska, wszelkich uwarunkowań psychicznych czy emocjonalnych. Stąd widzenie takiej osoby musi być wolne od wszelkiego idealizmu, gdyż w przeciwnym razie bardzo szybko nastąpi rozczarowanie i kryzys wspólnoty małżeńskiej. Pomocą w realizowaniu wspólnoty jest empatyczny dialog, który pozwala na wczucie się w niepowtarzalną historię życia współmałżonka i dokonanie swoistej weryfikacji swej postawy względem niego. Oboje małżonkowie winni są sobie wzajemnie szacunek, który wynika nie tylko z szacunku dla szeroko pojętej osoby ludzkiej, ale przede wszystkim jest wyrazem miłości i więzią konsolidującą przymierze małżeńskie. Codzienne, proste gesty dające wyraz tej miłości i szacunku, dają do zrozumienia drugiej stronie, że pomimo upływu lat, jest ona wciąż kimś ważnym i wartościowym w życiu drugiego. Małżonkowie winni wciąż przypominać sobie, co znaczą słowa „mąż” i „żona”, oraz jaki rodzaj więzi doprowadził ich do jedności małżeńskiej. Wzajemne traktowanie siebie z godnością, i szacunkiem jest mocnym fundamentem trwałej wspólnoty małżeńskiej<sup>162</sup>.

<sup>160</sup> Por. D. Pawlak, *Rola komunikacji werbalnej i niewerbalnej w interakcjach życia rodzinnego*, mps, Łomianki 2003, s. 18.

<sup>161</sup> Por. tamże.

<sup>162</sup> Por. E. Sujak, *Kontakt psychiczny w małżeństwie i rodzinie*, Wrocław 1988, s. 69-70. Por. także. D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 18. „Nie jesteś jej panem, lecz mężem, nie służącą otrzymałeś, ale żonę” (św. Ambroży). FC, 25.

**Poznanie, które obejmuje całą sferę intymności, całokształt interpersonalnego postrzegania.** Okres narzeczeństwa powinien służyć możliwie najpełniejszemu poznaniu się osób zamierzających wstąpić w związek małżeński. Niemniej małżonkowie poznają się niemal przez całe życie i wciąż odkrywają przed sobą nowe pokłady swego wewnętrznego „ja”, które często drugą stroną zaskakuje i zdumiewa. Budowanie wspólnoty małżeńskiej opiera się także na „wpatrywaniu się” w drugą osobę i ciągłym jej doświadczaniu. Odkrywanie siebie pozwala na coraz pełniejszy dobór środków wyrazu, dopasowaniu zwyczajów, szukaniu właściwych gestów i słów, które jeszcze bardziej zbliżą małżonków do siebie<sup>163</sup>.

Wspólnota dnia codziennego (*communio personarum*) karmi się wzajemnymi relacjami małżonków, którzy na bazie poznania i ciągłego zbliżania się do siebie, tworzą poprzez różnego rodzaju działania wspólnotę miłości i jedności.

#### 1.2.3.2. Miłość cielesna i płodna

Pismo Święte na różnych miejscach wielokrotnie odnosi się do ludzkiego współżycia seksualnego, które stanowi naturalny sposób poczęcia nowego życia oraz jest wyrazem ludzkiej miłości. Na określenie jednak aktu seksualnego Biblia używa kilka różnych określeń:

„Zbliżenie” – oznacza bliskość czy przybliżanie się, najczęściej opisuje zbliżenie pomiędzy ludźmi, które ma miejsce w określonym czasie i miejscu (por. Rdz 16,4. 27,27) Termin ten akcentuje przede wszystkim bliskość fizyczną, stąd biblijne zbliżenia nie musiały się charakteryzować bliskością emocjonalną<sup>164</sup>.

„Odkrywać nagość” – termin „ogłądanie nagości” często odnosi się do współżycia seksualnego (por. Kpł 18,6-19. 20,11. 17-21; Ez 22,10). Określenie to najczęściej było używane w Biblii w kontekście osób ze sobą spokrewnionych<sup>165</sup>.

„Poznać” – termin, który ma bardzo wiele znaczeń: zauważyć, zobaczyć, doświadczyć, odczuć, troszczyć się, mieć stosunek seksualny, pozostawać w związku seksualnym (por. Rdz 4,1. 17,25; 1 Sm 1,19). Poznanie dotyczyło zarówno kobiety, jak i mężczyzny<sup>166</sup>.

<sup>163</sup> Por. D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>164</sup> Por. M. Babik, *Współżycie seksualne...*, dz. cyt., s. 81-82.

<sup>165</sup> Por. tamże, s. 80.

<sup>166</sup> Por. tamże, s. 77.



„Wejść” – dosyć zaskakujący termin na określenie współżycia seksualnego, jednak jest to najczęściej używane wyrażenie na określenie tego aktu (por. Rdz 6,4. 16,4. 29,23. 30,4. 38,2. 16,18; Pwt 22,13. 25,5; Sdz 16,1; 2Sm 3,7. 12,24. 17,25. Rt 4,13. 1Krn 7,23). W świecie poligamii, gdzie mężczyzna posiadał wiele żon, pójście do którejś z nich na noc (por. 2Sm 12,24) było jednoznaczne z nawiązaniem relacji seksualnych<sup>167</sup>.

„Spać” – w ten sposób został opisany akt seksualny Jakuba i Lei (por. Rdz 30,1), zamiar Dawida, by Uriasz poszedł spać do swego domu (por. 2 Sm 11,11) czy na określenie współżycia małżeńskiego (por. 2 Sm 12,24)<sup>168</sup>.

Pierwszy akt seksualny zarejestrowany przez natchnionego autora miał miejsce pomiędzy Adamem i Ewą (por. Rdz 4,1), w wyniku którego doszło do poczęcia Kaina. Chociaż autorowi bardziej przyświecały cele teologiczne niż informacyjne, z podanego wersetu można wyciągnąć dwa istotne wnioski:

- akt seksualny miał miejsce pomiędzy małżonkami;
- nastawiony był na prokreację;

Z czasem relacje seksualne podlegały coraz większym restrykcjom, porzucając od prawa Mojżeszowego, a na zapisach w Talmudzie skończywszy. Dla człowieka Starego Testamentu seksualność i narządy płciowe cieszyły się dużym szacunkiem, a nawet były traktowane jako element zwyczaju, który towarzyszył składaniu przysięgi, podczas której osoba składająca przysięgę kładła rękę na lędźwiach i narządach płciowych osoby, której się coś ślubowało (por. Rdz 24,2-3). Można stąd wyciągnąć wniosek, że sfera seksualna w Starym Testamencie cieszyła się ogromnym szacunkiem i była uważana za wielką wartość<sup>169</sup>.

Małżeński akt seksualny winien, zgodnie z odwiecznym planem Stwórcy, cechować się podwójną celowością (*destinatio*): zjednoczenie w miłości i otwartość na płodność. Na przestrzeni wieków człowiek w różny sposób podchodził do aktu seksualnego. Szczegółowa analiza tych poglądów pozwala na wyodrębnienie trzech zasadniczych prądów, które dominowały w okresie starożytności i wczesnego średniowiecza:

- Poglądy lewicowe – stosunki seksualne w każdej formie są uprawomocnione.

<sup>167</sup> Por. tamże, s. 81.

<sup>168</sup> Por. tamże, s. 78-79.

<sup>169</sup> Por. K. Imieliński, *Seksuologia...*, dz. cyt., s. 253.

Poglądy umiarkowane głosiły kilka różnych doktryn:

- antynomiści radykalni uważali, że stosunki seksualne są zakazane;
- dualizm stał na stanowisku, iż współżycie seksualne jest dopuszczalne pod warunkiem unikania prokreacji;
- starożytni Rzymianie dopuszczali akty seksualne, lecz tylko kobiety były zobowiązane do zachowywania wierności małżeńskiej;
- stoicy głosili, że współżycie seksualne winno mieć miejsce tylko w celu poczęcia nowego życia;

Ojcowie Kościoła bardziej wskazywali na dziewictwo, lecz dla poczęcia dziecka stosunki seksualne w małżeństwie są dopuszczalne;

Skrajna prawica, której przedstawicielami byli radykalni asceci, głosiła, że stosunki seksualne są zakazane<sup>170</sup>.

Średniowieczna teologia podkreślała (św. Albert Wielki 1193-1280 oraz św. Tomasz z Akwinu), że łaska sakramentu małżeństwa pomaga w wypełnianiu codziennych obowiązków. Sam zaś akt seksualny, spełniany w małżeństwie zasługuje na szacunek i uznanie, choć służył on wyłącznie prokreacji<sup>171</sup>.

Późniejsi teologowie coraz odważniej podchodzili do aktu małżeńskiego, nazywając towarzyszące mu doznania zmysłowe darem Boga (Kajetan 1468-1534). Prawdziwy przełom w rozumieniu małżeńskiego aktu seksualnego następuje w 1633 r., gdy stwierdzono, że „wprawdzie wszystko pochodzi od Boga jako twórcy natury, ustanowione zostało zasadniczo dla jakiegoś określonego celu, to ustanowione zostało również, przynajmniej drugorzędnie, dla wszelkich słusznych celów, jakie mogą być osiągnięte. (...) Przeto nawet, jeśli całkowicie pomijamy główny cel tych rzeczy, możemy ich używać dla wszelkich słusznych celów tego rodzaju. Żaden bowiem tytuł nie zobowiązuje nas, byśmy zawsze posługiwali się każdym stworzeniem dla osiągnięcia tego głównego celu, choćby nawet w zamyśle. Zwłaszcza, jeśli w sposób pozytywny nie przeszkadzamy realizacji tego celu”<sup>172</sup>. Małżonkowie zatem podejmując współżycie seksualne otwarte na dar życia, są zgodni z odwiecz-

<sup>170</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 42. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 176-177.

<sup>171</sup> Por. STh, III, q. 62, a. 1.

<sup>172</sup> I. Ford, G. Kelly, *Contemporary Moral Theology*, t. II, Cork 1975, s. 180n. Por. także A. Świerczek, *Jana Pawła II nauka o oblubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego*, w: *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, K. Gryz (red.), Kraków 2004, s. 129-131.

nym zamysłem Stwórcy. Wielką rolę odegrał tu rozwój medycyny i biologii, które wyjaśniły istniejące związki między aktem seksualnym a możliwością poczęcia dziecka. Dotychczas bowiem wielu było przekonanych, że każdy akt płciowy staje się początkiem nowego życia.

Reformacja protestancka odrzuciła sakramentalne rozumienie małżeństwa i zaczęła traktować je jako instytucję naturalną<sup>173</sup>.

Współczesna teologia umieszcza akt seksualny w małżeństwie, jako jego integralną część, stanowiącą o rozwoju miłości i jedności, otwartą na płodność, jako wielki dar Boga.

Małżeńskie zespolenie kobiety i mężczyzny stanowi szczególny wyraz podmiotowej miłości, jaką darzą się małżonkowie, którzy stają się wzajemnym darem osoby dla osoby<sup>174</sup>. Akt seksualny musi zatem spełniać te dwa podstawowe kryteria oceny moralnej: akt osobowy, wyrażający autentyczną miłość i otwartość na płodność.

Osobowy akt seksualny domaga się, by był on ukierunkowany ku osobie, jako podmiocie fascynacji sferą *sexus*, nie zaś zatrzymywał się na powierzchni samej atrakcyjności<sup>175</sup>. Prawdziwa bowiem miłość erotyczna zasadza się na augustyńskim (św. Augustyn 354-430) określeniu *frui*, które wyraża osobowe odniesienie do osoby współmałżonka i zgodnie z odwiecznym planem Stwórcy dostrzega w akcie seksualnym miłość jednoczącą obojga. Z tej miłości oboje czerpią ogromną radość i satysfakcję seksualną (*orgasmus*), które stanowią istotny element małżeńskiej jedności<sup>176</sup>.

Małżeńskie zjednoczenie jest wzajemnym darem małżonków i jego aktualizacja rodzi w obojgu specyficzne stany psychiczne, które pogłębiają ich wzajemną jedność i miłość. Kobieta przy mężu czuje się bezpiecznie oraz odczuwa radość z bycia razem. Mężczyzna w kobiecie odnajduje ciepło domu. Oboje odnajdują w miłości cielesnej swą męskość i kobiecość<sup>177</sup>.

W swoim codziennym życiu małżonkowie podejmują dialog odnoszący się do codziennych spraw i trosk. Współżycie seksualne, które zostało zare-

<sup>173</sup> Por. J. Troska, *Moralność...*, dz. cyt., s. 51. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 178.

<sup>174</sup> Por. KDK, 49. Por. także PH, 7; Jan Paweł II, *Cnota wstrzemięźliwości*. Audiencja generalna 28.10.1984, nr 6, w: Jan Paweł II, *Katechez y Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 422; A. Leonard, *Ciało, osoba, miłość*, w: *Osoba i miłość. W kręgu etyki seksualnej*, J. Życiński (red.), Tarnów 1993, s. 93-94; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 174-175.

<sup>175</sup> Por. W. Gasidło, *Z zagadnień etyki...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>176</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 59-60.

<sup>177</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 210.

zerwowane tylko parze małżeńskiej – kobiecie i mężczyźnie, stanowi jego radosną kontynuację i staje się specyficznym sposobem wyrażania miłości i zjednoczenia w wymiarze ciała<sup>178</sup>.

Kulminacyjnym momentem aktu seksualnego jest rozkosz cielesna, która nie stanowi celu samego w sobie, choć jest integralną częścią miłosnego zbliżenia. Stanowi ona rodzaj „mowy dobywającej się z głębi dwóch zjednoczonych istot, które dokonały wyboru, a teraz wielbią swą jedność”<sup>179</sup>.

Współczesna psychologia mówi także o pewnych poziomach relacji seksualnych:

- Biologiczny – praktycznie pozbawiony odruchów psychicznych, gdyż wzmagające się napięcie seksualne domaga się jak najszybszego rozładowania.

- Uczuciowy – rodzi się potrzeba więzi, zaś potrzeby seksualne z czasem przechodzą w potrzebę bezpieczeństwa i afirmacji męskości i kobiecości. Zmiany te prowadzą do większej wrażliwości na współmałżonka i pozwalają dostrzec jego potrzeby. Współżycie seksualne podejmowane jest z potrzeby ducha i wyrażenia uczuć.

- Duchowy – wzrasta więź duchowa, a współżycie seksualne staje się dodatkiem do całości życia we dwoje. Na pierwszy plan wysuwa się potrzeba permanentnego uszczęśliwiania<sup>180</sup>.

Współżycie seksualne zatem jawi się jako dar, który wraz z rozwojem więzi i przemianą potrzeb, nabiera coraz bardziej duchowego wyrazu.

Ważnym momentem w życiu pary małżeńskiej jest przekroczenie pewnej bariery fizycznej i psychicznej (inicjacja seksualna)<sup>181</sup>, która stanowi swoistą ochronę miejsca przeznaczonego tylko dla jedynej, ukochanej osoby. Temu aktowi na ogół towarzyszy upływ krwi i nieprzyjemny ból. Na tej podstawie można mówić o swoistym przymierzu krwi, zawartym przez małżonków,

<sup>178</sup> Por. KKK, 2390. A. Aisteens w pracy zatytułowanej „Dialogo y sexualidad” zwrócił uwagę, że przyszłość małżeńskiego dialogu w dużej mierze zależy od więzi istniejącej pomiędzy nimi. Por. S. B. Giraldo, *Małżeństwo jako wspólnota...*, art. cyt., s. 60-61.

<sup>179</sup> D. Ange, *Twoje ciało stworzone do życia*, tłum J. Pleciński, Poznań 1996, s. 36-37. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 175-176.

<sup>180</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 134-136.

<sup>181</sup> Kobieta podczas pierwszego zbliżenia seksualnego traci błonę dziewiczą. *Hymen – fałd błony śluzowej zamykający wejście do pochwy, mający niewielkie otwory, o znacznej elastyczności. Podczas defloracji zostaje całkowicie zniszczony.* Por. N. Boss, R. Jäckle, *Podręczny leksykon medycyny*, tłum. R. Aleksandrowicz i in., Wrocław 1996, s. 65.

w którym można dopatrywać się swoistego sakramentu natury, który Chrystus podniósł do rangi sakramentu łaski<sup>182</sup>.

Każde zjednoczenie w akcie miłosnym znajduje swój początek w pożądaniu, które jest uświadomionym odruchem ludzkiego ciała. Powoduje ono narastające podniecenie, które jest naturalną reakcją na wartość *sexus* osoby współmałżonka. Jednak temu odruchowi fizjologicznemu winno także towarzyszyć odczucie wzruszenia, które otwiera człowieka na drugą osobę i sprawia, że zaczyna on reagować z przejściem na jej potrzeby (por. Ef 5,21)<sup>183</sup>. Całością ludzkich działań seksualnych, które ze swej natury zmierzają do przedłużenia gatunku *homo sapiens*, kieruje popęd seksualny, który w człowieku stanowi ogromną siłę motoryczną. Jednak umiejscawianie tego popędu w centrum wolitywnym człowieka jest poważnym błędem, gdyż popęd seksualny jest zawsze pod osobą i pod miłością, jako podległy tym dwóm elementom<sup>184</sup>.

Seksualne zbliżenia małżonków stanowią jeden z elementów ich jedności, stąd traktowane są one jako obowiązek, z którego bez ważnej przyczyny nie należy się zwalniać: „Mąż niech oddaje powinność żonie, podobnie też żona mężowi. Żona nie rozporządza własnym ciałem, lecz jej mąż; podobnie też i mąż nie rozporządza własnym ciałem, ale żona. Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie, potem znów wróćcie do siebie, aby – wskutek niewstrzemięźliwości waszej – nie kusił was szatan” (1 Kor 7,3-5). Dzięki właściwie pojętym relacjom seksualnym, małżonkowie nieustannie doświadczają siebie nawzajem w zjednoczeniu ciała i duszy<sup>185</sup>.

Drugim elementem usprawiedliwiającym współzycie seksualne w małżeństwie jest płodność pary małżeńskiej. Mąż i żona, podejmując aktualizację swego popędu seksualnego, stają się uczestnikami miłosnego zjednoczenia i głównymi protagonistami stwórczej mocy Boga.

<sup>182</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 167. Por. także W. Półtawska, *Prawidłowy start...*, dz. cyt., s. 55-56.

<sup>183</sup> Por. Jan Paweł II, *Wstrzemięźliwość jako warunek wolności*, Audjencja generalna, 07.11.1984, nr 2, w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 426. Por. także I. Mroczkowski, *Osoba i...*, dz. cyt., s. 182.

<sup>184</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>185</sup> Por. A. K. Jankowiak, *Nie uchylajcie się od współzycia*, cz. 1, [www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspolzyciacz1](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspolzyciacz1), (data wejścia: 24.02.2003). Por. także A. K. Jankowiak, *Nie uchylajcie się od współzycia*, cz. 3, [www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspolzyciacz3](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zaplanujrodzine/nieuchylajciesieodwspolzyciacz3), (data wejścia: 24.02.2003); A. Marcol, *Etyka...*, dz. cyt., s. 52; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina...*, dz. cyt., s. 180.

Od zarania dziejów płodność<sup>186</sup> była postrzegana jako wielki dar i Boże błogosławieństwo. Stąd każda kobieta pragnęła macierzyństwa, jako spełnianie siebie i swoisty znak własnej wartości (por. Rdz 4,1. 22,17. 24,60)<sup>187</sup>.

<sup>186</sup> Płodność kobiety jest cykliczna. Okresowe zmiany w jajnikach i macicy regulowane są przez hormony wytwarzane przez szereg gruczołów wydzielania wewnętrznego. Fizjologię układu płciowego kobiety określa współzależność trzech głównych gruczołów dokrewnych: podwzgórza (część mózgowia), przysadki mózgowej i jajników. Podwzgórze wydziela substancję uwalniającą (neurohormon) Gn-RH (*Gonadotropin Releasing Hormone*). Powoduje ona wydzielanie się z przysadki mózgowej lutropiny (LH – *Luteinizing Hormone*) pobudzającej jajczkowanie i czynność ciała żółtego oraz folitropiny (FSH – *Follicle Stimulating Hormone*), odpowiedzialnej za dojrzewanie dominującego pęcherzyka jajnikowego i wydzielanie estrogenów, produkowanych przez jajniki. Estrogeny są produkowane w różnych ilościach w czasie całego cyklu miesięczkowego. Ich największe stężenie występuje podczas dojrzewania dominującego pęcherzyka jajnikowego. Fazę ciała żółtego charakteryzuje natomiast wysokie stężenie progesteronu, drugiego obok estrogeny hormonu produkowanego przez jajniki. Na początku cyklu dochodzi do wzrostu pęcherzyków antralnych, z których po kilku dniach wyodrębnia się dominujące jajeczko. Dojrzewający pęcherzyk wydziela estrogeny, których poziom we krwi znacznie się podnosi. Jednocześnie reszta pęcherzyka zanika. Koniec dojrzewania dominującego jajeczka związany jest ze zmniejszonym wytwarzaniem estrogenów oraz spadkiem ich stężenia. Dochodzi do wyrzutu Gn-RH z podwzgórza, a następnie uwolnienie LH i FSH z przysadki do surowicy krwi. Hormony te powodują owulację (jajczkowanie) polegające na pęknięciu pęcherzyka Graafa i wyjściu jajeczka z jajnika do bańki jajowodu. Po owulacji hormony przysadkowe powodują rozwój tzw. ciała żółtego w pęcherzyku Graafa. Komórki ciała produkują estrogeny oraz progesteron, które przygotowują śluzówkę macicy na ewentualne przyjęcie zapłodnionej komórki jajowej. W przypadku, gdy nie dochodzi do zapłodnienia, wysoki poziom tych hormonów wpływa na obumarcie ciała żółtego oraz rozpad rozbudowanej śluzówki macicy i krwawienie miesięczkowe. Por. A. Samoć, *Naturalne planowanie rodziny*, Gdańsk 1991-1995, s. 65. Por. także H. Bartel, *Embriologia*, Warszawa 2002, s. 31-67; J. S. Kippley, *Sztuka naturalnego planowania rodziny*, tłum. H., R. Toporkiewicz, Warszawa 2002, s. 49-56; J. Baran, *Fizjologia narządów płciowych*, w: *Podręcznik ginekologii dla studentów*, W. Michalkiewicz (red.), Warszawa 1977, s. 88-89; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 158. W jądrach znajdują się liczne komórki rozrodcze, które wytwarzają plemniki (*spermium*). Najmłodsze komórki rozrodcze (*spermatogonie*) dzielą się w procesie mitotycznym (*spermatogeneza*) na *spermacyty* I i II rzędu. *Spermacyty* II rzędu dzielą się z kolei na *spermatydy* w podziale mejotycznym (redukcyjnym) tak, że każdy plemnik zawiera 23 chromosomy. *Spermatydy* dojrzewają jako wolne plemniki, czyli komórki płciowe męskie. Za produkcję plemników odpowiedzialny jest przede wszystkim testosteron wydzielany przez komórki śródmięzszowe Leidiga oraz korę nadnerczy. Te z kolei są pobudzane przez przysadkę mózgową produkującą ICSH (*Interstitial Cell Stimulating Hormone*) oraz hormon glikoproteidamowy FSH (*Follicle Stimulating Hormone*). W wyniku współżycia seksualnego (*coitus*) następuje wytrysk nasienia (*ejaculatio*). Plemniki poprzez nasieniowód wraz z płynem nasiennym wytwarzanym przez gruczoł krokowy (*prostata*), najądrza, bańki nasieniowodów i pęcherzyki nasienne, przedostają się do prącia i w wyniku jego gwałtownych skurczów są wydalane na zewnątrz. Jednorazowo wydostaje się ok. 300 mln plemników, lecz tylko jeden z nich zapładnia komórkę jajową. Por. K. Kucharczyk, M. Nowak, *Anatomia i fizjologia człowieka*, Warszawa 1976, s. 411-425. Por. także H. Bartel, *Embriologia...*, dz. cyt., s. 24-31; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>187</sup> Por. J. Troska, *Moralność życia...*, dz. cyt., s. 70.

Stąd płodność pary małżeńskiej postrzegana jest, także w dzisiejszych czasach, jako dar Boga, w którym swój znaczący udział mają małżonkowie.

W akcie seksualnym małżonkowie z woli Stwórcy stają się współpracownikami w realizacji programu życia. Jednak to nie oni nadają ostateczny kształt ludzkiemu życiu. Dokonuje się to mocą Bożego technienia (por. Rdz 2,7), które nadaje ciału spłodzonemu przez małżonków, nieśmiertelnego ducha<sup>188</sup>. Ten prokreacyjny wymiar współżycia seksualnego, musi nieustannie rozbrzmiewać w świadomości i woli małżonków wołaniem „mogę być matką” i „mogę być ojcem”. Tylko taka świadomość i otwartość na dar nowego życia, czynią akt małżeński wiarygodnym i prawdziwym<sup>189</sup>.

Współżycie seksualne małżonków nosi w sobie dwa porządki, które stanowią o jego godności i prawości: porządek osobowy, który szanuje godność i podmiotowość drugiego człowieka, oraz otwartość na dar życia, którego pierwszym dawcą jest Bóg.

Katolicka wizja małżeństwa zasadza się na prawdzie o sakramentalności i nierozzerwalności przymierza małżeńskiego. Prawda ta osadzona jest w nauczaniu św. Pawła o oblubieńczej relacji pomiędzy Chrystusem i Kościołem. Małżonkowie, wzorując się na tej relacji, wchodzą w relację miłości między sobą i Bogiem, dzięki któremu ich miłość nabiera wymiaru konsekrującego. Realizując podstawowe cele i zadania przymierza małżeńskiego, stają się oni jednym ciałem w wymiarze duchowym i fizycznym, gdyż w zjednoczeniu ciał zyskują także miano współpracowników Stwórcy w dziele stworzenia nowego życia.

Całość życia małżeńskiego znajduje swoją analogię w relacjach wewnątrztrynitarnych, które Bóg w swoim odwiecznym zamyśle wkomponował w plan ludzkiego życia i jego relacji interpersonalnych. Ten miłosny dialog między Ojcem, Synem i Duchem Świętym znajduje swoje odzwierciedlenie w bogactwie relacji międzyosobowych człowieka. Najpełniej zaś został on uwidoczniiony w miłosnym zjednoczeniu, dokonującym się między mężczyzną i kobietą w przymierzu małżeńskim.

<sup>188</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 53. Por. także K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 226-227.

<sup>189</sup> Por. tamże, s. 204-205.





---

## ROZDZIAŁ 2

### Dialog małżeński jako spotkanie współmałżonków

Mężczyzna i kobieta, wchodząc w przymierze małżeńskie, dokonują trudnego dla siebie przejścia od „ja” i „ty” do „my”, które może istnieć jedynie we wzajemnym porozumieniu. Małżonkowie, którzy nie będą w stanie nawiązać owej nici porozumienia, narażeni są na wiele trudności i konfliktów, które zazwyczaj wynikają z braku woli dialogu, stanowiącego fundament relacji we wspólnocie małżeńskiej.

Dialog małżeński odbywa się na wszystkich poziomach codziennego życia i dotyka wszystkich spraw życia małżeńskiego. Wynika on przede wszystkim z dialogalnego charakteru każdej wspólnoty, w której zarówno cele, jak i środki do ich osiągnięcia, są przedmiotem konfrontacji i ścierania się wizji poszczególnych członków wspólnoty. Małżeństwo jako *communio personarum* w sposób niemalże naturalny nawiązuje między sobą dialog w celu określenia wzajemnych relacji, ich podtrzymania, zdążania do postawionych przed nimi celów oraz wykonania wszelkich zamierzonych zadań.

Dialog ten może przebiegać na poziomie werbalnym lub niewerbalnym. Obie formy stanowią specyficzny dla różnych sytuacji i form komunikatów, język porozumiewania się. Stąd można mówić o wielości form przekazu, jakimi posługują się w codziennym życiu małżonkowie. Używają oni, oprócz powszechnie jasnych i czytelnych komunikatów, także „języka” właściwego tylko dla siebie, który staje się czytelny w relacji „my” dwojga kochających się osób.

Fundamentem podejmowanych analiz będzie ukazanie ogólnego zarysu form komunikacji interpersonalnej, która w świecie istot ludzkich jest podstawową formą przekazu informacji, wyrażania własnych stanów emocjonalnych czy prowadzenia rozmowy. Zasady te pozwolą ukazać bogactwo form przekazu treści, dzięki którym małżonkowie budują, konsolidują i rozwijają własną wspólnotę w miłości.

#### 2.1. ISTOTA I CECHY KOMUNIKACJI INTERPERSONALNEJ

We współczesnym świecie komunikacja interpersonalna nabrała tak ogromnego rozmachu, że większość jej użytkowników już nie zastanawia

się nad samym procesem powstawania komunikatu oraz jego odbieraniem i interpretacją przez adresata. Niemal wszyscy bowiem zostaliśmy niejako przyzwyczajeni do oczywistości wzajemnego komunikowania się, nie tylko za pomocą daru mowy, ale służą do tego również współczesne zdobycze techniki: wszelkiego rodzaju elektroniczne komunikatory, coraz nowocześniejsze telefony czy międzynarodowa sieć Internet. Te zdobycze techniki sprawiły, że ludzie z pozoru stali się sobie bliżsi, dzięki szybkości i wielkim możliwościom przesyłu informacji. Z drugiej jednak strony człowiek z za klawiatury komputera czy telefonu komórkowego pozostaje anonimowy i coraz bardziej obcy.

Człowiek potrzebuje „być w relacji” do drugiej ludzkiej istoty. Dlatego też proces komunikowania interpersonalnego stanowi jeden z najważniejszych elementów relacji międzyludzkich, dzięki któremu relacje te są nawiązywane, budowane i podtrzymywane. Na ich bazie dokonuje się skomplikowany proces, który z jednostek ludzkich zdolny jest stworzyć pary, grupy i całe społeczności o wspólnych celach, środkach ich realizacji i poglądach na świat wartości. Wszystko to dokonuje się na drodze komunikacji i dialogu.

### 2.1.1. Definicja i cele komunikacji interpersonalnej

Komunikacja w powszechnym rozumieniu pojmowana jest jako rozmowa dwojga osób. W szerszym jednak znaczeniu *communicatio* oznacza wymianę, łączność, rozmowę w relacjach interpersonalnych. Komunikację pojmuje się jako pewien rodzaj spotkania międzyludzkiego, które charakteryzuje się bezpośredniością – „twarzą w twarz”. Znaczącym elementem znamionującym komunikację jest jej transakcyjność zachodząca pomiędzy uczestnikami procesu komunikacji. Jej najistotniejszym elementem jest wzajemny wpływ poszczególnych członków interakcji. Oznacza to w praktyce, że komunikacja nie jest działaniem *dla innych*, lecz *z innymi*. Definicja ta daje wyraźnie do zrozumienia, że właściwa komunikacja pomiędzy ludźmi, której zasadniczym celem jest wymiana myśli, odbywa się w sposób bezpośredni. W skład bowiem samego aktu komunikacji wchodzi nie tylko słowa, które można przekazać za pomocą różnych środków, lecz także gesty i postawa rozmówcy, które w bezpośrednim oglądzie również stają się treścią komunikatu<sup>190</sup>.

Każdy proces komunikacji przechodzi przez właściwe dla siebie etapy i musi zawierać następujące elementy składowe:

<sup>190</sup> Por. B. Jamrożek, J. Sobczak, *Komunikacja interpersonalna*, Poznań 2000, s. 21. Por. także R. B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. B. Proctor II, *Relacje interpersonalne. Proces porozumiewania się*, tłum. G. Skoczylas, Poznań 2006, s. 14. Por. także G. Colombero, *Od słów do dialogu. Tysiąc sposobów mówienia i słuchania*, tłum. J. Rodziewicz, Kraków 2005, s. 57.

- określony system wartościowania, dzięki któremu człowiek ma „sposób na dobre życie”, który swoim zasięgiem obejmuje działania zmierzające ku dobru samego siebie i bliźnich;
- oczekiwania, które są w danej chwili pewną aktualizacją dotychczasowych doświadczeń i przeżyć;
- organy zmysłowe człowieka, dzięki którym jest on zdolny do percepcji różnych jakości zmysłowych;
- zdolność mówienia, którą stanowi aparat głosowy oraz pewien zasób słów, który w zależności od poziomu wychowania, inteligencji i wykształcenia stanowi bazę do wyrażania różnego rodzaju treści i komunikatów;
- umysł, który wyposażony w pamięć (świadomość i podświadomość) jest wielką przechowalnią wszelkich doświadczeń i aktualnych wiadomości oraz tych z przeszłości.

Dzięki tym elementom człowiek jest zdolny do tworzenia komunikatów oraz ich odbierania i interpretowania. Zdolności te z natury są człowiekowi wrodzone i rozwijają się wraz z jego dorastaniem i procesem edukacyjnym<sup>191</sup>.

W komunikacji zachodzą dwa różne procesy:

Nadawanie:

intencje → wiadomość → kodowanie → sygnał → przekazywanie sygnału;

Odbieranie:

odbiór sygnału → odkodowanie → wiadomość → odtworzona → interpretacja.

Ten podwójny proces nadawania i odbierania powtarza się za każdym razem, gdy dokonuje się jakikolwiek sposób komunikacji interpersonalnej. Zarówno informacja werbalna, jak i niewerbalna wymaga właściwego klucza kodującego oraz odczytującego. W przeciwnym razie może dojść do różnego rodzaju konfliktów i nieporozumień pomiędzy użytkownikami komunikacji<sup>192</sup>.

Intencja stanowi zamiar nadawcy komunikatu, który może swym zasięgiem obejmować różne potrzeby:

- Zaspokojenie własnej potrzeby, którą może być zaspokojenie własnej ciekawości, aż po chęć akceptacji ze strony innych ludzi;
- Zaspokojenie potrzeb odbiorcy. Nadawca podejmuje rozmowę, by odbiorca odniósł z niej określoną korzyść;

<sup>191</sup> Por. D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>192</sup> Por. tamże, s. 34.

- Zapoznanie z odczuciami nadawcy. Odbiorca w toku rozmowy jest informowany o uczuciach nadawcy;
- Rozładowanie napięcia nadawcy. Rozmowa ma na celu tzw. „wygadanie się” nadawcy i rozładowanie istniejącego napięcia psychicznego;
- Wspólne cele nadawcy i odbiorcy, które wymagają ich kontaktów i rozmów<sup>193</sup>.

Różnorodność intencji, których nadawca w formułowaniu jednego komunikatu może mieć kilka, świadczy o bogactwie ludzkich potrzeb komunikacji z innymi ludźmi.

Po sformułowaniu wiadomości, nadawca w adekwatnej dla swoich potrzeb formie (werbalnej lub niewerbalnej) przekazuje wiadomość odbiorcy. W niewerbalnej formie wiadomość jest przekładana na pewien zespół sygnałów (kodowanie). Istotnym elementem decyzji o zakodowaniu wiadomości jest znajomość stosowanego kodu sygnałów przez odbiorcę, gdyż w przeciwnym razie wiadomość nie zostanie odczytana<sup>194</sup>.

W dalszym toku komunikacji, sygnał zostaje odebrany przez odbiorcę, co wymaga od niego pewnej aktywności uwagi. Wszelkie rozproszenia mogą zniekształcić odbieraną wiadomość, co może stać się przyczyną wielu nieporozumień<sup>195</sup>.

Odebranie wiadomości zakodowanej wymaga od odbiorcy jej odkodowania i odtworzenia jej właściwej treści. Warunkiem powodzenia tej operacji jest zastosowanie kodu użytego przez nadawcę. Odbiorca po odebraniu wiadomości „wysła” potwierdzenie odbioru za pomocą określonych sygnałów (przytakiwanie, uśmiech czy patrzenie w oczy). Sygnały mogą przybierać także formę zwerbalizowaną („aha”, „jasne”, „tak” „ależ skąd”). Często tego rodzaju sygnały stanowią jednocześnie ocenę treści przekazu wysłanego przez nadawcę. Potwierdzenie odbioru, nigdy nie jest równoznaczne z aprobatą dla treści wiadomości<sup>196</sup>.

Znając już treść wiadomości, odbiorca może ją zinterpretować, czyli odczytać intencję nadawcy. Pomocą w interpretacji wiadomości jest bogactwo doświadczeń odbiorcy, zaczerpniętych z innych rozmów, oraz kontekst sytuacyjny obecnej rozmowy<sup>197</sup>.

<sup>193</sup> Por. Z. Nowosad, *Pozawerbalna ekspresja uczuć w związku małżeńskim i jej znaczenie dla więzi międzyosobowej*, mps, Łomianki 2000, s. 47.

<sup>194</sup> Por. tamże, s. 48.

<sup>195</sup> Por. I. Grzesiuk, E. Trzebińska, *Jak ludzie porozumiewają się*, Warszawa 1978, s. 31-33.

<sup>196</sup> Por. Z. Nowosad, *Pozawerbalna ekspresja...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>197</sup> Por. I. Grzesiuk, E. Trzebińska, *Jak ludzie...*, dz. cyt., s. 33-36.

Proces komunikacji nie stanowi bynajmniej jednej określonej formy przekazu treści, lecz cechuje się wielością form, w zależności od cech nadawcy oraz potrzeb, dla których komunikat jest wysyłany.

Człowiek na różnych poziomach swego rozwoju posługuje się różnorodnością form komunikowania, dzięki którym zaspokaja swoje potrzeby. Niemowłeta stosują *mowę egocentryczną*, która wywiera wpływ na otoczenie, zmuszając je do zajęcia właściwej postawy. Inną formą komunikatu są *polecenia i instrukcje*, które w zależności od stosunku osoby nadawcy do adresata komunikatu, mogą być: uprzejme, perswazyjne lub autorytarne. Na ogół skutek takiego komunikatu jest podobny, lecz zawarty w nim ładunek emocjonalny również staje się dla odbiorcy swego rodzaju nośnikiem informacji o stosunku nadawcy do odbiorcy komunikatu. Ważnym typem komunikatu jest *pytanie*, którego zasadniczym celem jest uzyskanie od adresata informacji. Mogą one być:

- otwarte;
- zamknięte;
- osobowe;
- bezosobowe.

Najczęściej stosowaną formą komunikatu jest informacja, która może stanowić odpowiedź na postawione odbiorcy pytanie lub być częścią składową wykładu czy elementem dyskusji wokół postawionego problemu. Ostatnie trzy postaci komunikatu są podstawą do tworzenia tzw. klas wypowiedzi, które można określić jako:

- mowa nieformalna – okazjonalne rozmowy, nie zawierające szczególnych informacji, lecz bardzo istotna dla nawiązania relacji społecznych;
- wyrażanie emocji i postaw – najczęściej są to szczególnego rodzaju informacje, które na ogół są przenoszone na drodze komunikacji pozawerbalnej, co czyni je bardziej wyrazistymi i efektywnymi;
- wypowiedzi wykonujące (*perfonnative*) – wypowiedź dokonuje pewnego aktu (wybranie, osądzenie czy nazwanie), stanowi określony cel, zamierzony przez nadawcę komunikatu.

Wszystkie ukazane typy komunikatów znane są z codziennego życia, w którym funkcjonują na płaszczyźnie różnych relacji międzyosobowych. Dzięki wielości różnych form komunikatów, człowiek zdolny jest do wyrażania własnych myśli oraz sięgania do bogactwa wewnętrznego innych ludzi<sup>198</sup>.

<sup>198</sup> Por. tamże, s. 31.

Komunikacja interpersonalna nie może być bezładnym potokiem przypadkowych słów i gestów, lecz ma ona określony cel i założenia, do których w pierwszym rzędzie należy pragnienie wyrażenia własnych myśli, przekonań i stanów emocjonalnych oraz wola podzielenia się nimi z innymi ludźmi. Komunikacja ma także charakter jednoczący, dzięki wymianie informacji, wspólnemu uzgadnianiu stanowisk i poglądów. Zdecydowanie również wpływa na postawy człowieka, który pod działaniem określonego komunikatu (polecenie, rozkaz, itp.) zmienia swoje zachowanie. W końcu komunikacja stanowi podstawę dla tworzenia się więzi interpersonalnych, w których człowiek może wyrażać własne potrzeby i oczekiwania, co wydatnie wpływa na kształtowanie obrazu samego siebie. Dzięki zdolności porozumiewania się z innymi, człowiek doskonali swą zdolność jasnego i precyzyjnego formułowania własnych myśli, rozwija zmysł dociekliwości – analizuje własne postawy i zdolność do funkcjonowania w świecie, osiąga zdolność rozwiązywania konfliktów i sporów<sup>199</sup>. Możliwość wchodzenia w relacje na drodze procesu komunikacji pozwala człowiekowi odkrywać własną tożsamość oraz chroni go przed różnymi ubocznymi skutkami poczucia samotności i związanej z nim frustracji<sup>200</sup>.

Komunikacja interpersonalna znamionuje się swoimi celami, elementami składowymi i różnego rodzaju typami komunikatów, które normalnie są stosowane w codziennych rozmowach między ludźmi. W wielu przypadkach człowiek jest nieświadomy zachodzących procesów, które w efekcie tworzą ludzką zdolność przekazu myśli i wyrażania wobec drugich swoich uczuć, poglądów czy różnych informacji. Dzięki zdolności komunikacji człowiek uzewnętrznia samego siebie i pozwala na poznanie swego wnętrza, co ma ogromne znaczenie dla wzajemnego porozumienia i akceptacji.

### 2.1.2. Komunikacja werbalna

Komunikacja werbalna (łac. *verbum* – słowo) jest najbardziej rozpowszechnioną formą komunikacji interpersonalnej. Wszyscy bowiem ludzie

<sup>199</sup> Por. B. Jamrożek, J. Sobczak, *Komunikacja...*, dz. cyt., s. 21. Por. także D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 43 i 82. Konflikt można zdefiniować jako zderzenie przeciwstawnych potrzeb, poglądów, dążeń i oczekiwań. Na tym tle może dojść do napięcia, które nazywamy konfliktem. Por. M. Ryś, *Konflikty w rodzinie niszczą czy budują?* Warszawa 1994, s. 5.

<sup>200</sup> Por. R. B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. B. Proctor II, *Relacje interpersonalne...*, dz. cyt., s. 6-7. Badania wykazują, że ludzie pozbawieni więzi społecznych są bardziej narażeni na różnego rodzaju choroby czy nagłą śmierć, niezależnie od prowadzonego przez nich trybu życia. Częściej zapadają na nowotwory, różnego rodzaju zaburzenia psychiczne, kobiety ciężarne częściej mają komplikacje, wiele osób osamotnionych częściej zapada na chorobę wieńcową. Por. tamże, s. 7.

posługują się w swoich codziennych relacjach słowem mówionym czy też pisany (także za pomocą mediów elektronicznych). Niemniej w ścisłym sensie, komunikacja werbalna dotyczy bezpośredniej wymiany myśli za pomocą słów (mowy), które druga osoba przyswaja za pomocą zmysłu słuchu i przetwarza na zrozumiałe dla siebie komunikaty i informacje.

W komunikacji tej można mówić o pewnego rodzaju poziomach komunikacji interpersonalnej, które uzależnione są od stopnia relacji między interlokutorami oraz stopnia zaangażowania i ważności poruszanych kwestii. Można zatem wyróżnić pięć zasadniczych poziomów komunikowania międzyosobowego:

Na najniższym poziomie rozmowa toczy się na utartym, powszechnie uznanym w społeczeństwie schemacie. Ogranicza się ona do zdawkowych informacji, wymianie grzeczności (nie zawsze szczerych). Ma ona miejsce podczas przypadkowych spotkań lub pomiędzy osobami sobie obcymi. Nieco wyższy poziom dotyka już przekazu własnych myśli i opinii na temat innych (ktoś coś powiedział, napisał czy zrobił). Mimo pozornego zbliżenia, rozmówcy nadal pozostają dla siebie anonimowi, gdyż nie wyrażają siebie, lecz tylko opinie i sądy o innych. Na jeszcze wyższym poziomie zachodzi w komunikacji proces uzewnętrzniania siebie, co pozwala na wyjście z anonimowości i wzajemne poznanie się rozmówców. Rozmówca na tym poziomie podejmuje pewnego rodzaju ryzyko, gdyż otwierając się przed drugim człowiekiem, liczy na jego zrozumienie i akceptację. Na czwartym poziomie wzajemnego komunikowania się osób dochodzi do dzielenia się własnymi uczuciami. Stąd ten poziom rozmowy uznaje się za decydujący w tworzeniu różnego rodzaju więzi. Można tu już mówić o właściwym komunikowaniu interpersonalnym, gdzie osoby w pełni dzielą się swoimi wewnętrznymi odczuciami, które stanowią o indywidualności każdego człowieka. Ostatni, najwyższy poziom prowadzi do całkowitego zjednoczenia uczuciowego – wspólnoty osobowej, której zasadniczą cechą jest poczucie jedności – w miejsce dwóch indywidualności „ja” i „ty”, wchodzi świadomość „my”. Cechą charakterystyczną tego poziomu komunikacji interpersonalnej jest przede wszystkim szczerść, otwartość oraz intensywność w otwieraniu się przed drugim człowiekiem<sup>201</sup>. Ten poziom dialogu międzyosobowego ma szczególne znaczenie dla relacji małżeńskich, w których dialog domaga się szczerości intencji i woli podejmowania rozmowy niejako zinterioryzowanej, która pozwala na empatyczne wejście w głębię ducha współmałżonka.

<sup>201</sup> Por. Z. Nowosad, *Pozawerbalna ekspresja...*, dz. cyt., s. 92-93. Por. także G. Colombero, *Od słów do dialogu...*, dz. cyt., s. 57.

Istotną cechą komunikacji werbalnej jest przesyłanie informacji na drodze mowa – słuch. Stąd umiejętność słuchania należy do najważniejszych elementów komunikacji werbalnej.

Komunikacja interpersonalna bazuje na podwójnej zdolności: umiejętności mówienia i słuchania. Precyzyjnego wyrażania własnych myśli człowiek nabiera w miarę swego rozwoju intelektualnego, zaś zdolności słuchania musi uczyć się niemal przez całe życie. Słuchanie bowiem nie ogranicza się tylko do percepcji wypowiedzianych przez nadawcę komunikatu słów, lecz swym zasięgiem dotyka także swego rodzaju empatycznego wczucia się w wyrażane w mowie emocje. Słuchanie jest wyrazem szacunku i miłości, jakie człowiek okazuje swemu rozmówcy. Wymaga to od odbiorcy komunikatu werbalnego, poświęcenia własnego czasu i uwagi, które stanowią dla drugiego człowieka znak akceptacji i uznania, że osoba nadawcy jest kimś ważnym<sup>202</sup>. Stąd bardzo istotnym elementem, który znacząco wpływa na stopień zaangażowania w słuchanie drugiej osoby, jest poziom relacji z drugim człowiekiem.

W relacjach interpersonalnych role często się zmieniają i następuje przechodzenie od nadawania do roli odbiorcy i na odwrót. Stąd ważnym jest, by umieć jasno wyrażać swoje myśli wobec rozmówcy:

- jasność i precyzyjność komunikatu;
- unikanie osądów drugiej osoby;
- kierowanie się własnym doświadczeniem i odczuciami;
- skupienie na rozmówcy, by zrozumieć jego stanowisko;
- bardziej słuchać, niż polemizować.

Zasady te pozwalają uniknąć wszelkiego rodzaju nieporozumień i dają do zrozumienia drugiemu człowiekowi, że nikt nie chce go osądzać ani krytykować. Słuchanie ma na celu poznanie drugiej osoby i ewentualną pomoc<sup>203</sup>.

Wielu rozmówców okazuje znużenie prowadzoną rozmową poprzez obracanie w żart słów rozmówcy czy nagłą zmianę tematu. Świadczy to o lekceważącym podejściu do rozmówcy i braku szacunku dla niego<sup>204</sup>. Prawdziwie bowiem słuchanie polega na zaangażowaniu w:

- zrozumienie drugiej osoby;
- okazywanie radości z jej obecności;

<sup>202</sup> Por. E. Wójcik, *Z myślą o małżeństwie*, Sandomierz 2003, s. 45-46.

<sup>203</sup> Por. M. McKay, M. Davis, P. Fanning, *Sztuka skutecznego porozumiewania się*, tłum. A. Błaż, Gdańsk 2002, s. 28-29.

<sup>204</sup> Por. tamże, s. 19.



- chęć nauczenia się czegoś nowego;
- wolę pomocy lub pocieszenia w strapieniu.

Słuchać drugiej osoby, znaczy poczuć we własnym sercu i umyśle doświadczenie drugiego człowieka. Ten szczególny moment zasłuchania w historię drugiej osoby jest chwilowym utożsamieniem się z życiem rozmówcy, by niejako na sobie poczuć jego doświadczenie życiowe<sup>205</sup>.

Prawdziwie zaangażowany słuchacz zachowuje następujące zasady:

- utrzymuje kontakt wzrokowy;
- nachyla się w stronę rozmówcy;
- wspiera rozmówcę przytakiwaniem;
- zadaje pytania, w celu lepszego zrozumienia rozmówcy;
- dba, by nic nie zakłóciło rozmowy;
- chwilowe nastroje nie mogą przeszkadzać w efektywnym słuchaniu.

Z pozoru banalne zabiegi, w efekcie przynoszą pożądane skutki, które pomagają w lepszym komunikowaniu się, zarówno nadawcy komunikatu, jak i jego odbiorcy<sup>206</sup>.

Idealnym wzorem słuchającego był Chrystus, który podczas swej ziemskiej egzystencji umiał wsłuchiwać się w wołanie ludzi, którzy oczekiwali Jego pomocy (por. Mk 10,51; Mt 15,22). Jego relacja z Ojcem była przede wszystkim oparta na słuchaniu (por. J 4,34), gdyż Chrystus miał do spełnienia wolę swego Ojca<sup>207</sup>.

Komunikacja interpersonalna rozróżnia dwa pojęcia: słyszenie i słuchanie. W pierwszym przypadku, wypowiedane słowa nie poruszają odbiorcy – niejako prześlizgują się po jego percepcji. Słuchanie natomiast charakteryzuje się wolą bycia z osobą mówiącą, by w pełni odebrać przekazywany komunikat. Słuchanie jest wolą nawiązania kontaktu i przebicia się przez powierzchowność drugiego człowieka, by dotrzeć do jego wnętrza<sup>208</sup>.

Niezdolność do formowania własnych myśli i słuchania powoduje wiele komplikacji we wzajemnym rozumieniu się uczestników rozmowy. Do takich sytuacji należy zaliczyć:

<sup>205</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>206</sup> Por. tamże, s. 28.

<sup>207</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako droga duchowości w małżeństwie i nie tylko*, Kraków 2004, s. 73-74.

<sup>208</sup> Por. G. Colombero, *Od słów do dialogu...*, dz. cyt., s. 124-125.

Komunikacja równoległa – wszyscy uczestnicy rozmowy za wszelką cenę próbują przeforsować własne poglądy, każda przerwa w wypowiedzi rozmówcy jest natychmiast wykorzystywana do podjęcia własnej myśli przez drugiego;

Komunikacja paradoksalna – komunikat zawiera wewnętrzną sprzeczność w informacji, którą dana osoba przekazuje swemu rozmówcy w sposób werbalny lub niewerbalny;

Domysły – człowiek bardziej ufa swojej intuicji oraz zdolności „czytania” w myślach swego rozmówcy niż jego słowom. Sytuacja taka prowadzi do tworzenia własnych domysłów z zupełnym pominięciem tego, co mówi rozmówca;

„Gaszenie” – sprawia, że komunikacja przybiera formę stereotypowych wzorców, gdzie każda ze stron powtarza litanie znanych i wrogich stwierdzeń, chcąc jak najszybciej zamknąć poruszany temat;

Dyskontowanie – lekceważenie lub przyjmowanie wiadomości z zastrzeżeniem. Szczególnie widać to u osób, które nie lubią być komplementowane.

Tego rodzaju postawy bardzo utrudniają przekaz i odbiór komunikatów, powodując tym samym zupełny brak zrozumienia<sup>209</sup>.

Komunikacja werbalna stanowi jedną z najbardziej rozpowszechnionych form ludzkiego porozumiewania się i komunikowania własnych odczuć. Istotnym elementem tej formy przekazu myśli jest poprawność ich formułowania za pomocą wypowiedzianych słów oraz zdolność odbiorcy do aktywnego słuchania, które w wielu sytuacjach bynajmniej nie jest łatwe.

### 2.1.3. Komunikacja niewerbalna

Pod pojęciem komunikacji niewerbalnej rozumie się przede wszystkim przekaz różnego rodzaju treści poza zwerbalizowanymi formami przekazu. W skład tej formy komunikatu będą więc wchodziły wszelkiego rodzaju gesty, mimika twarzy, intonacja głosu czy postawy ciała. Eksperci mówią o 10 rodzajach zjawisk, które zalicza się do niewerbalnego „języka” komunikacji. Wszystkie te akty można zaklasyfikować do 5 podstawowych grup:

- mimika twarzy – wszelkie grymasy twarzy, ruchy oczu, warg (np. zagryzanie);

- proksemika – przestrzenna odległość w kontakcie wzrokowym i dotykowym – im ta odległość jest mniejsza, tym relacje są bliższe;

<sup>209</sup> Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2004, s. 20-21. Por. także tamże, s. 25-26. M. McKay, M. Davis, P. Fanning, *Sztuka skutecznego...*, dz. cyt., s. 16-19.

- kinezjetyka – gesty i ruchy ciała;
- parajęzyk – wszelkie niezwerbalizowane dźwięki;
- inne – ogólny wygląd, ubiór.

Odbiorca tego typu komunikatów musi znać system kodowania swego rozmówcy, który w toku prowadzenia normalnej rozmowy, często posługuje się także komunikatami niewerbalnymi, które dostarczają dodatkowych informacji o stanie emocjonalnym nadawcy, jego stosunku do przekazywanych treści czy stosunku do osoby rozmówcy. Na poziom komunikacji niewerbalnej ma wpływ wiele czynników osobistych: wychowanie, historia życia czy poziom kultury. Niemniej ta forma przekazu jest powszechnie używana w codziennym życiu<sup>210</sup>. W komunikacji niewerbalnej można zatem wyróżnić następujące funkcje:

- dostarczanie informacji;
- kierowanie przebiegiem interakcji;
- wyrażanie intymności;
- wywieranie wpływu;
- kierowanie emocjami;
- ułatwianie świadczenia usług i realizacji zadań<sup>211</sup>.

Niemal każdy człowiek poprzez swój wygląd zewnętrzny i zachowanie staje się mimowolnym autorem wielu niewerbalnych informacji, które kształtują w odbiorcy ogólne wrażenie i pogląd na przekazywane treści. Najbardziej wymownym sygnałem „języka” niewerbalnego dla odbiorcy jest mimika twarzy, aczkolwiek odpowiednie spojrzenie czy dotyk, również stanowią zauważalny sygnał dla odbiorcy. Komunikacja niewerbalna często służy także do oceny komunikatów werbalnych. Mimika twarzy czy ton głosu, mogą bowiem nasilić lub osłabić oddziaływanie przekazu werbalnego<sup>212</sup>.

<sup>210</sup> Por. J. Szopiński, *Komunikacja interpersonalna w małżeństwie*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976) nr. 4, s. 80. Por. także Z. Nowosad, *Pozawerbalna ekspresja...*, dz. cyt., s. 52-53.

<sup>211</sup> B. Jamrożek i J. Sobczak wyróżniają następujące funkcje komunikatów niewerbalnych:

- emblematy – gesty zastępujące słowa;
- ilustratory – mają na celu wzmocnić treść przekazywanych słów;
- regulatory – regulują przebieg rozmowy. Należą do nich: gesty, mimika twarzy, ruchy ciała, unikanie spojrzenia lub patrzenie komuś w oczy;
- adaptatory – pozwalają dostosować się do aktualnej sytuacji. Często są to nerwowe odruchy, jak bawienie się długopisem czy gładzenie się po kolanach. Por. B. Jamrożek, J. Sobczak, *Komunikacja interpersonalna...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>212</sup> Por. D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 51.

Drugą funkcją komunikacji niewerbalnej jest kierowanie przebiegiem interakcji. W rozmowie, gdy nadawca i odbiorca komunikatów spoglądają sobie w twarz, mogą bardzo łatwo obserwować zachodzące zmiany w mimice twarzy czy zmiany barwy głosu (np. zmiana wysokości głosu, przeciąganie ostatniej sylaby czy dłuższa pauza) oraz zmiany w zachowaniu (np. spowolnienie gestykulacji i dłuższe zatrzymanie wzroku na rozmówcy). Te sygnały ułatwiają sprawną wymianę ról w rozmowie – nadawca staje się odbiorcą i na odwrót. W trakcie rozmowy nadawca różnymi sygnałami może dać do zrozumienia, że zakończył swą wypowiedź. Odbiorca zaś poprzez dźwiękowe sygnały (np. „mhm” czy „aha”) może zachęcić nadawcę do kontynuowania wypowiedzi<sup>213</sup>.

Komunikacja niewerbalna, jak podkreślają liczne badania, stanowi ważny element w wyrażaniu stosunku emocjonalnego do innych ludzi. Stąd można mówić o funkcji wyrażania intymności, która w naturalny sposób odzwierciedla bliskość czy emocjonalne przywiązanie do drugiej osoby. Tego typu komunikaty zazwyczaj inicjuje się wobec osób bliskich, z którymi nadawca jest związany emocjonalnie. Wobec osób obcych, zachowuje się dystans i pewien emocjonalny chłód. Zachowania takie są również uzależnione od okoliczności, w jakich człowiek się znajduje, obyczajów kulturowych czy płci nadawcy i odbiorcy<sup>214</sup>.

Dzięki nadawaniu określonych komunikatów niewerbalnych, można w sposób świadomy i zamierzony wywierać wpływ na odbiorcę komunikatu (np. zrobienie na kimś dobrego wrażenia). Szczególnego znaczenia nabiera ten rodzaj komunikacji niewerbalnej w sytuacjach, gdy wymagany jest posłuch czy perswazja wobec odbiorcy. W takich przypadkach na ogół stosuje się wyuczone sekwencje zachowań i gestów, które w większości przypadków odnoszą pożądany skutek. W różnych sytuacjach życiowych człowiek pragnie wywrzeć właściwe wrażenie na swoim rozmówcy, stąd często stosuje różnego rodzaju komunikaty niewerbalne w celu osiągnięcia tego celu. Oczywiście należy tu uwzględnić wszelkie okoliczności: cel nadawcy komunikatu, normy kulturowe oraz stopień zażyłości i stosunków pomiędzy nadawcą a odbiorcą komunikatu. Na tym tle może często dochodzić do swoistego oszustwa, gdy nadawca komunikatu swoim zachowaniem wprowadza w błąd odbiorcę, wywierając na nim określone wrażenia emocjonalne, które w rzeczywistości nie mają racji bytu (np. gra pozorów wobec innych ludzi)<sup>215</sup>.

<sup>213</sup> Por. tamże, s. 52.

<sup>214</sup> Por. tamże, s. 53.

<sup>215</sup> Por. tamże, s. 54.

Komunikaty niewerbalne odgrywają znaczącą rolę przy kierowaniu emocjami. Uczucia takie jak lęk czy zażenowanie prowadzą do unikania kontaktów z innymi ludźmi, zaś strach czy żal te kontakty nasilają. W obu tych przypadkach zachowania niewerbalne mają za zadanie ograniczyć do minimum negatywne emocje. W przypadku pozytywnych uczuć, komunikaty niewerbalne są chętnie ujawniane w postaci śmiechu, uścisków czy pocałunków<sup>216</sup>.

Świadczenie różnego rodzaju usług czy wykonywanie pewnych zawodów wiąże się również z wykonywaniem względem odbiorcy różnych gestów, które w innych okolicznościach byłyby dwuznacznie odbierane (np. lekarz wobec pacjenta czy krawiec wobec klienta). W celu zatem uniknięcia skrępowania stosuje się pewien rodzaj oficjalności w tego rodzaju kontaktach z domieszką profesjonalnej rutyny, które dają do zrozumienia, że sytuacja, w jakiej znalazł się odbiorca tych komunikatów, ma zupełnie inny wymiar. Wykonywanie różnego rodzaju zadań wiąże się często z pewną izolacją, która pomaga w wykonywaniu czynności zawodowych<sup>217</sup>.

Większość interakcji między nadawcą i odbiorcą pełni kilka funkcji, które jednocześnie oddziałują na uczestników interakcji. Generalnie – im bardziej bliskie są relacje pomiędzy użytkownikami komunikacji, tym bardziej przewidywalne i czytelne są różnego rodzaju komunikaty niewerbalne.

Komunikacja niewerbalna stanowi jeden z istotnych elementów ludzkiego porozumiewania się w codziennych relacjach. Bogactwo form wyrazu i przekazywanych za pomocą różnych zabiegów treści, daje wyraz bogactwa ludzkich możliwości i form komunikowania.

#### 2.1.4. Pozarelacyjny wymiar komunikacji

Na przestrzeni wieków techniki przekazu informacji znacznie się zmieniły. W dzisiejszych czasach coraz częściej zamiast spotkania *face to face* decydującą rolę odgrywają różnego rodzaju komunikatory i elektroniczne środki przekazu. W historii człowiek posługiwał się słowem pisanym, znakami świetlnymi i dźwiękowymi. Rewolucyjnym wynalazkiem był telegraf, który zastąpił gołębie pocztowe. Człowiek chciał coraz szybciej i dalej przekazywać różnego rodzaju informacje. Dziś świat stał się „globalną wioską”, gdzie wszelkiego rodzaju informacje rozchodzą się w ciągu kilku sekund za pomocą nowoczesnych środków komunikacji. W tym kontekście jawi się pytanie: czy nowoczesne środki komunikowania służą spotkaniu człowieka z drugą istotą ludzką?<sup>218</sup>

<sup>216</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>217</sup> Por. tamże, s. 56.

<sup>218</sup> Por. J. Szyran, *Grzechy i grzeszki. Nasz portret nie-święty*, Niepokalanów 2006, s. 57-58.

Współczesne czasy pozostawiły wielu ludzi poza fizyczną możliwością spotkania, a tym samym uniemożliwiają mu wejście w relacje interpersonalne. Coraz częściej człowiek z własnej winy pozostaje sam, wpatrzony w ekran swego komputera, który stał się jego medium komunikacyjnym, lub biernie oczekuje na dźwięk telefonu komórkowego, który oznajmia mu nadejście nowej wiadomości<sup>219</sup>.

Te nowoczesne formy komunikowania pozbawiają go jednak doświadczenia drugiej osoby bez pośrednictwa elektronicznych maszyn. Wszelkiego rodzaju środki medialne ograniczają możliwość komunikacji, gdyż zubożają ją o niewerbalny wymiar każdego komunikatu. Badania bowiem pokazują, że aż 90% informacji człowiek uzyskuje za pomocą wzroku. Pozbawienie go zatem bezpośredniego kontaktu wzrokowego i słuchowego z odbiorcą komunikatu, zubaża wszelkie relacje, gdyż nie jest on w stanie ocenić za pomocą SMS-a, wiadomości e-mail czy rozmowy telefonicznej stanu emocjonalnego swego interlokutora, nie może rozpoznać nastawienia odbiorcy do przekazywanych treści. Tajemnicą pozostaje dla niego mimika twarzy, postawa ciała czy sposób, w jaki prowadzi on rozmowę. Zniecierpliwienie, zmiany pozycji ciała, błędzący po ścianach wzrok czy bawienie się różnymi przedmiotami podczas rozmowy, dają do zrozumienia, że podejmowane kwestie nie są w kręgu zainteresowań odbiorcy komunikatu<sup>220</sup>.

Pozarelacyjne formy zawierania znajomości skutecznie izolują i zamykają człowieka na bezpośrednie relacje interpersonalne. Coraz częstszym wrógiem komunikacji międzyosobowej staje się brak czasu, który nie pozwala na bezpośrednie spotkanie z drugim człowiekiem<sup>221</sup>. Współczesny człowiek potrzebuje powrotu do relacyjności na poziomie osobowym, bez pośrednictwa nowoczesnych technik medialnych.

Komunikacja interpersonalna, czyli zdolność przekazywania własnych myśli jest wyjątkowym atrybutem człowieczeństwa, gdyż tylko ludzkości została dana zdolność wyrażania za pomocą słów i różnego rodzaju znaków własnych odczuć, przekonań i opinii. Bogactwo wyrazu, jakim dysponuje człowiek, wprowadza go w relacyjny wymiar życia, pomaga w nawiązaniu znajomości, buduje międzyludzkie więzi i prowadzi do spotkania z drugim człowiekiem. Ten szczególny rodzaj relacji, jakim jest spotkanie z drugą osobą, stanowi podstawowy wymiar wewnętrznej wymiany, która może dokonać się tylko w prawdziwym dialogu nadawcy i odbiorcy, którzy chcą siebie wzajemnie słuchać i postrzegać problemy drugiego jako własne.

<sup>219</sup> Por. tamże, s. 58-59.

<sup>220</sup> Por. tamże, s. 59.

<sup>221</sup> Por. tamże, s. 60.

## 2.2. FORMY DIALOGU MAŁŻEŃSKIEGO

Małżeństwo jest specyficzną formą spotkania dwojga ludzi odmiennej płci, którzy wychodząc z różnych środowisk, modeli wychowania i kultury, pragną stworzyć jedność we wspólnocie dwojga. Stąd budowanie wzajemnych relacji miłości musi opierać się na szeroko pojętym dialogu, który – w zależności od potrzeb małżonków – przybiera różne formy. Podobnie bowiem jak w codziennym komunikowaniu się ze sobą ludzi, nadawane i odbierane są komunikaty werbalne i niewerbalne, tak w życiu małżeńskim funkcjonują te same zasady, dotyczące dialogu w przymierzu małżeńskim.

### 2.2.1. Dialog małżeński – istota i znaczenie

Słowo „dialog” etymologicznie wyraża wielość słów, a więc zakłada pewną wymianę myśli, doświadczeń, przeżyć czy sposobów widzenia rzeczywistości. Tego typu wymiana myśli powinna w efekcie prowadzić do wzajemnego porozumienia oraz dostrzeżenia w innych sposobach postrzegania rzeczywistości, szansy dla własnego rozwoju i pogłębienia wiedzy<sup>222</sup>.

Dialog małżeński często nazywany jest „obowiązkiem zasiadania”, który powinien polegać na comiesięcznym spotkaniu małżonków ze sobą, w celu usunięcia wszystkiego, co utrudnia ich wzajemną miłość i jedność małżeńską. Czas spokojnej rozmowy męża i żony, powinien służyć wzmocnieniu „ogniska domowego”. Jednak nie jest to czas dyskusji czy wzajemnych oskarżeń, lecz dzielenie się tym, co małżonkowie czują w głębi serca: radościami, nadziejami czy trudnościami. Dialog ma ukierunkować małżonków na patrzenie w tym samym kierunku, by stawali się autentycznym „my”. Zasadniczym elementem dialogu małżeńskiego jest przede wszystkim wzajemne poznanie się małżonków: potrzeb, nadziei, oczekiwań, smutków czy bólu. Dialog ma prowadzić ku jedności serca, ducha i myśli. Temu ma służyć także wewnętrzne otwarcie się pary małżeńskiej na Bożą obecność, gdyż dialog musi odbywać się pod Bożym okiem i przy Bożej pomocy<sup>223</sup>. To czas wspólnych odkryć Bożego planu dla swego małżeństwa i rodziny. Dzięki godzinom spędzonym na małżeńskim dialogu, mąż i żona są w stanie odnowić swe małżeństwo, dopasować się do swych odrębnych spojrzeń na świat oraz ludzi. Dialog ten również można prowadzić w podwójnym kluczu: werbalnym i niewerbalnym,

<sup>222</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako...*, dz. cyt., s. 10. Por. także M. Fulara-Rudzik, *Streszczenie książki autorstwa Jerzego Grzybowskiego pt. „Wprowadzenie do dialogu”*, [www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458](http://www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458) (data wejścia: 11.02.2008). KKK 2206. KDK, 52.

<sup>223</sup> Por. *Dialog małżeński i Reguła życia*, [www.warszawa.oaza.pl/dk/index\\_dialog\\_\\_malz\\_01](http://www.warszawa.oaza.pl/dk/index_dialog__malz_01), (data wejścia: 16.02.2008).

przy czym, drugi wymiar dialogu małżeńskiego stanowi formę wspomagającą i niejako potwierdzającą werbalną formę komunikatów<sup>224</sup>.

Prawzorem dialogu małżeńskiego są relacje pomiędzy Osobami Trójcy Świętej. Ewangeliczne opisy życia i działalności Chrystusa, ukazują Go jako Syna dialogu, który nieustannie, często w oddaleniu od życia świata, na pustyni, prowadzi dialog z Ojcem (por. Mk 1,35; Łk 5,16), którego woli jest posłuszny. Bóg słyszy głos Syna i reaguje na Jego prośby. Na prośbę Syna posłał Poczieszyciela (por. Ga 4,6). Trzy Osoby Boskie są zatem w nieustannym dialogu – zjednoczone słuchaniem, dzieleniem się i rozumieniem w sposób absolutny, najpełniejszy i doskonały<sup>225</sup>.

Biblijnym źródłem dla praktyki małżeńskiego „zasiadania” jest tekst zaczerpnięty z Łk 14,28-31, który mówi, by przed wszelkim działaniem usiąść i zastanowić się<sup>226</sup>. Wspólne bowiem podejmowanie decyzji, skłania do odpowiedzialności i dochodzenia do jak najlepszych rozwiązań w dialogu i wymianie myśli. W ten sposób osiągnięty *consensus*, daje większe gwarancje trafności podjętych decyzji i skutecznego zaradzenia problemom<sup>227</sup>. Autentyczny dialog małżeński pomaga w:

- obiektywnej ocenie samego siebie, co pomaga w unikaniu pochopnych i niewłaściwych działań;
- ułatwia wniknięcie w psychikę współmałżonka, co pozwala zrozumieć motywy jego postaw i zachowań;

<sup>224</sup> Por. *Dialog małżeński, czyli obowiązek zasiadania*, [www.dkgliwice.ovh.org/strony/DialogMalzenski.html#](http://www.dkgliwice.ovh.org/strony/DialogMalzenski.html#), [www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458](http://www.spotkania.boguchwala.pl/6407.7458/7458) (data wejścia: 15.02.2008). Por. także E. Ozorowski, *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa-Łomianki 1999, s. 200. Badania amerykańskich małżeństw pokazują, iż spędzają one na rozmowie ok. 17 min tygodniowo, zaś przed telewizorem ok. 250 min. Por. D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>225</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako...*, dz. cyt., s. 76-77. Obraz dialogu pomiędzy Osobami Trójcy Świętej można odnaleźć w ikonie Rublowa *Trójca Święta*, która przedstawia barwny obrazek z życia Abrahama (por. Rdz 18), kiedy trzech ludzi odwiedziło go, zapowiadając narodziny syna. Rublow w tym wydarzeniu odczytał ukazanie się Abrahamowi Trójcy Świętej. Trzy postaci ukazane na ikonie jakby zastygły w bezruchu, a jednak wyraźnie są związane ze sobą poprzez gest, spojrzenie, skierowanie głowy. Postać w środku ikony to Chrystus, którego spojrzenie zwrócone jest w kierunku Boga Ojca. Bóg Ojciec – postać umieszczona z lewej strony ikony – spogląda wyraźnie w kierunku siedzącej po prawej stronie Osoby Ducha Świętego. Zarówno Jezus, jak i Duch Święty są zwrócenii w kierunku Ojca. Por. tamże.

<sup>226</sup> „Bo któż z was, chcąc zbudować wieżę, nie usiądzie wpierw i nie oblicza wydatków, czy ma na wykończenie?” (Łk 14, 28), „Albo który król, mając wyruszyć, aby stoczyć bitwę z drugim królem, nie usiądzie wpierw i nie rozważy, czy w dziesięć tysięcy może stawić czoło temu, który z dwudziestu tysiącami nadciąga przeciw niemu?” (Łk 14,31).

<sup>227</sup> Por. *Dialog małżeński...*, art. cyt., (data wejścia: 15.02.2008).



- warunkuje osiągnięcie przez małżonków wspólnej płaszczyzny porozumienia, szczególnie w kwestiach spornych, unikając napięć i konfliktów;
- pomaga w zbliżaniu się do siebie całej rodziny, ubogaca ją wewnątrznie, pobudza wzajemną miłość i współpracę na polu małżeńsko-rodzinnym.

Dialog małżeński ma za zadanie konsolidować więź małżeńską i prowadzić do coraz pełniejszego zbliżania się do siebie poszczególnych członków rodziny<sup>228</sup>.

Nie każda rozmowa małżonków może być postrzegana jako dialog. Prawdziwy dialog musi bowiem spełniać właściwe dla siebie kryteria:

- słuchanie przed mówieniem;
- rozumienie przed ocenianiem;
- dzielenie się przed dyskutowaniem;
- przebaczenie przed oskarżaniem.

Wprowadzenie tych elementarnych zasad w życie, daje gwarancję prowadzenia prawdziwego dialogu małżeńskiego<sup>229</sup>.

Obserwując małżeństwa i ich formy komunikowania się między sobą, można odróżnić małżeństwa szczęśliwe od nieszczęśliwych. Małżeństwa szczęśliwe we wzajemnej komunikacji posługują się następującymi zasadami:

- komunikacja nie ma charakteru napastliwego ani obronnego, a także zwiększa ich wzajemne poznanie;
- komunikaty niewerbalne są zgodne z rzeczywistą intencją i prawdziwością wypowiedzianych słów;
- dialog jest czysty i przynosi obojgu małżonkom zadowolenie;
- wszystkie małżeńskie problemy są konkretnie omawiane;
- akceptacja współmałżonka jest bezwarunkowa.

Nie zachowanie tych zasad na ogół prowadzi do niepowodzenia w dialogu małżeńskim i pogłębia rozłam między małżonkami<sup>230</sup>.

Małżonkowie w dialogu rozpoznają prawdę o sobie, która ujawnia się przede wszystkim w miłosnym dzieleniu się „sobą”, własnym wnętrzem: po-

<sup>228</sup> Por. J. Tarnowski, *Dialogi pedagogiczne. Trudne sprawy młodych*, t. I, Warszawa 1989, s. 159.

<sup>229</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako...*, dz. cyt., s. 51. Por. także tamże, s. 11.

<sup>230</sup> Por. M. Braun-Gałkowska, *Rozwój miłości w małżeństwie*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 229-230. Małżonkowie, którzy się angażują w swoje sprawy, czerpią więcej radości z jedności małżeńskiej, niż te pary, które wycofują się i wolą przemilczeć problemy. Por. R. B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. B. Proctor II, *Relacje interpersonalne...*, dz. cyt., s. 9.

trzebami, doznaniem i całym bogactwem życia emocjonalnego. Małżonkowie zatem muszą darzyć się szczególnym zaufaniem, wiedząc, że intymne sprawy ich domu nie będą przedmiotem dyskusji wśród znajomych czy innych członków rodziny. Mąż i żona mogą swobodnie pozbyć się masek, zakrywających ich prawdziwe oblicza. Tylko taka forma prowadzenia dialogu daje prawdziwy obraz współmałżonka i niesie wyzwolenie (por. J 8,32) od nieporozumień rodzących konflikty<sup>231</sup>.

Małżonkowie powinni nauczyć się wypowiadania przed drugim swoich potrzeb. Dzięki temu trudne czasami zachowania mogą być łatwiej zrozumiałe. Nienazwane potrzeby, zepchnięte do podświadomości, nadal domagają się zaspokojenia, co warunkuje różne niezrozumiałe zachowania i postawy. Potrzeba, jako tęsknota za pewnymi wartościami, jest darem od Stwórcy i nie może być ona zaspokojona jakimiś namiastkami czy substytutami (por. Kol 3,2)<sup>232</sup>.

Podstawową zasadą podejmowania dialogu w małżeństwie jest obecność Boga, stąd modlitwa jawi się jako właściwe wprowadzenie do „obowiązku zasiadania”. Dopiero w świetle Bożej prawdy małżonkowie wyzwalają się z duchoty własnego egoizmu, by móc w pełni oddychać świeżym powiewem Ducha Pańskiego. Taki dialog odkrywa prawdę, w świetle Bożego zamysłu stawia wszystkie sprawy i prowadzi do prawdziwej jedności<sup>233</sup>.

W trakcie prowadzenia rozmowy niejednokrotnie może dojść do nieporozumień. Pierwszym takim obszarem są słowa, których uczuciowe znaczenie może być niejednoznaczne, co wprowadza w błąd odbiorcę komunikatu. Drugim polem, na którym może dochodzić do nieporozumień, jest sposób komunikowania się. Przed ślubem bowiem narzeczeni zafascynowani sobą, niemal idealnie wyczuwali swoje intencje i bezbłędnie odczytywali wszystkie wysyłane sygnały. Po ślubie ta zdolność z czasem zamiera, przytłoczona sprawami dnia codziennego. Po kilku latach nagle okazuje się, że małżonkowie stracili zdolność wyczuwania swoich intencji i coraz częściej dochodzi do nieporozumień. Najczęstszym jednak powodem zaburzeń w komunikacji pomiędzy małżonkami jest wzajemne obwinianie się, w przykry sposób wytykanie błędów, krytykowanie współmałżonka, ośmieszanie go, bagatelizowanie faktycznych problemów lub odwracanie od nich uwagi oraz postawy kierujące się wyrachowaniem w relacji do współmałżonka<sup>234</sup>.

<sup>231</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako...*, dz. cyt., s. 64. Por. także tamże, s. 67.

<sup>232</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>233</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>234</sup> Por. D. Pawlak, *Rola komunikacji...*, dz. cyt., s. 89. Por. także tamże, s. 72.

Wymownymi znakami istnienia pomiędzy małżonkami pewnego konfliktu są:

- brak zgody w istotnych kwestiach;
- mała otwartość na siebie oraz słaba zdolność dzielenia się swoimi problemami;
- niski stopień zaufania – małżonkowie nie są dla siebie wzajemnie powiernikami trudnych spraw.

Kryteria te pokazują, w jaki sposób pomiędzy małżonkami przebiega proces komunikacji. W wypadku stwierdzenia, że w małżeństwie istnieje poważny konflikt, należy poprawić wzajemny dialog i sięść do uczciwej rozmowy<sup>235</sup>.

Komunikacja małżeńska stanowi istotny element w całości życia małżeńskiego, jego rozwoju i wzajemnych relacji między małżonkami. Oprócz codziennego komunikowania sobie różnego rodzaju faktów i zdarzeń małżonkowie winni także swoje rozmowy wzbogacać o wymiar duchowy swego małżeństwa. Temu właśnie powinien służyć dialog, który nosi nazwę „obowiązku zasiadania”.

#### 2.2.2. Dialog na poziomie werbalnym

Małżeństwo jako związek dwojga ludzi nie odbiega znacznie od całości społeczeństwa i podobnie, jak wszyscy ludzie, prowadzi ze sobą rozmowy, które na poziomie werbalnym winny stać się dialogiem pomiędzy małżonkami, prowadzącym do pogłębiania ich wzajemnej miłości i jedności.

##### 2.2.2.1. „Obowiązek zasiadania” – spotkanie małżonków w dialogu

Spotkanie małżonków w dialogu dokonuje się przede wszystkim poprzez komunikat słowny, który stanowi wymianę myśli, potrzeb i uczuć. Narzędziem spotkania w tym przypadku staje się słowo, które właściwie użyte, nabiera niebywalej mocy:

Moc twórcza słowa miłości – mocą taką dysponuje tylko słowo, które objawia osobę je wypowiadającą i wprowadza ją w niepowtarzalną relację z drugą osobą, która pragnie dialogu. Tak rozumiane słowo oczekuje odpowiedzi. Takie słowo realizuje się przede wszystkim w relacjach małżeńskich, gdzie wytwarza lub podtrzymuje więzi interpersonalne.

Moc twórcza słowa przebaczącego – słowo przebaczenia jest zdolnością do przyjęcia drugiego człowieka w prawdzie o nim samym, bez potrzeby

<sup>235</sup> Por. Z. Nęcki, *Komunikowanie i rozmowa*, „Charaktery” 2(1997), s. 45.

obietnic i zabezpieczeń na przyszłość. To słowo jest zdolne przywrócić utracone więzi międzyosobowe;

Moc wychowawcza słowa – chodzi o słowo, dotykające, zarówno nadawcę komunikatu, jak i jego odbiorcę. Uczestnicy dialogu muszą być poddawani permanentnej edukacji, gdyż mówienie, a przede wszystkim słuchanie, jest bardzo trudną sztuką. Dialog ze swej natury bazuje przede wszystkim na mówieniu oraz słuchaniu. Słowo swoją moc wychowawczą czerpie przede wszystkim z pobudzenia interlokutora do reakcji na zaproszenie, by w dialogu pójść razem.

Moc twórcza słowa znajduje swoje poczesne miejsce w spotkaniu małżonków, które w Kościele katolickim nazywa się „obowiązkiem zasiadania”<sup>236</sup>.

Ten szczególny rodzaj spotkania-rozmowy, nastawiony jest przede wszystkim na dzielenie się swoimi radościami, nadziejami i trudnościami. Celem takiego spotkania jest zbudowanie trwałej konstrukcji „my” opartej na miłości i jedności małżonków. Stąd też dialog ten zakłada wzajemne poznanie się męża i żony, odkrycie przed sobą swoich potrzeb, oczekiwań, bólów itd. Istotną częścią dialogu małżeńskiego jest modlitwa, gdyż głównym działającym w spotkaniu małżeńskim jest Bóg, który w tej szczególnej chwili niejako rozpala działanie łaski sakramentu małżeństwa. Małżonkowie bowiem, zawierając związek małżeński, przyjęli na siebie obowiązek budowania jedności, której gwarantem jest tylko Bóg. Zobowiązali się w duchu pełnej odpowiedzialności za siebie, zmierzać wszystkimi dostępnymi środkami do Boga, celu swej małżeńskiej wędrówki. W sakramencie małżeństwa Bóg został zaproszony do życia małżeńsko-rodzinnego, by je chronić i prowadzić przez drogi życia do pełni świętości. Budowanie miłości jest także czerpaniem owoców z sakramentalnej łaski. „Obowiązek zasiadania” zatem jest chwilą uświadczenia sobie tej podstawowej prawdy o małżeństwie. Czas spędzony na dialogu, płynącym z wnętrza pary małżeńskiej, jest czasem działania Boga<sup>237</sup>.

Małżeńskie spotkanie w dialogu nie może być jakąś spontaniczną chwilą, która zdarza się raz na jakiś czas, lecz przemyślanym i konsekwentnym działaniem, które wymaga stosownego czasu, miejsca i przygotowania. W schemacie spotkania małżeńskiego można zatem wyróżnić następujące elementy:

<sup>236</sup> Por. C. Ghidelli, *Sposi cristiani. Rifflessioni bibliche su matrimonio e familia*, Torino 1991, s. 25-26.

<sup>237</sup> Por. *Dialog małżeński i...*, art. cyt., (data wejścia: 15.02.2008). Por. także *Dialog małżeński, czyli...*, art. cyt., (data wejścia: 15.02.2008).

**Przygotowanie.** Zorganizować spokojny czas (przynajmniej godzinę), wolny od wszystkiego, co mogłoby przeszkadzać czy rozpraszać myśli. Znaleźć chwilę na wyciszenie się. Poświęcić kilka chwil na wspólną modlitwę. Spotkanie ma być przypomnieniem spotkania zaręczynowego, pełnym gotowości na przyjęcie tego, czym współmałżonek chce się podzielić.

**Przebieg dialogu.** Autentyczny dialog winien odbywać się w obliczu Boga, dlatego najlepszym wprowadzeniem do dialogu jest fragment Pisma Świętego, uprzednio wybrany przez małżonków. Ważnym elementem jest wspólna modlitwa, którą każde z małżonków może głośno wypowiedzieć. Treścią spotkania powinny być myśli, żale i to wszystko, co nurtuje małżonków. Nie należy zatrzymywać się na aktualnych troskach, lecz powracać do źródeł pierwszej miłości – do ideałów, które przyświecały na początku małżeńskiej drogi. W zderzeniu tych dwóch rzeczywistości – ideałów przeszłości i żalów teraźniejszości – należy dokonać wspólnego, małżeńskiego rachunku sumienia, w którym należy zwrócić uwagę na przyczyny obecnej sytuacji.

**Spojrzenie na dzieci.** W modlitwie małżonkowie ogarniają dzieci, prosząc, by umieli patrzeć na nie spojrzeniem Boga oraz kochali je wzorem miłości Bożej. Małżonkowie proszą, by potrafili prowadzić swoje dzieci według Bożego zamysłu.

Spotkania takie winny odbywać się regularnie, co miesiąc, ze względu na pewną stałą rytmiczność i aktualność problemów i spraw, które są podejmowane podczas tego rodzaju spotkań. Regularność wprowadza w życie małżonków pewien zwyczaj. Najlepiej zatem ustalić stały dzień miesiąca i konsekwentnie trzymać się tej daty<sup>238</sup>.

„Obowiązek zasiadania” oprócz konkretnego schematu, powinien także dotyczyć najistotniejszych dla życia małżeńsko-rodzinnego spraw, stąd nie wolno w nim pomijać takich zagadnień jak:

**Życie osobiste.** Chodzi o osądzenie siebie w sposób obiektywny wobec współmałżonka, najbardziej surowego sędziego, oraz podjęcie odpowiedniej decyzji na przyszły miesiąc. Na odkrywanie siebie przed współmałżonkiem potrzeba czasu i regularnych spotkań. Celem tych spotkań jest także poznanie współmałżonka, gdyż miłość domaga się poznania. Para małżeńska na ogół mało zna siebie. Początkowo patrzą na siebie z perspektywy uczuciowej, z czasem jednak przyzwyczajają się do siebie, co stwarza pozory dogłębnej znajomości. „Obowiązek zasiadania”, zmuszając do poznania siebie i drugiej osoby, przyczynia się do wytworzenia między małżonkami jedności myśli i uczuć.

<sup>238</sup> Por. tamże.

**Ty i ja.** Spotkania małżeńskie mają odpowiedzieć na pytanie: „gdzie jesteśmy?” To istotne pytanie dotyczy jedności małżonków pod względem fizycznym, uczuciowym, intelektualnym i duchowym. Małżonkowie muszą odpowiedzieć sobie na pytanie o wzajemne traktowanie siebie, by żadne z nich nie czuło się uprzedmiotowione w relacji do drugiego. Tematem tych spotkań winna być wzajemna odpowiedzialność małżonków za siebie i wobec Boga. Ważnym jest, by małżonkowie od „ty” i „ja” przeszli do „my”.

**My i nasze dzieci.** To moment spojrzenia na zaangażowanie małżonków w proces wychowawczy każdego dziecka, bez żadnych uprzedzeń i niepotrzebnego rygoryzmu.

**My i inni.** Małżonkowie starają się dotknąć także problemu relacji z innymi ludźmi czy grupami, do których przynależą, przyjaciółmi oraz koleżankami i kolegami z pracy.

**My i Bóg.** Małżonkowie w dialogu poddają osądowi czas poświęcony w ich rodzinie dla Boga, życie sakramentalne oraz lekturę religijną. Usiłują odnaleźć Boży zamysł dla swojej rodziny<sup>239</sup>.

Poruszana w dialogu tematyka stanowi swoisty rachunek sumienia życia małżeńskiego, który wydatnie pomaga w duchowym rozwoju rodziny.

Małżeńskie spotkanie, choć dotyczy dwojga, uczestniczą w nim trzy osoby – mąż i żona niczym dzieci pytają o radę niebieskiego Ojca. Stąd też „obowiązek zasiadania” jest autentycznym spotkaniem pary małżeńskiej z Bogiem, którego początkiem lub punktem kulminacyjnym, w zależności od układu spotkania wypracowanego przez małżonków, powinna być zawsze modlitwa<sup>240</sup>.

Powodzenie małżeńskich spotkań i ich owocność w dużej mierze zależy od zaangażowania pary małżeńskiej oraz woli podejmowania wysiłku. Istnieją jednak pewne ogólne zasady prowadzenia dialogu małżeńskiego, których nie wolno przekraczać:

**Rozumienie przed ocenianiem.** Dialog zawsze wywołuje jakieś uczucia, które często mogą stać się powodem osądzania współmałżonka. Ta ludzka skłonność do wydawania wyroków, często staje się powodem napięć i konfliktów w małżeństwie. W dialogu tymczasem chodzi przede wszystkim o to, by nie tłumić rodzących się uczuć, lecz spróbować je nazwać, mając w świadomości fakt, że każdy człowiek jest zdolny nimi w odpowiedni sposób pokierować<sup>241</sup>.

<sup>239</sup> Por. tamże.

<sup>240</sup> Por. tamże.

<sup>241</sup> Por. M. Fulara-Rudzik, *Streszczenie książki...*, art. cyt., (data wejścia: 15.02.2008). Por. także M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 29.

**Gotowość zrozumienia.** Postawa „wiary w dobroć człowieka”, który różnymi drogami dochodzi do Boga, którego pragnienie jest zapisane w każdym ludzkim sercu. Rozumienie nie może być utożsamiane z pobłażaniem, lecz jest empatycznym słuchaniem, które pozwala „wejść” w niepowtarzalny świat doznań drugiego człowieka. Empatia to spojrzenie z perspektywy drugiego na historię życia swego interlokutora<sup>242</sup>.

**Słuchanie przed mówieniem.** W pierwszym rzędzie człowiek musi nauczyć się słuchać samego siebie, by móc wysłuchać drugiego. Wejście w siebie i rozpoznanie własnych spraw, ich uporządkowanie, pozwala na podjęcie próby zrozumienia drugiego człowieka.

**Dzielenie się przed dyskutowaniem.** Dzielenie się swoimi przeżyciami z drugim człowiekiem, otwiera na osobę, wyraża do niej szacunek i gotowość dialogu. Małżonkowie w dialogalnym spotkaniu niejako wymieniają się swoim życiem jak dobrzy przyjaciele.

Małżonkowie w dialogu doświadczają siebie, odnawiają swoją miłość i rozwijają zdolność do sprostania zadaniom płynącym z sakramentu małżeństwa<sup>243</sup>.

„Obowiązek zasiadania” winien stanowić integralną część małżeńskiego życia. Comiesięczne spotkania małżonków w dialogu, dotyczącym wszystkich spraw ich rodzinnego życia, stanowią podstawę dla harmonijnego rozwoju jedności małżeńskiej i dobrego funkcjonowania rodziny.

### 2.2.2.2. Codzienne rozmowy małżonków

Małżonkowie, prowadząc codzienne życie na polu własnej rodziny, pracy zawodowej, życia kulturalnego oraz podejmując wszelkie inne działania, zmierzające do zaspokojenia różnych potrzeb, w swoim codziennym życiu na forum tej najmniejszej komórki społecznej, podejmują zwykłe rozmowy, dotyczące zadań i celów, jakie mają oni do spełnienia.

<sup>242</sup> Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się...*, dz. cyt., s. 32-33. „Pełne zrozumienie wymaga empatii – zdolności do odtworzenia w sobie perspektywy drugiej osoby, doświadczenia świata z jej punktu widzenia. Nie można osiągnąć całkowitej empatii, ale przy pewnym wysiłku i umiejętnościach można się do niej zbliżyć” B. Adler, L. B. Rosenfeld, R. B. Proctor II, *Relacje interpersonalne...*, dz. cyt., s. 94-95. Dopełnieniem powyższej definicji jest ukazanie trzech wymiarów empatii:

- spojrzenie z perspektywy drugiego;
  - doświadczenie uczuć drugiej osoby;
  - pragnienie dobra drugiego.
- Etymologicznie empatia z języka greckiego jest „czuciem z wewnątrz”. Por. tamże. Por. także J. Dembowski, *Empatia jako przedmiot badań w psychologii rodziny*, w: *Rodzina jako system interakcji*, M. Braun-Gałkowska (red.), Lublin 1988, s. 22.

<sup>243</sup> Por. M. Fulara-Rudzik, *Streszczenie książki...*, art. cyt., (data wejścia: 15.02.2008).

Rodzina określana jako „wspólnota dnia codziennego” jest wspólnotą, której podstawowymi elementami życia są:

- wspólna praca;
- wspólne posiłki;
- wspólnota domu.

Te podstawowe elementy konsolidujące wspólnotę małżeńsko-rodziną wpływają z więzi miłości, która jest fundamentem wspólnoty małżeńskiej, oraz stanowią także podstawowe wyznaczniki codziennych rozmów prowadzonych w małżeństwie i rodzinie<sup>244</sup>.

Rodzina nie stanowi tylko jednopokoleniowej wspólnoty, lecz poprzez dziedziczenie rozciąga się na coraz dalsze pokolenie, co w poszczególnych członkach rodziny budzi poczucie solidarności i wolę pomagania sobie wzajemnie. Pokoleniowość również jest przedmiotem codziennych rozmów małżonków, którzy najczęściej z troską wyrażają się o swoich rodzicach, dziadkach i innych członkach dalszej i bliższej rodziny. Także wszelkie konflikty na tle rodzinnym znajdują swoje miejsce w dyskusjach między mężem i żoną, którzy powinni w takich sytuacjach dążyć do rodzinnego pokoju<sup>245</sup>.

Rodzina jest komórką społeczną, stąd działa i funkcjonuje dla dobra społecznego. Wspólnota małżeńsko-rodzinna stanowi łącznik pomiędzy jednostką a społeczeństwem, gdzie poprzez proces wychowania przygotowuje ona nowych członków społeczności ludzkiej do podjęcia zadań wynikających z udziału w życiu społecznym i państwowym<sup>246</sup>.

Wszelkie rozmowy małżonków oscylują zatem wokół spraw, którymi na co dzień żyje wspólnota małżeńsko-rodzinna. Można wszystkie te kwestie sklasyfikować w następujących grupach tematycznych:

- Sprawy życia w rodzinie. Dotyczą wszystkich kwestii życiowych, począwszy od wspólnego zaplanowania dziecka, wzajemnej troski o zdrowie poszczególnych członków rodziny, troskę o osoby starsze w rodzinie. Małżonkowie podejmują także tematy organizowania wspólnego wypoczynku, urlopów czy rodzinnych wyjazdów<sup>247</sup>.

- Sprawy ekonomiczne. Dzisiejsze czasy wymagają od rodziny troski o byt, który właściwie sprowadza się do pracy zarobkowej i umiejętnego gospodarowania zapracowanymi środkami finansowymi. Małżonkowie więc wspólnie

<sup>244</sup> Por. KPR, 1. Por. także FC, 12-13.

<sup>245</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s. 405.

<sup>246</sup> Por. tamże, s. 409-410.

<sup>247</sup> Por. tamże, s. 411.



układają budżet domowy i razem decydują o wydatkach na siebie, dzieci, dom i rozrywkę<sup>248</sup>.

• Sprawy wychowawcze. W wychowaniu uczestniczą oboje rodzice, stąd powinni nieustannie podejmować dyskusje nad sposobem i podejmowanymi środkami, które ukształtują ich dzieci pod każdym względem<sup>249</sup>. Wychowanie obejmuje także swoim zasięgiem kwestie religijno-moralne, których rodzice są pierwszymi przekazicielami, stąd także na tym polu mąż i żona mają obowiązek znalezienia najlepszych środków wyrazu, a przede wszystkim sami winni stanowić właściwy przykład życia moralnego dla swoich dzieci<sup>250</sup>. Małżonkowie powinni w kwestiach wychowawczo-dyscyplinarnych stanowić jedność, w przeciwnym bowiem razie cały trud wychowawczy może zostać zniweczony. Rozłam w tych kwestiach między rodzicami, powoduje automatycznie wewnętrzny dysonans w dziecku, które dzieli rodziców na kategorie: dobry lub zły. Specyficznym czasem dla rodziców jest okres dojrzewania ich dzieci, gdy coraz częściej rodzice są zmuszani do umiejętnego przekazywania stosownych informacji z dziedziny ludzkiej seksualności, miłości między mężczyzną i kobietą oraz z zakresu fizjologii prokreacji. Takie momenty są szczególnie wyzwaniem dla męża i żony do podejmowania tych kwestii w swoich rozmowach, by zadośćuczynić ciekawości ich dorastających synów i córek, a jednocześnie uchronić je przed wiedzą przypadkową i zwulgaryzowaną<sup>251</sup>. Rodzice stają się także nauczycielami kultury, z której sami często korzystają, co wywołuje w nich komentarze i rozmowy, które są echem doznanych wartości i pogłębieniem otrzymanych w ten sposób treści<sup>252</sup>.

• Sprawy wartości. Małżonkowie w oparciu o własny świat wartości, kształtują w swoich dzieciach ich wartościowanie oraz poglądy na różne kwestie<sup>253</sup>.

• Sprawy polityczne. Rodzina jest uczestnikiem życia społeczno-politycznego, trudno zatem uciec w codziennych rozmowach od kwestii polityki państwa: komentarzy, dyskusji czy nawet sporów<sup>254</sup>.

<sup>248</sup> Por. tamże, s. 412.

<sup>249</sup> Por. *Słownik Języka Polskiego*, t. IX, W. Doroszewski (red.), Warszawa 1967, s. 1422-1423.

<sup>250</sup> Por. T. Sikorski, *Wychowanie*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 657. Por. także DWCH, 1. JP, 1.

<sup>251</sup> Por. DWCH, 1. Por. także H. Świeżyński, *Wychowanie*, w: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, A. Zwoliński (red.), Radom 2003, s. 590.

<sup>252</sup> Por. KDK, 61. Por. także F. Adamski, *Znaczenie wychowania w rodzinie dla rozwoju osobowego dziecka*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 367-368.

<sup>253</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka...*, dz. cyt., s. 413-415.

<sup>254</sup> Por. tamże, s. 415.

• Inne sprawy. Życie jest bardzo bogate i dostarcza wielu spraw i kwestii, które mogą stać się przedmiotem rozmowy małżonków.

Trudno zatem zawrzeć wszystkie sprawy w kilku zaledwie punktach. W rozmowach między małżonkami najczęściej podejmowane są kwestie obowiązków wypływających z codziennego życia i dobrego funkcjonowania rodziny<sup>255</sup>.

Codziennie rozmowy małżonków stanowią bezpośredni ogląd codziennego życia i środek zaradzania powstających problemów, które z reguły domagają się natychmiastowego rozwiązania. W odróżnieniu od „obowiązku zasiadania” te rozmowy nie wypływają z jakiegś szczególnej głębi ducha jedności małżeńskiej, lecz są „roboczym” spojrzeniem na siebie, dom i dzieci.

Spotkania małżonków w werbalnym dialogu można rozpatrywać w podwójnym kluczu: uroczystym i codziennym. Jednakże oba te porządki winny się wzajemnie przenikać i dopełniać tak, że codzienne rozmowy stają się materiałem do głębszej analizy podczas małżeńskiego „obowiązku zasiadania”, zaś owocem tych spotkań są z kolei codzienne rozmowy, które pod ich wpływem stają się coraz dojrzalsze i głębsze. Małżonkowie w dialogu formują własną przyszłość i przyszłość świata.

### 2.2.3. Dialog na poziomie niewerbalnym

Proces komunikacji zawiera w sobie także elementy niewerbalne, stąd dialog małżeński również rozwija się na poziomie gestów i postaw niewerbalnych. Szczególną formą języka niewerbalnego małżonków są gesty miłości, okazywane sobie wzajemnie każdego dnia oraz język ciała, który poprzez bliskość i cielesne zespolenie, staje się milczącym znakiem ich jedności i miłości.

#### 2.2.3.1. Gesty dnia codziennego

W małżeńskim życiu istnieje ogromna ilość różnorodnych gestów i postaw, które w zależności od okoliczności, czasu i miejsca są używane przez małżonków na wyrażanie różnych stanów emocjonalnych, zalecenia drobnych zranień czy poparcia dla wypowiedzianych słów.

Najbardziej wymownym gestem, który winien towarzyszyć małżonkom we wszystkich okolicznościach życia, a szczególnie w chwilach trudnych, jest uśmiech, który kruszy narosłe konflikty i skutecznie rozładowuje powstałe napięcia. Uśmiech wyraża wiele treści, stąd jest on swego rodzaju „mową” uniwersalną, właściwą dla wszystkich czasów, miejsc i okoliczności<sup>256</sup>.

<sup>255</sup> Por. tamże, s. 416-417.

<sup>256</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako...*, dz. cyt., s. 69.

W codziennym życiu małżonków wielokrotnie w ciągu dnia krzyżują się spojrzenia męża i żony, stąd spojrzenie staje się również wymownym znakiem miłości lub niechęci. Wyrozumiałe, kochające i przepełnione nadzieją spojrzenie otwiera drugiego człowieka na możliwość przemiany. Wpatrzony w siebie wzrok małżonków, winien wyrażać to samo wejście, jakim Bóg po raz pierwszy spojrział na swe stwórcze dzieło – mężczyznę i niewiastę (por. Rdz 1,31). W tym spojrzeniu kryło się zaufanie, miłość i troska o swe dzieło<sup>257</sup>.

Najważniejszym gestem, wyrażającym prawdę o związku jest „być z” oraz „być dla” współmałżonka. Postawa ta oznacza radość bycia we wspólnocie z tą konkretną osobą, dla której chce się żyć, dzielić z nią wszystkie radości i troski. Drugi wymiar małżeńskiego języka niewerbalnego to znak służby, otwarcie się na współmałżonka. Postawa służby wobec współmałżonka nie oznacza bynajmniej heroicznej rezygnacji z własnych potrzeb, lecz umiejętność wsłuchiwanie się w drugiego człowieka. Postawa służby może w małżonkach wyzwalać pełną radość. Postawę taką wypracowuje się poprzez umieszczenie własnego centrum ciężkości poza osobistymi interesami. Postawa służby przejawia się w nieustannej woli pomagania, składania siebie w darze, nie oczekując niczego w zamian<sup>258</sup>.

Codziennie życie małżonków można pojmować w potrójnym kluczu, do którego będą również dostosowane codzienne gesty. Te trzy skrajnie odmienne poglądy na życie małżeńsko-rodzinne przedstawiają się następująco:

- uświęcenie życia pomimo codzienności – codzienność jest złem koniecznym, od którego trzeba uciekać, a codziennym obowiązkiem poświęcić tylko tyle czasu, ile jest niezbędne;
- uświęcenie codzienności – codzienność życia jako sfera *profanum* wymaga przemienienia (przyłączenia do sfery *sacrum*);
- uświęcenie przez codzienność – poszukiwanie wymiaru duchowego w codzienności.

Ostatnie z wymienionych podejść realizuje w pełni zamierzenia katolickiej duchowości małżeństwa. Żyjąc bowiem codziennymi troskami, małżonkowie poprzez swoją postawę, spełniane obowiązki, drobne gesty życzliwości wobec współmałżonka uświęcają siebie nawzajem w codzienności<sup>259</sup>.

<sup>257</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>258</sup> Por. G. Colombero, *Od słów do dialogu...*, dz. cyt., s. 36-37. Por. także tamże, s. 39-40.

<sup>259</sup> Por. Z. Notowski, *Parami do nieba. Małżeńska droga świętości*, Warszawa 2004, s. 150-152.

Codziennie życie małżonków dostarcza wielu okazji do wysyłania niewerbalnych sygnałów, które stają się dopełnieniem wypowiedzianych przez małżonków słów. Te dwa sposoby wyrażania się wobec siebie małżonków wzmacniają konstrukcję ich wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i tworzą atmosferę miłości i porozumienia.

### 2.2.3.2. Dialog jako „mowa ciała”

Współżycie seksualne małżonków pełni w związku małżeńskim podwójną funkcję: jest wyrazem jedności oraz stanowi uczestnictwo w akcie stwórczym Boga. Małżonkowie bowiem poprzez swoją otwartość na możliwy dar nowego życia, wpisują się w czynne zaangażowanie w cel i istotę swego małżeńskiego powołania, który od zarania dziejów wyraża się słowami Boga: „Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28).

Te dwa zasadnicze wymiary małżeńskiego współżycia seksualnego, nie wykluczają bynajmniej trzeciego znaczenia tego aktu, jako specyficznego języka komunikacji niewerbalnej, który wyraża się poprzez ciało męża i żony. Każdy bowiem gest (dotknięcie, przytulenie, pocałunek czy pieszczoty) towarzyszący intymnej bliskości małżonków jest „mową”, która dobywa się z serca i umysłu, ogarniętego miłosnym uniesieniem, wobec tajemnicy *sexus* współmałżonka. Ogarnięci miłosnym zjednoczeniem, małżonkowie przekazują sobie szczególny komunikat jedności i miłości<sup>260</sup>.

Każdy akt małżeński, jeśli jest tylko podyktowany wolą zjednoczenia i uczczenia świętości ciała współmałżonka, staje się źródłem niebywalej radości, gdyż zawiera w sobie podstawowy, ważny dla sensu istnienia przymierza małżeńskiego komunikat: „jesteś kimś ważnym w moim życiu”<sup>261</sup>.

W akcie małżeńskim mąż i żona, oddając się sobie w czystych i ludzkich aktach, w sposób pełny wyrażają autentyczny dar z siebie. Miłosne zjednoczenie i bliskość osób sprawia, że w sposób niejako naturalny realizuje się „dawanie” siebie, gdyż oboje powierzając na tę szczególną chwilę swoje „ja” drugiemu „ty”, mają na celu, by obopólny dar stał się niejako widzialnym znakiem realizowanego w akcie seksualnym „my”<sup>262</sup>. To miłosne zjedno-

<sup>260</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 118. Por. także Z. Notowski, *Parami do nieba...* dz. cyt., s. 160.

<sup>261</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>262</sup> Por. KDK, 49.

czenie nie jest bynajmniej tylko „cielesną grą”, lecz zaangażowaniem całej ludzkiej osoby, która poprzez ciało wypowiada swoje uczucia, doznania i ekstazy. Przyczyną sprawczą tych wszystkich doznań jest osoba współmałżonka, który rozbudza owo pragnienie bliskości i sam w sobie staje się wartością pociągającą ku miłosnemu zjednoczeniu<sup>263</sup>.

Akt małżeński w swojej najgłębszej istocie i znaczeniu jawi się także jako znak akceptacji osoby współmałżonka. Cieleśne zbliżenie bowiem wymaga od męża i żony intymnej bliskości, czułych pieścizot, dotknięć i pocałunków. Te zaś domagają się pełnej akceptacji na poziomie fizycznym oraz pozostałych sferach ludzkiego bytu. Powab, piękno i atrakcyjność seksualna nie zawsze są głównymi czynnikami decydującymi o pożądaniu drugiej osoby. To pragnienie wyrasta z zachwyty nad całością *compositum humanum* współmałżonka. Dopiero całość ludzkiej osoby, ogarnięta osobowym aktem miłości, nie doznaje wstydu wobec nagości oraz defektów ciała i urody<sup>264</sup>.

We współżyciu seksualnym małżonkowie, którzy rozumieją znaczenie tego aktu jako wyrazu miłości i jedności małżeńskiej, angażują całe swoje jestestwo, które napędzane ożywczym duchem, może dokonać radykalnej przemiany w sferze seksualno-cieleśnej i sprawić, że zostanie ona całkowicie podporządkowana sferze duchowej. W tym kontekście można mówić także o religijnym znaku, jakim jawi się akt seksualny. Uduchowienie bowiem współżycia seksualnego wznosi małżonków do szczególnej bliskości z Bogiem, który jest źródłem wszelkiej jedności i płodności, które są zasadniczymi celami aktu seksualnego. Doznania natury cieleśnej mogą potem stać się zwerbalizowanym aktem modlitwy, w którym małżonkowie dokonują swoistego podsumowania chwil jedności pod czułym spojrzeniem Boga<sup>265</sup>.

Pełny akt seksualny (*erectio, penetratio, copulatio, eiaculatio*) jest widzialnym znakiem pewnego wewnętrznego ładu, ustanowionego przez Stwórcę. Małżonkowie, podejmując godziwy akt seksualny, uczestniczą w odwiecznym zamiśle Stwórcy oraz doświadczenia na sobie głębi sensu całego wszechświata. Stąd można mówić, że akt małżeński może dla męża i żony stać się źródłem inspiracji dla refleksji nad wielkością Stwórcy, który zaplanował i wykonał swe stwórcze dzieło w sposób harmonijny i uporządkowany<sup>266</sup>.

<sup>263</sup> Por. M. Wisłocka, *Sztuka kochania*, Warszawa 1974, s. 151-229. Por. także B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, *Biologiczne mechanizmy zachowań*, Warszawa 1989, s. 463-471. D. Ange, *Twoje ciało...*, dz. cyt., s. 36-37. K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 97.

<sup>264</sup> Por. Jan Paweł II, *Człowiek w wolności...*, dz. cyt., s. 62. Por. także K. Wojtyła, *Miłość i...*, dz. cyt., s. 160-161.

<sup>265</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński...*, dz. cyt., s. 126-127. Por. także tamże, s. 196-197.

<sup>266</sup> Por. P. Bortkiewicz, *W służbie życia...*, dz. cyt., s. 35.

Mężczyzna i kobieta wyrażają siebie poprzez ciało, które w akcie małżeńskim staje się szczególnym przekaznikiem języka miłości. W zjednoczeniu osobowym małżonkowie w pewnym sensie stają się na tę szczególną chwilę drugim (wzajemne przenikanie się osób) poprzez swoje ciała, które pełnią funkcję znaku wspólnoty oblubieńczej. Miłosne zespolenie męża i żony nabiera także znaczenia symbolu wdzięczności, który małżonkowie wzajemnie sobie okazują za dar bezinteresownej miłości, którą zostali obdarzeni. Wybór bowiem tej czy innej osoby, i obdarowanie jej miłością, jest często niewytłumaczalnym zjawiskiem woliwotno-emocjonalnym. Stąd małżonkowie winni sobie wdzięczność „za wybór”, którym mogą się cieszyć we wspólnym współżyciu seksualnym<sup>267</sup>.

Język ciała przemawia do małżonków w ich intymnych kontaktach, które stanowią wyraz i dopełnienie duchowego wymiaru miłości oblubieńczej. Autentyczny dar miłości sprawia, że mąż i żona w akcie seksualnym komunikują sobie fundamentalną prawdę o swoim związku: „chcę twojego dobra”. Prawda ta wyraża całe bogactwo działań, które afirmują osobę współmałżonka i prowadzą go ku całkowitemu zjednoczeniu z Bogiem.

#### 2.2.4. Dialog w związkach niesakramentalnych

Nasze czasy doświadczają Kościół katolicki coraz większą ilością rozwodów, które po zaistnieniu z orzeczenia sądu cywilnego, często stają się podstawą do zawarcia nowego związku tzw. niesakramentalnego. Z punktu bowiem nauczania Kościoła katolickiego, dopóki żyje prawowity współmałżonek, niemożliwe jest zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego. Wszelkie natomiast kontrakty cywilne uniemożliwiają partnerom<sup>268</sup> takiego związku przystępowanie do Komunii świętej<sup>269</sup>.

Partnerzy w takim związku, o ile tylko zechcą, mogą we właściwym stopniu, adekwatnym dla swojej sytuacji moralno-prawnej uczestniczyć w życiu Kościoła, a tym samym podejmować wszelkie zadania i cele, jakie są właściwe dla osób żyjących w związkach sakramentalnych<sup>270</sup>. Wśród nich, szczególnie ważnym w ich sytuacji jest „obowiązek zasiadania”, który w swojej strukturze zawiera odniesienie do Boga i relacji z Nim<sup>271</sup>. Praktyka ta nie może

<sup>267</sup> Por. A. Świerczek, *Jana Pawła II nauka o...*, dz. cyt., s. 133-134.

<sup>268</sup> Świadomie użyte słowo „partnerzy” wskazuje, że kontrakt cywilny jest pewną umową czy układem, którego uczestnikami są partnerzy. Każdy zaś układ partnerski, w odróżnieniu od małżeństwa, może w każdej chwili się skończyć, a w jego miejsce wejdą nowi współnicy-partnerzy. Por. A. Potocki, *Ludzka płciowość. Rodzina. Szkoła*, Częstochowa 1997, s. 21-22.

<sup>269</sup> Por. KKK1665.

<sup>270</sup> Por. FC, 84.

<sup>271</sup> Por. *Dialog małżeński, czyli...*, art. cyt., (data wejścia: 15.02.2008).

być zastrzeżona jedynie dla małżeństw sakramentalnych, gdyż osoby żyjące w związkach cywilnych również potrzebują spotkania w miłości, podczas których dotkną najistotniejszych spraw swego związku. Partnerzy związku niesakramentalnego w spotkaniu na wzór małżeńskiego, nie tyle poddają osądowi swoją sytuację moralną, ile przede wszystkim szukają dróg zbliżenia się do Boga i możliwości korzystania w pełnym wymiarze z sakramentu Eucharystii i pokuty. Dialog ten ma na celu wspólne podjęcie kroków, zmierzających do całkowitej rezygnacji z pożycia seksualnego<sup>272</sup>.

Taka decyzja powinna być podyktowana przede wszystkim duchem pokuty, jako ekspiacja za rozpad poprzedniego związku oraz grzeszne życie w nowym. Partnerzy kontraktu cywilnego decydując się na życie jak „brat z siostrą”, podejmują zaproszenie Chrystusa do wspólnoty ze sobą. Akt seksualny, który jest w pewnym sensie najprostszym sposobem wyrażania intymnej bliskości pomiędzy małżonkami, w przypadku osób żyjących w związkach niesakramentalnych, musi zostać zastąpiony innymi środkami wyrazu. Przed partnerami otwiera się całe bogactwo gestów i czułości, które ze swej natury będą moralnie dobre, a jednocześnie będą wyrażały to, co dotychczas partnerzy wyrażali „mową ciała”. W ten zakres z pewnością będą również znaczące codzienne gesty miłości, jak pomoc w pracach domowych, miłe niespodzianki czy zwykła usłużność<sup>273</sup>.

Fenomen powrotu do Boga par żyjących w związkach niesakramentalnych polega przede wszystkim na małych krokach, które partnerzy podejmują w dialogu. Nie ma określonego czasu na podjęcie tej trudnej decyzji, lecz nie o czas tu chodzi, lecz cel, ku któremu winny zmierzać ich spotkania. Wszystkie te zabiegi są wejściem na drogę powrotu do Chrystusa, który czeka na zagubione owce (por. Łk 15,6)<sup>274</sup>.

Partnerzy w związku niesakramentalnym są powołani do uczestnictwa w życiu Kościoła i mają w związku z tym powołaniem właściwe dla swojej sytuacji obowiązki, takie jak: modlitwa, katolickie wychowanie potomstwa, dzieła miłosierdzia, Komunia duchowa, itd. Podjęcie decyzji o życiu w czysto-

<sup>272</sup> Por. J. Grzybowski, *Nadzieja odzyskana. Drogowskazy dla małżeństw niesakramentalnych*, Kraków 1998, s. 67. Por. także FC, 84.

<sup>273</sup> Por. M. Paciuszkiewicz, *Drogi powrotu. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych, w separacji i rozwiedzionych samotnych*, Ząbki 1999, s. 70. „Niech będą zachęceni do słuchania słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę świętą, do wytrwania w modlitwie, do pomnażania dzieł miłości oraz inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości, do wychowywania dzieci w wierze chrześcijańskiej, do pielęgnowania ducha i czynów pokutnych, ażeby w ten sposób z dnia na dzień wypraszałi sobie u Boga łaskę”. FC, 84.

<sup>274</sup> Por. J. Grzybowski, *Nadzieja odzyskana...*, dz. cyt., s. 71-72.

ści seksualnej otwiera im nową perspektywę i w pewnym sensie legitymizuje ich związek wobec Boga i Kościoła.

Podsumowując dotychczasowe analizy, należy podkreślić, iż miłość w dialogu wyraża się w podwójnym kluczu komunikacyjnym: w języku werbalnym i niewerbalnym. Człowiek wszystkich epok pragnął wyrażać siebie poprzez różnego rodzaju komunikaty, które formułował w postaci słów lub gestów-znaków, które miały za zadanie wyrazić jego uczucia, myśli i postawy. Język ten jest również koniecznym środkiem porozumienia małżeńskiego. Małżonkowie w relacjach do siebie wyrażają swoje potrzeby w dialogu, który stanowi specyficzną formę spotkania małżonków między sobą i z Bogiem. Dialog bowiem pojęty jako „obowiązek zasiadania” ma na celu wprowadzenia do życia pary małżeńskiej konstruktywnej rozmowy, która pogłębi ich wspólnotę małżeńską, naprawi popełnione błędy oraz uzdrowi istniejące nieporozumienia i konflikty.

Małżonkowie w całym bogactwie swego codziennego życia, komunikują się także w wielu kwestiach bieżących, których wspólny ogląd, należy do zwyczajnych obowiązków wypływających z odpowiedzialności za powierzonych im członków rodziny, postawione przed nimi zadania oraz sprawy, których każdego dnia dostarcza im życie osobiste i społeczne.

Ten werbalny dialog jest uzupełniany o gesty wynikające z miłości, które stanowią dopełnienie wielu zwerbalizowanych komunikatów. Wśród wielu różnych form niewerbalnego komunikowania szczególnym językiem miłości jest „mowa ciała”, przez które małżonkowie w zarezerwowanych tylko dla siebie aktach seksualnych, przekazują sobie treści, mówiące o współmałżonku jako osobie kochanej. Ten wzajemny język dwojga zjednoczonych w miłosnym akcie osób, które poprzez ciało przemawiają do siebie, staje się formą komunikacji małżeńskiej wspólnoty oraz zaproszeniem do pogłębionej jedności pomiędzy samymi małżonkami oraz działającym w ich seksualnych relacjach z Bogiem.

Szczególną grupą katolików, którzy podejmują dialog miłości w swoim związku, są osoby żyjące w partnerskich związkach cywilnych, które na skutek rozpadu prawowiernego związku małżeńskiego, weszły w powtórny związek niesakramentalny. Osoby takie również są uczestnikami komunikacji, którą mogą wykorzystać do uzdrowienia swojej relacji z Bogiem i Kościołem. Podjęte w dialogu miłości decyzje, mogą przemienić całe dotychczasowe ich życie i uczynić te osoby szczęśliwymi i w pełni uczestniczącymi w życiu sakramentalnym Kościoła.



---

## ROZDZIAŁ 3

### **Realizacja przymierza małżeńskiego w sakramentalnych znakach**

Życie religijne chrześcijanina w głównej mierze zasadza się na życiu sakramentalnym. Sakramenty bowiem stanowią zbawcze narzędzie, które Kościół przedkłada swoim wiernym jako środek prowadzący do życia zjednoczonego z Bogiem.

Sakramenty zawsze pozostają inicjatywą miłości Boga, na którą człowiek winien dać wolną odpowiedź wiary. Momentem przełomowym w życiu osoby ludzkiej w drodze do Boga jest chrzest, który daje początek wiary w sercu człowieka, a następnie bierzmowanie, w którym wierzący świadomie i dobrowolnie potwierdza swoją przynależność do Chrystusa i Kościoła. Realizacja zatem powszechnego powołania do świętości opiera się w głównej mierze na życiu sakramentalnym, które stanowi trzon zbawczego działania Kościoła.

Szczególnością formą powołania do miłości jest sakrament małżeństwa, na mocy którego człowiek realizuje swoje powołanie dążenia do świętości we dwoje. W przymierzu małżeńskim zatem sakramenty Eucharystii, Pokuty i Chorych nabierają szczególnego wymiaru. Małżonkowie bowiem, podejmując zobowiązania płynące ze złożonej sobie wzajemnie wobec Boga i Kościoła przysięgi małżeńskiej, poprzez życie sakramentalne nadają jej właściwy dla swego małżeńskiego powołania wymiar. Konsekwentna realizacja zobowiązań płynących z przysięgi małżeńskiej w istocie znajduje wiele cech wspólnych z sakramentami Eucharystii, Pokuty oraz Namaszczeniem chorych.

Codziennie życie małżonków obfituje w różnego rodzaju pozasakramentalne znaki i obrzędy, które w zależności od tradycji danej rodziny i regionu zamieszkania, mają różny charakter i obrzędowość. Niemniej sakramentalia stanowią ważny element codziennego życia wiary w relacjach małżeńsko-rodzinnych, wprowadzając stałą świadomość obecności i znaczenia Boga w codziennym życiu.

Sakramentalne znaki wkomponowują się w życie wiary każdego chrześcijanina, szczególnie jednak brzmią w życiu pary małżeńskiej, która swe

powołanie do świętości realizuje na drodze miłości, wierności i bycia razem do końca życia.

### 3.1. SAKRAMENTY W ŻYCIU KOŚCIOŁA

Chrystus, ustanawiając siedem sakramentów, powierzył je w zarząd Kościołowi (por. Mt 18,18), który ma je rozdzielać swoim wiernym według własnej mądrości i roztropności. Natura, działanie i owocność poszczególnych sakramentów jest różna, jednak u podstawy wszystkich sakramentalnych znaków leżą sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, a wśród nich poczesne miejsce zajmuje chrzest, jako „początek drogi” wiary, oraz bierzmowanie – świadome i dojrzałe potwierdzenie zobowiązań chrzcielnych oraz podjęcie aktywnego świadczenia o wierze i bronienia Kościoła – swojej matki.

#### 3.1.1. *Natura i działanie sakramentów*

Historia sakramentów zaczyna się wraz z ziemską działalnością Jezusa Chrystusa, niemniej dalekie echa sakramentalnych znaków można odczytać w wielu wydarzeniach Starego Testamentu, które w świetle posłannictwa Chrystusa stają się figurami zapowiadającymi niektóre sakramenty. Tak więc wody potopu i arka ratująca Noego, jego rodzinę oraz poszczególne gatunki zwierząt (por. Rdz 6,13nn) stają się w kontekście Nowego Testamentu wymownym symbolem wody chrztu (por. 1 P 3,21), która oczyszcza i obmywa z brudu grzechu. Podobnie wody Morza Czerwonego (por. Wj 14,21nn) stanowią figurę przejścia narodu z ciemności niewoli do nowego życia. Symbolikę Eucharystii można znaleźć w wydarzeniu manny (por. Wj 16,13nn), którą Bóg karmił swój lud na pustyni. Wszystkie te figury znalazły swe ostateczne wyjaśnienie w Chrystusie, który uczynił sakramenty narzędziami Bożej łaski i zbawienia<sup>275</sup>.

Całość ziemskiej działalności Jezusa Chrystusa stanowi Boży plan zbawienia, którego ostatecznym spełnieniem było misterium paschalne, Wniebowstąpienie i Zesłanie Ducha Świętego. Wydarzenie Jezusa, który dla zbawienia człowieka stał się człowiekiem, jest swoistym otwarciem się Boga na człowieka, a jednocześnie komunikatem obwieszczającym zbawienie.

Całe życie Chrystusa w ludzkiej egzystencji było przepełnione gestami miłości wobec człowieka. Wszystkie cudowne uzdrowienia, odpuszczanie grzechów czy wskrzeszenia zmarłych stanowiły pewną zapowiedź zbawczej misji Chrystusa. Jej punktem kulminacyjnym stały się wydarzenia: Śmierci i Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia oraz Zesłania Ducha Świętego.

<sup>275</sup> Por. KKK 1094.

Człowiek uwikłany w niewolę grzechu potrzebował wyzwolenia i podźwignięcia ze swego upadku. Chrystus przez posłuszeństwo woli Ojca, przyjmując ludzką kondycję (por. Flp 2,7-8), wyzwolił ją swą odkupieńczą Śmiercią i Zmartwychwstaniem z jarzma grzechu. Pascha zatem stała się wydarzeniem zbawczym, które swe konsekwencje rozciąga po wszystkie czasy i na wszystkich ludzi i znajduje przedłużenie w gestach sakramentalnych, których depozytariuszem stał się Kościół<sup>276</sup>. Kolejnym wydarzeniem o szczególnym charakterze zbawczym jest Wniebowstąpienie, które stanowi swoiste *preludium* do wydarzenia Pięćdziesiątnicy (por. J 18,7) oraz jest zakończeniem ziemskiej działalności Chrystusa. Wniebowstąpienie jest:

- intronizacją Chrystusa jako Króla i Pana;
- uwielbieniem Mesjasza i eschatologicznego Syna Człowieczego, który przeszedł przemianę od *exterminato* do *glorificato* oraz od Wcielenia w cieło do swego ostatecznego Wcielenia, które dla człowieka jest właściwym podźwignieniem jego ludzkiej natury<sup>277</sup>.

Zesłanie Ducha Świętego jest wciąż aktualizującą się rzeczywistością, która aplikuje w ludzkiej rzeczywistości to wszystko, co Chrystus uczynił dla człowieka. Duch Święty czerpie swoją moc sprawczą z odkupieńczego dzieła Chrystusa (por. J 18,14), który nieustannie posyła swego Ducha jako permanentny dar od Ojca – źródła wszelkiej łaski<sup>278</sup>.

Chrystus zatem jawi się jako moc sprawcza działania wszystkich sakramentów. Dzięki bowiem swoim zasługom, a przede wszystkim odkupieńczej Śmierci i Zmartwychwstaniu, Chrystus jest wciąż obecny w znakach sakramentalnych. Wszystkie czyny Jezusa znalazły swe przedłużenie w sakramentach, które stanowią kontynuację zbawczego dzieła Boga. „Ponieważ zbawcze czyny Jezusa-człowieka dokonane są przez Osobę Boską, posiadają one Boską moc zbawczą. Ponieważ jednak ta Boska moc zbawcza ukazuje się nam w sposób widzialny, wiecznozbowcze działanie Jezusa jest sakra-

<sup>276</sup> Por. E. H. Schillebeeckx, *Chrystus – sakrament spotkania z Bogiem*, tłum. A. Zurbier, Kraków 1966, s. 44. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1998, s. 16-17. Jak zauważa M. J. Scheeben – zewnętrzne gesty, z którymi związana jest skuteczność sakramentów, nie stanowią tylko gwarancji ich ważności, lecz są autentycznym przekaznikiem mocy, która wypływa z Chrystusa, który podczas swej ziemskiej działalności poprzez różnego rodzaju gesty, słowa i dotknięcia obdarzał ludzi swą cudotwórczą mocą, dokonując uzdrowień czy innych darów łaski. Por. M. J. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 450.

<sup>277</sup> Por. E. H. Schillebeeckx, *Chrystus – sakrament...*, dz. cyt., s. 44-45.

<sup>278</sup> Por. tamże, s. 45-46. Por. także KKK 1084; KK, 48; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 46-47.

mentalne. «Sakrament» bowiem oznacza Boski dar zbawienia, udzielony w zewnętrznej, dostrzegalnej formie, która ujawnia ten dar – oznacza dar zbawienia uwidoczniiony w historii<sup>279</sup>. Sakramentalne znaki zatem jawią się jako rzeczywistość przypominająca, uświęcająca i zbawcza (por. 1 Kor 6,11)<sup>280</sup>. Chrystus zatem jest sakramentem – Jego słowa i czyny – kontynuowane w Kościele, stanowią przedłużenie zbawczej misji Chrystusa<sup>281</sup>.

Chrystus powołując do życia Kościół, jemu powierzył kontynuację zbawczego dzieła. Stąd też w nauczaniu Kościoła określa się Kościół jako prasakrament (*Ursakrament*), ponieważ:

Kościół jest w Chrystusie znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego<sup>282</sup>;

- z boku Chrystusa wypłynęły krew i woda (por. J 19,34), które dały początek Kościołowi jako narzędziu zbawienia człowieka<sup>283</sup>;

- żadna czynność liturgiczna nie jest czymś prywatnym, lecz stanowi kult Kościoła – sakramentu jedności<sup>284</sup>;

Kościół dla wszystkich wierzących jest widzialnym sakramentem zbawczej jedności<sup>285</sup>;

- ukrzyżowany Chrystus pociągnął wszystkich do siebie (por. J 12,32), a po swoim zmartwychwstaniu (por. Rz 6,9) zesłał Ducha Świętego, przez którego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia<sup>286</sup>;

Duch Święty ostatecznie objawił Kościół jako znak powszechnego zbawienia<sup>287</sup>.

<sup>279</sup> E. H. Schillebeeckx, *Chrystus – sakrament...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>280</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>281</sup> Do mniej trafnych wyjaśnień Chrystusa jako prasakramentu należy zaliczyć:

- Chrystus jest sakramentem, ponieważ jest twórcą sakramentów;
- Chrystus jest sakramentem, ponieważ udziela łaski;
- Chrystus jest sakramentem, ponieważ w Nim spotykamy się z Bogiem.

Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach, Zarys sakramentologii ogólnej*, Niepokalanów 1995, s. 95.

<sup>282</sup> Por. „Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis [...]”. KK, 1.

<sup>283</sup> Por. „[...] totius Ecclesiae mirabile sacramentum”. KL, 5.

<sup>284</sup> Por. „[...] celebrationes Ecclesiae, quae est «unitatis sacramentum», scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata”. KL, 26.

<sup>285</sup> Por. „[...] convocavit et constituit Ecclesiam (Deus), ut sit universis et singulis sacramentum visibile huius salutiferae unitatis”. KK, 9.

Por. „Christus [...] Spiritum suum vivificantem in discipulos immisit et per eum Corpus suum quod est Ecclesia ut universale salutis sacramentum constituit”. KK, 48.

<sup>287</sup> Por. „Cum vero Deo placuerit humanae salutis sacramentum non ante solemniter manifestare quam promissum a Christo Spiritum et funderet [...]”. KK, 58.

Sakramenty w Kościele stanowią zatem narzędzie jego zbawczego działania i ciągłego uobecniania zbawczej misji Jezusa Chrystusa<sup>288</sup>. Chrystus obdarzył swój Kościół sakramentami w podwójnym kluczu: „dla Kościoła” oraz „przez Kościół”. Wierni zatem korzystają z sakramentów w Kościele i przez Kościół, który im udziela tych darów łaski<sup>289</sup>. Człowiek w swoim życiu wiary zmierza do Boga na drodze słuchania słowa Bożego i przyjmowania sakramentów. Te dwie rzeczywistości wzajemnie się przeplatając w Kościele, stanowią pełnię życia chrześcijańskiego.

Na sakramenty należy spojrzeć jako na znaki, które uobecniają przeszłość – wydarzenia, które miały miejsce w historii i są już zakończone. Sakramenty stanowią pamiątkę przeszłych wydarzeń w tym sensie, że *hic et nunc* powodują te skutki, które oznaczają. Skoro zatem sakramenty oznaczają przynależność człowieka do Kościoła i uświęcające zespolenie z Chrystusem, to także sprawiają, że człowiek może tych darów dostąpić w swoim życiu<sup>290</sup>.

Istniejąca pierwotnie definicja św. Augustyna, która określała sakrament jako „święty znak” czy „znak rzeczy świętej”, w XII w. doczekała się swojej pełnej formy, gdy do określenia istoty sakramentu wprowadzono termin *continent gratiam* oraz *causa gratiae*. Wprowadzenie nowego spojrzenia na teologię sakramentów, teologia zawdzięcza Piotrowi Lombardowi (ok.1100-1160/1164), którego „*Libri Sententiarum*” stały się w ówczesnych czasach ważnym spojrzeniem na kwestie teologiczne. Autor w swoim dziele wyjaśniał, że sakrament jest takim znakiem niewidzialnej łaski Bożej, że stanowi jej obraz i przyczynę<sup>291</sup>. Sakrament zatem jest obrazem i przyczyną sprawczą tej rzeczywistości, którą sakrament oznacza<sup>292</sup>. Istotnym elementem tej definicji jest łaska sakramentalna<sup>293</sup>, która zasadniczo zmierza do dwóch celów:

- zglądzenie grzechów;
- udoskonalenie duszy w tym, co należy do kultu Bożego.

Oba te cele są wspólne dla wszystkich sakramentów Kościoła katolickiego. Łaska sakramentalna w odróżnieniu od wielu innych łask, jakie człowiek otrzymuje od Boga, usprawiedliwia grzech lub daje wzrost świętości już

<sup>288</sup> Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 57-58.

<sup>289</sup> Por. STH III, 64, 2, ad. 3. Por. także KKK 1118.

<sup>290</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 95-96. Por. także KKK 1115.

<sup>291</sup> Por. „Sacramentum proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat”. Piotr Lombard, *Libri Sententiarum*, IV, 1, 4.

<sup>292</sup> Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 37-38. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>293</sup> Św. Tomasz z Akwinu podkreśla, że łaska sakramentalna jest specjalną pomocą Bożą, daną dla osiągnięcia celu sakramentu. Por. STH, III, 62, 2.

posiadanej. Łaska sakramentalna wprowadza człowieka w klimat Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, dając mu udział w owocach misterium paschalnego<sup>294</sup>.

Kościół, zachęcając swoich wiernych do korzystania z dobrodziejstwa sakramentów, ukazuje im trzy zasadnicze cele tego daru:

- uświęcenie człowieka;
- budowanie Kościoła;
- oddawanie czci Bogu.

Sakramenty bowiem nie tylko zakładają wiarę u przyjmującej je osoby, co wydaje się rzeczą oczywistą, ale również ją wyrażają i wzmacniają<sup>295</sup>. W swojej nauce o sakramentach św. Augustyn wyróżnił pięć celów znaku sakramentalnego:

- przypominający (*signum commemorativum*);
- zapewniający (*signum demonstrativum*);
- uobecniający (*signum praesentativum*);
- sprawiający (*signum causalium*);
- zapowiadający (*signum prognosticum*)<sup>296</sup>.

Celem zatem siedmiu sakramentów jest doprowadzenie człowieka do spotkania z Bogiem, by Jego miłość przenikała do głębi ludzką osobę<sup>297</sup>. W codziennym życiu człowieka sakramenty winny być swego rodzaju momentem zatrzymania się i zamyślenia nad Bożym darem miłości, który został dany ludzkości jako pierwszy środek zbawczego działania Jezusa Chrystusa.

Działanie sakramentów współczesna refleksja teologiczna określa w podwójnym kluczu: *ex opere operato* i *ex opere operantis*. Pierwszy z tych

<sup>294</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 93-94.

<sup>295</sup> Por. KKK 1123. Por. także ReP, 11; Konstytucja o Liturgii wymienia sześć celów sakramentów:

- uświęcenie człowieka;
- budowanie Kościoła – Mistycznego Ciała Chrystusa;
- pouczenie;
- wzmacnianie i wzrost wiary;
- usposobienie do owocnego przyjęcia łaski;
- oddawanie czci Bogu i czynnej miłości.

Por. KL, 59.

<sup>296</sup> Por. A. Kokoszka, *Zobowiązujące znaki łaski. Sakramentologia moralna*, t. I, Tarnów 2003, s. 26. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 28-29; P. J. Rosato, *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, tłum. A. Baron, Kraków 1998, s. 40-41.

<sup>297</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 84.

terminów oznacza „mocą Chrystusa”, „mocą zbawczych tajemnic Chrystusa” czy „mocą zbawczych czynów Chrystusa”. Termin ten podkreśla, że niezawodność sakramentów płynie z niezawodności zbawczego dzieła Chrystusa. Moc bowiem sprawcza sakramentów w żadnej mierze nie zależy od kondycji duchowej ich szafarza, lecz działa mocą świętości samego Chrystusa<sup>298</sup>. Drugi termin wskazuje na dyspozycyjność przyjmującego sakrament, gdyż według zasady *ex opere operato* Bóg chce udzielić łaski sakramentalnej, jednak stan ducha przyjmującego nie zawsze pozwala na skuteczną owocność sakramentu (*obex*). Nauka wypracowana przez Sobór Trydencki mówi: „Każdy otrzymuje swoją łaskę według miary, której Duch Święty udziela każdemu jak chce i według każdego dyspozycji i współpracy”<sup>299</sup>. Ważny i owocny zatem sakrament to *opus Christi* i *opus christiani*. Pełna bowiem skuteczność działania łaski sakramentalnej uzależniona jest od czynu Chrystusa, który ściśle złączony jest z czynem osoby przyjmującej sakrament. Miłość Chrystusa potrzebuje otwartości serca człowieka<sup>300</sup>.

Nauczanie Kościoła katolickiego na temat sakramentów za św. Augustynem<sup>301</sup> wyjaśnia, że wszelkiego rodzaju heretycy i schizmatycy nie pozbawiają się przez swoje czyny sakramentu chrztu, ponieważ, zarówno sakrament chrztu, jak i bierzmowania oraz święceń kapłańskich, wyciska na przyjmującym swoje znamię (pieczęć, charakter), który pozostaje w człowieku na całe życie (por. 2 Kor 1,21-22)<sup>302</sup>. Sakramentalny charakter daje człowiekowi autentyczną moc i zdolność do uczestnictwa w życiu Chrystusa obecnego i działającego w swoim Kościele.

Celem sakramentalnej pieczęci, która trwale i nieodwołalnie znaczy człowieka, jest przekazanie mu mocy działania, której sprawcą jest Jezus Chrystus. Chrześcijanin staje się narzędziem woli Bożej w tym wszystkim, co dotyczy publicznego kultu Kościoła. Na mocy naznaczenia charakte-

<sup>298</sup> Por. MDei, 2. Por. także KKK 1128.

<sup>299</sup> BF, VII, 65.

<sup>300</sup> Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 45. Por. także J. Szyran, *Pytania i odpowiedzi przedślubną narzeczonych*, „Homo Dei” 76(2007) nr 2, s. 72.

<sup>301</sup> Św. Augustyn wykazuje donatystom, że „mają *sacramentum*, ale nie *res*. Tym bowiem, kto ma łaskę sakramentu, jest wyłącznie żywy Kościół Boży. Sakrament zaś jest czynnością celebrowaną, w której to, co się wspomina, zostaje wypełnione tak, iż można łatwo pojąć, że to właśnie działanie oznacza i daje inną rzeczywistość, którą trzeba święcie przyjąć. Sakrament zamierzony przez Jezusa Chrystusa różni się więc od figury, prorocтва itd., albowiem zawiera w sobie Jego skuteczną i uświęcającą obecność. Św. Augustyn stara się wyjaśnić ten problem, wprowadzając pojęcie *sphragis*, *sigillum* – pieczęci, znamienia nieusuwalnego i niepowtarzalnego, jakie otrzymuje się wraz z chrztem”. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 28-29.

<sup>302</sup> Por. Św. Augustyn *Ep.* 185, 6, 23. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 88; KKK 1121. „*Signum quoddam spirituale et indelebile in anima*”. Por. BF VII, 217.

rem sakramentalnym ludzie wierzący są powołani do dawania świadectwa o wszystkich łaskach i cudach, jakich Chrystus dokonał w ich życiu. Opieczętownie czyni chrześcijan dziećmi Bożymi, wyzwolonymi z niewoli grzechu i aktywnymi w dziele rozdawania łask Jezusa Chrystusa. Z faktu konsekracji wynika bowiem zobowiązanie do przyjmowania i wykonywania gestów świętych, by zbawienie stało się rzeczywiste i widzialne w świecie<sup>303</sup>.

Natura i działanie sakramentów są zawieszane w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa, który swoją mocą nadaje im niezwykły charakter i uświęcające działanie. Dzięki łasce sakramentalnej chrześcijanie coraz ściślej jednoczą się z Bogiem i wspólnie stają się budowniczymi Mistycznego Ciała Chrystusa – Kościoła. Nie zmienia to jednak faktu, że łaska sakramentalna może zostać przez człowieka zaprzepaszczona, gdy przystępuje on do sakramentu bez właściwej dyspozycji ducha, blokując tym samym możliwość działania Bożej miłości. Można zatem stwierdzić, że sakramenty w swoim działaniu zależą od wypadkowej Bożej inicjatywy miłości i zdolności duchowych człowieka do jej przyjęcia.

### 3.1.2. Skutki sakramentów

Chrystus w sakramentach jest obecny swoją mocą, co sprawia, że przyjmujący czerpie je ze źródła łaski płynącego z Tajemnicy Paschalnej. Człowiek jednak, by skorzystać z tego źródła łaski<sup>304</sup>, musi być dysponowany do jej przyjęcia. Biorąc pod uwagę, że sakramenty chrztu, bierzmowania i kapłaństwa są niepowtarzalne, rodzi się słuszne pytanie o ich owocność w przypadku stanu grzechu śmiertelnego, który miał miejsce w podmiocie przyjmującym jeden z tych sakramentów. Teologia rozwiązuje ten problem, wskazując na odżywalność tych trzech sakramentów, po zaistnieniu u człowieka właściwej dyspozycji<sup>305</sup>. Ważnymi elementami cechującymi postawę przyjmującego sakrament, a jednocześnie warunkami jego skuteczności, jest świadomość oraz dobrowolność jego przyjęcia. Przyjęcie każdego sakramentu domaga się bowiem aktu na wskroś ludzkiego, który czyni sakrament upragnionym przez człowieka darem od Boga. Sakrament bo-

<sup>303</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 90-91. Por. także KK, 11.

<sup>304</sup> Wśród wielu darów, które wchodzi w skład określenia „łaska sakramentalna” na pierwszy plan wysuwa się łaska uświęcająca, rozwój cnót oraz dary specjalne, których Duch Święty zechce udzielić człowiekowi. Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 96-97.

<sup>305</sup> Por. MDei, 2. Por. także S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 44; tamże, s. 90. W przypadku sakramentów trudno powtarzalnych (małżeństwo i sakrament chorych) przyjmuje się, że prawdopodobnie one odżywają, w przeciwieństwie do sakramentów powtarzalnych, które nie odżywają, lecz muszą być powtórzone w stanie dyspozycji człowieka. Por. tamże, s. 90. Por. także J. Szyran, *Pytania o...*, art. cyt. s. 73; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...* dz. cyt., s. 21.



wiem winien być wyborem planu Bożego, którego konsekwencje sięgają aż po życie wieczne<sup>306</sup>.

Godziwie przyjęty sakrament pozostawia w człowieku swą pieczęć-znak, która „pójdzie wszędzie z człowiekiem, będzie go wyróżniał czy to w niebie, czy to w piekle; ani czas, ani wieczność go nie usuną”<sup>307</sup>.

Sakramenty posługują się dwoma zasadniczymi elementami, które w łączności ze sobą sprawiają właściwy dla danego sakramentu skutek. Tak więc woda, chleb i wino czy oliwa (materia) wraz z wypowiedzianymi słowami formuły (forma) chrztu, słowami konsekracji czy formuły namaszczenia chorych sprawiają, że sam Chrystus usprawiedliwia nowo ochrzczonego, przemienia zwykły pokarm i napój w swoje Ciało i Krew czy w końcu pociesza chorego człowieka. Obecny w sakramentach Duch Święty sprawia skuteczną obecność Chrystusa pośród swego ludu w każdym czasie i w każdym miejscu. Owo spotkanie z Chrystusem w wydarzeniu sakramentów, winno u człowieka wywoływać potrzebę obwieszczania wszystkim tego doświadczenia, które tak radykalnie wpłynęło na jego życie. Sakramenty zatem funkcjonują w podwójnym kluczu skutkowym: spotkania z Chrystusem, który uświęca i wzbogaca człowieka łaską sakramentalną, oraz wylania Ducha Świętego, który:

- poucza wszystkich uczniów Chrystusa i przypomina im wszystko, co Chrystus mówił i czynił (por. J 14,26);

- umacnia do dawania świadectwa własnym życiem o tym wszystkim, czego doświadczyli w słowach i gestach sakramentalnych;

- staje się przyczyną jedności, o którą Kościół prosi: „Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie. Niech On nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie [...]. Prosimy Cię, Boże, aby ta Ofiara naszego pojednania z Tobą sprowadziła na cały świat pokój i zbawienie”<sup>308</sup>. Stał Duch Święty

<sup>306</sup> Por. tamże, s. 67. Por. także tamże, s. 102. „Łaska sakramentalna» jest łaską Ducha Świętego, udzieloną przez Chrystusa i właściwą każdemu sakramentowi. Duch uzdrowia i przemienia tych, którzy przyjmują sakrament, upodabniając ich do Syna Bożego. Owocem życia sakramentalnego jest to, że Duch przybrania za synów przebóstwa (por. 2P 1, 4) wierzących, w żywy sposób jednocząc ich z jedynym Synem, Zbawicielem”. KKK 1129.

<sup>307</sup> B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>308</sup> *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, II kanon, Poznań 1986. L. Giussani słusznie zauważa: „Nie jest sprawą pietyzmu, gdy się przystępuje pojedynczo do sakramentów; jest to bowiem włączanie dziejów człowieka w plan Boży, a te pojedyncze dzieje znajdują się w historii świata, która w Chrystusie osiągnęła już swą pełnię [...]. Przystępowanie do sakramentów jest przede wszystkim potwierdzeniem swą własną, zebrzącą obecnością chwały Bożej. To proste sformułowanie wskazuje na dobro, jakie splywa w dziejach na ludzkość ze Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa jako zapoczątkowanie chwały ostatecznej, szczęśliwości wiecznej”. L. Giussani, *Perchè la Chiesa*, t. II, Milano 1986, s. 101-102.

jest źródłem pokoju, który cechuje zjednoczoną w miłości wspólnotę wierzących.

Dar Ducha Pańskiego, który jest jednym z zasadniczych skutków sakramentów, sprawia, że chrześcijanin w łasce sakramentalnej odnajduje nowy sens i cel swego życia, którym jest Chrystus<sup>309</sup>.

Najważniejszym skutkiem życia według sakramentów jest wieczne zbawienie. Dzięki sakramentom bowiem „żyjemy już zarodkowo w posiadaniu życia przyszłego”<sup>310</sup>, które dzięki sakramentom mamy zagwarantowane przez Chrystusa. Człowiek bowiem pomimo świadomości własnych ograniczeń i ogromu swej grzeszności, dzięki łasce sakramentalnej ma niezachwianą nadzieję na osiągnięcie chwały Bożej (por. Rz 5,2). Świadomość otrzymanego od Boga przebaczenia, przeobrażenia i przemiany oraz obietnicy zbawienia niesie ze sobą ogromną radość tak, iż przyjmowanie sakramentów staje się święteczną celebracją<sup>311</sup>.

Szczególnego znaczenia nabierają sakramenty w życiu małżonków. Na mocy bowiem przyjętego sakramentu małżeństwa, mężczyzna i kobieta zostali włączeni w Kościół, w którym są nieustannie umacniani i karmieni Chrystusem, który wzywa ich do dialogu z Bogiem poprzez życie sakramentalne, ofiarę życia i modlitwę. Zadanie to małżonkowie powinni spełniać w codziennej rzeczywistości swego rodzinnego życia. Uświęcenie bowiem małżeństwa chrześcijańskiego, nie dokonuje się poza codziennymi sprawami, troskami, kłopotami i radościami, lecz poprzez wszystkie te sprawy. W całość życia małżeńsko-rodzinnego w sposób szczególny wpisują się sakramenty jako moment rodzinnego świętowania i celebracji. Wszystkie bowiem sakramenty człowiek przyjmuje w otoczeniu najbliższych członków swojej rodziny. Te szczególne chwile w życiu rodziny stają się okazją do spotkania z Bogiem całej wspólnoty domowej<sup>312</sup>. Uświęceni w ten sposób małżonkowie oraz ich najbliżsi stają się zacznem uświęcania Kościoła i świata<sup>313</sup>.

Sakramenty Kościoła katolickiego są darem Bożej miłości, który uświęca i przeobraża człowieka, wyciskając na nim obraz Chrystusa, który staje się w osobie ludzkiej motywem i celem podążania do życia wiecznego. Pobudzeni ożywczą łaską chrześcijanie wszystkich stanów dążą do jedności i świętości

<sup>309</sup> Por. P. J. Rosato, *Wprowadzenia do...*, dz. cyt., s. 38-40. Por. także DK, 6; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 104.

<sup>310</sup> Tamże, s. 98.

<sup>311</sup> Por. tamże.

<sup>312</sup> Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>313</sup> Por. FC, 55.

życia osobistego i wspólnoty. Dzięki temu sakramenty mają również wymiar społeczny, gdyż działają przebóstwiająco na małżonków, grupy społeczne i cały lud.

### 3.2. ODPOWIEDŹ CZŁOWIEKA NA WEZWANIE WIARY

W odwiecznym planie Stwórcy człowiek zajmuje zaszczytne miejsce i cieszy się szczególnym przywilejem Bożego powołania. W pierwszym rzędzie Bóg zaprasza człowieka do wiary i miłości, które stanowią początek drogi wybrania Bożego. Wejście w orbitę Boga uzależnione jest od odpowiedzi człowieka na skierowane do niego zaproszenie. Odpowiedź ta zawiera się w prośbie skierowanej do Kościoła o przyjęcie sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. W nich człowiek otrzymuje załączek wiary, nadziei i miłości oraz zadatek życia wiecznego. Dary te zobowiązany jest pielęgnować, rozwijać i nimi promieniować w swoim otoczeniu.

Wiara w refleksji teologicznej jawi się jako pewien rodzaj świadomości, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym. Świadomość ta oraz akceptacja prawd zawartych w Objawieniu i Tradycji Kościoła stanowi zasadniczą treść aktu ludzkiej wiary<sup>314</sup>.

Wierzyć zatem oznacza wejść na drogę pewnej tajemnicy, którą Bóg stopniowo odsłania przed rozumem człowieka. Istota ludzka w swojej skończoności nie jest w stanie objąć Boskiego Absolutu swoim umysłem, lecz może zgłębić pewne tajemnice na poziomie ducha. Stąd nie można mówić, że wiara należy do rzeczywistości oczywistych. Nie można jej bowiem zakwalifikować do wiedzy o Bogu i Jego sprawach ani też określić jako opinii różnych ludzi. Bóg, objawiając prawdę o sobie samym, ukazał się ludzkim oczom jako Prawda i Tajemnica. Stąd *fides quaerens intellectum* – „wiara i rozum [...] są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy; rzeczywistości te wzajemnie się przenikają, każda zaś ma własną przestrzeń, w której się realizuje”<sup>315</sup>. Te dwa porządki, wzajemnie się dopełniające stanowią pełnię ludzkiego poznania Prawdy, dostępnego dla rozumu człowieka<sup>316</sup>.

Dar wiary jest zatem powołaniem i zobowiązaniem, którego elementami są miłość i świętość – dwie przenikające się wzajemnie cechy człowieka wiary.

#### 3.2.1. Powołanie człowieka do miłości i świętości

Termin „powołanie” na stałe wszedł do potocznego języka i najczęściej określa się nim wezwanie człowieka do poświęcenia się Bogu w stanie kapłańskim lub zakonnym. Tymczasem refleksja teologiczna dostrzega powo-

<sup>314</sup> Por. A. M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina*, tłum. W. Brzezinka, Poznań 1999, s. 27.

<sup>315</sup> FR, 17.

<sup>316</sup> Por. D. Smith, *Podróż do Boga*, tłum. E. Natowska, Kraków 1993, s. 70-71.

łanie niemal we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. Stąd można określić powołanie<sup>317</sup> jako zaproszenie o charakterze religijno-moralnym, kierowane do człowieka przez Boga. Wybór ten niemal zawsze wiąże się powierzeniem człowiekowi pewnego zadania-misji, stąd powołanie niesie ze sobą zobowiązanie moralne, które człowiek ma do wypełnienia<sup>318</sup>.

Najbardziej pierwotnym powołaniem, jakie dokonało się w dziejach ludzkości, było zaproszenie człowieka do bycia z Bogiem, które dokonało się w akcie stwórczym mężczyzny i kobiety. Pierwszy człowiek został powołany do realizacji Bożego planu czynienia sobie ziemi poddaną i zaludnienia jej powierzchni (por. Rdz 1,28). W tym pierwszym zadaniu, jakie Bóg powierzył ludzkiej parze, człowiek został zaproszony do dialogu i współpracy ze Stwórcą w dziele przetwarzania i doskonalenia stworzonego świata. W ten sposób człowiek stał się w pewnym sensie uczestnikiem Bożego życia<sup>319</sup>.

W biblijnej wizji powołanie jest zawsze wołaniem i wybraniem (hebr. *qara* – wołać i *char* – wybierać). Biblia na tle dokonanego dzieła stwórczego ukazuje dalsze dzieje powołania człowieka, które rozgrywają się w historii Narodu Wybranego. Poddając analizie to powołanie, można określić pewną strukturę, która cechuje Boże powołanie:

- inicjatywa Boga, który powołuje wybranego człowieka lub całą społeczność poprzez zawarcie z nim stosownego przymierza (por. Rdz 8,18. 9,18. 19,18; Pwt 4,1; Iz 1,10);
- zlecenie zadania Narodowi Wybranemu, które miało na celu wypróbowanie jego wierności (por. Wj 19,6. 20,1-17; Pwt 5, 6-22);
- obecność Boga w wybranym przez siebie narodzie (por. Wj 3,13-22. 13,21. 25,22. 29, 42-46; 2 Sm 7,6).

Cechy te rozciągają się na wszystkie powołania w dziejach jednostek i całej ludzkości<sup>320</sup>.

Wraz z przyjściem na świat Jezusa Chrystusa powołanie zostało udzielone wszystkim ludziom (por. Ef 1,4-6), gdyż Bóg, nie pomijając nikogo, pragnie

<sup>317</sup> Szerzej ten temat omówiony jest w: E. Gniady, *Misyjny charakter powołania chrześcijańskiego w ujęciu ks. Antoniego Kmicieka (1948-2003). Studium teologiczno-moralne*, mps. Warszawa 2007, s. 17-75.

<sup>318</sup> Por. W. Chrostowski, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 991. Por. także B. Inlender, S. Smoleński, S. Podgórski (red.), *Powołanie chrześcijańskie*, Częstochowa 1978, s. 47.

<sup>319</sup> Por. M. Bednarz, *Pan woła. Refleksje o powołaniu*, Tarnów 1995, s. 16. Por. także B. Inlender, S. Smoleński, S. Podgórski (red.), *Powołanie chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 47; A. Dylus, *Powołanie*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 400-444; K. Romaniuk, *Powołanie w Biblii*, Warszawa 1989, s. 173.

<sup>320</sup> Por. M. Krzywicki, *Powołanie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 694. Por. także G. B. Hume, *Droga pielgrzyma*, tłum. I. Wyrzykowska, Warszawa 1987, s. 160; R. Gonzalez, *Wyzwanie rzucone powołanym*, Warszawa 1993, s. 10-11; S. Witek, *Teologia moralna*, t. 1, cz. 2, Lublin 1976, s. 67; tamże, s. 69-70.

wszystkich doprowadzić do pełni zbawienia-świętości (por. Ga 3,22-4,7; J 3, 15). Nowe Przymierze zawarte we Krwi Chrystusa staje się zobowiązaniem do świadczenia o wzniosłości tego darmowego wybrania<sup>321</sup>.

W kontekście powołania nakreślonego przez analizę tekstów biblijnych można określić, że w mocy słowa Bożego każdy człowiek jest zdolny odkryć i zaakceptować swoje powołanie<sup>322</sup>; powołanie jest początkiem drogi świętości, która zobowiązuje do przemiany swego życia, które powinno być realizacją Bożego zamysłu zbawienia; powołanie wiąże się także z konkretnymi zadaniami-służbą, które Bóg stawia przed człowiekiem, gdyż powołanie zawsze zakłada „bycia dla” – nigdy zaś zamykanie się w ciasnocie własnego egoizmu<sup>323</sup>.

Wypełnienie Bożego powołania napawa osobę ludzką nadzieją na pełnię szczęścia – osiągnięcie świętości, która jest zawsze ostatecznym celem i sensem powołania<sup>324</sup>.

Wielkim darem wszelkiego powołania jest możliwość działania człowieka w wolności, posuniętej do tego stopnia, że może on porzucić dar Bożego zaproszenia do zjednoczenia ze sobą i skierowania się na inne drogi. Każdy człowiek kieruje się w swoim życiu różnymi planami i marzeniami. Bóg jednak poprzez różnego rodzaju wydarzenia, osoby i znaki zmienia ludzkie plany i wyobrażenia o swoim życiu<sup>325</sup>. Bóg bowiem, kierując się zasadą „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem” (J 15,16), okrywa głęboką tajemnicą logikę swoich wyborów. Człowiek powinien tylko w duchu wiary i zaufania podjąć Bożą inicjatywę lub odrzucić, kierując się własnymi przekonaniem<sup>326</sup>.

Naturalną konsekwencją podążania człowieka za Bożym wezwaniem jest zjednoczenie z Bogiem. Chrystus bowiem niejednokrotnie obiecuje tym, którzy pójdą za Nim, życie wieczne (por. Mt 19,28)<sup>327</sup>.

Istotnym elementem powołania chrześcijańskiego jest jego eklezjalność. Powołanie bowiem zawsze ma miejsce w Kościele jako wspólnocie osób

<sup>321</sup> Por. M. Krzywicki, *Powołanie...*, dz. cyt., s. 695-696. Człowiek, który odrzuca Boże zaproszenie do wspólnoty ze sobą, podejmuje ryzyko utraty najwyższego dobra i ostatecznego celu swego istnienia, którym jest świętość. Por. J. Zabielski, *Normatywny charakter współczesnej niewiary*, „Studia Theologica Varsoviensia” 38(2000), nr 1, s. 144. Por. także R. Gonzalez, *Wyzwanie rzucone powołanym...*, dz. cyt., s. 10.

<sup>322</sup> Por. PDV, nr 47. Por. także KKK 1177; KKK 2708.

<sup>323</sup> Por. R. Gonzalez, *Wyzwanie rzucone powołanym...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>324</sup> Por. P. Madre, *Boże wezwanie*, Warszawa 1994, s. 5.

<sup>325</sup> Por. R. Gonzalez, *Wyzwanie rzucone powołanym...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>326</sup> Por. B. Inlender, S. Smoleński, S. Podgórski (red.), *Powołanie chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>327</sup> Chrystus oczekuje od swych wyznawców naśladowania i podążania za Jego wymaganiami, których sens objawia się dopiero w praktyce życia (por. Mt 15,3; 1 Kor 7,19; Ef 2,15; Łk 1,6). Por. A. F. Dziuba, *Orędzie moralne Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1996, s. 174-175. Por. także, S. Grzybek, J. Kudasiwicz, T. Olszański, *Biblia na co dzień. Komentarz do Ewangelii*, Kraków 1976, s. 122; T. Špidlik, *U źródeł światłości. Podręcznik życia chrześcijańskiego*, tłum. J. Żychowicz, Warszawa 1991, s. 31.

wierzących oraz dokonuje się za pośrednictwem Kościoła<sup>328</sup>. Wspólnotowy wymiar Mistycznego Ciała Chrystusa zobowiązuje powołanych do służby na rzecz tejże wspólnoty, do dzielenia się tym darem jako zadaniem z innymi ludźmi<sup>329</sup>.

Bóg powołuje człowieka do jedności ze sobą oraz partycypacji w Jego Boskim życiu<sup>330</sup>. Dzięki bowiem tajemnicy Wcielenia w osobie Jezusa Chrystusa, dzięki Jego Śmierci i Zmartwychwstaniu, ludzie zyskali bezpośredni przystęp do Ojca i stali się Jego przybranymi dziećmi (por. Ef 3,12; Ga 4,5)<sup>331</sup>. Kościół, jako sam powołany do pełnienia misji zbawienia, powołuje inne członki Mistycznego Ciała Chrystusa do świętości.

Cechą charakterystyczną powołania każdego człowieka jest wspólne wszystkim rodzajom powołania (powołanie zawodowe, czy wybór stanu życia) wezwanie do doskonałości, której początkiem jest dla chrześcijan odrodzenie się w Chrystusie, które dokonuje się mocą sakramentalnego chrztu<sup>332</sup>. Osoby żyjące w świecie (laikat) realizują swą misję w miejscu, w którym żyją, pracują, uczą się czy spotykają z innymi ludźmi. Świeccy bowiem „żyją [...] w świecie, to znaczy pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw oraz obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja”<sup>333</sup>. Sam bowiem Chrystus

<sup>328</sup> Por. PDV, 35.

<sup>329</sup> *Dokument Końcowy I Międzynarodowego Kongresu Biskupów i innych odpowiedzialnych za powołania duchowe*, Watykan, 20-24 listopada 1973 r. w: *Nauka Kościoła o powołaniach duchowych*, Gniezno 1995, s. 235.

<sup>330</sup> Por. tamże, nr 19. Por. także KDK, 18. T. Bielski, *Powołanie człowieka w: Synapsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, Poznań-Warszawa 1970, s. 959.

<sup>331</sup> Por. tamże, s. 21. W języku greckim wyrazy „Kościół” i „powołanie” mają podobne brzmiący rdzeń *ecclesia* i *clēsis*. Stąd też do tego nawiązuje Sobór: „Bóg powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności, i ustanowił Kościołem”. KK, 9. Dalej zaś mówi: „Są one (Kościół lokalny) na swoim miejscu nowym Ludem powołanym przez Boga w Duchu Świętym. W nich głoszenie Ewangelii Chrystusowej zgromadza wiernych i w nich sprawowana jest tajemnica Wieczery Pańskiej”. KK, 26.

<sup>332</sup> Chrzest staje się początkiem drogi, co mocno podkreśla M. O'Keefe, ukazując metaforę podróży jako dynamicznego charakteru chrześcijańskiego życia, ukazanego w idei „trzech dróg”: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Koncepcja ta zakłada dynamiczny wzrost życia chrześcijańskiego, zarówno moralnego, jak i duchowego. We Wschodniej tradycji przeobstwień (*theosis* – dostąpienie udziału w Boskiej naturze), dokonuje się poprzez odrzucenie grzechu, który zakrywa obraz Boży w człowieku. W ten sposób człowiek zostaje przekształcony w pełne podobieństwo do Boga. Por. M. O'Keefe, *Etyka a duchowość*, tłum. K., M. Romanowie, Kraków 1998, s. 51.

<sup>333</sup> KK, 31. Por. także Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, tłum. J. Marchiniak, Kraków 1996, s. 15. „Ludzie świeccy winni wspólnymi siłami tak uzdrawiać istniejącą na świecie urzędniczą i warunki, jeżeli one gdzieś skłaniają do grzechu, aby to wszystko stosowało się do norm sprawiedliwości i raczej sprzyjało praktykowaniu cnót, niż mu przeszkadzało. Tak postępując, przepełnią kulturę i inne dzieła ludzkie wartością moralną. Równocześnie w ten sposób lepiej przygotowuje się rolę świata pod zasiew słowa Bożego i szerzej otwierają się bramy Kościoła, którymi wyjść ma na świat orędzie pokoju”. KK, 36.

chciał przez swoje Wcielenie wejść w świat ludzkich spraw, które przez swe święte życie uświęcił<sup>334</sup>. W ten właśnie przedziwny sposób „świat” dla osób świeckich stał się sposobem i środowiskiem dążenia do doskonałości i zjednoczenia z Bogiem. Dla osób żyjących w świecie realizacja powszechnego powołania do świętości nie może dokonywać się poza światem, obok niego czy pomimo obecności wszystkich spraw tego świata, lecz poprzez przebóstwianie i uświęcanie tego, czym na co dzień żyje człowiek świecki (por. 1 Kor 7,24). Sakrament chrztu bowiem żadną miarą nie odrywa ani nie wyobcowuje świeckich ze „świata”, lecz właśnie „tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym przyczyniali się do uświęcenia świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako, i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia, promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa”<sup>335</sup>. Świeccy zatem, uczestnicząc w dziele stworzenia i przetwarzania świata, przez swe działania wyzwalają go spod panowania grzechu, a przez to dążą do świętości na różnych drogach życia społecznego (małżeństwo czy celibat) i zawodowego<sup>336</sup>.

Doskonałość w miłości Ojca jest najwspanialszym świadectwem otrzymanym przez ucznia Chrystusa. Ten niezbywalny wymóg wynika z tajemnicy chrztu i Kościoła, do którego człowiek zostaje włączony. Świętość zatem jest udziałem członków Mistycznego Ciała w świętości Głowy-Chrystusa. Wszystkie zatem działania chrześcijan powinny wypływać z tego podstawowego motywu i winny stać się jego odzwierciedleniem (por. Ef 5,3)<sup>337</sup>.

<sup>334</sup> Por. KDK, 32.

<sup>335</sup> KK, 31. Por. także KK, 40. M. Scheler stwierdza, że święty jest typem człowieka, który wiarę u innych ludzi znajduje nie dlatego, że z jakiegoś powodu uznają oni jego postępowanie za dobre, a jego słowa i nauczanie za prawdziwe, lecz ponieważ wierzą w niego, w jego osobę, w charyzmatyczność jego osoby. Jest to najbardziej wyrazisty rys świętego. Także cuda, jakich on dokonuje, wzniosłe myśli, jakie padają z jego ust, szlachetne postęпки i uczynki, nie są bynajmniej dowodami jego świętości, lecz świadectwem – potwierdzeniem i oznaką jego więzi z Bogiem. Por. M. Scheler, *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004, s. 231.

<sup>336</sup> Por. ChL, 15. Por. także KKK 2046; J. Kłys, *Małżeństwo drogą...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>337</sup> Por. ChL, 16. Cz. Murawski ukazuje podwójny wymiar świętości: „Świętość moralną tworzą dwa elementy: negatywny i pozytywny, z których pierwszy nakłada na chrześcijanina obowiązek zwalczania zła i unikania grzechu, a drugi pójścia za Chrystusem. Wewnętrzne i nadprzyrodzone upodobnienie się do Chrystusa jest dla chrześcijanina normą jego sposobu istnienia i działania; powinien zatem przejąć się uczuciami Chrystusowymi i całe postępowanie przenikać tym podobieństwem. Powstaje najgłębsza i najbardziej osobowa wspólnota życia z Chrystusem, polegająca na odtwarzaniu w sobie Jego duchowości i naśladowaniu Jego działania”. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 148-149. „Doskonałość polega na tym, by czynić Jego wolę, by być tym, czym On chce nas mieć”. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, tłum. J. Pilek, Kraków 1988, s. 46.

Powołanie do świętości oznacza zaproszenie do życia według Ducha zgodnie ze słowami Apostoła: „Wszystko, cokolwiek działacie słowem lub czynem, wszystko czyńcie w imię Pana Jezusa, dziękując Bogu Ojcu przez Niego” (Kol 3,17). W praktyce oznacza to, że nic co ludzkie nie może pozostawać poza sferą życia duchowego, lecz powinno stać się normalnym sposobem realizowania powołania do życia w zjednoczeniu z Bogiem<sup>338</sup>.

Pismo Święte ukazuje Boga jako Innego, którego zasadniczą cechą jest transcendentność wobec całego stworzenia, oraz świętość Boskiego bytu (por. Wj 15,11; 1 Sm 2,2). W swoim odwiecznym planie zbawienia Bóg przewidział Wcielenie się w swoim Synu i założonym przez siebie Kościele. W tym właśnie Kościele Chrystus poprzez działanie Ducha Świętego staje się pośrednikiem pomiędzy Bogiem a człowiekiem. W ten sposób człowiek stał się uczestnikiem świętości Boga (por. Rz 8,14-17; 1 Kor 1,30. 3,16. 6,11; Ef 2,22)<sup>339</sup>.

Świętość Boga jest dla chrześcijan zobowiązaniem moralnym: „w całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi, na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: «Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty»” (1 P 1,15-16). Zbawienie człowieka jest zatem ściśle związane ze świętością Boga, który ze swej miłości zaprosił człowieka do uczestnictwa w swym zbawczym planie, który istniał w Bożym umyśle już przed założeniem świata (por. Ef 1,4). Z przewidzenia Bożego człowiek został niejako uprzednio wybrany i przewidziany do świętości ze względu na Syna i wybrany do Bożego synostwa. W tym wydarzeniu objawia się w sposób szczególny tajemnica miłości, do której człowiek został zaproszony, by stał się nieskalany (por. Ef 1,4)<sup>340</sup>.

W Nowym Przymierzu zawartym we Krwi Chrystusa w pełni realizuje się idea przymierza zawartego pomiędzy Bogiem a ludem Starego Testamentu „Pan powiedział do Mojżesza: «Mów do całej społeczności Izraelitów

<sup>338</sup> Por. ChL, 17. Por. także DA, 4. Grecy Ojcowie mówią o trzech stopniach dążenia do doskonałości:

- którzy się lękają – człowiek prowadzi dobre życie z obawy przed karą;
  - którzy ufają – człowiek prowadzi dobre życie, licząc na obiecaną nagrodę;
  - którzy miłują – człowiek prowadzi dobre życie ze względu na miłość do Boga.
- Por. T. Śpidlik, *U źródeł światłości...*, dz. cyt., s. 29-30.

<sup>339</sup> Por. W. Słomka, *Świętość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Kraków 2002, s. 867. Por. także J. Szyran, *Asceza dla każdego*, Niepokalanów 2007, s. 161-162.

<sup>340</sup> Por. BO 43,5. Por. także BO 57,3. Ch. A. Bernard podkreśla dwie istotne kwestie:

- miłość daje chrześcijanom głęboką motywację do zachowywania przykazań prawa Bożego, które jest ukonkretyzowaniem woli Bożej;
- pod wpływem tejże miłości chrześcijanin stara się żyć w zgodzie z cnotami, wręcz w sposób heroiczny.

• Dzięki miłości człowiek podejmuje wysiłek dążenia do świętości, gdyż w niej łączą się wszystkie wartości, a miłość pozwala człowiekowi przekraczać siebie samego. Por. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 71.



i powiedz im: Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!»<sup>341</sup> (Kpł 19,1-2). Bóg powołuje człowieka do komunii w swojej świętości<sup>341</sup>. Realizacja Bożego planu świętości dokonuje się w Kościele, sakramencie uświęcającym członki Mistycznego Ciała. Stopień jednak osobistej świętości zależy przede wszystkim od tego, w jakiej mierze człowiek żyje miłością (por. 1 Kor 13)<sup>342</sup>. Innymi słowy, na ile realizuje w swoim życiu powołanie do życia w Bogu. Ten zadatek świętości staje się normatywnym, by „Jako więc wybrańcy Boży – święci i umiłowani – obleczcie się w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość” (Kol 3,12). Z sakramentu chrztu zatem płynie zobowiązanie do etycznej świętości, a jednocześnie do stawiania czoła wszelkim przejawom zła i grzechu. Stąd płynie zachęta do nieustannej modlitwy o dary łaski, wytrwania w dobrym i odpuszczenie grzechów<sup>343</sup>.

Powołanie człowieka przebiega na drodze od stworzenia do pełnego zjednoczenia z Bogiem w wieczności. Ludzkie życie zatem jawi się jako droga, na której osoba ludzka, zanurzając się w Misterium Paschalnym Chrystusa poprzez chrzest oraz pozostałe sakramenty, w codzienności swego życia i stanu, do którego powołał ją Bóg, kroczy ku świętości, która jest ostatecznym i nadrzędnym celem ludzkiej egzystencji.

### 3.2.2. Małżeństwo drogą do świętości

Jedną z wielu form realizacji powszechnego powołania do świętości jest sakrament małżeństwa. Małżonkowie realizują swoją drogę świętości poprzez wypełnianie zadań i celów postawionych im w sakramencie małżeństwa. Jednak warto zwrócić uwagę także na inne oblicze świętości, które zawiera się w zachwycie nad pięknem pierwotnego kształtu małżeństwa. Bóg

<sup>341</sup> Por. K 24,1.

<sup>342</sup> Por. K 79,1. Por. także S. Cipriani, *Duchowe nauczanie świętego Pawła Apostoła*, tłum. W. Linke, K. Kubis, Kraków 2007, s. 24. „Wyznawcy Chrystusa, powołani przez Boga i usprawiedliwieni w Panu Jezusie nie ze względu na swe uczynki, lecz wedle postanowienia i łaski Bożej, w chrzcie wiary stali się prawdziwie synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to rzeczywiście świętymi”. KK, 40. J. Salij podkreśla, że prawdziwa miłość jest zjednoczeniem osób (na wzór Osób Trójcy Świętej), które jednak zachowują własną tożsamość. Im większe zjednoczenie w miłości, tym większa tożsamość osób. Por. J. Salij, *Zanim staniesz przed ołtarzem*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 132.

<sup>343</sup> Por. K 79,3. Ch. A. Bernard za P. de Guiberta wyróżnia dwa stopnie miłości:

- pełne doświadczenie miłości, czyli tzw. miłość w stopniu heroicznym, której Kościół wymaga do beatyfikacji sług Bożych, definiowana jako cnota chrześcijańska, sprawiająca łatwość oraz radość działania, w stopniu wyższym niż zwyczajnie, zmierzająca do celu nadprzyrodzonego, w rezygnacji z własnego rozumowania, wyrzeczenia siebie i poddaniu rozumowi poruszeń afektywnych;
- doskonałość miłości mniej pełna i wyróżniająca się, lecz prawdziwa i wystarczająca, by stale przyjmować natchnienia Ducha Świętego.

Por. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 98-99.

bowiem stwarzając człowieka jako niewiastę i mężczyznę, powołał ich już na samym początku dziejów ludzkości do wzajemnego dopełniania się i realizowania daru świętości<sup>344</sup>. Małżonkowie zatem realizują swą świętość także poprzez podobanie się Bogu, czyli dążenie do realizacji w swoim życiu tego pierwotnego zamysłu idei małżeństwa. Spełnianie tego pragnienia Boga – sprawianie Mu przyjemności – jest uczynieniem swego związku pięknym (por. Ps 45, 11-12)<sup>345</sup>. Miłość pomiędzy małżonkami w niczym nie umniejsza miłości, jaką małżonkowie kochają Boga, „Kto trwa w miłości, w Bogu trwa, a Bóg w nim” (1J 4,16). Ten najbardziej pierwotny i najwznioślejszy rodzaj miłości w relacjach małżeńskich staje się jej realizacją i uzupełnieniem. Kochać męża i żonę jest specyficzną formą realizacji powołania człowieka do miłości Boga i bliźniego, a tym samym wypełnieniem powszechnego powołania do świętości, które przecież opiera się na umiłowaniu (por. 1J 4,7)<sup>346</sup>.

Małżeństwa nie można traktować jako instytucji, która jest jedynie sposobem na życie we dwoje, lecz należy ono do dziedzin życia nadprzyrodzonego. Małżonkowie zatem na swej drodze do świętości nie mogą ulegać współczesnemu racjonalizmowi, który sprowadza całość życia małżeńskiego tylko do wertykalnego wymiaru materialnego. Chodzi mianowicie o to, by małżonkowie, dążąc do zjednoczenia z Bogiem, potrafili dostrzec w życiu małżeńskim nie tylko zło, trudności i zagrożenia, ale przede wszystkim wielki dar Boży – piękne i wielkie powołanie. Małżonkowie bowiem, chcąc realizować najgłębszy sens swego powołania, razem przeżywają każdą chwilę swego związku: wspólnie się modlą, poszczą, wzajemnie się pouczają, zachęcają i podtrzymują w dobrym. Małżonkowie wspólnie uczestniczą w Eucharystii i w codziennych posiłkach, ciesząc się wspólnym przeżywaniem każdej chwili swego życia<sup>347</sup>.

Fundamentem życia duchowego małżonków, a tym samym ich dążenia do świętości, jest rozwój cnót teologalnych. One bowiem są punktem wyjścia dla wszelkiego działania małżonków w konkretnych sytuacjach życiowych. Bogactwo bowiem sytuacji i okoliczności życia małżeńsko-rodzinnego odkrywa przed małżonkami fakt, że nie wystarczą im szczegółowe reguły postępowania etyczno-moralnego, gdyż mogą się zdarzyć okoliczności, w których reguły te okażą się niewystarczające. Stąd małżonkowie potrzebują ogólnych zasad

<sup>344</sup> Por. „«Doskonałość» mężczyzny i kobiety odzwierciedla coś z nieskończonej doskonałości Boga: doskonałości matki (por. Iz 49,14-15. 66, 13; Ps 131,2-3) oraz doskonałości ojca i małżonka (por. Oz 11,1-4; Jr 3,4-19)”. KKK 370.

<sup>345</sup> Por. K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 91-92.

<sup>346</sup> Por. Z. Notowski, *Parami do nieba...*, dz. cyt., s. 142-143. Por. także J. Kłys, *Małżeństwo drogą...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>347</sup> Por. K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska...*, dz. cyt., s. s. 88-89. Por. także FC, 56.

życia duchowego, którymi mogliby się kierować w rozwiązywaniu swoich codziennych problemów. Kierowanie się w życiu małżeńsko-rodzinnym wiarą, nadzieją i miłością pomaga w pokonywaniu trudności:

- przez wiarę małżonkowie nie pobbędzą w obliczu moralnego dylematu;
- prawdziwa miłość nie pozwoli im zamykać oczu na potrzeby drugiego ani też zatrzymywać się na powierzchniowej stronie życia chrześcijańskiego;
- dzięki nadziei gotowi są do podejmowania wysiłków i ciągłego odnawiania własnego życia duchowego.

Oznacza to zatem, że wiara oświeca w rozwiązywaniu codziennych problemów, zaś nadzieja i miłość pomagają zaangażować wolę, by urzeczywistnić rozwiązanie podane przez wiarę<sup>348</sup>.

Na całokształt procesu zbawienia człowieka składają się dwa równorzędne elementy: uświęcenie człowieka przez Boga (świętość bytowa) oraz współpraca człowieka z Bogiem (świętość moralna). Małżonkowie zatem, pomimo iż w zawartym sakramencie otrzymali od Boga pomoc w dążeniu do doskonałości chrześcijańskiej, bynajmniej nie są zwolnieni od dążenia do uświęcania własnego życia we wzajemnej odpowiedzialności za siebie nawzajem. Zadałek świętości zasiany w chrzcie i bierzmowaniu (charakter sakramentalny), a następnie w sakramencie małżeństwa, domaga się od chrześcijanina nieustannej pielęgnacji i rozwoju. Małżonkowie, czerpiąc wzór i moc ze związku oblubieńczego Chrystusa z Kościołem, są zdolni do wypowiedania każdego dnia swego „tak” i składania w ofierze swego życia jako daru drugiemu małżeńskiemu „ty”. Na wzór Chrystusa mężczyzna i kobieta w Duchu Świętym są złączeni węzłem wzajemnej miłości, a przez to także z Chrystusem, Kościołem i z wewnętrznym życiem Trójcy Świętej. Świętość małżonków dokonuje się zatem przez nieustanne wrastanie w oblubieńczy związek Chrystusa z Kościołem. Stąd małżonkowie na mocy zawartego sakramentu są powołani, by razem, przez siebie i obok siebie coraz bardziej urzeczywistniać się „w Chrystusie i w Kościele” (Ef 5, 32). W tym celu przepojeni łaską uświęcającą oraz łaską swego małżeńskiego stanu, mogą swoje ludzkie, dobre i sensowne działania małżeńskie uczynić świętymi i zbawczymi<sup>349</sup>.

<sup>348</sup> Por. P. Adamski, *Duchowość życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 190-191.

<sup>349</sup> Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 146-147. Por. także KKK 901; KK, 34; K 79,5. Zazwyczaj wspomnienie różnych osób beatyfikowanych i kanonizowanych ustala się na dzień ich śmierci (dzień narodzin dla nieba). W przypadku jednak Luigi i Maria Beltrame Quattrocchi (beatyfikacja 21.10.2001) decyzją Jan Pawła II ich liturgiczne wspomnienie zostało ustalone na 25 listopada – dzień zawarcia przez nich sakramentalnego związku małżeńskiego. Skoro drogą dla Marii i Luigi do świętości był sakrament małżeństwa, to ich „narodziny dla nieba” nastąpiły wtedy, gdy otrzymali tę łaskę sakramentalną i zaczęli nią żyć. Por. Z. Notowski, *Parami do nieba...*, dz. cyt., s. 136.

Małżonkowie przez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej oraz sakramentalny związek małżeński wchodzą na drogę świętości, której realizacja dokonuje się poprzez codzienne życie małżeńsko-rodzinne. Małżonkowie, uczestnicząc w wewnątrztrynitarnym życiu Boga-Miłości, dążą do osiągnięcia pełni życia w zjednoczeniu ze swoim Stwórcą.

### 3.2.3. Chrzest – inicjacja drogi wiary i jego znaczenie dla życia małżeńskiego

U początków życia chrześcijańskiego zawsze leży sakrament chrztu, który niezależnie od czasu czy wieku, w jakim został przez człowieka przyjęty, zasiewa w nim ziarno wiary i włącza go w Chrystusowy Kościół.

W Starym Testamencie chrzest był czymś zupełnie nieznanym, jednak w kontekście nowotestamentalnego ustanowienia tego sakramentu można odkryć w wielu wydarzeniach i znakach zapowiedź sakramentu chrztu. Do najbardziej znanych figur reprezentujących wodę chrzcielną należą przede wszystkim bezmiar wód opisywany na samym początku Księgi Rodzaju (por. Rdz 1,2), nad którymi unosił się Duch Pański. Wody te osłonięte przez Ducha Bożego w swej symbolice nawiązują do idei wody obmywającej w chrzcie świętym, która wlewa w nowo ochrzczonego Ducha Świętego<sup>350</sup>. Woda w tym kontekście przez teologów postrzegana jest także jako symbol życia i płodności, których pierwotnym źródłem jest Duch Święty<sup>351</sup>. Znamiennym symbolem chrztu są wody potopu (por. Rdz 6,1nn), które w sobie właściwy sposób dokonały oczyszczenia upadłej ludzkości, dając początek nowej generacji rodzaju ludzkiego<sup>352</sup>. Podobne znaczenie mają również wody Morza Czerwonego (por. Wj 14,15nn), w których dokonało się ostateczne wyzwolenie Narodu Wybranego. W przejściu przez wody morza, współczesna teologia dostrzega przejście człowieka od niewoli grzechu do pełnej wolności, która otwiera mu drogę do Ziemi Obiecanej<sup>353</sup>. Na pustyni dzięki wodzie wyprowadzonej przez Mojżesza ze skały, lud uniknął śmierci (por. Wj 17,6)<sup>354</sup>. Identyczny wymiar mają wody Jordanu, w których dokonało się oczyszczenie Syryjczyka Naamana (por. 2 Krl 5,14)<sup>355</sup>. Izrael, przechodząc przez ten sam Jordan, stał się właścicielem Ziemi Obiecanej, która jest symbolem życia wiecznego<sup>356</sup>. Zapowiedzi przyjęcia chrztu przez Jezusa w wodach Jordanu z ręki Jana Chrzciciela, wielu

<sup>350</sup> Por. KKK 1218.

<sup>351</sup> Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie Duchem Świętym. Chrzest i bierzmowanie*, tłum. J. Karczmarek, Warszawa 2006, s. 23.

<sup>352</sup> Por. E. Staniak, *Kościół i sakramenty*, Kraków 2006, s. 107.

<sup>353</sup> Por. tamże.

<sup>354</sup> Por. tamże.

<sup>355</sup> Por. tamże, s. 108. Por. także Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>356</sup> Por. KKK 1222.

teologów widzi w osobie Jozuego, który przekroczywszy Jordan, wprowadził Naród Wybrany do Ziemi Obiecanej. Jezus – niczym Jozue, wprowadza lud Nowego Przymierza do obiecanej ziemi wiecznego zbawienia<sup>357</sup>. Woda zatem w Starym Testamencie najczęściej staje się symbolem oczyszczenia i ratunku dla człowieka. Potwierdza to prorocka wizja Zachariasza: „W owym dniu wytryśnie źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalem, na obmycia grzechu i zmazy” (Za 13,1)<sup>358</sup>. Dalekim echem wód chrztu świętego jest studnia, która w Starym Testamencie jest specyficznym znakiem Bożej obecności. Wygnana przez Sarę służąca Hagar dzięki Bogu odnajduje na pustyni studnię (Rdz 21,18), która ratuje życie jej i dziecka. Przy studni Izaak poznaje swoją żonę (por. Rdz 24,18) i razem stają się kontynuatorami rodu Izraela. Studnia zatem jawi się również jako pewnego rodzaju zapowiedź wejścia Boga w życie człowieka i odnowy jego życia. Znamionym w tym względzie jest wydarzenie, które miało miejsce przy studni w pewnym samarytańskim miasteczku (por. J 4,14), gdzie Chrystus wobec Samarytanki zapowiada wodę, która ugasi wszelkie pragnienie i da człowiekowi życie wieczne<sup>359</sup>.

Nie ulega żadnej wątpliwości, iż ustanowienie sakramentu chrztu Kościół zawdzięcza Chrystusowi. Problematiczne jednak jest stwierdzenie konkretnego momentu, kiedy miało to miejsce. Ojcowie Kościoła dopatrują się tego momentu w chwili, gdy sam Jezus przyjął chrzest w wodach Jordanu (por. Mt 3,16). Dla innych (św. Jan Duns Szkot ok. 1270-1308 czy św. Bonawentura 1221-1274) tym kluczowym momentem jest nakaz misyjny (por. Mt 28,19). Najbardziej jednak racjonalnym wydaje się być stanowisko św. Tomasza z Akwinu, który twierdzi, że ustanowienie sakramentu chrztu miało charakter wielokrotny – „najpierw został on ustanowiony ze względu na materię w momencie chrztu Jezusa. Z kolei jego konieczność została oznajmiona w J 3,5. Jego praktykowanie rozpoczęło się, kiedy Pan posłał uczniów, by nauczali i chrzcili. Skuteczność zaś otrzymał dzięki męce Chrystusa. Został upowszechniony, kiedy objął wszystkie narody w Mt 28,19”<sup>360</sup>.

Doniosłość tego wydarzenia nie zamyka się jedynie w fakcie uświęcenia wód Jordanu przez chrzest Chrystusa, lecz wyznacza nowy etap ściśle związany ze zbawczym posłannictwem Chrystusa – jest początkiem misji.

<sup>357</sup> Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>358</sup> Por. tamże. Także dla św. Pawła symbolika przejścia przez Morze Czerwone czy wytryśnięta woda ze skały na pustyni są wymownymi figurami i zapowiedzią chrztu świętego. Por. S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu. Liturgia. Teologia. Pismo Św.*, Katowice 1973, s. 30-31.

<sup>359</sup> Por. A. Grün, *Chrzest. Początek nowego życia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2005, s. 16.

<sup>360</sup> Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 35-36.

Zstąpienie na Jezusa Ducha Świętego staje się w tym kontekście impulsem do rozpoczęcia Jego publicznej działalności. Chrystus otrzymał Ducha, by człowiek mógł zostać zbawiony<sup>361</sup>.

Zanurzenie się w wodzie chrzcielnej zanurza człowieka w Śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa – jak podkreśla św. Paweł w swoim nauczaniu. „Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie” (Rz 6,3-5). Przez chrzest człowiek włącza się *in Christo* w taki sposób, że zbawcze wydarzenia – Śmierć i Zmartwychwstanie – stają się udziałem człowieka ochrzczonego<sup>362</sup>. Człowiek pogrzebany w śmierci Chrystusa jako owoc przynosi sprawiedliwość i świętość swego życia. W tym kontekście można stwierdzić, że przez chrzest życie Chrystusa zostało przełane (często określa się to terminem *conformatio*) w życie chrześcijanina<sup>363</sup>.

Od czasów chrztu Janowego (por. Mk 1,8; J 1,26-33; Dz 1,5) poprzez sakrament chrztu człowiek odradza się w Duchu Świętym<sup>364</sup> ku życiu wiecznemu. Chrystus bowiem, otrzymawszy Ducha Świętego nad Jordanem (por. Mt 3,16) po swoim zmartwychwstaniu, w tym samym Duchu poleca swoim uczniom chrzcić wszystkie narody (por. Mt 28,19). Duch Święty posłany od Ojca przez Chrystusa udziela człowiekowi we chrzcie życia Bożego. W tym kontekście nabierają mocy i właściwego sensu proroctwa mówiące o źródle mającym odrodzić Syjon (por. Ez 47,1nn). Człowiek ochrzczoney staje się świątynią Ducha Pańskiego, co pociąga za sobą ważne konsekwencje:

- budowanie Mistycznego Ciała Chrystusa;
- tworzenie jedności w Chrystusie;
- otrzymanie znamienia Ducha Świętego (por. 2 Kor 1,21n; Ef 1,13. 4,30).

<sup>361</sup> Por. tamże, s. 139-140.

<sup>362</sup> Wyrażenie „być z Nim [całkowicie] złączonym w jedno” (Rz 6,3) Wulgata tłumaczy jako *complantati* – razem wszczepieni w Chrystusa. Inni egzegeci greckie *symphytoi* interpretują jako „razem wzrastać”. Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>363</sup> Por. tamże, s. 40-41.

<sup>364</sup> Znane są powszechnie symbole Ducha Świętego: płomień ognisty, tchnienie, poruszony wicher, namaszczenie olejem i in. Jednak do najbardziej wymownych symboli Ducha Pańskiego należy woda. Jezus wielokrotnie mówi o picciu wody żywej, która daje zbawienie i zaspokaja wszelkie pragnienie (por. J 7,37-39). Aluzje do nauczania Chrystusa można odnaleźć w proroctwie Joela: „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owe dni, bo na górze Syjon będzie wybawienie i w Jeruzalem” (3,1nn.). Por. S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 40-41.

Rola Ducha Świętego sprowadza się zatem do następujących idei:

- uzdalnia człowieka do wiary w Boga;
- pokładania w Bogu nadziei;
- miłowania Boga przez cnoty teologalne;
- daje zdolność życia i działania pod natchnieniem Ducha Świętego za pośrednictwem Jego darów;
- pozwala wzrastać w dobrym przez cnoty moralne.

W ten sposób cały człowiek zostaje zanurzony w Chrystusie, a wyryte na jego duszy znamię Ducha Pańskiego sprawia, że Bóg na zawsze pozostaje z ochrzczonego<sup>365</sup>.

Sakrament chrztu wyciska na ochrzczonego niezatarte znamię (charakter), który stanowi niewidzialny znak konsekracji – udziału w paschalnym misterium Chrystusa (*Dominicus character*)<sup>366</sup>. Przez konsekrację chrzcielną chrześcijanin włącza się w kapłaństwo Chrystusa i misję Kościoła<sup>367</sup>. Opieczętownanie znamieniem Chrystusa wyciska na duszy ochrzczonego obraz Chrystusa, stąd taki człowiek może nosić miano namaszczonego (por. Rz 8,29). Włączenie w zbawczą misję Kościoła czyni z ludzi ochrzczonego Ciała Chrystusa (por. 1 Kor 12,13). Charakter chrzcielny można rozpatrywać w potrójnym kluczu:

*signum configurativum* – wyciska w duszy podobieństwo do Chrystusa<sup>368</sup>. Dzięki bowiem Jego zbawczej mecie człowiek stał się własnością Boga, gdyż to On dokonał *redemptio* (*redere empatio*), czyli nabył człowieka „za wielką cenę zostaliście nabyci” (1 Kor 6,20)<sup>369</sup>.

*signum distinctivum* – znak chrzcielny odróżnia chrześcijan od niechrześcijan. Znak ten oddziela tych, którzy już zostali włączeni do Kościoła – nawet, jeśli nie jest to pełna łączność, od tych, którzy są do niego tylko przyporządkowani<sup>370</sup>. Znamienne są tu słowa Piotra: „Wy, którzy byliście nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym, którzy nie dostąpiliście miłosierdzia, teraz zaś jako ci, którzy miłosierdzia doznali” (1 P 2,10)<sup>371</sup>.

<sup>365</sup> Por. KKK 1266. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 137; Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 153.

<sup>366</sup> Por. KKK 1274.

<sup>367</sup> Por. KK, 10-11.

<sup>368</sup> W starożytności oznaczało znak, którym znaczone niewolników i żołnierzy, dzięki czemu odróżniali się od innych ludzi. Charakter oznaczał także przynależność takiego człowieka do króla lub pana. Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 61-62.

<sup>369</sup> Por. tamże. Por. także KKK 1272.

<sup>370</sup> Por. KK, 16.

<sup>371</sup> Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 62-63. Por. także S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 32.

*signum dispositivum* – charakter chrzcielny skłania chrześcijan do kultu Bożego oraz uzdalnia ich do przyjmowania innych dóbr Boskich i pozostałych sakramentów. Charakter chrzcielny włącza zatem w nadprzyrodzone życie Trójcy Świętej<sup>372</sup>.

Pieczeń (charakter) chrzcielna jawi się zatem jako znak Ducha Świętego na dzień odkupienia (por. Ef 1,13-14. 4,30; 2 Kor 1,21-22). Zachowanie obietnic chrztu, będzie znakiem wiary, dzięki któremu ochrzczony otrzyma uszczęśliwiającą wizję Boga<sup>373</sup>.

Przez sakrament chrztu człowiek zostaje włączony w zbawcze Misterium Chrystusa, który, przyjmując chrzest krwi (por. Mk 10,38-39; Łk 12,50), zrodził z przebitego boku (por. J 20,34) ożywczy sakrament zbawienia<sup>374</sup>. Można zatem powiedzieć, że przez Wcielenie Chrystus rodzi się w swoim człowieczeństwie, w tajemnicy paschalnej rodzi się Kościół – Jego Mistyczne Ciało, zaś we chrzcie człowiek rodzi się na nowo jako dziecko Boże (por. Rz 6,4)<sup>375</sup>.

Chrzest w życiu każdego chrześcijanina dokonuje radykalnej zmiany oraz przynosi konkretne owoce duchowe. Na pierwszym miejscu jest to dar wiary, która w procesie edukacyjnym i w mocy pozostałych sakramentów nabierze swego właściwego kształtu, czyniąc człowieka otwartym na działanie Boże<sup>376</sup>.

Wśród innych skutków sakramentu chrztu należy wymienić:

- wprowadza na drogę zbawienia oraz wyposaża w cnoty teologiczne<sup>377</sup>;
- włącza w Chrystusowy Kościół<sup>378</sup>;
- wprowadza jedność wszystkich ochrzczonych<sup>379</sup>;
- włącza w potrójną misję Chrystusa<sup>380</sup>;
- gładzi wszelki grzech<sup>381</sup>;
- czyni ochrzczonego dzieckiem Bożym<sup>382</sup>.

<sup>372</sup> Por. tamże.

<sup>373</sup> Por. KKK 1274.

<sup>374</sup> Por. KKK 1225. Por. także Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>375</sup> Por. tamże. Por. także KKK 537; KK, 7; KL, 5.

<sup>376</sup> Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>377</sup> Por. tamże, s. 21-22. Por. także tamże, s. 33-34; s. 78-79; tamże, s. 54.

<sup>378</sup> Por. KK, 11. Por. także, Jan Paweł II, *Sakrament...*, dz. cyt., s. 33; Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 68-69; S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>379</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 132. Por. także, K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1991, s. 20-21.

<sup>380</sup> Por. KKK 908.

<sup>381</sup> Por. KKK 978. Por. także ReP, 27; Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 47-49; S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>382</sup> Por. tamże, s. 51-52.

Sakrament chrztu leży u początków życia chrześcijańskiego i staje się „bramą” do wkroczenia na ścieżkę zbawienia, która prowadzi poprzez zanurzenie się w Śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa. Chrztost inicjuje sakramentalną drogę chrześcijanina, który włączony w Chrystusowy Kościół staje się uczestnikiem Bożych darów i powszechnego powołania do świętości.

Małżeństwo, podobnie jak i inne sakramenty, znajduje swoje źródło w chrzcielnej konsekracji człowieka. Na mocy przyjętego sakramentu chrztu młodzi ludzie podejmują w duchu wzajemnej miłości drogę dążenia do realizacji swego powołania świeckiego w życiu małżeńskim. Sakrament ten zobowiązuje ich do składania siebie we wzajemnym darze, życiu w jedności oraz wzajemnej odpowiedzialności za siebie we wspólnym dążeniu do Boga.

Chrzest w tym kontekście ze swoim niezatartym znamieniem i skutkami, które wyznaczają kierunek życia chrześcijańskiego, ma kolosalne znaczenie dla realizacji zobowiązań podjętych w sakramencie małżeństwa. Na pierwszy plan wysuwa się dar wiary, który musi być motywem zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego i szczególnym znakiem charakteryzującym parę małżeńską.

Akt ludzkiej wiary cechuje się swoistą dwufazowością. Pierwszą postawą człowieka jest akceptacja prawdy objawionej oraz nauczania Kościoła, w drugiej zaś fazie człowiek, rozwijając swoją więź z Bogiem, coraz bardziej wzrasta w postawie miłości i ufności. W rezultacie te dwie postawy, intelektualna i duchowa, prowadzą do zaangażowania w nieustanne doskonalenie swego życia<sup>383</sup>. Sakrament chrztu zatem domaga się aktu wiary katechumena lub wiary jego rodziców<sup>384</sup> (w przypadku niemowlęcia), którzy zagwarantują jego chrześcijańskie wychowanie. Chrzest zatem nie jest aktem wyizolowanym, lecz wkomponowuje się w dwufazowość wiary: z jednej strony poprzedza go akt wiary katechumena, z drugiej zaś po nim następuje kontynuacja – droga wiary, która ma doprowadzić ochrzczonego do osiągnięcia pełni życia chrześcijańskiego, poprzez słuchanie nauki Bożej i pogłębianie swego duchowego rozwoju (por. Mt 28,19)<sup>385</sup>.

Sakrament małżeństwa, podobnie jak chrztost, domaga się od nupturientów wiary. Wielu bowiem młodych ludzi podchodzi do sakramentalnego

<sup>383</sup> Por. S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>384</sup> Na kartach Biblii wielokrotnie odnotowane są przypadki, gdy rodzice czy sam ojciec rodziny składa wyznanie wiary w imieniu wszystkich członków swego domu (por. Dz 16,33). Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>385</sup> Por. tamże, s. 12.



związku małżeńskiego jako swego rodzaju tradycji uświęconej przez poprzednie pokolenia, sami jednak są ludźmi niewierzącymi lub niepraktykującymi. W tym kontekście zasadnym wydaje się pytanie o sens takiego związku w wymiarze kościelnym? Nauka bowiem Soboru Trydenckiego dokładnie precyzuje działanie sakramentu z mocy *ex opere operantis*: „Każdy otrzymuje swoją łaskę według miary, której Duch Święty udziela każdemu jak chce, i według każdego dyspozycji i współpracy”<sup>386</sup>. Brak wiary w sakramencie małżeństwa skutecznie blokuje owocność tego sakramentu<sup>387</sup>. Wydaje się zatem istotnym znaczenie wiary, jako podstawowego czynnika konstytuującego „być” albo „nie być” chrześcijaninem dla sensowności zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego. W wielu bowiem przypadkach duszpasterze winni doradzić odłożenie lub zaniechanie zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego.

Autentyczna i głęboka wiara, która będzie leżała u podstaw sakramentu małżeństwa, stanie się dla młodej rodziny źródłem codziennego odniesienia do Boga. Postawa pokornej modlitwy rodziców stanie się z kolei ważnym przykładem i decydującym czynnikiem w religijnym wychowaniu potomstwa. Rodzice przez cały dzień zapracowani, podejmujący nieustannie jakieś decyzje, wydający polecenia swoim dzieciom także potrzebują rachunku sumienia, uznania swoich win i wzajemnego przebaczenia. Widok zatem skupionych na modlitwie rodziców jest o wiele cenniejszym doświadczeniem niż wszelkie katechezy<sup>388</sup>.

Sakrament małżeństwa jest swego rodzaju prośbą dwojga dzieci, które przychodzą do Ojca, prosząc o Jego błogosławieństwo i opiekę. W sakramencie chrztu bowiem dokonuje się tajemnicze usynowienie wszystkich ochrzczonych. Człowiek obmyty wodą chrztu zostaje włączony w rodzinę, której Ojcem jest sam Bóg, zaś najstarszym bratem Jezus Chrystus. Więzią, która spaja poszczególnych członków tej wielkiej rodziny, jest Duch Święty: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!». Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy

<sup>386</sup> BF, VII, 65.

<sup>387</sup> Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 88-89. W przypadku sakramentu małżeństwa nie ma jednoznacznej odpowiedzi czy po zaistnieniu dyspozycji (wiary) owocność sakramentu zostanie odblokowana. Por. tamże, s. 90. Por. także J. Szyran, *Pytania o spowiedź...*, art. cyt., s. 72.

<sup>388</sup> Por. S. Wilkanowicz, *Życie religijne rodziny*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 438.

dziećmi Bożymi. Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, jesteśmy współdziedzicami Chrystusa, skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8,14-17)<sup>389</sup>.

Cechą charakterystyczną Bożego przybrania za synów i córki jest wolność dzieci Bożych (por. Rz 8,21)<sup>390</sup>. Nowy Testament podkreśla wolność człowieka w Jezusie Chrystusie, który przez swą Śmierć i Zmartwychwstanie wyzwolił człowieka od grzechu i śmierci (por. Rz 8,2. 6,18-23). Posłuszeństwo Chrystusa, który do końca wypełnił wolę Ojca, wyzwoliło ludzkość ze zgubnej samowoli (por. Flm 3,7nn). Drogą, która prowadzi do wolności dzieci Bożych w Chrystusie, jest naśladowanie Chrystusa (por. Ga 5,1)<sup>391</sup>.

W tej wolności dzieci Boże żenią się i za mąż wychodzą (por. Łk 20,34). W Chrystusie, który do końca ukochał Kościół – swą Oblubienicę (por. Ef 5,25), młodzi ludzie obdarzeni zdolnością kochania, łączą się w pary i proszą swego Ojca o błogosławieństwo: „A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla związku prawnego. Okaż mi i jej miłosierdzie i pozwól razem dożyć starości!” (Tb 8,7).

Siłą sprawczą wszelkiego Bożego działania jest miłość, którą Bóg odwiecznie ukochał człowieka. Poprzez sakrament chrztu chrześcijanie włączają się w nurt Bożej miłości i stają się jej uczestnikami. Zanurzenie się w Śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa każe bowiem pamiętać, że krzyż – narzędzie naszego zbawienia – jest również wielką manifestacją Bożej miłości (por. 1 J 3,16. 15,13)<sup>392</sup>. W sakramencie małżeństwa Duch Jezusa rozlany w sercach pary małżeńskiej objawia im na nowo, otrzymane we chrzcie prawo miłości. Stąd małżeństwo staje się kontynuacją chrzcielnej konsekracji, która w wodzie i w Duchu wyposaża człowieka w zdolności i przymioty pochodzące od Boga. Ich oczyszczona i zbawiona w Duchu Świętym miłość staje się w ich życiu zasadniczym przykazaniem moralnym<sup>393</sup>. Dzięki temu małżonkowie sami mogą obdarzać innych swą miłością, a w sakramencie małżeństwa łączą się – mężczyzna i niewiasta – by w miłości i jedności małżeńskiej realizować swoje powołanie chrześcijańskie<sup>394</sup>.

<sup>389</sup> Por. S. Czerwik, J. Kudasiwicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 51-52.

<sup>390</sup> W starożytności „wolność” oznaczała swobodę w dysponowaniu własną osobą. W filozofii stoickiej pojęcie to oznaczało wolność od namiętności, jakie niepokoją i panują nad człowiekiem. Por. tamże, s. 51-52.

<sup>391</sup> Por. tamże, s. 52.

<sup>392</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>393</sup> Por. FC, 63.

<sup>394</sup> Por. KDK, 41.

Sakrament chrztu, włączając nowo ochrzczonych w Mistyczne Ciało Chrystusa, tworzy niewidzialną budowlę opartą na jedności wszystkich elementów. „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który [jest i działa] ponad wszystkimi przez wszystkich i we wszystkich” (Ef 4,4-6). Takie rozumienie przynależności do społeczności chrześcijan gwarantuje udział w różnych dobrach nadprzyrodzonych. Kościół jest zatem jednością w Głowie, którą jest Jezus Chrystus (por. Ga 3,28), wszyscy są jednym ciałem<sup>395</sup>.

Kontynuacją wydarzenia chrzcielnego jest małżeńskie przymierze, w którym jedność zostaje pogłębiona i staje się drogą zdążania do świętości. Jedność małżonków w Chrystusie jest podstawą ich nierozzerwalności i wierności.

Zanurzenie się w Chrystusa włącza chrześcijan także w potrójną misję: królewską, kapłańską i prorocką. Dla ludzi ochrzczonych jest to ważne zobowiązanie, które powinni realizować przez całe swoje życie. Zawarte przez nich przymierze małżeńskie staje się zatem szczególnym środowiskiem, gdzie ta potrójna misja znajduje swój wyraz.

Chrystus przez swoje posłuszeństwo aż po *kenozę* krzyża (por. Flp 2,8-9) w chrzcie obdarza swoich wiernych darem królewskiej wolności, by przez nieustanne zmagania się z sobą dążyli do panowania nad grzechem. Małżeństwo jest darem składanym drugiemu człowiekowi z samego siebie. Panowanie zatem nad samym sobą wydaje się istotnym elementem, by móc w ogóle ofiarować jakikolwiek dar z siebie. Człowiek panujący nad swoimi namiętnościami i popędami może faktycznie nosić miano „króla”, gdyż jest wolny i niezależny od grzesznych wpływów<sup>396</sup>. „Chrześcijanin-król” jest człowiekiem, który:

- panuje nad sobą i nie podlega wpływom innych ludzi;
- sam kieruje swoim życiem;
- żyje w pokoju ze sobą i innymi ludźmi;
- cechuje go Boska godność i piękno<sup>397</sup>.

Urzeczywistnione w człowieku ochrzczonym cechy królewskiej godności, czynią go autentycznie zdolnym do ofiary, która jest nieodzownym elementem małżeńskiego przymierza. Chrzest staje się w tym kontekście źródłem

<sup>395</sup> Por. DE, 2. Por. także K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 20-21; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 132.

<sup>396</sup> Por. KKK 908. Por. także KK, 36.

<sup>397</sup> Por. A. Grün, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 29.

mocy, która pozwala małżonkom trwać w nieustannej świeżości swego związku, gdyż na mocy chrztu i małżeńskiego przymierza w ich związku działa i mieszka sam Bóg<sup>398</sup>.

Funkcja kapłańska Chrystusa wskazuje na ducha ofiary: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą. Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej. Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12, 1-12. Por. także Flm 2,17. 3,3. 4,13; Hbr 9,14. 12,28; Jk 1,26nn.). W pierwszym rzędzie jest to ofiara złożona Bogu z dóbr, które człowiekowi zostały dane w depozyt (kult Boży), w celu permanentnego odnawiania swego ducha poprzez wsłuchiwanie się i natężenie uwagi na „nowe stworzenie” (Ga 6,15), czyli spojrzenie na ziemską rzeczywistość niejako oczyma samego Zbawiciela, by w ten sposób ostatecznie przyłgnąć do Boga<sup>399</sup>. Ten duch nieustannego oddawania siebie Bogu przekłada się na życie małżeńskie, ponieważ chrześcijanie są kamieniami budowlano-świętyni, „by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa [...]. Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, [...]” (1 P 2,5. 9-10). Uświęcenie zatem stanowi priorytet kapłańskiej misji ochrzczonych, co dokonuje się w głównej mierze poprzez uczynienie ze swego życia kultu Boga, któremu składa się codzienne, małe ofiary, karmi się słowem Bożym i codzienną modlitwą. Jak pisał Orygenes: „Każdy z nas ma w sobie ofiarę całopalną i on sam podkłada ogień na ołtarzu całopalenia, aby zawsze płonął. Kiedy wypieram się wszystkiego, co posiadam, biorę mój krzyż i idę za Chrystusem, złożyłem całopalenie na ołtarzu Boga. Kiedy mam w sobie miłość, wydaję swe ciało na spalenie i dostępuję chwały męczeństwa, złożyłem siebie jako całopalenie na ołtarzu Boga. Kiedy kocham swych braci i jestem gotów dać za nich życie, kiedy walczę na śmierć i życie o sprawiedliwość i o prawdę, złożyłem całopalenie na ołtarzu Boga. Kiedy umartwiając swe członki powstrzymuję się od wszelkiej pożądliwości cielesnej, kiedy świat jest ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata, złożyłem całopalenie na ołtarzu Boga i sam stałem się kapłanem mojej ofiary<sup>400</sup>. Parafrazując te słowa w kontekście re-

<sup>398</sup> Por. tamże, s. 19. Por. także FC, 63.

<sup>399</sup> Por. S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 34-35. Por. także Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>400</sup> Orygenes, *In Leviticum homilia*, 9, 9, w: PG 12, 521-522.

lacji małżeńskich można powiedzieć, że zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego jest rozpaleniem ognia, który ma płonąć, ogrzewać i oświecać małżonków. Każdy ze współmałżonków wyrzeka się w pewnym sensie samego siebie, by wejść w kompromis z drugim, co często wymaga niezwyklej ofiary i podjęcia krzyża, Miłość, która podtrzymuje przymierze małżeńskie, niejednokrotnie wznosi się aż po heroizm męczeństwa, gdy druga storna nie odpowiada tym samym, lecz w pogardzie i nienawiści odnosi się do swego współmałżonka. Małżonkowie kierujący się w swoim życiu autentyczną miłością są gotowi nawet na ofiarę życia za swoją rodzinę, dzieci czy bliskich. Także intymne relacje są polem, gdzie małżonkowie składają Bogu miłą ofiarę, gdy są w stanie uszanować ciało współmałżonka jako świątynię Pańską i opanować swe pożądliwości w okresach wstrzemięźliwości seksualnej. Te wszystkie chwile małżonkowie jako kapłani Chrystusa, składają Bogu na ołtarzu swego codziennego życia<sup>401</sup>.

Prorocka misja Chrystusa realizuje się poprzez misję nauczania, do której niemal na równi z duchownymi są powołane osoby świeckie, wyposażone w zmysł wiary<sup>402</sup> i łaskę słowa, ponieważ pouczenie kogoś, by doszedł do wiary, jest obowiązkiem każdego ochrzczonego<sup>403</sup>.

Małżonkowie obowiązek ten wypełniają poprzez działalność apostołską. Pierwszym polem apostołskiej działalności jest ich własna rodzina, gdzie małżonkowie poprzez codzienne wyrzeczenia dają siebie w ofierze Bogu i współmałżonkowi, głoszą przedziwne dzieła Boże, które dokonały się w ich życiu, dając świadectwo własnej wiary wobec swoich dzieci, oraz w swojej małżeńskiej codzienności żyją słowem Bożym<sup>404</sup>. Świeccy nie są kapłanami, lecz dzięki szukaniu śladów Boga w ludzkiej rzeczywistości, są w stanie przemieniać swoje życie rodzinne i zawodowe, obwieszczając tym samym światu swoje doświadczenie Boga<sup>405</sup>.

Chrzest i małżeństwo – dwa sakramenty, które w życiu osób świeckich stanowią wzajemne dopełnienie oraz swoistą kontynuację. Małżeństwo bowiem oparte na sakramencie chrztu jest jego realizacją poprzez miłość i jedność, którą małżonkowie wzajemnie się obdarzają na wzór miłości Chrystusa do

<sup>401</sup> Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 69-70.

<sup>402</sup> Nadprzyrodzony zmysł wiary jest właściwością wszystkich wiernych, mających namaszczenie od Ducha Świętego, dzięki któremu nie mogą oni pobłądzić w wierze. Zmysł wiary ujawnia swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów, ponieważ jest podtrzymywany przez Ducha prawdy. Por. KK, 12.

<sup>403</sup> Por. KK, 35. Por. także STh III 71, 4 ad. 3.

<sup>404</sup> Por. DS, 6. Por. także KKK 904-905; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 133-134

<sup>405</sup> Por. A. Grün, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 29-30.

Kościola. Z tej zależności wypływa także duch wolności, ofiary i poświęcenia, a także zadania apostołskie, które świadczą o godności królewskiej, kapłańskiej i prorockiej małżonków. Chrzesz zatem w kontekście sakramentu małżeństwa jawi się jako źródło i zasada przyszłego przymierza małżeńskiego, które realizując swoje cele i zadania, opiera się na tym podstawowym fundamencie.

#### 3.2.4. Bierzmowanie – umocnienie mocą Ducha Świętego

Przyjęcie sakramentu bierzmowania winno być znakiem dojrzałości chrześcijańskiej, która uzdalnia człowieka do przyjęcia wszystkich zadań płynących z tego sakramentu.

Sakrament bierzmowania w sposób ściślejszy wiąże człowieka z Kościołem i Jego Głową – Jezusem Chrystusem. Człowiek, dając odpowiedź wiary, pragnie jeszcze ściślej włączyć się w zbawcze dzieło Chrystusa, stąd przyjęcie sakramentu dojrzałości kładzie na bierzmowanego obowiązek świadczenia słowem i czynem o Jezusie<sup>406</sup>. Owo zjednoczenie bierzmowanego z Kościołem znajduje swoją szczególną symbolikę w osobie szafarza – biskupa, który stoi na czele lokalnego Kościoła, który przyjmuje zewnętrzne i publiczne potwierdzenie pragnienia włączenia się w zbawczą misję Kościoła hierarchicznego i powszechnego<sup>407</sup>.

Sakrament bierzmowania bardziej niż pozostałe sakramenty związany jest z misją Ducha Świętego, którego Ojciec posłał uczniom po Wniebowstąpieniu Chrystusa (por. J 14,16n). Chrystus obiecuje, że skoro nadejdzie Pocieszyciel, będzie On wspierał wszystkich Jego uczniów w dawaniu świadectwa światu o Chrystusie poprzez znaki i cuda, by ostatecznie pokonać niewiarę ludzi (por. J 15,26. 16,8-11). Duch Pański da poznać rzeczy przyszłe, w których Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa zyskają nowe światło – staną się zrozumiałe w swej treści i znaczeniu. Jego mocą ludzie wierzący otrzymają w darze królestwo Niebieskie<sup>408</sup>. Stąd bierzmowanie jawi się jako posłanie, które dla chrześcijan winno stać się moralnym imperatywem, wzywającym do działania. Dwa kluczowe w tym względzie teksty Dz 8,14-17 i Dz 19,1-7 podkreślają, że modlitwa połączona z włożeniem rąk jest formą przekazania Ducha Świę-

<sup>406</sup> Por. KK, 11. Por. także ReP, 27.

<sup>407</sup> W starożytnym Kościele gest *signatio* był używany w rycie powtórnego przyjęcia do Kościoła heretyków i schizmatyków, którzy nawróceni zobowiązywali się do jedności z Kościołem. Klimat tego rytu przypominający bierzmowanie, wskazuje na ścisłą łączność bierzmowania z pełną komunią z Kościołem. Por. Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 167-168.

<sup>408</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 150-151.

tę, którego mogą przyjąć wszyscy ochrzczeni. Nie ma tu bynajmniej mowy o jakimś przymusie, lecz dojrzałość w wierze zasadza się przede wszystkim na pełni daru Ducha, który bierzmowanego czyni członkiem Kościoła i świadkiem Chrystusa<sup>409</sup>. Duch Święty pomaga ochrzczoneму postępować według zasad Ducha:

- nie muszą ulegać pragnieniom cielesnym;
- dają się prowadzić Duchowi, nie żyjąc już pod prawem, stąd przynoszą owoce miłości, radości, pokoju (por. Ga 5,16-23);
- otrzymują dar pobożności i modlitwy;
- otrzymują dar mocy przepowiadania oraz świadczenia o Chrystusie, nauczania tajemnic zbawienia i uzdrawiania.

Duch Święty nieustannie udziela swych darów, obdarzając każdego według swej woli, by Jezus Chrystus mógł żyć pośród swego ludu<sup>410</sup>.

Bierzmowany umocniony Duchem Świętym, staje się świadkiem wiary, której załączek otrzymał na chrzcie. Stąd od kandydatów do bierzmowania wymaga się dojrzałości nie tylko intelektualnej i psychicznej, ale przede wszystkim duchowej, która uzdolni ich do świadomego podejmowania zadań płynących z tego sakramentu. Duch Święty, którego znamię wyciska się na duszy bierzmowanego, jest znakiem osoby (por. Rdz 38,18; Pnp 8,6), za którą stoi autorytet (por. Rdz 41,42)<sup>411</sup>.

W kontekście sakramentu bierzmowania ogromnego znaczenia nabiera oliwa, której symbolika biblijna staje się wymownym znakiem wszystkich skutków sakramentu. Oliwa zatem symbolizuje:

- obfitość (por. Pwt 11,14);
- radość (por. Ps 23,5. 104,15);
- oczyszczenie (namaszczenie przed kąpielą i po niej);
- elastyczność (namaszczenie atletów, zapaśników);
- znak uzdrowienia, ponieważ łagodzi kontuzje i rany (por. Iz 1,6; Łk 10,34);
- daje piękno, zdrowie i siłę.

<sup>409</sup> Szczególnie jest to widoczne w ruchach charyzmatycznych, które na wzór Apostołów po Pięćdziesiątnicy posługują darem języków i prorocтва. Są to dwa szczególne znaki ery mesjańskiej (przyp. autora).

<sup>410</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 152-153.

<sup>411</sup> Por. KKK 1294-1295.

Oliwa zatem w swej symbolice zawiera wszelkie potrzebne prerogatywy do wypełnienia potrójnej misji Chrystusa króla, proroka i kapłana<sup>412</sup>.

Sakramentalne namaszczenie, które podobnie jak chrzest i kapłaństwo, wyciska swe niezatarte znamię, jest znakiem konsekracji oraz odróżnia chrześcijan dojrzałych (por. Ef 4,13) od tych, którzy są „niedawno narodzeni” (2 P 2,2). Sakrament bierzmowania bowiem zobowiązuje do zaangażowania się w życie wiary, Kościoła – w Jezusa Chrystusa<sup>413</sup>.

Skutki sakramentu bierzmowania można właściwie sprowadzić do siedmiu darów Ducha Świętego, które wyposażają człowieka we właściwe dary, potrzebne do realizacji zadań płynących z sakramentu. Darami zatem Ducha Pańskiego są:

- mądrość, rozum, wiedza – dary, które pomagają w poznawaniu i rozszerzaniu prawdy chrześcijańskiej;
- pobożność i bojaźń Boża – usposabiają człowieka do wchodzenia w relacje z Bogiem, od którego czerpie on swoją moc;
- dar rady i umiejętności – uzdalnia do właściwej oceny różnych sytuacji historycznych i ludzkich.

Dary te zatem, podobnie jak Apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy, uzdalniają bierzmowanych do odważnego wyznawania Chrystusa, ściślejszego zjednoczenia z Kościołem oraz ukierunkowania na apostołstwo w swoim środowisku<sup>414</sup>.

Sakrament bierzmowania jest tym szczególnym wyróżnikiem, który wprowadza ochrzczonych w świat dojrzałego chrześcijaństwa, w którym liczy się odpowiedzialność za powierzoną sobie misję głoszenia Chrystusa oraz pełne zjednoczenie z Kościołem, którego bierzmowany staje się dojrzałym członkiem.

### 3.2.4.1. Skutki sakramentu bierzmowania w życiu małżeńskim

Ze swej natury sakrament małżeństwa zakłada pewną dojrzałość kandydatów. Widać to zarówno w prawodawstwie cywilnym, jak i kościelnym. Niemniej szczególny akcent powinien zostać postawiony na dojrzałość duchową, której konsekwencją jest przyjęcie sakramentu bierzmowania. W życiu

<sup>412</sup> Por. KKK 1293. Por. także KKK 1305.

<sup>413</sup> Por. KK, 11. Por. także Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 161-162.

<sup>414</sup> Por. KKK 1303. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 158; tamże, s. 169; Ph. Goyret, *Namaszczenie...*, dz. cyt., s. 166-167; S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 48-49.



małżeńskim, owoce, jakie daje bierzmowanie, odgrywają niebagatelną rolę. Istotą sakramentu małżeństwa jest permanentna obecność pośród młodej rodziny Ducha Pańskiego, który udziela im szczególnie daru jedności i miłości (2Kor 13,13)<sup>415</sup>. Małżonkowie na mocy zawartego sakramentu są zobowiązani do głoszenia wielkich dzieł Bożych, które dokonały się w ich życiu. Umocnieni zaś wcześniej sakramentem bierzmowania mogą powtarzać za Chrystusem „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4,18-19). W mocy Ducha Świętego, którego małżonkowie przyjęli w sakramencie bierzmowania, są zobowiązani na chwałę Ojca i dla zbawienia ludzkości składać z siebie ofiarę ze swego życia „ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5)”<sup>416</sup>. Małżonkowie w Duchu Świętym podejmują obowiązek głoszenia Ewangelii, demaskując wszelkie przejawy zła we współczesnym świecie. W tym samym Duchu stają się świadkami Chrystusa zmartwychwstałego, a poprzez zmysł wiary obecny pośród ludu wierzącego oraz łaskę słowa (por. Dz 2,17-18; Ap 19,10), powinni zabiegać, by słowo Ewangelii jaśniało w ich życiu oraz dla ludzi z nimi się stykających. Małżonkowie w tymże Duchu staczają codzienną walkę ze swoimi słabościami i namiętnościami, które często w nich rządzą. W ten sposób małżonkowie na mocy przyjętego sakramentu bierzmowania, poprzez świadectwo własnego życia w Duchu Świętym, dzięki dobru i łasce, przywracają stworzeniu jego pierwotną wartość. W ten sposób uczestniczą w sprawowaniu władzy, na mocy której Chrystus przyciąga wszystkie rzeczy do siebie i poddaje je Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (por. J 12,32; 1 Kor 15,28)<sup>417</sup>.

Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej w swej najgłębszej istocie stanowią odpowiedź człowieka na zaproszenie Boga do wiary i uczestnictwa w życiu Kościoła. Inicjatywa, która zawsze wychodzi od Stwórcy, znajduje swoje przedłużenie w wiadomym i dobrowolnym przyłgnięciu człowieka do Chrystusa, który napędza go darem swego Ducha. Wyposażony w owoce sakramentów chrztu i bierzmowania chrześcijanin może w pełni realizować odwieczny zamysł Boga uświęcania i doprowadzenia do pełni zbawienia wszystkich ludzi.

<sup>415</sup> Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>416</sup> KK, 34.

<sup>417</sup> Por. ChL, 13-14.

Realizacja tego powszechnego powołania do świętości znajduje swe szczególne miejsce i formę w sakramencie małżeństwa, który stanowi drogę świętości we dwoje. Małżonkowie obdarzeni skutkami sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, poprzez przymierze małżeńskie wchodzi w szczególną formę uświęcania siebie nawzajem. Pomocą na tej drodze są dla nich także Eucharystia, sakrament pokuty oraz sakrament chorych, które stanowią praktyczną formę realizacji przysięgi małżeńskiej oraz kontynuują i pogłębiają owoce uzyskane w sakramencie chrztu i bierzmowania.

### **3.3. PRZYSIĘGA MAŁŻEŃSKA JAKO SZCZEGÓLNY WYZNACZNIK DROGI DO ŚWIĘTOŚCI POPRZEZ ŻYCIE SAKRAMENTALNE**

Pierwsze spotkanie z Bogiem, który inicjuje drogę wiary każdego chrześcijanina znajduje swoje przedłużenie w relacjach małżeńskich, gdzie młodzi ludzie w spotkaniu drugiego „ty” pragną kontynuować rozpoczęty na chrzcie i pogłębiony w bierzmowaniu proces jednoczenia się z Bogiem we wzajemnej jedności i miłości ślubowanej podczas obrzędu zawarcia związku małżeńskiego.

#### *3.3.1. Kryteria dojrzałości kandydatów do małżeństwa*

Przysięga małżeńska jest zobowiązaniem, którego konsekwencje człowiek ponosi przez całe życie. Stąd od kandydatów do sakramentu małżeństwa wymaga się stosownej dojrzałości chrześcijańskiej, by świadomie i dobrowolnie mogli podejmować stawiane im przez sakrament małżeństwa zadania. Podstawowym kryterium dojrzałości w wymiarze duchowym jest uznawanie Boga za swego Stwórcę oraz odnoszenie całego swego życia do tego faktu. W drugiej kolejności pociąga to za sobą uznanie Jezusa Chrystusa jako swego Mistrza i Pana oraz wyznanie w swoim sercu wiary w Jego Śmierć i Zmartwychwstanie, co pociąga za sobą aktywne włączenie się w życie Kościoła poprzez praktyki religijne. Młody człowiek, podejmując obowiązki małżeńskie, winien dostrzegać w przymierzu małżeńskim formę swego dalszego rozwoju duchowego. Ważnym elementem dojrzałości kandydatów do małżeństwa jest również poziom ich odpowiedzialności za podjęte w przysiędze małżeńskiej zobowiązania<sup>418</sup>.

Prawdziwą dojrzałość można scharakteryzować jako pewien proces przemian, który prowadzi w konsekwencji do umiejętnego i mądrego kierowania sobą. Na dojrzałą osobowość składają się zatem następujące elementy:

<sup>418</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 363.

- Realne poznanie świata – odróżnianie prawdy od pozorów i subiektywnych opinii innych ludzi. Dojrzała osobowość poznaje świat otwartym umysłem, zdobywa o nim właściwą wiedzę, poszerza swój krąg zainteresowań oraz potrafi głębiej zaangażować się w sprawy swego środowiska.

- Akceptacja samego siebie – samoakceptacja leży u podstaw każdej ludzkiej relacji. Postawy tej nie można mylić z egoizmem czy też egotyzmem, lecz jest to przejaw prawdziwej życzliwości względem samego siebie, akceptowania własnego miejsca na ziemi, zdolności wybaczenia sobie popełnionych błędów. Człowiek powinien poznać samego siebie, swoje możliwości i predyspozycje, by móc kierować własnym rozwojem we właściwy sposób. Człowiek, znający swoją wartość, umie stawić czoła różnym problemom i przeciwnościom, właściwie podchodzi do popełnianych błędów i umie wyciągnąć z nich odpowiednie wnioski oraz umie korzystać ze słusznej krytyki, bagatelizując jednocześnie nieuzasadnione czy też złośliwe uwagi pod swoim adresem.

- Postawa miłości – cechą charakterystyczną tej postawy jest: życzliwość, dobroć, zdolność przebaczenia, umiejętność przewycięzania trudności i własnych słabości oraz nadzieja. Postawa ta wyraża się przez radość, umiejętność cieszenia się z najdrobniejszych rzeczy, zdolność do nawiązywania serdecznych relacji z rodziną i przyjaciółmi. Postawa miłości oparta na poszanowaniu godności osoby ludzkiej, umożliwia akceptację drugiego człowieka.

- Wewnętrzna integracja – człowiek stanowi *compositum* wielu warstw: dynamizm instynktowo-popędowy związany jest z potrzebami biologicznymi, samozachowawczymi i seksualnymi, sfera psychiczna – łączy się z potrzebami bezpieczeństwa, uznania, miłości, poznawania i myślenia. Warstwa duchowa kieruje uwagę człowieka ku potrzebom religijnym, odkrywania sensu życia, wchodzenia w orbitę Transcendentnego Bytu. W tym kontekście integracja wewnętrzna polega na zharmonizowaniu wszystkich elementów ludzkiej osobowości.

- Sens życia – wiara w celowość ludzkiego życia jest koniecznym warunkiem prawidłowego rozwoju istoty ludzkiej. Dzięki temu jest on zdolny odnaleźć siebie, dodaje mu to odwagi oraz odnajduje motywację pozwalającą pokonywać przeciwności.

- Hierarchia wartości – jest kształtowana przez całe życie w oparciu o przekaz rodziców, katechetów, nauczycieli, zdobycze kultury oraz dzięki własnym przemyśleniom i rozwiązaniom. Człowiek o dojrzałej osobowości cechuje się stałością wartości najwyższych. Im wartości są niższe, tym ich zmienność może być większa.

- Szerokość zainteresowań – dojrzała osobowość wymaga szerokich zainteresowań z uwzględnieniem kontekstu różnych wydarzeń oraz obiektywnego ich oceniania. Szerokie spojrzenie na otaczającą człowieka rzeczywistość daje mu pewną niezależność wobec różnorodnych opinii środowiska.

- Postawa wobec życia – stanowi wypadkową pozostałych cech charakteryzujących dojrzałą osobowość i należą do niej: optymizm, radość życia i pasja działania.

- Twórczość w wybranej dziedzinie – człowiek dojrzały przejawia twórczość w realizowaniu swoich planów i zamierzeń.

- Zdolność do poświęceń – cecha ta charakteryzuje się zdolnością szukania rozwiązań dobrych dla wszystkich. Człowiek dojrzały potrafi zrezygnować z własnych korzyści, umie kierować się mądrością, która uwzględnia dobro drugiego człowieka i służy jego rozwojowi<sup>419</sup>.

Tak ukształtowana osobowość jest właściwym wstępem do podejmowania planów życiowych, w tym także realizowania powołania do życia w małżeństwie.

Osiągnięcie właściwego poziomu dojrzałości wymaga od człowieka stosownego przygotowania, które obejmuje kilka zasadniczych etapów:

- Etap dalszy – zaczyna się jeszcze w dzieciństwie, gdy rodzice wpajają swoim dzieciom podstawowe normy regulujące życie w relacji do innych ludzi. Uczą je porządku, życzliwości, szacunku dla innych, odpowiedzialności i solidarności. Na tym etapie młody człowiek powinien nauczyć się opieki nad słabszymi oraz dzielenia się posiadanymi rzeczami. Często bowiem wśród dzieci i młodzieży szkolnej panują bezlitosne zasady, gdyż liczy się walka o prestiż i pozycję na forum społeczności rówieśniczej. Przenosząc tego typu zachowania w dorosłe życie, młody człowiek staje się bardzo trudnym kandydatem do małżeństwa, a czasami życie z nim okazuje się niemożliwe. Istotnym elementem jest także wskazanie młodemu człowiekowi zasadniczego powołania, które różnicuje płć człowieka. Powinien on już w wieku szkolnym mieć świadomość własnej płci i związanych z tym predyspozycji psychofizycznych do ojcostwa czy macierzyństwa<sup>420</sup>.

- Etap bliższy – na tym poziomie przygotowania, poprzez stosowne rozmowy w kręgu rodzinnym oraz dobraną do wieku katechezę, młody człowiek

<sup>419</sup> Por. tamże, s. 456-457.

<sup>420</sup> Por. FC, 66. Por. także A. Wielowieyski, *Drogi rozwoju duchowości w życiu rodzinnym*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 204.

przygotowuje się do życia we dwoje. W ramach tego przygotowania młodzi ludzie powinni posiadać pogłębioną wiedzę o swojej płciowości, odpowiedzialnym rodzicielstwie, relacjach interpersonalnych zachodzących w małżeństwie pomiędzy mężczyzną i kobietą. Również młodzi ludzie powinni zaznajomić się z właściwymi metodami wychowania potomstwa oraz podstawowymi elementami, które w przyszłości umożliwią im właściwe i uporządkowane prowadzenie domu, zarządzanie nim i dbanie o dobro swojej rodziny. Ważnym elementem na tym etapie jest również uwrażliwienie młodych ludzi na potrzebę apostołstwa rodzinnego, by w przyszłości potrafili czynnie włączać się w różnego rodzaju stowarzyszenia, ruchy i inicjatywy mające na celu ludzkie i chrześcijańskie dobro rodziny<sup>421</sup>.

• Etap bezpośredni – przygotowanie to powinno odbywać się na kilka tygodni przed zawarciem związku małżeńskiego. Przygotowanie to powinno zatem obejmować: pogłębienie poznania tajemnicy Chrystusa i Kościoła, znaczenia łaski i odpowiedzialności chrześcijańskiego małżeństwa oraz przygotowanie do czynnego udziału w obrzędzie zaślubin<sup>422</sup>.

Odpowiedzialność za poszczególne etapy przygotowania do sakramentu małżeństwa spoczywa na całej wspólnocie ludzi wierzących. Winni zatem zaangażować się w poszczególne etapy we właściwy sobie sposób członkowie najbliższej rodziny (rodzice), duszpasterze, jak i inne osoby, którym na sercu leży dobro przyszłych rodzin.

### 3.3.2. Obrzęd zaślubin

Obrzęd zaślubin spełnia wobec małżonków podwójną rolę: zostaje udzielona im łaska płynąca z sakramentu małżeństwa oraz zostają wtajemniczeni w sens sakramentu małżeństwa.

Znaczącą rolę w sprawowanej liturgii sakramentu małżeństwa odgrywa Liturgia Słowa, której nadrzędnym zadaniem jest uświęcenie człowieka i przygotowanie do przyjęcia sakramentu<sup>423</sup>. Dobrane teksty liturgiczne ukazują znaczenie sakramentu małżeństwa w historii zbawienia, przypominają o celach i zadaniach, jakie płyną z chrześcijańskiego małżeństwa oraz uświadamiają sposób realizacji powszechnego powołania człowieka do świętości. Obecny w swoim słowie Jezus Chrystus, karmi swój lud pokarmem dającym życie<sup>424</sup>. Liturgia Słowa Bożego wprowadza zgromadzonych w atmosferę sprawowanego sakramentu, umacnia ich wiarę oraz czynnie angażuje

<sup>421</sup> Por. FC, 66.

<sup>422</sup> Por. FC, 66.

<sup>423</sup> Por. FC, 67.

<sup>424</sup> Por. KL, 24.

w przeżywanie całej liturgii. Czytania Starego i Nowego Testamentu ukazują znaczenie ludzkiej miłości, wielkość sakramentu małżeństwa oraz płynące z niego zadania i obowiązki<sup>425</sup>.

Obrzęd zawarcia związku małżeńskiego rozpoczyna się po homilii diałogiem, który stanowi ostatnie skrutynium, które ma na celu stwierdzenie u narzeczonych świadomości podejmowanej decyzji. Stawiane przez celebransa pytania dotyczą dobrowolnej zgody na małżeństwo, woli wytrwania w wierności oraz gotowości przyjęcia i wychowania potomstwa<sup>426</sup>. Po tej części następuje hymn „Veni Creator”.

Hymn „Veni Creator”<sup>427</sup> jest wzywaniem asystencji Ducha Świętego i ma na celu wzmocnienie kruchej ludzkiej miłości, która dopiero w obliczu nieskończonej miłości Boga, posuniętej aż po heroizm krzyża, nabiera właściwej mocy<sup>428</sup>. Dzięki panowaniu Chrystusa nad grzechem i śmiercią małżonkowie mogą dokonać w swoim życiu cudownej syntezy miłości *eros* i *agape*, które uczynią ich związek prawdziwie ludzkim<sup>429</sup>. Duch Święty obecny w Kościele przenika wszystkie wydarzenia w historii zbawienia. Stąd wydaje się oczywistym Jego obecność w obrzędzie sakramentalnych zaślubin, które ze swej natury mają charakter zbawczy<sup>430</sup>. Duch Święty i Jego jednocząca rola w życiu wewnątrztrynitarnym (por. 1J 1,1-4), wylewa się także na członki Mistycznego Ciała Chrystusa, które w sakramencie małżeństwa pragną jedności na wzór Ojca i Syna. Małżonkowie otwarci na działanie Ducha Pańskiego otrzymują dar miłości i jedności. Duch Święty uzdalnia mężczyznę i kobietę do miłowania i bycia razem aż do śmierci. Sprawia On, że małżonkowie chrześcijańscy z każdym dniem zmierzają do pogłębiania swojej jedności w tymże Duchu<sup>431</sup>.

<sup>425</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 315.

<sup>426</sup> Por. OSM, 25.

<sup>427</sup> Hymn ten znany już od kilku wieków znajdował się w agendzie Hieronima Powodowskiego. Została ona wydana w Krakowie w 1591 r. z postanowienia synodu prowincjalnego w Piotrkowie. Po dokonaniu małych zmian została ona przyjęta przez rytuał piotrkowski z 1631 r. Widząc ścisły związek pomiędzy sakramentalnością małżeństwa i trzecią Osobą Trójcy Świętej, Konferencja Episkopatu Polski zachowała ten hymn w obrzędzie zawarcia związku małżeńskiego. Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 317.

<sup>428</sup> Por. OSM, 26.

<sup>429</sup> W liturgii prawosławnej rola Ducha Świętego w umocnieniu miłości małżonków wyrażona jest poprzez obrzęd koronacji, które procesjonalnie nosi się nad głowami nowożeńców. Korony te są symbolem Pięćdziesiątnicy – zstąpienia na małżonków Ducha Świętego. Od tego momentu mąż i żona jako król i królowa winni być świadkami Chrystusa w świecie. Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 166.

<sup>430</sup> Por. DeV, 19-24.

<sup>431</sup> Por. FC, 13. Por. także S. Adamski, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 166-168; FC, 19; FC, 63.

Po wezwaniu Ducha Świętego małżonkowie podają sobie prawe dłonie, zaś kapłan przewiązuje je stulą i powtarzają słowa przysięgi małżeńskiej<sup>432</sup>. Obrzęd ten wskazuje, że miłość małżeńska powinna być święta, czysta i trwała. Przysięga małżeńska jest aktem woli, przez który mężczyzna i niewiasta wzajemnie się sobie oddają i przyjmują na całe życie. Formuła ta zawiera następujące elementy:

- wolę przyjęcia drugiej strony za małżonka;
- ślubowanie mu miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej;
- zachowanie tych obietnic aż do śmierci;
- wezwanie pomocy Boga i wszystkich świętych<sup>433</sup>.

Po zawarciu małżeństwa, następuje obrzęd poświęcenia i nałożenia obrączek<sup>434</sup>. Teksty liturgiczne tego obrzędu wskazują na moralny obowiązek dochowania wzajemnej miłości i wierności. Ten widzialny znak podjętego zobowiązania będzie stale towarzyszył małżonkom i przypominał im o tym dniu<sup>435</sup>.

W końcowej fazie sprawowania liturgii sakramentu małżeństwa, po *Modlitwie Pańskiej*, kapłan wyciągając ręce nad nowożeńcami, odmawia nad nimi specjalne błogosławieństwo, które przypomina im, iż w sakramencie małżeństwa przyzywany jest Duch Święty, który ich umacnia we wzajemnej zgodzie i podtrzymuje duchowo w wypełnianiu ich posłannictwa oraz w trudnościach przyszłego życia<sup>436</sup>. Historia błogosławieństwa małżonków sięga pierwszych wieków chrześcijaństwa, gdy jeszcze nie wykrystalizowały się obrzędy zaślubin. Formuły te zawierają bardzo bogatą teologię małżeństwa oraz idealny obraz żony-oblubienicy. Począwszy od IV w. wprowadzono obrzęd *welacji* – przykrywania pary młodej specjalnym welonem, a następnie wypowiedano nad nimi błogosławieństwo<sup>437</sup>. W swej treści modlitwa ta przypomina biblijną genezę małżeństwa. Kapłan prosi Boga o błogosławieństwo dla obojga małżonków. Istniejące trzy<sup>438</sup> formuły błogosławieństwa zawierają

<sup>432</sup> Por. OSM, 69.

<sup>433</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 318.

<sup>434</sup> Por. OSM, 29-30.

<sup>435</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 319.

<sup>436</sup> Por. OSM, 72.

<sup>437</sup> W Kościele prawosławnym jest to jedna z najistotniejszych części sakramentu małżeństwa. W Kościele katolickim błogosławieństwo zastępuje *emboлизм*. Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 320.

<sup>438</sup> W tekście Autor posługuje się Obrzędami sakramentu małżeństwa z 1974 r., ponieważ do tychże obrzędów odwołuje się literatura. Niemniej we współczesnym Kościele obowiązują najnowsze wydanie Obrzędów sakramentu małżeństwa z 2003 r., w których dostępne są cztery wersje błogosławieństwa nowożeńców (przyj. autora).

motywy zaślubin w Chrystusie, miłości małżeńskiej, wzajemnego szacunku, uświęcania, wierności w zachowywaniu przykazań, życia według Ewangelii, wychowania potomstwa oraz ukazują małżeństwo jako drogę zbawienia. Modlitwa zawiera dwa zasadnicze elementy: anamnesticzny i epikletyczny. W pierwszym wspomina się Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa. Drugi natomiast jest wyrażeniem uroczystej prośby o uświęcenie osób i rzeczy<sup>439</sup>.

Obrzęd zaślubin wprowadza parę małżeńską w nową rzeczywistość oraz stawia przed nimi zadania, do których zobowiązali się w słowach małżeńskiej przysięgi. Małżonkowie zatem, wkraczając na nową drogę życia, dzięki sakramentowi miłości i jedności mogą cieszyć się stałą obecnością Ducha Świętego w swoim życiu, który przenika i uświęca ich samych, jak i ich działania. Wzmocnieni Jego łaską są w stanie wypełnić podjęte zobowiązania i dojść do pełni świętości.

### 3.3.3. Realizacja przysięgi małżeńskiej w życiu sakramentalnym

Całość życia małżeńskiego opiera się na potrójnym fundamencie miłości, wierności i uczciwości oraz nierozzerwalności związku. Te trzy zasadnicze elementy znajdują swe wypełnienie i pełną realizację w sakramencie Eucharystii, Pokuty i Chorych. Te trzy bowiem sakramenty w przedziwny sposób odpowiadają potrójnemu zobowiązaniu małżonków, którzy w sakramentalnych znakach odnajdują wypełnienie złożonych obietnic oraz siłę, moc i pewien ideał do realizowania podjętych postanowień.

Współczesny człowiek przesiąknięty ideologią *nihilizmu* nie jest w stanie podejmować żadnych długodystansowych zobowiązań. Stąd coraz częściej młodzi ludzie wybierają mniej skomplikowane formy życia we dwoje (wolne związki), które w razie konieczności szybko można anulować bez żadnych formalności<sup>440</sup>. Przyczyna takiej postawy leży w postmodernistycznej<sup>441</sup> wizji świata. Wśród wielu elementów charakteryzujących ten współczesny nurt filozoficzny, na szczególną uwagę zasługuje *antyteleologiczna* wizja człowieka, która wskazuje na brak w człowieku jakiegokolwiek wewnętrznej struktury, która sugerowałaby istnienie celu i sensu życia. Oznacza to zatem, że śmierć ludzkiego bytu nie stanowi przejścia do innej rzeczywistości, lecz kończy ca-

<sup>439</sup> Por. tamże, s. 321.

<sup>440</sup> Por. FR, 10. Współczesne badania pokazują, że młodzi ludzie, wstępując w związek małżeński, nie rozumieją treści składanych sobie obietnic w przysiędze małżeńskiej. Por. K. Wojacek, *Zasadnicze treści małżeńskiego ślubowania*, „Homo Dei” 78(2009) nr 4, s. 43.

<sup>441</sup> Szerzej na temat ideologii postmodernistycznej można znaleźć w: J. Herbut, M. Zardecka, *Postmodernizm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, J. Herbut (red.), Lublin 1997, s. 429-431. A. Zajdler-Jabiszewska, *Oblicza postmoderny*, Warszawa 1992.



łość ludzkiego istnienia. W konsekwencji prowadzi to do *nihilizmu*, który pozostawia człowieka samemu sobie, nie dając mu żadnych perspektyw po śmierci. Ludzkie życie zatem staje się autentycznym zmierzaniem do unicestwienia (*das Sein zum Tode*), na które człowiek może oczekiwać w bezsilnej egzystencji<sup>442</sup>. W tym kontekście podejmowanie decyzji „wiązących” człowiekowi całe życie jest bezsensowne. W sferze religijnej człowiek ogranicza swoją wiarę do wybranych fragmentów doktryny, stając z dala od wszelkich autorytetów i instytucji<sup>443</sup>.

Coraz częściej w ludzkiej świadomości religijnej i społecznej do głosu dochodzi *nihilistyczna* koncepcja świata i życia. W konsekwencji przysięga małżeńska dla wielu ludzi staje się anachronizmem lub tylko pięknym zwyczajem sprzed lat. Współczesny człowiek, żyjąc w nurcie „mieć”, pragnie uwolnienia się od skostniałych rytów i obrzędowości, a kierować się w decyzjach potrzebą całkowitej i nieskrępowanej autonomii.

### 3.3.3.1. „Ślubuję ci miłość” – komunია miłości w Chrystusie

Sakrament Eucharystii w życiu małżonków powinien stanowić fundamentalny element ich codziennego życia. Uczestnictwo małżonków we Mszy świętej przedłuża w ich codziennym życiu wszystkie owoce Eucharystii, które Chrystus wysłużył swoją Męką, Śmiercią i chwalebnym Zmartwychwstaniem. Korzystając z dobrodziejstw tego sakramentu i wcielając jego owoce w swoje życie, małżonkowie jednocześnie realizują słowa przysięgi małżeńskiej, w której zobowiązali się do wzajemnej miłości i jedności. Stąd zatem wyjątkowość sakramentu Eucharystii dla życia małżeńskiego wydaje się być nieoceniona.

#### *3.3.3.1.1. Eucharystia – znakiem miłości i jedności*

Swą wyjątkowość Eucharystia zawdzięcza Chrystusowi, który w wyjątkowy sposób zechciał być obecny w tym sakramencie pod postaciami chleba i wina. Obecność ta czyni ów sakrament pierwszym oraz duchowo najdoskonalszym spośród pozostałych znaków obecności Chrystusa w swoim Kościele<sup>444</sup>. W Eucharystii bowiem ukrył się substancjalnie cały Chrystus.

<sup>442</sup> Por. PdV, 7; ReP, 18, a także J. Życiński, *Świadkowie ewangelicznej nadziei. Rola miłości w budowie kultury życia (Dzień Życia, 25.03.2000)*, [www.kuria.lublin.pl/biskup/jozef/listy/ml2000](http://www.kuria.lublin.pl/biskup/jozef/listy/ml2000), (data wejścia: 02.12.2002). J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 56-57.

<sup>443</sup> Por. J. Bramorski, *Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej*, „Collectanea Theologica” 72(2002), nr 3, s. 79-80. Por. także J. Łopat, *Pastoralne implikacje współczesnej kultury postmodernistycznej*, „Lignum vitae” 1(2000), nr 1, s. 350; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 56-57.

<sup>444</sup> Por. STh III, q. 73, a. 3.

który w Ciele i we Krwi, jest obecny w Najświętszym Sakramencie<sup>445</sup>. Eucharystia jest szczytem działania, przez które Bóg w Chrystusie uświęca cały świat. Z drugiej zaś strony jest ona również szczytem kultu, jaki człowiek w Duchu Świętym może oddać Chrystusowi, a przez Niego Bogu-Ojcu. W ten sposób Eucharystia staje się szczytem, do którego zmierza cały Kościół, oraz źródłem, z którego wypływa cała jego moc<sup>446</sup>.

W Starym Testamencie można znaleźć wiele odniesień i zapowiedzi sakramentu Eucharystii do najważniejszych należy żydowska Pascha. Jednak Chrystus w swoim nauczaniu odwołuje się także do znaku manny (por. Wj 16,4nn; J 6,31nn), którą Naród Wybrany przez wiele miesięcy był karmiony na pustyni po wyjściu z niewoli egipskiej. Inną zapowiedzią ofiary eucharystycznej była ofiara złożona przez kapłana Melchizedeka, który ofiarował chleb i wino (por. Rdz 14,18; Ps 110,4; Hbr 7,1nn). Podobne znaczenia miała ofiara z Izaaka, którą miał złożyć Abraham (por. Rdz 22,1nn)<sup>447</sup>. Zasadniczym jednak kontekstem całej Eucharystii jest żydowska Pascha, która stała się pamiątką nie tylko wyjścia Izraelitów z Egiptu, ale także pamiątką wielkich wejść Boga w historię Izraela. Każda Pascha, sprawowana każdego roku, przypominała cztery najważniejsze noce w dziejach świata:

- noc rozbłyśnięcia światła w ciemnościach chaosu;
- noc ofiary Abrahama ze swego syna Izaaka;
- noc wyprowadzenia Izraela z Egiptu;
- noc, która nadejdzie – przyjścia Mesjasza.

Wszystkie te wydarzenia obejmowała swym dziękczynieniem i tęsknotą żydowska Pascha<sup>448</sup>. Kontynuacja Misterium Paschalnego dokonuje się w Jezusie Chrystusie, który już w słowach ustanowienia odwołuje się do zasadniczych znaczeń żydowskiej Paschy. Eucharystia została bowiem zapowiedziana jako pamiątka baranka paschalnego, którego krew na drzwiach domów Hebrajczyków była znakiem ocalenia dla przechodzącego przez Egipt anioła śmierci (por. Wj 12,13nn). Eucharystia – Nowe Przymierze we Krwi nowego Baranka, który odkupił świat z jego grzechów (por. 1P 1,18-19). Krew zatem jest, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, znakiem przymierza, które Bóg zawiera ze swoim ludem. Przez Krew Chrystusa, który sam stał się Ofiarą, dokonał On wiecznego odkupienia (por. Hbr 9,12)<sup>449</sup>.

<sup>445</sup> Por. KKK 1374.

<sup>446</sup> Por. KKK 1325. Por. także KL, 10.

<sup>447</sup> Por. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczery Pańskiej*, tłum. A. J. Zębik, Warszawa 2004, s. 9.

<sup>448</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>449</sup> Por. tamże, s. 78-79.

Chrystus, wydając siebie na śmierć, staje się Barankiem paschalnym, dzięki którego Krwi lud nowego Przymierza uzyskuje wolność od jarzma grzechów. Słowa samego Chrystusa „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane” i „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana” (Łk 22, 19-20), potwierdzają ofiarniczy charakter podejmowanego przez Jezusa dzieła oraz ściśle nawiązanie do nocy paschalnej. W Eucharystii Chrystus daje swemu Kościołowi w widzialny, a więc na sposób ludzkiej percepcji, to samo Ciało, które zostało złożone w ofierze krzyża, oraz tę samą Krew, która została wylana na krzyżu za grzechy ludzkości (por. Mt 26,28). Eucharystia uobecnia zatem ofiarę krzyża, udzielając *hic et nunc* jej owoców<sup>450</sup>.

Kościół, celebrując Eucharystię, wspomina paschę Chrystusa – ofiarę krzyża, która złożona jeden raz, pozostanie na zawsze aktualna (por. Hbr 7,25-27). Gdy na ołtarzu sprawowana jest ofiara krzyżowa, w której na „naszą paschę” zamiast baranka został ofiarowany Chrystus, dokonuje się dzieło odkupienia człowieka<sup>451</sup>.

Decydującym momentem dla ustanowienia Eucharystii była Wieczerza, której szczególnym kontekstem była Męka i Śmierć krzyżowa Chrystusa. Jednak dla całości podejmowanych analiz, warto zatrzymać się także nad innymi wieczerzami, które w ciągu swego ziemskiego życia spożył Chrystus .

Posiłki Jezusa spożywane przy różnych okazjach, na ogół w towarzystwie grzeszników, często stawały się okazją do nauczania i wyjaśniania zgromadzonym swego posłannictwa (por. Łk 7,36-50. 11,37-54). Chrystus nie stronił od celników, faryzeuszy czy uczonych w Piśmie i często udawał się do nich w gościnę (por. Łk 7,36. 11,37. 14,12), co stawało się tłem dla napominania ich postaw i zachowań. Dla Chrystusa posiłek z grzesznikami był zawsze powodem radości z ich nawrócenia, co jasno ukazał w historii marnotrawnego syna, któremu ojciec wyprawia ucztę (por. Łk 15,24nn). Szczególnym wydarzeniem pełnym radości była ucztą w domu Zacheusza, podczas której dokonała się autentyczna przemiana tego człowieka (por. Łk 19,1nn)<sup>452</sup>.

Posiłki Jezusa stanowiły okazję do przekazywania ważnych dla Jego zbawczej misji treści. Ostatni z tych posiłków, spożyty tylko z Apostołami, stał się tłem dla najważniejszego wydarzenia w dziele tworzenia znaków swej obecności. Podczas tej Wieczerzy Chrystus ustanowił sakrament Eucharystii.

<sup>450</sup> Por. KKK 1365-1366.

<sup>451</sup> Por. KK, 3.

<sup>452</sup> Por. A. Grün, *Eucharystia. Przemiana i zjednoczenie*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1994, s. 19-22.

Ostatnia Wieczerza odbywała się w kontekście żydowskiej Paschy, podczas której zabijano baranka oraz na pamiątkę wyzwolenia Izraela z niewoli egipskiej. Pierwszym aktem Jezusa, bezpośrednio dotyczącym sakramentu Eucharystii był gest łamania chleba połączony z modlitwą dziękczynną (*eucharristesas*), czego odpowiednikiem jest wyrażenie „odmówiwszy błogosławieństwo” (*eulogesis*). Gest ten (por. Mt 26,26; Mk 14,22) jest rozpowszechnionym sposobem rozpoczynania posiłku w tradycji żydowskiej, gdzie ojciec rodziny na początku posiłku błogosławił Boga za Jego dobroć (*beraka*). Następnie podając swoim uczniom chleb, Jezus podkreślił jego inność („ciało moje”) od chleba używanego we wszystkich żydowskich domach. To Ciało ma być „wydane” za wszystkich ludzi. Chrystus bowiem jako sługa Jahwe odpokutuje za grzechy ludu (por. Iz 52,14-15. 63,11-12). Nakazując swoim Apostołom powtarzanie wydarzeń tego wieczoru na Jego pamiątkę, Jezus wyraźnie nawiązuje do nakazu obchodzenia Paschy na cześć Pana (por. Wj 12,24-25). Chrystus pragnie, by uczniowie o Nim pamiętali – pamiętali o Jego dziele. Chrystus chce być obecny w każdej sprawowanej Eucharystii, czego doświadczyli dwaj uczniowie w Emaus (por. Łk 24,30-31). Po wieczerzy, Chrystus podobny gest uczynił wobec wina, nazywając je swoją Krwią. Kielich wypełniony winem stał się Krwią nowego Przymierza, które Jezus ustanawia pomiędzy sobą a ludem. Całość zakończyła się ponownym zaleceniem sprawowania tych misterii na Jego pamiątkę. Chrystus gestem ofiarowania uczniom swego Ciała i Krwi na pokarm, uczynił gest miłości i akt bezwarunkowego przymierza, które zawarł z wszystkimi ludźmi. W odróżnieniu od przymierza Starego Testamentu, gdzie Izrael był zobowiązany do zachowywania nakazów prawa, Jezus zawarł swoje przymierze na nowych zasadach – w miłości<sup>453</sup>.

Wprawdzie podczas Ostatniej Wieczerzy chleb i wino zmieniają swą symbolikę i najgłębszą istotę, to jednak cała wieczerza oraz jej poszczególne elementy nadal funkcjonują w ludzkich zwyczajach. Ich znaczenie wnosi wiele światła w rozumienie Eucharystii dla współczesnego człowieka.

Podczas Ostatniej Wieczerzy Chrystus używał nie kwaszonego chleba, który symbolizuje codzienność i odnowienie, a także w kontekście wyjścia Izraelitów z Egiptu był „chlebem czuwania”, który wymagał pewnego nakładu pracy. Był to chleb pośpiechu (por. Wj 12,33) i smutku (por. Pwt 16,3). Chleb symbolizuje także zbawienie i jest znakiem błogosławieństwa (por. Ps 37, 25.

<sup>453</sup> Por. Z. Sobolewski, *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia*, Pelplin 2006, s. 23-24. Por. także SC, 10; A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 23-24. W Starym Testamencie krew zwierząt w ofierze stawała się przebłaganiem za grzechy ludu, a ponieważ ona stanowiła życie zwierzęcia, była więc ratunkiem dla ludzkiego życia (por. Kpl 17,11). Por. Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 26-27.

132,15; Prz 12,11). Zawarte w Ewangelii opisy rozmnożenia chleba wskazują na obfitość darów Bożych (por. Mt 14,20). Chleb to również radość (por. Iz 30,23; Jer 31,12). Biblia wielokrotnie podkreśla, że pokarmem człowieka jest Prawo Boże – ono jest jego życiem (por. Am 8,1; Pwt 8,3. 32,47; Mdr 16,26). To właśnie Chrystus przynosi nowe prawo (por. Dz 5,20; Flp 2,16; J 6,63)<sup>454</sup>. Chrystus podczas ostatniego spotkania ze swymi uczniami dokonał wobec nich gestu łamania tego chleba, nazywając je swoim Ciałem. Gest ten i słowa były swego rodzaju prorocstwem i antycypacją tego, co miało dokonać się kilkanaście godzin później. W Izraelu istniał zwyczaj spożywania zertwy ofiarnej, co było równoznaczne z uczestnictwem w skutkach ofiary. Dzięki temu łączono się z darem ofiarnym oraz z Bogiem, który ten dar przyjmował (por. 1 Kor 10,18-21). Chrystus, dając swoje Ciało na pokarm, chciał, aby w ten sposób chrześcijanie uczestniczyli w Jego ofierze. Chrystus, czyniąc gest „łamania”, chciał wskazać na ofiarę, której ostatecznym owocem będzie Zmartwychwstanie, w którym wszyscy spożywający Jego Ciało będą mieli udział<sup>455</sup>.

Podczas tej szczególnej Wieczerzy, Chrystus podał swoim uczniom kielich wypełniony winem, nazywając je swoją Krwią. W rozumieniu starożytnej mentalności, krew jest znakiem życia – tego, co na ziemi człowiek ma najcenniejszego i najświętszego. Przelanie zatem własnej krwi jest największym znakiem miłości (por. J 15,13). Śmierć Chrystusa była wypełnieniem woli Ojca, krew zatem jawi się jako posłuszeństwo, posunięte aż po heroizm. Ten „prerażający kielich miłości” jest tajemnicą, która nosi w sobie znamiona Boskiej transcendencji i ludzkiego uniżenia się, aż po szaleństwo krzyża<sup>456</sup>.

Obok znaczenia i symboliki zasadniczych elementów Ostatniej Wieczerzy Chrystusa z Jego uczniami, istnieją także pewne pomniejsze elementy, na które warto również wskazać. Zaproszenie kogoś do stołu u Żydów było równoznaczne z okazaniem mu pełnego zaufania i traktowania go jak brata<sup>457</sup>. Siedzenie przy wspólnym stole było znakiem darowania wszystkich win i uraz (por. 2 Sm 9,7; 2 Krl 25,27-30) oraz gwarancją pokoju na przyszłość (por. Rdz 43,25nn)<sup>458</sup>. Wspólny posiłek również zawiera w sobie znaczącą symbolikę. Każdy bowiem posiłek ma w sobie coś z *sacrum*. Człowiek bowiem podczas posiłku korzysta z Bożych darów, a spożywając codzienny pokarm w gronie

<sup>454</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika. Eucharystia*, t. IV, Poznań 1992, s. 9-10.

<sup>455</sup> Por. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze...*, dz. cyt., s. 15-16. Por. także K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 52-53.

<sup>456</sup> Por. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze...*, dz. cyt., s. 81-82.

<sup>457</sup> Podczas uroczystego posiłku ojciec rodziny, podając poszczególnym członkom zgromadzenia połamany chleb, a następnie kielich z winem, dopuszczał ich tym samym do udziału w Bożym błogosławieństwie. Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 50-51.

<sup>458</sup> Por. tamże.

osób, tworzy z nimi pewnego rodzaju więzi. Tak więc posiłek ma charakter relacyjny: podczas posiłku człowiek wchodzi w relacje z Bogiem – dawcą darów oraz z drugim człowiekiem, który towarzyszy podczas posiłku. Idea ta znajduje swoje liczne odniesienia w Starym Testamencie, gdzie składanie ofiar łączyło się zazwyczaj z ucztowaniem i radowaniem się przed obliczem Jahwe (por. Pwt 12,7), który był również uczestnikiem tego spotkania (por. Rdz 26,3; Joz 9,14n), co wytwarzało silne więzi między uczestnikami uczyty i Bogiem (por. Wj 18,12. 24,11). Również doniosłe wydarzenia, jak zawarcie przymierza czy pokoju było przypieczętowane ucztą (por. Rdz 31,46; Wj 18,12. 24,11; Ps 50,5)<sup>459</sup>.

Każde sprawowanie Eucharystii jest nie tylko powrotem do Wieczernika i na Golgotę, lecz całościową prośbą skierowaną do Ojca, by był wspominany Syn w swoim zbawczym dziele<sup>460</sup>.

Sakrament Eucharystii posiada wiele różnych nazw oraz określeń, z których można wyłonić pewnego rodzaju definicję. Definicja nakreślona przez św. Augustyna *sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis*<sup>461</sup>, precyzyjnie określa skutki osobistego i wspólnotowego uświęcenia tych, którzy biorą w niej czynny udział. Z jednej strony jest to *pietas*, akt pobożności – modlitwa kierowana do Ojca, z drugiej zaś *unitas i caritas*, które wypływają z samej tajemnicy eucharystycznej jako bezkrwawego ponowienia ofiary Krzyża, źródła zbawienia, pojednania i jedności dla wszystkich ludzi<sup>462</sup>.

We współczesnym języku funkcjonuje wiele określeń sakramentu Eucharystii, z których każde wnosi coś szczególnego do jej rozumienia. Pośród najczęściej używanych spotykamy:

Msza święta – Eucharystia sprawowana w języku łacińskim kończy się wezwaniem: *Ite missa est*, co można tłumaczyć jako posłanie wszystkich zgromadzonych w kościele, by ponieśli to, czego doświadczyli i czym zostali ubogaceni w swoje codzienne życie. Wierni mają za zadanie dokonania swego rodzaju transpozycji – przełożenia tych tajemnic słowem i czynem na język ich powszedniego życia<sup>463</sup>.

Łamanie chleba – jedna z najstarszych nazw Eucharystii, którą spotykamy w Dz 2,42 oraz w 1 Kor 10,16. Łamanie chleba tak mocno wrosło w żydowską kulturę posiłku, zostało użyte również podczas Ostatniej Wieczerzy przez Jezusa (por. Mt 26, 26; Mk 14, 22; Łk 22,19). Ten charakterystyczny

<sup>459</sup> Por. tamże, s. 51-52.

<sup>460</sup> Wskazuje na to użyta składania *eis ten emen anamnesin*. Por. tamże, s. 57.

<sup>461</sup> Augustyn, *In Iohannis Evangelium tractatus*, 26, 13: CCL 36, 266.

<sup>462</sup> Por. ReP, 27.

<sup>463</sup> Por. KKK 1332. Por. także S. Czerwik, J. Kudasiewicz, J. Łach, A. Skowronek, *Sakrament chrztu...*, dz. cyt., s. 37.

gest stał się znakiem rozpoznawczym Zmartwychwstałego (por. Łk 24,30-31). Tą nazwą pierwsi chrześcijanie określali swoje świąteczne zgromadzenia (por. Dz 20,7).

Ofiara – Chrystus przez swoją śmierć złożył wyzwolenczą ofiarę za całe wieka. Jest to ofiara uwielbienia, w której uobecnia się ofiara krzyżowa Jezusa i jest zadatkiem przyszłej chwały. Jezus zapragnął, by do Jego powtórnego przyjścia w każdej Mszy świętej uobecniała się Jego ofiara krzyżowa, by uczestnicy tego wydarzenia mogli korzystać z jej zbawczych owoców, gdyż poprzez tę ofiarę zbawcze Misterium jest kontynuowane aż do skończenia świata<sup>464</sup>. Stąd Kościół „nigdy nie zaprzestał zbierać się na odprawianie Misterium Paschalnego, czytając to, «co było o Nim we wszystkich pismach» (Łk 24,27), sprawując Eucharystię, w której «uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego Śmierci», i równocześnie składając Bogu dzięki za niewysłowiony dar (2 Kor 9,15) w Chrystusie Jezusie «dla uwielbienia Jego chwały» (Ef 1,12), przez moc Ducha Świętego<sup>465</sup>. Chrześcijanie zaś ze swej strony uczestnicząc w zbawczych Misteriach, winni składać wraz z ofiarą Chrystusa wszystkie swoje uczynki, modlitwy, codzienną pracę, wypoczynek ducha i ciała, jeżeli odbywają się w Duchu, a także utrapienia życia, jeśli cierpliwie są znoszone. Wszystkie te działania stają się duchowymi ofiarami, które ściśle łączą z ofiarą eucharystyczną<sup>466</sup>.

Eucharystia – celebracja liturgii sakramentu Ciała i Krwi Chrystusa jest nieustannym odnoszeniem się do żywej postaci Boga, który wciąż działa w życiu człowieka, przychodzi do niego ze swoją łaską i interweniuje w różnych sytuacjach w jego codziennym życiu. Liturgiczna anamneza nie ogranicza się jednak tylko do wspomnienia etapu jerozolimskiego w działalności Jezusa (Śmierć i Zmartwychwstanie), lecz ogarnia swym zasięgiem również cały etap galilejski – wszystkie słowa i czyny Jezusa. Bóg bowiem nie zamknął niczego w historycznej przeszłości, lecz wciąż zbawia człowieka, stale dotyka go swoją mocą i łaską. To wszystko powinno być przedmiotem dziękczynienia – odpowiedzią, jaką Kościół może dać Chrystusowi na Jego zbawcze dzieło, co wyrażają poszczególne modlitwy eucharystyczne: „Zaprawdę godne to jest, abyśmy Tobie składali dziękczynienie, sprawiedliwe, abyśmy Ciebie wychwalali”<sup>467</sup>.

<sup>464</sup> Por. KL, 47. Por. także KL, 5.

<sup>465</sup> KL, 6.

<sup>466</sup> Por. KK, 34.

<sup>467</sup> *Mszał Rzymski...*, dz. cyt., IV Modlitwa eucharystyczna. S. C. Napiórkowski przytacza w tym kontekście tekst zaczerpnięty z *Didache* 4, 14, EP 3, który powszechnie jest znany dzięki popularnej pieśni eucharystycznej „Dziękujemy Ci, Ojcze nasz za święty, za winny szeczek Dawida, który nam poznać dałeś przez Jezusa Syna swego. Tobie chwała na wieki”. (J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, Kraków 1994, s. 523-524). Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 18-19.

Wszystkie te nazwy ukazują, jak wielkie bogactwo niesie w sobie sakrament Eucharystii oraz jak wiele określeń przyłgnęło do niego na przestrzeni wieków<sup>468</sup>.

Działanie sakramentu Eucharystii można analizować pod różnym kątem, jednak zasadniczo zawiera się ono w kilku zasadniczych elementach: jednoczenie, potęgowanie miłości i uświęcanie.

Uczestnictwo w Misterium Ciała i Krwi Chrystusa jednoczy człowieka z Bogiem, który w swoim Synu dokonuje odkupienia człowieka. Udział w zbawczym Misterium Chrystusa, spożywanie Jego Ciała i Krwi ofiarowanych podczas każdej Eucharystii, powoduje najdoskonalsze w ziemskiej rzeczywistości zjednoczenie. „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1Kor 10,16). Człowiek zatem poprzez aktywny udział w liturgii eucharystycznej niejako wchodzi w orbitę Boga, który wychodzi naprzeciw jego człowieczeństwa<sup>469</sup>. Przyjmując Ciało i Krew Pańską, wierni łączą się z Chrystusem, który przyjmuje niejako człowieka w siebie. Jednocześnie Chrystus jako Głowa Kościoła jednoczy wszystkich członków tej społeczności w jedno Ciało. W sakramencie chrztu bowiem wierzący zostali wezwani, aby tworzyć jedno Ciało w Chrystusie (por. 1 Kor 12,13). W Eucharystii owo wezwanie staje się rzeczywistością. Inicjatywa w jednoczącym działaniu Eucharystii leży zawsze po stronie Jezusa Chrystusa, który ze swą łaską wychodzi do człowieka<sup>470</sup>. Wierni zatem winni emanować tym nieziemskim światłem w świecie i stać się jego solą (por. Mt 5,13-16), aby wszyscy znaleźli zbawienie (por. J 10,9-17). Eucharystia staje się przedłużeniem zbawczej misji Chrystusa, którą powierzył On swemu Kościołowi (por. J 20,21)<sup>471</sup>.

Eucharystia staje się także źródłem jedności pomiędzy członkami Mistycznego Ciała Chrystusa. Jedność ta jednak nie ma tylko charakteru braterstwa, które niejako jest owocem wspólnego udziału w Eucharystii, lecz stanowi jedność w Ciele i Krwi Chrystusa. Pod wpływem Bożego działania człowiek zaczyna przemieniać siebie samego i wyraża gotowość oddania się

<sup>468</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika...*, dz. cyt., s. 86-87. Por. także Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 7-9; tamże, s. 181.

<sup>469</sup> Por. S. Cipriani, *Duchowe nauczanie...*, dz. cyt., s. 130-131.

<sup>470</sup> Stańcie się jednym ciałem i jedną krwią z Chrystusem. [...] A zatem z całym przekonaniem uważajmy to za Ciało i Krew Chrystusa! Pod postacią chleba dane ci jest Ciało, pod postacią wina dane ci jest Krew. Kiedy więc przyjmujesz Ciało i Krew Chrystusa stajesz się z Nim jednym Ciałem i jedną Krwią”. Cyryl Jerozolimski, *Katecheza* 22, 1, 3.

<sup>471</sup> Por. EdE, 22. Por. także KKK 1396; Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 196. Tamże, s. 40; B. Nadolski, *Liturgika...*, dz. cyt., s. 98; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 183-184; tamże, s. 216.



wspólnocie. Chrystus w ofierze eucharystycznej oddaje się wspólnocie wierzących, „dla których” i „za których” złożył ofiarę swego Ciała i Krwi. Jedność z Chrystusem jest zatem warunkiem jedności ze wspólnotą – Kościołem<sup>472</sup>.

Eucharystia jest szczególnym darem i dowodem miłości względem człowieka. Oddanie się „na pokarm” nierozdzielnie wiąże się z ofiarą, którą człowiek od wieków próbuje przebłagać Boga za swój grzech, by móc do Niego się zbliżyć. Człowiek, nie mając nic do ofiarowania, składa Bogu dary, które wcześniej otrzymał od Niego, wraz z ofiarą swego życia – wszystkimi radościami, smutkami, pracami i wypoczynkiem. Człowiek zatem na wzór Chrystusa, który z miłości oddał siebie, pragnie ofiarować Mu swe życie i wraz z Najświętszą Ofiarą włączyć się w zbawcze dzieło Boga. Ofiara przebłagalna dokonana przez Chrystusa – Sługę Jahwe (por. Iz 53,5), jest wypełnieniem woli Ojca, mimo wewnętrznego oporu i obaw. To największy dar miłości, jaki przydarzył się światu. Dla człowieka oznacza to, że udział w owocach ofiary Chrystusa domaga się także odrzucenia wszelkich oporów, buntu i pychy, a otwarcia się na Boży zamiar, który zbawia<sup>473</sup>.

Sprawowanie każdej Eucharystii jest przedsmakiem i udziałem w liturgii doskonałej chwały i spełnianiem kapłańskiego urzędu Chrystusa<sup>474</sup>. Stąd też w liturgii otrzymujemy zadatek przyszłego życia. Owo „lekarstwo nieśmiertelności” dokonuje w człowieku przemieniającego działania, które nie ogranicza się tylko do wymiaru duchowego, lecz obejmuje swoim zasięgiem całego człowieka. Eucharystia staje się dla człowieka prawdziwym „początkiem nieba”, który jest w niej niejako antycypowany. Słowa konsekracji wprawdzie przemieniają chleb i wino w Najświętsze Postaci, ale swoją rozciągłością przekraczają sam moment tego wydarzenia i obejmują swym zasięgiem całe stworzenie. Działanie uświęcające Chrystusa ma zatem wymiar kosmiczny, gdyż pod Jego wpływem znajduje się całość ludzkiego środowiska. Eucharystia niczym wstrząs dotyka człowieka, a przez niego przenika swym uświęcającym działaniem wszystko (*consecratio mundi*). Stąd od wiernych wymaga się świadomego i aktywnego uczestnictwa w liturgii Mszy świętej. Spożywając Jego Ciało i Krew człowiek dostępuje udziału w Jego Boskim życiu, czyli wchodzi w sferę *sacrum*.

<sup>472</sup> Por. Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 196-198. Por. także KK, 11; EdE, 24; DCE, 14; STh III, q. 72, a. 3; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 201; B. Nadolski, *Liturgia...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>473</sup> Por. Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 13. Por. także MF; KKK 1337; KKK 1368; EdE, 12; R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze...*, dz. cyt., s. 30-31; tamże, s. 33; A. Grün, *Eu-*

<sup>474</sup> Por. KK, 51.

Korzystanie z sakramentu Eucharystii chroni życie nadprzyrodzone człowieka, gdyż uwalnia go od grzechów powszednich oraz chroni przed śmiertelnymi<sup>475</sup>. Ten niezwykle pokarm chroni wierzącego przed utratą lub osłabieniem cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości. Eucharystia ze względu na Tego, który w niej przebywa, staje się dla wierzących wezwaniem i moralnym imperatywem do zdobywania świętości, poprzez codzienne obowiązki wykonywane w duchu miłości i posłuszeństwa woli Bożej. To wezwanie do świętości stanowi również swego rodzaju posłannictwo, by poprzez wiernych uświęcał się cały świat<sup>476</sup>.

Uczestnictwo i przyjmowanie sakramentu Eucharystii skutkuje w życiu człowieka następującymi owocami:

- jednoczy z Chrystusem (por. J 6,56) w myślach, woli i pragnieniach;
- jednoczy ze wspólnotą Kościoła;
- daje zadatek życia wiecznego (por. J 6,57)<sup>477</sup>;
- pomnaża łaskę uświęcającą, umacnia w dobrym i chroni przed złem;
- skłania człowieka grzesznego do żalu i skruchy;
- wzmacnia miłość;
- gładzi grzechy powszednie;
- pomaga cierpiącym w czyśćcu;
- rozwija cnoty;
- powoduje wzrost w gorliwości<sup>478</sup>.

Z tych owoców wylaniają się inne, jakby wtórne do pierwszych skutków działania sakramentu Eucharystii:

- przyjęcie Najświętszego Sakramentu powoduje, że człowiek na wzór Maryi w dniu Zwiastowania, staje się niczym tabernakulum dla Chrystusa;

<sup>475</sup> Por. BF VII, 260.

<sup>476</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika...*, dz. cyt., s. 99-100. Por. także *Mszal Rzymski...*, dz. cyt., IV Modlitwa eucharystyczna; Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 66; A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 31-32; KL, 7; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 217; Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 204; tamże, s. 193; tamże, s. 60.

<sup>477</sup> J. Ratzinger, mówiąc o Eucharystii, używa określenia – spotkanie dwóch Kościołów „Kościoła wczoraj z Kościołem dzisiejszym, spotkanie Kościoła tu z Kościołem tam”. J. Ratzinger, *Eucharystia. Bóg blisko nas*, Kraków 2005, s. 57.

<sup>478</sup> Por. KKK 1391-1386. Por. także STh III, q. 79, a. 1; BF VII, 286; MF; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, tłum. T. Landy, Nipokalnów 2001, s. 360; tamże, s. 354-355; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 214; S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 83; T. Špidlik, *U źródeł światłości...*, dz. cyt., s. 101-103.

Eucharystia działa uspokajająco na wzburzone ludzkie zmysły;

- wiele modlitw zawartych w liturgii eucharystycznej świadczy o tym, że Eucharystia ma również moc chronienia ludzkiego ciała od różnych niebezpieczeństw;

- zapewnia nieśmiertelność (por. J 6,58)<sup>479</sup>.

Skutki działania sakramentu Eucharystii zależą przede wszystkim od dyspozycyjności przyjmującego i otwartości serca na działanie Ducha Świętego, który pośredniczy w sakramentalnym działaniu łaski.

Pneumatologiczny wymiar Eucharystii zamyka się w wymownej symbolice jej początku i końca. Celebracja Mszy świętej rozpoczyna się od wezwania trzech Osób Trójcy Świętej i kończy posłaniem w imię tejże Trójcy. Wszystkie modlitwy zawarte w liturgii eucharystycznej są kierowane do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym. Można zatem wskazać na kilka elementów unaczyniających bezpośrednio zaangażowanie Trzeciej Osoby Boskiej w działanie i owocność sakramentu Eucharystii.

Słowa *Epiklezy* „Uświęć te dary mocą Twojego Ducha, aby się stały Ciałem i Krwią naszego Pana, Jezusa Chrystusa”<sup>480</sup>, stają się zasadniczą przyczyną uobecniania się w każdej celebracji eucharystycznej Tajemnicy Paschalnej Chrystusa. Przez Niego również podczas Eucharystii dokonuje się tajemnicza przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, w których realnie obecny jest Chrystus (por. J 6,66-67). Dzięki tej obecności, człowiek, przyjmując Najświętszy Sakrament, uczestniczy w życiu Jezusa i korzysta ze wszystkich owoców sakramentalnego działania. W końcu Duch Święty w jedności z Ojcem i Synem staje się także źródłem jedności człowieka z Chrystusem. W swoim pośredniczącym działaniu staje się On samą „bezpośredniością” naszej relacji do Chrystusa<sup>481</sup>.

Eucharystia – jeden z najważniejszych sakramentów życia chrześcijańskiego, który ma znaczący wpływ na życie ludzi wierzących. Życie bowiem Eucharystią oznacza konsekrację wszystkich wydarzeń dnia codziennego, które wraz z ofiarą Chrystusa nabierają wymiaru wiecznozobawczego. Codzienna czy też tylko niedzielna Msza święta wprowadza do ludzkiej egzystencji powiew miłości i jedności, które w sposób szczególny są owocami tego sakramentu.

<sup>479</sup> Por. tamże, s. 103.

<sup>480</sup> *Mszał Rzymski...*, dz. cyt., II Modlitwa eucharystyczna

<sup>481</sup> Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 71. Por. także R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze...*, dz. cyt., s. 53; tamże, s. 57; C. Ghidelli, *Sposi cristiani...*, dz. cyt., s. 31-33; Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 37-39.

## 3.3.3.1.2. Znaczenie Eucharystii w życiu małżeńsko-rodzinnym

Eucharystia oprócz swego wymiaru czysto religijnego i teologicznego ma także przełożenie na codzienne życie człowieka, a szczególnie znajduje swoje odniesienie w relacjach małżeńskich, które stanowią jej praktyczną stronę<sup>482</sup>.

Sakrament Eucharystii pomaga człowiekowi w wielu życiowych kwestiach: pomaga przejść od obojętności do gorliwości, od nienawiści do miłości, od grzechu do nawrócenia. Przeżyta Eucharystia jest „chlebem na drogę”, który wzmacnia duchowe i fizyczne siły człowieka w zmaganiu się z codziennością, by przekładać miłość ukrytą w Najświętszym Sakramencie na widzialną miłość do drugiego człowieka. Wpływ Eucharystii na życie małżeńsko-rodzinne można ująć w potrójnym kluczu:

Dzięki Mszy i Komunii świętej dochodzi do połączenia wysiłków w spełnianiu swych codziennych obowiązków. Najświętsza Eucharystia staje się dla obojga bodźcem do uświadomienia sobie odpowiedzialności, jaka na nich spoczywa wobec siebie i dzieci. Eucharystia staje się motywem pobudzającym ich wzajemną miłość, dzięki miłości Bożej, która emanuje z każdej Mszy świętej. Małżonkowie pobudzeni tą prawdą, pragną wprowadzać Boga do swojego życia i Nim kierować się w swoim codziennym postępowaniu i wyborach moralnych.

Eucharystia stanowi dla nich także wsparcie w dźwiganiu krzyża codzienności. Pomaga w akceptacji wszelkich cierpień i doświadczeń losu w duchu nadprzyrodzonego posłuszeństwa woli Bożej.

Eucharystia jest także ratunkiem dla niewinnej strony, gdy współmałżonek całkowicie nie zasługuje na miłość lub wybiera życie z kimś innym. Wtedy właśnie Eucharystia daje siły do trwania w wierności złożonym obietnicom<sup>483</sup>.

Małżeństwo zatem i Eucharystia nieustannie wzajemnie się przenikają i dopełniają. Wymaga to jednak od małżonków pamięci historycznej. Oznacza to, że małżonkowie będą potrafili odwoływać się do przeszłości, zarówno tej biblijnej (słowa i czyny Jezusa), jak i tej osobistej, związanej z kolejnymi wydarzeniami ich małżeńskiego i rodzinnego życia. Pamięć ta ułatwia powtórne przeżywanie i uobecnianie w swoim życiu wszystkich zbawczych wydarzeń<sup>484</sup>.

<sup>482</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 336. Por. także A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 33; tamże, s. 44-45.

<sup>483</sup> Por. F. Adamski, *Duchowość życia...*, dz. cyt., s. 199.

<sup>484</sup> Por. A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 16.

W sakramencie Ciała i Krwi Chrystusa, który wydał siebie za człowieka, małżonkowie odnajdują wzór miłości i wzajemnego dawania siebie w darze. Częsta Komunia Święta umacnia ich wzajemne relacje, wyzwala od egoizmu i pozwala w świetle Chrystusowego krzyża widzieć różne trudności życia małżeńskiego. Przymierze zawarte we Krwi Chrystusa staje się również źródłem ożywienia i pogłębienia przymierza małżeńskiego, które wciąż potrzebuje właściwej pożywki<sup>485</sup>.

Życie wierzącej rodziny, która czerpie swą moc z Eucharystii, jest nieustanną kontynuacją zbawczych misterii Jezusa Chrystusa. Matka rodziny, wpatrując się w Najświętszy Sakrament ukazywany wiernym przez kapłana podczas każdej Mszy świętej, składa wraz z małą Hostią cały swój dzień – „odprawia w ten sposób swoją Mszę świętą, a potem idzie do domu i zaczyna swój dzień, utkany z tysiąca małych rzeczy, jej życie jest dosłownie pokawałkowane; ale to, co czyni, nie jest mało ważne, to jest eucharystia wraz z Jezusem”<sup>486</sup>. Dawanie siebie we wzajemnych relacjach w małżeństwie i rodzinie jest kontynuacją Eucharystii, która jawi się jako miłosny związek Chrystusa i Oblubienicy-Kościła (por. Ef 5,31-32). Analogia zatem pomiędzy darem wypływającym z Eucharystii a podobnym darem realizującym się w sakramencie małżeństwa jest wymowna, gdyż w obu przypadkach podstawą jej egzystencji jest miłość i oddanie się drugiej stronie<sup>487</sup>.

Małżonków winna cechować pobożność eucharystyczna, której przejawem jest nie tylko częste uczestnictwo w celebracji Najświętszej Ofiary, ale przede wszystkim przepełnienie swego codziennego życia odniesieniem do ducha Eucharystii, która swe źródło ma w zbawczej mocy krzyża i wyraża się poprzez miłość, ofiarę z siebie oraz gotowość pełnienia woli Bożej<sup>488</sup>. Jednym z przejawów tej pobożności jest czynne uczestnictwo w ofierze Mszy świętej. To uczestnictwo wyraża się poprzez:

Wierni są kształtowani przez słowo Boże i posilają się przy stole Ciała Pańskiego – uczestnik liturgii, przyjmuje słowo Boże, angażując do tego wszystkie swoje władze. Użycie strony biernej (są kształtowani) wskazuje na pierwszeństwo Boga w działaniu liturgicznym. Zasadniczą postawą uczestnika liturgii winna być postawa otwartości na Boże działanie oraz przyjęcie Boga przynoszącego zbawienie. Człowiek winien bardziej przejawiać postawę „uczestnictwa słuchającego”, umiejętności zachwycania się *mirabilia Dei*.

<sup>485</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 331. Por. także tamże, s. 334-335; FC, 57.

<sup>486</sup> R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>487</sup> Por. SC, 27.

<sup>488</sup> B. Nadolski, *W stronę pobożności eucharystycznej*, w: *Chrześcijańska duchowość*, w. B. Bejze (red.), Warszawa 1981, s. 100-101.

Składanie Bogu dziękczynienia – liturgia jest nieustannym dziękczynieniem Bogu, ciągłym wielbieniem Go. Całe bowiem poznanie Boga (nauka o Nim) winna prowadzić do dziękczynienia. Im bardziej człowiek poznaje Boga, tym bardziej staje się poznawanym – przenika go życie Boże. Wierni podczas Eucharystii zbliżają się do ołtarza, by wraz z wielbiącą ofiarą Chrystusa złożyć własne dziękczynienie.

Złożenie wraz z kapłanem nieskalanej Hostii oraz uczenie się składania w ofierze siebie samych – na mocy kapłańskiego urzędu Chrystusa, w który wierni świeccy zostali włączeni przez chrzest, są oni współofiarnikami, którzy przez kapłana i wraz z nim składają na ołtarzu siebie.

Pełne zaangażowanie w akcję liturgiczną każdej Mszy świętej niesie ze sobą właściwe dla sakramentu Ciała i Krwi Chrystusa owoce<sup>489</sup>.

Eucharystia jest nauczycielką życia małżeńskiego, na które składają się różne elementy dnia codziennego. Jednym z ważniejszych komponentów jest stół, przy którym małżonkowie zasiadają kilka razy dziennie, nie tylko po to, aby spożywać swój codzienny posiłek, lecz także, aby rozmawiać, rozwiązywać problemy oraz konflikty. Stół w domu jest przedłużeniem ołtarza w kościele, gdyż wokół obu tych miejsc gromadzi się wspólnota miłości i jedności, której centrum i ośrodkiem jest Chrystus. Codzienny posiłek jest również przedłużeniem Uczty eucharystycznej, na której składa się Bogu dary od Niego pochodzące. Małżonkowie, zasiadając do posiłku, składają dziękczynienie za otrzymane dary, które mogą spożyć. Miłość Chrystusa, który „łamię” swoje Ciało i przelewa swą Krew dla człowieka, uczy małżonków zdolności dzielenia się wszystkimi dobrami<sup>490</sup>. Małżonkowie dzielą się czasem, codziennym chlebem, a także swoimi tęsknotami oraz pragnieniami, swymi uczuciami i potrzebami, swymi lękami oraz nadziejami. Eucharystia uczy codziennej uprzejmości w życiu małżeńskim, a także szeroko pojętej gościnności. Naśladując Chrystusa – dającego siebie człowiekowi – małżonkowie w swoim domu budują coraz pełniejszą więź

<sup>489</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgika...*, dz. cyt., s. 110-111.

<sup>490</sup> „Która matka, która miłująca kobieta w ścisłym kontakcie z ciałem nowo narodzonego dziecka czy z ciałem swego męża nie poczuła pragnienia, by się stać pokarmem dla umiłowanej istoty? Która matka nie myślała z tęsknotą, by z powrotem wchłonąć w siebie to ciało, które wyszło z jej łona? Który miłujący (miłująca) nie odcisnął (odcisnęła) na ciele żony (męża) śladu swych zębów? «Chciałbym cię zjeść, całując» ... Kto nie słyszał takich słów? Kto nie mówił takich słów? To znaczy: kto nie chciał z umiłowaną istotą połączyć się w pochłaniającej wszystko jedności, stać się pokarmem, przemienić się w życie, stać się pożywieniem dla drugiej istoty, aby żyć razem w pełnym zjednoczeniu, które jest jeszcze pełniejsze niż zjednoczenie płciowe”. A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 24-25.

jedności i miłości. W ten właśnie sposób stół staje się jednym z elementów konsolidujących ich wzajemne relacje<sup>491</sup>.

Małżonkowie, uczestnicząc w ofierze Mszy świętej oraz w Komunii świętej, dostępują niebywałej łaski inkorporacji Chrystusa, który swą miłością przenika ich serca. W Eucharystii mąż i żona stają się posiadaczami Jezusa, którego wnoszą w swoje codzienne życie. Dzięki Komunii świętej już nie są sami w swoich rozterkach, ponieważ mogą czerpać z Jego mocy i Nim się radować<sup>492</sup>.

Małżonkowie, uczestnicząc regularnie we Mszy świętej, uczą się również ducha miłości, oddania siebie i ofiary, które stanowią niejako treść złożonej w dniu zaślubin przysięgi. Miłość, jaką Chrystus obdarza swój Kościół (por. Ef 5,31-32), ma charakter uświęcający, czyli oczyszcza z wszelkich wad i słabości oraz udoskonala według najwyższego Ideału. Dzięki Eucharystii małżonkowie wchodzą w relacje z Chrystusem i stają wobec zadania wzajemnego uświęcania siebie poprzez niesioną sobie pomoc w uwalnianiu się od win i wad oraz rozwijaniu darów przyrodzonych i nadprzyrodzonych. W ten sposób mąż i żona we właściwy sobie sposób stają się widzialnym obrazem Boga – w pewnym sensie winni stać się dla siebie Chrystusami. Takie podejście w relacjach małżeńskich jest wyrazem wzajemnej odpowiedzialności, co wymaga od nich poświęcenia i ofiary. Ten duch ofiary wymownie koreluje z ofiarą krzyża, której małżonkowie doświadczają podczas każdej Eucharystii, ucząc się na przykładzie Boskiego Mistrza realizacji swego powołania do miłości małżeńskiej. Składane na ołtarzu chleb i wino są symbolami człowieczeństwa, które wraz z tymi darami składa Bogu ofiarę swego codziennego życia wraz z tym wszystkim, co w człowieku jeszcze nie stanowi integralnej jedności ducha i ciała. Wino bowiem stanowi jedność wielu gron, które złożyły się na końcowy produkt używany do sprawowania Najświętszej Ofiary. Chleb jest znakiem ludzkiej historii. Wypieczony z wielu ziaren, które wzrastały w życiodajnym słońcu i deszczu, które dały mu kształt i wzrost, były także smagane wiatrem i doświadczane zmiennymi kapryśkami pogody i niszczących chwastów. Człowiek zatem perfekcyjnie odnajduje siebie samego i swoją historię w darach ofiarnych chleba i wina. W tym kontekście małżonkowie swój codzienny trud, wszystkie prace wpisują w jedną Ofiarę eucharystyczną, by nią uświęcić swoje życie. W każdej chwili dnia, wykonując różne prace

<sup>491</sup> Por. J. Grzybowski, *Dialog jako droga...*, dz. cyt., s. 78. Por. także A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 48; tamże, s. 86-87.

<sup>492</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 215. Por. także KKK 1392; A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 83.

mogą słowami *Epiklezy* prosić Ducha Świętego, by uświęcał i przemieniał ich codzienny trud<sup>493</sup>.

Każda Msza święta jest wezwaniem do misji (*Ite missa est*), którą małżonkowie mają do spełnienia wobec siebie, jak również wobec ludzi, których spotkają na swojej drodze. Stąd droga do kościoła całej rodziny, odświętnie ubranej, staje się świadectwem wiary dla wszystkich, którzy w tym czasie zajmują się innymi sprawami. Eucharystia bowiem ma dla małżonków wymiar apostołski – dzięki przykładowi żony wobec męża, męża wobec żony i obojga wobec dzieci, rodzina staje się polem apostołstwa i wzajemnego dopinguowania siebie w gorliwości. Pomocą w dziele apostołskim jest również „zabieranie” ze sobą słowa Bożego, które może kształtować życie małżonków, stając się mottem ich życia w ciągu dnia czy tygodnia. Wplatając je zaś w codzienną, wspólną modlitwę, staje się ono przedmiotem wspólnej medytacji i pogłębiania, kształtując tym samym życie małżeńsko-rodzinne<sup>494</sup>.

Małżonkowie zaabsorbowani codziennymi sprawami na ogół uczestniczą w ofercie Mszy świętej w niedzielę, która ma szczególne znaczenie dla ich życia. Dzień ten, kiedy wszyscy domownicy pozostają w domu, może stanowić doskonałą okazję do pogłębienia więzi rodzinnych oraz wyrażenia wdzięczności Bogu za wszystkie dobrodziejstwa minionego tygodnia. Niedziela jest także dniem, gdy swoją refleksją wierzący winni objąć sens swego życia i skierować swoje myśli ku życiu w przyszłym świecie<sup>495</sup>.

Eucharystia – sakrament jedności Kościoła, oddziałuje swym zasięgiem także na jedność małżonków, którzy dzięki jedności z Chrystusem w Komunii świętej, budują miłość i jedność, realizując tym samym słowa przysięgi małżeńskiej<sup>496</sup>.

<sup>493</sup> Por. F. Adamski, *Duchowość życia...*, dz. cyt., s. 185-186. Por. także A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 37; tamże, s. 40-42; tamże, s. 84-85; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy...*, dz. cyt., s. 353; M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 54. W Kościele prawosławnym podczas obrzędu koronacji nowożeńców, podczas zaślubin małżonkowie są koronowani imieniem swego współmałżonka, co oznacza, że każde z nich będzie „koroną cierpienia drugiego”. Po tym obrzędzie małżonkowie są prowadzeni procesyjnie przez kapłana trzy razy wokół księgi Ewangelii, co ma wyrażać, że Chrystus i Ewangelia od tej chwili będą stanowić centrum ich życia. Podczas procesji śpiewa się pieśń prawosławną „O święci męczennicy, którzyście mężnie walczyli i w niebie zostali ukoronowani, módlcie się do Pana, by zbawił nasze dusze”. Pieśń ta swą treścią nawiązuje do cierpienia. Por. Tamże, s. 68.

<sup>494</sup> Por. Z. Sobolewski, *To czyńcie...*, dz. cyt., s. 110. Por. także A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>495</sup> Por. J. Szyran, *Dzień Pański w hipermarkecie*, „Collectanea Theologica” 72(2002), nr 3, s. 190-192. Por. także Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>496</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 20.



Ważnym aspektem życia małżeńskiego jest jego wymiar erotyczny, który również znajduje swą duchową inspirację w Eucharystii. Małżonkowie bowiem w akcie seksualnym oddają się sobie wzajemnie i tworzą jedność ciała i ducha. Małżonkowie, którzy doznają ekstazy erotycznej, której źródłem jest wielka miłość, są w stanie jeszcze doskonalej pojąć tę miłosną jedność, która towarzyszy spotkaniu Chrystusa z człowiekiem w Komunii świętej<sup>497</sup>. Chrystus w miłosnym zjednoczeniu z człowiekiem dowiódł, że kocha wszystkich ludzi. Małżonkowie, doświadczając tego wymiaru miłości, winni przynosić ten bezinteresowny dar we wszystkie dziedziny swego życia małżeńsko-rodzinnego, w którym także swoje istotne miejsce zajmuje erotyka. Złączenie dwóch ciał w Komunii świętej staje się źródłem i inspiracją do zjednoczenia ciał w akcie miłosnym. Dwa wymiary współczesności – tak różne – a jednocześnie wydają się być tak bliskie – Ciało dla ciała – Chrystus dla człowieka, sobie wzajemnie oddane<sup>498</sup>.

„Ślubuję ci miłość” – słowa, które są echem Ostatniej Wieczerzy, podczas której Chrystus zapowiada nowe i wieczne Przymierze w swoim Ciele i w swojej Krwi. Małżonkowie, realizując w swoim życiu wszystkie idee sakramentu Eucharystii (miłość, jedność, duch ofiary, wzajemne oddanie sobie), realizują w pełnym tego słowa znaczeniu zobowiązania, które przyjęli na siebie w dniu zaślubin. Eucharystia zatem staje się nauczycielką i wypełnieniem zobowiązań życia małżeńskiego. Przyjmując Jezusa podczas każdej Mszy świętej, małżonkowie sami stają się dla siebie miłosnym darem, ofiarą i jednością.

### 3.3.3.2. „Wierność i uczciwość małżeńska” jako wartości moralne w relacjach małżeńskich

Życie małżeńsko-rodzinne odnotowuje na swoim koncie także grzech, różnego rodzaju niewierności i nieuczciwości małżeńskie. Realizacja zatem drugiej części przysięgi małżeńskiej zasadza się na sakramencie pokuty i pojednania, który w relacjach małżeńskich stanowi źródło wzajemnego przebaczenia i małżeńskiego dialogu miłości.

<sup>497</sup> „Dowiodł mi, że mnie kocha. Gdy jest w moim ciele, istnieję tylko dla niego, należą tylko do niego. Dla mnie kochać to jest coś bardzo pięknego, jeśli człowiek jest z kimś, o kim wie, co czuje on do ciebie w swoim sercu”. D. Ange, *Twoje ciało...*, dz. cyt., s. 127.

<sup>498</sup> Por. tamże. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus (1873-1897) tak pisze o swojej pierwszej Komunii świętej: „Był to pocałunek miłości; czułam, że jestem kochaną i sama również mówiłam: «Kocham Cię, oddaję się Tobie na zawsze».[...] Tego dnia nie było to już spojrzenie, ale zjednoczenie; nie było już dwojga; Teresa znikła jak kropla wody w głębinach oceanu. Pozostał sam Jezus; On był mistrzem, Królem”. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy...*, dz. cyt., s. 91.

## 3.3.3.2.1. Sakrament pokuty i pojednania w życiu Kościoła i współczesnego człowieka

Sakrament pokuty i pojednania tak nierozłącznie związany ze zbawczą posługą Kościoła, znajduje swoje miejsce w życiu człowieka w kontekście jego osobistego grzechu, który niemalże na stałe wpisał się w pejzaż ludzkiej egzystencji. Grzech zatem jawi się jako przyczyna sprawcza ustanowienia przez Chrystusa sakramentu pokuty i pojednania.

Najprościej można zdefiniować grzech jako nieposłuszeństwo Bogu. Człowiek bowiem aktem swej wolnej woli odrzuca panowanie Stwórcy w swoim życiu i podejmuje ryzyko działania według rozeznania własnego rozumu i kierowania się w życiu wyłącznie swoimi siłami. Odrzucenie prawa Bożego jest właśnie tego rodzaju decyzją, która pozostawia człowieka z samym sobą<sup>499</sup>. Biblia ukazuje grzech przede wszystkim jako nieposłuszeństwo Bożemu nakazowi (por. Rdz 2,16nn. Por. także Rz 5,19). Człowiek, schodząc na drogę grzechu, łamie przymierze z Bogiem (por. Kpł 26,15-16; Ez 20,27), jest Mu niewierny (por. Jer 3,20), okazuje niewdzięczność swojemu Stwórcy za Jego nieskończoną dobroć (por. Iz 1,21; Pwt 32,5nn). Grzech postrzegany jest jako zejście z drogi prawa, która prowadzi do Boga (por. 1J 3,4. 5,17; Lb 17,1; Flp 1,10), odłączenie od Boga (por. Iz 1,4. 59,2), niesprawiedliwość (por. Ps 31,5), a w końcu głupotą i aktem niemal samobójczym (por. Ps 13m1; Mdr 10,8; Rz 1,21)<sup>500</sup>. Człowiek w akcie grzechu odrzuca Tego, który dał mu życie i podtrzymuje go w nim, nie chcąc zaś podporządkować się woli Boga, doprowadza się do wewnętrznej dysharmonii, do konfliktu, który w znacznym stopniu rzutuje na zewnętrzne relacje z innymi ludźmi i ze światem stworzonym<sup>501</sup>.

Św. Tomasz z Akwinu uważał, że każdą winę człowieka względem Boga należy uznać za wielką obrazę, gdyż miarą każdego przewinienia jest wielkość osoby, względem której się je popełnia. Kontynuując swoje analizy, Akwinata stwierdza, że człowiek mimo wszystko jest istotą słabą i ograniczoną, stąd nawet bunt względem Boga nie wyrządza Mu najmniejszej krzywdy (por. Jer 7,18nn; Job 35,6). Transcendencja Boga oraz Jego „inność” sprawiają, że ludzki grzech w żaden sposób nie godzi w Niego bezpośrednio, lecz niszczy Jego dobro zasiane w człowieku oraz Jego chwałę w stworzeniach, które są Bożym darem i znakiem Jego obecności<sup>502</sup>.

<sup>499</sup> Por/ ReP, 14. Szerzej na temat sakramentu pokuty i pojednania w J. Szyran, *Nie taki konfesjonał straszny, czyli o pokucie i nawróceniu, Niepokalanów 2007.*

<sup>500</sup> Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania, Częstochowa 2001, s. 62.*

<sup>501</sup> Por. ReP, 15.

<sup>502</sup> Por. STh III, q. 1, a. 2. ad. 2. Por. także J. S. Płatek, *Sprawowanie..., dz. cyt., s. 67.*

Grzech nigdy nie był postrzegany jako rzeczywistość jednoznaczna i nie podlegająca pewnym rozróżnieniom, lecz dzieli się na stopnie ciężkości. Już św. Augustyn wprowadził pewną gradację czynków grzesznych, które określał mianem *letalia* czy *mortifera crimina*, stawiając po drugiej stronie *venialia*. Idąc za tą myślą, Kościół wprowadził dwustopniowe rozróżnienie grzechów, dzieląc je na śmiertelne i powszednie<sup>503</sup>.

Skutkiem popełnienia grzechu śmiertelnego jest zniszczenie łaski Bożej w duszy człowieka, gdyż z własnego wyboru całkowicie odwraca się on od Boga, jako najwyższego i ostatecznego celu, a zwraca się ku pozornym wartościom stworzonym (*conversio ad creaturam*). Podstawową konsekwencją takiego wyboru jest kara wiecznego potępienia. Cechą charakterystyczną grzechu śmiertelnego jest jego przedmiot (materia), który bez względu na okoliczności jest zawsze zły, oraz świadomy i dobrowolny wybór człowieka<sup>504</sup>. W odróżnieniu od grzechu śmiertelnego, grzech powszedni utrudnia wykonywanie aktów miłości oraz innych cnót wlnych i nabytych. Nie zrywa on wprawdzie łączności z Bogiem, ale stwarza dyspozycję do popełnienia grzechu śmiertelnego. W swej konsekwencji zasługuje on na karę doczesną, czyli cierpienie w tym lub przyszłym życiu (czyściec)<sup>505</sup>.

Wśród skutków grzechu śmiertelnego należy wymienić:

- utrata więzi z Bogiem;
- uniemożliwienie upodobnienia się do Chrystusa oraz blokuje działanie Jego zbawczej łaski;
- utrata łączności z Kościołem;
- osłabia świętość Kościoła;
- utrata łaski uświęcającej;

<sup>503</sup> Por. ReP, 17. Już w Starym Testamencie istniały katalogi grzechów, które zrywają przymierze z Bogiem, powodowały śmierć (Wj 22,12; Kpł 20,2; Pwt 27,15-26; Ez 18,5nn). Szczególnie chodziło o wykroczenia przeciw przykazaniom Dekalogu. Biblia rozróżniała również grzechy powszednie: „prawy siedmiokroć upadnie i wstanie” (Prz 24,16) czy „nikt z żyjących nie jest sprawiedliwy przed Tobą” (Ps 143,2). Nowy Testament kontynuuje ten podział i wymienia grzechy, które stoją w jawnej opozycji do królestwa Bożego (Mt 25,41-46; 1 Kor 6,9-10; Ga 5,19-21; Rz 1,24-32. 13,13; 1 P 4,3; 2 P 2,12-22; Ap 21,27;22,15). Rozróżnienia grzechów powszednich można dopatrywać się w słowach „Modlitwy Pańskiej” (por. Mt 6,12) oraz w liście „wszyscy bowiem często upadamy” (Jk 3,2) czy „jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy” (1 J 1,8-10). Por. J. S. Płatek, *Sprawowa-*

<sup>504</sup> Por. ReP, 17. Por. także J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 101. Grzech śmiertelny jest nieporządkiem w odniesieniu do ostatecznego celu człowieka. Por. tamże, s. 98.

<sup>505</sup> Por. tamże, s. 120. Grzech powszedni jest nieporządkiem w odniesieniu do środków, które pomagają człowiekowi dojść do celu ostatecznego. Por. tamże, s. 98.

- utrata cnót wlnych;
- utrata darów Ducha Świętego;
- czasowa utrata wszystkich zasług, które człowiek zdobył za pośrednictwem dobrych uczynków;
- wyrzuty sumienia oraz różne bolesne konsekwencje w życiu osobistym i społecznym;
- kara wiecznego potępienia, czyli pozbawienia widzenia Boga (*poena damni*) oraz cierpienie doczesne (*poena sensus*);
- degraduje człowieka;
- spotęgowanie egoizmu człowieka;
- naruszenie podstaw życia społecznego<sup>506</sup>.

Do skutków grzechu powszedniego zaliczają się:

- osłabienie woli człowieka;
- stwarzanie okazji do grzechu śmiertelnego<sup>507</sup>;
- utrudnienie spełniania aktów miłości;
- utrudnienie zachowania cnót wlnych i nabytych (cnoty moralne);
- pociąga za sobą karę doczesną<sup>508</sup>.

W obu przypadkach skutkami grzechu obarczony jest sam człowiek, który trwając w takim stanie ducha, zmierza ku śmierci.

Lekarstwem na ludzki grzech jest pokuta, którą praktykował już lud Starożytności. Człowiek upadły na skutek swego grzechu, chcąc wrócić do Boga i zyskać Jego błogosławieństwo, uciekał się do aktów pokutnych, którymi były w Starym Testamencie płacz (por. Est 5,3), chodzenie w worze pokutnym (por. 1 Krl 21,27), posypanie głowy popiołem (por. Jdt 4,11), umartwianie się postem (por. Dn 8,19) czy modlitwa (por. 2 Sm 12,18). Wszystkie te zabiegi miały na celu przebłaganie Bożego gniewu lub odwrócenie przeciwności i nieszczęść, które były konsekwencją grzechu. Zewnętrzne praktyki zawsze jednak musiały iść w parze z wewnętrznym nastawieniem człowieka i wolą powrotu do Boga. W tym celu kapłani składali ofiary przebłagalne za grzech ludu, by w ten sposób oczyścić siebie i Naród Wybrany<sup>509</sup>.

<sup>506</sup> Por. tamże, s. 119. Por. także ReP, 15; J. S. Plątek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 68; tamże, s. 70-71.

<sup>507</sup> Przez okazję do grzechu rozumie się taki zespół sprzyjających warunków zewnętrznych i wewnętrznych, że człowiek staje wobec dylematu wyboru zła. Rozpatrując problem okazji do grzechu, można mówić o jego dwóch zasadniczych elementach: obiektywnym (uwarunkowania) oraz subiektywnym (dyspozycja człowieka). Stąd ta sama okazja nie dla każdego człowieka będzie przyczyną popełnienia grzechu. Por. tamże, s. 88-89.

<sup>508</sup> Por. J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>509</sup> Por. Paenitemini, nr 1.

W nauczaniu biblijnym pokuta rozumiana jest jako *kapar* używane na ogół w kontekście winy i grzechu osób indywidualnych lub społeczności (por. Rdz 18,23-33; Ez 4,4-8. 14,12-23), a także w tekstach o charakterze pokutnym, modlitwach przebłagalnych i wstawienniczych (por. Wj 32,30; Lb 17,11-15). W innym kontekście słowo *kapar* oznacza wewnętrzne oczyszczenie i zgładzenie winy (por. Kpł 4,1-5. 7,1-5. 8,14-17). Człowiek uwikłany w grzech ma nadzieję na jego odpuszczenie „Gdyż miłosierny jest Pan, Bóg wasz, nie opuści was, nie zgładzi i nie zapomni o przymierzu, które poprzysiągł waszym przodkom (Pwt 4,31). Zwiastunami tej nadziei byli prorocy, którzy w przyszłym Mesjaszu zapowiadali pełne odpuszczenie grzechów i pojednanie (Jer 31,31-34; Iz 40,1-11. 60-62)<sup>510</sup>.

Przykładem pokuty w Nowym Testamencie jest sam Chrystus, który spędził czterdzieści dni na poście i modlitwie (por. Mk 1,12nn). Swą nauczycielską działalność rozpoczął od znamiennych słów, które stały się mottem przewodnim Jego posługi zbawienia „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię” (Mk 1,15). Wymaga to od człowieka *metanoi* – wewnętrznej przemiany całego wnętrza, dzięki której zacznie on myśleć, czuć, sądzić i układać swe życie według Bożego upodobania. Przygotowaniem do sakramentalnej pokuty była działalność Jana Chrzciciela, który głosił ludowi chrzest pokuty na odpuszczenie grzechów (por. Mt 3,8)<sup>511</sup>.

Począwszy od III w., gdy na terenach północnej Afryki toczyły się spory o sakrament pokuty, jako podstawowy tekst biblijny opisujący moment ustanowienia przez Chrystusa tego sakramentu przyjmuje się teksty mówiące o *wiązaniu* i *rozwiązaniu* (por. Mt 16,19. 18,18) oraz tekst mówiący o *odpuszczaniu* i *zatrzymywaniu* (por. J 20,21-23). Te dwa klasyczne teksty ukazują moment nadania uczniom władzy odpuszczania grzechów. Od tego momentu rozpoczynają się dzieje sakramentu pokuty i pojednania, który przebiegł niebywałą ewolucją od jednorazowej spowiedzi w ciągu życia i pokuty za wszystkie grzechy popełnione po chrzcie aż po praktycznie nieograniczone możliwości korzystania z tego sakramentu w dzisiejszych czasach<sup>512</sup>.

<sup>510</sup> Por. A. J. Ołów, *Podstawy biblijne sakramentu Pokuty i Pojednania*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, w. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 87-88.

<sup>511</sup> Por. Paenitemini, nr 1.

<sup>512</sup> Por. A. Marcol, *Pokuta i sakrament pokuty*, Opole 1992, s. 23. Por. także ReP, 30. Dzieje sakramentu pokuty szerzej zostały opisane w J. Szyran, *Nie taki konfesjonał...*, dz. cyt., s. 17-36.

Dynamizm rozwoju nauczania i praktykowania sakramentu pokuty szedł w parze z ewoluowaniem terminów, które go określały. Sakrament pokuty nazywano zatem:

- sakramentem nawrócenia – nazwa ta podkreślała, że nawrócenie jest odpowiedzią ludzi wierzących na wezwanie Chrystusa do przemiany życia (por. Mk 1,15) i powrotu do kochającego Ojca (por. Łk 15,18);
- sakramentem pokuty – wskazuje on na osobistą i eklezjalną drogę prowadzącą do nawrócenia;
- spowiedzią – termin ten wypukla wyznanie grzechów, które stanowi istotny element sakramentu, lecz również świętości i miłosierdzia Boga;
- sakramentem przebaczenia – nazwa wskazuje na skuteczność tego sakramentu, przynoszącego przebaczenie i pokój;
- sakramentem pojednania – człowiek w nim bowiem dostępuje odkupienia, usprawiedliwienia i zbawienia, dzięki nieskończonemu miłosierdziu Bożemu, który w swoim Synu pojednał człowieka ze sobą. Pojednanie jest wysiłkiem podejmowanym, by powrócić do Boga oraz trwać w pojednaniu z innymi ludźmi (por. Mt 5, 24).

Współczesne określenie: sakrament pokuty i pojednania wskazuje na podwójny wymiar powrotu do Boga: uciążliwość, którą człowiek grzeszny musi ponieść, by oczyścić się ze swojej winy, oraz owoc ludzkiej pokuty – pojednania z Bogiem, który przyjmuje skruszonego człowieka i daje mu pojednania z całym stworzeniem (por. Ef 2,14-16; Rz 5,10) za pośrednictwem swego Syna<sup>513</sup>.

Sakrament pokuty jest środkiem leczniczym i powstrzymującym przed popełnianiem innych grzechów. Oздrowieńcze działanie sakramentu pokuty sprowadza na człowieka odrodzenie, oczyszczenie oraz przywraca utraconą godność dziecka Bożego. Człowiek, zwracając się do miłosiernego Ojca, odwraca się tym samym od zła, i wraz z odzyskanymi łaskami oraz darami duchowymi, odzyskuje także wiarę, nadzieję i miłość. Uwolniony od kary wiecznego odrzucenia, staje się na powrót dziedzicem królestwa Niebieskiego<sup>514</sup>.

<sup>513</sup> Por. G. Ciccola, F. Targoński, *Poradnik spowiednika*, tłum. M. Wszolek, B. A. Garnarcz, Kraków 1999, s. 25-26. Por. także J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 11-12.

<sup>514</sup> Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 28-29. Por. także A. Bławat, *Rachunek sumienia małżonków środkiem nawrócenia i wzajemnego doskonalenia*, w: *Postuga spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), Łomianki 1999, s. 92. „Ci [zaś], którzy przystępują do Sakramentu Pokuty, otrzymują od miłosierdzia Bożego przebaczenie zniewagi wyrządzonej Bogu i równocześnie dostępują pojednania z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę, a który przyczynia się do ich nawrócenia miłością, przykładem i modlitwą” KK, 11.

Istotnym owocem sakramentu przebaczenia jest pojednanie z Kościołem. Naruszona przez grzech jedność braterskiej wspólnoty potrzebuje uzdrowienia, gdyż każdy z jej członków wywiera wpływ na całokształt życia i świętości Kościoła (por. 1 Kor 12,26). Przyjęty na powrót grzesznik doznaje od całej wspólnoty umocnienia dzięki duchowym darom, które spływają na niego wraz z modlitwą Kościoła<sup>515</sup>.

Sakramentalna spowiedź jest spotkaniem grzesznego człowieka z pochyłającym się nad nim Ojcem, którego miłosierdzie objawił ludzkości Syn. Ten owoc Męki i Śmierci Chrystusa, udziela także Ducha, który wskazuje na Ojca i Syna jako źródło przebaczenia i pojednania, a równocześnie sam się udziela człowiekowi w swoich darach: pokoju i harmonii ducha<sup>516</sup>. Sakrament pojednania jest dla chrześcijan podstawową drogą do świętości, która jest fundamentalnym i najbardziej pierwotnym powołaniem ochrzczonego. Spowiedź jawi się zatem jako orędzie uświęcenia człowieka<sup>517</sup>.

Przystępując do sakramentu pokuty i pojednania, człowiek przechodzi przez kolejne etapy, które poprzedzają lub następują po zasadniczej części, którą jest wyznanie grzechów wobec kapłana. Etapy te, popularnie zwane warunkami dobrej spowiedzi, należą do istotnych elementów dla całości sprawowanego sakramentu i są to:

- rachunek sumienia;
- żal za grzechy;
- postanowienie poprawy;
- wyznanie grzechów;
- zadośćuczynienie.

Brak któregoś z powyższych warunków może czynić sakrament niegodziwym lub nieważnym, stąd stanowią one kluczowe etapy w przygotowaniu i celebracji sakramentu pokuty i pojednania.

*Rachunek sumienia.* „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony.

<sup>515</sup> Por. A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 53. Por. także KK, 49.

<sup>516</sup> Por. A. von Speyr, *Spowiedź*, tłum. W. Szymona, Poznań 1983, s. 18.

<sup>517</sup> Por. NMI, 30-31. Por. także G. Ciccola, F. Targoński, *Poradnik...*, dz. cyt., s. 49.

Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa<sup>518</sup>. Sumienie zatem jawi się jako głos Boga w duszy człowieka. Na skutek jednak różnych czynników głos ten może ulec osłabieniu, zniekształceniu albo zostać w ogóle zagłuszony. Sumienie zatem wymaga od człowieka nieustannego kształtowania, systematycznego oglądu i badania jego wrażliwości na grzech<sup>519</sup>. Jednym z elementów kształtujących prawe i pewne sumienie jest codzienny rachunek sumienia, który pozwala człowiekowi stanąć w prawdzie o sobie samym<sup>520</sup>. Rachunek sumienia jest retrospektywnym działaniem sumienia, które z pewnego dystansu czasowego ocenia przeszłe czyny człowieka. Analizę swego postępowania człowiek dokonuje w świetle wpisanego w jego serce prawa, które zostało mu nadane wraz z przyjściem na świat (*syndereza*). Prawo to zawsze (jeśli sumienie jest dobrze ukształtowane) wskazuje na wartość moralną czynu, który człowiek ma zamiar popełnić lub aktualnie popełnianego (por. Rz 1,32)<sup>521</sup>. W rachunku sumienia natomiast dochodzi do spotkania w sanktuarium, gdzie w świetle Bożego prawa następuje weryfikacja dotychczasowego postępowania człowieka (*synaidesis*)<sup>522</sup>. Wymaga to od człowieka pewnej ostrości spojrzenia i stanięcia wobec własnych grzechów w świetle Bożej prawdy (por. Ap 3,14). Stąd od penitenta wymaga się w rachunku sumienia pewnego samokrytycyzmu i bezlitosnego spojrzenia na czyny przeszłości, by w ten sposób właściwie przygotować się na przyjęcie sakramentu pokuty i pojednania. Rachunek sumienia jest wewnętrzną deklaracją „ja zgrzeszyłem”, co oznacza, że odpowiedzialnością za winę człowiek obarcza wyłącznie siebie (nie okoliczności czy innych ludzi), co ewidentnie widać w dialogu Boga z pierwszym człowiekiem po grzechu pierworodnym (por. Rdz 3,12)<sup>523</sup>.

<sup>518</sup> KDK, 16. Por. także KKK 1775.

<sup>519</sup> Źle ukształtowane sumienie może być skrupulanckie, szerokie, powikłane, faryzejskie, wąskie. Por. J. S. Plątek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 178-179. Zaniedbanie w tej materii może spowodować, że sumienie zostanie źle ukształtowane, co może być przyczyną złego osądu ludzkich czynów, za co człowiek w pełni ponosi odpowiedzialność. Por. KKK 1890-1893. Por. także J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>520</sup> Prawdę o sobie samym człowiek kształtuje w procesie wychowawczym, ale także w oparciu o słowo Boże, zdrowe opinie innych ludzi, normy prawa moralnego, które poddawane refleksji w kontekście własnych postaw i postępowania, mają znaczny wpływ na kształtowanie ludzkiego sumienia. Por. tamże.

<sup>521</sup> Por. KKK 1777-1778. Por. także J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 48-49.

<sup>522</sup> Por. KDK, 156. Por. także J. S. Plątek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 184; J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>523</sup> Por. A. von Speyr, *Spowiedź...*, dz. cyt., s. 126. Por. także ReP, 31; A. Marcol, *Pokuta...*, dz. cyt., s. 59-60. Pierwsi ludzie po grzechu przerzucają odpowiedzialność za popełnione zło na siebie: Adam obarcza nim Ewę i w pewnym sensie Boga, który postawił przy nim tę niewiastę, zaś Ewa obarcza całą winą węża. Por. J. S. Plątek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 181.



Istotną cechą sumienia jest jego wolność, która pozwala człowiekowi w prawdzie spojrzeć na swoje życie i ocenić je w prawdzie (por. J 8,32) oraz subiektywizm, który musi zostać zweryfikowany przez obiektywne zasady moralne;

- nie wolno czynić zła, by w efekcie wynikło z niego dobro;
- czynmy bliźnim tak, jak byśmy chcieli, by oni nam czynili (por. Łk 6,31; Tb 4,15);
- nie czyń niczego, co by gorszyło lub osłabiało duchowo twego bliźniego (por. Rz 14,21).

Dzięki tym obiektywnym zasadom oraz prawu Bożemu, człowiek może uniknąć pobłądzenia w osądzie swoich czynów<sup>524</sup>.

*Żal za grzechy.* Konsekwencją poznania własnej grzeszności jest skrucha, która stanowi istotny dla ważności sprawowanego sakramentu pokuty i pojednania element. W Piśmie Świętym na określenie żalu użyte zostało słowo: *šub*. Określenie to wyraża odwrócenie się człowieka od grzechu, a zwrócenie się do Boga. W pismach prorockich słowem tym jest wyrażone przywrócenie człowiekowi pierwotnego stanu relacji z Bogiem. Człowiek musi poszukiwać Boga (por. Oz 5,15), tworzyć w sobie nowe serce i nowego ducha (por. Ez 18-31). Działania te ostatecznie prowadziły człowieka do podążania za wolą Bożą (por. Jer 7,3-10)<sup>525</sup>.

Żal jest „bólem duszy” i nienawiścią swego grzechu, co w konsekwencji ma prowadzić do przemiany życia i odwrócenia się od popełnianego zła. Człowiek, odkrywając bezsens swego grzechu, boleje nad swoim stanem i postanawia powrócić do Boga<sup>526</sup>.

Żal za grzechy powinien w swej strukturze obejmować następujące elementy:

- wewnętrzny – „ból duszy”, która na skutek popełnionego zła odeszła od swego Stwórcy;
- powszechny – obejmuje wszystkie grzechy, szczególnie śmiertelne;
- najwyższy (*appretiative summa*) – człowiek uzmysławia sobie, jak wielki i dobry jest Bóg, który przez grzech został utracony.

<sup>524</sup> Por. KKK 1787-1789. Por. także J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>525</sup> Por. A. J. Ołów, *Podstawy biblijne...*, dz. cyt., s. 88.

<sup>526</sup> Por. KKK 1451. Por. także BF VII, 456-457; ReP, 31; J. S. Płatek, *Sprawowanie...* dz. cyt., s. 196; A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 61; A. Bławat, *Rachunek sumienia...*, dz. cyt., s. 96.

Zasadniczym motywem ludzkiego żalu winna być miłość do Boga. Jednak w dzisiejszym świecie istnieją także mniej doskonałe lub zafałszowane wizje żalu. Bóg pragnie darować człowiekowi wszelki grzech i oczekuje od niego odpowiedzi, która winna być w pełni świadoma i dobrowolna. Żal, by mógł być określony mianem doskonałego, powinien być zmotywowany wyłącznie miłością ku Bogu. Istnieją jednak mniej doskonałe formy żalu za grzechy, których motywem jest strach przed karą (żał niewolnika) lub chęć zasłużenia na niebo (żał sługi). Także te formy mieszczą się w całej strukturze żalu i są one wystarczające do otrzymania przebaczenia. W wypadku niebezpieczeństwa śmierci, gdy nie ma możliwości skorzystania z pokuty sakramentalnej, wszystkie grzechy gładzi żal doskonały<sup>527</sup>.

Nieodłącznym elementem aktu żalu za grzechy jest przebaczenie, które człowiek otrzymuje, a jednocześnie sam jest zobowiązany do wybaczenia wszystkich win swoim winowajcom. Przebaczenie i pojednanie w relacjach ludzkich diametralnie się różni od przebaczenia, które ofiaruje człowiekowi Bóg. Niejednokrotnie w relacjach ludzkich obraza jest przyczyną całkowitego zerwania miłości na wiele lat. Istnieją jednak pewne zasady postępowania, które – przynajmniej w teorii – prowadzą ludzi do pojednania. Zasady te nakładają na obu uczestników aktu pojednania (ofiara i winowajcę) konkretne zobowiązania, które mają oni do wypełnienia. Przebaczenie dla osoby skrzywdzonej jest zawsze wysiłkiem, który w efekcie sprowadza się do aktu wiary w szczerą intencję winowajcy. Szczególnie trudnym okazuje się to, gdy tego rodzaju gesty są wykonywane już po raz kolejny. Niemniej przebaczenie i pojednanie jest aktem wybitnie chrześcijańskim (por. Mt 18,22) i stanowi o przebaczeniu ze strony Boga (por. Mt 8,12). W wielu wypadkach pewnym problemem jest dylemat: kto ma wykonać pierwszy ów gest pojednania? Z punktu widzenia ludzkiej sprawiedliwości ten krok należy do winowajcy, jednak może dojść do sytuacji, gdy żadna ze stron nie czuje się winna i do pojednania nigdy nie dojdzie. W duchu zatem Chrystusowej Ewangelii, w której to pasterz szuka zagubionej owcy (por. Łk 15,4nn), osoba skrzywdzona może dać sygnał, że gotowa jest przebaczyć i pojednać się. Winowajca ze swej strony winien zabiegać o pojednanie, dając tym samym do zrozumienia, że mu

<sup>527</sup> Por. A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 64-65. Dzisiejszy człowiek często z żalem utożsamia różne reakcje emocjonalne (szoki czy depresje). Niejednokrotnie motywem żalu są: kompromitacja i utrata prestiżu, utrata dobrego imienia, rozczarowanie sobą, utrata wolności, utrata zdrowia czy innych dóbr naturalnych, strach przed sankcjami karnymi w wymiarze doczesnym czy wyczerpanie nużącym stanem niepewności lub zagrożenia. W niektórych przypadkach te naturalne motywy mogą doprowadzić także do nadprzyrodzonego żalu, lecz same w sobie są niewystarczającym motywem do otrzymania rozgrzeszenia. Por. tamże. Por. także J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 200.

zależy na powrocie do pierwotnej relacji. Drugim krokiem, który ma do wykonania winowajca jest przeproszenie osoby skrzywdzonej i uznanie własnej winy. Pojednanie w relacjach ludzkich jest na wskroś chrześcijańskim aktem, który wprowadza Boga w te relacje i dokonuje przemiany serc (por. Ef 4,26)<sup>528</sup>.

W akcie skruchy ewidentnie można dostrzec tajemnicę współpracy Boga z człowiekiem, którego inicjatywa skłania osobę ludzką do uznania własnej winy. Paradoksalnie jednak bez tego aktu Bóg nie mógłby zadziałać swoją przebaczącą mocą. Stąd skrucha i żal za grzechy są odpowiedzią człowieka na inicjatywę miłosiernego Boga<sup>529</sup>.

*Postanowienie poprawy.* Postanowienie poprawy jest wolą człowieka, by odwrócić się od swego grzechu, a zwrócić się całym sercem ku Bogu. Postanowienie poprawy jest zatem zajęciem stanowiska wobec okazji do grzechu, szczególnie tej bliskiej, oraz pokusy<sup>530</sup>. Powinno ono być:

- szczere – podjęte w duchu miłości do Boga, którego już więcej człowiek nie chce obrażać;

- mocne (*firmum*) – gotowość podjęcia trudów związanych z unikaniem grzechu w przyszłości. Do uzyskania rozgrzeszenia wystarczające jest postanowienie *effective firmum*, które zakłada aktualną wolę przemiany, lecz nie wiadomo, czy okaże się takim w przyszłości.

Postanowienie poprawy należy, wraz z aktem żalu, do najistotniejszych aktów penitenta w sakramencie pokuty i pojednania<sup>531</sup>.

*Wyznanie grzechów.* Akt ten jako uzewnętrznienie woli przemiany życia istniał już w Starym Testamencie. Czynił to w imieniu ludu arcykapłan w wielki dzień ekspiacji (por. Kpł 5,21. 16,1) lub dokonywał tego sam lud (por. 1 Sm 7,6; Ezd 9,6-15; Neh 1,6nn. 9,2nn). Akt ten poprzedzał wszystkie uroczystości ku czci Boga<sup>532</sup>. W współczesnym rozumieniu samooskarżenie się człowieka z grzechów jest powrotem marnotrawnego syna (por. Łk 15,21),

<sup>528</sup> Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 80-83. Por. także tamże, s. 98-99.

<sup>529</sup> Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>530</sup> Por. przypis 504. Głównymi źródłami pokusy są pożądlivość, źli ludzie i szatan. Pokusa zatem oznacza wszelką okazję do grzechu, w której określony przedmiot pociąga człowieka do grzechu. Sama pokusa jeszcze nie jest grzechem, lecz bezmyślne wystawianie się na działanie pokusy jest już złem moralnym (por. Mt 26,41). Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...* dz. cyt., s. 90.

<sup>531</sup> Por. A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 65-66. Por. także ReP, 31; ReP, 13; A. F. Dziuba, *Spowiedź...*, dz. cyt., s. 49; G. Ciccola, F. Targoński, *Poradnik...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>532</sup> Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 70-71.

który w duchu odwagi i lojalności wraca do Ojca, powierzając się Jego miłosierdziu. Akt ten ma na celu również, by grzesznik mógł być wystarczająco poznany przez szafarza sakramentu pokuty i pojednania, który *in persona Christi* pełni funkcję nauczyciela, sędziego i lekarza. W wyznaniu grzechów dokonuje się swego rodzaju pogłębienie świadomości własnego grzechu. Penitent bowiem musi wewnętrzne przemyślenia i refleksję rachunku sumienia ubrać w stosowne słowa, by te wewnętrzne treści przekazać drugiemu (szafarzowi). Zabieg ten pogłębia jego świadomość własnej grzeszności<sup>533</sup>. Wyznanie grzechów kończy się nałożeniem pokuty i sakramentalnym rozgrzeszeniem (*absolucja*). Podstawowymi warunkami uzyskania abszolucji są: wystarczający żal za grzechy, postanowienie poprawy oraz szczerze wyznanie wszystkich win<sup>534</sup>. Gdy te warunki są spełnione, penitent słyszy wypowiedziane nad sobą słowa formuły rozgrzeszenia. Formułę tą można rozpatrywać w potrójnym kluczu znaczeniowym:

Trynitarnym – wymienia trzy Osoby Boskie, przypisując niejako każdej z nich właściwe działanie: miłosierny Bóg, Śmierć i Zmartwychwstanie Syna oraz wylanie Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów. Sakrament pokuty i pojednania jawi się zatem jako wydarzenie na wskroś paschalne, które włącza przychodzącego po miłosierdzie grzesznika w tajemnicę Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, który jest Pośrednikiem do Ojca oraz ofiarą przebłagalną za grzechy człowieka (1 J 2,2).

Eklezjalnym – spotkanie z Bogiem bogatym w miłosierdzie dokonuje się „w” i „przez” posługę Kościoła. Cały Kościół współdziała w tej posłudze przez miłość, modlitwę, wstawiennictwo i przykład.

Biblijnym – formuła rozgrzeszenia wyraźnie nawiązuje do 2 Kor 2,5, gdzie Paweł dziękuje Ojcu miłosierdzia i przypomina, że Jezus Chrystus umarł za wszystkich, a Bóg pojednał ludzkość ze sobą przez Chrystusa (por. 2 Kor 2,5, 14). Wzmianka o Duchu Świętym przypomina o ustanowieniu sakramentu pokuty przez Chrystusa, który po swoim zmartwychwstaniu udzielił apostołom Ducha Świętego, aby odpuszczali grzechy<sup>535</sup>.

<sup>533</sup> Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., 218. Por. także ReP, 31; G. Ciccola, F. Targoński, *Poradnik...*, dz. cyt., s. 44; A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 71; tamże, s. 82. Każdy grzech jest osobistym złem człowieka. Stąd też nikt nie może wyręczyć go w jego osobistym wyznaniu grzechów i nawróceniu. Ponadto Jezus Chrystus odkupił każdego człowieka osobiście i indywidualnie, ma zatem prawo do indywidualnego i osobistego spotkania z każdym człowiekiem. Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>534</sup> Por. A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>535</sup> Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 162. Por. także A. Marcol, *Pokuta i...*, dz. cyt., s. 97-98.

Końcowa formuła odesłania penitenta kończy wyznanie grzechów i sakramentalną spowiedź.

*Zadośćuczynienie.* Istotnym elementem każdego sakramentu pokuty i pojednania jest zadośćuczynienie Bogu za obrazę i naruszenie ładu moralnego oraz bliźnim za wyrządzone zło. Zadośćuczynienie jest również znakiem szczerości żalu i gotowości przemiany swego życia. Ludzkie czyny, w tym także zadana przez kapłana pokuta, w połączeniu z zadośćuczynieniem Chrystusa dokonany na krzyżu, nabierają właściwego znaczenia. Zadośćuczynienie w wielu wypadkach obejmuje także obowiązek restytucji: naprawienia wyrządzonych krzywd czy też zwrotu zagarniętego bezprawnie mienia<sup>536</sup>.

Sakrament pokuty i pojednania jest pierwszym krokiem prowadzącym człowieka ku nawróceniu, które niejednokrotnie może trwać do końca życia. Nawet człowiek, który w ciągu swego życia doświadczył autentycznego nawrócenia, potrzebuje nieustannie weryfikacji i pogłębiania tego pierwszego aktu w neo-nawróceniu, które wyraża i stabilizuje jego pierwsze „chcę”, dając grunt dla coraz ściślejszego zjednoczenia z Bogiem.

W Starym Testamencie wielokrotnie można znaleźć przykłady nawoływania do nawrócenia, by człowiek porzucił swój grzech, a zwrócił się ku Bogu (por. Jon 3,4). Idea nawrócenia głoszona jest głównie przez proroków, którzy nawołują Naród Wybrany do przemiany życia (por. 1 Sm 2,3; Neh 1,9; Iz 19,22; Jer 15,19; Ba 4,2; Ez 14,8). Na kartach Nowego Testamentu szczególnym przykładem wołania o nawrócenie jest Jan Chrzciciel (por. Łk 3,10-14). Jego kontynuatorem był Jezus Chrystus, który nieustannie ukazywał potrzebę przemiany życia i powrotu do Ojca (por. Mt 3,2). Idea nawrócenia w Ewangelii jest przewodnim motywem nauczania Jezusa i Jego uczniów<sup>537</sup>.

Wstępnym etapem właściwego nawrócenia jest odwrócenia się od zła i zwrócenie się do Boga (por. Dz 2,38-40. 8,22. 19,18nn; Rz 13,12-24). Nawrócenie powinno być konkretną decyzją, która na wielu miejscach Nowego Testamentu porównywana jest do zdejmowania starej szaty i przyobleczeniu się w nowego człowieka czy wręcz w Chrystusa (por. Ef 4,21-24; Kol 2,11; 1 Tes 1,9). Nawrócenie zatem w nauczaniu nowotestamentalnym jawi się jako porzucenie grzechu i zwyczajów pogańskich i zwrócenie się całym sercem i duszą do Boga<sup>538</sup>. Pomocą w procesie nawrócenia są różnego rodzaju akty

<sup>536</sup> Por. A. F. Dziuba, *Spowiedź...*, dz. cyt., s. 56-57. Por. także ReP, 31; J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 252-253.

<sup>537</sup> Por. J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 121. Por. także Paenitemini, 1; J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 161-162; G. Ciccola, F. Targoński, *Poradnik...*, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>538</sup> Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 71.

pokutne, które w swej konsekwencji przeobrażają się w zewnętrzne znaki chrześcijańskiej ascezy: gesty i czyny pokutne (por. J 12,12-13; Iz 1,16-17; Mt 6,1-6; 16,1-8)<sup>539</sup>.

Nawrócenie<sup>540</sup> jest swego rodzaju intelektualnym odkryciem własnego upadku moralnego i postanowieniem zmiany tego stanu, co uwidacznia się w woli przemiany swego życia. Odwróceniu się od zła i woli zwrócenia się ku Bogu towarzyszą uczucia, które udzielają człowiekowi siły i pociągu, by to najbardziej pierwotne zwrócenie się ku Bogu było nieustannie podtrzymywane. W tym kontekście człowiek zaczyna postrzegać różne osoby jako swoich bliźnich, którym winien jest miłość ze względu na Boga<sup>541</sup>.

Nawrócenie jest uznaniem Chrystusa za normatywną podstawę rozumienia Boga, samego siebie, innych ludzi i świata. Miłość Boga została w sposób nierozłączny związana z miłością bliźniego, stąd nawrócenie popycha człowieka ku miłości innych ludzi, udzielając mu ogromnego zapалу i zaangażowania w działania podejmowane na rzecz innych. Człowiek wpatrzony w Boga, dostrzega w wartościach chrześcijańskich Jego odbicie, co znacząco wpływa na ich łatwe wybieranie. Nieodzownie z tym procesem związany jest ludzki wysiłek, praca, modlitwa, a niejednokrotnie cierpienie<sup>542</sup>. Nawrócenie jawi się zatem jako ciągły i na nowo podejmowany trud,

<sup>539</sup> Por. J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 162-163. Por. także G. Ciccola, F. Tar-  
goński, *Poradnik...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>540</sup> Wielu autorów mówi o neo-nawróceniu, które przebiega na trzech zasadniczych eta-  
pach:

- osoba, która oddała się już miłości Boga na trwałe, pogłębia intensywność własnego opowiedzenia się za Chrystusem i Bogiem. W tym jakby „powtórnym” nawróceniu człowiek doświadcza głębszego przyswojenia wcześniejszego nawrócenia.

- Nieustanna weryfikacja oddania się Bogu, poprzez właściwe wybory i uczynki codzien-  
nego życia chrześcijańskiego.

- Odwrócenie się od grzechów powszednich, gdyż nie da się ich pogodzić z oddaniem się  
Bogu.

Por. M. O'Keefe, *Etyka a...*, dz. cyt., s. 52. Por. także J. S. Plątek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>541</sup> Por. M. O'Keefe, *Etyka a...*, dz. cyt., s. 40-41. Zwrócenie się ku bliźnim jest również  
zwróceniem się ku królestwu Bożemu, którego widzialnym znakiem jest Kościół-Wspólnota,  
która daje moc do trwania w nawróceniu, dzięki nieustannej relacji do Boga. Oznacza to tak-  
że nawrócenie do Bożych zamiarów wobec świata, gdyż królestwo Boże nawet teraz wkracza  
w ludzką historię. Objawia się ono w dziejach świata wszędzie tam, gdzie w sposób konkretny  
przejawia się miłość i sprawiedliwość w relacjach interpersonalnych, strukturalnych i glo-  
balnych. Nawrócenie zatem powinno obejmować również wymiar społeczno-polityczny i po-  
ciągać za sobą zaangażowanie się w troskę o sprawiedliwość społeczną. Por. tamże, s. 49-50.

<sup>542</sup> Człowiek nawrócony gotów jest osiągnąć wszelkie dostępne mu wartości i łaski, na-  
wet, gdyby okazało się to nieprzyjemne i trudne. Przeżywane nawrócenie „dotyka wszelkich  
świadczeń i zamierzonych czynności człowieka. Ukierunkowuje jego spojrzenie, nurtuje  
jego wyobraźnię, uwalnia symbole, które wnikają w głąb jego psychiki. Wzbogaca ono jego  
rozumienie, jest przewodnikiem dla jego osądu, wzmacnia jego decyzje”. Tamże, s. 39-40.

by zdobyć królestwo Niebieskie (por. Mt 11,12; Łk 16,16)<sup>543</sup>. Ta nowa relacja z Bogiem w Chrystusie, którą człowiek podejmuje jako odpowiedź na zaproszenie do przyjaźni. W praktyce przybiera ona dwie zasadnicze postaci: duchowość i moralność. Człowiek nawrócony oddaje cześć Bogu: w modlitewnej postawie dąży do spotkania z Nim, oraz poprzez swoje czyny wypływające z życia modlitwy, potwierdza przeżyte doświadczenie Boga. Całość objawienia chrześcijańskiego staje się normą życia jako najbardziej wiarygodną zasadą i celem życia. W konsekwencji prowadzi to do upodobnienia swego życia do życia Chrystusa – utożsamienia się z Nim jako żywym źródłem komunii z Bogiem (por. 1 J 2,6; Flp 2,5). Człowiek nawrócony może powtarzać za św. Pawłem „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20)<sup>544</sup>.

Nawrócenie zatem rozwija się od nawrócenia intelektualnego do moralnego, by potem przejść do afektywnego, a wreszcie do nawrócenia religijnego. Każdy etap wiąże się z poprzednim wyższym stopniem udoskonalenia poprzedniego etapu, dodając do niego nowe elementy, a zachowując całość poprzedniego etapu.

Pokuta i nawrócenie – dwa dopełniające się terminy wyznaczające kierunek przemiany ludzkiego życia. Sakrament pokuty i pojednania stanowi jakby pierwsze i cyklicznie powtarzające się ogniwo w długim łańcuchu wysiłków zmierzających do przemiany swego życia. Pierwszy i kolejne powroty do Boga, muszą w końcu zaowocować jakąś stałą dyspozycją człowieka do ostatecznego zwrócenia się ku Bogu.

<sup>543</sup> Por. tamże, s. 42-44. Por. także ReP, 13; J. S. Płatek, *Sprawowanie...*, dz. cyt., s. 125-126; M. O'Keefe, *Etyka a...*, dz. cyt., s. 124-125.

<sup>544</sup> Por. tamże, s. 46-48. Ch. B. Bernard opisuje proces nawrócenia jako moment przyjęcia w wierze, gdy człowiek staje przed Bogiem i szuka w Nim sensu, jaki objawia się w orędzie zbawienia. „Powinien zatem rozważyć siebie samego z największą szczerością, oddając siebie całkowicie do dyspozycji oraz dążąc do integracji własnej egzystencji przez poddanie się wyższym wartościom świętości i miłości. Predyspozycje wewnętrzne odpowiadające temu momentowi nawrócenia wyrażają się w żalu za popełnione grzechy oraz w uznaniu własnej słabości i niewystarczalności w porządku duchowym. Następnie przechodzimy do cech bardziej pozytywnych, zwróconych na Boga, jak dyspozycyjność i wspólnomyślność, które wskazują na pojawienie się gotowości do poświęcenia się w służbie Chrystusowi i ludziom. W tym pierwszym momencie Bóg jest uważany za Stwórcę i Prawodawcę. Pojęcie Boga pozostaje trochę zewnętrzne. Należy się wystrzeżać, by nie absolutyzować tego momentu! Jest on przygotowaniem do ostatecznego rozwoju, który byłby nieautentyczny, gdyby nie był poprzedzony okresem oczyszczenia i otwarcia. Do etapu tego należy również dyspozycja wiary w Kościele widzialnym, stąd cnota posłuszeństwa pozwalająca na bardziej pewny wzrost. Człowiek bowiem jest zbyt skłonny do zamykania się w sobie i szukania własnej autonomii” Ch. B. Bernard, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 109.

### 3.3.3.2.2. Rola i znaczenie sakramentu pokuty i pojednania w relacjach małżeńskich

Słowa przysięgi małżeńskiej sięgają do dwóch terminów „wierność i uczciwość”, które stanowią swego rodzaju wykładnik relacji, jakie powinny istnieć w małżeństwie. Te dwa słowa ukazują kierunek podejmowanych przez małżonków wysiłków i weryfikacji swych relacji względem Boga, siebie nawzajem i innych, by stawać się coraz bardziej wiernym i uczciwym. Dzięki temu małżonkowie poprzez pokutę i nawracanie, coraz pełniej stają się realizatorami słów, które wypowiedzieli względem Boga i siebie w przysiędze małżeńskiej,

Treścią przysięgi małżeńskiej obok miłości jest również wierność i uczciwość małżeńska. Uczciwość w potocznym rozumieniu jest wywiązywaniem się z zawartych umów, dotrzymaniem słowa czy sprawiedliwością w kontaktach z drugim człowiekiem. W relacjach małżeńskich natomiast uczciwość zobowiązuje do życia czystego, zgodnego z podjętym w dniu zaślubin stanem, rozumnego kierowania własną sferą seksualną oraz szanowania we współmałżonku jego ludzkiej godności i dziecięctwa Bożego. Uczciwość małżeńska nakazuje małżonkom utrzymać ich intymne przeżycia w granicach słusznego umiaru, pamiętając o otwartości na możliwość poczęcia nowego życia. Nie można jednak uczciwości ograniczyć tylko do pożycia seksualnego, termin ten bowiem swoim zasięgiem obejmuje także codzienne relacje w prawdziwie odnośnie codziennego życia, relacji finansowych i wzajemnego szacunku dla siebie<sup>545</sup>. W kontekście uczciwości małżeńskiej można także rozpatrywać wierność i wyłączność, których fundamentem jest zjednoczenie w miłości. Wierność zatem domaga się poczucia bezpieczeństwa i zaufania do siebie. Wyłączność zaś jest koniecznym warunkiem prawdziwej i osobowej miłości. Człowiek bowiem ze swej natury zdolny jest do prawdziwej miłości względem jednej osoby – miłość w takim rozumieniu, jak ją postrzegali nowożeńcy w dniu swoich zaślubin, kiedy w sposób wolny i świadomy wypowiedzieli swoje sakramentalne „chcę”. To miłosne zaangażowanie w osobę współmałżonka rzutuje na całe życie pary małżeńskiej i przekłada się na wszystkie sfery ich codziennego życia. Dar, jakim stają się dla siebie mężczyzna i kobieta, domaga się wyłączności, bezwarunkowości, nieodwołalności i trwałości. Dopiero takie rozumienie miłości małżeńskiej jest w stanie zapewnić związkowi prawdziwe szczęście. W samym obrzędzie zaślubin wielokrotnie podkreślana jest idea wierności, której gwarantem w ich życiu będzie sam Chrystus

<sup>545</sup> Por. Cz. Drązek, *Małżeństwo we wspólności Kościoła*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 110.



– wierny Oblubieniec Kościoła (por. Ef 5,25). Widzialnym znakiem złożonej obietnicy są obrączki, które małżonkowie wzajemnie sobie nakładają podczas zaślubin<sup>546</sup>.

Miłość małżonków wymaga ciągłego rozwoju i pogłębiania na drodze wzajemnych kompromisów, poświęceń, a nade wszystko codziennego rachunku sumienia i przebaczenia, które dokonuje się na poziomie sakramentalnym, jak i wewnątrzmałżeńskim.

Małżonkowie, weryfikując swoje życie osobiste oraz wspólnotowe, winni zwrócić uwagę na rachunek sumienia, który powinien, oprócz grzechów osobistych, uwzględniać także niewierności i nieuczciwość względem współmałżonka. Pomocą w tym względzie jest szczególne uwrażliwienie własnego sumienia na drugiego człowieka (sumienie małżeńskie), które ukierunkowuje małżonków na prawidłową realizację siebie w małżeństwie: korzystania z jego dóbr, realizacji jego celów i zadań oraz poszanowania osoby współmałżonka. Właściwie ukształtowane sumienie małżonków będzie zawsze stało na straży wierności i uczciwości małżeńskiej<sup>547</sup>.

Codzienny rachunek sumienia małżonków w sprawach, które dotyczą ich wspólnego życia, może stanowić specyficzny dialog w obliczu Boga, podczas którego małżonkowie wzajemnie sobie pomagają w ocenie swoich postaw względem Boga, siebie nawzajem, pozostałych członków rodziny oraz innych ludzi<sup>548</sup>. Pośród pytań, jakie małżonkowie powinni sobie wzajemnie postawić we wspólnym rachunku sumienia, winny się znaleźć:

- o praktykę własnej miłości;
- o prawdziwość miłości;
- o stosunek do trwałości wężła małżeńskiego;
- o stosunek do małżeństwa jako sakramentu ustanowionego przez Chrystusa;
- o szczerłość i uczciwość we wzajemnych relacjach;

<sup>546</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 180-181. Por. także KKK 1646-1647; OSM, 3; OSM, 21; OSM, 27.

<sup>547</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 348-349.

<sup>548</sup> Dwie niedoskonałe istoty wspólnie dążą do doskonałości wzajemnie siebie korygując. Wymaga to od małżonków odrzucenia własnych poglądów i spojrzeń, a skłania do spojrzenia na współmałżonka oczami samego Chrystusa, który jest fundamentem ich małżeństwa. Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 59.

- o wzajemne odnoszenie się do siebie i szacunek dla siebie i pozostałych członków rodziny<sup>549</sup>.

Rachunek sumienia małżonków winien prowadzić w swej konsekwencji do dialogu na rzecz wzajemnego przebaczenia i pojednania, poprzez wyrażoną skruchę i miłość<sup>550</sup>.

Wydaje się, że wieczór jest najodpowiedniejszym momentem na rachunek sumienia i pojednanie małżeńskie, gdy w modlitwie para małżeńska odnajduje pokój i odnawia swą wzajemną miłość. Skrucha i przebaczenie w tym kontekście nabierają kolosalnego znaczenia, gdyż stanowią małżeński wstęp do pokuty sakramentalnej i nawrócenia jako „my”<sup>551</sup>. W sakramencie pokuty i pojednania małżonkowie oczyszczają się z grzechów i niedoskonałości, ażeby ich związek nieustannie wzrastał w miłości oraz był święty i nieskalany (por. Ef 5,27). Sakramentalna pokuta stoi na straży jedności i wierności małżeńskiej, chroniąc przed zdradą, ucząc wzajemnego przebaczenia oraz pozwala lepiej realizować małżeńskie powołanie, poprzez wzmocnienie sił duchowych<sup>552</sup>.

Istotnym elementem w małżeńskim dialogu na rzecz pojednania jest wiara w przemianę współmałżonka. Ona właśnie pozwala na pełne przyjęcie skruchy i pojednanie. Owa nowość wzajemnej relacji, która będzie każdego dnia wzmocniana i pogłębiana ma coś w sobie z nawrócenia „do współmałżonka”,

<sup>549</sup> Do najczęściej spotykanych niewierności i nieuczciwości w relacjach małżeńskich należą: zdrada współmałżonka, przymuszanie do grzechu (antykoncepcja), brak otwartości na płodność, pożądliwość i dewiacyjne formy współżycia seksualnego, kłamstwo, nieuczciwość w finansach, pijaństwo, brutalizacja codziennego życia, brak szacunku, ubliżanie sobie nawzajem, kłótnie, niezdolność do całkowitego oderwania emocjonalnego od własnych rodziców, brak zaangażowania w codzienne obowiązki domowe, zamknięcie na innych ludzi, brak czułości i delikatności względem siebie, brak rozwoju duchowego w chaosie codziennych spraw, brak dialogu i rozmowy. Por. Z. Notowski, *Parami do nieba...*, dz. cyt., s. 177. Por. także A. Bławat, *Rachunek sumienia...*, dz. cyt., s. 96; P. F. Palmer, *Konieczność teologii małżeństwa*, tłum. L. Balter, „Communio” 1(1981) nr 5, s. 24-25.

<sup>550</sup> Por. A. Bławat, *Rachunek sumienia...*, dz. cyt., s. 93. Por. także ReP, 25; A. Bławat, *Rachunek sumienia...*, dz. cyt., s. 95. „Człowiek jest jednocześnie tym, który buduje drugiego i tym, który jest budowany; jeśli więc zabraknie tu kojącej oliwy miłości i pokory, pojawiają się konflikty. Albowiem tylko miłość i pokora, przeciwstawiające się egoizmowi, nienawiści i pysze, sprawiają, iż można żyć wśród wzajemnych niedoskonałości. Bez tych wartości małżonkowie czują się niezrozumiani. Poczucie niezrozumienia rodzi się z egoizmu. Doświadczenie to zostałyby przezwyciężone, gdybyśmy w tych chwilach przez miłość potrafili zrezygnować z siebie”. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>551</sup> Por. FC, 58. Por. także M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>552</sup> Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 345. Por. także FC, 58; A. J. Ołów, *Podstawy biblijne...*, dz. cyt., s. 90.

które w relacjach małżeńskich jest nieustannym pogłębianiem miłości oraz jedności<sup>553</sup>.

Pokuta i pojednanie w relacjach małżeńskich stanowią punkt weryfikacji życia małżeńskiego oraz autentyczny sposób realizacji treści przysięgi małżeńskiej, mówiący o wierności i uczciwości małżeńskiej. Małżonkowie w dialogu na rzecz pojednania okazują sobie skruchę, przebaczenie i miłość, które są faktycznym przygotowaniem do pokuty sakramentalnej. W niej dopełnia się całość pojednania, gdy Bóg znowu jest w centrum życia małżeńskiego i swoją mocą wzmacnia miłość i jedność pary małżeńskiej, czyniąc ich przymierze odzwierciedleniem własnej doskonałości i świętości.

### 3.3.3.3. „Nie opuszczę cię aż do śmierci” – miłość małżonków w cierpieniu i chorobie

W życiu niemalże każdego małżeństwa przychodzi moment egzaminu z autentyczności złożonej przysięgi małżeńskiej, gdy z wielką mocą wybrzmiewają słowa „... oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci”. Szczególnie ma to miejsce w obliczu choroby czy też niesprawności fizycznej czy psychiczno-intelektualnej współmałżonka. Realną staje się wtedy pokusa zmiany i uwolnienia się od nieznośnego ciężaru osoby chorej i potrzebującej permanentnej opieki.

W takich sytuacjach konieczna jest pomoc: z jednej strony posługi dnia codziennego, z drugiej zaś w wymiarze duchowym, którą niesie Kościół w sakramencie chorych. Oba wymiary niesienia pomocy choremu współmałżonkowi stanowią odpowiedź na treść złożonej przysięgi małżeńskiej, która zobowiązuje do miłości i wierności w szczęściu i niedoli, w zdrowiu i w chorobie, czyli zawsze i w każdych okolicznościach życiowych.

#### *3.3.3.3.1. Sakrament chorych w życiu Kościoła i człowieka*

Choroba i cierpienie urzeczywistniają się w różnych momentach ludzkiego życia – niezależnie od wieku i okoliczności – w przeróżnych postaciach i stanowią nieodłączny element ludzkiego życia. Człowiek w swej ziemskiej egzystencji po grzechu pierworodnym jest skazany na ból i cierpienie, i fakt ten na stałe został wpisany w jego człowieczeństwo<sup>554</sup>. Cierpienia mogą powodować różne okoliczności życia, za którymi najczęściej stoi pewien brak dobra, które w normalnych warunkach jest udziałem człowieka. Doświadczona brakiem osoba ludzka odczuwa dyskomfort i często ból, psychiczny lub

<sup>553</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>554</sup> Por. SD, 2-3.

fizyczny, który określamy mianem cierpienia, staje się nie do zniesienia<sup>555</sup>. Tego rodzaju naturalnym dobrem jest zdrowie określane jako brak choroby lub pewien zasób sił i witalności, co pozwala człowiekowi na realizowanie postawionych przed nim zadań i powinności. Zdrowie określa się jako stan „dobrego samopoczucia fizycznego, psychicznego i społecznego”<sup>556</sup>. Zdrowie zatem jawi się jako biologiczne i psychiczne wyposażenie człowieka, które umożliwia mu realizację powołania, zarówno osobistego, jak i społecznego<sup>557</sup>. Personalistyczne widzenie zdrowia ludzkiego pozwala dostrzec jego szerszy kontekst jako pewien zespół warunków, które umożliwiają prawidłowy rozwój człowieka. Zdrowie należy więc do wartości (Bożych darów), które powinny być przez człowieka chronione i pielęgnowane, lecz same w sobie są wartością względną, gdyż służą realizacji Bożego zamysłu względem człowieka. Można zatem życie, jak i zdrowie, poświęcić w imię wyższych wartości<sup>558</sup>.

Wiele miejsc Pisma Świętego jest cichym świadkiem ludzkiego cierpienia i choroby, gdyż człowiek w swej słabości często szukał pomocy u Boga (por. Ps 6,3; Iz 38). Choroba dla normalnie funkcjonującego człowieka, w pełni sprawnego fizycznie i umysłowo, jest wstrząsem całej jego kondycji, rodzi w nim poczucie niepewności, lęk i bezradność. Wyrwanie z toku normalnej egzystencji prowadzi w wielu wypadkach do izolacji, poczucia bezużyteczności, a dochodzący do tego ból fizyczny i psychiczny może doprowadzić nawet do rozpacz. W takich sytuacjach człowiek uzmysławia sobie znikomość swego życia (por. Ps 90,10) i nieuniknioną konieczność śmierci<sup>559</sup>.

Szczególną grupą osób dotkniętych bólem i cierpieniem są ludzie w podeszłym wieku, którzy na swoim ciele doświadczają różnego rodzaju dolegliwości: sklerozy, braku samokrytycyzmu, następuje zawieszenie świadomości i odpowiedzialności za swoje czyny. Starość w człowieku uwydatnia jego cechy osobowe, często przez całe życie tłumione i maskowane. W obliczu braku samokontroli dochodzą do głosu:

- gadulstwo;
- podejrzliwość;

<sup>555</sup> Por. SD, 7.

<sup>556</sup> *Konstytucja Światowej Organizacji Zdrowia z 22 lipca 1946 r. (Preambuła)*.

<sup>557</sup> Por. B. Häring, *W służbie człowieka. Teologia moralna a etyczne problemy medyczne*, tłum. M. Oziembłowski, Warszawa 1975, s. 140.

<sup>558</sup> Por. W. Bołoz, *Życie w ludzkich rękach*, Warszawa 1999, s. 72.

<sup>559</sup> Por. A. Grün, *Namaszczenie chorych. Pomoc i otucha*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004, s. 23-24.

- zawiść;
- nieufność;
- skąpstwo;
- zgorzknienie;
- niechęć do pożyczania.

Człowiek na stare lata staje się całkowicie niereformowalny i trwa uparcie w nabytych w młodym wieku wadach. Stąd osoby w podeszłym wieku najczęściej potrzebują pomocy innych, ciepła i zrozumienia<sup>560</sup>.

Nad sensem ludzkiego życia, cierpienia i choroby od wieków zastanawiali się wielcy myśliciele, filozofowie i teolodzy. Ujmując rzecz od strony negatywnej, cierpienie i choroba są skutkami grzechu (por. Rdz 3,16-19) oraz znakami Bożego zagniewania (por. Wj 9,1-12). W Starym Testamencie choroba była karą za niedochowanie przymierza względem Boga (por. Pwt 28,21. 27,25), czego wymownym świadectwem są błagania kierowane do Boga o przebaczenie grzechów i uwolnienie od kar (por. Ps 38,2-6. 39,9-12. 107,17). Choroba zatem ściśle wiązała się z osobistym grzechem człowieka lub przynajmniej z grzechem pierwszego człowieka (por. Job 1.1nn)<sup>561</sup>. W Nowym Testamencie choroba pojmowana jest bardziej jako słabość fizyczna lub psychiczna (por. Mk 6,15; Jk 5,14nn) lub najogólniej sytuacja zagrażająca życiu człowieka. Taki bowiem jest sens czasownika *kamnein*, który został użyty w Jk 5,15, zamiast *asthenein* występującego w Jk 5,14. W dosłownym znaczeniu *kamnein* znaczy „być zmęczonym”, „być wyczerpanym wskutek długiej choroby”, „cierpieć” lub nawet „być martwym”<sup>562</sup>.

Prawdziwy jednak sens ludzkiego cierpienia i choroby można odczytać w osobie Jezusa Chrystusa, który poniósł na krzyż wszystkie ludzkie cierpienia<sup>563</sup>. Człowiek w swej chorobie, łącząc się coraz intensywniej z krzyżem Chrystusa, coraz pełniej odsłania w nim sens zbawczy swego cierpienia. Bóg bowiem w swoim miłosierdziu przyjął postać człowieka (por. Flp 2,6-8) i w ten sposób połączył dwie rzeczywistości: Boską i ludzką. Chrystus nie

<sup>560</sup> Por. A. Rumun, *O chorobie i starości*, w: *Chrześcijańska duchowość*, B. Bejze (red.), Warszawa 1981, s. 289-290.

<sup>561</sup> Por. SD, 11. Por. także KKK 1502; K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 100. Większość teologów jednak odcina się od tezy jakoby choroba była karą za grzech człowieka. Por. tamże, s. 108-109.

<sup>562</sup> Por. tamże.

<sup>563</sup> Cierpienie w swej najgłębszej istocie metafizycznej zawsze pozostaje czymś pasywnym, nawet gdy człowiek sam sobie zadaje cierpienie. Por. SD, 7.

przyszedł, by usunąć ludzkie cierpienia, lecz chciał nadać im sens zbawczy, stając się uczestnikiem ludzkich słabości. W ten sposób dokonało się nie tylko odkupienie człowieka, lecz również odkupienie jego cierpienia. Zbawienie zatem, którego zapowiedzią były liczne uzdrowienia opisywane na kartach Ewangelii, otwiera horyzonty nadziei dla wszystkich cierpiących i chorych. Człowiek bowiem przez swoje cierpienie, upodabniając się do cierpiącego Zbawcy, włącza się czynnie w zbawcze dzieło Jezusa<sup>564</sup>.

Z krzyżem Chrystusa ściśle związany jest fakt Zmartwychwstania, który nadaje właściwy sens odkupieńczemu dziełu Jezusa (por. 1 Kor 15,13-15). Udział zatem człowieka w cierpieniach Chrystusa staje się zadatkiem zmartwychwstania, które wpisało się raz na zawsze w pasyjno-paschalny charakter cierpienia. Człowiek zatem w cierpieniu dojrzewa i przygotowuje się do kresu swej ziemskiej pielgrzymki, by ostatecznie wejść do chwały zmartwychwstania<sup>565</sup>.

Cierpienie Chrystusa stworzyło dobro Odkupienia, do którego żaden człowiek nie może nic więcej dodać ani uczynić go doskonalszym (por. Kol 1,24)<sup>566</sup>. Jednak człowiek, jeśli tylko staje się uczestnikiem cierpień Chrystusa, dopełnia tego cierpienia, przez które Chrystus dokonał odkupienia świata i człowieka. Odkupienie Chrystusa bowiem jest otwarte na każde ludzkie cierpienie, ponieważ miłość zadośćczyniąca Ojcu za grzech świata, otwarta jest na każdą ludzką miłość ukrytą w cierpieniu<sup>567</sup>. W cierpieniu człowiek jednocząc się z Chrystusem, odnajduje nową miarę własnego człowieczeństwa – staje się kimś innym niż przed doświadczeniem cierpienia. W tej szczególnej godzinie próby człowiek nabiera duchowej dojrzałości, która prowadzi do refleksji i przemiany życia<sup>568</sup>.

<sup>564</sup> Por. SD, 26. Por. także ŚDCh 98, 2; SD, 19; Sch, 74C; Sch, 219; Sch, 224; J. Stefański, *Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1988, s. 180.

<sup>565</sup> Por. SD, 20-21. Por. także KKK 1508; J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 175-176.

<sup>566</sup> J. Stefański za A. Jankowskim w słowach św. Pawła widzi jego osobiste udręki, które w łączności z cierpieniem Chrystusa stają się Jego własnością. „Braki” rozumiane są jako pozostająca jeszcze do odcierpienia miara jego osobistych doświadczeń w duchu solidarności z Chrystusem (por. 1 Kor 4,9-13; 2 Kor 4,7-12). Dotyczy to wszystkich, którzy poświęcają się w jakikolwiek sposób dziełu Ewangelii i doświadczają różnorodnych form cierpienia w łączności z Chrystusem. Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 181.

<sup>567</sup> Por. SD, 23. Miarą cierpienia nie jest jego ogrom i natężenie, lecz miłość, która je motywuje i uwzniośla. Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 181.

<sup>568</sup> Por. SD, 22-23. Por. także SD, 12; SD, 26. Choroba ma moc oczyszczającą wewnątrz człowieka i w wielu przypadkach może być aktem ekspiacyjnym za grzech osobisty lub drugiego człowieka. Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 189.

Z duchową pomocą chorym i cierpiącym przychodzi Kościół w sakramencie chorych, który z ustanowienia Chrystusa stał się przedłużeniem Jego zbawczej działalności. Chrystus bowiem wielokrotnie okazywał zrozumienie i łączył się w bólu i cierpieniu z osobami chorymi. Wiele razy również dokonywał cudów, by chorzy mogli odzyskać utracone zdrowie i siły (por. Mt 14,34-36; Mk 6,53-56; Łk 6,6-11; J 9,1-41). Chrystus jednak nie ogranicza swej cudotwórczej mocy jedynie do uzdrowienia ciała, dotyka swą zbawczą mocą całego człowieka, uzdrawiając go fizycznie i duchowo. W sakramencie chorych zatem dokonuje się spotkanie człowieka chorego z uzdrawiającym Chrystusem (por. Rz 8,17; Kol 1,25; 2 Tm 2,11-12; 1 P 4,13), który mając moc zbawienia i podźwignięcia chorego, zaprasza do wspólnoty ze sobą i współuczestnictwa w Jego zbawczym cierpieniu. On, biorąc na siebie wszystkie ludzkie słabości (por. Iz 53,4-5), prowadzi człowieka ku dniu Paschy, która jest ostatecznym zwycięstwem nad cierpieniem i śmiercią, które przecież są nieodłącznymi elementami choroby. Chrystus zmartwychwstały napędza ludzkie cierpienie nadzieją życia wiecznego w królestwie swego Ojca<sup>569</sup>.

Sakrament chorych jest jednym z siedmiu sakramentów ustanowionych przez Chrystusa i jest on ratunkiem i podźwignięciem ciężko chorej osoby. Sakrament ten umacnia chorego na czas szczególnej próby i pozwala mu odkrywać w chorobie jej głęboki sens zbawczy, który wypływa z Odkupieńczego cierpienia Chrystusa. Przez ten sakrament chory łączy się z cierpiącym i zmartwychwstałym Chrystusem w zwycięstwie nad bólem i śmiercią oraz zyskuje nadzieję życia wiecznego<sup>570</sup>.

Po swoim Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu Chrystus posyła Kościołowi swego Ducha, który udziela mu nowego życia i w nim nieustannie podtrzymuje. *Pneuma Christi* jest objawiany człowiekowi poprzez różnego rodzaju celebracje liturgiczne oraz sakramentalne znaki. Człowiek, przyjmując sakramenty Kościoła, doświadcza w swoim życiu mocy Ducha Świętego, który umacnia go w sakramentalnej łasce, oczyszcza i przemienia. W sakramencie chorych zatem rola Ducha Świętego sprowadza się do umocnienia jego ufności w Boga, uzbrojenia przeciw pokusom szatana oraz umacnia człowieka w trwodze konania<sup>571</sup>.

<sup>569</sup> Por. tamże, s. 177. Por. także tamże, s. 174; tamże, s. 182-182.

<sup>570</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 280. Por. także J. Mayer-Scheu, A. Rainer, *Znak zbawienia dla chorych – namaszczenie chorych dzisiaj*, w: *Z pomocą umierającym*, H. Nikolski (red.), Warszawa 1989, s. 146-147.

<sup>571</sup> Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 184-185. Por także Sch, 100 A.

Zasadniczą materią sakramentu chorych jest oliwa z oliwek, pobłogosławiona przez biskupa podczas Mszy świętej krzyżma w Wielki Czwartek i namaszcza się nią tylko chorych w niebezpieczeństwie śmierci. Oliwa należy, obok zboża i wina, do podstawowych artykułów żywnościowych, którymi Bóg karmił swój lud (por. Pwt 11,14). W starożytności oliwa służyła do namaszczenia ciała (por. Am 6,6; Est 2,12), by odświeżyć i uczynić na nowo sprawnymi mięśnie (por. Ez 16,9). Od dawna były znane właściwości lecznicze oliwy, którą zalewano rany (por. Iz 1,6; Łk 10,34). Z tych racji oliwa zawsze była postrzegana jako znak Bożego błogosławieństwa (por. Pwt 7,13; Jer 31,12) lub zbawienia, gdy dawana jest człowiekowi w obfitości oraz szczęścia ostatecznego (por. Jl 2,19; Oz 2,24). Ze względu na swój przyjemny zapach, oliwa jest również symbolem radości, przyjaźni i miłości (por. Prz 27,9; Pnp 1,3; Ps 45,8). Człowiek na znak żałoby odmawiał sobie jej używania (por. Dn 10,3; 2Sm 12,20). W sakramencie chorych oliwa jest nośnikiem łask Ducha Świętego, którego chory w namaszczeniu doświadcza w sposób niemal namacalny. Sam obrzęd namaszczenia poprzedzony jest modlitwą, w której szafarz sakramentu wskazuje na umacniającą rolę Ducha Świętego<sup>572</sup>. Przez wiele wieków sakrament ten był postrzegany jako „ostatnie namaszczenie” czy „sakrament umierających”<sup>573</sup>. Funkcjonowała jednak także nazwa, która obowiązuje we współczesnej teologii „namaszczenie chorych”<sup>574</sup>. Położenie akcentu na pomoc, jaką Kościół niesie człowiekowi w zagrożeniu jego życia, by Przeciwnik nie zdołał zawładnąć jego duszą, wprowadzając w serce człowieka zwątpienie i odrzucenie Boga (por. 1 P 6,8). Dzięki wzmocnieniu sakramentalnym namaszczeniem, człowiek może pokładać ufność w Bożym miłosierdziu w dzień ostatniego tchnienia. Po *Vaticanum II* wraz ze zmianą nazewnictwa, została poddana reformie także sama formuła obrzędu namaszczenia, by mocniej ją skorelować z Jk 5,15<sup>575</sup>.

Sakrament chorych umacnia, daje pokój i odwagę, by człowiek był w stanie przezwyciężyć wszystkie trudności związane z ciężkim stanem chorobowym lub słabościami starości. Obecny w sakramencie Duch Święty dodaje ufności i wiary w Boga oraz umacnia przeciw pokusom zniechęcenia i trwogi przed

<sup>572</sup> Por. K. Romaniuk, *Sakramentologia...*, dz. cyt., s. 101-102. Por. także SCh, 98; J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 187; A. Verheul, *Einführung in die Liturgie. Zur Theologie des Gottesdienstes*, Wien-Freiburg-Basel 1964, s. 87.

<sup>573</sup> Por. BF VII, 515-516.

<sup>574</sup> Por. BF VII, 513, 517.

<sup>575</sup> „Przez to święte namaszczenie niech Pan w swoim nieskończonym miłosierdziu wspomóż cię łaską Ducha Świętego. Pan, który odpuszcza ci grzechy, niech cię wybawi i łaskawie podźwignie”. SCh, 174. Por. także SUI, 1nn; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 268-269; tamże, s. 272.



śmiercią. To umocnienie ma doprowadzić przede wszystkim do uzdrowienia ducha oraz ciała. Umocnienie i podźwignięcie dotyczą przede wszystkim wymiaru duchowego człowieka i podnoszą cierpienie człowieka na wyższy poziom. Namaszczenie w swojej najgłębszej istocie dotyczy całego *compositum humanum* i jako takiego obdarza sakramentalną łaską. Prawdziwe uzdrowienie człowieka polega zatem na odnalezieniu sensu cierpienia i choroby, które Chrystus przez swoje Zmartwychwstanie przemienił w dobro zbawienia<sup>576</sup>. Sakrament chorych także uwalnia od grzechów (por. Jk 5,15), o ile chory nie jest w stanie skorzystać ze spowiedzi sakramentalnej<sup>577</sup>. Łaska sakramentu chorych daje:

- siłę i dar głębszego zjednoczenia z męką Chrystusa – osoba cierpiąca może przynosić owoce przez upodobnienie się do odkupieńczej śmierci Chrystusa<sup>578</sup>;
- przynosi pociechę duszy chorego i umacnia, wzbudzając w niej wielką ufność w miłosierdzie Boże – sprawia to, że chory łatwiej znosi wszelkie dolegliwości związane z chorobą<sup>579</sup>;
- celebrowanie sakramentu chorych jest modlitwą całego Kościoła – Kościół wstawia się za chorym, prosząc wszystkich świętych o modlitwę do Boga, chory zaś ze swej strony może ofiarować swe cierpienia za cały Kościół<sup>580</sup>;
- przygotowanie do przejścia – dopełnia rozpoczęte na chrzcie dzieło upodobnienia się człowieka do Misterium Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa<sup>581</sup>.

<sup>576</sup> Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 207-210. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 264; A. Grün, *Namaszczenie chorych...*, dz. cyt., s. 13-14. Dla J. Stefańskiego uzdrowienie fizyczne jest tylko drugorzędym skutkiem sakramentu chorych. Samo umocnienie może sprawić, że osoba chora nabierze stosownych sił do walki z chorobą i lepszej współpracy z lekarzem. Powszechnie znany jest przecież wpływ usposobienia chorego na przebieg terapii medycznej. Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 209-210. H. U. von Balthasar stwierdza: „Można mówić o prawdziwym uzdrowieniu, kiedy ktoś, kto cierpi, odczuwał aż dotąd ból jako zniewolenie, a oto staje się panem samego siebie, potwierdza swój ból w sposób wewnętrznie wolny, a jeśli jest chrześcijaninem, zawiera go Bogu jako Temu, który rozdziela ból i jest jego szafarzem”. H. U. von Balthasar, *Nuovi punti fermi*, Milano 1980, s. 245. Por. także, tenże, *La verità è simfonica*, Milano 1974, s. 151-168.

<sup>577</sup> Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 190-192. Por. także B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 279. Generalnie sakrament chorych uznawany jest za „sakrament żywych”, jednak w sytuacji, gdy chory nie może przystąpić do sakramentu pokuty i pojednania, działa on także jako „sakrament zmarłych”. Por. tamże, s. 192.

<sup>578</sup> Por. KKK 1520-1521.

<sup>579</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 27-271.

<sup>580</sup> Por. KKK 1522.

<sup>581</sup> Por. KKK 1523. Por. także A. Grün, *Namaszczenie chorych...*, dz. cyt., s. 22; tamże, s. 28. Życie ludzkie wyznaczają etapy symbolizowane przez kolejne namaszczenia: chrzest – wyciska pieczęć nowego życia, bierzmowanie – umacnia do życiowej walki, ostatnie namaszczenie – zabezpiecza na godzinę wejścia do domu Ojca. Por. KKK 1523.

Sakrament chorych przychodzi z pomocą ludzkiej słabości i starczej niedo-  
 lężności. Osoba dotknięta cierpieniem znajduje w nim umocnienie i jednoczy  
 się w swoim bólu z Chrystusem cierpiącym na drzewie krzyża za zbawienia  
 świata. Stąd namaszczenie chorych jest szczególną pomocą, jaką Kościół ofia-  
 ruje człowiekowi w godzinie jego choroby lub przejścia do domu Ojca.

### 3.3.3.3.2. Posługa choremu współmałżonkowi

Miłość, którą małżonkowie ślubowali sobie w słowach przysięgi małżeń-  
 skiej, zawiera także obietnicę trwania w sakramentalnym związku aż do  
 śmierci jednego z małżonków. Nie może to jednak być bierne oczekiwanie,  
 lecz pełna dynamizmu obecność, cechująca się pełnym miłosierdzia spoj-  
 rzeniem na osobę chorą (kapryśną, upartą i nieznośną), na wzór Chrystusa  
 ukrzyżowanego, który wołał z krzyża „Ojcze, przebac im, bo nie wiedzą,  
 co czynią” (Łk 23,34). Podeszły wiek, choroba czy inne stany psychofizycz-  
 ne człowieka, mogą powodować jego nieznośność dla otoczenia, wywoływać  
 w nim agresję, kłótniowość i ogólną drażliwość. W takich sytuacjach niejedno-  
 krotnie, niezależnie od wieku, przychodzi pokusa, by odejść i poszukać gdzie  
 indziej spokoju. Tymczasem przyrzeczenie „nie opuszczę cię aż do śmier-  
 ci” jest zobowiązaniem, które nakłada na małżonków moralny imperatyw  
 wzajemnej troski o siebie i pielęgnowania w razie dramatycznych sytuacji  
 życiowych.

Krzyż trwale wpisał się w życie każdego człowieka, a szczególnie chrześci-  
 janie powołani są do realizacji drogi krzyża w swoim dążeniu do doskonałości  
 (por. Mt 16,24). Małżonkowie chrześcijańscy, którzy przez sakrament mał-  
 żeństwa realizują własną drogę świętości, również są doświadczani krzyżem  
 swej codzienności, wychowania potomstwa, trudności we wzajemnych rela-  
 cjach, bólem, cierpieniem i chorobą. Te krzyże, obok radości i chwil uniesień,  
 stanowią codzienną rzeczywistość życia małżeńsko-rodzinnego. Szczególnym  
 doświadczeniem w życiu pary małżeńskiej jest choroba jednego ze współ-  
 małżonków, która w wielu przypadkach jawi się jako szczególne wyzwanie  
 do realizacji miłości aż po rozłąkę śmierci. Takie momenty uświadamiają  
 parze małżeńskiej prawdziwe oblicze ich wzajemnej miłości i dają zdolność  
 do jej wydoskonalenia, osiągnięcia wyższego poziomu jedności oraz skiero-  
 wania swego spojrzenia na Boga – Pana ludzkiego życia i śmierci<sup>582</sup>. Taka  
 sytuacja staje się szczególnie sposobem weryfikacji ich wiary i miłości. Cho-  
 roba bowiem stawia człowieka w sytuacji bezradnego zaufania Bogu, który  
 przychodzi do niego z sakramentalną pomocą. Chrystus jednak wielokrotnie

<sup>582</sup> Por. F. Adamski, *Duchowość życia...*, dz. cyt., s. 193.

ukazywał, że każde uzdrowienie wymaga od człowieka wiary (por. Mk 5,34; J 9,6nn; Łk 6,19). Podejście wiary daje przede wszystkim głęboką nadzieję na wyzdrowienie oraz otwiera człowieka, by spojrział na to doświadczenie w kategoriach duchowych, jako Boży zamysł udoskonalenia ludzkiego ducha<sup>583</sup>. Uwniesienie ludzkiego ducha wprowadza go na wyżyny modlitwy, którą w przypadku chorego staje się sama choroba. Przechodząc przez kolejne fazy:

- prośba o uzdrowienie połączona z różnymi deklaracjami moralnymi w odniesieniu do życia po odzyskaniu zdrowia;
- powoli człowiek zaczyna akceptować stan swej choroby, dostrzegając w niej wyraz Bożej woli;

- chorey wchodzi w sens swej choroby i czyni z niej modlitwę – już nie modli się przeciwko niej, lecz z nią i przez nią – ona staje się drogą do Boga.

Szczególną pomocą w odkrywaniu kolejnych etapów modlitwy w chorobie winien stać się współmałżonek, który otacza chorą osobę swoją troską i modlitwą wraz z chorym<sup>584</sup>.

Istotnym zadaniem, które spoczywa na współmałżonku, jest wskazywanie na zbawczy sens choroby, który szczególnie uwydatnia się w działaniu *ad extram*, czyli ofiarowaniu jej za innych. Chrystus bowiem nie zawahał się oddać swego życia za życie świata i każdego człowieka (por. J 3,16-17. 10,17-18. 18-11; Ef 2,1; Hbr 2,9-11). Stąd chrześcijanin jest powołany do analogicznego składania w ofierze własnych cierpień za zbawienie innych ludzi. Taką możliwość daje świadome przyjęcie do swego serca i umysłu obrazu cierpiącego Chrystusa, który konał w męce krzyżowej. To wyrwanie się z bierności swego bólu i cierpienia, czyni chorego sprawnym duchowo i zdolnym do działania na zewnątrz. Choroba sprawia, że rodzi się w nim swego rodzaju misja do spełnienia, której celem jest zbawienie innych<sup>585</sup>.

Choroba wielu ludziom nastęrcza różnego rodzaju pytania i dylematy, które generalnie można podzielić na kilka zasadniczych grup:

- o sposób życia, który być może był zły, co w konsekwencji wywołało chorobę lub jest też ona karą za styl życia;
- o sens życia, które w obliczu choroby wydaje się tak znikome i krótkie – co Bóg daje do zrozumienia w doświadczeniu choroby;

<sup>583</sup> Por. KKK 1504. Por. także A. Grün, *Namaszczenie chorych...*, dz. cyt., s. 48; tamże, s. 61.

<sup>584</sup> Por. tamże, s. 62. Szersze spojrzenie na etapy przechodzenia od buntu, poprzez całkowite zwątpienie aż po akceptację można znaleźć w: E. Kübler-Ross, *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Warszawa 2000.

<sup>585</sup> Por. J. Stefański, *Sakrament chorych...*, dz. cyt., s. 183. Por. także A. Grün, *Namaszczenie chorych...*, dz. cyt., s. 66.

- o tożsamość w kontekście człowieczeństwa i jego istoty;
- o kwestie po śmierci;
- o Boga w kontekście doświadczeń życiowych.

Wszystkie te pytania ukierunkowują chorego na refleksję na temat życia, śmierci i Boga, które w dotychczasowym życiu być może były pewnymi ideami, nie podlegającymi żadnej refleksji. Choroba niejednokrotnie sprawia, że człowiek odkrywa prawdziwy sens i treść swego życia. Wyzdrowienie w takim przypadku staje się nawróceniem, które diametralnie zmienia zapatrywania człowieka. W tej wędrówce ważną osobą jest współmałżonek, który często staje się jedynym adresatem wszystkich tych pytań. Małżonkowie zatem w obliczu choroby wspólnie poszukują i odkrywają jej prawdziwy sens oraz znaczenia słowa „żyć”, „człowiek” czy „Bóg”. Dokonuje się to w małżeńskim dialogu, który przeplata się z modlitwą, gdy pytania nie znajdują rozwiązania w ludzkim rozumie<sup>586</sup>.

Znakiem miłości i troski o chorego współmałżonka jest opieka nad nim w czasie choroby. Wyrazem komunii małżeńskiej w obliczu choroby jest nie tylko troska o ciało, lecz przede wszystkim dbałość o ducha, którego leczy sakrament chorych. W tej trosce wyraża się właśnie jedność małżeńskiej *unitas*, gdy cierpi jeden z małżonków, cierpi małżeństwo (por. 1 Kor 12,26). Współcierpiący z osobą chorą współmałżonek doznaje wielu stanów emocjonalnych, z których najbardziej wzniosłym jest współczucie i wzruszenie, pociągające go do troski i opieki nad chorym. W duchu tej miłości winien on zatem zadbać o tę kwestię i wraz z przybyłym kapłanem wspierać duchowo chorego<sup>587</sup>.

Istotnym elementem obecności przy chorym współmałżonku jest rozmowa z nim, co wymaga szczególnej wrażliwości, gdyż osoba chora stawia wiele pytań o sens życia i śmierci oraz Boga, który jest ostatecznym celem życia człowieka. Z drugiej jednak strony człowiek chory bywa przewrażliwiony i łatwo go zranić niestosownym zachowaniem czy słowem: nachalnym pocieszaniem, wymuszaniem akceptacji sensu choroby. Delikatność i empatia powinny zatem cechować troskliwego współmałżonka<sup>588</sup>.

<sup>586</sup> Por. tamże, s. 55-58.

<sup>587</sup> Por. ŚDCh 98, 6. Por. także ŚDCh 98, 8; SD, 28.

<sup>588</sup> Por. A. Grün, *Namaszczenie chorych...*, dz. cyt., s. 48-49. Bardzo pomocnym w rozumieniu chorego jest doświadczenie własnej choroby. „Starożytni Grecy uważali, że uleczyć jest w stanie tylko lekarz, który sam doznał ran. Tylko człowiek, który ma świadomość własnych ran, który też zaznał ich przemiany i uzdrowienia, jest zdolny przywracać zdrowie innym ludziom. Tylko taki lekarz emanuje uzdrawiającą aurą. Tylko on może dać choremu nadzieję na powrót do zdrowia”. Ważnym jest w relacjach z osobą chorą, by bardziej słuchać niż mówić, by dowiedzieć się, co on czuje i myśli. Tamże, s. 53. Por. także tamże, s. 49-50. Na temat opieki nad chorymi pisze także B. Zaorska, *Nadejdzcie ten dzień... O godnym umieraniu*, Niepokalanów 1992.

Fundamentalną zasadę troski o osobę chorą ukazuje sakrament chorych: „nakładać na nich ręce i modlić się za nich, czule ich dotykać, ofiarować im bezpieczną przestrzeń, w której mogą otwarcie mówić o swym stanie, podsycać w nich nadzieję, że Bóg widzi ich dolegliwości i że uzdrawiająca siła Jezusa Chrystusa jest w stanie przemienić także ich chorobę”<sup>589</sup>.

W życiu każdego człowieka nadchodzi moment, gdy stan zdrowia wskazuje, że „to już koniec”. Z pomocą przychodzi sakrament chorych, który umacnia osobę umierającą na godzinę śmierci. Dla osoby chorej nadchodzi czas pożegnania ze wszystkimi i wszystkim, załatwienia ostatnich spraw, przebaczenia i prośby o przebaczenie. Dopiero tak wyciszony może oczekiwać na spotkanie Pana w nieznanym świecie (por. 1 Kor 2,9). W tych ostatnich chwilach szczególną rolę odgrywa współmałżonek, który towarzyszy na tej ostatniej drodze<sup>590</sup>.

Stając nad trumną bliskiej osoby, człowiek doświadcza podwójnej rzeczywistości: realnej śmierci, której dramaturgia rozgrywa się „tu i teraz”, oraz „bycia ku śmierci”. Refleksja nad faktem ludzkiej śmierci skłania do stawiania pytań, których odpowiedzią są następujące fakty;

- życie ziemskie każdego człowieka kończy się śmiercią;
- śmierć nie jest kresem, lecz przejściem do innego życia (por. 1 Kor 15,22<sup>-23</sup>);
- każdego człowieka czekają trzy ostateczne rzeczy: sąd, czyściec, piekło lub niebo<sup>591</sup>.

Śmierć jest czymś nieuniknionym, lecz to Bóg określa jej najwłaściwszy moment dla każdego człowieka. Pozostały po bliskiej osobie żal, ból i smutek potrzebują czasu, by przerodzić się w nadzieję spotkania w domu Ojca. W tym czasie miłość i troska o zmarłego współmałżonka preradzają się w modlitwę za zmarłych i wdzięczną pamięć, która pozwala mu trwać w sercu żyjącego współmałżonka<sup>592</sup>.

Zobowiązania płynące z małżeńskiej przysięgi realizowane w spotkaniu i dialogu z Bogiem w sakramentach, przez przyjęcie których małżonkowie odpowiadają na Jego zaproszenie do świętości, znajduje swoje przełożenie także

<sup>589</sup> A. Grün, *Namaszczenie chorych...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>590</sup> Por. tamże, s. 67. Por. także J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 120.

<sup>591</sup> Por. KKK 1023-1037.

<sup>592</sup> Por. J. Szyran, *Śpieszmy się kochać ludzi – tak prędko odchodzą*, „Rycerz Niepokalanej dla Polonii” 69(2008) nr 11, s. 450-451.

na relacje małżeńskie. Poszczególne bowiem elementy przysięgi małżeńskiej korelują z Eucharystią, sakramentem pokuty i pojednania oraz namaszczeniem chorych i wpisują się w całokształt miłości pomiędzy mężem i żoną. Przyjmowanie tych sakramentów niejako uaktywnia ich skutek w relacjach małżeńskich i uobecnia komuniję jedności, wzajemne przebaczenie i pociechę w chorobie w chrześcijańskim małżeństwie. Wewnętrzny dialog z Bogiem przenosi się na dialog małżeński i dokonuje przemiany małżeństwa we wspólnotę miłości i świętości.

### 3.4. SAKRAMENTALIA – ZNAK OBECNOŚCI BOGA W CODZIENNYM ŻYCIU RODZINY

Sakramentalia w codziennym życiu małżeńsko-rodzinnym odgrywają niebagatelną rolę. Częstokroć, zupełnie nieuświadomiane, są znakiem wiary, modlitwy i troski małżonków o swoje i innych zbawienie.

Sakramentalia, podobnie jak sakramenty, są świętymi znakami, które przynoszą duchowe skutki, jednak w przeciwieństwie do nich są ustanowione przez Kościół i swą skuteczność zawdzięczają jego modlitwie (*ex opere operantis Ecclesiae*)<sup>593</sup>. Do sakramentaliów należą takie znaki, jak m.in.: poświęcenie przedmiotów kultu (medalików, krzyżyków, obrazów, szkaplerzy, różańców, koronek itd.). Znaki te są wyrazem wiary i modlitwy człowieka, a ponadto w pewien sposób są znakami obecności Boga w jego życiu. Do sakramentaliów należą także wszelkiego rodzaju błogosławieństwa oraz egzorcyzmy. Sakramentalia wchodzą w życie każdej rodziny, gdyż trudno znaleźć prawdziwie chrześcijański dom, gdzie nie znajdowałyby się poświęcone i niemal codziennie używane przedmioty, takie jak:

- obraz – przed którym małżonkowie wraz z dziećmi każdego dnia gromadzą się na wspólnej modlitwie<sup>594</sup>;
- różaniec – który wspólnie czy też indywidualnie jest odmawiany, często małżonkowie noszą w kieszeni płaszcza, modląc się w czasie podróży miejscowymi środkami komunikacji<sup>595</sup>;

<sup>593</sup> Por. J. Janicki, *Sakramentalia*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 518. Por. także KL, 59; S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem...*, dz. cyt., s. 90; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 106-107. W przypadku sakramentaliów bardzo ważną dla ich owocności jest właściwa dyspozycja przyjmującego. Por. tamże, s. 79.

<sup>594</sup> Por. AL, s. 423.

<sup>595</sup> Por. AL, s. 424.

- medaliki i szkaplerze – które często małżonkowie otrzymali od swoich rodziców, a następnie zakładają je swoim dzieciom, wierząc w ich skuteczną moc obrony przeciw złu<sup>596</sup>;
- modlitewnik – źródło modlitw, litanii dla całej rodziny, która w domu czy też pod przydrożnym krzyżem lub figurą wielbi Boga<sup>597</sup>;
- przedmioty dnia codziennego: samochody, różnego rodzaju sprzęty, mieszkanie, poświęcone podczas dorocznej wizyty duszpasterskiej – mają zapewnić pokój, bezpieczeństwo i Boże błogosławieństwo ich użytkownikom<sup>598</sup>.

Błogosławieństwo czy poświęcenie sprawiają, że na każdy z przedmiotów czy też osób Bóg kładzie swą rękę – one w pewnym sensie przynależą do Boga. W ten sposób sakramentalia uświęcają niemal wszystkie sytuacje życiowe człowieka (*eventis vitae*) oraz godziwie używane przedmioty dnia codziennego, które służą do powszedniego użytku i chwalenia Boga<sup>599</sup>.

Błogosławieństwo (*eulogia, benedictio* – sławienie dobra). Jest to dar wyrażony za pomocą słowa, którego pierwszym podmiotem jest sam Bóg, który obdarza człowieka swą łaską. „Błogosławić” może zatem oznaczać różne czynności: pozdrowienie, przekazywanie pozdrowienia (por. Rz 16,24), złożyć komuś gratulacje z racji osiągnięcia pewnego stanu szczęśliwości z powodu dóbr duchowych (por. Rdz 47,7; Mt 13,16. 16,17), życzyć komuś szczęścia (por. Mt 11,6; Łk 11,28. 12,37-38; J 20,29). Błogosławienie wytwarza wspólnotę między osobami, stąd uzasadnione jest, by małżonkowie w różnych chwilach dnia wzajemnie siebie błogosławili: wyjście do pracy, wyjazd, itp., a także, by wspólnie błogosławili dzieci: przed snem, wychodzące do szkoły, wyjeżdżające na wakacje itp. gdyż błogosławienie jest wejściem w szczególną relację z osobą błogosławioną<sup>600</sup>.

Sakramentalia przygotowują wiernych do czynnego i owocnego udziału w sakramentach i przedłużają na co dzień ich żywotność. Można to dostrzec w wielu życiowych sytuacjach:

Eucharystia znajduje swe przedłużenie w codziennym posiłku, gdy ojciec rodziny błogosławi i składa Bogu dziękczynienie za otrzymane dary. Podob-

<sup>596</sup> Por. AL, s. 426.

<sup>597</sup> Por. AL, s. 432.

<sup>598</sup> Por. AL, s. 437-438. Por. także AL, s. 390.

<sup>599</sup> Por. KL, 61. Por. także S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem..., dz. cyt.*, s. 90.

<sup>600</sup> Por. H. Wejman, *Błogosławieństwo*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 92.

ne znaczenia ma czynienie znaku krzyża na świeżym bochenku chleba przed pokrojeniem go na kromki;

- znak krzyża uczyniony na głowie dziecka przed snem, przed wyjściem do szkoły czy współmałżonka przed wyjazdem uświadamiają małżonkom błogosławieństwo sakramentalne ich związku w dniu zaślubin;

- przeżegnanie się święconą wodą jest przedłużeniem działania sakramentu chrztu. Przypomina ona człowiekowi obecność Ducha Świętego w jego ciele i życiu, który jest źródłem wody żywej. „Zegnając się wodą święconą, wyczuwam, co to znaczy: być całkowicie czystym, przenikalnym dla Boga, być obmytym z wszelkich zamiętnień, które zafalszowują w nas pierwotny obraz Boga, ze swej przeszłości, ze swej winy”<sup>601</sup>. Gest zanurzenia ręki w wodzie święconej uświadamia, że człowiek został jakby wyłączony z tego świata, gdyż został poświęcony Bogu. Nikomu nie musi już nic udowadniać, lecz może żyć tylko według Ducha Świętego.

Kościół, ustanawiając sakramentalia, dąży do przeniknięcia i uświęcenia wszystkiego przez łaskę płynącą z paschalnego misterium Chrystusa. W ten sposób każda chwila życia człowieka może być znakiem obecności Boga i przyczyną jego uświęcenia (por. Kol 3,17; 1 Kor 10,31)<sup>602</sup>.

Sakramentalia w życiu małżeńsko-rodzinnym stanowią dopełnienie oraz wprowadzenie do życia sakramentalnego. Małżonkowie bowiem, ofiarując siebie i swoim dzieciom różne formy poświęceń i błogosławieństw, używając poświęconych przedmiotów, wprowadzają do swego codziennego życia Boga i w ten sposób pozostają z Nim w nieustannym dialogu modlitwy. To modlitewne wzniesienie duszy do Boga przekłada się także na ich wzajemne relacje, gdyż wzmacnia ich jedność, pogłębia miłość i jest najpiękniejszym darem, jaki człowiek może dać drugiemu. Znak krzyża złożony na czole osoby kochanej, obok pocałunku, jest wymownym dowodem miłości i powierzenia jej Innemu, który dysponuje większą mocą niż człowiek.

Sakramenty w życiu małżeńsko-rodzinnym w sposób szczególny podkreślają dialogalny charakter relacji Boga do człowieka. Małżonkowie bowiem, wychodząc ze źródła Bożej łaski, jakimi są wszystkie sakramenty, dają wyrażną odpowiedź Bogu na Jego pierwotne zaproszenie do życia z Nim i w Nim – do świętości. Stąd w sakramentach realizuje się owo pierwsze zaproszenie

<sup>601</sup> A. Grün, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>602</sup> Por. J. Janicki, *Sakramentalia...*, dz. cyt., s. 518-519. Por. także A. Grün, *Chrzest...*, dz. cyt., s. 69; B. Testa, *Sakramenty Kościoła...*, dz. cyt., s. 106.



Boga oraz są one odpowiedzią na Jego miłosne wezwanie. Ten miłosny dialog towarzyszy chrześcijańskim małżonkom przez całe życie i przenika swoim tchnieniem wszystkie wydarzenia ich drogi do świętości. Sakramenty mają decydujące znaczenie dla ich wzajemnych relacji, gdyż stają się odzwierciedleniem ich skutków i przedłużeniem w codzienne życie. Życie sakramentalne zatem stanowi o realizacji powołania do świętości oraz podstawowych zadań, do których zostali powołani małżonkowie.

---

## ROZDZIAŁ 4

### Modlitwa chrześcijańska w życiu małżonków

Modlitwa od wieków była pojmowana jako dialog człowieka z Bogiem, czyli wzajemne relacja, oparta na słowie i słuchaniu. Człowiek, wchodząc w zażyłą relację ze swoim Stwórcą, podejmuje pewnego rodzaju drogę, której celem jest zmierzanie do zjednoczenia z Bogiem. Modlitwa zatem, obok sakramentów, stanowi istotny element w duchowości chrześcijańskiej oraz w realizacji Bożego zaproszenia do dialogu.

Na temat modlitwy można mówić na różne sposoby i ukazywać jej przeróżne formy. Jednak w życiu małżonków, którzy z racji swego szczególnego powołania realizują swoją drogę do świętości w oparciu o postawione im cele i zadania, modlitwa winna stanowić znaczący fragment ich życia. Małżonkowie, żyjąc w świecie i poświęcając swe siły budowaniu wzajemnych relacji miłości i wychowaniu potomstwa, nie są bynajmniej zwolnieni od codziennej modlitwy, lecz mają ją harmonizować z obowiązkami i zadaniami swego stanu.

Analizie zatem zostanie poddane znaczenie modlitwy w życiu człowieka, jej różne wymiary i formy, by następnie ukazać jej znaczenie w życiu pary małżeńskiej oraz wskazać jej formy, adekwatne do realiów życia małżeńskiego. Stąd też zostanie poddana refleksji teologicznej „Modlitwa Pańska”, jako źródło, model i forma modlitwy. W dalszej kolejności kilka chwil uwagi poświęcimy różnym formom modlitwy Pismem Świętym, dostosowanym do potrzeb małżeństwa i rodziny. A w końcu skierujemy naszą uwagę na różaniec – najbardziej powszechną i dostępną modlitwę dla każdego człowieka.

W ten sposób, niejako naturalnie dokona się przejście od modlitwy zwerbalizowanej do modlitwy wewnętrznej, od mówienia do kontemplacji, by na końcu ukazać modlitwę małżonków jako formę modlitwy wspólnotowej, której miejscem celebracji jest Kościół domowy – miejsce spotkania i dialogu rodziny z Bogiem i między sobą.

## 4.1. MODLITWA W ŻYCIU CZŁOWIEKA

Od początku swoich dziejów człowiek, niezależnie od swojego światopoglądu, odczuwał potrzebę zwracania się do wyższej istoty, w której to upatrywał przyczynę istnienia wszystkiego i od niej oczekiwał też pomocy we wszystkich swoich sprawach. Zwracanie się zatem do bóstwa było zwyczajnym sposobem odnoszenia się człowieka do niepojętego. Wkroczenie w orbitę powszechnie panującego pogaństwa religii monoteistycznej, ukierunkowanej na jedyne Boga, dało początek modlitwie we wspólnym rozumieniu. Tę potrzebę zwracania się do Boga oraz tworzenie z Nim więzi jeszcze bardziej utwierdził w człowieku Jezus Chrystus, który wskazywał na modlitwę jako relacyjny dialog z Bogiem. Chrześcijanin zatem jest człowiekiem modlitwy, która stanowi istotny element jego codziennego życia.

### 4.1.1. Próba zdefiniowania rzeczywistości modlitwy

Wielcy mistrzowie życia duchowego ukazują modlitwę jako wzniesienie duszy do Boga lub prośbę człowieka skierowaną do Stwórcy o stosowne dla niego dobra. Ta podstawowa definicja funkcjonująca w wielu opracowaniach na temat modlitwy, zakłada dwie podstawowe prawdy: skończoność bytu ludzkiego, który musi wznieść się do Boga, oraz prawdę o Bogu świętym i nieskończonym, Stwórcy człowieka i Jego Odkupicielu. Wzniesienie duszy do Boga jest swego rodzaju stanem bycia wobec Stwórcy, darmowości ludzkiego istnienia i grzeszności człowieka. Z drugiej strony przez wzniesienie swej duszy do Boga, człowiek doświadcza jego wielkości i fascynującej doskonałości<sup>603</sup>.

Z taką świadomością człowiek podejmuje rozmowę swego serca i umysłu z Bogiem, który w miarę wchodzenia coraz głębiej w relacje z człowiekiem, coraz pełniej odsłania mu siebie samego. Modlitwa zatem jawi się jako szukanie Boga, które bynajmniej nie odbywa się po omacku, lecz jest wchodzeniem w coraz pełniejsze światło Jego objawiania się człowiekowi. Modlitwa często jest porównywana do wchodzenia Mojżesza na górę Synaj. Sama góra i skały, z których jest ona zbudowana, oznaczają ludzkie pojęcia i myśli. Droga pod górę wyraża przechodzenie od pojęć niskich do coraz pełniejszych, czystszych i jaśniejszych. W końcu dochodzi do momentu, gdy

<sup>603</sup> Por. H. Wejman, *Modlitwa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 545-546. Por. także KKK 2559.

kończą się ludzkie pojęcia i wyobrażenia i zostaje pewna pustka, dusza jednak nadal tęskni do swego Stwórcy. Człowiek nie jest w stanie wznieść się na wyżyny poznania Boga, może jednak na skrzydłach miłości (por. 1 J 4,8) wejść w Jego orbitę i tam Go kontemplować<sup>604</sup>.

Z przeprowadzonych analiz wyłania się potrójna definicja modlitwy, która jednocześnie określa jej etapy: rozmowa z Bogiem, wzniesienie myśli do Boga, wzniesienie serca do Boga.

Mistrzowie modlitwy dokonują podziału modlitwy:

- ze względu na jej adresata: modlitwa uwielbienia, dziękczynienia, prześlągania i prośby – według Orygenesa modlitwa powinna składać się

<sup>604</sup> Por. T. Špidlik, *U źródeł światłości...*, dz. cyt., s. 219-220. Por. także A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą nas modlitwy*, Warszawa 1995, s. 11-12; T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy serca*, tłum. L. Radziejewicz, Kraków 2003, s. 14; D. Smith, *Podróż do...*, dz. cyt., s. 78-79; A. Bloom, *Odwaga modlitwy*, tłum. E. Wolicka, Poznań 2004, s. 9; T. Keating, *Wprowadzenie do modlitwy i medytacji chrześcijańskiej*, tłum. A. Walecki, Kraków 2004, s. 71; T. Marcinkowski, *Wychowanie do modlitwy*, [www.mateusz.pl/mt/tm/tm-wdm](http://www.mateusz.pl/mt/tm/tm-wdm) (data wejścia: 20.01.2009). Jan Klimak (525-600) określa modlitwę: „La preghiera, secondo la sua vera denotazione, è dialogo dell'uomo con Dio, unione mistica; secondo gli effetti che la connotano, è detta sostegno dei mondo e riconciliazione con Dio, madre o figlia delle lacrime e propiziazione per i peccati, difesa dalle tentazioni e baluardo contro le tribolazioni, vittoria nelle lotte e impegno da angeli, alimento degli esseri incorporei e gioia nell'attesa, attività che non avrà mai fine e sorgente delle virtù, mediatrice di carismi e progresso spirituale, nutrimento dell'anima e luce della mente, scure che recide la disperazione e dimostratrice della speranza, dissolutrice della tristezza e tesoro dei monad, pregio degli esicasti e diminuzione dell'ira, specchio di progresso e rivelazione del giusto mezzo, indicatrice delle condizioni in cui troviamo e preannuntrice di quelle future o segnalatrice della gloria vera. La preghiera, per chi la fa veramente, è il luogo del giudizio del Signore, il trono su cui Egli siede per invitarci al discernimento prima che venga il momento del giudizio definitivo”. T. Špidlik, *La preghiera secondo la tradizione dell' Oriente cristiano*, Roma 2002, s. 61. „Modlitwa lub inaczej dialog z Bogiem jest dobrem najwyższym. Istotnie, jest ona intymną komunią z Bogiem. Tak jak oczy ciała widzą światło i są nim rozświetlone, tak samo dusza ukierunkowana na Boga zostaje oświecona niewyrażalnym światłem modlitwy. Musi to jednak być modlitwa wypływająca z serca, a nie jedynie z przyzwyczajenia” (Jan Chryzostom). G. Fregni, *Miłujcie się czule...*, dz. cyt., s. 50. „Jakże więc wielka jest potęga modlitwy. Można by rzec, że to królowa, która ma w każdej chwili wolny przystęp do króla, i może otrzymać wszystko, o co prosi. Aby zostać wysłuchanym, nie trzeba koniecznie odczytywać z książki pięknej formułki, ułożonej na daną okoliczność; gdyby tak było niestety! jakże byłabym godna pożałowania! /.../. Dla mnie modlitwa jest wzniesieniem serca, prostym wejrzeniem ku Niebu, okrzykiem wdzięczności i miłości zarówno w cierpieniu, jak i w radości; na koniec jest to coś wielkiego, nadprzyrodzonego, co rozszerza mą duszę i jednoczy mnie z Jezusem”. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy...*, dz. cyt., s. 244-245.

z następujących po sobie etapów: uwielbienia, dziękczynienia, przeproszenia i prośby<sup>605</sup>;

- ze względu na formę: ustna, która polega na recytacji określonych formuł modlitewnych, które dla mistrzów życia duchowego są przygotowaniem do modlitwy wyższego rzędu. Przypomina ona „listek”, który w roślinie poprzedza kwiat lub owoc. Modlitwa zatem słowna, mimo iż może być niezrozumiała, przynosi dla człowieka swój zbawienny owoc, jeśli jest odmawiana z pobożnością i w skupieniu.

Modlitwa myślna, która jest intelektualną refleksją (rozważanie, medytacja), stanowi ważne przygotowanie do modlitwy serca. Modlitwa myślna zaprasza do refleksji nad czytany tekst i niejako „smakowania” go, by ten aromat pozostawał z człowiekiem przez cały dzień<sup>606</sup>.

- ze względu na modlący się podmiot może być indywidualna lub wspólnotowa<sup>607</sup>.

Modlitwa jawi się jako poszukiwanie Boga poprzez różne formy i władze człowieka. Owocem tego poszukiwania jest spotkanie, które dokonuje się w sercu człowieka jako miejscu dostępnym tylko Bożemu Duchowi. Tam właśnie dokonuje się przymierze między Bogiem a człowiekiem. Modlitwa zatem jest działaniem Boga i człowieka przez Chrystusa w Duchu Świętym. Bóg nie potrzebuje naszej modlitwy – to człowiek potrzebuje Bożej pomocy. Stwórca obdarza człowieka różnymi dobrami, by ten z coraz większą ufnością zwracał się do Niego<sup>608</sup>.

Modlitwa jawi się, niezależnie od obranej formy, sposobu wyrażania czy modlącego się podmiotu, jako spotkanie-dialog z Bogiem, który pochyla się nad człowiekiem, przychodząc z pomocą w postaci konkretnego dobra.

<sup>605</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła...*, dz. cyt., s. 24-25. Por. także tamże, s. 20. Jan Pustelnik (IV/V w.) mówi o podziale modlitwy ze względu na dyspozycję człowieka: cielesną (*soma*) i duchową (*psyche*). W zależności od uwarunkowań, taka będzie modlitwa człowieka. Por. T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 63-64. Teofan Rekuz (1815-1894) (*Wieżień*) dzieli modlitwę na: cielesną, myślną, intelektualną i duchową. Por. tamże, s. 64-65. Człowiek bowiem w modlitwę angażuje wszystkie swe siły i zdolności i w zależności, które władze i zdolności człowieka będą dominować, modlitwa będzie miała właściwy dla nich charakter. Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>606</sup> Por. tamże, s. 39-40.

<sup>607</sup> Por. H. Wejman, *Modlitwa...*, dz. cyt., s. 546-547.

<sup>608</sup> Por. KKK 2563-2564. Por. także STh II-II, q.83, a.2; J. Philippe, *Czas dla Boga. Przewodnik po modlitwie*, tłum. D. Szczerba, Kraków 2008, s. 26.

#### 4.1.2. Łączność modlitwy Chrystusa z modlitwą człowieka

Od zarania dziejów człowiek kierował swój wzrok ku niebu i stamtąd wypatrywał pomocy. Najpierw modlitwa była przeżywana w kontekście rzeczywistości stworzenia – człowiek oddawał chwałę Bogu z pierwocin swej trzody i plonów ziemi (por. Rdz 4,4) czy wzywał Jego imienia (por. Rdz 4,26). Modlitwa była także postrzegana jako „wędrówka” z Bogiem (por. Rdz 5,24. 6,9), która stała się przede wszystkim udziałem Abrahama. W ten właśnie sposób w historii zbawienia Bóg zapraszał człowieka do relacji ze sobą, by w modlitwie odnajdywali Jego oblicze<sup>609</sup>.

Na kartach Starego Testamentu znajdujemy wiele przykładów różnych formuł modlitewnych, wyrażających ludzkie pragnienia: modlitwę o zdrowie, którą w chorobie wypowiada na polecenie proroka Izajasza król Ezechiasz (por. Iz 38,10-22); dalej modlitwę o sprawiedliwość, wypowiedzianą przez proroka Habakuka (por. Ha 1,2-4); w przeciwnościach swe wołanie do Boga znosi prorok Izajasz (por. Iz 33,1-6) czy podczas klęski prosi o pomoc wszechmocnego Boga prorok Jeremiasz (por. Jer 14,17-22), czy Jonasz wołający z wnętrza ryby (por. Jon 2,3-10). Człowiek Starego Testamentu ma również świadomość swego długu wdzięczności wobec Stwórcy, stąd też wiele modlitw ma charakter dziękczynny: znamienna w tym względzie jest pieśń Izraelitów, odśpiewana po przejściu Morza Czerwonego, które pochłonęło wojska egipskie (por. Wj 15,1-19); Bóg obiecuje Dawidowi, że jego potomstwo będzie panować na wieki, za co wyraża on swoją wdzięczność w modlitwie dziękczynnej (por. 2Sm 7,18-29); król Dawid dziękuje Panu w dniu sprowadzenia Arki Przymierza do Jerozolimy (por. 1Krn 16,8-36). W poczuciu swej grzeszności wobec Boga, człowiek tworzył także modlitwy wyrażające żal oraz skruchę, które miały na celu przebłaganie Pana Boga. Przykładami takich modlitw w Starym Testamencie są: wołanie Nehemiasza o przebaczenie grzechów Izraela (por. Neh 1,5-11), Ezdrasz w modlitwie pragnie przebłagać Boga i wyznaje grzechy swego ludu, który wszedł w relacje z poganami zamieszkującymi Ziemię Obiecaną (por. Ezd 9,6-15) czy prorok Jeremiasz, który prosi o przebaczenia dla grzesznego Narodu Wybranego (por. Jer 10-23-25). Najpiękniejszą modlitwą przebłagania zawdzięczamy jednak Dawidowi, który po uśmierceniu Uriasza Chetyty i cudzołóstwie z jego żoną (por. 2 Sm 11,3nn) pisze pieśń przebłagalną (por. Ps 51). Człowiek bojący się Boga pragnie również go wielbić, czego owocem są przykłady tej formy modlitwy: po wybudowaniu świątyni, Dawid modli

<sup>609</sup> Por. KKK 2569.

się słowami pełnymi wdzięczności (por. 1 Krn 29,10-18). Wiele modlitw dotyczy konkretnych sytuacji życiowych: modlitwa małżonków Tobiasza i Sary w chwili próby (por. Tb 8,5-8); modlitwa dziękczynna za dziecko Anny (por. 1 Sm 2,1-10); wyzwolenie od wrogów skłania króla Dawida do modlitwy dziękczynnej (por. 2 Sm 22,2-51). Pismo Święte Starego Testamentu ukazuje modlitwę jako nieodłączną towarzyszkę wielu ludzkich działań i sytuacji, w których człowiek zwraca się do Boga wypowiedzianymi przez siebie słowami<sup>610</sup>.

Odrębną formą modlitewną obecną w Starym Testamencie są psalmy. Były one wyrazem wiary i pobożności ludu Starego Przymierza, który gromadził się podczas wielkich świąt w Jerozolimie i w synagogach w szabat. Wyrażają one wdzięczność za wielkie wydarzenia zbawcze i choć mogą one być odmawiana indywidualnie, są wyrazem modlitwy całego ludu, który oczekuje ostatecznego wypełnienia się historii zbawienia. W psalmach słowo Boże staje się modlitwą, którą wypowiada człowiek w różnych okolicznościach swego życia, wyrażając uwielbienie, prośbę, przebłaganie czy dziękczynienie. Ostateczne wypełnienie dzieł Bożych opisywanych w psalmach znajdujemy w Chrystusie, od którego Kościół przyjął tę modlitwę jako własną<sup>611</sup>.

Dla ludzi Nowego Przymierza wzorem i nauczycielem modlitwy jest Chrystus, którego przykład modlitewnego skupienia i dialogu z Ojcem niejednokrotnie znajdujemy na kartach Ewangelii. Jezus wielokrotnie udawał się w miejsca odludne, by tam pozostawać sam na sam ze swoim Ojcem, ale również wiele formuł modlitewnych wypowiadał publicznie, a także nauczył modlitwy swoich uczniów. Przykład zatem Chrystusa skłania człowieka do podejmowania wysiłku modlitwy, by nie ustać w drodze i nie ulec pokusie (por. Mt 28,41) w zdążaniu do ostatecznego celu.

Jezus Chrystus – Syn Boży, całe swoje życie i misję bez reszty oddaje Ojcu (por. J 6,57). Modlitwa Jezusa jest wyrazem Jego zjednoczenia z Ojcem i stanowiła esencję Jego ziemskiego życia (por. Łk 18,1). Chrystus wielokrotnie na kartach Ewangelii daje przykład swej osobistej modlitwy, wyrażającej zjednoczenie z Ojcem, co potwierdzają wypowiedziane przez Niego słowa: „tylko Ojciec zna Syna” i „tylko Syn zna Ojca” (Mt 11,27; Łk 10,22). Jezus wiele czasu, szczególnie wiele godzin nocnych, spędzał na modlitwie do Ojca (por. Łk 6,12. 11,1), szukając do tego miejsc pustynnych

<sup>610</sup> Por. J. Szyran (opr.), *Modlitewnik biblijny*, Niepokalanów 2003, s. 8-60.

<sup>611</sup> Por. KKK 2586-2588. Por. także OWLG, 100-109.

i odludnych (por. Mk 1,35; Mt 14,23; Łk 6,12). Modlitwa dla Chrystusa stanowi wstęp do ważnych wydarzeń: przygotowanie do chrztu w Jordanie (por. Łk 3,21); poprzedza wybór Dwunastu (por. Łk 6,12-13); modlitwa poprzedza moment postawienia pytania o wiarę Apostołów w Syna Człowieczego (por. Łk 9,18); modli się, zanim zaczął uczyć swoich uczniów modlitwy (por. Łk 11,1); modli się przed dokonaniem niektórych cudów (por. J 11, 41-42); modlitwą poprzedza przemienienie się na górze Tabor (por. Łk 9,29); modli się podczas Ostatniej Wieczerzy, powierzając Ojcu losy swego Kościoła (por. J 17,1nn); przygotowuje się do podjęcia zbawczej Męki i Śmierci krzyżowej w Ogrójcu (por. Łk 22,42; Mk 14,35-39). Także samemu momentowi śmierci towarzyszy modlitwa (por. Ps 22,1; Łk 23,34. 23,46; Mt 27,46). Jezus zatem jest najdoskonalszym wzorem modlitwy, którą praktykował nawet, gdy wokół otaczał Go tłum ludzi – potrafił oddalić się na miejsce odosobnienia i oddać się rozmowie z Ojcem (por. Łk 5,16; Mk 1,15). Jezus w swej modlitwie nieustannie odczuwał asystencję Ducha Świętego, który wspierał Go swoją mocą i w tym Duchu wysławiał Ojca (por. Łk 10,21). Modlitwa Chrystusa jest wyrazem zjednoczenia woli z wolą Ojca, dzięki temu właśnie zjednoczeniu Chrystus mógł i chciał modlić się swą ludzką naturą. Chrystus swoją modlitwą do Ojca ukazuje, że w swej Boskiej naturze całkowicie pochodzi od Ojca, zaś Jego ludzka natura wszystko otrzymuje od Ojca. Jezus jednocześnie dziękował w swojej modlitwie za to, co już otrzymał, i prosił o to, co miał otrzymać od Ojca (por. J 11,41). Ostatecznym aktem modlitwy Chrystusa była Jego Śmierć na krzyżu, na którym skupiają się wszystkie lęki całej ludzkości wszystkich czasów, panowanie grzechu i śmierci, wszystkie prośby i akty wstawiennictwa – w jednej chwili – modlitwy Chrystusa zanoszone z krzyża, zostają wszystkie wysłuchane, dzięki zmartwychwstaniu. Ten ostatni gest modlitwy Chrystusa stanowi wypełnienie wydarzenia modlitwy w zbawczej ekonomii Boga<sup>612</sup>.

Chrystus w swoim ziemskim życiu reprezentował ludzkość jako kapłan czysty, wolny od wszelkiej zmazy grzechu (por. Hbr 7,26), zanosił niczym nie ograniczoną ani nie skażoną modlitwę do Ojca. Ewangelia według św. Jana rozróżnia dwie różne postawy modlitwy: wolną od grzechu Jezusa w słowach „modlić się” i ograniczoną poprzez ludzkie słabości Jego uczniów i innych ludzi słowami „prosić” (por. J 14,14-16). Słowo „prosić” wyraża

<sup>612</sup> Por. JC 32,1. JC 75,7. DŚ 47,2-3. K 61,1. Por. także KKK 2806; Ch. Bernard, *La preghiera cristiana*, Roma 1976, s. 15-16; tamże, s. 29-30.



pilną potrzebę człowieka czy wręcz żądanie (por. J 4,9-10; 1 Kor 1,22)<sup>613</sup>. Natomiast słowo „modlić się” wyraża pewną grzeczność (por. Łk 14,18-19), z jaką Chrystus zwraca się do swego Ojca<sup>614</sup>.

Chrystus jednoczy ze sobą całą ludzkość – tworzy szczególną więź między swoją modlitwą a modlitwą człowieka. Na bazie swego przykładu Jezus uczy swoich słuchaczy modlitwy. Wymownym tego przykładem jest prośba jednego z uczniów „Panie, naucz nas modlić się” (Łk 11,1). Prośba ta wypływa niejako z przykładu samego Mistrza z Nazaretu, który właśnie wrócił z kontemplacji Ojca. Przykład zatem samego Jezusa stał się inspiracją do nauczania się modlitwy. Chrystus wielokrotnie czyni zadość tej prośbie w przypowieściach, podając istotne elementy dobrej modlitwy:

- w przypowieści o natrętnym przyjacielu (por Łk 11, 5-13), zachęca człowieka do ufnej modlitwy;
- w przypowieści o natrętnej wdowie (por. Łk 18,1-8), zachęca do wytrwałej modlitwy;
- w przypowieści o faryzeuszu i celniku (por Łk 18,9-14), wskazuje na znaczenie pokory modlącego się człowieka<sup>615</sup>.

Modlitwa jest „pokarmem” każdego człowieka<sup>616</sup>. W niej osoba ludzka odnajduje siłę w trudnościach i energię do podejmowania różnorodnych inicjatyw. Chrystus uczy właściwego odniesienia do swego Ojca, który oczekuje pewnej śmiałości właściwej dla relacji dziecka z Ojcem (por. Mt 11,24). Ta dziecięca ufność winna być poparta głęboką wiarą, która jest fundamentem każdej modlitwy kierowanej do Boga. Na modlitwie bowiem, którą wielu nazywa „ćwiczeniem pragnienia”<sup>617</sup>, człowiek dokonuje weryfikacji swoich pragnień z dobrem, które przygotował dla niego Stwórca<sup>618</sup>.

<sup>613</sup> Ta perykopa ewangeliczna inaczej brzmi w języku włoskim: „Se mi chiedereta qualche cosa nel mio nome, io la farò... Io pregerò il Padre ed egli vi darà un'altro Consolatore”. Por. tamże, s. 12.

<sup>614</sup> Por. tamże, s. 11-12.

<sup>615</sup> Por. KKK 2613. Por. także KKK 2601; T. Marcinkowski, *Wychowanie do...*, art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009); A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 17

<sup>616</sup> Ewagriusz z Pontu (345-399) napisał na temat modlitwy: „Słowik śpiewa, ponieważ tak został stworzony, ponieważ śpiew odpowiada jego naturze”, natomiast modlenie się jest właściwe ludzkemu umysłowi, który skupia się na tym, co jest najpiękniejsze – na Bogu. Jan Chryzostom stwierdza, że modlitwa dla chrześcijanina jest tym, czym mur dla miasta, miecz dla wojownika, przystań dla marynarza podczas burzy, kij dla chromego. Por. T. Śpi-dlik, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>617</sup> Terminu tego za św. Augustynem używa Benedykt XVI. Por. SS, 32.

<sup>618</sup> Por. K 80, 3. Por. także KKK 2610.

Modlitwa jest zawsze odpowiedzią na miłosną inicjatywę Boga, który zaprasza do spotkania ze sobą, niezależnie od kondycji duchowej człowieka. W miarę, jak człowiek odkrywa objawiającego się Boga i odkrywa samego siebie, modlitwa staje się wzajemnym przyzywaniem się Boga i człowieka. Modlitwa staje się zatem przymierzem pomiędzy osobą Stwórcy i człowieka, które jest w stanie zaangażować serce osoby ludzkiej<sup>619</sup>.

Istotną rolę na drodze spotkania człowieka z Bogiem pełni Duch Święty. On właśnie modlącego się człowieka wynosi na wyżyny świata Bożego. Oczywiście nie każdy człowiek może doświadczyć pełni owego wyniesienia, gdyż w dużej mierze jest to uzależnione od osobistej świętości każdego i stopnia uczestnictwa w świętości Kościoła. Stąd wielu chrześcijan zwraca się z prośbą o modlitwę do osób powszechnie uważanych za święte. Podczas modlitwy Duch Święty wspiera ludzkie wysiłki w dążeniu do wzniesienia swej duszy ku Bogu (por. Rz 8,26). Duch Święty sprawia zatem nie tylko, że człowiek podejmuje drogę modlitwy, lecz także wspiera jego nieumiejętność, prowadzi go wewnątrz i nadaje jej Boski wymiar<sup>620</sup>.

Najbardziej zjednoczoną z Duchem Świętym ziemską istotą była i pozostaje Maryja, dlatego właśnie w Jej modlitwie chrześcijanie pokładają szczególną nadzieję i uciekają się do Jej wstawiennictwa. Ziemskie relacje interpersonalne mają swoje odzwierciedlenie także w wymiarze niebieskim, gdzie każdy człowiek ma swego opiekuna (patrona). Stąd też także modlitwa podlega jego nieustannemu wstawiennictwu i pomocniczemu działaniu<sup>621</sup>.

Modlitwa w życiu każdego człowieka jest swego rodzaju wydarzeniem zbawczym, gdyż w niej dokonuje się coraz pełniejsze zjednoczenie człowieka z Bogiem, który przyciąga do siebie, coraz pełniej ukazując swe Oblicze miłości.

<sup>619</sup> Por. KKK 2567.

<sup>620</sup> Por. DeV, 65. Por. także T. Špidlik, *Zanurzeni w...*, dz. cyt., s. 126-127. Chrześcijanie Wschodu kładą nacisk na *epiclesis*, by modlitwa miała swą moc w Duchu Świętym. Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 40. Wszelkie łaski spływają na człowieka od Ojca za pośrednictwem Syna w Duchu Świętym. Podobna zasada dotyczy modlitwy, którą człowiek zanosí do Ojca przez Syna w Duchu Świętym. Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 15-16.

<sup>621</sup> Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 50. Por. także tamże, s. 44. Modlitwa człowieka powinna być nieustannie oświecana wielkimi modlitwami Kościoła i świętych oraz modlitwą liturgiczną, która uczy właściwej modlitwy. Por. SS, 34.

### 4.1.3. Przygotowanie wewnętrzne do modlitwy

Każde spotkanie z Bogiem na modlitwie wymaga od człowieka właściwego nastawienia wewnętrznego, które stanowi o jej skuteczności.

Pierwszym i zarazem najważniejszym warunkiem jest wiara, która jest wymogiem skutecznej modlitwy. Na kartach Ewangelii niejednokrotnie znajdujemy wiele przykładów cudów Jezusa, u podstaw których leżała wiara o nie proszących osób (por. Mt 9,23-30). Wiara zatem jest pewną zdolnością człowieka, która pozwala mu kierować swe myśli i pragnienia ku Bogu, wbrew własnym odczuciom, przesądom czy zasłyszonym wokół opiniom. Człowiek głębokiej wiary, przystępując do modlitwy, liczy nie tyle na spełnienie swych oczekiwań, ile zakłada, że wszelkie dobro, nawet to przeciwne jego oczekiwaniom, będzie dla niego dobre, ponieważ pochodzi z dobroci i troski samego Boga. (por. Job 2,10). Prawdziwa wiara człowieka modlitwy skłania się bowiem ku realizacji niejako *a priori* Bożego planu w swoim życiu<sup>622</sup>.

Drugim elementem koniecznym do owocnego przeżywania modlitewnego spotkania z Bogiem jest wypływająca z wiary nadzieja, która rodzi w człowieku zaufanie i pewność, że Bóg pomaga każdemu, kto Go o to prosi. Nadzieja staje się w tym kontekście pewnego rodzaju aktywnością, która we współpracy z Bożą łaską prowadzi do działania zmierzającego do spełnienia się ludzkich oczekiwań<sup>623</sup>.

Kolejnym koniecznym warunkiem owocności modlitwy jest miłość, która włącza człowieka w miłosny nurt życia Bożego. Przez modlitwę człowiek zdąża do zjednoczenia z Miłością (por. 1J 4,8) i dokonuje tego w miłości i poprzez miłość do Boga. Człowiek ze swej natury chce kochać i być kochanym – modlitwa jest drogą do prawdziwej miłości w Bogu<sup>624</sup>.

Istotnym elementem modlitwy jest postawa uniżenia (por. Ps 130,1; Łk 18,9-14), która wyraża gotowość na przyjęcie darmowego daru łaski (por. Prz 3,34; Rz 8,26; 1P 5,5; Jk 4,6). Człowiek wobec Boga pozostaje zawsze żebrakiem, który może jedynie prosić i czekać. Postawa pokory opiera się na dwóch zasadniczych prawdach teologicznych:

<sup>622</sup> Por. Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 55. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...* dz. cyt., s. 19; T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>623</sup> Por. Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>624</sup> Por. tamże, s. 55. Por. także D. Smith, *Podróż do Boga...*, dz. cyt., s. 38.

- stworzenie *ex nihilo*, czyli nicność człowieka wobec Boga, staje się dla niego nie dramatem, lecz szansą, którą Bóg wykorzystuje, by okazać swe miłosierdzie;

- całkowita darmość daru odkupienia, który człowiek otrzymał, będąc ogolony przez grzech ze wszelkiego dobra.

Te dwie prawdy winny rodzić w człowieku świadomość własnej małości wobec miłości Boga, jego nieudolności w zwracaniu się do Niego oraz potrzeby nieustannego wsparcia ze strony Ducha Świętego. Postawa pokory jest fundamentem odkrycia prawdy o sobie, która wskazuje na cel podejmowanego wysiłku modlitwy: odkryć Boga czy szukać własnej satysfakcji. Pragnienie szukania Boga w pokorze stawia człowieka na pozycji gotowości. Tylko wtedy może on znaleźć siły i czas, by spożytkować je na spotkanie z Bogiem. Pokora pozwala przyjąć ze spokojem wszelkie rozproszenia, rany pozostałe w pamięci po minionych wydarzeniach, wspomnienia błędów i upadków czy niepewność jutra, by powierzyć to wszystko Bożemu miłosierdziu<sup>625</sup>.

Z duchem pokory nieodłącznie związane jest wyciszenie wszystkich zmysłów, które podczas modlitwy czynią wewnętrzny hałas. Stąd pogoń za doczesnymi sprawami, różnego rodzaju napięcia czy wrogość wobec bliźnich są wrogami autentycznej modlitwy. Wewnętrzne przygotowanie domaga się zatem wyzwolenia od wszelkich namiętności i wrogości. Z tym faktem nieodzownie łączy się akt przebaczenia wszystkim winowajcom<sup>626</sup>.

<sup>625</sup> Por. KKK 2559. Por. także T. Keatling, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 96; D. Smith, *Podróż do Boga...*, dz. cyt., s. 31-32; J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 29-30; R. Garrigou-Lagrange *Trzy okresy...*, dz. cyt., s. 392-392. Św. Augustyn zachęca, by na modlitwie przyjmować postawą ewangelicznej wdowy: „Chrześcijańska dusza, jeśli nie chce zaprzestać modlitwy, powinna zachowywać się, jak osoba porzucona i opuszczona”. Św. Augustyn *Ep.* 10, 11, 5. Pokora w modlitwie polega również na tym, by w podobny sposób, w jaki człowiek uczy się od wielkich mistrzów muzyki czy sztuki, uczył się od mistrzów życia duchowego modlitwy, zagłębiając się w ich teksty modlitewne. Bazując bowiem na doświadczeniu tych, którzy już doszli tam, gdzie zamierzają dojść początkujący adepti życia duchowego, człowiek może od nich nauczyć się usposobienia umysłu, woli i serca, by w ten sposób, rezygnując z własnych sformułowań modlitewnych, pozwolił, by wypełniło ludzką duszę coś większego, co nada jej kształt, impet i kierunek. Por. A. Bloom, *Odwaga modlitwy...*, dz. cyt., s. 96.

<sup>626</sup> Por. J. Szyran, *Postulowanie w dialogu z Bogiem i człowiekiem*, „Wiadomości z Provincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu OO. Franciszkanów w Polsce”, 49(2008) nr 2, s. 53-54. Por. także R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy...*, dz. cyt., s. 392-393. Benedykt XVI pisze za św. Augustynem: „Załóż, że Bóg chce cię napełnić miodem [symbol łagodności Boga i Jego dobroci]. Jeśli jednak ty jesteś pełen octu, gdzie zmieścisz miód?» Naczynie, to znaczy serce, musi być najpierw rozszerzone, a potem oczyszczone z octu i jego zapachu”. SS, 33.

Chrystus w swoim nauczaniu nawoływał do wytrwałej modlitwy. Samozaparcie w modlitwie jest zatem kolejnym istotnym elementem wewnętrznego przygotowania (por. Łk 18,1nn; Rz 12,12; Kol 4,2-3). Wytrwała modlitwa uczy pewnej systematyczności i zgodnie z zapowiedzią Jezusa przynosi owoce. Stąd od osób podejmujących wysiłek modlitwy, już na wstępie wymaga się pewnego określenia dobowego czasu, który chcą poświęcić na spotkanie z Bogiem, by miało to charakter trwały i systematyczny. Należy przy tym pamiętać, że czas poświęcony Bogu, nigdy nie jest czasem kradzionym innym ludziom, którzy potrzebują miłości i obecności. To właśnie czas poświęcony na modlitwę gwarantuje, że wobec innych człowiek dopiero wtedy naprawdę będzie obecny i zdolny kochać innych ludzi. Z wytrwałością w modlitwie ściśle wiąże się świadomość wewnętrznej walki, gdyż różne siły drżące w człowieku oraz szatan będą tej modlitwie przeszkadzać i odciągać od niej. Uświadomienie sobie tego faktu jest ważnym elementem wewnętrznego przygotowania do modlitwy<sup>627</sup>.

Przystępując do modlitwy, człowiek winien pragnąć oddania się Bogu, by ludzkie życie zgadzało się z Jego wolą. Człowiek otrzyma wszystko od Boga, gdy całkowicie powierzy Mu siebie i wszystko Mu odda. Ta otwartość na Boże działanie winna przejawiać się przede wszystkim w powierzeniu Mu własnych uczuć, trudności czy zdolności. Całkowite odrzucenie własnego „ja” uzdalnia człowieka do oparcia się tylko na Bogu. Wiąże się to z duchem ofiary, która może wyrażać się także w zewnętrznych aktach (por. Ps 51,19), które powinny być wyrazem duchowego zaangażowania (por. Am 6,21-25) i miłosnego zjednoczenia z Bogiem (por. Iz 1,10-20; My 9,13). W ten sposób w łączności z najdoskonalszą ofiarą Chrystusa może człowiek oddać Bogu swe życie<sup>628</sup>.

<sup>627</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 13. Por. także KKK 2725; J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 38-39.

<sup>628</sup> Por. KKK 2100. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 53-54; A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 91. T. Špidlik, wymienia kilka cech dysponujących człowieka do owocnej modlitwy:

– oczyszczenie serca; darowanie win; oczyszczenie zmysłów; wiara; bojaźń Boża; samotność; pokora; cierpliwość.

Por. T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 149-168. K. Osuch w swoim artykule wymienia cztery zasadnicze elementy właściwego przygotowania wewnętrznego do modlitwy, są to:

– czystość sumienia; poskromienie namiętności; odrzucenie wszystkiego, co nie jest Bogiem; uwaga i skupienie.

Por. K. Osuch, [www.mateusz.pl/duchowosc/ko-bcndsm](http://www.mateusz.pl/duchowosc/ko-bcndsm) (data wejścia: 20.01.2009).

Ostatnim z elementów wewnętrznego przygotowania do owocnej modlitwy jest wprowadzenie do swego serca i umysłu ciszy. Zarówno wewnętrzna, jak i zewnętrzna cisza jest koniecznym warunkiem do usłyszenia słowa Boga. Głęboka cisza powinna dotyczyć: serca, oczu, uszu, umysłu oraz języka. Tego rodzaju bierność intelektualna i emocjonalna pozwala człowiekowi na owocne słuchanie i usłyszenie. Cisza pozwala człowiekowi wyrwać się z siebie i przejść w Boga. Słuchanie wymaga bowiem od człowieka otwartości na każde słowo, również takie, które nie odpowiada jego pragnieniom i sprzeciwia się ludzkiej woli. U wielu chrześcijan istnieje błędne przekonanie, że mówienie jest istotą owocnej modlitwy, tymczasem o wiele ważniejsze jest słuchanie. Stąd też należy właściwie wymierzyć proporcje, by słuchać i dać godną odpowiedź Bogu. Wielcy mistrzowie modlitwy zalecają zatem, aby zawsze modlitwę zaczynać od długiego milczenia i wsłuchiwania się w słowo Pana<sup>629</sup>.

Przygotowanie wewnętrzne do dialogu z Bogiem stanowi jedynie pierwszą część zabiegów, mających na celu zapewnienie sobie maksimum dyspozycyjności do modlitwy. Drugim ważnym elementem przygotowania jest zewnętrzna oprawa czasu, miejsca oraz postawy modlitwy, które w sobie właściwy sposób także przyczyniają się do jej owocności.

#### 4.1.4. Zewnętrzne przygotowanie do modlitwy

Oprócz przygotowania wewnętrznego, każda modlitwa wymaga także przygotowania zewnętrznego, na które składają się przede wszystkim: określenie pory dnia i czasu przeznaczanego na spotkanie modlitewne z Bogiem, właściwe miejsce tego spotkania oraz postawa i zaangażowanie całego ciała w modlitwę.

Każde ważne wydarzenie, decydujące spotkanie czy inne ważne momenty w życiu człowieka wymagają stosownego przygotowania. Podobne przygotowania powinno cechować każdą modlitwę. Brak bowiem odpowiedniego przygotowania można określić mianem „kuszenia Boga” (por. Syr 18,23). O ile modlitwa stanowi dla człowieka ważne wydarzenie w harmonogramie całego dnia, o tyle będzie on starał się do niej we właściwy sposób przygotować<sup>630</sup>.

<sup>629</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 88. Por. także A. Bloom, *Odwaga modlitwy...*, dz. cyt., s. 99; tamże, s. 93; Matka Teresa z Kalkuty, *Rozważania na każdy dzień*, Warszawa 2003, s. 80; K. Osuch, *Bez czego nie da...*, art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009); „Bóg jest przyjacielem milczenia. Potrzebujemy milczenia, byśmy mogli dojść do duszy”. Matka Teresa z Kalkuty, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>630</sup> Por. K. Osuch, *Bez czego nie da...*, art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009). Por. także T. Špidlik, *U źródeł światłości...*, dz. cyt., s. 256-257.

*Pora modlitwy i czas jej trwania.* Generalnie rzecz biorąc, każda pora jest właściwa na modlitwę, jednak planując swój codzienny harmonogram zajęć, należy uwzględnić taki czas przeznaczony na modlitwę, by nie kolidował on z innymi obowiązkami, pozwalał na oderwanie się od codziennych spraw oraz uwzględniał uwarunkowania psychofizyczne osoby modlącej się, czyli nie mogą to być późne godziny nocne, gdy człowiek jest już bardzo zmęczony, czy też wczesne ranne, gdy niektórzy nie są zdolni do wczesnego wstawania. Pora zatem modlitwy jest indywidualną sprawą każdego człowieka i uwzględniając podane zasady, każdy jest w stanie sam określić najlepszy dla siebie czas modlitwy. Czas chrześcijanina jest czasem Chrystusa, który wciąż żyje, jak podkreśla Jan Chryzostom: „Można modlić się często i gorąco. Nawet na targu czy w czasie samotnej przechadzki, siedząc w swoim sklepiku czy też kupując lub sprzedając, a nawet przy gotowaniu”<sup>631</sup>. Nie jest jednak łatwo trwać w działaniu i zjednoczeniu z Bogiem równocześnie, ponieważ człowiek całkowicie angażuje się i absorbuje swój umysł i serce podejmowanymi na co dzień działaniami, stąd potrzebuje od czasu do czasu zatrzymania się, by móc przepoić swe działania Bogiem<sup>632</sup>. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa trwały dyskusje nad określeniem właściwej pory modlitwy. Pierwsze wzmianki o urzędowym ustanowieniu czasu modlitwy pochodzą z IV w., jednak kwestie stosownych pór dnia przeznaczonych na modlitwę pojawiają się już u autorów z III w. Z biegiem czasu do dwóch powszechnie przyjętych pór dnia: rano i wieczorem, doszły jeszcze tercja, seksta i nona, które wprowadziły nowe praktyki pobożności. W *Didache* (rozdz. VIII) można znaleźć zalecenie, by odmawiać trzy razy dziennie *Modlitwę Pańską*. Klemens Rzymski (pontyfikat 92-101) podkreśla, że modlitwa nie może być spontanicznym aktem, uzależnionym od ludzkich uczuć, lecz trwałym i systematycznym sposobem odnoszenia się do Boga o określonych porach dnia<sup>633</sup>. Klemens Aleksandryjski († 212), mówiąc o ważności modlitwy porannej, przypomina podobieństwo wstającego nowego dnia do dnia stworzenia, kiedy pierwszy promień słońca oświecił ciemności nocy<sup>634</sup>. Tertulian (160-220) wskazuje, że tercja, seksta oraz nona są także ważnymi momentami modlitwy w ciągu dnia. Tercja bowiem upamiętnia godzinę zstąpienia Ducha Świętego na Apostołów zgromadzonych w Wieczerniku (por. Dz 2,15), O szóstej godzinie

<sup>631</sup> Jan Chryzostom, *Eclogae ex diversis homilii*, 2: PG 63, 585 A.

<sup>632</sup> Por. KKK 2243. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 37; tamże, s. 41; tamże, 117; D. Smith, *Podróż do Boga...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>633</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>634</sup> Por. tamże, s. 76. Dla wielu Ojców Kościoła poranna modlitwa jest wspomnieniem poranka w dniu zmartwychwstania Chrystusa. Por. tamże, s. 80.

dnia Piotr w czasie modlitwy na tarasie w widzeniu ujrzał (por. Dz 10,9) wielką ilość zwierząt, które Pan nazwał czystymi. I w końcu nona była godziną, gdy Piotr i Jan, wchodząc do świątyni na modlitwę, przywrócili sprawność paralytykowi (por. Dz 3,1). Nie należy traktować tych faktów jako żelaznej reguły pory modlitwy, niemniej godziny te w jakiś szczególny sposób stały się za sprawą przekazu biblijnego godzinami uświęconymi modlitwą wielu ludzi Starego i Nowego Przymierza oraz pozwalają człowiekowi chociaż na chwilę oderwać się od spraw świata i skierować swe myśli ku Bogu<sup>635</sup>. Hipolit († 235) oprócz modlitwy porannej i wieczornej wprowadza również zalecenie modlitwy o północy, wiążąc ją z eschatologicznym oczekiwaniem na Oblubieńca (por. Mt 25,6). Noc jest czasem, gdy wszelkie stworzenie na moment odpoczywa i trwa w bezruchu, wielbiąc Pana. Aniołowie wraz z duszami sprawiedliwych oddają cześć Bogu, dlatego wierni również o tej porze powinni się modlić<sup>636</sup>. Ten rytm modlitwy proponowany przez Tradycję Kościoła ma na celu podtrzymywanie modlitwy nieustannej, która powinna przenikać każde ludzkie działanie i wszelkie prace<sup>637</sup>. Modlitwa winna być wkomponowana w całokształt ludzkich działań i znaleźć swe poczesne miejsce w ciągu dnia, by uświęcała każdą jego chwilę<sup>638</sup>. Osobną kwestią jest czas trwania modlitwy. Nie powinna być ona zbyt krótka ani też za długa, by nie ulec szybko zniechęceniu. O wiele ważniejsze od czasu jej trwania jest systematyczność, stąd zaleca się 20-30 minut, ale każdego dnia. Gdy dłuższa modlitwa jest zbyt trudna czy powoduje napięcie nerwowe można ją przerwać i ponowić za jakiś czas. Najważniejsze, by nie skracać jej poniżej minimum (15 minut), lecz starać się przedłużyć, gdyż często właściwe owoce zyskujemy w ostatnich pięciu minutach, podczas gdy całe 25 minut było z pozoru bezowocne (por. Łk 5,5)<sup>639</sup>.

*Miejsce modlitwy.* Każdy dom i każda rodzina chrześcijańska powinna mieć swe miejsce modlitwy – wydzielony kącik z Pismem Świętym, obrazem czy ikoną, by tam w cichości trwać przed Panem (por. Mt 6,6). Oczywiście

<sup>635</sup> Por. tamże, s. 78.

<sup>636</sup> Por. tamże, s. 81.

<sup>637</sup> Por. KKK 2698. Ustalony rytm modlitwy w wielu sytuacjach każe przerwać na chwilę wykonywane prace, by oddać się kontemplacji Boga. Wtedy także praca nabierze nowego wymiaru i spocznie na niej Boże błogosławieństwo, gdy zostanie przeniknięta modlitwą. Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 49. Krótka modlitwa, poprzedzająca różne czynności w ciągu dnia, jest otwarciem drzwi Bogu, który przenika wszystko. Por. tamże, s. 42-43.

<sup>638</sup> Por. KKK 2660. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 118; M. Rondet, *Mały przewodnik modlitwy*, tłum. H. Sobieraj, Poznań 2001, s. 19. Czas poświęcony Bogu zostanie stokrotnie zwrócony (por. Mt 19,29). Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>639</sup> Por. tamże, s. 118-119.



Bóg jest obecny wszędzie, zatem i modlitwa może być dostępna człowiekowi w każdym miejscu. Jednak spotkanie z Bogiem potrzebuje właściwej atmosfery i wyciszenia, stąd należy szukać miejsc, które sprzyjają skupieniu i ciszy<sup>640</sup>. Także miejsce pracy zawodowej może stać się miejscem modlitwy, gdy praca będzie wykonywana w czystości intencji, w Bożej obecności oraz w duchu wiary, która czyni ofiarę z ludzkiej aktywności dla budowania królestwa Bożego<sup>641</sup>. Do modlitwy mogą zachęcać i przypominać o niej różnego rodzaju znaki i symbole: przydrożny krzyż, figura czy mijany kościół może stać się inspiracją, by na chwilę wznieść swój umysł i serce do Boga<sup>642</sup>. Modlitwa zatem może obejmować swym zasięgiem wszystkie miejsca, gdzie człowiek żyje i porusza się.

*Postawa ciała w czasie modlitwy.* Człowiek jest jednością ciała i ducha. Modlitwa zatem obejmuje swym zasięgiem także ciało, które w różnych postawach wyraża modlitewne skupienie. Wśród postaw i gestów ciała można wyróżnić trzy podstawowe:

- wzniesione ręce, które wyrażają wzniesionego do Boga ducha;
- pozycja klęcząca, wyrażająca uniżenie;
- pozycja siedząca, wrażliwa gotowość słuchania.

Generalnie pozycja ciała powinna pozwalać na trwanie przez dłuższy czas w skupieniu i swobodne oddychanie. Powinna być ona w miarę wygodna i oddająca szacunek Temu, z kim człowiek rozmawia<sup>643</sup>. Istotne dla całości spotkania z Bogiem są gesty, a wśród nich znak krzyża, który rozpoczyna i kończy każdą modlitwę. Już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa tym

<sup>640</sup> Por. KKK 2691. Por także DZ, 7; J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 121; M. Rondet, *Mały przewodnik...*, dz. cyt., s. 23-24; A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 42. Modlitwa w domu powinna poprzedzać wszelkie prace domowe, by także one stały się sposobem wielbienia Boga. Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>641</sup> Por. M. Rondet, *Mały przewodnik...*, dz. cyt., s. 28. Por. także M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 45. Każda czynność spełniona w Bożej obecności może stać się modlitwą. Św. Augustyn cieszył się, widząc chłopów śpiewających psalmy w czasie pracy przy żniwach, zaś św. Benedykt (ok. 480-547) zalecał pracę fizyczną swoim mnichom, uzasadniając to faktem, że taka praca czyni umysł wolnym i gotowym do modlitwy. Por. M. Rondet, *Mały przewodnik...*, dz. cyt., s. 28-29.

<sup>642</sup> Por. A. Grün, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>643</sup> Por. T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 110. Por. także A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 92; tamże, s. 29; J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 123. Teolept z Bułgarii († 1326) podkreśla, że pozycja klęcząca jest odzwierciedleniem ducha, który niejako pada na twarz przed imieniem Jezus (por. Flp 2,10). Por. T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 113.

znakiem znaczone osoby i przedmioty, z którymi chrześcijanie mieli kontakt w codziennym życiu (dwa małe krzyżyki). Z czasem znak ten ograniczono do jednego dużego znaku krzyża do którego dodano formułę chrzcielną „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, by wszystkie czynności i cały człowiek był naznaczony znamieniem Trójcy Świętej<sup>644</sup>.

Zewnętrzna oprawa modlitwy jest swego rodzaju wyrazem wiary, która rodzi nadzieję, że te wszystkie zewnętrzne zabiegi pomogą w efektywnym spotkaniu z Bogiem.

#### 4.1.5. Owoce modlitwy

Modlitwa nigdy nie może być postrzegana jako ucieczka od świata, lecz stanowi duchowe zaangażowanie się w jego problemy. Wielu proroków Starego Testamentu z modlitwy czerpało światło i siłę do wypełniania swego posłannictwa. Ich modlitwa czasami przybierała postać sporu czy skargi, lecz zawsze zachowywała swój charakter wstawienniczy, czyli była wezwaniem Boga do interwencji, jako Pana historii świata i człowieka (por. Am 7,2; Iz 6,5. 8,11; Jer 1,6. 15,15-18. 20,7-18). Modlitwa zatem jest zjednoczeniem z Bogiem, który wkracza w historię człowieka i przemienia jego życie według swego upodobania<sup>645</sup>. Dzięki modlitwie człowiek jest w stanie rozpoznać wolę Bożą (por. Rz 12,2; Ef 5,17) i znaleźć siły do jej wypełnienia (por. Hbr 10,36). Odczytanie woli Stwórcy należy zatem do jednego z głównych skutków wytrwałej modlitwy (por. Mt 7,21). Ten zapal wypełnienia woli Bożej odkrytej na spotkaniu z Panem, przekłada się na impuls do ewangelizowania we własnym środowisku: rodzinnym, zawodowym czy wśród przyjaciół i znajomych, by wszyscy poznali Boga i zostali zbawieni<sup>646</sup>.

Modlitwa wprowadza człowieka w pewien rodzaj obiektywizmu, ponieważ wznosząc swego ducha ponad poziom świata materialnego, osiąga rodzaj *meta-spojrzenia* na rzeczywistość świata i swego w nim miejsca. Dzięki niemu nabiera właściwego dystansu do wielu spraw, a jednocześnie osiąga pewien poziom roztropności i mądrości, które są darami Ducha Świętego (por. Łk 11,9-13). W czasie modlitwy Bóg obdarza człowieka stosownymi darami, by ten pokładał w Nim coraz większą ufność oraz włącza go w rodzinę Bożą<sup>647</sup>.

<sup>644</sup> Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 56.

<sup>645</sup> Por. KKK 2584. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>646</sup> Por. KKK 2826-2827. Por. także Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>647</sup> Por. J. Szyran, *Posłuszeństwo w...*, art. cyt., s. 54-57. Por. także STh II-II q. 83, a. 2; Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 55-56.

Bóg na modlitwie rozszerza serce człowieka, czyniąc je zdolnym do przyjęcia Jego samego oraz ukierunkowuje na rzeczy ostateczne (por. Flp 3,13). Dobra modlitwa jest nieustannym procesem oczyszczania ludzkiego serca, które staje się otwartym na Boże działanie oraz staje się gotowe, by przyjąć każdego człowieka<sup>648</sup>. Systematyczna modlitwa uczy człowieka, by prosił o rzeczy stosowne, by nie prosił o rzeczy powierzchowne i wygodne, uczy się on odkrywania siebie w świetle Bożego spojrzenia, które zna tajniki ludzkiego sumienia (por. Ps 19,13)<sup>649</sup>.

Bez modlitwy człowiek jałowuje i zatracą pewną wewnętrzną wrażliwość na łaskę. Stąd modlitwa staje się również fundamentem do owocnego przyjmowania sakramentów. Wiele osób, które często przystępuje do sakramentu Pokuty i Eucharystii, a nie prowadzi głębokiego życia modlitwy, nie postępuje na drodze doskonałości chrześcijańskiej, lecz pozostaje niejako w miejscu, powtarzając wciąż te same błędy<sup>650</sup>.

Modlitwa chrześcijańska stanowi jedyne skuteczne *antidotum* na różnego rodzaju pokusy i wewnętrzne konflikty: „Gdy nadejdzie czas pokus lub kłótni albo gdy jesteś zdenerwowany, przypomnij sobie o modlitwie”<sup>651</sup>. Człowiek zatem, który nieustannie swoje myśli wznosi ku niebu, potrafi sobie radzić z wewnętrznymi przeciwnościami i pokusami<sup>652</sup>.

Modlitwa w swej ostatecznej konsekwencji staje się drogą nawrócenia, które jest wspierane w tajemnicy obcowania świętych przez wszystkich braci i siostry, którzy zakończyli już czas ziemskiego pielgrzymowania i cieszą się chwałą nieba. Wszyscy oni wspierają pielgrzymujący Kościół swoimi modlitwami, by ten dążył do pełnego zjednoczenia z Bogiem<sup>653</sup>.

Modlitwa dla każdego chrześcijanina przynosi błogosławione owoce i staje się dla niego drogą prowadzącą do ostatecznego spotkania w domu Ojca.

<sup>648</sup> „Więcej, modlitwa prowadzi mnie do otrzymania doskonałej miłości czystej i zaczynać, może po raz pierwszy w życiu, doświadczać, czym jest Opatrzność, opieka, troska wybiegająca w przyszłość i pełna miłości dyscyplina”. D. Smith, *Podróż do Boga...*, dz. cyt., s. 81-82.

<sup>649</sup> Por. SS, 33.

<sup>650</sup> Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>651</sup> Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie*, 12, w: *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 1998.

<sup>652</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 34. Por. także tamże, s. 100. „Zobaczyłem brata rozmyślającego w celi, wtem poza celą pojawił się diabeł, ale dopóki brat modlił się, diabeł nie odważył się wejść do środka, gdy tylko brat skończył modlitwę, wszedł diabeł do celi i rozpoczął wojnę”. Tamże.

<sup>653</sup> Por. ReP, 12. Pośród innych owoców modlitwy wymienia się także: pokój i dojrzałość w Duchu Świętym. Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 102-103.

#### 4.1.6. Trudności w modlitwie

Wszyscy, którzy szukają głębokiej modlitwy, napotyka ją w niej różne trudności, które, jak pokazuje doświadczenie mistrzów życia duchowego, są nieuniknione. Każdy zatem winien nauczyć się radzić sobie z przeciwnościami i roztargnieniami, których z pewnością doświadczy na drodze modlitewnych spotkań z Bogiem.

Najczęściej spotykaną trudnością podczas modlitwy jest roztargnienie, które może dotyczyć poszczególnych słów i zdań wypowiedzianej modlitwy oraz Tego, do którego modlitwa jest adresowana. Walka z tego rodzaju trudnościami okazuje się na ogół bezskuteczna, stąd mistrzowie życia duchowego zalecają spokojny powrót do przerwanej myśli czy wypowiedzianych słów. Roztargnienia ukazują człowiekowi, gdzie ulokowane jest jego serce (por. Mt 6, 21), przywiązane do innych wartości. Człowiek, w pokorze przyjmując ten fakt, powinien prosić Pana, by przyjął jego serce i je oczyścił. Człowiek bowiem w swoim sercu powinien dokonać wyboru pomiędzy wartościami tego świata a Bogiem. Modlitwa wymaga czuwania nad sobą i nieustannego powracania do jej istoty<sup>654</sup>.

Inną trudnością, którą można napotkać w modlitwie kontemplacyjnej, są oschłości, gdy wyjałowione serce nie znajduje żadnego upodobania w myślach, wspomnieniach i uczuciach. Mistrzowie modlitwy kontemplacyjnej nazywają takie chwile „momentem czystej wiary”, która każe trwać przy Chrystusie w agonii i w grobie<sup>655</sup>.

Inną trudnością, której człowiek doświadcza podczas modlitwy, jest brak wiary, przejawiający się nie tyle w faktycznym niedowiarstwie czy wyborze ateizmu, ile w roztargnieniu na modlitwie. Człowiek przystępując do modlitwy, niejednokrotnie przypomina sobie o tysiącu prac i kłopotów, które

<sup>654</sup> Por. KKK 2729-2730. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 142-143. Wszelkiego rodzaju rozproszenia i trudności na modlitwie są czymś naturalnym i stanowią część Bożej pedagogii, zmierzającej do oczyszczenia ludzkiego serca i ukierunkowania go na Boga. Por. tamże, s. 141.

<sup>655</sup> Por. KKK 2731. „Zanim zacznę opowiadać Ci, moja droga Matko, o tym doświadczeniu, winnam wspomnieć o rekolekcjach, które poprzedziły moją profesję; nie przyniosły mi one żadnej pociechy; oschłość zupełna, prawie opuszczenie, były moim udziałem. Jezus — jak zwykle — spał w swojej małej łódeczce. Ach! wiem doskonale, jak rzadko dusze dopuszczają do tego, by mógł w nich zasnąć spokojnie. Jezus jest tak zmęczony nieustannym daniem i pogonią za duszami, że chętnie korzysta ze spoczynku, jaki Mu ofiarowuję. Przebudzi się zapewne dopiero podczas mych wielkich rekolekcji w wieczności, ale to, zamiast mnie smucić, sprawia mi najwyższą radość”. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy...*, dz. cyt., s. 171-172.

zaprzątają jego myśli i serce. Sytuacja ta wymaga pokory serca (por. J 15,5), by uświadomić sobie, że tylko Bóg może oczyścić ludzkie serce z ziemskich przywiązań<sup>656</sup>.

Kolejną trudnością jest znużenie podczas modlitwy, które jest wynikiem porzucenia ascezy, zaniechania czujności i zaniedbania serca (por. Mt 26,41). Tylko człowiek pokorny nie dziwi się swojej nędzy, ponieważ staje się ona dla niego drogą do większej ufności i miłości ku Bogu<sup>657</sup>.

Modlitwa jest walką, którą tradycja chrześcijańska widzi w biblijnym opisie zmagania się Jakuba z tajemniczą postacią, która o świcie udziela mu swego błogosławieństwa (por. Rdz 32, 26-31). Błogosławieństwo Boże przychodzi tylko do człowieka, który trwa wytrwale na modlitwie, pomimo wszelkich trudności<sup>658</sup>.

Niejednokrotnie człowiek rezygnuje z jakiegokolwiek modlitwy, gdyż nie widzi żadnych jej efektów: Bóg nie chce go wysłuchać. Mistrzowie modlitwy podają dwa powody takiego stanu rzeczy: człowiek modli się za mało oraz ludzka grzeszność stanowi swoistą blokadę Bożego działania w człowieku. Często jednak Bóg z pozorów nie wysłuchuje ludzkich próśb, gdyż obecny podczas modlitwy Duch Święty uwzniaśla i koryguje ludzkie przyziemne próśby, wołając do Boga o większe dobra duchowe<sup>659</sup>.

Trudności na modlitwie są zwykłą konsekwencją oczyszczania serca, którego dokonuje w człowieku modlitwa. Umiejętność ich właściwego porządowania prowadzi do ich usunięcia i ostatecznego zwycięstwa w walce modlitwy.

Modlitwa chrześcijańska jest wyrazem wiary człowieka i jednocześnie potrzebą jego ducha, który wyszedłszy od Boga, do Niego konsekwentnie chce zmierzać. Modlitewne zjednoczenie z Bogiem wprowadza w życie człowieka pokój i wewnętrzną harmonię, włącza w wewnętrzne życia Boga oraz stawia człowieka na drodze wiodącej do zbawienia.

<sup>656</sup> Por. KKK 2732.

<sup>657</sup> Por. KKK 2733. Gnuśność jest głównym powodem znużenia i duchowego smutku. Ojcowie Kościoła jako lekarstwo na ten stan duszy podają wytrwałą modlitwę i pracę. Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>658</sup> Por. KKK 2573.

<sup>659</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 24. Ewagriusz z Pontu tłumaczy: „Nie smuć się, jeśli natychmiast nie otrzymujesz od Boga, tego, o co prosisz. Oznacza to, że On chce udzielić jeszcze więcej dobra, gdy trwać będziesz w łączności z Nim poprzez modlitwę. Bowiem cóż może być bardziej wzniosłego niż rozmowa z Bogiem i świadomość, że jesteś wprowadzany w coraz bardziej zażyłe stosunki z Nim?”. Tamże.

## 4.2. OSOBISTE SPOTKANIE Z BOGIEM

Modlitwa zawsze była postrzegana jako osobiste spotkanie człowieka z Bogiem. Spotkanie to może przybierać różnorakie formy, wypracowane przez wieki duchowej tradycji Kościoła, karmiącej się Pismem Świętym i spuścizną pozostawioną przez Ojców i Doktorów Kościoła czy wielkich mistrzów życia duchowego. Czerpiąc z tak bogatego skarbcza, człowiek ma do dyspozycji wielość modlitewnych form, które wzajemnie się przeplatają i uzupełniają.

### 4.2.1. Modlitwa uwielbienia

Stając przed Bogiem w uwielbieniu, człowiek uznaje Boga za swego Pana, wielbiąc Go w sposób najbardziej bezinteresowny, nie ze względu na Jego dzieła, lecz dla samego faktu Jego istnienia. Wielbiąc wielkość Bożego majestatu, człowiek łączy się w oddawaniu chwały ze wszystkimi czystymi duszami, które Go kochają, zanim w wieczności ujrzą „Go takim, jakim jest” (1J 3,2). Przez tę modlitwę Duch Pański łączy się z duchem człowieka i daje świadectwo jego Bożego dziecięctwa (por. Rz 8,16) w Jezusie Chrystusie, przez którego dokonuje się modlitwa uwielbienia. Modlitwa uwielbienia stanowi swoistą klamrę spinającą wszystkie formy modlitwy, gdyż uznaje w Bogu cel i źródło wszelkiej ludzkiej modlitwy i miłosnego zaangażowania w zjednoczenie z Panem. Rozpoznając obecność Boga w Jego stworzeniach, dziełach Jego miłości, a przede wszystkim w Jezusie Chrystusie, co podkreśla Prolog Ewangelii według św. Jana: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1,18)<sup>660</sup>.

Uwielbienie Boga winno stanowić początek każdego modlitewnego spotkania, gdyż oddając należną chwałę Bogu, człowiek uznaje w Nim swego Pana, Stwórcę i Zbawiciela.

### 4.2.2. Dziękczynny dialog z Bogiem

Kościół od wieków składał Bogu dziękczynienie za wielkie dzieła Boże, poczynając od faktu stworzenia człowieka aż po troskę, jaką Bóg otacza Jego życie. Swą pełnię dziękczynienia znajduje w każdej Eucharystii, która sama z siebie stanowi wielką modlitwę dziękczynną zanoszoną do Ojca za pośrednictwem Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, za zbawienie świata. Członkowie Mistycznego Ciała Chrystusa, włączając się w ten nurt dzięk-

<sup>660</sup> Por. KKK 2640. Por. także Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 67.

czynienia, także w swoich indywidualnych modlitwach winni składać Bogu dziękczynienie za wszelkie dobra oraz laski, które otrzymują od Ojca za pośrednictwem Jezusa Chrystusa. Św. Paweł w swoim nauczaniu przypomina: „W każdym położeniu dziękujcie, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was” (1 Tes 5,18. Por. także Koł 4,2). Dziękczynienie zatem jest wzniesieniem wdzięcznego ludzkiego serca ku Darczyńcy, od którego człowiek otrzymuje wszelkie dobro: „Albowiem Ja jestem Pan, twój Bóg, Święty Izraela, twój Zbawca. Daję Egipt jako twój okup, Kusz i Sabę w zamian za ciebie. Ponieważ drogi jesteś w moich oczach, nabrałeś wartości i Ja cię miłuję, przeto daję ludzi za ciebie i narody za życie twoje” (Iz 43,3-4).

Modlitwa człowieka to dziękczynny dialog między Dawcą i odbiorcą miłości, która stanowi fundamentalną zasadę działania Boga. Ta miłość znalazła swój szczyt w Jezusie Chrystusie, który dla człowieka stał się drogą, prawdą i życiem (por. J 14,6) i w Nim człowiek może odnaleźć i zaspokoić wszystkie swe pragnienia i oczekiwania. Dziękczynienie zatem jest ukierunkowane na wdzięczność za personifikację Bożej miłości, która objawiła się w Jezusie Chrystusie, zbawiającym człowieka i wyzwalającym go z niewoli grzechu w Tajemnicy Paschalnej<sup>661</sup>.

Dziękczynienie i uwielbienie stanowią zasadę i konieczny element każdej modlitwy.

#### 4.2.3. Wołanie o miłosierdzie

Modlitwa przebłagania może przybierać różne formy, lecz wszystkie właściwie sprowadzają się do wołania: „Panie, zmiłuj się nade mną”. Wołanie to jest wyrazem wyznania i uznanie swoich grzechów. Modlitwa przebłagania jest wołaniem o miłosierdzie i darowanie grzechów oraz kar, które są ich konsekwencją. Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu, odpuszczając ludzki grzech, czyni człowieka godnym dziedziczenia królestwa Bożego i związanych z nim przyszłych dóbr<sup>662</sup>.

Z modlitwą przebłagalna ściśle wiąże się rachunek sumienia, którego jest ona naturalną konsekwencją. Rachunek sumienia jest postawieniem własnych czynów w świetle Bożej prawdy. Stąd potrzeba obiektywnego spojrzenia na życie przez pryzmat Odkupienia i przebaczenia. Wśród

<sup>661</sup> Por. KKK 2637-2638. Por. także KKK 2631; Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 61; tamże, s. 64-65.

<sup>662</sup> Por. T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 97.

różnych schematów pomocnych do przeprowadzenia rachunku sumienia najistotniejszym jest postawienie kilku zasadniczych pytań:

- stosunek do Boga i Jego miłości.
- odniesienie do bliźniego i związane z tym wykroczenia moralne.
- pytanie o własny rozwój duchowy i postęp w doskonałości chrześcijańskiej;
- w przypadku małżonków istotne są także pytania o wzajemne relacje, odniesienie do dzieci i innych członków rodziny, a także pytania dotyczące realizacji zobowiązań wypływających z przysięgi małżeńskiej i małżeńskiej czystości..

Codzienny rachunek sumienia ma na celu uświadomienie człowiekowi faktu jego osobistego grzechu, którego on – pomimo różnych okoliczności i pokus złego – jest autorem<sup>663</sup>.

Z modlitwą przebłagalną ściśle związany jest także obowiązek przebaczenia bliźnim. Nie można bowiem prosić Ojca niebieskiego o miłosierdzie, samemu będąc zamkniętym na przebaczenie drugiemu człowiekowi (por. Mt 18,23-35; Łk 11,4). Przebaczenie jest wewnętrznym i zewnętrznym wyrażeniem woli zgody i pokoju<sup>664</sup>.

Prośba o przebaczenie grzechów jest wyrazem ludzkiego pragnienia pojednania z Bogiem i drugim człowiekiem. Wyraża ona głęboką wiarę w Boże miłosierdzie i pragnienie przemiany serca. Stąd też powinna być ona praktykowana każdego dnia.

#### 4.2.4. Modlitwa prośby

Jedną z najczęściej wypowiedzianych przez człowieka formuł modlitewnych jest prośba o Bożą interwencję w różnych okolicznościach życiowych i potrzebach.

Modlitwa prośby jest jękiem człowieka zanoszonym do Boga – „w bólach rodzenia” (Rz 8,22), gdyż człowiek wciąż oczekuje swego zbawienia (por. Rz 8,23-24)<sup>665</sup>. Modlitwa prośby może mieć także charakter wstawienniczy, gdy swą modlitwą człowiek obejmuje bliźnich. W ten sposób, włączony w harmonię z Bożym miłosierdziem, uczestniczy we wstawiennictwie Chrystusa

<sup>663</sup> Por. J. Szyran, *Nie taki konfesjonal...*, dz. cyt., s. 62-63.

<sup>664</sup> Por. tamże, s. 65.

<sup>665</sup> Por. KKK 2630.



oraz komunii świętych. Modląc się za drugiego człowieka, daje się wyraz miłości, która nie zamyka się na potrzeby bliźniego, lecz zostawiając własne sprawy, śpieszy innym z pomocą duchową (por. Flp 2,4). Na kartach Starego Testamentu, po grzechu Narodu Wybranego, który sporządziwszy sobie cielca ze złota, oddawał mu boską cześć, Mojżesz wstawia się za grzesznym ludem i prosi Boga o jego ocalenie (por. Wj 32,31-32). Po nim podobną postawę przyjmowali prorocy, którzy w chwilach trudnych wstawiali się za ludem Izraela<sup>666</sup>.

Człowiek niczego bardziej nie pragnie niż szczęśliwego życia. Właśnie owo szczęście jest przedmiotem modlitwy prośby. Człowiek jednak w swojej niewiedzy naprawdę nie wie, gdzie leży jego szczęście, nie wie zatem również, o co należy prosić. Wie, że szczęśliwe życie gdzieś istnieje, lecz nie wie, na czym ono polega. Stąd potrzebuje on Ducha Świętego, który będzie się w nim modlił o to, co właściwe<sup>667</sup>.

W drodze do królestwa Bożego człowiek potrzebuje rzeczy materialnych, które są konieczne do życia i codziennej egzystencji. Słusznym jest zatem prosić o rzeczy doczesne, ponieważ stanowią one dla człowieka wsparcie w drodze do błogosławionej Ojczyzny. Dla chrześcijanina rzeczy materialne nie są przedmiotami ze sfery *profanum*, lecz mają one ścisły związek z Bogiem, który jest ich ostatecznym Stwórcą, i tego związku należy poszukiwać, by móc się nimi posługiwać i o nie prosić w modlitwie<sup>668</sup>.

Podobnie jak całość modlitwy człowieka, tak również modlitwa prośby podlega w człowieku pewnej ewolucji. Początkowo człowiek zabiega o Bożą przychylność, by Ten strzegł go przed wojną, głodem, różnymi chorobami i wszelkim nieszczęściem. W miarę swego rozwoju duchowego odkrywa, iż jego prawdziwe ubóstwo ma wymiar duchowy. Stąd modlitwa prośby zmienia się w modlitwę przebłagalną i zabieganie o Bożą łaskę. Prośba o sprawy duchowe w sposób niemal automatyczny pociąga za sobą rzeczy materialne, które idą za nimi, jak cień za przedmiotem. W modlitwie prośby zatem człowiek powinien prosić o rzeczy wielkie, gdyż o resztę zatroszczy się Bóg. W ten sposób daje on wyraz swojej wiary w potęgę Boga i Jego niezmierną wszechmoc. Duch Święty zaś, który jednoczy się z osobą modlącą się, sam wskaże na „dobra wielkie”, o które człowiek powinien prosić. Modlitwa

<sup>666</sup> Por. KKK 2635. Por. także Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 26-27.

<sup>667</sup> Por. SS, 11.

<sup>668</sup> Por. Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 24. Orygenes nie pochwałal modlitwy o rzeczy doczesne, gdy tymczasem Augustyn uznawał ją za jak najbardziej wskazaną i oczywistą. Por. T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 102.

prośby zatem powinna być także poprzedzona słuchaniem, by usłyszeć głos Ducha, który wskazuje przedmioty modlitwy<sup>669</sup>.

Modlitwa prośby jest istotnym elementem w całości życia modlitewnego człowieka, gdyż pozwala mu na uzewnętrznienie i ciągły rozwój swoich potrzeb wyrażanych w modlitwie oraz przechodzenie w tym rozwoju od rzeczy „małych” do „wielkich”.

#### 4.2.5. Adoracja Najświętszego Sakramentu

Wystawienie Najświętszego Sakramentu jest bardzo popularną formą kultu eucharystycznego. Przed wystawionym Jezusem eucharystycznym gromadzą się ludzie, spędzający niejednokrotnie wiele czasu na adoracji.

Chrystus chciał, by człowiek miał pamiętkę Jego miłości, którą ukochał go aż do końca (por. J 13,1). W ten sposób Chrystus pozostał obecny w Eucharystii – sakramencie miłości. Każda adoracja Najświętszego Sakramentu może stać się momentem uwielbienia, dziękczynienia za otrzymane łaski, prześlągnięcia za winy oraz prośby. Adoracja jest nie tylko formą kultu Eucharystii, ale jest również postawą człowieka, który uznaje siebie za stworzenie przed swoim Stwórcą, który tak cudownie stworzył człowieka i cały wszechświat (por. Ps 95,1-6), oraz wszechmocą Zbawiciela, który wyzwolił człowieka od zła. „Panu Bogu swemu, będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Łk 4,8. Por. także Pwt 6,13) – adorować znaczy zatem wychwalać Pana w postawie uniżenia. „Pięknie jest zatrzymać się z Nim i jak umiłowany uczeń oprzeć głowę na Jego piersi (por. J 13,25), poczuć dotknięcie nieskończoną miłością Jego Serca<sup>670</sup>. Adoracja to zdolność zatrzymania się przed Panem na cichej modlitwie. Adoracja to również moment łączności z całym światem niebieskich duchów, które nieustannie w swej świadomości bycia stworzeniami oddają cześć Bogu (por. Ap 5,13). Podczas adoracji zatem dokonuje się tajemnica łączności między niebem a ziemią, w której człowiek wraz z innymi stworzeniami oddaje cześć Stwórcy<sup>671</sup>.

<sup>669</sup> Por. tamże, s. 94. Por. także T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 32; T. Špidlik, *La preghiera secondo...*, dz. cyt., s. 95-96. „Powierzyć Bogu swoje materialne troski, znaczy podporządkować swoją egzystencję Jego nadrzędnemu autorytetowi i nie szukać już więcej lekarstw tego świata. Musimy wyrzec się niepokoju, by jego miejsce zajęło natchnienie Ducha Świętego, który jest królestwem Boga”. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>670</sup> EdE, 25.

<sup>671</sup> Por. KKK 1380. Por. także KKK 2628; 2096-2097; EdE, 25; Ch. Bernard, *La preghiera...*, dz. cyt., s. 41.

Adoracja Najświętszego Sakramentu wnosi w życie człowieka więź z Bogiem, który pozostał z nim, ukryty w tajemnicy Eucharystii, by do końca dać siebie.

#### 4.2.6. Medytacja

Medytacja, niejednokrotnie praktykowana także przez osoby świeckie, jest zagłębieniem się w czytany tekst biblijny czy inne stosowne czytania, by poddać się intelektualnej refleksji, której owocem winno być skonkretyzowane postanowienie przełożenia rozważanych treści na codzienne życie. Owocem prawdziwej medytacji staje się zespolenie tekstu biblijnego, który przenika umysł i serce człowieka, stając się niejako tożsamym z jego postawą zewnętrzną. Słowo Boże bowiem oświeca rozum człowieka, karmi jego miłość i porusza uczucia i wolę. W medytacji człowiek szuka powrotu do samego siebie. Zamęt codziennego dnia powoduje, że współczesny człowiek jakby wypadł poza nawias własnej jaźni. Medytacja prowadzi go do samego siebie, do wewnętrznego centrum, w którym jest on w pełni sobą, czuje się wolny i posiadający siebie samego<sup>672</sup>. Prawda o sobie samym pozwala człowiekowi osiągnąć prawdziwą wolność (por. J 8,31-36), bez której człowiek nie jest w stanie podejmować prawdziwie ludzkich wyborów ani moralnego dobra<sup>673</sup>.

Na medytacji dokonuje się proces odkrywania prawdy człowieka o samym sobie, o otaczającym go świecie i innych wartościach. Wszystko to jednak dokonuje się w kontekście Boga Stworzyciela, którego dziełem jest wszystko<sup>674</sup>.

<sup>672</sup> Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 86. Por. także W. Słomka, *Medytuję, więc jestem*, Łódź 1992, s. 45-46. Przebieg medytacji powinien wyglądać następująco:

- wezwanie Ducha Świętego i odnalezienie Bożej obecności;
- czytanie tekstu biblijnego lub innych treści duchowych ze zrozumieniem, co Bóg chce człowiekowi powiedzieć;
- nad czytany tekstem warto się zatrzymać (nad słowem lub zdaniem), by czerpać z niego jak najwięcej treści duchowych;
- czytany tekst pobudza do modlitwy: wielbienia, dziękczynienia, przeproszenia czy prosby, w zależności, jaka treść stała się udziałem człowieka;
- dłuższa modlitwa zbiera wszystkie treści medytacji oraz wyraża prośbę skierowaną do Boga o pomoc we wprowadzeniu podjętych postanowień w codzienne życie i kończy całość modlitwy medytacyjnej.

Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 129-130. W medytacji człowiek szuka odpowiedzi na pytania: „dlaczego” i „jak”. Szukając prawdy, człowiek odnajduje Boga, który jest odpowiedzią na te pytania. Por. KKK 2705.

<sup>673</sup> Por. W. Słomka, *Medytuję, więc...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>674</sup> Por. tamże, s. 54. Medytacja jest wiedzą i komunią serca, która prowadzi do sanktuarium ludzkiego wnętrza, gdzie przebywa Bóg. Por. tamże, s. 48.

Medytacja może obejmować swoim zasięgiem różne wydarzenia i dziedziny życia ludzkiego. Na pierwszym miejscu przedmiotem medytacji jest zawsze Bóg, który jednak objawił się człowiekowi w przestrzeni dostępnej jego percepcji. Można zatem podejmować medytację:

*O Jezusie Chrystusie.* Słowo Boże, które stało się ciałem, jest największą tajemnicą jedności Boga i stworzenia. Dlatego też Jezus Chrystus na zawsze pozostanie wyjątkowym przedmiotem medytacji. Chrystus jest bowiem najdoskonalszą drogą do Ojca. Przyjmując zaś kondycję człowieka, w Nim człowieczeństwo doznało przebóstwienia i całe stworzenie w Nim znajduje swe źródło i przeznaczenie. Słowo Boże jest także Prawdą, która najdoskonalej objawia tajemnicę Boga-Ojca, Jedyne w Trójcy Świętej oraz tajemnicę całego stworzenia, które przez Niego się stało i zaczęło istnieć. Wreszcie Słowo Boże jest Życiem, ponieważ na tej Drodze i w tej Prawdzie jest i działa żywy Bóg, który obdarza swym życiem uczestników tej Drogi i wyznawców tej Prawdy. Za pośrednictwem apostołskiej działalności Kościoła Słowo Boże jest i będzie głoszone wszystkim ludziom (por. J 1,1-3)<sup>675</sup>.

*O chrzcie.* Medytacja o chrzcie jest ciągłym zgłębianiem tajemnicy śmierci starego człowieka, odrzucenia grzechu oraz jego sprawcy – Szatana. Dotyczy ona także zmartwychwstania oraz godności i posłannictwa chrześcijanina w Jezusie Chrystusie i w Kościele<sup>676</sup>.

*O bierzmowaniu.* Prowadzi ona do stwierdzenia, że prawdziwe życie chrześcijańskie bez Ducha Świętego jest niemożliwe. Duch Święty jest bowiem zasadą życia każdego człowieka, ponieważ nie tylko oświeca ludzkie działania, lecz także staje się jego mocą sprawczą w ich wykonaniu<sup>677</sup>.

*O Eucharystii.* Medytacja ta rodzi w człowieku doświadczenie, że nic nie jest w stanie zastąpić Miłości, która zjednoczyła na nowo ludzkość z Ojcem przez krzyż i śmierć, i pozostała obecna w Eucharystii (por. 2 Kor 5,17-18)<sup>678</sup>.

*O przyrodzie.* Najlepszym sposobem tej medytacji jest obcowanie z przyrodą i różni autorzy podają tu kilka istotnych wskazówek:

- uważnie obserwować otaczającą przyrodę;
- próbować ująć ją całościowo;
- stać w milczeniu w obliczu przyrody;

<sup>675</sup> Por. tamże, s. 90.

<sup>676</sup> Por. tamże, s. 100-101.

<sup>677</sup> Por. tamże, s. 102.

<sup>678</sup> Por. tamże, s. 105-106.

Dopiero wtedy może człowiek stanąć w zdumieniu wobec bezmiaru tajemnicy jej Autora. Osoba ludzka bowiem potrzebuje pozostawania ze światem przyrody, by móc zafascynować się tą prawdą, która mówi o pełnej wartości świata widzianego nie tylko na poziomie poznawczym czy eksploatacyjnym<sup>679</sup>.

Podobnie jak w każdej modlitwie, tak i medytacja nie jest pozbawiona pewnych trudności. Podstawową trudnością, która może wystąpić po pewnym czasie, jest oschłość, która uniemożliwia dalszą medytację. Mistrzowie życia duchowego uznają ten stan duszy za znak, który mówi, że Bóg chce wprowadzić człowieka w stan modlitwy biernej i pogłębionej. W medytacji bowiem poszukuje się Boga poprzez myśli, obrazy czy uczucia, lecz Bóg jest zupełnie inny niż ludzkie doznania i by Go odnaleźć, trzeba to wszystko porzucić<sup>680</sup>.

Istnieją także autentyczne problemy natury subiektywnej, które uniemożliwiają medytację. Wśród nich wymienia się:

- zbyt małe zainteresowanie;
- troska o inne sprawy;
- niepokój sumienia;
- wyobrażenia i przelotne myśli.

Wszystkie te trudności przy pewnym samozaparciu są możliwe do pokonania, by medytacja mogła przebiegać bez przeszkód<sup>681</sup>.

Medytacja wprowadza człowieka na drogę, na której może on dojść do poznania Boga w takim stopniu, w jakim Ten zechce mu się objawić. Wysiłek podejmowanej medytacji prowadzi do pogłębienia więzi z Panem i odnalezienia własnej tożsamości jako Bożego stworzenia, ukierunkowanego na życie wieczne.

#### 4.2.7. Modlitwa wewnętrzna

Modlitwa wewnętrzna określana mianem kontemplacji jest pewną dyspozycją człowieka do rozpatrywania czegoś za pomocą zmysłów lub ducha. *Contemplatio* (*cum* – wspólnie, razem oraz *templum* – miejsce obserwacji

<sup>679</sup> Por. tamże, s. 55-56. Tego rodzaju medytacji szczególnie doświadczają osoby wędrujące po górach. Por. R. E. Rogowski, *Mistyka gór*, Kraków 2002.

<sup>680</sup> Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 131-132.

<sup>681</sup> Por. K. Osuch, *Bez czego nie da...*, art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009).

cji, skąd rozciąga się szeroka panorama widokowa świątynia). Kontemplacja zatem jest rozpoznawaniem Boga za pośrednictwem Jezusa Chrystusa – Jedynego pośrednika między Bogiem a ludźmi (por. J 1,18; 1 Tm 2,3). Tylko Chrystus ma bezpośrednie widzenie Boga, które dzięki łasce i wierze może stać się także udziałem Jego uczniów. Poddając kontemplacji różne stworzone wartości, człowiek nie jest w stanie ogarnąć swym duchem istoty Boga. W modlitwie kontemplacyjnej Bóg objawia się człowiekowi na dwóch etapach:

- kontemplacja Słowa Bożego, które jest objawieniem Boga w historii zbawienia i przez nie wszystko się stało (por. J 1,3);
- w kontemplacji życia Syna Bożego wyjaśnia się tajemnica życia Bożego;

Kontemplacją można również objąć medytację tajemnic różańcowych czy „Modlitwę Pańską” lub inny wybrany fragment tekstu. Kontemplacja trwa tak długo, dopóki człowiek znajduje w nich różne porównania, znaczenia, smak i pociechę. Często i trwała kontemplacja może doprowadzić człowieka do stanów mistycznych, które są szczególną interwencją Bożej łaski<sup>682</sup>.

Zwykła kontemplacja prowadzi człowieka przez kolejne etapy, które u różnych autorów noszą różne określenia: Teresa z Avila (1515-1582) mówi o „siedmiu mieszkaniach”, inni wyróżniają trzy okresy życia wewnętrznego nazywane okresem oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Jeszcze inni mówią o medytacji, kontemplacji „prostego spojrzenia”, modlitwie ukojenia, uśpieniu władz, porwaniu i ekstazie<sup>683</sup>. Kontemplacja jest zatem przechodzeniem do coraz prostszych i bardziej biernych form modlitwy, które pomimo swej bierności są coraz głębsze. W modlitwie kontemplacyjnej z pozoru nic się nie dzieje. Odchodzą wszelkie myśli, wyobrażenia i pozostaje pustka bierności, którą wypełnia objawiający się Bóg. Człowiek w tym stanie może trwać w postawie miłostnego oczekiwania, w które wchodzi Bóg<sup>684</sup>. Oprócz stanu

<sup>682</sup> Por. S. T. Zarzycki, *Kontemplacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, M. Chmielewski (red.), Lublin-Kraków 2002, s. 432. Por. także tamże, s. 440; tamże, s. 443.

<sup>683</sup> Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 93. W rozumieniu ekstazy pomga poemat św. Jana od Krzyża „Wszedłem w nieznanne”, w którym doznania mistyczne opisuje on różnymi terminami: „trwałem w zamarym stanie”, „Dostrzegłem światłem olśniony głębie tajemnic wielu”, „w osłupienia stanie”, „byłem tak upojony, rzucony w dalekość, żem został pozbawiony poczucia świadomości”. Por. Jan od Krzyża, *Poezje... dz. cyt.*, (data wejścia: 07.09.2009).

<sup>684</sup> Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 95. Por. także tamże, s. 98-99. W modlitwie wewnętrznej obowiązuje bardzo prosta zasada: nie liczy się to, co człowiek robi podczas modlitwy, lecz, co w człowieku działa Bóg. Por. tamże, s. 69. Bóg może wprowadzić człowieka w pewien stan oschłości, by w tej „nocy wiary” ukazać mu głębię modlitwy biernej, w której działa On sam. Por. tamże, s. 71.

bierności, konieczne jest również swego rodzaju zranienie miłością Boga i pragnieniem Ukochanego, bez którego człowiek już nie potrafi się obejść<sup>685</sup>.

Modlitwa kontemplacyjna należy do wyższego rzędu form modlitwy i wymaga szczególnego zaangażowania woli i serca, by w pewnej bierności stawać przed Bogiem i pozwalać Mu na działanie w duszy człowieka.

#### 4.2.8. Modlitwa Jezusowa

Człowiek nie może poprzestać na modlitwie sporadycznej czy codziennym wznoszeniu swego umysłu i serca do Boga. Modlitwa bowiem ma prowadzić do zjednoczenia z Bogiem, a więc pewnego stałego odniesienia do Boga, nieustannej świadomości Jego bliskości i ciągłego zwracania się do Niego. Tego rodzaju modlitwą jest modlitwa nieustanna, zwana też przez wielu autorów modlitwą Jezusową lub modlitwą serca.

Modlitwę Jezusową można praktykować niemal wszędzie, pośród zajęć dnia codziennego. Człowiek w chwili skupienia i wyciszenia wchodzi w głąb samego siebie, by dojść do „miejsca serca” – „wewnętrznej celi” – miejsca, które Bóg dał człowiekowi, by w tym najtajniejszym sanktuarium z Nim się spotykać. Modlitwa ta może przybierać najprostsze formy wezwań, zawierających imię Jezus: „Jezu, kocham Cię”, „Jezu, zmiłuj się” czy „Panie, Jezu Chryste, zmiłuj się nade mną grzesznym”<sup>686</sup>, w zależności, jak Duch Święty natchnie daną osobę. Ta forma modlitewna znana jest już od wczesnych wieków chrześcijaństwa i poświadcza jej istnienie wielu autorów, m.in. Makary z Egiptu (300-390)<sup>687</sup>.

W początkowej fazie nakaz modlitwy nieustannej był pojmowany dosłownie, szczególnie przez syryjskich mnichów, którzy wzięwszy go dosłownie, nie zajmowali się żadnymi rzeczami ziemskimi. Inną interpretację przyjęli mnisi z klasztoru w Konstantynopolu, którzy pracując na zmiany, na zmiany również się modlili tak, by nawet na chwilę modlitwa nie została przerwana,

<sup>685</sup> Por. tamże, s. 101.

<sup>686</sup> Formuła ta znana była na Wschodzie już w XIV w. i tam jest szczególnie preferowana. Na Zachodzie została przyjęta znacznie później i przybrała postać aktów strzelistych. Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>687</sup> Por. KKK 2668. Por. także J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 88; tamże, s. 135-136; M. Rondet, *Mały przewodnik...*, dz. cyt., s. 30-31. „Modlitwa serca” jest terminem używanym na Wschodzie. Por. tamże, s. 116. T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 120. Według pobożnego opowiadania modlitwa nieustanna najpierw powinna być wyrażana ustami aż osiągnie 20 tys. wezwań imienia Jezus dziennie, potem zaś przechodzi coraz głębiej, aż osiąga rytm pracy serca. Por. tamże, s. 119.

stąd okoliczni mieszkańcy nazywali ich „tymi, którzy nie śpią”. Ostateczne rozwiązanie problemu modlitwy nieustannej dał Orygenes, który uważał, że właściwa modlitwa osiąga swą pełnię dopiero w połączeniu z pracą, kiedy oba wymiary wzajemnie się przenikają<sup>688</sup>.

Modlitwa nieustanna może mieć miejsce w biurze, zakładzie pracy czy przy zajęciach domowych. Modlitwa taka daje dowód, iż człowiek chce wprowadzić Boga do wszystkich dziedzin swego życia i nie wstydzi się tego (por. Mt 6,38; Łk 9,28). Dzięki temu także te podstawowe czynności dnia codziennego będą otoczone modlitwą i Bożym błogosławieństwem, a człowiek zyska zdolności i siły do ich właściwego wypełnienia<sup>689</sup>.

Modlitwa serca zawiera w sobie proste formuły, które określa się także mianem aktów strzelistych<sup>690</sup>. Na uprzywilejowanej pozycji był zawsze werseł rozpoczynający Liturgię Godzin „Boże, wejrzyj ku wspomżeniu memu. Panie, pospiesz ku ratunkowi memu”. Wezwanie to oddaje w pełni wszystkie uczucia i stany ludzkiej duszy. Jest ono wezwaniem Bożej pomocy w różnego rodzaju pokusach, które zagrażają człowiekowi, a jednocześnie wyraża pokorne przyznania się do grzeszności. Wyraża także czujność oraz nadzieję i ufność, że człowiek zostanie wysłuchany<sup>691</sup>.

Modlitwa nieustanna jest zasadniczym dążeniem człowieka modlitwy, gdyż dzięki niej może on przeniknąć duchem Bożym całe swoje życie i wszystkie swe działania.

Różne formy modlitwy od modlitwy uwielbienia do prostych formuł modlitwy serca są wyrazem bogactwa tradycji Kościoła na Wschodzie i na Zachodzie, z której można nieustannie czerpać i ubogacać codzienne spotkania z Bogiem.

<sup>688</sup> Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 110-111. Orygenes, komentując ewangeliczny nakaz modlitwy nieustannej (por. Łk 21,36; 1Tes 5,17), mówi: „Bez ustanku modli się ten, kto łączy modlitwę z konieczną pracą, a konieczną pracę z modlitwą. Jedynie w ten sposób możemy realizować nakaz modlenia się bez przerwy”. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 111.

<sup>689</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>690</sup> Termin ten wprowadzili Ojcowie egipscy. Por. T. Špidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 117. Jedna z siótr pewnego dnia tak zwróciła się do Teresy od Dzieciątka Jezus z następującymi słowami: „Bo twoja dusza jest niezmiennie prosta, ale kiedy dojdiesz do doskonałości, będziesz jeszcze bardziej prosta; im kto bardziej zbliża się do Boga, tym prostszym się staje”. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>691</sup> Por. tamże. Por. także, A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 114-15.



### 4.3. MODLITWA MAŁŻEŃSKO-RODZINNA

Małżonkowie chrześcijańscy, realizując swe powołanie do świętości na drodze relacji małżeńsko-rodzinnnych, nie mogą zapomnieć o codziennym dialogu modlitewnym z Bogiem. Modlitwa w życiu pary małżeńskiej stanowi bowiem właściwe dopełnienie i źródło ich dialogu interpersonalnego, którego celem jest pogłębienie wzajemnej miłości i jedności oraz ukierunkowanie całego życia małżeńskiego na Boga. Można zatem mówić o modlitwie małżeńsko-rodzinnej jako specyficznej formie odniesienia całej rodziny do Boga, która może przybierać różne postaci, adekwatne do okoliczności ich życia, specyfiki danej rodziny i innych okoliczności dnia codziennego.

#### 4.3.1. Modlitewny dialog w rodzinie

Modlitwa małżeńsko-rodzinna posiada swoje cechy charakterystyczne, które wynikają z małżeńskiego przymierza męża i żony. Modlitwa ta jest zatem modlitwą wspólnotową męża i żony, rodziców i dzieci, co jest wyrazem ich jedności i wzajemnej miłości<sup>692</sup>. Drugą jej cechą charakterystyczną jest pojmowanie jej jako powołania Bożego, które domaga się synowskiej odpowiedzi na Jego wezwanie: radości, bóle, nadzieje, smutki, narodziny i różnego rodzaju rocznice, wyjazdy i powroty, dokonywanie ważnych wyborów, śmierć osób bliskich. Wszystko to są momenty wkraczania Bożej miłości w życie rodziny, co przekłada się na chwile modlitwy uwielbienia, dziękczynienia, prześlągania czy prośby. Tylko w kontekście modlitwy rodzina jest w stanie zachować swą pierwotną – nadaną przez odwieczny plan Stwórcy – tożsamość. Modlitwa zatem w rodzinie jest koniecznym elementem, który jednoczy jej członków pomiędzy sobą i z Bogiem. Istotnym elementem każdej modlitwy rodzinnej winien być rodzinny rachunek sumienia, który powinien swym zasięgiem obejmować kilka zasadniczych pytań:

- co dobrego dzieje się w naszej rodzinie?
- co złego dzieje się w naszej rodzinie?
- jakie mamy zadania wobec członków własnej rodziny?
- jakie mamy zadania wobec innych osób?
- jak je wypełniamy?

<sup>692</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 15.

Takiej modlitwie szczególnie sprzyja wieczór, by małżonkowie wyznali przed Bogiem swe grzechy i dzięki wzajemnemu przebaczeniu, rano wstali w świetle zmartwychwstania. Modlitwa wspólnotowa i wspólnotowy rachunek sumienia nie mogą jednak zastępować modlitwy indywidualnej ani osobistego rozrachunku z Bogiem. Stąd też po modlitwie wspólnej winien znaleźć się stosowny czas na modlitwę osobistą poszczególnych członków rodziny. Modlitwa rodzinna jawi się zatem jako znak, który ukazuje dzieciom wiarę ich rodziców oraz wyraża potrzebę nieustannego odnoszenia swego życia do Boga<sup>693</sup>.

Każda rodzina powinna wypracować własny styl modlitwy, który uwzględniłaby jej własne potrzeby, które zmieniają się wraz ze zmieniającymi się okolicznościami życia: dorastanie dzieci, nowi członkowie rodziny, którzy przychodzą na świat, nowe problemy i radości. Istotnym jest, by modlitwa rodzinna stała się potrzebą poszczególnych członków rodziny. Nie może zatem być ona wymogiem czy pustym obowiązkiem, lecz powinna wypływać z inicjatywy poszczególnych członków rodziny i każdego dnia może być przez kogoś innego prowadzona<sup>694</sup>.

Rodzina jako wspólnota powołana do zbawienia, czyli realizacji powszechnego powołania do świętości na drodze przymierza małżeńskiego, powinna się karmić duchem modlitwy do Boga, który będzie obdarzał ją właściwymi owocami, którymi są:

- umocnienie jedności małżeńskiej i relacji rodzice-dzieci;
- umocnienie porozumienia i ducha dialogu w rodzinie poprzez wzajemne otwarcie się na siebie jej poszczególnych członków;
- ożywienie wzajemnej miłości w codziennym życiu;
- doświadczenie wspólnoty.

<sup>693</sup> Por. FC, 59. Por. także FC, 62; S. Wilkanowicz, *Życie religijne...*, dz. cyt., s. 439-440; F. Adamski, *Duchowość życia...*, dz. cyt., s.197; A. Wielowieyski, *Drogi rozwoju...*, dz. cyt., s. 219; M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 48. Rodzina jako Kościół w miniaturze ma za zadanie objąć swą modlitwą każdego członka rodziny, przyjmować słowo Boże, by je następnie przekładać na codzienne życie. Por. S. Adamczyk, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 276. Por. także FC, 63. W tym kontekście rodzina jako „mały Kościół” jest ustanowiona po to, aby jej członkowie podejmowali różne role, analogiczne do duchowego i strukturalnego porządku obowiązującego w Kościele. Rola głowy rodziny wynika z obrazu Kościoła, którego Głową jest Chrystus, a zadanie nauczycielskie głowy rodziny jest analogiczne do roli biskupa we wspólnocie wierzących. Por. J. Naumowicz, *Kościół domowy w myśli Jana Chryzostoma*, [www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1400](http://www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1400) (data wejścia: 10.07.2008).

<sup>694</sup> Por. S. Wilkanowicz, *Życie religijne...*, dz. cyt., s. 439.

Modlitwa rodzinna jest dalekim echem przeżycia doświadczonego przez Apostołów na górze Tabor (por. Mt 17,4), którzy wyrazili wolę pozostania, gdyż czuli się bardzo dobrze<sup>695</sup>.

Życie modlitewne rodziny powinno wpisywać się w życie liturgiczne całego Kościoła, nadając właściwy wyraz poszczególnym okresom liturgicznym i przeżywanym uroczystościom czy świętom. Ojciec rodziny, na podobieństwo biskupa lub kapłana w parafii, ma za zadanie zorganizować „stół czytań” i „ołtarz modlitwy”, by w ten sposób kształtować wiarę swoich domowników<sup>696</sup>.

Jedną z form modlitwy rodzinnej jest wspólne odmawianie Liturgii Godzin, ponieważ każda rodzina chrześcijańska jest Kościołem domowym i w ten sposób może ściślej włączyć się w Kościół powszechny. Odmawianie zatem Oficjum należy do normalnego porządku modlitwy, który może stosować każda rodzina w swoim życiu<sup>697</sup>.

W swojej codziennej modlitwie małżonkowie winni prosić nie tylko o rzeczy doraźne, rozwiązywanie codziennych kłopotów i trosk, lecz również, by potrafili postrzegać swego współmałżonka oczyma samego Boga. Modlitwa ta powinna stać się podstawową prośbą pary małżeńskiej, ponieważ jest ona dowodem woli wzniesienia się ponad ludzkie oceny i spojrzenia oczyma Boga na duchowe możliwości drugiego człowieka – przejście ponad jego słabością i grzechem. Takie spojrzenie na współmałżonka pozwala niejako oddzielić grzeszną naturę człowieka od jego dobrej woli i miłości, którą otacza swoich bliskich oraz skłania do dialogu i przebaczenia<sup>698</sup>.

Małżonkowie swoją codzienną modlitwą winni objąć także swoje potrzeby materialne, które powierzając Bożej Opatrzności, dają wyraz podporządkowania swojej egzystencji Jego autorytetowi (por. Mt 6,32). Człowiek całkowicie zdając się na Boga, buduje swój dom na skale, która chroni przed burzami i nawałnicami (por. Łk 6,48), jakie z pewnością dotyczą każdej rodziny, także w wymiarze egzystencjalnym<sup>699</sup>.

<sup>695</sup> Por. J. Kłys, *Małżeństwo drogą...*, dz. cyt., s. 180. Niektórzy autorzy mówią o mistycznym miłości małżeńskiej, który przejawia się nie tyle w modlitewnej ekstazie, ile w zdolności przeżywania wspólnego życia w chwilach radosnych, a przede wszystkim w chwilach trudnych i dramatycznych. Por. Z. Notowski, *Parami do nieba...*, dz. cyt., s. 178.

<sup>696</sup> Por. J. Naumowicz, *Kościół domowy w...*, art. cyt., (data wejścia: 10.07.2008). Por. także Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 198-199.

<sup>697</sup> Por. MC, 53.

<sup>698</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 28

<sup>699</sup> Por. tamże, s. 47.

Każda rodzina chrześcijańska powinna wyrobić w sobie zwyczaj modlitwy, który – jak podają różnego rodzaju badania nad wyrabianiem przez człowieka różnych nawyków – trwa przez ok. 2 lata. Wymaga to od członków rodziny wytrwałości i konsekwencji małżonków, aby nie poddali się zniechęceniu. Modlitwa z czasem staje się potrzebą serca, a nie wysiłkiem i przedmiotem przymusu: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20) – słowa te można w pełni odnieść do modlitwy rodzinnej: męża, żony i dziecka<sup>700</sup>.

Modlitwa rodzinna stanowi konieczny element chrześcijańskiego życia pary małżeńskiej, ponieważ w niej małżonkowie doświadcniają Boga, wzmacniają wzajemny węzeł miłości i jedności oraz powierzają Bogu wszystkie swe smutki i radości, których doświadcniają w codziennym życiu.

#### 4.3.1.1. Formy modlitwy rodzinnej

Istnieje wiele form modlitwy rodzinnej i każda rodzina może z wielkiego bogactwa tradycji duchowej Kościoła wybrać formy modlitewne najbardziej adekwatne dla własnych potrzeb. W tej wielkiej spuściźnie warto jednak wskazać na trzy formy modlitwy, które winny cechować modlitwę każdej rodziny. Mianowicie są to: „Modlitwa Pańska”, rozważanie różnymi metodami słowa Bożego i różaniec. Te trzy formy najbardziej dostępne i powszechne, mogą stanowić istotny element własnych upodobań modlitwy.

##### *4.3.1.1.1. „Ojcze nasz” – codzienna modlitwa małżeńska*

Modlitwa „Ojcze nasz”, której Chrystus nauczył swoich uczniów (por. Łk 11,1-2), jest wyrazem Chrystusowego ducha, który po synowsku nieustannie jest zaangażowany w sprawy swego Ojca (por. Łk 2,49). Przekazując swemu Kościołowi tę modlitwę, Chrystus zostawił wzór życia po synowsku – zjednoczonego z Ojcem. Chcąc zatem naśladować Chrystusa, człowiek winien nieustannie modlić się i kontemplować zostawioną przez Niego modlitwę<sup>701</sup>.

„Modlitwa Pańska” jest typową modlitwą prośby (por. Łk 11,2-4), w której po odniesieniu do Adresata modlitwy (inwokacja „Ojcze nasz”) następują prośby o charakterze hołdu:

- uroczyste świętowanie imienia Ojca;
- nadejście królestwa Ojca.

<sup>700</sup> Por. D. Smith, *Podróż do Boga...*, dz. cyt., s. 215. Por. także J. Naumowicz, *Kościół domowy w...*, art. cyt., (data wejścia: 10.07.2008).

<sup>701</sup> Por. JC 75, 9.

Po nich następują kolejno trzy błagania, które wyrażają synowski stosunek człowieka do Boga:

- darowanie chleba codziennego;
- przebaczenie win;
- ochrona przed pokusami<sup>702</sup>.

Modlitwa ta nieco zmodyfikowana przez tradycję Kościoła nosi nazwę „Modlitwy siedmiu próśb”. Po postawieniu człowieka w Bożej obecności (inwokacja „Ojcze nasz”), następują trzy próśby teologalne, wyrażające chwałę Boga:

- święć się imię Twoje;
- przyjdź królestwo Twoje;
- bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi.

Cztery kolejne próśby ukazują drogi dojścia do Boga i poddają ludzką nędy Jego łasce:

- chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj;
- odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom;
- nie wódz nas na pokuszenie;
- zbaw nas ode Złego<sup>703</sup>.

„Modlitwa Pańska” jest modlitwą synów Bożych. Ten darmowy dar przybrania za synów, wymaga od człowieka nieustannego nawracania się oraz nowego życia. Modlitwa ta zatem powinna rozwinąć w człowieku dwie podstawowe dyspozycje: pragnienie i wolę upodobnienia się do Chrystusa, które zostało człowiekowi dane w akcie stwórczym, lecz zniekształcone na skutek grzechu, zostało człowiekowi na nowo przywrócone dzięki łasce. Ten związek wzajemnej przynależności człowieka i Boga przez miłość i wierność (por. Oz 2,21-22. 6,1-6) domaga się właściwej odpowiedzi – czynami dzieci Bożych<sup>704</sup>.

Modlitwa „Ojcze nasz”, jak uczy wielu Ojców Kościoła, jest modlitwą podstawową, w której streszcza się cała Ewangelia i wszystkie zapowiedzi

<sup>702</sup> Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 50.

<sup>703</sup> Por. KKK 2803.

<sup>704</sup> Por. KKK 2784. Por. także KKK 2787.

proroków Starego Testamentu, którzy ukazywali Boga jako Ojca swego ludu. Stąd stanowi ona wzór modlitwy doskonałej, którą wspólnota dzieci Bożych wielbi i błaga swego Ojca o stosowne dobra oraz od niej zaczyna każdą inną formę modlitwy<sup>705</sup>.

Modlitwa „Ojcie nasz” jest modlitwą dzieci Bożych, które proszą swego Ojca o dobro. W życiu pary małżeńskiej w sposób szczególny modlitwa ta nabiera znaczenia, gdy pobudzone Bożą miłością dzieci uwielbiają, przepraszają i proszą Ojca, by ich rodzina i dom stały się miejscem wypełnienia się „siedmiu próśb”, by w ten sposób w ich życiu zakręlował Bóg.

#### 4.3.1.1.1.1. WZÓR OJCOSTWA I MACIERZYŃSTWA

Poszczególne wezwania „Modlitwy Pańskiej” rozpoczyna inwokacja „Ojcie nasz” wskazująca na relacje istniejące pomiędzy Bogiem i człowiekiem.

W powszechnym rozumieniu ojcem nazywa się osobę dającą życie lub kogoś, komu człowiek winien jest szczególną wdzięczność. W Starym Testamencie słowo „ojciec” jest wielokrotnie użyte w odniesieniu do Boga (por. Pwt 32,6; 1 Krl 7,14; Jer 3,19; Mal 1,6; Mdr 14,3; Syr 23,1). Podobne fragmenty można znaleźć w odniesieniu do synów i córek, których Bóg jest ojcem (por. Rdz 6,2; Pwt 32,19-20 Iz 1,2. 63,8; Jer 3,19; Mdr 12,19)<sup>706</sup>. Bóg bowiem przybrał rodzaj ludzki za swoich synów i córki w Jezusie Chrystusie. W sakramencie chrztu człowiek otrzymał przybrane synostwo i został włączony

<sup>705</sup> Por. KKK 2761. Por. także KKK 2768; A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 98. Modlitwa ta zawiera wszystko, co chrześcijanin potrzebuje do życia duchowego. Por. T. Śpidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 69. „Modlitwa Pańska” może stanowić nie tylko wzór modlitwy doskonałej, ale również pewien jej schemat:

- Ojcie nasz, któryś jest w niebie – uświadomienie sobie Adresata modlitwy – najlepszego Ojca;
- święć się imię Twoje – uwielbienie Boga;
- przyjdź królestwo Twoje – wołanie o spełnienie się Bożych obietnic;
- bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi – słuchanie tego, co Bóg mówi do człowieka (czas ciszy);
- chleba powszedniego daj nam dzisiaj – prośba o wszystkie bieżące sprawy;
- odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom – modlitwa prze-błagania połączona z rachunkiem sumienia;
- nie wódz nas na pokuszenie – prośba o wytrwałość;
- zbaw nas ode Złego – modlitwa o uwolnienie od wszelkiego zła.

„Modlitwa Pańska” stanowi kwintesencję modlitw człowieka, gdyż zawiera w sobie syntezę tego, o co i w jaki sposób należy się modlić. Por. A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>706</sup> Por. F. Bogdan, *Modlitwa dzieci Bożych*, Kraków 1996, s. 20-21.

w Ciało Chrystusa, W ten sposób człowiek został upodobniony do Chrystusa, zaś przez namaszczenie Duchem Świętym, który od Ojca i Syna pochodzi, uczynił człowieka „namaszczonym”. Rzeczywiście Bóg przybrał człowieka za swoich synów i córki (por. 1 J 3,1), którzy przeszli nowe narodzenie w wymiarze duchowym (por. J 1,13. 3,6). Boża łaska sprawia, że Bóg dopuszcza człowieka do udziału w swoim Bóstwie (por. 2 P 1,4) i czyni chrześcijan swymi przybranymi dziećmi<sup>707</sup>. W Bogu zatem realizuje się prawdziwe ojcostwo i macierzyństwo<sup>708</sup> względem człowieka, które znajduje swe przełożenie na relacje ojca i matki do swoich dzieci<sup>709</sup>.

Wizja ojcostwa i macierzyństwa w znacznej mierze zależy od pojmowania ojcostwa Boga, którego On jest wzorem i źródłem (por. Ef 3,14-15). We współczesnym świecie funkcjonują różne wizje Boga-Ojca:

- staruszek – anachroniczny starzec, żyjący przeszłością, oddalony od realiów współczesnego świata;
- ratownik – potrzebny w sytuacjach kryzysowych;
- św. Mikołaj – darczyńca;
- obserwator – bierny widz, oglądający świat z pewnej perspektywy;
- nieobecny – nie zainteresowany życiem człowieka;
- despota – zaspokaja swoje ambicje, nie licząc się z ludzkimi uwarunkowaniami;
- policjant – strażnik porządku<sup>710</sup>.

Potrzeba oczyszczenia ludzkiego serca i umysłu z fałszywych wyobrażeń Boga. Głęboka zaś pokora każe uznać, że tylko Syn ma pełne widzenie swego Ojca (por. Mt 11,25-27). Podejmując wszelkie próby wykreowania w ludzkim umyśle wizji Boga, człowiek zawsze pozostanie daleki od prawdy, ponieważ On zawsze będzie Inny niż ludzkie wyobrażenia i określenia.

<sup>707</sup> Por. tamże, s. 23. Por. także tamże, s. 31.

<sup>708</sup> Wiele tekstów biblijnych stawia Boga w podwójnej roli – ojca i matki. Stąd można mówić także o macierzyńskiej roli Boga: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49,15) oraz drugi fragment „Choćby mnie opuścili ojciec mój i matka, to jednak Pan mnie przygarnie” (Ps 27,10).

<sup>709</sup> Por. KKK 2782.

<sup>710</sup> Por. M., P. Wołochowicz, *Wychowanie do...*, dz. cyt., s. 297-298. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 166-167

Aby modlić się zatem do Ojca, musi człowiek wejść w tajemnicę Boga objawioną przez Jezusa Chrystusa i dzięki mocy Ducha Świętego może człowiek uczestniczyć w relacji Ojca i Syna<sup>711</sup>.

Właściwy zatem obraz Boga jako wzoru ojcostwa i macierzyństwa z cechami predysponującymi do tej roli, zostawił Jezus Chrystus. Bóg ukazany przez Jezusa jest: doskonały (por. Mt 5,48), miłosierny (por. Mi 7,18), daje dobre dary (por. Mt 7,11), prowadzi i chroni (por. J 10,27-29), zależy mu na człowieku (por. 1P 5,7), karmi w razie potrzeby (por. Hbr 12,5-11), troszczy się i karmi (por. Dz 11, 3-4), sądzi obiektywnie (por. 1P 1,17), przybiera za synów (por. Rz 8,15). Ten obraz Boga w pełni ukazuje właściwą relację ojca i matki do swoich dzieci. W tym kontekście małżonkowie kontemplując pierwsze słowa „Modlitwy Pańskiej”, uczą się postawy oraz wzoru swych relacji do dzieci<sup>712</sup>.

Małżonkowie, wypowiadając każdego dnia słowa „Ojcze”, stają wobec Boga jako syn i córka, złączeni sercem i duszą. Choć dzielą ich różnice charakterologiczne, poziom wykształcenia, zainteresowania czy wykonywane zawody, to jednak wobec Boga są dziećmi i tylko panująca między nimi zgoda, miłość i przebaczenie najbardziej radują Ojca<sup>713</sup>.

Słowo „Ojcze” daje ufność, gdyż zwraca się nie tylko do Boga, ale przede wszystkim do Ojca, który wysłuchuje wszystkich próśb swoich dzieci oraz wzywa do naśladowania dobroci Ojca (por. Ef 5,1-2). Naśladowania dobroci Ojca najlepiej dokonuje się w miłości, która zespała i jednoczy małżonków w ich codziennych relacjach między sobą i w odniesieniu do dzieci. Miłość z kolei przekłada się na miłosierdzie i przebaczenie (por. Łk 6,36; Ef 4,32)<sup>714</sup>.

Drugim elementem inwokacji rozpoczynającej „Modlitwę Pańską” jest zaimek „nasz”, który określa wspólną rzeczywistość wielu osób. W zjednoczeniu z Jego Synem, Kościół tworzy komunie wierzących. Modląc się zatem do „naszego Ojca” (por. Ef 4,6), chrześcijanie modlą się

<sup>711</sup> Por. KKK 2779-2780.

<sup>712</sup> Por. M. P. Wołochowicz, *Wychowanie do...*, dz. cyt., s. 299-300. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 167. Chrystus zostawił nam obraz Boga ukryty w aramejskim słowie *Abba*, którego potocznie używały dzieci w odniesieniu do swoich ojców (por. Mk 14,38; Rz 8,15; Ga 4,6). Nie ma żadnych dowodów, by kiedykolwiek wcześniej używano tego terminu w stosunku do Jahwe. Por. B. Mierzwinski, *Mężczyzna...*, dz. cyt., s. 103. Por. także M. Marchewski, *Odpowiedzialne ojcostwo...*, dz. cyt., s. 300-301.

<sup>713</sup> Por. F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>714</sup> Por. WMP, 12. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 25.



w jedności ze wszystkimi wierzącymi. Modlitwa „Ojcze nasz” zakłada zatem powszechne braterstwo chrześcijan we wspólnocie w jedynym Ojcu wszystkich<sup>715</sup>.

Małżonkowie rozpoczynając modlitwę słowami „Modlitwy Pańskiej” wchodzą w szczególny rodzaj relacji z Bogiem, który ukazuje im sposób odnoszenia się w codziennym życiu do siebie nawzajem. Świadomość bowiem przynależności do wielkiej wspólnoty dzieci Bożych zobowiązuje do troski i miłości o tę wspólnotę, poczawszy od swoich najbliższych.

#### 4.3.1.1.1.2. ZBAWIENI WE WSPÓLNOTCIE

Niebo jest stanem istnienia Boga, w którym błogosławieni i święci mogą oglądać Jego majestat twarzą w twarz (por. 1 Kor 13,12). Niebo jest ponad tym wszystkim, co człowiek zdoła powiedzieć o świętości Boga. On pozostaje zawsze jako Inny, który przewyższa wszystko, co ziemskie i stworzone. Zasadnicza różnica tkwi w sposobie Bożego działania w duszy człowieka na ziemi i po jego śmierci. Oglądanie Boga na ziemi dokonuje się „oczyma wiary”, po śmierci zaś ludzie zbawieni dostępują uszczęśliwiającej wizji w pełni. W swej ziemskiej kondycji człowiek doświadcza Boga w pokorze i prostocie serca, ponieważ oni właśnie są „w przedsionku nieba” – Bóg przebywa w sercach prawych. Modlitwa zatem człowieka prawego otwiera jego serce na Bożą obecność tak, iż Bóg staje się bliski i z łatwością wysłuchuje wołania człowieka<sup>716</sup>.

Małżonkowie, wypowiadając słowa „któryś jest w niebie”, dzięki swej miłości stają się przybytkami Bożej obecności (por. 1J 4,16), a przez zachowywanie przykazań – Bóg w nich przebywa (por. J 14,23). Słowa te stają się zatem dla małżonków chrześcijańskich wezwaniem do świętego życia<sup>717</sup>. Wezwanie to winno pobudzać pragnienia chrześcijan ku rzeczom niebieskim i kierować wszystkie dążenia do dziedzictwa, które czeka na człowieka u Ojca w niebie (por. Kol 3,2)<sup>718</sup>. Niebo jest domem Ojca, a więc także ojczyzną człowieka. Po grzechu, który skazał ludzkość na wygnanie, przez pokutę i nawrócenie człowiek może tam powrócić (por. Łk 15,18), bowiem w Chrystusie wszystko zostało pojednane z Ojcem<sup>719</sup>.

<sup>715</sup> Por. KKK 2790. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 42-43. Użyty w „Modlitwie Pańskiej” zaimek „nasz” stanowi także ściśle rozróżnienie synostwa adoptowanego człowieka i synostwa Bożego, które przysługuje tylko Chrystusowi. Por. tamże, s. 39.

<sup>716</sup> Por. KKK 2794. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 63; WMP, 18.

<sup>717</sup> Por. WMP, 18.

<sup>718</sup> Por. WMP, 25. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>719</sup> Por. KKK 2795.

Małżonkowie, stając do modlitwy „Ojcze nasz”, podejmują zaproszenie Boga, który wzywa ich do świętości, by wspólnie modląc się do Ojca niebieskiego, także wspólnie zmierzali do swej niebieskiej Ojczyzny.

#### 4.3.1.1.1.3. ZBAWIENIE W IMIENIU BOGA

Słowo „święty” oznacza przede wszystkim „nie-ziemski”. Ziemia bowiem gdy jest pozbawiona właściwej troski i pielęgnacji zaczyna rodzić chwasty oraz ciernie. Podobnie też ludzka dusza, pozbawiona łaski, rodzi ciernie grzechu i jałowieje. Święty Bóg jest inny od wszystkiego, co ziemskie (por. Iz 57,15). Bóg wyniesiony ponad najdoskonalsze stworzenia, bez początku i bez końca, wyłączony ze wszystkiego, co nieczyste i grzeszne. Jedyny Święty, który wszedł w życie ludzkości i obdarza ją uczestnictwem w świętości własnego bytu. Święcenie zatem imienia Bożego na świecie w znacznym stopniu zależy od postawy życia i modlitwy poszczególnych chrześcijan. Bóg bowiem przez swoją świętość zbawia i uświęca wszelkie stworzenie, gdyż „nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym mogli-byśmy być zbawieni”. (Dz 4,12). Kierowana w „Modlitwie Pańskiej” do Boga prośba, wyraża subiektywną wolę, ażeby imię Boże było święcone w człowieku, poprzez jego nienaganne życie. Złe i haniebne życie człowieka znieważa imię Boże (por. Rz 2,24; Ez 36,20-22). Chrześcijanie zatem modlą się, ażeby mogli stać się świętymi. Prośba ta szczególnie dotyczy małżonków, którzy poprzez sakrament małżeństwa podejmują drogę uświęcenia we dwoje. Prośba zatem skierowana do Źródła wszelkiej świętości ma uświadomić małżonkom ich najbardziej pierwotne powołanie, które mają realizować na drodze przy-mierza małżeńskiego<sup>720</sup>.

Święcić imię Boże – oznacza odłączenie wszystkiego, co nie jest godne Boga, od Jego imienia. W zakres ten wchodzi przede wszystkim myśli, słowa i ludzkie postępowanie:

- wzywianie imienia Bożego do czczych rzeczy;
- bluźnierstwo;
- krzywoprzysięstwo

Wykroczenia te zostały surowo napiętnowane przez Boga (por. Wj 20,7), który staje w obronie swego świętego imienia, które człowiek powinien traktować w sposób święty. Bóg pragnie włączyć człowieka w misterium swojej świętości, abyśmy „byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” (Ef 1,9)<sup>721</sup>.

<sup>720</sup> Por. KKK 2814. Por. także WMP, 31; F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>721</sup> Por. KKK 2807. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 88.

Podejmując wezwanie płynące z prośby o świętość Bożego imienia, małżonkowie stają się świadkami, którzy świętością swego życia dowodzą świętości Boga, dla którego żyją, w imieniu którego złożyli sobie wzajemnie przysięgę miłości i któremu służą. Świadczenie takie pobudza innych do wiary i chwały (por. Mt 5,16)<sup>722</sup>.

Dążenie do świętości wymaga od człowieka wyrzeczenia i ducha ofiary, by móc zjednoczyć się ze Stwórcą w miłości. Małżonkowie poprzez codzienne składanie ofiary na ołtarzu swego małżeństwa, dążą do zjednoczenia z Bogiem poprzez swą miłość i trud wypełniania swego powołania<sup>723</sup>.

Rodzina chrześcijańska, zanurzając się w misterium świętości Ojca, czerpie od Niego moc sprawczą swego uświęcenia, ponieważ chcąc oddawać chwałę Bożemu imieniu w swoim życiu, zmienia swoje postępowanie i wzrasta we wzajemnej miłości i oddaniu sobie wzajemnie.

#### 4.3.1.1.1.4. RODZINA – KRÓLESTWEM MIŁOŚCI

Temat królestwa Bożego zajmuje centralne miejsce w „Modlitwie Pańskiej”, ponieważ jej zasadniczym elementem jest prośba o chwałę dla królestwa Ojca, które ma przyjść na ziemię, pozostałe zaś prośby stanowią wprowadzenie lub przedłużenie tej zasadniczej prośby. Przyjście Bożego królestwa na ziemi ściśle związane jest z zapanowaniem Bożej chwały w człowieku i na całej ziemi. Stąd urzeczywistnienie tego momentu składania do ustawicznej modlitwy w tej intencji. Ten szczególny moment ma nastąpić wraz z ponownym przyjściem Chrystusa na ziemię, na które Kościół od czasów Pięćdziesiątnicy nieustannie przygotowuje chrześcijan. Wraz z przyjściem Chrystusa nastąpi Jego wieczne panowanie w królestwie sprawiedliwości, prawdy miłości, pokoju i radości (por. Rz 14,17). „Tam” będzie panowała najwyższa sprawiedliwość, gdyż życie wieczne odziedziczą tylko sprawiedliwi (por. Mt 5,6)<sup>724</sup>. „Tam” wyzwolone stworzenie z wszelkiej niewoli będzie autentycznie wolne od wszystkiego, co „tu” zniewala i ogranicza. Królestwo Boga jest królestwem prawdy i miłości, ponieważ człowiek stanie wobec najwyższej Prawdy<sup>725</sup> i Miłości<sup>726</sup>.

<sup>722</sup> Por. tamże, s. 91.

<sup>723</sup> Por. tamże, s. 96-97.

<sup>724</sup> Por. tamże, s. 106-107.

<sup>725</sup> Człowiek pragnie żyć w prawdzie, która została zdeprecjonowana przez kłamstwo i fałsz, nieustannie wprowadzające człowieka w błąd. Tylko Bóg, jedyny Prawdomówny jest w stanie zagwarantować całą prawdę. Por. tamże, s. 104.

<sup>726</sup> Człowiek szuka i pragnie miłości i chce do niej przyłączyć całym swym jestestwem. Na ogół szuka jej w miejscach, gdzie jej nie ma lub znajduje się tylko przejściowo. W królestwie Ojca znajdzie ją w pełni i na zawsze. Por. tamże, s. 105-106.

Królestwo Ojca zapewnia także wszelką obfitość trudną nawet do określenia w ludzkich kategoriach zawieszonych w materii i czasie (por. 1 Kor 2,9). Powodem tego będzie powszechne pragnienie tego, czego pragnie Bóg. Całkowite zjednoczenie z Bogiem znajdzie swe urzeczywistnienie przede wszystkim w zjednoczeniu woli, które pozwoli królować w królestwie Ojca wszystkim zbawionym. Współczesny człowiek, żyjący w czasach ostatecznych, prowadzi walkę między „ciałem” i „duchem” (por. Ga 5,16-25). Przyjście królestwa Bożego zniweluje dysharmonie panującą między tym, co cielesne, i tym, co duchowe, i w Bogu człowiek stanie się pełną jednością<sup>727</sup>.

Urzeczywistnienie królestwa Bożego na ziemi może mieć swój początek w rodzinach chrześcijańskich, które pobudzone codzienną modlitwą, wprowadzą w swoje życie miłość, sprawiedliwość i pokój. Dzięki temu te najmniejsze komórki społeczne będą w stanie poprzez właściwe wychowanie i świadectwo własnego życia emanować w swoim środowisku ideałami królestwa najlepszego Ojca.

Modlitwa o zaistnienie królestwa Bożego na ziemi jest prośbą o poddanie się Bogu i Jego woli każdego człowieka. Bóg ze swej natury jest Panem wszystkiego, lecz Jego królestwo nie jest obligatoryjne, gdyż człowiek kierowany własnymi wyborami, może je odrzucić. Potrzeba zatem gorącej modlitwy, by Chrystus, któremu Ojciec poddał wszystko, panował w każdym ludzkim sercu (por. 1 Kor 15,27-28)<sup>728</sup>.

Wołanie o przyjście królestwa Bożego jest wołaniem człowieka o życie w pełni człowieczeństwa. Ogromną rolę do spełnienia na tym polu mają rodziny, które mogą i powinny kształtować przyszłe pokolenia w duchu miłości, prawdy i sprawiedliwości, które prowadzą do prawdziwej wolności i pokoju.

#### 4.3.1.1.1.5. ODCZYTAĆ NA NOWO POWOŁANIE

Prośba ta wyraża przyłgnięcie ludzkiego serca do Boga, by oddając się w niewolę miłości, zyskać autentyczną wolność dziecka Bożego. Człowiek dzięki modlitwie rozpoznaje wolę Boga względem siebie (por. Rz 12,2; Ef

<sup>727</sup> Por. KKK 2819. Por. także WMP, 37-40; A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą..., dz. cyt.*, s. 50-51; F. Bogdan, *Modlitwa dzieci..., dz. cyt.*, s. 103.

<sup>728</sup> Por. WMP, 34. Dla grzeszników dzień przyjścia królestwa Bożego będzie dniem sądu, stąd wielu ludzi próbuje odwlec ten dzień, który będzie ich tragicznym końcem (por. Am 5,18). W królestwie Chrystusa nie będzie też miejsca dla śmierci, która nie będzie już panować w człowieku (por. 1 Kor 15,26). Por. WMP, 35-37.

5,17) i zdobywa moc do jej wypełnienia (por. Hbr 10,36). Wypełnienie woli Ojca jest bowiem gwarantem zdobycia królestwa Niebieskiego (por. Mt 7,21)<sup>729</sup>.

Pierwszym powołaniem, a zarazem wolą Ojca, jest zbawienie wszystkich ludzi (por. 1 Tm 2,4; 2 P 3,9; Mt 18,14)). Dokonuje się to przez miłość, którą człowiek winien darzyć wszystkich bez wyjątku. Szczególny wyraz tej woli Ojca znajdujemy w relacjach małżeńskich, które oparte są przede wszystkim na dialogu miłości (por. J 13,34; Łk 10,25-37). Modląc się o wypełnienie się woli Ojca, człowiek prosi o spełnienie się zamysłu życzliwości Boga względem ludzkości, by wszystko zjednoczyć na nowo w Chrystusie (por. Ef 1,9-11)<sup>730</sup>.

Dzieci Boże, odczytując wolę Ojca na modlitwie, pragną ją urzeczywistniać w swoim życiu. Nie ograniczają się jednak tylko do przykazań i nakazów, które przede wszystkim są wyrazem woli Bożej (por. Mt. 7,21)<sup>731</sup>, ale również są gotowe spełniać Jego życzenia, upodabniając się do swego Stwórcy (por. Kol 3,19)<sup>732</sup>. Małżonkowie w tym kontekście podejmują wypełnienie woli swego Ojca poprzez codzienne spełnianie swych obowiązków płynących z zawartego przymierza małżeńskiego oraz darząc życzliwością wszystkich ludzi wokół. W ten sposób z każdym dniem coraz bardziej upodabniają się do swego Ojca, oddając Mu tym samym coraz większą chwałę. Wymaga to od małżonków wielkiej odwagi, by oddać się pod wolę swego Stwórcy we wszystkich dziedzinach małżeńskiego życia:

- miłość pomimo wszystko;
- otwartość na nieżyczliwego współmałżonka;
- nierozzerwalność małżeństwa mimo trudności;
- heroiczna wierność;

<sup>729</sup> Por. KKK 2827. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 132-133.

<sup>730</sup> Por. KKK 2822-2823.

<sup>731</sup> Woli Bożej nie wystarczy uznać ogólnie, lecz przekłada się ona na konkretne wybory i decyzje, u źródeł których leży Boże przykazanie. Człowiek otwarty na wolę Ojca w pierwszym rzędzie zachowuje Jego przykazania. Por. F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 134-135.

<sup>732</sup> Por. tamże, s. 127. „Stąd też mówimy Bogu «Bądź wola Twoja» jak chory, który pragnie czegoś od lekarza, lecz nie chce czegoś szczególnego, ale zdaje się na lekarza; jeśliby jednak chciał czegoś związanego ze swoją wolą, byłby głupcem. Tak i my – o nic nie powinniśmy prosić Boga, jak tylko o to, aby w nas stawała się Jego wola, by Jego wola i w nas się wypełniała” WMP, 43. Por. także tamże, 47.

- otwartość na płodność;
- świadectwo codziennego życia.

Poddając się całkowicie woli swego Ojca, małżonkowie wchodzą z Nim w dialog, prosząc o łaskę i moc wypełnienia powziętych zamiarów<sup>733</sup>.

Człowiek własną mocą nie jest zdolny wypełnić woli Ojca, lecz w jedności z Chrystusem, który najdoskonalej wypełnił misję swego Ojca (por. Hbr 5,8), oraz dzięki mocy Ducha Świętego, jest zdolny, by czynić to, co podoba się Ojcu (por. J 8,29). Bóg w swoim działaniu nie ogranicza swej woli tylko do jakiegoś konkretnego miejsca, lecz rozciąga jej wypełnienie się na całe niebo i ziemię, by znikły z niej grzech i wady, a wzrastały cnoty i miłość<sup>734</sup>.

„Bądź wola Twoja” – słowa, które zobowiązują uczestników „Modlitwy Pańskiej” do świadomego wyboru podjęcia urzeczywistniania w swoim życiu i w życiu świata, autentycznego wyboru woli Boga, która przejawia się w Jego przykazaniach i odwiecznym zamyśle zbawienia.

#### 4.3.1.1.1.6. TROSKA O DUCHA I CIAŁO

Człowiek, który szuka i pragnie królestwa Bożego, na drodze swojego życia potrzebuje pokarmu, który podtrzyma go przy życiu. Chrystus w „Modlitwie Pańskiej” chce, by człowiek z synowską ufnością zwracał się do swego Ojca o potrzebne mu w drodze do Ojczyzny niebieskiej dobra materialne i duchowe (por. Mt 6,25-34). Dzieci zatem z synowską ufnością zwracają się do Ojca o wszystkie potrzebne dobra, wiedząc, że Bóg „daje pokarm w swoim czasie (Ps 104,27). Ufne „daj” wyraża całkowitą zależność człowieka od Bożej Opatrzności, która troszczy się o wszystkich ludzi<sup>735</sup>. Człowiek prosi o wszystkie dobra konieczne do życia, które zostały wyrażone we wspólnym określeniu „chleb”, lecz termin ten zawiera w sobie każdą słuszną ludzką potrzebę, bez której nie może się obejść. Jednocześnie od człowieka wymaga się czujności, by nadmierne potrzeby

<sup>733</sup> Por. F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 143.

<sup>734</sup> Por. KKK 2825.

<sup>735</sup> Por. KKK 2830. Por. także KKK 2828-2829; F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 163. „Modlitwa Pańska” wyraża troskę Boga o każdego człowieka, co podkreśla użyty zaimek „nam”. Człowiek zatem swoją modlitwą o stosowne dobra obejmuje cały świat. Por. KKK 2829. Zaimek ten wyraża także inne znaczenia: „nasz” ponieważ chleb jest naturalnym pożywieniem człowieka, „nasz”, gdy zdobywany jest w pocie czoła i modlitwa ta wyraża prośbę o błogosławieństwo w jego zdobywaniu, „nasz”, ponieważ pochodzi od Boga i naszym staje się po przyjęciu jako daru. Por. tamże, s. 158.

rzeczy materialnych, nie przysłoniły mu potrzeb duchowych, które są gwarantem jego życia w Bogu<sup>736</sup>.

Prośba o chleb określa także czas jego darowania, ponieważ człowiek potrzebuje chleba materialnego codziennie. Jednak „nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych” (Mt 4,4). Człowiek, który przyjął Chrystusa do swego życia, doświadcza Jego zmartwychwstania każdego dnia, ponieważ On żyje na wieki i Jego „dzisiaj” staje się „dzisiaj” człowieka<sup>737</sup>.

„Modlitwa Pańska” wyraża prośbę o chleb powszedni (*epiousios*) – pokarm, który konieczny jest do życia, lub w szerszym znaczeniu – wszelkie dobro potrzebne człowiekowi. W tym terminie kryje się także Chleb Życia, którym jest sam Chrystus, dający życie wieczne. W tym kontekście Eucharystia staje się wypełnieniem tej prośby, ponieważ właśnie ona karmi każdego dnia. „Chleb powszedni” to również czytania mszalne, hymny i inne modlitwy wypowiedane każdego dnia. Chrystus zatem sam jest chlebem, który podtrzymuje ludzkiego ducha w codziennym pielgrzymowaniu<sup>738</sup>.

Prośba o chleb zawarta w „Modlitwie Pańskiej” jest także wyrazem odpowiedzialności za innych ludzi, którzy cierpią głód. W pierwszym rzędzie chodzi o głód słowa Bożego (por. Mt 4,4). Stąd obowiązkiem rodzin chrześcijańskich jest głoszenie Ewangelii w swoich środowiskach, począwszy od swoich najbliższych, a skończywszy na miejscu nauki, pracy czy wśród znajomych i przyjaciół. Głód chleba jest również głodem Chrystusa (por. J 6,51), który daje się światu na pokarm w każdym Kościele. Prośba zatem o chleb dotyczy zaspokojenia głodu Eucharystii, szczególnie w miejscach, gdzie brakuje kapłanów i szafarzy sakramentów<sup>739</sup>.

Prośba o chleb winna przemieniać się także w sprawiedliwość społeczną. Chodzi bowiem o chleb dla wszystkich, rozdzielany każdemu według sprawiedliwego podziału, by wszyscy mieli go wystarczająco. Chrześcijaństwo bowiem wskazuje na odpowiedzialność za drugiego człowieka i zdolność dostrzeżenia jego potrzeb (por. Łk 10,33-35). Wielkie pole do

<sup>736</sup> Por. tamże, s. 153.

<sup>737</sup> Por. KKK 2836. Wprawdzie pod słowem „chleb” rozumie się wszystko, co człowiek potrzebuje do życia, jednak nie mogą to być rzeczy nadzwyczajne, wybredne czy wyszukane. Prosić o chleb, znaczy modlić się o rzeczy, bez których człowiek nie może żyć. Por. F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 153.

<sup>738</sup> Por. KKK 2837.

<sup>739</sup> Por. KKK 2835. Por. także WMP, 51; F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 154.

działania mają w tym względzie rodziny, które w swoim otoczeniu mogą nieść samarytańską pomoc najuboższym mieszkańcom swoich domów czy osiedli<sup>740</sup>.

Wołanie o chleb powszedni rodzi w każdej chrześcijańskiej rodzinie zobowiązanie, by umieć się tym darem dzielić z ubogimi i potrzebującymi. Głód chleba w wymiarze duchowym i cielesnym nie może pozostać obojętny dla modlących się rodzin, gdy bliźni jest w potrzebie.

#### 4.3.1.1.1.7. CODZIENNY OSĄD SUMIENIA

Kolejna prośba kierowana do Ojca w „Modlitwie Pańskiej” ukazuje Boga jako miłosiernego Ojca, który chce przebaczyć swoim dzieciom ich grzechy. Chrystus, ucząc swoich uczniów tej modlitwy, wskazuje w tej prośbie gotowość Ojca do przebaczenia wszelkich win tym, którzy Go o to proszą. Wezwanie zawarte w „Ojcze nasz” stawia jednak jeden podstawowy warunek Bożego przebaczenia: „strumień miłosierdzia nie może przeniknąć do naszego serca tak długo, jak długo nie przebaczyliśmy naszym winowajcom”<sup>741</sup>. Przebaczenie bowiem jest działaniem miłości, która domaga się miłości Boga i drugiego człowieka (por. 1 J 4,20). W tym kontekście przebaczenie win człowieka przez Boże miłosierdzie musi być poprzedzone aktem wolnej woli, która chce z serca przebaczyć swoim winowajcom (por. Łk 6,37)<sup>742</sup>.

Codzienny rachunek sumienia jest doskonałą okazją dla małżonków i pozostałych członków rodziny, ażeby wybaczyć sobie wszelkie winy narosłe w ciągu całego dnia. Dopiero wtedy modlitwa rodzinna nabiera właściwej sobie mocy i jest prawdziwym dialogiem dzieci z Ojcem.

#### 4.3.1.1.1.8. WALKA Z POKUSAMI

Ludzki grzech jest skutkiem przyzwolenia na pokusę. Prośba ta zatem w dosłownym tłumaczeniu brzmi: „abyśmy nie ulegli pokusie” lub „nie pozwól, byśmy doznali pokusy”, ponieważ Bóg sam nie podlega pokusom ani

<sup>740</sup> Por. KKK 2832-2833. Por. także F, Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 167; tamże, s. 169.

<sup>741</sup> KKK 2840.

<sup>742</sup> Por. KKK 2840. Por. także KKK 2838; WMP, 70; F, Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 186-187; M. Rondet, *Mały przewodnik modlitwy...*, dz. cyt., s. 59. Dla wielu osób przebaczenie jest kojarzone z pewnego rodzaju komfortem psychicznym, który charakteryzuje się wewnętrznym pokojem, zapomnieniem wyrządzonych krzywd i pełnym powrotem do przerwanych w wyniku krzywdy relacji. Tymczasem przebaczenie nie jest aktem uczuć, lecz rozumu i woli. Sama wola przebaczenia czyni zadość obowiązkowi przebaczenia. Por. tamże, s. 58.



też nikogo nie kusi (por. Jk 1,13). Człowiek prosi zatem, by Bóg nie pozwolił mu wejść na drogę prowadzącą do grzechu dzięki Duchowi Świętemu, który daje rozeznanie i moc. Pan bowiem pozwala człowiekowi ocenić pokusę jako próbę konieczną do wewnętrznego wzrostu (por. Łk 8,13-15; Dz 14,22; 2 Tm 3,12), od pokusy, która prowadzi do grzechu (por. Jk 1,14-15). Człowiek winien nauczyć się rozróżniać pomiędzy dwoma sytuacjami: „być kuszonym” i „zezwoić na pokusę”. Kuszenie, które ma na celu poddanie człowieka próbie, zazwyczaj przynosi wewnętrzne owoce, których on sam nie jest w stanie rozpoznać, niemniej z pewnością w chwilach pokusy rozpoznaje on siebie, swoją nędzę i zależność we wszystkim od Boga<sup>743</sup>.

Każdy człowiek doznaje różnego rodzaju pokus. Można je pogrupować w kilku zasadniczych zbiorach:

**Ciało.** Pokusy ciała często popychają człowieka do zaspokojenia zmysłowego, które na ogół wiąże się z przyjemnymi doznaniem. Pokusie tej podlega niemal każdy człowiek, jednak najbardziej narażeni są na nią małżonkowie, którzy w codziennym obcowaniu ze sobą, mogą zapomnieć, że miłość jest darem, a nie użyciem drugiego człowieka. Powązną pokusą, która odciąga człowieka od spraw duchowych, jest ociężałość ciała, które nie poddaje się czuwaniu i modlitwie (por. Mt 26,41)<sup>744</sup>.

**Szatan.** Zły duch, który powstaje przeciw człowiekowi (por. Ef 6,12), uderzając w jego najsłabsze miejsca: pycha, gniew, chciwość itp. Szatan w pierwszym uderzeniu ukazuje zło pod pozorami dobra, jako coś nie wprost złego, by w ten sposób człowiek odstąpił od swych zasad (por. 2 Kor 11,14). Gdy w końcu doprowadzi człowieka do upadku, wiąże go ściśle z grzechem, by nie pozwolić mu wyzwolić się z tego jarzma. Zarozumiałość, gniew czy inne wady moralne, często mogą stać się przyczyną zaburzonych relacji w rodzinie, pomiędzy małżonkami czy między rodzicami i ich dziećmi<sup>745</sup>.

**Świat.** Każda epoka kusiła człowieka przywiązaniem do rzeczy materialnych, których ten pragnął i pożywał w sposób nieuporządkowany. Historia wielu zbrodni pokazuje, że stała za nimi ludzka chciwość i chęć

<sup>743</sup> Por. KKK 2846-2847. Może zaistnieć także sytuacja, kiedy człowiek w swojej pysze wystawia Boga na próbę, domagając się znaków. Wiele tego rodzaju sytuacji opisuje Pismo święte, stąd w tym kontekście słowa prośby zawarte w „Modlitwie Pańskiej” można również tłumaczyć jako: „nie przywódt nas powtórnie do miejsca, gdzie my Ciebie kusiliśmy”. Por. M. Rondet, *Mały przewodnik modlitwy...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>744</sup> Por. WMP, 77.

<sup>745</sup> Por. WMP, 78-79. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 206.

posiadania (por. 1 Tm 6,10). W każdej rodzinie może nastąpić sytuacja, gdy przedkłada się dobra materialne nad wychowanie i wartości duchowe w rodzinie<sup>746</sup>.

Każdy człowiek narażony jest na pokusy, których owocem będzie zniszczenie życia duchowego i śmierć. W relacjach małżeńskich pokusa uderza nie tylko w indywidualną osobę, ale jej konsekwencje odbijają się na całej rodzinie: jej wzajemnej miłości i jedności oraz uniemożliwiają dialog, który jest sposobem rozwiązywania sytuacji konfliktowych.

Nie popaść w pokusę zakłada wybór serca (por. Mt 6,21. 24). Człowiek, chcąc być wolnym, unika wszystkiego, co mogłoby w nim wywołać jakąkolwiek pokusę lub, jeśli już ona nadejdzie, stara się od niej uciec w modlitwę i pozytywne zajęcia. Bóg nigdy nie wystawia człowieka na pokusy ponad jego siły (por. 1 Kor 10,13), stąd każda pokusa ma swój kres i w końcu ustaje<sup>747</sup>.

„Nie wódź nas na pokuszenie” – prośba, która winna być świadomym wołaniem do Boga o uwolnienie od wszelkiego rodzaju pokus, które zniewalają człowieka i prowadzą do grzechu. To wołanie winno być jednak zawsze potwierdzone wolą odcinania się od wszystkiego, co może osłabiać wolę człowieka i prowadzić do moralnego zła.

#### 4.3.1.1.1.9. UWOLNIENIE OD ZŁEGO

Działanie Szatana w świecie jest realną rzeczywistością, która dotyka każdego człowieka i dziejów świata. Ostatnia prośba skierowana do Ojca w „Modlitwie Pańskiej” wyraża pragnienie, by Bóg uwolnił człowieka od wpływu złego ducha. Upadły anioł (*diabolo*s) nieustannie sprzeciwia się zamysłom Boga i Jego dziełu zbawienia. Ten ojciec wszelkiego kłamstwa oraz zabójca ludzkiego ducha (por. J 8,44) sprowadził grzech i śmierć na świat (por. Mdr 2,24)<sup>748</sup>.

Terminem „zło” nie można określać jedynie sprawcy ludzkiego grzechu, lecz także owoce, które grzech powoduje. Za grzechem bowiem podążają:

- budzące się namiętności;
- bezwład woli;
- ludzka głupota;

<sup>746</sup> Por. WMP, 80.

<sup>747</sup> Por. KKK 2848.

<sup>748</sup> Por. KKK 2851-2852.

- cierpienie fizyczne i psychiczne;
- śmierć.

Istnieją modlitwy, które wyrażają prośbę o uwolnienie od zła: powietrza, głodu, ognia, wojny, niespodziewanej śmierci. Modlitwa Kościoła obejmuje swoim zasięgiem wszystkie postaci zła przeszłego, teraźniejszego i przyszłego, które mogą osiągnąć ludzkiej egzystencji<sup>749</sup>.

Bóg uwalnia od zła w różny sposób:

- nie dopuszcza, by zło przyszło na człowieka, gdy wie, że nie jest on w stanie jemu sprostać<sup>750</sup>;
- obdarza pociechą, która pozwala znieść doznawane cierpienie i zło<sup>751</sup>;
- obdarza w obfitości dobrem, które osładza niejako niegodziwość zła<sup>752</sup>.

Choć człowiek doświadcza obecności zła w swoim życiu pod różnymi postaciami, Bóg jednak wysłuchuje modlitwy pokornych i w sobie wiadomy sposób rekompensuje zło, które spada na człowieka, lub nie dopuszcza, by ten cierpiał ponad miarę.

Małżonkowie, wspólnie prosząc o uwolnienie od zła, wpisują się w nurt wspólnej modlitwy całego Kościoła, który prosi o wybawienie całej ludzkości od wszelkiego zła, jakie mogłoby zagrażać jej egzystencji fizycznej i duchowej. Rozszerzając swoją modlitwę na cały świat, małżonkowie dają wyraz zaangażowania w całość życia Kościoła i świata, co dobitnie wyrażają zaimki „nas” i „nasz”, świadczące o powszechności Bożego ojcostwa względem całej ludzkości.

„Ale nas zbaw ode Złego”, który toczy nieustanną walkę z Bogiem i Jego wiernymi, doświadczając ich w różny sposób. Modlitwa pokornych jest jednak w stanie wyjednać uwolnienie od zła i jego wpływu.

#### 4.3.1.1.1.10. KOŃCOWA DOKSOLOGIA

Końcowe „Amen”, które stanowi zakończenie każdej modlitwy, jest potwierdzeniem ważności i aktualności wszystkich wypowiedzianych słów (por. Ap 7.11-12). Owo „Amen” jest potwierdzeniem nie tylko prawdziwości

<sup>749</sup> Por. KKK 2854. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 224; J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny...*, dz. cyt., s. 701.

<sup>750</sup> Por. F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 227.

<sup>751</sup> Por. tamże, s. 228.

<sup>752</sup> Por. tamże.

wypowiadanych słów, ale także zgodą na Boży zamysł (por. Łk 1,38), który człowiek ma do wypełnienia<sup>753</sup>.

„Modlitwa Pańska”, jako modlitwa rodzinna, jest kwintesencją oraz wzorem modlitwy chrześcijańskiej, z której każdy element jest koniecznym fragmentem całości struktury dialogu z Bogiem. Wprowadzanie w życie słów zawartych w modlitwie „Ojcze nasz” do życia małżeńsko-rodzinnego jest gwarantem rozwoju wzajemnego dialogu pomiędzy małżonkami oraz ich dziećmi, który będzie służył budowaniu wzajemnej miłości i jedności.

#### 4.3.1.1.2. Duch kontemplacji

Modlitwa kontemplacyjna nigdy nie była zastrzeżona wyłącznie dla elit duchowości chrześcijańskiej, lecz była dostępna dla wszystkich stanów i zawodów. W tym kontekście także pary małżeńskie mają przystęp do praktykowania modlitwy kontemplacyjnej. Spośród różnych form kontemplacji najbardziej adekwatną i chyba najbardziej popularną, choć do końca nieuświadomioną modlitwą, preferowaną przez wiele par małżeńskich jest wspólna refleksja nad słowem Bożym oraz odmawianie różańca.

#### 4.3.1.1.2.1. FORMY MODLITWY SŁOWEM BOŻYM W ŻYCIU PARY MAŁŻEŃSKIEJ

Pośród wielu ksiąg chrześcijaństwa, dzięki którym człowiek różnych epok poznawał wiarę, Pismo Święte należy do ksiąg szczególnych, które dają pełnię poznania Jezusa Chrystusa. Kościół zachęca zatem, by lektura Pisma Świętego była łączona z modlitwą, jako owoc miłostnego poznania Chrystusa w objawionym słowie. „Szukajcie czytając, a znajdziecie rozmyślając, pukajcie modląc się, a będzie wam otworzone przez kontemplację”<sup>754</sup> (por. Mt 7,7). Te sparafrazowane słowa ukazują pewną dyspozycję ludzkiego serca karmionego słowem Bożym<sup>755</sup>.

Modlitwa słowem Bożym zazwyczaj rozpoczyna się od modlitwy do Ducha Świętego, a następnie na swym pierwszym etapie polega na przeczytaniu wybranego fragmentu Pisma Świętego. Łaciński odpowiednik słowa wyrażającego czynność czytania (*lectio*), etymologicznie pochodzi od słowa *lego*, co może oprócz czytania oznaczać także „zbierać” i „skupiać”. *Lectio* zatem nie polega jedynie na prostym zapoznaniu się z treścią

<sup>753</sup> Por. KKK 2856. Por. także F. Bogdan, *Modlitwa dzieci...*, dz. cyt., s. 241.

<sup>754</sup> KKK 2654.

<sup>755</sup> Por. KKK 2653-2654. Por. także A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą...*, dz. cyt., s. 94.

biblijnej perykopy, lecz zmierza do zebrania myśli zawartych w słowie Bożym i uchwycenia zasadniczego ich przesłania. Mistrzowie życia duchowego zachęcają, by nie czytać słowa Bożego w pośpiechu, lecz trzeba drążyć każde słowo, by wydobyć z niego ducha<sup>756</sup>.

Czytane słowo może wzbudzać w człowieku różne uczucia i nastawienia (entuzjizm, obojętność czy obawę). Mistrzowie modlitwy kontemplacyjnej wskazują, by podczas *lectio* Pisma Świętego zwrócić szczególną uwagę na miejsca, które wzbudzają w człowieku negatywne lub obojętne uczucia, gdyż często są one miarą odległości, jaka oddziela człowieka od Boga, oraz są miarą różnicy pomiędzy osobowością naturalną a tą, którą w człowieku powinna wykreować sukcesywnie przyjmowana prawda ewangeliczna. Ważne są również te fragmenty, które rozpalają w sercu człowieka ogień, gdyż ukazują one, pod jakim względem obraz człowieka jest podobny do Boga. Punkty te zatem są wyjściem do konfrontacji życia człowieka z ewangeliczną prawdą, według której człowiek ma siebie przekształcać w nową osobę. Z czasem liczba takich miejsc w słowie Bożym może wzrosnąć, co jeszcze bardziej uwypukli wymagania Ewangelii i ukaże coraz pełniej kierunek przemian na Boży obraz i podobieństwo<sup>757</sup>.

We współczesnej praktyce medytacji istnieje wiele sposobów medytacji słowa Bożego. Jednak nie wszystkie odpowiadają potrzebom i możliwościom rodziny, by mogła ona wraz z dziećmi rozważać Pismo Święte. Stąd warto wskazać kilka najprostszych, które mogą być wykorzystane przez małżonków w modlitwie Pismem Świętym. Czytanie słowa Bożego stanowi bowiem w rodzinie swoistą liturgię domową, podczas której rodzina spotyka się z Chrystusem. Biblia dla katolickiej rodziny jest źródłem wiary, drogowskazem dla moralności i szkołą modlitwy. Ze wspólnej modlitwy Pismem Świętym członkowie rodziny czerpią moc i siły do autentycznie chrześcijańskiego życia. Można posłużyć się czytaniem z niedzielnej lub świątecznej Eucharystii, przygotowując się w wigilie niedzieli lub święta

<sup>756</sup> Por. M. Masini, *Wprowadzenie do lectio divina. Teologia, metoda, duchowość, praktyka*, tłum. B. Żurowska, Kraków 2001, s. 38-39. Dawni mnisi każdego ranka wybierali stosowny do danej chwili fragment i uczyli się na pamięć, powtarzając go przez cały dzień. W ten sposób powtarzane słowo Boże było „mielone” przez umysł, dostarczając duchowi pokarmu. Por. T. Śpidlik, *Wprowadzenie do modlitwy...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>757</sup> Por. A. Bloom, *Odwaga modlitwy...*, dz. cyt., s. 24-25. Niepokój powstały podczas lektury słowa Bożego zawsze ma swoje uzasadnienie w życiu człowieka, które staje w opozycji do woli Bożej. Weryfikacja i zmiana stylu życia usunie niepokój i napelni serce człowieka radością. Por. M. Rondet, *Mały przewodnik modlitwy...*, dz. cyt., s. 30.

do uczestnictwa we Mszy świętej. W ciągu tygodnia lektura Pisma Świętego może mieć charakter kursoryczny począwszy od Ewangelii według św. Mateusza, na księdze Apokalipsy skończywszy. Po głośnym odczytaniu wybranej perykopy ojciec lub matka krótko omawiają odczytany tekst. W ten sposób poszczególni członkowie rodziny mogą odnaleźć w słowie Bożym impuls do modlitwy wieczornej – w zależności od odczytanego słowa – uwielbienia, dziękczynienia, prześlągania czy prośby<sup>758</sup>. Spotkania ze słowem Bożym w rodzinach mogą odbywać się według następujących metod:

*Metoda tzw. dzielenia się Ewangelią.* Z odczytanego fragmentu perykopy ewangelicznej wyciąga się wnioski dla chrześcijańskiego życia. W tej metodzie położony jest przede wszystkim akcent na słuchanie tego, co Bóg mówi do człowieka. Po przeczytaniu fragmentu wszyscy uczestnicy spotkania w ciszy rozważają usłyszane słowo, stawiając sobie pytanie: w jaki sposób to słowo odnosi się do ich życia? Po dłuższej chwili medytacji następuje dzielenie się swoimi spostrzeżeniami z innymi (*collatio*). Spotkanie kończy się wspólnym dziękczynieniem<sup>759</sup>.

*Metoda Västers*<sup>760</sup>. Metoda ta nie zatrzymuje się tylko na kontemplacji słowa Bożego, lecz podejmuje próbę odpowiedzi na pytania: jaki był sens słów dla ludzi tamtej epoki i co te słowa oznaczają dzisiaj oraz do jakiego działania wzywają? Metoda posługuje się trzema znakami:

- ! – czytany fragment jest jasny i oczywisty;
- ? – czytany fragment rodzi pytanie lub jest niejasny;
- – czytany fragment ma być wykładnią mego życia.

<sup>758</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, Lublin 1991, s. 165-167. Czytanie słowa Bożego może odbywać się także w formalnych lub nieformalnych grupach rodzin, które gromadzą się w mieszkaniu jednej z rodzin lub w sali parafialnej. Por. tamże, s. 166. *Contemplatio* stanowi przedłużenie medytacji nad słowem Bożym, które pozwala rozsmakować się w nim i wsłuchać w Boga. Por. M. Masini, *Wprowadzenie do lectio...*, dz. cyt., s. 126.

<sup>759</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Biblia w nauczaniu...*, dz. cyt., s. 158-159. *Collatio* stanowi ubogacenie całej wspólnoty modlącej się słowem Bożym, w której każdy odkrywa przed drugim usłyszane słowo, które do niego najmocniej przemówiło. Por. M. Masini, *Wprowadzenie do lectio...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>760</sup> Nazwa pochodzi od szwedzkiego miasta, gdzie ta metoda powstała. Por. J. Kudasiewicz, *Biblia w nauczaniu...*, dz. cyt., s. 158 (przyp. 59).

Po chwili ciszy uczestnicy spotkania rozpoczynają dzielenie się usłyszanym słowem Bożym. W pierwszej kolejności prowadzący prosi, by zgłosiły się osoby, które mają pytania, na które odpowiadają ci, którzy w tych miejscach mają (!). Na końcu wszyscy dzielą się zdaniem, które mają być wykładnikami ich życia. Spotkanie kończy się modlitwą dziękczynną<sup>761</sup>.

*Metoda K. Mestersa*<sup>762</sup>. Podstawowym założeniem tej metody jest prawda, że Bóg wpływa na życie człowieka. Spotkanie składa się z trzech części: lektury życia, lektury słowa Bożego oraz połączenia słowa Bożego z życiem. W pierwszej części uczestnicy spotkania przypominają sobie jakieś wydarzenie z własnego doświadczenia ostatnich dni czy też zasłyszane lub przeczytane. Z tego doświadczenia rodzi się postawienie pytania w odniesieniu do życia poszczególnych uczestników spotkania, na które należy znaleźć odpowiedź w słowie Bożym. Kiedy już wszyscy będą przekonani o istnieniu problemu i potrzebie zwrócenia się do Boga, uczestnicy przechodzą do drugiej części – spotkania biblijnego. W drugiej części uczestnicy szukają odpowiedzi w Piśmie Świętym na powstałe problemy. Animator (ojciec lub matka) odnajdują stosowny tekst i czytają go głośno. Gdy wszyscy już rozumieją odczytany tekst, następuje cisza i chwila medytacji, by słowo Boże przenikało do serc uczestników spotkania. Następuje przejście do trzeciej części spotkania – uczestnicy próbują wyjaśnić postawione na początku pytania i problemy w świetle usłyszanego słowa Bożego. Na koniec uczestnicy spotkania mogą wyciągnąć stosowne wnioski, które wprowadzają w swoje codzienne życie. W razie trudności sprawę odkłada się na pewien czas i szuka odpowiedzi u osób kompetentnych. Spotkanie kończy się modlitwą dziękczynną<sup>763</sup>.

W modlitwie słowem Bożym mogą być również zaangażowane dzieci, które wraz z rodzicami, w sposób właściwy dla swego wieku, mogą dzielić się własnymi odczuciami z przeczytanych fragmentów Pisma Świętego.

W dzisiejszych czasach lektura Pisma Świętego stała się już powszechnym obowiązkiem każdego człowieka ochrzczonego, ponieważ jest osobistym zaangażowaniem w poznawanie Jezusa Chrystusa, który ukazuje siebie na kartach Ewangelii<sup>764</sup>.

<sup>761</sup> Por. tamże, s. 156-157. Metoda ta zachęca do działania (*operatio*) – działania, które ma doprowadzić do przemiany życia. Por. M. Masini, *Wprowadzenie do lectio...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>762</sup> K. Mesters, karmelita z Belo-Horizonte (Brazylia), biblista. Por. J. Kudasiewicz, *Biblia w nauczaniu...*, dz. cyt., s. 164 (przyp. 85).

<sup>763</sup> Por. tamże, s. 164-165.

<sup>764</sup> Por. M. Masini, *Wprowadzenie do lectio...*, dz. cyt., s. 38.

Pismo Święte dla każdej rodziny chrześcijańskiej winno być pokarmem, który ukazuje jej sens życia wiary, napełnia nadzieją w trudnościach i uczy miłości na wzór miłości Boga, który umiłował człowieka miłością jedyną i nieodwołalną. Małżonkowie, kontemplując zatem słowa Pisma Świętego, czerpią z niego wskazania do realizacji dialogu miłości w swoim życiu.

#### 4.3.1.1.2.2. KONTEMPLACJA TAJEMNIC RÓŻAŃCOWYCH

Różaniec należy od wieków do najpopularniejszych modlitw w Kościele katolickim. Propagowany przez rzesze świętych i błogosławionych, stał się modlitwą prostych ludzi, choć bynajmniej nie stronią od niego także wielcy teologowie i myśliciele. Znalazł on swoje miejsce także w rodzinach, które często gromadzą się na jego wspólnym odmawianiu. Różaniec zatem jest modlitwą indywidualną, ale także rodzinną kontemplacją zbawczych tajemnic Jezusa Chrystusa.

Do odmawiania różańca w rodzinie zachęcali papieże minionego stulecia. Szczególnie znacząca jest wypowiedź Piusa XII (pontyfikat 1939-1958): „Nade wszystko pragniemy, by zwłaszcza w rodzinie praktyka różańca rozpowszechniała się, utrwałała i nieustannie rozwijała. Próżno staramy się powstrzymać upadek cywilizacji, jeśli rodziny, która jest początkiem i podstawą społeczeństwa, nie sprowadzimy do prawd Ewangelii. Oświadczamy: odmawianie różańca w rodzinie jest jednym z najskuteczniejszych środków do urzeczywistnienia tego tak trudnego przedsięwzięcia”<sup>765</sup>. Dla współczesnego, zlaicyzowanego świata różaniec odmawiany w rodzinach stanowi swoiste *signum temporis*, które wzywa do modlitwy wspólnotowej w katolickich rodzinach. Wspólna modlitwa różańcowa w rodzinach jest skutecznym środkiem na:

- utrwalenie pokoju na świecie, który jest bezcennym darem Chrystusa – Księcia Pokoju (por. Iz 9,5). Rodzina bowiem, budując pokój pomiędzy najbliższymi oraz w relacji do innych ludzi, staje się źródłem pokoju społecznego i międzynarodowego;
- budowanie jedności, która w dzisiejszych czasach jest niebywale krucha i pełna antagonizmów oraz podziałów. Modlitwa różańcowa niosąca zgodę

<sup>765</sup> Sz. Niezgodą, *Różaniec święty modlitwą ewangeliczną*, Niepokalanów 2006, s. 50. Por. także MC, 54. „Na koniec prosimy Was bardzo serdecznie: odmawiajcie wspólnie różaniec w Waszych rodzinach. Przez modlitwę różańcową złączymy się najściślej z atmosferą Domu w Nazarecie, gdzie Jezus «rósł i nabierał mocy, napełniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim» (Łk 2,40)”. List pasterski Episkopatu Polski na niedzielę Świętej Rodziny (28.12.2008), *Otoczmy troską życie człowieka*, Częstochowa, 2008.



w rodzinie staje się jasnym promykiem nadziei na jedność na polu społecznym i narodowym.

Rodzina gromadząca się każdego dnia na modlitwie różańcowej jest potężną siłą zdolną przemieniać społeczeństwa, narody i cały świat<sup>766</sup>.

Wspólne odmawianie różańca w rodzinie może odbywać się na kilka sposobów:

- codzienne odmawianie jednej części,
- codzienne odmawianie jednej tajemnicy, poprzedzonej odczytaniem ewangelicznego opisu rozważanej tajemnicy.

Modlitwie różańcowej winien przewodniczyć ojciec albo matka, angażując do recytacji poszczególnych tajemnic pozostałych członków rodziny. Najlepiej na wspólną modlitwę przeznaczyć porę wieczorną, kiedy wszyscy członkowie rodziny są już w domu. Wtedy to wszyscy gromadzą się przed domowym ołtarzem lub innym świętym wizerunkiem i głośno recytują modlitwę, kończąc ją przepisаныmi modlitwami w celu uzyskania odpustu<sup>767</sup>.

Modlitwa różańcowa wprowadza rodzinę w ducha kontemplacji, ponieważ łączy on w sobie modlitwę ustną i kontemplację poszczególnych tajemnic, które angażują wyobraźnię i pamięć modlących się osób<sup>768</sup>. Służy to przede wszystkim odkrywaniu Chrystusa wraz z Maryją, która najlepiej Go poznała i jest zdolna ukazać człowiekowi Jego prawdziwe oblicze<sup>769</sup>. Rozważanie poszczególnych tajemnic różańca wprowadza człowieka w intuicyjno-doświadczalne poznawanie Chrystusa. W tej „szkole Maryi” rodzina

<sup>766</sup> Por. Sz. Niezgoda, *Różaniec święty...*, dz. cyt., s. 53-54. Por. także MC, 54. Wiele miejsca różańcowi i doświadczeniu tej modlitwy w swojej rodzinie, jak i w życiu osobistym poświęcił Jan XXIII (pontyfikat 1958-1963), który nie opuścił ani razu codziennej modlitwy różańcowej, nawet będąc już papieżem. Por. Jan XXIII, *Dziennik duszy*, Kraków 1965, s. 335-336.

<sup>767</sup> Por. Sz. Niezgoda, *Różaniec święty...*, dz. cyt., s. 51-52.

<sup>768</sup> Modlitwa powinna być uważna, czyli skierowana na Boga i Jego sprawy. W modlitwie różańcowej rozum oświecony wiarą, interesuje się tajemnicami, które go pochłaniają, a ponieważ ich pełne poznanie na ziemi jest niemożliwe, za każdym razem do nich powraca nieustannie zgłębiając ich treść. Szczególnie zatem modlitwa różańcowa jawi się jako akt rozumu, który wymaga skupienia i milczenia, by usłyszeć, co mówi Pan (por. 1 Sm 3,9) Por. tamże, s. 30. Por. także STh II-II, q. 83, a. 13

<sup>769</sup> Różaniec jest wzywaniem Maryi o wstawiennictwo. Ona, Przybytek Ducha Świętego (por. Łk 1, 35), staje przed Ojcem, który obdarzył Ją pełnią łaski, i przed swoim Synem zrodzonym z Jej łona, modląc się z człowiekiem i za człowieka. Por. RVM, 16; RVM, 13.

uczy się kontemplacji przemieniającej wewnętrznie chrześcijanina, prowadząc go do chrystoformizacji<sup>770</sup>.

Kontemplacja tajemnic różańcowych i zawartych w nich zbawczych wydarzeń, poprzedzona odczytaniem adekwatnego do rozważanej tajemnicy tekstu biblijnego, stwarza okazję do intelektualnego pogłębienia wiary. Odczytane bowiem uprzednio słowo Boże, ułatwia wchodzenie w głębię poszczególnych tajemnic, nie powodując znużenia, gdyż nakłania człowieka do słuchania tego, co mówi Bóg. W ten sposób w różańcu realizuje się zasada: *Non multa sed multum*, wskazując na jakość poznawanych prawd<sup>771</sup>.

Kontemplacja tajemnic różańca dokonuje się pod czujnym okiem Matki, która jest niedościgłym wzorem kontemplacji Chrystusa. Ona kontemplowała Go oczami serca, które sięga dalej i głębiej. To spojrzenie Matki wyrażało się w:

- adoracyjnym zdziwieniu zdolnym pojąć myśli i czyny Syna;
- spojrzeniu pytającym, pełnym niezrozumienia (por. Łk 2,48);
- spojrzeniu bolejącym, którego *apogeum* doświadczała stojąc pod krzyżem;
- spojrzeniu promieniejącym, które rozświetliło Jej wzrok w wielkanocny poranek;
- spojrzeniu rozpalonym mocą Ducha Świętego.

To była kontemplacja Maryi, towarzyszącej swemu Synowi w tajemnicach zbawienia. Kontemplując zatem tajemnice różańcowe, trzeba spojrzeć na nie sercem Matki i razem z Nią wchodzić w ich treść<sup>772</sup>.

<sup>770</sup> Por. Por. M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła życia duchowego na III tysiąclecie*, w: *Odkrywanie różańca*. Materiały z sympozjum mariologicznego, Kraków 24-25.04. 2003, T. Siudy, W. Życiński (red.), Częstochowa-Kraków 2003, s. 131. Por. także RVM, 12; RVM, 9; RVM, 14; RVM, 9-17; RVM, 15.

<sup>771</sup> Por. M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 128. Por. także RVM, 30.

<sup>772</sup> Por. W. Życiński, *Rosarium Virginis Mariae i nasze uczenie się Chrystusa od Maryi*, w: *Odkrywanie różańca*. Materiały z sympozjum mariologicznego, Kraków 24-25.04.2003, T. Siudy, W. Życiński (red.), Częstochowa-Kraków 2003, s. 109. Różaniec ukazuje Chrystusa jako Syna Bożego i Syna Dziewicy. Na kanwie powtarzanych „Zdrowaś Maryjo” rozwija się kontemplacja zbawczych tajemnic Chrystusa, których cichym świadkiem jest Matka Boża. Por. RVM, 18. Modlitwa różańcowa, by zachowała swe zasadnicze przesłanie i skuteczność, domaga się interioryzacji. Poprawnie zatem odmawiany różaniec łączy się ściśle z medytacją, na którą we współczesnym chrześcijaństwie jest coraz większe zapotrzebowanie. Wystarczy zwrócić uwagę na ilość szkół medytacji transcendentalnej, kursów jogi, reiki, itd., które nie mając odniesienia do osobowego boga, depersonalizują modlitwę. Medytacja chrześcijańska zawieszona na osobowym Bogu, do którego prowadzi Chrystus. Kontemplując tajemnice różańcowe, człowiek wchodzi w najgłębsze tajemnice osobowej Trójcy Świętej wraz z Maryją. Por. M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 122-123. Różaniec jest modlitwą prostą i głęboką, ale jednocześnie może stać się modlitwą serca, gdyż każde „Zdrowaś Maryjo” zawiera w sobie imię Jezus, powtarzane dziesięć razy w każdej z odmawianych tajemnic. Por. J. Philippe, *Czas dla Boga...*, dz. cyt., s. 139.

Owa wielka wartość modlitwy różańcowej wypływa z jej ewangelicznego charakteru, który zawierają poszczególne modlitwy składające się na całość różańca. Ponadto kontemplacja wydarzeń znanych z kart Ewangelii, wprowadza uczestników modlitwy w kontemplację Chrystusa i Jego odkupieńczego dzieła. Stąd modlitwa różańcowa bez dostrzegania Chrystusa jest czystym werbalizmem. Tylko bowiem przez rozważanie tajemnic życia, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa można dojść do pełnego umiłowania Zbawiciela, kiedy Jego pragnienia staną się pragnieniami człowieka, Jego zbawcze działanie stanie się zbawczym działaniem ludzkości, a Jego posłannictwo znajdzie swe przedłużenie w rzeczywistości każdej osoby ludzkiej. Różaniec to skrót Ewangelii, w której obecny jest Chrystus<sup>773</sup>.

W modlitwie różańcowej została zachowana pewna chronologia zbawczych wydarzeń poczynszy od Wcielenia i tajemnic dzieciństwa Syna Bożego, Jego chrzest w Jordanie, publiczna działalność i ustanowienie sakramentu Miłości, które bezpośrednio poprzedzało noc odkupienia, aż po najważniejsze wydarzenia Misterium Paschalnego. Ich owoców w dniu Pięćdziesiątnicy, które przypadły w udziale rodzącemu się Kościołowi oraz samej Najświętszej Maryi Panny, której chwalebne Wniebowzięcie i koronowanie na Królową niebios stało się przedmiotem medytacji w modlitwie różańcowej. Ten trzyczęściowy, a potem czteroczęściowy, układ różańca zawiera w sobie wszystkie najważniejsze wydarzenia zbawcze, które poddane właściwej refleksji, mogą stać się przyczyną pogłębienia wiary i odnalezienia Chrystusa w Jego dziełach<sup>774</sup>.

Kontemplując tajemnice życia Zbawiciela, człowiek uczy się siebie samego: sakralnego wymiaru swego życia, poznaje pierwotną prawdę o rodzinie według Bożego zamysłu, z nauczania Chrystusa czerpie światło dla siebie, podążając zaś drogą na Golgotę, uczy się sensu cierpienia. W końcu

<sup>773</sup> Por. Sz. Niezgodna, *Różaniec święty...*, dz. cyt., s. 22-23. Por. także MC, 44; Sz. Niezgodna, *Różaniec święty...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>774</sup> Por. MC, 45. „Oto bowiem na kanwie słów Pozdrowienia Anielskiego (*Ave Maria*) przesuwają się przed oczyma naszej duszy główne momenty z życia Jezusa Chrystusa. Układają się one w całokształt tajemnic radosnych, bolesnych i chwalebnych. Jakbyśmy obcowali z Panem Jezusem poprzez – można by powiedzieć – Serce Jego Matki. Równocześnie zaś w te same dziesiątki różańca serce nasze może wprowadzić wszystkie sprawy, które składają się na życie człowieka, rodziny, narodu, Kościoła, ludzkości. Sprawy osobiste, sprawy naszych bliźnich, zwłaszcza tych, którzy nam są najbliżsi, tych, o których najbardziej się troszczymy. W ten sposób ta prosta modlitwa różańcowa pulsuje niejako życiem ludzkim”. MC, 2. Por. także RVM, 1.

przemieniony mocą Ducha Świętego kontempluje z Maryją swą przyszłą Ojczyznę. Tajemnice różańca stają się zatem także tajemnicami człowieka, który naśladowując Chrystusa wraz z Jego Matką, przemierza szlak swego życia, na Jego podobieństwo, uświęcając i uwznioślając swe życie<sup>775</sup>. Maryja, wychowująca Syna Bożego, poprzez kontemplację tajemnic różańcowych, staje się także wychowawczynią człowieka, dopóki w nim nie ukształtuje się Chrystus (por. Ga 4,19). W tej szkole Maryi człowiek odnajduje Jezusa, gdyż w różańcu najbardziej splatają się drogi Chrystusa i Maryi – Ona żyje dla Niego i ze względu na Niego. Kto zatem przylgnie do Maryi, natychmiast odnajdzie Chrystusa, gdyż Maryja bez Chrystusa nie istnieje<sup>776</sup>.

Różaniec ze względu na swą strukturę jest swego rodzaju wzorcem modlitwy nieustannej. Składa się on bowiem z następujących elementów:

- rytmiczne powtarzaniu modlitewnych formuł;
- medytacja nad głównymi tajemnicami zbawienia;
- formuły modlitewne.

Różaniec uczy zatem, poprzez głośne odmawianie we wspólnocie, eklesjotwórczej jedności, która stanowi specyfikę wszelkiej modlitwy chrześcijańskiej. Pokazuje, że do autentycznej modlitwy potrzeba zaangażowania całego człowieka – jego umysłu, woli i ciała. Kontemplacja „Pozdrowienia Anielskiego”, które wyraża zachwyt wobec tajemnicy Wcielenia „w duchu tego radosnego spojrzenia z Księgi Rodzaju, owego pierwotnego *pathosu*, z jakim Bóg u świtu stworzenia przyglądał się dziełu swoich rąk, sprawia, że dokonuje się swoista wymiana: Bóg w Chrystusie odsłania przed człowiekiem swoją tajemnicę, w której ten ostatni rozpoznaje tajemnicę ludzką, a owa «prosta modlitwa różańcowa pulsuje niejako życiem ludzkim»<sup>777</sup>.

<sup>775</sup> Por. RVM, 25.

<sup>776</sup> Por. RVM, 15. „Istotnym znamieniem duchowości chrześcijańskiej jest wysiłek ucznia, by upodabniać się coraz bardziej do swego Mistrza (por. Rz 8,29; Flp 3,10. 21). Wylanie Ducha Świętego w chrzcie wszczepia wierzącego jako latorośl w krzew winny, którym jest Chrystus (por. J 15, 5), czyni go członkiem Jego Mistycznego Ciała (por. 1 Kor 12,12; Rz 12,5). Tej istniejącej od początku jedności musi jednak odpowiadać droga coraz większego upodabniania się do Niego, które winno coraz bardziej ukierunkowywać postępowanie ucznia zgodnie z «logiką» Chrystusa: «To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie» (Flp 2,5). Zgodnie ze słowami Apostoła trzeba «przyoblec się w Chrystusa» (Rz 13,14; Ga 3,27). Na duchowej drodze różańca, opartej na nieustannym kontemplowaniu – razem z Maryją – Chrystusowego oblicza, ten wymagający ideał upodabniania się do Niego jest osiągniany przez obcowanie, które moglibyśmy nazwać «przyjacielskim». Wprowadza nas ono w naturalny sposób w życie Chrystusa i pozwala nam jakby «oddychać» Jego uczuciami”. RVM, 15.

<sup>777</sup> W. Życiński, *Rosarium Virginis Mariae i nasze...*, dz. cyt., s. 116.

W ten sposób człowiek wchodząc w Boskie tajemnice, uczy się sensu modlitwy, zaangażowania w nią i odkrywania w tajemnicach Chrystusa, tajemnicy swego człowieczeństwa<sup>778</sup>.

Modlitwa różańcowa wywiera skuteczny wpływ na życie chrześcijańskie. Z każdej bowiem tajemnicy emanuje przykład Chrystusa (por. Mt 11,29) i wołanie Maryi zachęcające do podążania za Jej Synem (por. J 2,5). W tym kontekście każda tajemnica staje się również refleksją nad własnym życiem człowieka, który w zbawczych tajemnicach Syna Bożego szuka odpowiedzi na swoje dylematy<sup>779</sup>. Owa szkoła życia chrześcijańskiego znajduje swoje spełnienie także w przygotowaniu do przeżywania każdej Eucharystii. Dokonuje się to w kluczu trójstopniowym:

- mistagogiczno-teologicznym, które obejmuje przypomnienie zbawczych wydarzeń, które co roku są wspominane i uobecniane w cyklu kalendarza liturgicznego;
- moralno-duchowym, które zasadniczo obejmuje rachunek sumienia, który dokonuje się z zderzeniu rzeczywistości życia człowieka z życiem Chrystusa;
- praktycznym, który polega na wyciszeniu i wejściu w klimat modlitwy.

Modlitwa różańcowa jako szkoła życia codziennego i duchowego, wprowadza także w przeżywanie tajemnicy Eucharystii, otwiera na jej owocność i przedłuża jej działanie w codziennym życiu, dzięki adoracyjnemu charakterowi modlitwy różańcowej<sup>780</sup>.

Modlitwa różańcowa głęboko zakorzeniona w liturgii może cieszyć się mianem modlitwy Kościoła, ponieważ wyrasta ona z tradycji Psalterza, którego analogią jest odmawianie „Pozdrowienia Anielskiego”. Pomaga on

<sup>778</sup> Por. tamże. Por. także MC 49; M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 121-122.

<sup>779</sup> Por. Sz. Niezgoda, *Różaniec święty...*, dz. cyt., s. 31-32.

<sup>780</sup> Por. M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 125-126. Modlitwa różańcowa uczy słowem, i przykładem Rodziny Nazaretańskiej, która w każdej tajemnicy uczy własnym przykładem uległości i wierności woli Ojca. Jezus Chrystus oddany jest bez reszty Jego sprawom (por. Łk 2,49) i przez całe życie pełni Jego najświętszą wolę aż do śmierci krzyżowej (por. Flp 2,8). Maryja, od chwili swego Niepokalanego Poczęcia pod działaniem łaski Ducha Świętego, była najwierniejsza Jego woli. Od zwiastowania stawszy się służebnicą Pańską (por. Łk 1,38), wiernie służyła Bogu dla zbawienia rodzaju ludzkiego. Do momentu zesłania Ducha Świętego wychowuje Apostołów na wiernych uczniów Chrystusa (por. Dz 1,14). Po swoim Wniebowzięciu dalej pełni wobec całego Kościoła matczyną funkcję Wychowawczyni i będzie ją pełnić tak długo, dopóki wszyscy bracia Jej Syna nie osiągną wiecznego szczęścia. Por. Sz. Niezgoda, *Różaniec święty...*, dz. cyt., s. 36.

w owocnym przeżywaniu Liturgii Kościoła, a zwłaszcza Eucharystii i w ten sposób, karmiony Pismem Świętym różaniec, przedłuża zbawcze działanie Chrystusa, prowadząc ludzi ku wiecznemu szczęściu<sup>781</sup>.

Różaniec ze względu na swą strukturę wprowadza człowieka w ducha ascezy, która dotyka:

- umysłu i woli w odniesieniu do warstwy treściowej, jaką stanowią formuły modlitewne, które niosą w sobie określone prawdy wiary, które człowiek winien przyjąć umysłem i wolą;
- zmysłów w odniesieniu do sfery przeżyć związanych z medytacją poszczególnych tajemnic, które wypełniają ludzkie zmysły nową jakością przeżyć i doznań;
- ciała w odniesieniu do rytmicznego sposobu odmawiania różańca, który wymaga wytrwałości i wysiłku.

Modlitwa różańcowa ma zatem pewne cechy kształtujące w człowieku postawę ascezy chrześcijańskiej, która należy do zasadniczych elementów życia duchowego<sup>782</sup>.

Różaniec, jako modlitwa na wskroś kontemplacyjna, prowadzi do miłości bliźniego, działania i cierpienia za innych. Ma zatem ta modlitwa charakter apostołski, gdyż wzbudza w modlących się potrzebę miłości i działania<sup>783</sup>.

Wraz z listem „Rosarium Virginis Mariae” różaniec nabrał nowego kształtu. Zostało bowiem dodanych do niego pięć nowych tajemnic, opatrzonych wspólnym tytułem „tajemnic światła”. Całość zatem różańca składa się w tej chwili z czterech części:

- tajemnice radosne: Maryja prowadzi człowieka w tajemnice radości, która przepelnia Wcielenie i niejasną zapowiedź odkupienia rodzaju ludzkiego. Centrum tej radości leży w osobie Jezusa Chrystusa – Słowa, które stało się ciałem (por. J 1,1nn)<sup>784</sup>.
- tajemnice światła: Maryja, poza obecnością w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 3), pozostaje niewidoczna, oprócz kilku zdawkowych wzmianek. (por. Mk 3,31-35; J 2,12). Jednak Jej rola, jaką odegrała w Kanie, znaczy całą Jej obec-

<sup>781</sup> Por. tamże, s. 39-40. Różaniec często określano się jako Psalterz Dziewicy, którzy mogli odmawiać ludzie prości i niepiśmienni. Por. MC, 48.

<sup>782</sup> Por. M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 127-130. Por. także RVM, 3.

<sup>783</sup> Por. tamże, s. 133-134.

<sup>784</sup> Por. RVM, 20.

ność w Misterium Chrystusa. Napomnienie, które Maryja daje w Kanie (por. J 2,5), jest zapowiedzią świadectwa Ojca, które dał w dniu przemieniania na górze Tabor (por. Mk 9,7). Słowa Maryi w Kanie stają się więc kwintesencją wszystkich tajemnic światła<sup>785</sup>.

- tajemnice bolesne: w uniżeniu Chrystusa objawia się nie tylko autentyczna miłość Boga do człowieka, ale i samo znaczenie człowieka. Uniżenie Chrystusa (por. Flp 2,8) odkrywa wielkość człowieczeństwa odkupionego i wywyższonego. Wraz z Maryją człowiek odbywa drogę na Kalwarię i wraz z Nią staje u stóp krzyża, otrzymując Ją za Matkę (por. J 19,27)<sup>786</sup>.

- tajemnice chwalebne: ożywiają w pielgrzymującym ludzie nadzieję eschatologiczną, ku której zmierza człowiek<sup>787</sup>.

Każda tajemnica powinna być zapowiedziana jako zwiastun pewnej sceny, na której winna się skupić uwaga modlących się osób. Istotną rolę odgrywa tu wyobraźnia, która pomaga w medytacji danej tajemnicy<sup>788</sup>. Wraz z zapowiedzią dobrze jest odczytać stosowny fragment Pisma Świętego, by medytacja mogła odnaleźć swe korzenie biblijne i być oparta na słowie Bożym<sup>789</sup>.

Poszczególne tajemnice różańcowe zawierają w swej strukturze modlitewnej dziesięć „Zdrowaś Maryjo”, których klamrą spinającą jest „Modlitwa Pańska” i doksologia „Chwała Ojcu”. Modlitwa „Ojcze nasz” kieruje wprawdzie uwagę modlącego się na Boga i skierowane do Niego prośby oscylujące wokół idei królestwa Bożego, by następnie przejść do „Pozdrowienia Anielskiego”, w skład którego wchodzi słowa Archanioła (por. Łk 1,28), św. Elżbiety (por. Łk 1,48) i inwokacja skierowana do Maryi, wyrażająca prośbę o Jej macierzyństwo dla pielgrzymującego Kościoła. W tej inwokacji rozbrzmiewa także idea Boga, który jest wzorem wszelkiego ojcostwa i macierzyństwa na ziemi, który sam wybrał Matkę dla swego Syna. Całość kończy się doksologia „Chwała Ojcu” wznosząca hymn chwały do Trójcy Świętej, jako owoc medytacji i dziękczynienia za dar Jezusa Chrystusa, który jest centralną postacią całego różańca<sup>790</sup>.

<sup>785</sup> Por. RVM, 21.

<sup>786</sup> Por. RVM, 22.

<sup>787</sup> Por. RVM, 23.

<sup>788</sup> Por. RVM, 29. Jest to metodologia, która odpowiada samej logice Wcielenia: gdyż Bóg zechciał przyjąć w Jezusie rysy ludzkie. Dzięki Jego fizycznej rzeczywistości człowiek został doprowadzony do kontaktu z Jego Boską tajemnicą. Tej potrzebie konkretności odpowiadają również zapowiedzi poszczególnych tajemnic różańca. Por. RVM, 29.

<sup>789</sup> Por. RVM, 30.

<sup>790</sup> Por. M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 123-124.

Ważnym elementem struktury różańca są chwile milczenia, które wspomagają podejmowaną medytację. Winny być stosowane po zapowiedzi poszczególnych tajemnic i proklamacji słowa Bożego. Te chwile milczenia sprzyjają skupieniu i pomagają głębiej wejść w kontemplację poszczególnych wydarzeń zbawczych<sup>791</sup>.

Każda tajemnica prowadzi człowieka do Ojca, do którego Chrystus każe zwracać się w słodkiej zażyłości „Abba, Ojcze” (Rz 8,15; Ga 4,6). To Bóg-Ojciec czyni z ludzkości wspólnotę braterską opartą na miłości w jednym Bogu-Miłości. „Modlitwa Pańska”, leżąca u podstaw medytacji różańcowej, czyni z niej modlitwę o wymiarze eklezjalnym<sup>792</sup>.

Powtarzanie kolejnych „Zdrowaś Maryjo” stawia człowieka w postawie zachwytu wobec Boga, rozradowania, zdumienia i uznania dla największego w historii świata cudu. Centralnym punktem „Pozdrowienia Anielskiego” jest imię Jezus, które często podkreśla się przez dodawanie tzw. dopowiedzeń, nawiązujących do rozważanej tajemnicy<sup>793</sup>.

Chrystus prowadzi człowieka do Ojca w Duchu Świętym, stąd każda tajemnica kończy się doksologią. Każdy, kto trzyma się drogi wytyczonej przez Chrystusa, zawsze staje wobec misterium Trójcy Świętej, której należy się chwala, uwielbienie i dziękczynienie<sup>794</sup>.

Zwyczajowo po każdej tajemnicy dodaje się akt strzelisty „O mój Jezu”, który wyraża modlitwę o osiągnięcie specyficznych owoców konkretnej tajemnicy, dzięki czemu różaniec będzie mógł trafniej wyrazić swój związek z życiem chrześcijańskim<sup>795</sup>.

Modlitwa różańcowa wprowadza rodzinę chrześcijańską w ducha kontemplacji, kierując jej uwagę na sprawy Pana, w których zawarte są ich wszystkie trudy dnia codziennego. Małżonkowie ofiarują wszystkie swe sprawy w modlitwie, zawierzają je Chrystusowi przez ręce Matki, której wzrok zawsze jest utkwiony w oblicze Boga w Trójcy Świętej Jedynego.

Modlitwa chrześcijańska ze względu na swój dialogalny charakter jest mówieniem i słuchaniem, które wzajemnie się przeplatają i uzupełniają, tworząc w efekcie aktywną relację z Bogiem – spotkaniem i wymianą miłości. Owocem tej intymnej relacji jest zjednoczenie nie tylko na poziomie

<sup>791</sup> Por. RVM, 31.

<sup>792</sup> Por. RVM, 32.

<sup>793</sup> Por. RVM, 33. Por. także M. Chmielewski, *Różaniec – szkoła...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>794</sup> Por. RVM, 34.

<sup>795</sup> RVM, 35.



duchowym, ale także wolitywnym, gdyż człowiek w tej relacji odkrywa swoje miejsce w świecie i rolę, jaką Bóg mu powierza. W tym kontekście modlitwa rodzinna jest zaproszeniem Chrystusa do domowego Kościoła, w którym małżonkowie i najbliżsi członkowie ich rodziny żyją i pracują, tworząc wspólnotę miłości i jedności, opartą na wewnętrznej jedności Boga, który na modlitwie objawia małżonkom ten ideał, ku któremu mają zmierzać i o niego prosić.

Wielość różnych form modlitewnego spotkania: od modlitwy werbalnej po kontemplację Chrystusa i Jego dzieła odkupienia, odkrywa przed oczami małżonków bogactwo duchowej spuścizny Kościoła, w który zostali oni włączeni przez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, a w sposób szczególny przez zawarte wobec Boga przymierze małżeńskie. Trwając w modlitewnym dialogu, małżonkowie pogłębiają swoją miłość i jedność, stając się zaczynem jedności w swojej rodzinie, społeczeństwie i świecie. W ten sposób modlitwa rodzin przyczynia się do budowania królestwa Bożego już w tym świecie, gdzie rodzina na wzór Rodziny Nazaretan-skiej winna być przykładem wspólnoty w miłości. Kontemplując zbawcze tajemnice z życia Jezusa i Maryi, uczą się w tej przedziwnej szkole życia chrześcijańskiego zawierzenia Bogu swoich spraw i wsłuchiwania się w Jego słowo. Codzienna kontemplacja słowa Bożego winna stać się dla nich słowem życia, które pokieruje ich krokami i doprowadzi do pełnej jedności w Ojczyźnie niebieskiej.

Realizacja przymierza małżeńskiego w modlitewnym dialogu z Bogiem umacnia wzajemne dążenie małżonków do rozwiązywania swych problemów w duchu dialogu i wzajemnego szacunku. W ten sposób dokonuje się ich spotkanie z Bogiem i pomiędzy sobą, gdzie płaszczyzną wzajemnych relacji staje się wspólna modlitwa rodzinna do Ojca, który słucha, napomina i uczy swoje dzieci bycia jednością na wzór trynitarnego misterium Boga.

---

## ROZDZIAŁ 5

### **Apostolstwo jako promieniowanie dialogu małżeńskiego**

Prawdziwą weryfikacją autentyczności dialogu małżeńskiego jest jego promieniowanie na zewnątrz. Małżonkowie bowiem w dialogu pomiędzy sobą i z Bogiem, nabywają pewnych sprawności, które pozwalają im na skuteczne działania apostołskie w swoim środowisku. Pierwszym polem ich apostołowania pozostanie zawsze najbliższa rodzina, a szczególnie dzieci, które w procesie wychowania odbierają od swoich rodziców przykład ich postawy miłości oraz jedności, a także uczą się życia sakramentalnego i modlitwy, zdolności do dawania siebie w darze drugiemu człowiekowi, moralnych postaw w codziennym życiu osobistym i zawodowym.

Ważną formą oddziaływania apostołskiego jest także świadectwo religijnego życia rodziny. Rodzina jako „Kościół domowy” spełnia swoje zadanie apostołskie poprzez religijne i pobożnościowe oddziaływanie na inne rodziny oraz małżeństwa, zachęcając je do pójścia drogą modlitwy oraz moralności chrześcijańskiej. Nie bez znaczenia jest również świadectwo pracy zawodowej, którą podejmują małżonkowie w różnych formach pracy twórczej albo stają się dla innych rodzin źródłem pracy. Apostolstwo w tej dziedzinie stanowi istotny element w całości chrześcijańskiego świadectwa życia. Ewangeliczne przykazanie miłości Boga i bliźniego nakłada na małżonków także obowiązek świadczenia o tej miłości poprzez działalność charytatywną, która może przybierać różne formy zorganizowane, a także indywidualne wspieranie rodzin oraz poszczególnych osób znajdujących się w trudnej sytuacji ekonomicznej czy też duchowej.

Autentyczny dialog z Bogiem i współmałżonkiem zawsze prowadzi do spotkania, nie tylko wewnątrzmałżeńskiego, ale rozszerza się także na zewnątrz, stając się formą ewangelizacji – przepowiadania tego, co małżonkowie odkryli i czego doświadczyli w swoim dialogu.

## 5.1. APOSTOLSTWO SŁOWA I DZIAŁANIA

Apostolstwo w całej swojej historii nigdy nie było pojmowane jako bierna postawa, lecz zawsze przejawiało się w konkretnych aktach człowieka: słowach i czynach, które świadczyły o jego przynależności do Chrystusa i woli dzielenia się z innymi swoim doświadczeniem wiary. Ten z pozoru najprostszy wymiar świadectwa w praktyce okazuje się najtrudniejszym sposobem apostołowania, gdyż ściśle wiąże się w pierwszym rzędzie ze sposobem odnoszenia się do drugiego człowieka, osobistą kulturą i realizacją przykazania miłości bliźniego. Na tym tle wyrasta dopiero świadectwo wiary, która wznosi się na fundamencie człowieczeństwa.

Te dwa wzajemnie przeplatające się i dopełniające wymiary stanowią o pełni i skuteczności apostołskiego działania. Wiara bowiem bez wrażliwości na drugiego człowieka jest zafałszowana i nie może stać się autentycznym świadectwem o Jezusie Chrystusie.

### 5.1.1. Pojęcie i rozwój apostołstwa

Termin „apostolstwo” (*apostolatus, apostole* – posłannictwo, urząd posłańca) jest uczestnictwem ludzi ochrzczonych w potrójnej misji Jezusa Chrystusa, która niesie za sobą właściwe dla różnych stanów apostołskie zadania. Posłannictwo to zatem nie ogranicza się jedynie do przepowiadania Ewangelii, lecz obejmuje swym zasięgiem całość zbawczego posłannictwa, do którego powołany jest cały Kościół<sup>796</sup>.

Pierwsi Apostołowie, powołani przez Chrystusa jako świadkowie Jego życia, działalności, Śmierci i Zmartwychwstania (por. Mt 10,1-8; Mk 6,7; Łk 9,1-2), zostali przez swego Mistrza słowem i własnym przykładem przygotowani do wypełnienia tej misji. W dniu Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2,1nn) umocnieni mocą Ducha Świętego, stali się wiarygodnymi świadkami Chrystusa i Jego Ewangelii. Stąd też świadectwo Dwunastu stało się fundamentem apostołskiej misji całego Kościoła. Przekazywana w ten sposób z pokolenia na pokolenia wiara bazuje na pierwszych uczniach Chrystusa, po których kolejne rzesze wierzących przejmują misję przepowiadania zbawczych dzieł Pana<sup>797</sup>.

<sup>796</sup> Por. I. Mierzwa, *Apostolstwo*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 39.

<sup>797</sup> Por. tamże.

Od samego początku istniało w Kościele przeświadczenie, że wszyscy wierzący są powołani do dawania świadectwa swojej wiary. Można to czynić na dwa sposoby: słowem, by „uzasadnić nadzieję, która w nich była” (1 P 3,15) oraz życiem zgodnym z nauczaniem Chrystusa. Szczególna więź łącząca wierzących z Chrystusem oraz działanie Ducha Świętego sprawiają, że owo świadectwo słowa i życia nabiera szczególnej mocy i przynosi właściwe owoce<sup>798</sup>.

Teologiczne podstawy apostołstwa Kościoła wypracował przede wszystkim św. Paweł w swoim nauczaniu o chrzcie wszczepiającym w Chrystusa (por. Rz 6,3-11), o charyzmatkach, które są udzielane poszczególnym chrześcijanom dla posługiwania wierzącym (por. 1 Kor 12,4-11), i o Kościele – Mistycznym Ciele Chrystusa, który nieustannie się rozwija i wzrasta, a wszystkie Jego członki harmonijnie ze sobą współdziałają (por. Ef 4,11-16; 1 Kor 12,12-27; Rz 12,4-5)<sup>799</sup>.

Teologiczne uzasadnienie ważności apostołskiego działania stało się impulsem do wielu misyjnych wypraw pierwszych Apostołów oraz ich pomocników. Wyprawy te owocowały pozyskiwaniem nowych wyznawców Chrystusa oraz zakładaniem nowych gmin chrześcijańskich. Tradycja ta w późniejszych czasach została podjęta przez zakony, które schryścianizowały niemal wszystkie kontynenty<sup>800</sup>.

Wraz z rozwojem Kościoła uświadomiono sobie rolę biskupów, którzy stojąc na czele poszczególnych gmin chrześcijańskich wraz z podległym im klerem, czuwali nad właściwym działaniem lokalnego Kościoła oraz koordynowali na podległym sobie terenie działania apostołskie. W tym czasie zaczęto dostrzegać także rolę osób świeckich w misji apostołskiej, którzy pełniąc właściwą sobie rolę w życiu prywatnym i publicznym, stawali się świadkami wiary. Świeccy chrześcijanie pełniąc misję apostołską w środowisku swego codziennego życia i pracy, byli nie tylko krzewicielami wiary, szerząc jej zrozumienie i doktrynę, lecz stawali również w jej obronie, przeciw wielu herezjom i błędom. Szczególny wyraz znalazła ta idea w roli króla, jako pomazańca Bożego, który stał na czele państwa oraz bronił wiary swego ludu<sup>801</sup>.

<sup>798</sup> Por. tamże.

<sup>799</sup> Por. tamże. Por. także Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do...*, dz. cyt., s. 87. Charyzmaty muszą zawsze mieć charakter wspólnotowy i altruistyczny, by mogły służyć wzrostowi Mistycznego Ciała Chrystusa. Por. K 85, 2.

<sup>800</sup> Por. I. Mierzwa, *Apostolstwo...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>801</sup> Por. tamże.

Począwszy od średniowiecza, znacznie wzrosła rola zakonów, które w duchu apostołstwa podejmowały się działalności kaznodziejskiej, naukowej, oświatowej i charytatywnej, by w ten sposób przyczyniać się do zbawienia wspólnot i poszczególnych jednostek. Także zakony kontemplacyjne zyskały swój apostołski wymiar, gdyż poprzez modlitwę i ofiarę wspomagały działalność czynną kapłanów, sióstr i braci pracujących w świecie. Znaczenia nabrały także różnego rodzaju świeckie bractwa, które szerzyły sobie właściwą działalność apostołską w swoim środowisku<sup>802</sup>.

W czasach nowożytnych, gdy do głosu doszły ideologie i nurty filozoficzne wrogie Kościołowi, znacznie wzrosła rola świeckich gromadzących się w stowarzyszeniach lokalnych i międzynarodowych. Zmieniły się również sposoby apostołskiej działalności – Kościół odkrył potęgę mediów, słowa drukowanego, radia i telewizji. Pierwszym stowarzyszeniem o zasięgu międzynarodowym była Akcja Katolicka, której ramy nadał Pius XI (pontyfikat 1922-1939). Organizacja ta miała charakter pomocniczy w stosunku do duchowieństwa i miała za zadanie wprowadzanie wiary i moralności katolickiej w różne dziedziny życia publicznego<sup>803</sup>.

W kontekście odbywających się od roku 1961 kongresów apostołstwa świeckich określono zarówno miejsce, jak też zadania współczesnych świeckich chrześcijan w Kościele. Mieli oni w miejscu swojego zamieszkania, w pracy zawodowej, a także w różnych środowiskach wspólnego spędzania wolnego czasu dawać świadectwo nauki Chrystusowej. W rodzinie małżonkowie mieli być apostołami dla swoich dzieci, jako ich pierwsi nauczyciele, mieli za zadanie przekazać im wiarę na bazie przykładu swego życia oraz modlitwy. W ten właśnie sposób świeccy chrześcijanie mogą oddziaływać na struktury świeckie państwa, administracji czy też przedsiębiorstw, by przepoić je zasadami chrześcijańskimi. Stając się swoistym zaczynem, osoby świeckie przenikały do szeroko pojętego życia społecznego, nadając

<sup>802</sup> Por. tamże.

<sup>803</sup> Por. tamże, s. 40-41. „Pius XI mówił o «współpracy świeckich w apostołstwie hierarchicznym» w nawiązaniu do Akcji Katolickiej. Był to moment decydujący w dziejach Kościoła. Dał on początek ważnym przemianom, idącym w dwóch kierunkach: rozwoju organizacji, czego konkretną formą była zwłaszcza Akcja Katolicka, oraz pogłębieniu pojęć i doktryny, co znalazło wyraz w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, przedstawiające apostołstwo świeckich będące «uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła»”. K 84, 1. Druga wojna światowa zniszczyła Akcję Katolicką w wielu krajach, w tym także i w Polsce. Jej ponowna reaktywacja miała miejsce w 1995 r. Por. I. Mierzwa, *Apostolstwo...*, dz. cyt. s. 41.

mu chrześcijańskie oblicze. W ten sposób role duchowieństwa i świeckich chrześcijan zaczęły się wzajemnie przenikać oraz dopełniać<sup>804</sup>.

Chrystus, powołując świeckich ludzi do apostołskiej posługi, wskazał kierunek, za którym Kościół wiernie podąża, włączając świeckich chrześcijan w misyjną działalność kleru. Dzięki osobom świeckim misja Kościoła dociera do wszelkich środowisk i instytucji, by tam oddziaływać w duchu Ewangelii.

### 5.1.2. Apostolska rola świeckich w Kościele

Podstawą apostołskiej działalności świeckich jest sakrament chrztu i bierzmowania, które wiążą człowieka z Chrystusem i włączają go w Jego misję. Duch Święty, który jednoczy wszystkich wierzących i jest sprawcą owocności apostołskich działań, nieustannie towarzyszy swemu Kościołowi, wspierając go swą mocą. Chrześcijanie włączeni w potrójną misję Chrystusa, podejmują wynikające z tego faktu zadania:

- funkcja kapłańska – łączenie swojego życia z Ofiarą Eucharystyczną;
- funkcja prorocka – głoszenie Chrystusa słowem i czynem;
- funkcja królewska – doskonalenie siebie i świata w duchu nauki Chrystusa.

Podejmując swą misję, chrześcijanie świeccy docierają na pola często niedostępne dla duchownych i mogą swoją postawą i słowem świadczyć o Chrystusie<sup>805</sup>.

Owocna działalność apostołska ludzi świeckich wymaga od nich stosownego przygotowania tak w dziedzinie nauki wiary, jak również i metodologii pastoralnej, które to można zdobyć na wielu instytutach teologicznych, rozsiadanych w wielu miejscach świata oraz poprzez osobiste studium. Współczesne bowiem wymagania nowej ewangelizacji zlaicyzowanego społeczeństwa, stawiają przed świeckimi chrześcijanami wymóg „formowania dojrzałych wspólnot kościelnych, składających się z autentycznych chrześcijan, świadomych i wytrwałych w wierze i miłości”<sup>806</sup>. Dzięki temu apostołstwo może rozwijać się niejako od środka poszczególnych warstw społecznych. Stąd też Kościół z całą swoją mocą popiera tworzenie się wszelkich nowych ru-

<sup>804</sup> Por. tamże. Por. także K 87, 1; KK, 31; DA, 6; DA, 10.

<sup>805</sup> Por. I. Mierzwa, *Apostolstwo...*, dz. cyt., s. 40-41. Por. także K 84, 2.

<sup>806</sup> K 86, 5. Por. także K 86, 4.

chów, stowarzyszeń, bractw oraz towarzystw, które ożywione nowym duchem i wyposażone w nowe formy działania, mogą skutecznie oddziaływać na te środowiska, które nie znają lub też już całkowicie zapomniały o Chrystusie<sup>807</sup>.

Wszelkie ruchy i stowarzyszenia kościelne muszą jednak spełniać odpowiednie kryteria, których zachowanie będzie świadczyło o pełnej przynależności danej grupy do Kościoła katolickiego:

- stawianie na pierwszym miejscu świętości i doskonałej miłości jako celu powołania chrześcijańskiego;
- odpowiedzialne wyznawanie wiary katolickiej w jedności z całym Kościołem;
- udział w realizacji apostołskiego celu Kościoła poprzez czynną obecność i działalność w ludzkiej społeczności;
- świadectwo konkretnej jedności z papieżem i własnym biskupem.

Kryteria te dotyczą wszystkich działań o charakterze katolickim i obowiązują one wszystkie ruchy i organizacje kościelne<sup>808</sup>.

Ważną domeną świadectwa i zaangażowania ludzi świeckich w życie Kościoła jest Liturgia, podczas której osoby świeckie mogą spełniać funkcje niebędące ścisłą prerogatywą posługi urzędowej: ministranci, lektorzy, Kantorzy, schole, nadzwyczajni szafarze Eucharystii, organiści, kościelni, itd<sup>809</sup>.

Właściwie przygotowani świeccy mogą oddziaływać na innych na różnych polach działalności Kościoła: w katechizacji, w szkołach, na rekolekcjach, w redakcjach czasopism czy innych środkach przekazu. by w ten sposób zbawcze orędzie Chrystusa docierało do wszystkich ludzi i narodów<sup>810</sup>.

<sup>807</sup> Por. K 86, 5. „Istnieje jednak jeszcze inne powołanie naturalne, które może i powinno urzeczywistniać się w apostołstwie kościelnym, a mianowicie powołanie zespołowe. Skłonność ludzi do stowarzyszania się, przeniesiona w sferę nadprzyrodzoną, wzbogaca się i wznosi na poziom braterskiej komunii w Chrystusie: ukazuje się jako znak wspólnoty i jedności Kościoła w Chrystusie, który powiedział: «Gdzie bowiem dwaj albo trzej zgromadzeni są w imię moje, tam i Ja jestem pośród nich» (Mt 18,20)”. Ta eklezjalna tendencja do apostołstwa zespołowego wypływa niewątpliwie z nadprzyrodzonego źródła, jakim jest miłość włana w serca przez Ducha Świętego (por. Rz 5,5), ale jej wymiar teologiczny idzie w parze z czynnikami socjologicznymi, które we współczesnym świecie prowadzą do jednoczenia i organizowania sił zmierzających do osiągnięcia określonych celów”. K 87, 2.

<sup>808</sup> Por. K 87, 5.

<sup>809</sup> Por. K 84, 6.

<sup>810</sup> Por. K 84, 7.

Świeccy w Kościele stanowią konieczne ramię jego działalności, bez którego misja apostołska Chrystusa nie osiągnęłaby swego pełnego wymiaru i skuteczności. Świeccy chrześcijanie na mocy przyjętych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej są powołani do dawania świadectwa swojej wiary, nie tylko na poziomie religijnym, ale również poprzez swoją postawę wyrażającą się w słowach i czynach.

### 5.1.3. *Formy działalności apostołskiej świeckich*

Człowiek, podejmując działalność apostołską, ma do swej dyspozycji zasadniczo dwa podstawowe środki oddziaływania: słowo, które bynajmniej nie musi ograniczać się tylko do przekazywania treści doktrynalnych, lecz powinno być przede wszystkim słowem miłości, prawdy i dobra względem drugiego człowieka, oraz przykład własnego życia (czyn), który świadczy o jego człowieczeństwie, poziomie kultury osobistej i wierze.

#### 5.1.3.1. *Apostolstwo słowa*

*Każde słowo* – pisane czy wypowiedziane – jest nośnikiem treści i ładunku emocjonalnego. Stąd też ma ono właściwą sobie moc oddziaływania na drugiego człowieka. Słowo zatem może być dobre lub złe, może stać się słowem apostołskiej inspiracji lub zniechęcenia i negacji. Apostolstwo słowa można rozpatrywać w potrójnym kluczu znaczeniowym:

*Słowo wiary* – wiara człowieka rodzi się ze słuchania (por. Rz 10,17). Słowo wiary winno zatem nieść przekaz i uzasadnienie przyjętej doktryny wiary. Słowo to pełni również funkcję obrony, gdy wiara jest atakowana i negowana. Świeccy chrześcijanie, posługując się słowem wiary, mogą pełnić swą misję apostołską w każdym środowisku i w różnych okolicznościach.

*Słowo nadziei* – świadek Chrystusa w swoim słowie wypowiedzanym każdego dnia winien wlewać w serce drugiego człowieka nadzieję, szczególnie w obliczu jego problemów, cierpienia i bólu. Umiejętność stawania w otwartości serca i umysłu wobec cierpienia drugiego człowieka jest ważnym elementem całości apostołskiego działania. Istotnym elementem jest w tym kontekście także czas poświęcony drugiemu człowiekowi, który jest zawsze czasem poświęconym Bogu<sup>811</sup>.

<sup>811</sup> Do praktykowania słowa nadziei szczególnie nawołują katechizmowe uczynki miłosierdzia spełniane wobec ludzkiego ducha (przyj. autora).



*Słowo miłości* – słowo to kryje w sobie życzliwy stosunek do każdego człowieka, pojmowany jako uprzejmość, dobroć, dotrzymywanie obietnic, prawdomówność, szczerłość czy ogólnie pojętą kulturę słowa<sup>812</sup>.

Dopiero na tak wypracowanym fundamencie można budować apostołski czyn, który stanie się przedłużeniem i wzmocnieniem słowa.

### 5.1.3.2. Apostolstwo czynu

Słowo winno w działaniu apostołskim przekładać się także na konkretny czyn i zaangażowanie na rzecz uświęcenia drugiego człowieka i świata.

Pierwszym polem działalności chrześcijan świeckich jest rodzina, w której jej poszczególni członkowie oddziałują na siebie, stwarzając klimat sprzyjający formowaniu chrześcijańskiej postawy.

Istotnym elementem apostołstwa chrześcijan w rodzinie jest wspólna modlitwa, którą poszczególni członkowie rodziny winni obejmować siebie nawzajem, swoje potrzeby duchowe i materialne oraz obowiązki swego stanu. Wspólna modlitwa męża i żony oraz ich dzieci staje się wymownym świadectwem odniesienia całego życia małżeńsko-rodzinnego do Boga i Jego woli, której winno być podporządkowane całe życie rodziny<sup>813</sup>. Wśród wszystkich modlitw sprawowanych przez rodzinę poczesne miejsce zajmuje wspólna Eucharystia, która dla małżonków jest szczytem i źródłem ich małżeńskiej miłości i jedności oraz stanowi szczególne świadectwo wiary dla innych rodzin i małżeństw, które mogą z nich czerpać wzór i inspirację do odkrycia ważności Mszy świętej w swoim życiu<sup>814</sup>.

Rodzina ma za zadanie nie tylko kształtowanie kolejnych pokoleń dla dobra społeczeństwa, ale również sama winna zaangażować się w działalność społeczną czy polityczną, by w ten sposób uwierzytelnić świadectwo swego chrześcijańskiego życia. Zaangażowanie i radzenie różnym potrzebom współczesnego świata jest wymownym znakiem zbawczego działania chrześcijan świeckich i spełnieniem oczekiwań na przyjście królestwa Bożego<sup>815</sup>.

<sup>812</sup> Por. J. Szyran, *Apostolstwo świeckich poprzez słowo*, „Droga franciszkańska” 11(2006) nr 5, s. 18-22, s. 20. „Niech również [świeccy] cenią sobie wysoko kwalifikacje zawodowe, zmysł rodzinny i obywatelski oraz cnoty odnoszące się do życia społecznego, jak: uczciwość, poczucie sprawiedliwości, szczerłość, uprzejmość, siłę ducha, bez których nie może się utrzymać życie prawdziwie chrześcijańskie”. DA, 4.

<sup>813</sup> Por. F. Adamski, *Duchowość życia...*, dz. cyt., s. 196-197. Por. także KK, 34.

<sup>814</sup> Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>815</sup> Por. tamże, s. 205.

Najważniejszym jednak świadectwem świeckich chrześcijan żyjących w związkach małżeńskich jest świadectwo wierności i nierozzerwalności małżeństwa. Jak podkreśla Jan Paweł II (pontyfikat 1978-2005): „ta miłość wyraża się przez wzajemną pomoc i wielkoduszne poświęcenie”<sup>816</sup>. Świadectwo to nabrało szczególnego znaczenia we współczesnych czasach, w których wiele małżeństw jest dotkniętych plagą rozwodów, małżeńskiej zdrady i niezrozumienia istoty składanej przysięgi małżeńskiej. Te głębokie rany dotyczą samych małżonków oraz ich dzieci. Ukazanie zatem absolutnie wiernej miłości Chrystusa do Kościoła (por. Ef 5,25) jest wymownym świadectwem, że w zjednoczeniu z Chrystusem-Oblubieńcem, wierność małżeńska jest możliwa i realna<sup>817</sup>.

Ważnym świadectwem życia chrześcijańskiego jest troska w rodzinie o osoby chore i w podeszłym wieku. Ewangeliczna zasada „Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili” (Mt 25,45) wskazuje na wzajemne odniesienie miłości do człowieka z miłością do Boga – jedna bez drugiej nie istnieje. Ta miłość do osób chorych i starych jest istotnym elementem apostołskiego działania nie tylko małżonków, lecz wszystkich świeckich chrześcijan<sup>818</sup>.

Ważnym polem apostołskiego czynu świeckich chrześcijan jest codzienne życie, a więc sfera wykonywanego zawodu, kultury, wypoczynku oraz wszelkich innych okoliczności życia. Przepojenie ich duchem Ewangelii staje się świadectwem wiary. Wiele osób pragnie postąpić o krok dalej i zrobić coś dobrego dla dobra swych bliźnich, aby uczynić ich życie bardziej ludzkim. Trzeba zatem popierać wszelkie inicjatywy, które mają na celu budowanie już na ziemi królestwa Bożego – królestwa sprawiedliwości, miłości i pokoju<sup>819</sup>.

Pierwszym polem działania chrześcijan świeckich jest własna parafia, która stanowi wspólnotę ludzi wierzących i zaangażowanych w życie Kościoła. Osoby świeckie, współpracując w ścisłej łączności ze swoimi duszpasterzami, czynią ich pasterskie wysiłki skutecznymi. Świeccy bowiem mogą ich wspierać w przygotowaniu celebracji liturgicznych, katechizacji, w inicjatywach duszpasterskich i społecznych, w działalności charytatywnej czy w pracach rad parafialnych. Działalność osób świeckich w parafii czyni

<sup>816</sup> K 97, 3.

<sup>817</sup> Por. tamże.

<sup>818</sup> Por. A. Rumun, *O chorobie...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>819</sup> Por. K 87, 1.

apostolstwo bardziej skutecznym, a sami świeccy przez swe zaangażowanie stają się świadkami wiary i miłości do Kościoła<sup>820</sup>.

Kościół oczekuje od swych wiernych zaangażowania, także na polu diecezji, która jest uosobieniem Kościoła powszechnego. Na tym polu świeccy chrześcijanie mogą sprawować funkcje wykonawcze, doradcze, a nawet i kierownicze według wskazań biskupa. Bardzo ważnym jest wkład osób świeckich w prace rad diecezjalnych. Na forum diecezji świeccy mogą zaangażować się w głoszenie nauczania swego biskupa w kwestiach religijnych, moralnych i społecznych. Ponadto mogą stać się pomocą w załatwianiu wielu spraw administracyjnych, prawnych, w prowadzeniu dzieł katechetycznych, o charakterze kulturalnym czy charytatywnym<sup>821</sup>.

Apostolska praca ludzi świeckich już teraz nosi znamiona transcendencji, gdyż wykonywana zgodnie z wolą Boga, w postawie uległości wobec Ducha Świętego, który działa w ich sercach, prowadzi do uobecnienia zbawczego planu przemiany człowieka i świata. Apostolskie działania służą przede wszystkim dobru wspólnemu, umacniają sprawiedliwość, polepszają warunki życia ludzi ubogich i niepełnosprawnych oraz uchodźców. Prowadzone zaś na szeroką skalę mogą wprowadzać pokój na świecie<sup>822</sup>.

Działalność apostolska ludzi świeckich stanowi ważny nurt w życiu Kościoła katolickiego. Dzięki ich wsparciu Kościół i Jego zbawcze orędzie może docierać do wszelkich miejsc i wielu osób, które być może nigdy nie spotkałyby się z kapłanem i tradycyjnymi formami przekazu Ewangelii.

## 5.2. APOSTOLSTWO WEWNĄTRZ RODZINY

Rodzina sama dla siebie staje się polem apostolskiego działania, gdzie poszczególni członkowie stanowią podmiot i przedmiot apostolstwa. W pierwszym rzędzie apostołami stają się dla siebie sami małżonkowie, by następnie objąć apostolskim działaniem swoje dzieci, które w procesie wychowawczym zdobywają konieczne predyspozycje do dojrzałego i odpowiedzialnego przed ludźmi i Bogiem życia.

### 5.2.1. Uświęcające oddziaływanie małżonków

Każdy ochrzczony na mocy przyjętego sakramentu uczestniczy w potrojonej misji Chrystusa: kapłana, króla i proroka.

<sup>820</sup> Por. K 86, 2.

<sup>821</sup> Por. K 86, 3.

<sup>822</sup> Por. K 85, 5.

Rodzina realizuje swoją królewską funkcję, gdy staje w służbie człowieka, niezależnie od poziomu jego użyteczności i spodziewanych zysków z jego osoby. W pierwszym rzędzie rodzina winna służyć swoim najbliższym członkom i pomagać im odkryć w sobie Boży obraz, by następnie rozciągnąć swe działania na całe społeczeństwo<sup>823</sup>.

Swe kapłaństwo rodzina chrześcijańska aktualizuje, składając duchową ofiarę ze swego życia za męża, żonę, dzieci, bliższych i dalszych członków rodziny, a wreszcie za cały naród i świat. Praktyka sakramentów, szczególnie Pokuty i Eucharystii, oraz wspólna modlitwa czyni rodziny szkołą miłości do Boga, w której dzieci uczą się także pobożności i modlitwy<sup>824</sup>.

Profetyczna funkcja rodziny realizuje się przede wszystkim we wspólnym czytaniu słowa Bożego, które otwiera jej poszczególnych członków na działanie Ducha Bożego. W konsekwencji rodzi to swego rodzaju rodzinną katechezę, której uczestnikami i katechetami są sami małżonkowie<sup>825</sup>.

Małżeństwo ze swej natury jest sakramentem uświęcającym życie człowieka. Para małżeńska winna zabiegać o swe zbawienie, poprzez stawianie się dla siebie małżonków świadkami Jezusa Chrystusa, wzajemnie siebie pouczając i czuwając nad sobą. W ten sposób oboje małżonkowie zmierzają do pełni poznania Bożego objawienia i Jego woli w swoim życiu. Małżonkowie winni nieustannie się zachęcać do dobra i prawdy, które realizowane w ich życiu staną się źródłem zbawienia. Ten wzajemny przykład miłości i troski o osobę współmałżonka jest wymownym świadectwem wiary, że sakrament małżeństwa i postawiona obok druga osoba jako mąż czy żona są partnerami w drodze do niebieskiej Ojczyzny<sup>826</sup>.

Małżonkowie stają się dla siebie apostołami oraz świadkami Chrystusa. Realizując w swoim życiu małżeńsko-rodzinnym potrójną funkcję Chrystusa króla, kapłana i proroka, wspólnie dążą do pełni wiary i małżeńskiej jedności.

<sup>823</sup> Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, tłum. J. Łazarów, Kraków 2002, s. 431-432. Por. także J. Kłys, *Małżeństwo drogą...*, dz. cyt., s. 150.

<sup>824</sup> Por. tamże, s. 431. Por. także FC, 56.

<sup>825</sup> Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 430-431.

<sup>826</sup> Por. J. Naumowicz, *Kościół domowy w myśli...*, art. cyt., (data wejścia: 10.07.2008). W teologii prawosławnej małżonkowie w dniu zaślubin stają się dla siebie królem i królową, co mocno podkreśla obrzęd niesionych nad nimi w liturgii sakramentu koron. Królewska godność wskazuje na odpowiedzialność za siebie i za drugiego człowieka, który został podany. Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 69.

### 5.2.2. Apostolstwo poprzez wychowanie

Wychowanie dzieci jest podstawowym i niezbywalnym obowiązkiem rodziców, którzy winni podjąć się tego zadania w duchu odpowiedzialności za kształt przyszłego pokolenia i dobro swego narodu. Dojrzałi emocjonalnie i duchowo małżonkowie, podejmując comiesięczny „obowiązek zasiadania”, winni w toku prowadzonego ze sobą dialogu wypracować własny świat wartości, norm i zasad oraz kierunek wychowania, który zgodnie będą mogli przekazywać swoim dzieciom. W ten sposób małżeński dialog prowadzi do działalności apostołskiej, której przedmiotem są dzieci, poddane procesowi wychowania w oparciu o wspólne przekonania i system wartości rodziców. Proces ten swym zasięgiem winien obejmować całokształt życia człowieka i przygotować go do przyszłych zadań i związanej z nimi odpowiedzialności. Małżonkowie w tym procesie nie mogą pozostać jedynie biernymi wyrazicielami swych życzeń, nakazów czy zakazów, lecz winni stać się świadkami tego, co wpajają swoim dzieciom. Sposób ich życia i postępowania musi stanowić dodatkową motywację dla młodego człowieka, że wpajane mu zasady mają realny wymiar i odniesienie do codziennego życia jego rodziców. W ten sposób wychowanie staje się działaniem apostołskim, które ma na celu przekazanie prawdy o Bogu i człowieku oraz zadaniach, które będzie musiał realizować w dorosłym życiu<sup>827</sup>.

Rodzina stanowi naturalne środowisko, w którym przebiega proces wychowania. Wychowanie jest procesem, któremu są poddawani młodzi członkowie ludzkiej społeczności, mający na celu nadanie im sprawności do życia w społeczeństwie. Wychowanie zatem jawi się jako „całokształt zabiegów mających na celu ukształtowanie człowieka pod względem fizycznym i psychicznym; wykształcenie w odpowiednim kierunku; edukacja”<sup>828</sup>.

<sup>827</sup> Apostolstwo małżonków rozwija się w dwóch następujących po sobie kierunkach: zrodzenie życia (por. KDK, 50) i wychowanie, które jest nieustannym rodzeniem nowych członków Mistycznego Ciała Chrystusa i społeczeństwa (por. KDK, 48). Podstawowymi formami edukacji rodzinnej jest własny przykład rodziców, słowo (por. KK, 11) i modlitwa rodzinna. Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa w...*, dz. cyt., s. 204.

<sup>828</sup> *Słownik Języka Polskiego*, t. IX, W. Doroszewski (red.), Warszawa 1967. s. 1422-1423. Wychowanie ma za zadanie ukształtować w człowieku rozumne zachowania, nacechowane godnością i ambicjami. Ma prowadzić do umiejętności dokonywania słusznych wyborów światopoglądowych, moralnych i politycznych, do przyjmowania postaw jednoznacznych i przejrzystych oraz unikaniu wszystkiego, co osobę ludzką pomniejsza i kompromituje. Por. T. Sikorski, *Wychowanie*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier (red.), Katowice 1998, s. 657. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 224.

Definicja ta zawiera w sobie także katolicki aspekt wychowania – religijno-moralny, gdyż człowiek jako istota cielesno-duchowa do pełni dojrzałości potrzebuje także właściwego świata wartości oraz zasad moralnych, które ukierunkują go na transcendencję Boga. Wychowanie ma na celu doprowadzenie młodego człowieka do pełni dojrzałości osobowej, umiejętności życia w poszanowaniu dziedzictwa przodków, zdolności do podejmowania decyzji i szeroko pojętej wytwórczości<sup>829</sup>. Istotnym elementem wychowania jest jego relacyjność, ponieważ w procesie tym zachodzi odpowiednia relacja pomiędzy człowiekiem dojrzałym a mniej dojrzałym, w wyniku której następuje kształtowanie psychiki młodego człowieka. Na ogół proces ten przebiega w sposób do końca nieuświadomiony, gdyż rodzice w toku dnia codziennego i jego spraw, w oparciu o własne doświadczenie i przekonania formują swoje dzieci<sup>830</sup>. Wychowanie zatem stanowi troskę o jego potrzeby biologiczne, psychiczne, społeczne i duchowe, wskazując na wielkość osoby ludzkiej i postawę altruizmu wobec innych.

Rodzina w procesie wychowawczym ma do zrealizowania następujące funkcje:

- funkcję prokreacyjną;
- funkcję socjalizacyjno-kulturotwórczą;
- funkcję opiekuńczo-wychowawczą;
- funkcję wspomagającą rozwój osobowości;
- funkcję wspomagającą rozwój moralno-religijny;
- funkcję ekonomiczną;
- funkcję profilaktyczną.

<sup>829</sup> Por. T. Sikorski, *Wychowanie...*, dz. cyt., s. 657.

<sup>830</sup> Por. E. Sujak, *Życie jako zadanie*, Warszawa 1989, s. 218. Por. także tamże, s. 146-147; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 225. Właściwe postawy rodzicielskie to: życzliwość, współpraca i wymagająca miłość. Negatywne postawy to: nadmierny dystans, odpychanie dziecka i agresja wobec niego oraz skrajna postawa nadmiernej koncentracji na dziecku. Por. B. Kłodziej, *Wychowanie do macierzyństwa: wychowanie dziewczynki w aspekcie płciowości*, w: D. Kornas-Biela (red.), *Oblicza macierzyństwa*, Lublin 1999, s. 155. .

Wymienione funkcje rodziny wskazują na wielkość zadań wychowawczych, by w przyszłości dziecko mogło sprostać czekającym je zadaniom<sup>831</sup>.

Wychowanie przebiega na kilku wzajemnie przenikających się i uzupełniających płaszczyznach. Na najniższym poziomie biologiczno-popędowym rodzice otaczają troską doraźne potrzeby materialne swego dziecka. Dzięki temu pomiędzy dzieckiem a rodzicami wytwarzają się więzi biologiczne i gospodarcze, co wyzwala w dziecku siły twórcze właściwe poszczególnym fazom rozwojowym<sup>832</sup>.

Rodzice w procesie wychowawczym oddziałują na sferę psychiczno-uczuciową poprzez codzienną życzliwość i wynikającą z miłości troskę i opiekuńczość. Dziecko pod wpływem tych doznań powoli zaczyna odchodzić od egoistyczno-rozszerebiowych postaw na korzyść bezinteresowności i ofiarności – rodzi się w dziecku postawa „ja – dla was”. Otoczone miłością domowników pragnie ją odwzajemniać i z czasem zaczyna dostrzegać potrzeby innych, co rodzi gotowość do pomocy. W rodzinie dziecko winno odnaleźć swobodną możliwość wyrażania swoich emocji. Rodzice bowiem są pierwszymi i naturalnymi adresatami wyrażania przez dziecko swoich lęków, niepokojów i obaw. Istotnym elementem w kształtowaniu osobowości dziecka jest uaktywnienie w nim silnej woli. Rodzice poprzez ukazanie dziecku wartości ofiary i rezygnacji z różnych rzeczy, uczą je właściwego decydowania o tym, czego chce i jakich powinno dokonywać wyborów, szczególnie w chwilach wewnętrznej walki i przeciwstawiania się grzechowi<sup>833</sup>.

Rodzina jako najmniejsza komórka społeczna, odwzorowująca w sobie szersze układy społeczne uczy dziecko (sfera społeczno-kulturowa)

<sup>831</sup> Por. K. Ostrowska, *Podstawowe funkcje rodziny*, w: *Przygotowanie do życia w rodzinie*, M. Ryś, K. Ostrowska (red.), t. I, Warszawa 1997, s. 11. Pierwszym warunkiem powodzenia misji wychowawczej jest obecność rodziców (fizyczna i emocjonalna) oraz dziecka (które może z różnych powodów uciekać z domu). Rodzice winni być „z” i „dla” swoich dzieci, by wspólnie poszukiwać rozwiązania problemów i konfliktów. Wychowanie winno opierać się na klimacie wzajemnego zaufania z uwzględnieniem właściwych dla wieku dziecka granic swobody. Por. E. Sujak, *Kontakt psychiczny...*, dz. cyt., s. 160-161. Por. także J. Hennelowa, *Role wychowawcze rodziców*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 404; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 227.

<sup>832</sup> Por. F. Adamski, *Znaczenie wychowania w rodzinie dla rozwoju osobowego dziecka*, w: *Miłość. Małżeństwo. Rodzina*, F. Adamski (red.), Kraków 1978, s. 366. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 228.

<sup>833</sup> Por. F. Adamski, *Znaczenie wychowania...*, dz. cyt., s. 367. Por. także E. Sujak, *Życie jako...*, dz. cyt., s. 228-229; J. Hennelowa, *Role wychowawcze...*, dz. cyt., s. 390-391; W. Półtawska, *Przygotowanie do...*, dz. cyt., s. 44; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 229.

współpracy i współdziałania oraz poszanowania praw drugiego człowieka, wyrzeczenia i ofiary. Rodzice stają się dla dziecka wzorem i pomostem łączącym jego osobiste dążenia ze społecznymi. W tym kontekście rodzice stają się przez osobisty przykład także nauczycielami pracy. Na terenie rodziny młody człowiek spotyka się z wieloma rodzajami pracy: praca zawodowa rodziców, zaangażowanie na polu społecznym politycznym, codzienne prace domowe, nauka czy samodoskonalenie intelektualne oraz praca w sensie moralnym nad własnymi postawami. Każda z wykonywanych prac ukazuje młodemu człowiekowi pewien świat wartości i postaw, dostarcza motywów i sensu pracy w ogóle, uczciwości w jej wykonywaniu i oczekiwań z nią związanych. Tworzy to pewne środowisko, w którym młody człowiek może nabrać złego lub dobrego odniesienia do pracy jako nie tylko środka koniecznego do egzystencji, lecz także jako twórczości i pracy dla innych<sup>834</sup>. Praca w rodzinie staje się elementem jednoczącym poszczególnych jej członków, dostarcza informacji, wiedzy oraz ukierunkowuje rodzinę na określone cele i wartości<sup>835</sup>. Praca na polu gospodarstwa domowego ma charakter jednoczący rodzinę, której poszczególni członkowie zobowiązują się do odpowiedzialnego spełniania powierzonych im codziennych obowiązków. Rodzina zatem jest podmiotem pracy, ale również staje się polem pracy, na którym dzięki świadectwu rodziców kształtuje się odniesienie do ludzkiej pracy młodego pokolenia<sup>836</sup>.

Praca w każdym człowieku, a szczególnie w młodym, rozwija świadomość i samoświadomość, panowanie nad światem i samopanowanie. Dokonuje się to poprzez udoskonalenie dyspozycji intelektualnych i zdolności do działania. Każda bowiem, nawet najprostsza praca, domaga się poznania i ustalenia zamierzanych celów. Do tego celu potrzebny jest zamiśl oraz poznanie tworzywa, które będzie przedmiotem pracy i czynników, od których zależy powodzenie realizacji postawionych sobie celów. Praca jest zawsze twórczością, w którą angażuje się cały człowiek. To właśnie prowadzi go do świadomości zdobytej w ten sposób wiedzy i samoświadomości własnych predyspozycji i możliwości<sup>837</sup>. Istotnym elementem w przekształcaniu siebie i świata poprzez pracę jest wola, która ugruntowuje i nadaje swoistej

<sup>834</sup> Por. T. Kukałowicz, *Praca i pracowitość. Warunkują także proces wychowania w rodzinie (LE 10)*, w: *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarze*, J. Krucina (red.), Wrocław 1982, s. 148-149.

<sup>835</sup> Por. tamże, s. 146-147.

<sup>836</sup> Por. tamże, s. 147.

<sup>837</sup> Por. tamże, s. 144.



energii do podejmowania wysiłku poznawania i panowania<sup>838</sup>. Praca domaga się współdziałania z innymi ludźmi, co zakłada zdolność człowieka do komunikowania się z nimi – przekazywania informacji. Człowiek nie jest samowystarczalny, stąd potrzebuje innych ludzi, by wśród nich we współdziałaniu dla dobra społecznego doskonalić się i uszlachetniać<sup>839</sup>.

W procesie wychowawczym poprzez pracę i do pracy, rodzice powinni wskazać na kilka istotnych elementów:

- społeczny wymiar pracy – rodzice ukazują swoją pracę jako służbę dobru wspólnemu, niezależnie, jaki jest to rodzaj pracy<sup>840</sup>;

- osobową wartość pracy – czas życia, jaki został ofiarowany przez Boga każdemu człowiekowi, powinien być wypełniony sensowną pracą, którą człowiek winien wykonywać świadomie, z namysłem oraz z inwencją i zaangażowaniem woli, niezależnie, jakiego rodzaju jest to praca. Praca to czas określenia się jako człowieka, swego rozwoju i doskonalenia<sup>841</sup>;

- pracę jako podstawowy wymiar bytowania człowieka – w procesie wychowania rodzice winni ukazywać swoją pracę jako sposób realizacji swego powołania<sup>842</sup>;

- wychowanie do pracy przez zabawę – dziecko, podejmując różne formy twórczej aktywności, uczy się konstruktywnego myślenia, wytrwałości i systematyczności. Stąd rodzice powinni czuwać nad dobrorem zabawek dla swoich dzieci, by one bawiąc uczyły<sup>843</sup>;

- angażowanie dziecka w prace domowe – dziecko musi poczuć się potrzebne w wykonywaniu domowych obowiązków i być za nie odpowiedzialne, musi mieć świadomość, że żyje w domu<sup>844</sup>;

<sup>838</sup> Por. tamże, s. 144-145.

<sup>839</sup> Por. tamże, s. 145.

<sup>840</sup> Por. tamże, s. 151-152. W wielu środowiskach dokonuje się swoistego rozdziału pomiędzy pracą zawodowo-zarobkową i pracą społeczną, wykonywaną dobrowolnie bez żadnych korzyści materialnych. Tymczasem oba rodzaje pracy mają służyć dobru społecznemu. Por. tamże.

<sup>841</sup> Por. tamże, s. 151. W ostatnich czasach zauważa się tendencję do przeciwstawiania czasu wolnego pracy, wskazując jakoby czas wolny był nadrzędnym celem życia człowieka. Takie działania deprecjonują pracę ludzką, czyniąc ją złem koniecznym, zaś wypoczynek, ważny i potrzeby, staje się sposobem na życie. Por. tamże.

<sup>842</sup> Por. tamże, s. 149-150. Coraz częściej ukazuje się pracę jako karę i wymóg biednego życia, przeciwstawiając jej zabawę i rozrywkę, jako cel ludzkiego życia. Por. tamże.

<sup>843</sup> Por. tamże, s. 150.

<sup>844</sup> Por. tamże, s. 151.

• rolę kobiety w pracy – w procesie wychowawczym należy wskazywać młodym kobietom równowagę pracy zawodowej i domowych obowiązków żony i matki, które służą jedności i harmonii w rodzinie<sup>845</sup>.

Te cechy wychowania młodego pokolenia do pracy dają pewną gwarancję traktowania przez przyszłe pokolenia pracy jako środka doskonalenia siebie, świata i służby człowiekowi.

W rodzinie dziecko uczy się także kultury. Tam bowiem „dzieci, otoczone miłością, łatwiej przyuczają się do właściwego porządku rzeczy, gdy jakby naturalnie przenikają do ich dusz z biegiem lat młodzieńczych wypróbowane formy kultury ludzkiej”<sup>846</sup>. We wspólnocie rodzinnej młody człowiek łatwiej i szybciej uczy się korzystania z dóbr kultury. Rodzina jako odbicie społeczeństwa stanowi doskonale środowisko do tworzenia pewnego wyobrażenia o relacjach interpersonalnych panujących w społeczeństwie, co znacznie wpływa na kształtowanie osobowości młodego człowieka<sup>847</sup>.

Istotnym elementem w całości procesu wychowawczego jest sfera świadomościowo-moralna, gdzie rodzina „wybiera to, co należy przekazać; interpretuje i wyjaśnia to, co przekazuje; ocenia to, co przekazuje”<sup>848</sup>. Rodzice muszą zdawać sobie sprawę, że stanowią dla dziecka wzór o najwyższej wartości, stąd ich apostołat poprzez wychowanie jest autentycznym przenikaniem do serca i umysłu dziecka idei, którymi sami żyją, i norm, według których postępują<sup>849</sup>. Zadaniem rodziców chrześcijańskich jest zatem stopniowe i systematyczne przekazywanie dziecku prawd wiary i ukazywanie w ich świetle początku świata, stworzenia człowieka, jego odkupienia i zbawienia w Kościele. Ważnym elementem edukacji religijnej w rodzinie jest katecheza rodzinna, która daje podwaliny pod przyszłą świadomość wiary, daje pierwszy zarys liturgii Kościoła i sakramentów oraz spełnia funkcję nauczyciela modlitwy. Przez przykład własnej modlitwy i wspólną modlitwę z dziećmi, rodzice zostawiają w ich sercach głęboki ślad, którego nie zdoła-

<sup>845</sup> Por. tamże, s. 152-153. Ideałem byłoby stworzenie takich struktur życia społecznego i zawodowego, by kobieta mogła całkowicie oddać się swej rodzinie, nie troszcząc się o byt materialny, który mógłby być zaspokojony z pensji męża. Por. tamże.

<sup>846</sup> KDK, 61.

<sup>847</sup> Por. F. Adamski, *Znaczenie wychowania...*, dz. cyt., s. 367-368.

<sup>848</sup> Tamże, s. 369.

<sup>849</sup> Dzieci doskonale wyczuwają atmosferę panującą w domu. Czują się dobrze wtedy, gdy rodzice, prowadząc życie duchowe, umieją w duchu miłości chrześcijańskiej prowadzić dialog i rozwiązywać swoje problemy. Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 104.

ją zatrzyć przyszłe wydarzenia życiowe<sup>850</sup>. Świadczenie modlitwy rodziców oraz przekaz wartości modlitwy winien wprowadzić młodego człowieka w klimat wiary, nadziei i miłości, ciszy i samotności, by osiągnął on habitualną zdolność do odnajdywania siebie w rzeczywistości modlitwy. Ważnym elementem jest także ukazanie dziecku form modlitwy oraz właściwych dla nich postaw ciała<sup>851</sup>. Nauka modlitwy opiera się zasadniczo na podjęciu wysiłku modlitwy. Poświęcony czas i trud trwania przed Bogiem, zaowocuje zmianą postawy wobec Boga i człowieka<sup>852</sup>. Modlitwa zatem w procesie wychowania stanowi konieczny element w znaczny sposób wpływający na całokształt postaw wychowanka. Z czasem prosta modlitwa nabiera coraz pełniejszych form modlitwy osobistej lub liturgicznej.

Kształtowanie postaw moralnych młodego człowieka wymaga wypracowania relacji uczeń-mistrz i przebiega przez siebie właściwe etapy. Fundamentem wspólnych poszukiwań rodziców i dziecka jest wrodzona każdemu człowiekowi skłonność do dobra i prawdy, która sprawia, że dziecko podporządkowuje się rodzicom (etap dyscypliny) i ufnie przyjmuje przekazywane przez nich normy i zasady moralne. Drugi etap (etap wzrostu) charakteryzuje się inicjatywą i osobistym zaangażowaniem młodego człowieka w rozwijanie cnót. Rozwijając w sobie cnoty kardynalne, młody człowiek ćwiczy się w cierpliwości i wytrwałości, aby odkryć autentyczną radość, płynącą z wnętrza przepelnionego dobrymi czynami. Na trzecim etapie można mówić już o dojrzałości moralnej i duchowej, których przejawami są ustabilizowany świat wartości i twórcza płodność. Człowiek dojrzały moralnie jest zdolny do dania odpowiedzi na rodzące się powołanie życiowe do służby człowiekowi, Kościołowi czy ojczyźnie<sup>853</sup>.

<sup>850</sup> Por. FC, 60. Por. także FC, 39; KKK 2885; T. Marcinkowski, *Wychowanie do modlitwy...* art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009); J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 229-230. „Najważniejszą sprawą w zachowaniu, rozwijaniu i pogłębianiu wiary w rodzinie jest wspólna, codzienna modlitwa, czytanie Pisma Świętego, i rozmowa na tematy religijne. Widok codziennej, pokornej i żarliwej modlitwy matki i ojca, tych, którzy chociaż cały dzień rozkazują, rządzą, ale potrafią z kolei jak dzieci uklęknąć przed Bogiem, czyniąc rachunek sumienia ze swoich grzechów, kórzając się i przepraszając – jest najcenniejszym dziedzictwem, zwłaszcza ojciec rodziny swoim dzieciom /.../”. S. Wilkanowicz, *Życie religijne rodziny...*, dz. cyt., s. 438.

<sup>851</sup> Por. T. Marcinkowski, *Wychowanie do modlitwy...*, art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009).  
<sup>852</sup> Por. D. Smith, *Podróż do Boga...*, dz. cyt., s. 213. Por. także T. Marcinkowski, *Wychowanie do modlitwy...*, art. cyt., (data wejścia: 20.01.2009).

<sup>853</sup> Por. K. Wolski, *Potrzeba autorytetu*, w: *Człowiek. Osoba. Płeć*, M. Wójcik (red.), *Ło-mianki* 1998, s. 165-167. Por. także J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 231.

Ważnym elementem edukacji rodzinnej jest wychowanie do miłości<sup>854</sup>, z którym ściśle wiąże się dbałość o czystość i skromność, której rodzice w pierwszych latach życia swoich dzieci winni być strażnikami, dbając, by nic niestosownego nie wniknęło w serca najmłodszego pokolenia. Stąd rodzice powinni pielęgnować w swoich dzieciach zdrową postawę wstydu, tłumacząc i odpowiadając na wszelkie pytania zgodnie z prawdą, dostosowując odpowiedzi do wieku i dojrzałości dziecka<sup>855</sup>.

Rodzice własnym przykładem życia małżeńskiego i rodzinnego przygotowują swe dorastające dzieci do przyszłych zadań płynących z powołania do małżeństwa i macierzyństwa czy ojcostwa<sup>856</sup>. Wiąże się to z ukazaniem dziecku wartości jego seksualności i życia płciowego. Dokonuje się to w klimacie wzajemnej miłości i zrozumienia, poparte przykładem rodziców: „Pochylone twarze rodziców nad jego [dziecka] kołyską, uśmiech skierowany do niego i do siebie nawzajem, męski gest ojca przygarniający do siebie dziewczynę – matkę, w przedziwny i tajemniczy sposób tworzy aurę, która będzie mu [dziecku] mówiła i o miłości w ogóle, i o miłości tej, która łączy mężczyznę i kobietę, a przejawia się w całej gamie uczuć i powiązań codziennego życia, jak i w radościach i ekstazach cielesnych zbliżeń”<sup>857</sup>. Kwestie życia seksualnego wymagają szczególnej delikatności i taktu ze strony rodziców: wszelkie pytania muszą znaleźć swoją jasną i klarowną odpowiedź.

Każdy człowiek ma prawo do wychowania, cechującego się wieloaspektowością i bogactwem doświadczeń przygotowującymi do przyszłego życia. Wychowanie jest dwukierunkowym obdarzaniem się człowieczeństwem rodziców i dzieci – dojrzałości i nowości małego człowieka. Obowiązek wychowania wypływa z powszechnego powołania małżonków do uczestnictwa w stwórczym dziele Boga, którego stają się oni świadkami i na mocy przyjętych sakramentów apostołami wobec swoich dzieci.

<sup>854</sup> Zostało to już omówione w pierwszym rozdziale niniejszej pracy (przyp. autora).

<sup>855</sup> Por. Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość...*, dz. cyt., nr 70. Por. także A. Polaino-Lorente, *Educazione sessuale w: Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Pontificio Consiglio per la Famiglia (red.), Bologna 2003, s. 289-290; B. Kołodziej, *Wychowanie do macierzyństwa...*, dz. cyt., s. 154-155; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 233.

<sup>856</sup> Por. FC, 66. Por. także Papieska Rada ds. Rodziny, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, Watykan 1996, nr 22; W. Półtawska, *Przygotowanie do małżeństwa...*, dz. cyt., s. 28-29; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 234.

<sup>857</sup> J. McDowell, *Mity edukacji seksualnej*, Warszawa 2000, s. 51. Por. także W. Półtawska, *Rola rodziców w wychowaniu seksualnym młodzieży*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, F. Adamski (red.), Kraków 1982, s. 328; J. Szyran, *Modele...*, dz. cyt., s. 234.

Apostolstwo wewnątrz rodziny przebiega w dwóch zasadniczych kierunkach: uświęcające działanie małżonków na siebie oraz wychowanie dzieci. Oba te kierunki stanowią zwartą całość, bowiem bez wzajemnego oddziaływania małżonków na siebie w dialogu, nie byłoby w stanie nadać właściwego kierunku procesowi wychowawczemu swoich dzieci. Tyłko bowiem w dialogu krystalizuje się sposób i kierunek wychowania, wpajane dzieciom wartości i światopogląd oraz idące za nim postawy moralne i życiowe. Apostolstwo małżonków zatem zasadza się na wzajemnych relacjach, które rodzą się i aktualizują w „obowiązku zasiadania”, gdzie małżonkowie w obliczu Boga, nadają właściwy rytm i kierunek swemu życiu rodzinnemu.

### 5.3. APOSTOLSTWO MAŁŻEŃSTWA DLA MAŁŻEŃSTW

Małżonkowie są powołani do apostołstwa pośród innych małżeństw, szczególnie tych, które przeżywają jakiegokolwiek trudności. Często dotyczy to młodych małżeństw, które mają problemy z dostosowaniem się do życia wspólnego zaraz po ślubie, bądź przeżywają różnego rodzaju trudności związane z przyjściem na świat pierwszego dziecka. Małżonkowie zatem o większym doświadczeniu winni delikatnie i dyskretnie wspierać młode małżeństwa, te zaś ze swej strony powinny ofiarowaną im pomoc przyjąć i być wdzięcznymi za wolę dzielenia się własnym doświadczeniem. W ten sposób następuje wzajemna wymiana obecności i pomocy pomiędzy rodzinami. To wzajemne ubogacanie się darem wiary, doświadczonymi w życiu łaskami i wzajemną pomocą jest najskuteczniejszą formą apostołstwa małżeństwa dla małżeństw i swego rodzaju duszpasterstwem jednych dla drugich<sup>858</sup>.

We współczesnym świecie istnieją jednak także inne pola, które nie stanowią być może bezpośredniej pomocy dla innych rodzin, lecz poprzez świadectwo w znaczący sposób oddziałują na postawy moralne innych. Z pewnością do takich działań należy; postawa modlitwy w łonie rodziny, stosunek do codziennych obowiązków i pracy oraz działalność charytatyw-  
na. Rodzina bowiem w małżeńskim dialogu wypracowuje w swoim łonie postawy w odniesieniu do codziennego życia, które emanując na zewnątrz, przynoszą błogosławione owoce. Te formy cichego działania apostołskiego również wnoszą znaczący wkład w odnowę moralną rodziny i są fundamentem budowania królestwa Bożego na ziemi.

<sup>858</sup> Por. FC, 69.

### 5.3.1. Budowanie „Kościoła domowego”

Rodzina chrześcijańska może cieszyć się mianem Kościoła domowego, jeśli jej członkowie, stosownie do swojej roli i zadań, popierają w codziennym życiu sprawiedliwość, pełnią dzieła miłosierdzia, poświęcają się służbie dla braci, czynnie angażują się w apostolstwo, podejmowane przez miejscową wspólnotę i czynnie angażują się w organizowane przez nią obrzędy liturgiczne. U podstaw Kościoła domowego leży także codzienna, wspólna modlitwa rodziny, która nadaje jej właściwy kierunek i przynosi właściwe owoce<sup>859</sup>. Ten „Kościół w miniaturze” winien pełnić swą misję apostolską w pierwszym rzędzie w samym łonie rodziny, rodząc poprzez chrześcijańskie wychowanie i przekaz wiary dla Kościoła nowych członków<sup>860</sup>.

Rodzina jest Kościołem domowym, ponieważ:

- została ustanowiona przez Chrystusa;
- jej fundamentem jest Chrystus;
- stanowi wspólnotę osób uczestniczących w potrójnej misji Chrystusa;
- jest wspólnotą ewangelizującą wewnątrz i na zewnątrz;
- jest wspólnotą modlitwy
- uczestniczy w życiu sakramentalnym Kościoła<sup>861</sup>.

Fundamentem dla teologii Kościoła domowego są Dzieje Apostolskie, w których wielokrotnie wskazuje się na różne rodziny, które napełnione duchem apostołskim, stanowiły ważną pomoc dla dzieł prowadzonych przez Apostołów (por. Dz 10,24-48. 9,36). Na szczególną uwagę zasługuje rodzina Pryscylli i Akwili (por. 1 Kor 16,19), których dom św. Paweł nazwał Kościołem.

<sup>859</sup> Por. MC, 52. Rodzina, podobnie jak Kościół, stanowi przestrzeń głoszenia wiary i słowa Bożego, jest miejscem kultu Bożego i modlitwy oraz służby w miłości. Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 430. Por. także FC, 49.

<sup>860</sup> Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 429-430. Por. także KK, 10-11; DA, 11; KDK, 52; KKK 1657. Sobór Watykański II określa rodzinę jako *familia Dei*. Rodzina żyjąca w Kościele daje początek człowieczeństwu, rodzina chrześcijańska daje początek wspólnoty człowieka z Bogiem, Kościół zaś jest jej wspólnotą docelową i wieczną. Por. E. Ozorowski, *Rodzina jako Kościół domowy*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. II, J. Majdański (red.) Warszawa 1990, s. 41-49. Por. także KK, 6; KDK, 92.

<sup>861</sup> Por. E. Ozorowski, *Rodzina jako...*, dz. cyt., s. 41-49. Por. także J. Kłys, *Małżeństwo drogą...*, dz. cyt., s. 158. Wszyscy członkowie rodziny stanowią dla siebie świadków Ewangelii, a cała rodzina winna dawać świadectwo swego życia wiary na zewnątrz. Por. E. Wilkanowicz, *Życie religijne rodziny...*, dz. cyt., s. 430.

Ta znana w swoim środowisku rodzina, należała do jego bliskich przyjaciół i współpracowników. Za każdym razem udostępniali oni swój dom na różnego rodzaju spotkania istniejącej tam gminy chrześcijańskiej. Kiedy przenieśli się z Koryntu do Rzymu, ich dom również stał się miejscem spotkań miejscowej wspólnoty chrześcijańskiej (por. Rz 16,5)<sup>862</sup>. Określenie rodziny jako „Kościół domowy” swoje początki zawdzięcza św. Janowi Chryzostomowi i św. Augustynowi. Pierwszy z nich w ten sposób zachęcał rodziny, by stawiały się wzorem miłości, służby i gościnności. Rodzina chrześcijańska winna bowiem odwzorowywać w sobie zasadnicze elementy Kościoła: stół słowa, świadectwo wiary i obecność Chrystusa<sup>863</sup>. Św. Augustyn używał tego terminu w odniesieniu do ojca rodziny, porównując go do roli biskupa w Kościele, ponieważ obie funkcje zostały ustanowione w służbie wspólnoty, o którą winni dbać i strzec w niej wiary<sup>864</sup>.

Rodzina, stając się domem modlitwy, w którym są praktykowane cnoty chrześcijańskie, staje się również Kościołem domowym, który ma zdolność emanowania swoim blaskiem na otoczenie. W ten sposób przykład modlitewnego życia rodziny może stać się apostołskim działaniem, które pobudza innych do podobnych aktów wiary i pobożności.

### 5.3.2. Apostolstwo pracy

Każdy człowiek jest powołany do pracy, która może w dwojaki sposób stać się świadectwem chrześcijańskiego życia. Rodzina zaspokaja wszystkie swoje potrzeby, czerpiąc konieczne środki z pracy swych rąk. Jakość jednak wykonywanej pracy, stosunek do niej i świadomość jej sensu, mogą stanowić o właściwym lub niewłaściwym podejściu do pracy ludzkiej. To świadectwo pracy rodziny chrześcijańskiej rozciąga się także na drugi wymiar, gdy rodzina lub jej członkowie stoją na czele firmy czy przedsiębiorstwa i są dla innych rodzin pracodawcami. Ich odniesienie do powierzonych im pracowników, poczucie sprawiedliwości, organizacja pracy itd. są także świadectwem życia chrześcijańskiego, które przemawia bardziej niż dobro wykonywane w zaciszu własnego domu.

<sup>862</sup> J. Naumowicz, *Kościół domowy w myśli...*, art. cyt., (data wejścia: 10.07.2008). Por. także A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 429;

<sup>863</sup> Por. tamże. „Tak byli wypróbowani, że nawet pomieszczenie swoje uczynili Kościołem, gdyż wszystkich nauczali wiary oraz dla wszystkich obcych otworzyli swój dom”. Jan Chryzostom, *Homilie na List do Rzymian*, 30,3. Św. Paweł nie miał w zwyczaju nazywanie prywatnych domów Kościołem, jeśli nie emanowały one pobożnością i głęboką wiarą. Por. J. Naumowicz, *Kościół domowy w myśli...*, art. cyt., (data wejścia: 10.07.2008).

<sup>864</sup> Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 429.

Praca ludzka jest tworzeniem i wymianą pewnych dóbr lub świadczeniem usług gospodarczych. Z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej pracę można zdefiniować jako wolną, choć naturalnie niekonieczną działalność człowieka, wypływającą z poczucia obowiązku, połączoną z trudem i radością, mającą na celu tworzenie użytecznych społecznie wartości duchowych i materialnych<sup>865</sup>.

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,27), został powołany, by czynił sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1,28), aby ją uprawiał i doglądał (por. Rdz 2, 15) oraz według własnego upodobania korzystał z jej owoców (por. Rdz 2,16). Człowiek zatem został powołany do uczestnictwa w stwórczym dziele Boga poprzez doskonalenie ziemi i świata. Biblia kładzie również nacisk na wysiłek i uciążliwość pracy człowieka (por. Rdz 3,17). Pismo Święte podkreśla wartość pracy i godność człowieka pracującego, porównując jego pracę z trudem stworzenia świata przez Boga (por. Wj 23,12). Biblia chwali pracowitość (por. Mdr 31,10nn) i gani wszelkie nadużycia i niesprawiedliwość w pracy (por. Mdr 4,6nn; Wj 1,11; Kpł 19,13; Pwt 24,14)<sup>866</sup>.

W Ewangelii Chrystus otacza się ludźmi pracy, którym głosił wyzwolenie dzięki łasce (por. Mt 11,28). Obowiązek pracy wielokrotnie podkreślał św. Paweł (por. Ef 4,28; 1Tes 4,11; 2Tes 4,10nn), który także ukazywał wartość pracy ludzkiej swoim przykładem (por. 1 Kor 4,12; 1Tes 2,9; 2 Tes 3,7nn)<sup>867</sup>.

Epoka patrystyczna stanowi kontynuację etosu pracy. Ojcowie Kościoła podkreślają jej wartość. Św. Augustyn podkreśla jej twórczy charakter i dostrzega w niej udział w dziele stworzenia oraz widzi możliwość łączenia jej z modlitwą (modlitwa pracą)<sup>868</sup>.

Bóg uczynił człowieka koroną stworzenia i poddał jego rozumnej władzy cały świat (por. Rdz 1,28-30). Powołanie człowieka do istnienia było podyktowane miłością Boga, stąd udział w dziele doskonalenia świata winien być odpowiedzią na miłość Boga – praca z miłością. Ta miłość Stwórcy, oprócz faktu stworzenia, najpełniej objawiła się w dziele odkupienia. Praca zatem

<sup>865</sup> Por. H. Skorowski, *Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, Warszawa 1996, s. 81. Dla K. Rahnera praca jest: „jednym ze sposobów samorealizacji człowieka opartej na naturze”. Tamże.

<sup>866</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1986, s. 12-13. Por. także tenże, *Praca jako środek doskonalenia człowieka*, w: *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarze*, J. Krucina (red.), Wrocław 1982, s. 109.

<sup>867</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 13. Por. także LE, 26; J. Majka, *Praca jako...*, dz. cyt., s. 109. Znamienne wskazanie dla chrześcijan podaje *Didache* „ażebym wśród was bez pracy nie był żaden chrześcijanin” (12,3).

<sup>868</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 14.



podejmowana jako odpowiedź na zbawcze dzieło Boga w duchu poświęcenia i ofiary, może stać się odpowiedzią miłości. Praca w tym kontekście nabiera charakteru zbawczego<sup>869</sup>.

Władza nad światem jest aktywną możliwością czynienia dobra (służba), przy pomocy rozumu, woli oraz sił fizycznych. Dzięki swemu intelektowi człowiek jest zdolny zrozumieć to dzieło Bożego umysłu, odwzorować w sobie jego ład, poznać jego wartość, piękno i funkcjonowanie. W ten sposób realizuje w sobie obraz Boga i równocześnie uzyskuje intelektualną dominację nad światem<sup>870</sup>. Doskonalenie świata przez pracę jest czynieniem go bardziej ludzkim, sprzyjającym rozwojowi i doskonaleniu człowieka oraz osiągnięciu jego celów. W tym sensie władza nad światem jest służeniem dobru świata i wszystkich ludzi<sup>871</sup>. Doskonalenie człowieka przebiega w podwójnym kluczu znaczeniowym:

- autokreacja jako rozwój zewnętrzny – moralny i fizyczny;
- rozwój darów duchowych, rozwój psychiczny.

Na tej drodze urzeczywistnia się człowieczeństwo – człowiek bardziej staje się człowiekiem – osobą (ten, który pozostawi siebie w tym, co robi). Praca ludzka zatem ma wymiar rzeczowy – kreowanie lepszej rzeczywistości – oraz osobowy – doskonalenie siebie<sup>872</sup>. Człowiek zatem jest ponad całym procesem produkcyjnym i jako podmiot pracy ma prawo domagać się dla siebie godnych warunków jej wykonywania, by nie stać się jednym z wielu elementów warsztatu, obok maszyny i surowca<sup>873</sup>.

<sup>869</sup> Por. tamże, s. 93-94. Praca podejmowana z miłością ku Chrystusowi i bliźnim oraz we współdziałaniu z nimi, łączy człowieka z Mistycznym Ciałem Chrystusa. W ten sposób chrześcijanin w pracy odnajduje cząstkę Chrystusowego krzyża i staje się uczestnikiem Odkupienia. Por. LE, 27.

<sup>870</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 66-67. Por. także tamże, s. 89; LE, 25.

<sup>871</sup> Por. tamże, 68. Por. także Z. Kolender, *Ludzka praca*, w: *Człowiek i praca. Studia i szkice wokół chrześcijańskiej koncepcji pracy*, J. Wolkowski (red.), Warszawa 1970, s. 21-22. Doskonalenie to tworzenie nowego dobra, nowych wartości, gdyż mają one sens i tylko takie działania można nazwać pracą. Por. tamże, s. 11-13.

<sup>872</sup> Nie ma znaczenia rodzaj wykonywanej pracy: zarówno artysta, jak i robotnik niewykwalifikowany tworzą nowe jakości i w każdej z nich zostawiają siebie i wyrażają siebie poprzez pracę. Por. H. Skorowski, *Moralność społeczna...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>873</sup> Por. tamże, s. 90-91. Por. także LE, 9; J. Majka, *Praca jako środek...*, dz. cyt., s. 112. Personalistyczny wymiar pracy ludzkiej ukazuje pracę jako przemianę świata i człowieka. Przemienianie świata ma jednak o tyle sens, o ile ten świat staje się lepszy, piękniejszy i bliższy człowiekowi. Człowiek jednak wprawdzie musi poznać świat i nim się zafascynować, odnaleźć siebie na jego tle, przeżyć emocje i radość tworzenia, przekazać otaczającej go rzeczywistości cząstkę swego ducha. Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 72. Nie można odrywać pracy od człowieka. W przeciwnym razie przestaje mieć ona ludzki charakter. Por. H. Skorowski, *Moralność społeczna...*, dz. cyt., s. 87.

Z przeprowadzonych analiz można wysunąć wniosek, że potrzeba pracy jest czymś wcześniejszym niż potrzeby materialne. Wynika ona z rozumnej natury człowieka oraz refleksji świata stworzonego przez Boga, z potrzeby otwarcia się na otaczające człowieka wartości i innych ludzi<sup>874</sup>.

Praca ludzka jest koniecznym elementem życia każdego człowieka i należy na nią spojrzeć nie tyle w kategoriach obowiązku, ile powołania. Człowiek przychodzi na świat w określonej sytuacji cywilizacyjnej i jego trosce zostaje powierzone doskonalenie tego, co zastał, jako istocie rozumnej i wolnej, by następnym pokoleniom zostawić nową rzeczywistość, która może być następnie dalej doskonalona. Na powołanie zatem do pracy można spojrzeć w potrójnym znaczeniu:

- doskonalenie świata i lepsze przystosowanie go do aktualnych potrzeb człowieka;
- w odniesieniu do innych ludzi jako realizacja miłości;
- w odniesieniu do siebie jako zdobywanie doskonałości.

Praca zatem staje się integralną częścią powołania chrześcijańskiego. Praca jako Boże wezwanie staje się w tym kontekście koniecznym warunkiem realizacji powszechnego powołania człowieka<sup>875</sup>.

Praca jest wyrażaniem miłości względem drugiego człowieka, który będzie korzystał z wytworów ludzkiej pracy. Stąd świadomość tego faktu winna wyzwać w człowieku pragnienie dobra, które nadaje sens pracy, sprawia, że człowiek czuje się potrzebny i pożyteczny, staje się aktywnym czynnikiem podnoszenia jakości życia i kształtowania cywilizacji. Poprzez pracę człowiek niejako przedłuża swe istnienie w społeczeństwie, które, nawet po jego śmierci, wciąż korzysta z wytworów jego pracy. Społeczny wymiar pracy ludzkiej wyraża się także poprzez współdziałanie w szerokim sensie geograficznym i historycznym, gdyż człowiek korzysta z wytworów cywilizacji z innych obszarów świata oraz owoców pracy przeszłych pokoleń. W ten sposób staje się on współtwórcą cywilizacji – pracując wraz z innymi na do-

<sup>874</sup> Por. J. Majka, *Praca jako środek...*, dz. cyt., s. 112-113.

<sup>875</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 77-78. Por. także H. Skorowski, *Moralność społeczna...*, dz. cyt., s. 83-84. Obowiązek pracy ma swoje granice, gdyż nie jest ona wartością samą w sobie. Obowiązek pracy zostaje zniesiony, gdy praca prowadzi do degradacji człowieka, który jest najwyższą wartością pośród rzeczy. Taka praca staje się pozbawiona sensu. Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 78-79.

robku innych ludzi. Człowiek zatem w pracy przekracza siebie w podwójnym kierunku: ku wartościom, które tworzy, i ku bliźnim, z którymi i dla których współtworzy<sup>876</sup>.

Ludzka praca ma również charakter działania apostolskiego, szczególnie gdy jest wykonywana dobrze i rzetelnie. Stąd ważnym elementem podejścia człowieka do pracy jest jej jakość. Zasadniczo ludzką pracę można podzielić na dobrą oraz złą. Dobra praca nie ogranicza się jedynie do jakości wykonywanych przedmiotów, lecz składa się na nią wiele różnych elementów, które czynią ją dobrą. Przede wszystkim praca powinna być mądra, czyli powinna odpowiadać wszelkim wymogom doskonałości technicznej. Wiąże się to z wysiłkiem technologów oraz konstruktorów, kierowników zespołu roboczego i pracowników. Mądra praca powinna dążyć do osiągnięcia zamierzonego efektu – zaspokojenia potrzeb człowieka, przy jak najmniejszym wysiłku i czynnościach człowieka. Urządzenia zatem techniczne, które mają służyć do mądrego pracowania, winny być proste, niezawodne i efektywne. Praca bowiem ma służyć człowiekowi nie do tego, ażeby się napracował, lecz, aby osiągnął zamierzone efekty<sup>877</sup>. Drugim warunkiem pracy mądrej jest jej opłacalność, ponieważ z ekonomicznego punktu widzenia nie wszystko trzeba produkować samemu, skoro bardziej ekonomicznie jest to kupić. Stąd też mądra praca opiera się na korzystaniu z wytwórczości innych ludzi<sup>878</sup>.

W wymiarze społecznym mądra praca jest wtedy, gdy człowiek ma świadomość społeczno-moralnych oraz cywilizacyjnych skutków swojej pracy. Pracując mądrze, człowiek tworzy nową jakość cywilizacji, od której w pewnej mierze zależy postawa i zachowanie się ludzi we wszystkich niemal dziedzinach życia. Pracować mądrze – to czynić cywilizację bardziej ludzką<sup>879</sup>.

<sup>876</sup> Por. tamże, s. 73-74. Por. także tamże, s. 91. Praca jest wspólnym uczestnictwem w tworzeniu dobra. Por. tenże, *Praca jako...*, dz. cyt., s. 113.

<sup>877</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 101-102.

<sup>878</sup> Por. tamże, s. 102-103. J. Majka podaje konkretny przykład: nie opłaca się budować browaru, gdy ktoś chce się napić piwa. Por. tamże.

<sup>879</sup> Por. tamże, s. 103-104. Choć niektóre wytwory ludzkiej pracy z technicznego czy ekonomicznego punktu widzenia są doskonałe, to jednak z punktu widzenia użyteczności społecznej są raczej ambiwalentne: narkotyki, broń, używki, itd. Współczesne wytwory pracy człowieka mogą czynić życie łatwiejszym lub trudniejszym, a samego człowieka lepszym lub gorszym, wychowywać go lub deprawować. Por. tamże.

Mądra praca ma prowadzić do szczęśliwości osoby ludzkiej. Szczęśliwość bowiem jest ostateczną doskonałością człowieka. Mądrość zatem ludzkiego działania powinna ostatecznie prowadzić poprzez różnego rodzaju szczeble doskonałości do szczęścia człowieka. Dla chrześcijanina ostatecznym szczęściem jest zbawienie w Chrystusie. Mądra zatem praca powinna pomagać w jego osiągnięciu, nie zaś przesłaniać czy zastępować ostateczny cel człowieka<sup>880</sup>.

Podstawą wzrostu wydajności pracy powinien być postęp techniczny oraz ciągle doskonalenie organizacji pracy oraz jej planowania. Pozwala to na łatwe i niespieszne wykonywanie pracy, co sprzyja jej jakości i efektywności<sup>881</sup>.

Ważnym elementem dobrej pracy jest też oszczędność. Oszczędność jest bowiem wyrazem szacunku dla Bożych darów i obowiązuje wszędzie, gdzie człowiek się z nimi spotyka i z nich korzysta. Jest ona również wyrazem wrażliwości na potrzeby innych ludzi, ponieważ to, co zostało zmarnowane, w pewnym sensie zostało odebrane potrzebującym bliźnim. Jest ona w końcu wyrazem szacunku dla człowieka – wszystko, z czego człowiek korzysta, zostało przez innych w trudzie wyprodukowane. Człowiek zatem, uwrażliwiając się na ducha oszczędności, powinien także oszczędnie pracować. Tu jednak powinna być zachowana pewna hierarchia wartości (priorytety):

- człowiek przed rzeczami;
- unikanie szkód przed osiągnięciem korzyści;
- wartości moralne przed wartościami ekonomicznymi;
- unikania zagrożeń bezpośrednich przed pośrednimi.

W oparciu o te zasady można ustalić system oszczędzania, który winien być realizowany tam, gdzie pracuje człowiek<sup>882</sup>.

Trudno wyobrazić sobie dobrą pracę bez miłości. Pierwszym wymiarem tej miłości jest znajomość swego własnego rzemiosła, narzędzi, a także tworzywa. Jedynie w ten sposób można nadawać swojej pracy wartość, a także tworzyć nowe doskonałości. Drugim aspektem miłości w pracy jest miłość względem współdziałających. Wspólny trud w osiągnięciu dobra

<sup>880</sup> Por. tamże, s. 104-105.

<sup>881</sup> Por. tamże, s. 110.

<sup>882</sup> Por. tamże, s. 111-112.

zbliża do siebie ludzi i również zespala ich w jedno w osiągnięciu zamierzonego celu<sup>883</sup>.

Dobra praca cechuje się kreatywnością pracowników, którzy poszukują coraz doskonalszych wytworów, harmonizują je z innymi wytworami oraz ze środowiskiem. W konsekwencji jest to wytwarzanie rzeczy coraz bardziej dostosowanych do potrzeb człowieka. Kreatywność jest czynieniem świata bardziej ludzkim, czyli wprzęganie go w sferę ludzkich dążeń i takich metod korzystania z jego mechanizmów, które czyniłby jak najmniej zniszczeń. Kreatywność zakłada bowiem coraz doskonalsze i głębsze poznawanie świata, racjonalizację działań, programów i systemów, doskonalenie technologii, z jednoczesnym zachowaniem szacunku dla całego dzieła Stwórcy. Jest to warunek właściwego współdziałania człowieka z Bogiem w dziele rozumnego przetwarzania świata<sup>884</sup>.

Dobra praca to także praca sensowna – jej wyniki przynoszą pożytek człowiekowi i służą jego doskonaleniu – prowadzą do coraz pełniejszego uczestnictwa w Prawdzie, Dobru i Pięknie<sup>885</sup>.

Ludzka praca jest powolnym umieraniem. Trud i uciążliwość pracy powodują, że człowiek jednocześnie umiera, ale i poszerza swoją władzę duchową nad sobą i światem, doskonale widzi rzeczy, przez co praca staje się procesem w kierunku wyzwolenia. Przewycięzanie uciążliwości pracy daje człowiekowi świadomość zwycięstwa nad własną słabością i przyczynia się do wzrostu dojrzałości duchowej. Nieodłącznie z trudem łączy się duch ofiary, który jest wyrazem i dowodem miłości, które nadają pracy ludzkie oblicze. Dzięki temu człowiek poprzez pracę uczestniczy w dziele, które Chrystus podjął z miłością, poddając się cierpieniu na drzewie krzyża<sup>886</sup>.

<sup>883</sup> Por. tamże, s. 90. Por. także tamże, 92-93. Wielka odpowiedzialność w tej materii spoczywa na pracodawcy, by w pracy nie wprowadzał podziałów, klimatu nieufności, donosicielstwa, niezdrowej rywalizacji czy wynoszenia jednych ponad drugich, czyniąc tym samym atmosferę zawiści i niechęci. Por. tamże. Znaczącym wyrazem apostolstwa we współczesnych czasach jest wola zatrudnienia w przedsiębiorstwie osób niepełnosprawnych. Zagwarantowanie bowiem ludziom niesprawnym fizycznie godziwego zatrudnienia jest wyrazem miłości i szacunku dla ich godności oraz akceptacją ich „inności”. Por. T. Kukałowicz, *Praca i pracowitość...*, dz. cyt., s. 153.

<sup>884</sup> Por. tamże, s. 85-87.

<sup>885</sup> Por. tamże, s. 70. Por. także H. Skorowski, *Moralność społeczna...*, dz. cyt., s. 92-93. W tym kontekście praca fizyka produkującego bombę atomową ma mniejszy sens niż brukarza układającego równo chodnik. Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 74.

<sup>886</sup> Por. tamże, s.74-75. Por. także LE, 27.

Wszystkie te urzeczywistnione w życiu codziennym cechy ludzkiej pracy nadają jej wymiar apostołski, który przekłada się na oddziaływanie pracujących członków rodziny na innych ludzi.

Powołanie rodzinne ściśle łączy się z powołaniem do pracy, gdyż oba te powołania zawierają w sobie podobieństwo do Boga, który uczynił człowieka osobą rozumną i wolną, zdolną do czynienia sobie ziemi poddaną i przekształcania jej na własny użytek. Oba te kręgi muszą prawidłowo łączyć się ze sobą i wzajemnie przenikać. Człowiek w pracy doskonali się jako osoba, co ma przełożenie na budowanie komunii małżeńskiej i rodzinnej oraz spełnianiu zadań wychowawczych względem potomstwa. W całości procesu wychowawczego nie może jednak zabraknąć ukazywania wartości pracy ludzkiej oraz wdrażania dziecka do pracy poprzez wymaganie od niego spełniania różnych domowych obowiązków. W ten sposób od najmłodszych lat kształtują się w dziecku cechy dobrego pracownika: pracowitość, sumienność, obowiązkowość i odpowiedzialność<sup>887</sup>. Komunia miłości, jaką jest małżeństwo, potrzebuje konkretnych środków, by mogła egzystować i rozwijać się godnie. Godziwe warunki pracy oraz słuszna płaca stanowią w dużej mierze o trwałości i rozwoju rodziny<sup>888</sup>. Przez godziwe warunki pracy rozumie się nie tylko warunki, w jakich człowiek pracuje, ale również sytuację mieszkaniową, opiekę medyczną, świadczenia emerytalne itp. Do elementów kształtujących godziwe warunki pracy należą:

- stosunek wypoczynku do pracy – badania wykazują, że w czasie pracy powinny być przewidziane przerwy, które pracownik może wykorzystać według własnego uznania (ochrona zdrowia). Z przeprowadzonych badań wynika, że najmniej wypadków zdarza się po rozpoczęciu pracy i po przerwach, gdyż wtedy pracownik jest najmniej obciążony stresem i zmęczeniem;
- właściwe narzędzia – pracodawca ma obowiązek zapewnić pracownikom odpowiedni sprzęt ułatwiający ich pracę (ochrona techniczna);
- bezpieczeństwo – pracodawca powinien zabezpieczyć pracownikowi bezpieczne warunki pracy i chronić go przed możliwymi chorobami zawodowymi;

<sup>887</sup> Por. T. Makowski, *Rodzinny wymiar ludzkiej pracy*, w: *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarze*, J. Krucina (red.), Wrocław 1982, s. 128-129. Por. także LE, 10-11, DWCH, 3; FC, 18.

<sup>888</sup> Por. T. Makowski, *Rodzinny wymiar...*, dz. cyt., s. 129-130. Por. także LE, 9-10; LE, 16.

- ochrona moralna – każdy pracownik ma prawo do ochrony własnej godności i sumienia moralnego;

- kobieta w pracy – nie wszyscy pracodawcy są świadomi, że kobieta zatrudniona w zakładzie pracy spełnia potrójną rolę: pracownika, gospodyni domowej i wychowawczynie dzieci, stąd czas jej pracy faktycznie wynosi ok. 80 godzin tygodniowo, stąd kobieta ze względu na swą strukturę psychofizyczną i obowiązki płynące z macierzyństwa, winna być traktowana w sposób szczególny:

- krótszy wymiar pracy, uwzględniający jej zajęcia domowe i wychowanie dzieci;

- urlopy macierzyńskie, czas na karmienie dzieci czy też urlopy wychowawcze;

- dbałość o jej zdrowie i godziwe warunki pracy;

Dla kobiety-matki pierwszym i naturalnym miejscem pracy jest dom rodzinny, stąd rodzina powinna utrzymać się tylko z pensji męża-ojca<sup>889</sup>.

- ubezpieczenia społeczne – na mocy tego prawa każdy pracownik ma prawo do uzyskania:

- środków gospodarczych do końca życia;

- zabezpieczenia bytu rodziny po swojej śmierci (renta rodzinna, renta na uczące się dzieci);

- prawo do dodatku rodzinnego.

Wszystkie te elementy stanowią o godziwości ludzkiej pracy i do ich przestrzegania są zobowiązani pracodawcy. Wiele rodzin prowadzi firmy, w których zatrudniają pracowników – apostołstwo będzie realizowane w zapewnieniu tym wszystkim ludziom godziwych i dobrych warunków pracy<sup>890</sup>.

<sup>889</sup> Por. T. Makowski, *Rodzinny wymiar...*, dz. cyt., s. 134-135. Por. także tamże, 137-140; LE, 19; FC, 11; FC, 23; KDK, 67; J. Szyran, *Kiedy pracodawcą jest kapłan*, „Wiadomości z Prowincji Matki Bożej Niepokalanej Zakonu OO. Franciszkanów w Polsce” 46(2005) nr 1, s. 73.

<sup>890</sup> Por. tamże, s. 72-73. Por. także H. Skorowski, *Moralność społeczna...*, dz. cyt., s. 91-92; LE, 19. W dzisiejszych czasach coraz częściej praca zawodowa stoi w opozycji do obecności rodziców w życiu ich dzieci. Idealem byłoby zharmonizowanie pracy z obowiązkami domowymi, by nie zakłócać procesu wychowawczego. Osobnym problemem jest migracja zarobkowa jednego lub obojga rodziców, którzy swoje dzieci pozostawiają na pewien czas pod opieką starszego rodzeństwa, dziadków lub sąsiadów. Taka sytuacja całkowicie rujnuje życie rodzinne. Por. T. Makowski, *Rodzinny wymiar...*, dz. cyt., s. 134. Por. także J. Sobkowiak, *Moralna odpowiedzialność decyzji o emigracji zarobkowej*, „Homo Dei” 77(2008) nr 4, s. 22.

Rodzina, której członkowie pracują, domaga się sprawiedliwej zapłaty (por. Mt 10,10). Zapłata nie jest ceną za usługę pracy, ale środkiem utrzymania osoby, która podejmuje umowę o pracę. Na wysokość wynagrodzenia winny składać się:

- wydajność pracownika – ocenia ją pracodawca na podstawie okresu próby lub opinii z poprzedniej firmy i po stwierdzeniu dobrych wyników pracy, płaca powinna być oparta na sprawiedliwości zamiennej (równa płaca za równą pracę)<sup>891</sup>.

- potrzeby pracownika i jego rodziny – płaca powinna mieć charakter rodzinny, ponieważ najczęściej pracownik jest ojcem lub matką rodziny, którą musi utrzymać<sup>892</sup>.

- produktywność przedsiębiorstwa – wysokość płacy powinna być także uzależniona od dochodów przedsiębiorstwa – im bogatsze przedsiębiorstwo, tym wyższe płace;

- dobro wspólne – na szczególne wynagrodzenie zasługują ludzie, którzy swoją pracą i wykształceniem mają ogromne znaczenie dla dobra społecznego;

- płaca życiowa – płaca powinna uwzględniać realia życiowe i słuszne potrzeby pracownika, jak np. zdolność rodziny do oszczędności. Ponadto pracownik ma prawo do świadczeń finansowych:

- płaca dodatkowa – gdy pracownik wykonuje coś ponad normę;
- płaca społeczna – inwestowanie w miejsce pracy (higiena, czystość, bezpieczeństwo itd.).
- wysługa lat – pracownicy za długi staż pracy mają prawo do gratyfikacji finansowej jako dowodu uznania;
- trzynasta i niekiedy czternasta pensja.

Uczciwość, solidność oraz pracowitość to te cechy, które domagają się słusznej zapłaty. W ten to sposób zachodzi wzajemne przenikanie się oraz dopełnianie apostołstwa pracy pomiędzy pracodawcą i pracownikiem.

<sup>891</sup> Sprawiedliwość jest oddaniem każdemu tego, co mu się słusznie należy. Por. CV, 6.

<sup>892</sup> W przypadku rodzin w trudnej sytuacji lub rodzin wielodzietnych pracodawca winien stosować sprawiedliwość rozdzielczą, która dostosowuje się do potrzeb danego pracownika. Por. J. Szyran, *Kiedy pracodawca...*, art. cyt., s. 74.



To wzajemne oddziaływanie staje się elementem budowania i pomocy małżeństw dla małżeństw, z których jedno zatrudniają, a inne są zatrudnione<sup>893</sup>.

Chrześcijaństwo od samego początku łączyło pracę z modlitwą, dzięki której człowiek wznosił się na wyżyny życia duchowego oraz postrzegał pracę jako jeden z elementów rozwoju wewnętrznego. Nawet najbardziej banalna i monotonna praca w połączeniu z modlitwą dodaje człowiekowi skrzydeł, sprawiając że zaczyna z miłością patrzeć na swe żmudne wysiłki, łącząc je ze zbawczym dziełem Chrystusa. Modlitwa zawsze jest przygotowaniem do świadomego i dobrego wykonywania swoich obowiązków, staje się refleksją nad tym, co człowiek chce zrobić i co chce osiągnąć poprzez pracę, a ponadto modlitwa poprawia zdolność planowania i organizację pracy, gdyż wewnątrznie uspokaja i wycisza człowieka. Czas poświęcony Bogu w pracy, nigdy nie jest czasem straconym, gdyż uczestnicząc w aktywnym współdziałaniu ze Stwórcą, w modlitwie człowiek Jemu powierza swoje działania i wysiłek. Jest ona darem dla Boga i bliźnich, którzy pełnią stają się obecni w modlitwie. Modlitwa w pracy i przez pracę wypośredkowuje życie człowieka sprawiając, że nie jest ono ani czystym aktywizmem, ani też mistycznym kwietyzmem, lecz połączeniem aktywności z mistyką. Modlitwa pracą jest świadomością współdziałania ze Stwórcą, oddawaniem czci Jego mądrości i dobroci, gdy człowiek doskonali Jego dzieło i wydobywa z niego piękno. Modlitwa pracą to aktywizacja duszy i ciała ku chwale Boga i dla dobra innych ludzi. Modlitwa pracą to radość i fascynacja tym, co powstaje w wyniku ludzkiej działalności. W ten sposób praca staje się dopełnieniem udręk Chrystusa (por. 1 Kor 6,15) i udziałem w zbawczym Jego dziele<sup>894</sup>.

Ludzka praca wykonywana uczciwie, cechująca się sprawiedliwością wobec pracowników i przesycona duchem modlitwy staje się świadectwem życia chrześcijańskiego wobec innych ludzi. Poszczególni członkowie rodziny oddając się codziennej pracy jako świadomi współpracownicy Boga-Stwórcy, stają się mimowolnymi apostołami miłości i życia autentycznie chrześcijańskiego.

<sup>893</sup> Por. tamże, s. 74-75. Por. także T. Makowski, *Rodzinny wymiar...*, dz. cyt., s. 132-133;

<sup>894</sup> Por. J. Majka, *Rozważania o...*, dz. cyt., s. 117-121. Por. także tenże, *Praca jako...* dz. cyt., s. 114.

### 5.3.3. Apostolstwo miłosierdzia

Dzisiejsze czasy sprzyjają rodzeniu się dysproporcji społecznych, wyodrębniając ze społeczeństwa dwie zasadnicze grupy: bogatych i ubogich. Ci ostatni niejednokrotnie mogą liczyć tylko na współczucie bliźnich. Stąd nauczanie Kościoła katolickiego mocno pokreśla znaczenie miłości i solidarności z ludźmi ubogimi. Dla wielu rodzin danie jałmużny może stać się również okazją do dania świadectwa ewangelicznej miłości i jedności z innymi w Chrystusie.

Już Stary Testament w swoich normach prawnych odnosił się z miłością do ubogich: rok łaski, zakaz pożyczania na procent i zatrzymywania zastawu, obowiązek dziesięciny, wypłacanie zarobku dziennego, prawo zbierania pozostałych winogron w winnicy i kłosów ze ścierniska. Wszystkie te poleczenia zachęcają, by otworzyć swe serce i rękę przed ubogim człowiekiem, który potrzebuje pomocy (por. Pwt 15,11). Chrystus zachęca, by rozpoznać Jego obecność w ubogich, którzy są Jego braćmi<sup>895</sup>.

Dziś już każda diecezja i parafia, a także instytucje świeckie oferują różnorodną pomoc ludziom dotkniętym ubóstwem materialnym i duchowym. Niemniej z tego obowiązku nie są bynajmniej zwolnieni chrześcijanie świeccy, którzy na swój sposób mogą świadczyć miłosierdzie bliźnim indywidualnie czy poprzez różnego rodzaju instytucje<sup>896</sup>.

Zasada miłości wynikająca z podstawowego prawa nadanego przez Boga: „będziesz miłował bliźniego jak siebie samego“ (Kpł 19,18; Mt 22,39) znalazła praktyczne przełożenie w katechizmowych uczynkach miłosierdzia, które zostały podzielone na dwie grupy: uczynki miłosierdzia co do ciała (por. Łk 3,11; Jk 2,15-16) i co do duszy<sup>897</sup>.

<sup>895</sup> Por. KKK 2449.

<sup>896</sup> Por. KKK 2443. Por. także ReP, 26. „Miłość do ubogich jest nawet jednym z motywów obowiązku pracy, by było «z czego udzielać potrzebującemu» (Ef 4, 28)”. KKK 2444. „Święty Jan Chryzostom przypomina stanowczo: «Niedopuszczanie ubogich do udziału w swych własnych dobrach oznacza kradzież i odbieranie życia. Nie nasze są dobra, które posiadamy – należą one do ubogich». „Najpierw trzeba zadośćuczynić wymaganiom sprawiedliwości, by nie ofiarować jako darów miłości tego, co się należy z tytułu sprawiedliwości”. KKK 2446.

<sup>897</sup> Por. KKK 2447. „Nędza ludzka pod swymi różnorodnymi postaciami, takimi jak: niedostatek materialny, niesprawiedliwy ucisk, choroby fizyczne i psychiczne, a wreszcie śmierć – jest jawnym znakiem wrodzonej słabości człowieka, w jakiej znajduje się on od grzechu pierworodnego, oraz potrzeby zbawienia. Dlatego przyciągnęła ona współczucie Chrystusa – Zbawiciela, który zechciał wziąć ją na siebie i utożsamić się «z najmniejszymi ze swych braci». Stąd ci, których przygniata nędza, są przedmiotem szczególnej miłości ze strony Kościoła, który od początku swego istnienia, mimo grzechów wielu swoich członków, nie przestał pracować, by przynieść im ulgę, bronić ich i wyzwalać. Czynił to przez niezliczone dzieła dobroczynności, które zawsze i wszędzie są niezbędne”. KKK 2448.

Realizując ten katechizmowy program miłości, niemal każdy może pospieszyć ubogim z szeroko rozumianą pomocą, jaką jest jałmużna. Polega ona na daniu czegoś osobie potrzebującej ze współczucia oraz ze względu na Boga.

Jałmużny może udzielić każdy człowiek, który jest zdolny do swobodnego dysponowania swoimi rzeczami. Wynika stąd, że w tej dziedzinie ograniczone są osoby małoletnie, które potrzebują zgody rodziców lub prawnego opiekuna, współwłaściciele, którzy potrzebują zgody drugiego zarządzającego dobrami, współmałżonkowie oraz osoby zakonne<sup>898</sup>.

Udzielać jałmużny powinno się udzielać osobom faktycznie potrzebującym pomocy, które z obiektywnych lub subiektywnych przyczyn nie mogą same jej zaradzić. Generalna zasada dawania jałmużny obejmuje cztery warunki:

- nie ma obowiązku udzielania jałmużny z dóbr koniecznych do życia;
- w ostatecznej potrzebie należy udzielić pomocy z dóbr zbywających i koniecznych do życia według stanu;
- w poważnej potrzebie trzeba udzielić pomocy z dóbr zbywających;
- wobec pozostającego w zwykłej potrzebie istnieje obowiązek udzielania pomocy od czasu do czasu z dóbr zbywających.

Najlepiej na jałmużnę w porozumieniu ze współmałżonkiem przeznaczyć pewien procent swoich miesięcznych dochodów i udzielać jej:

- z usposobieniem właściwym miłości (jak brat bratu);
- roztropnie (proporcjonalnie do swoich możliwości i potrzeby ubogiego);
- szybko (kto szybko daje, podwójnie daje);
- dyskretnie („kiedy... dajesz jałmużnę, nie trąb przed sobą” Mt 6,2);
- obficie („niech oko twoje nie będzie skąpe w czynieniu jałmużny!” Tb 4,7);
- chętnie („kto pełni uczynki miłosierdzia, niech to czyni ochoczo” Rz 12,8),

<sup>898</sup> Por. J. Szyran, *Asceza dla...*, dz. cyt., s. 68-69.

- zarówno prywatnie, jak i poprzez różne instytucje kościelne, państwowe i międzynarodowe.

Czasami warto wybrać sobie konkretny dzień i dać pierwszym 2, 3 lub 5 osobom proszącym, bez zastanawiania się, w jaki sposób wykorzystają tę pomoc. Można również przyjąć zasadę nie dawania w ogóle żadnych pieniędzy i ograniczyć pomoc do zrobienia zakupów pierwszej potrzeby czy dania czegoś do jedzenia. Każda przyjęta forma czyni zadość przykazaniu miłości bliźniego<sup>899</sup>.

Dzisiejsze czasy podzieliły społeczeństwo na dwie kategorie ludzi: biednych i bogatych. Wiele rodzin boryka się z trudnościami finansowymi i materialnymi. Ważnym aspektem apostołskiego działania małżeństwa dla małżeństw z pewnością jest umiejętność dostrzeżenia potrzeb sąsiadującej z nimi rodziny, zainteresowania się jej stanem materialnym czy wydolnością finansową wobec wierzycieli. W takich rodzinach najbardziej poszkodowane są dzieci, które często chodzą głodne i zaniedbane. Warto w takich sytuacjach wspólnie ze współmałżonkiem podjąć decyzję o konkretnej pomocy i swego rodzaju wsparciu, zarówno duchowym, jak też materialnym ubogiej rodziny.

Odmienną formą jałmużny, obejmującej duchowy wymiar życia człowieka, jest również napomnienie braterskie. Polega ono na prywatnym oraz wypływającym z miłości napomnieniu bliźniego, by w ten sposób odciągnąć go od grzechu. Tego rodzaju napomnień domaga się od chrześcijan prawo Boże, a także odpowiedzialność za drugiego człowieka (por. Kpł 19,17; Mt 18,15-17).

Także upomnienie braterskie obwarowane jest pewnymi zasadami:

- prywatne, czyli dyskretne, w cztery oczy;
- roztropne, przewidując ewentualną reakcję upomnianego;
- łagodnie, nie w stanie wzburzenia nerwowego;
- z okazaniem szacunku upominanemu, zwłaszcza, gdy jest starszy wiekiem.

<sup>899</sup> Por. tamże, s. 69-70.

Nakaz udzielania upomnienia braterskiego obowiązuje pod grzechem śmiertelnym tylko w przypadkach, kiedy upomnienie jest jedynym środkiem zaradczym i człowiek jest zdolny, ażeby go udzielić w konkretnej sytuacji<sup>900</sup>.

Ważną formą duchowej jałmużny jest zdolność poświęcania własnego czasu w służbie i dla miłości bliźniego. Szczególnie tej formy potrzebują ludzie samotni, chorzy, opuszczone dzieci oraz osoby, które szukają wsparcia w rozmowie czy obecności drugiego człowieka. Ogromnym polem zatem dla małżonków i świadectwem miłości jest adopcja dzieci osieroconych lub wzięcie ich w rodzinę zastępczą. Ten gest miłości chrześcijańskiej względem potrzebujących ciepła i miłości jest największym wyrazem zrozumienia dla ubóstwa i potrzeb drugiego człowieka.

Jałmużna jest wyrazem miłości Boga i bliźniego. Dobro okazane drugiemu człowiekowi jest znakiem, który przemawia do innych, a także zachęca do podejmowania podobnych inicjatyw. Apostolstwo rodziny przybiera formy zarówno wewnętrzne, jaki i zewnętrzne. Poszczególni członkowie rodziny w łonie samej rodziny są wzajemnie dla siebie świadkami życia chrześcijańskiego poprzez odnoszenia się do siebie, wzajemną troskę i wychowanie potomstwa. Ten wymiar apostolstwa wewnątrzrodzinnego rodzi szczególnie klimat zaufania i miłości, który w dalszej perspektywie emanuje także na zewnątrz.

Zewnętrzne formy apostolskiego działania rodziny zasadzają się na przykładzie życia dostrzeganym w środowisku najbliższych przyjaciół oraz znajomych, miejscu pracy i sposobie odnoszenia się do innych ludzi, szczególnie tych, którzy szczególnie potrzebują pomocy materialnej czy też duchowej. Świadectwo chrześcijańskiej postawy staje się zatem aktywnym przekładaniem wewnętrznego dialogu rodziny z Bogiem i między jej członkami na zewnętrzne świadectwo obecności Chrystusa w życiu i domu rodziny.

Życie małżeńsko-rodzinne przeniknięte Bogiem i Jego miłością nabiera nowego wymiaru i znaczenia, przeobrażając rodzinę w „mały Kościół”, który na wzór Kościoła powszechnego, w sobie właściwym zakresie i dla siebie dostępnymi środkami, pełni potrójną misję Chrystusa. Apostolstwo rodziny ma zatem ogromne znaczenie w całokształcie apostolstwa chrześcijan, gdyż

<sup>900</sup> Por. tamże, s. 70-71.

stanowi jego ważny element oraz dopełnienie, szczególnie w obszarach trudno dostępnych dla normalnych działań apostołskich Kościoła. Dzięki nim wiele rodzin jest w stanie odnowić swoje życie religijne i powrócić do pełnej łączności z Bogiem i Kościołem oraz zregenerować własne siły w dążeniu do prawdziwej miłości i jedności małżeńskiej.



# ZAKOŃCZENIE

Podjęty w pracy temat „Dialogalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-moralne” jest próbą pozytywnego ukazania istoty małżeńskiego dialogu, przebiegającego na różnych płaszczyznach, w wyniku którego małżonkowie jeszcze ściślej jednoczą się ze sobą, rozwiązują istniejące konflikty i napięcia oraz różnego rodzaju trudności zachodzące w ich relacjach. Rozbudzenie i pogłębienie wzajemnej miłości małżonków prowadzi w dalszej kolejności do spotkania z Bogiem, który przenikając ich małżeńskie spotkania, odnajduje w rodzinie sobie właściwe miejsce i pozycję. W ten sposób dialog staje się przyczynkiem do odnowy życia małżeńskiego i religijnego w rodzinie. Małżonkowie podejmując bowiem trud spotkania i rozmowy, w obliczu Boga dokonują swoistej weryfikacji swego dotychczasowego sposobu życia i postępowania, umacniają się wzajemnie w dobrym oraz wchodzą na nową drogę realizacji przymierza małżeńskiego. W konsekwencji małżeńskie spotkania w dialogu stają się drogą świętości, do której zostali powołani wszyscy chrześcijanie, na wielu ścieżkach osobistego powołania, które odkrywają jako wyraz Bożej woli w swoim życiu.

## 1. WYKONANIE ZAŁOŻEŃ PRACY

Praca w pięciu rozdziałach ukazuje różne wymiary małżeńskiego dialogu, który prowadzony pomiędzy samymi małżonkami i Bogiem, prowadzi ich na spotkanie w miłości oblubieńczej, przywodzi do zrozumienia i odnowy życia sakramentalnego oraz podjęcia troski o własny rozwój duchowy przez medytację słowa Bożego i modlitwę. Szczególnego znaczenia w tym kontekście nabiera odnowa życia sakramentalnego w małżeństwie i rodzinie, gdyż, jak zostało ukazane, stanowi ona ważną dla małżeńskiego dialogu, podwójną drogę spotkania: z Bogiem w sakramentalnych znakach oraz pomiędzy małżonkami, dla których sakramenty mogą stać się urzeczywistnieniem słów przysięgi małżeńskiej, której realizacja stanowi jądro chrześcijańskiego małżeństwa.

Postawione zatem w temacie pracy założenia zostały ukazane i poddane analizie, która pozwoliła na postawienie kilku wniosków i postulatów,



w pewnej mierze ukierunkowując podobne badania na przyszłość. Niniejsza praca nie wyczerpuje wprawdzie bogactwa aspektów małżeńskiego dialogu, jednak podjęty w temacie pracy aspekt został zrealizowany.

## 2. NAPOTKANE TRUDNOŚCI

Podstawową trudnością, którą autor napotkał w opracowaniu podjętej problematyki, był sposób analizy wybranych materiałów źródłowych i literatury przedmiotu. Znakomita bowiem większość pozycji i zebranych materiałów wycinkowo dotyka podjętego przez autora tematu pracy. Stąd analiza literatury musiała przebiegać w dwóch kierunkach: odczytanie treści zawartych w materiałach źródłowych oraz niejako przełożenie ich na problematykę życia małżeńsko-rodzinnego. Dokonywało się to w zderzeniu wielu różnych aspektów wiedzy teologiczno-moralnej, by ostatecznie powstała synteza odpowiadała postawionej w tytule problematyce.

Mniejszą już trudność stanowiło bogactwo źródeł i literatury, która, ze względu na wielowymiarowość podjętej w pracy problematyki, wymagała właściwego uporządkowania w zapisie bibliograficznym. Ze względu na to, że praca nie opiera się na jednym czy grupie określonych materiałów źródłowych, autor, kierując się ich użytecznością i zakresem podejmowanej tematyki, musiał sam stworzyć klucz doboru literatury źródłowej, przedmiotu i pomocniczej.

Ostatnią trudność stanowił język niniejszej pracy. Według założeń autora, praca winna mieć charakter pracy badawczo-naukowej, ale jednocześnie kierowana jest do małżonków, którzy mogą korzystać z zawartych w niej treści, by odbudowywać, konsolidować i ubogacać swoje związki.

Napotkane trudności nie przeszkodziły jednak autorowi w zrealizowaniu podjętych zamierzeń. Niniejsza pozycja zatem łączy w sobie wieloaspektowość problematyki i wielofunkcyjność przekazywanych treści.

## 3. KOŃCOWE WNIOSKI I POSTULATY

W świetle przedstawionych w pracy analiz, można wysunąć kilka wniosków i postulatów. Wnioski stanowią swego rodzaju podsumowanie podjętej problematyki i wskazują na szczególnie znaczące aspekty podejmowanych w pracy analiz. Postulaty natomiast są pewnego rodzaju apelem do instytucji i osób odpowiedzialnych za formację i przygotowanie młodego pokolenia do podjęcia obowiązków wypływających z założenia rodziny.

Obie ukazane poniżej grupy stanowią rezultat podjętych w pracy analiz i refleksji, by mogły w przyszłości stanowić materiał badawczy i praktyczne wskazania dla duszpasterzy.

### 3.1. Wnioski

Z wyżej przeprowadzonych analiz można zatem wyciągnąć następujące wnioski:

- Małżeństwo chrześcijańskie jako dzieło Boga, ustanowione na początku dziejów świata i człowieka, jest instytucją i przymierzem, w którym ludzka para poddaje się pod działanie Ducha Świętego, dążąc w swoim życiu do możliwie najdoskonalszego odwzorowania w sobie jedności i miłości trynitarnej Osób Boskich. Człowiek bowiem nosi w sobie zapisane „obraz i podobieństwo” Stwórcy, które swoją pełnię znajduje w dopełnieniu komplementarności płci oraz idei przymierza małżeńskiego, w którym „my” małżonków staje się obrazem jedności Boga w Trójcy Jedynej. Dochodzenie do pełni jedności małżeńskiej przebiega poprzez kolejne etapy, które w dzisiejszych czasach są coraz mniej doceniane i praktykowane. A właśnie te etapy, jak znajomość, koleżeństwo, przyjaźń i miłość oblubieńcza najpełniej ukazują wartość wybranej osoby, by stworzony z nią związek, oparty na miłości ludzkiej, wiernej, pełnej i płodnej, stał się przymierzem trwałym i nierozzerwalnym. Związek małżeński dzięki temu nabiera charakteru uświęcającego, gdyż obecna w nim prawdziwa miłość jest zdolna do przemieniania człowieka i ukierunkowania go na najwyższe dobro, którym jest Bóg. Szczęście bowiem małżonków powinno leżeć w pragnieniu dla siebie dobra (*ti voglio tanto bene*) – Najwyższego Dobra. Małżonkowie realizując swoje powołanie, podejmują cele i zadania, wynikające z przyjętej przez nich formy życia. Stąd współżycie seksualne staje się naturalnym sposobem wyrażania jedności i otwartości na nowy dar życia. Wszystkie towarzyszące temu aktowi gesty, winny oddawać szacunek i cześć przynależny osobie ludzkiej, której ciało zostało stworzone przez Boga. Każde zatem spojrzenie na nagie ciało współmałżonka winno być przepojone tym spojrzeniem, którym Bóg obdarzył człowieka w pierwszym dniu, gdy podziwiał swoje stwórcze dzieło. Małżeństwo jawi się zatem jako wspólnota osób, zbudowana na fundamencie miłości, której źródłem jest osobowa miłość dominująca w relacjach trynbitarnych Boga. Małżonkowie w imię tej miłości podejmują swe zadania – zrodzenia i wychowania potomstwa, którym obdarza ich Bóg.

• Komunikacja interpersonalna przebiega na dwóch zasadniczych płaszczyznach: werbalnej i niewerbalnej, które wzajemnie się przeplatają, ubogacając całość przekazu. Te dwa sposoby komunikowania są także udziałem małżonków w ich codziennych relacjach i przybierają formy: „obowiązku zasiadania”, codziennych rozmów o sprawach bieżących oraz pozawerbalnych gestów i znaków. Całość komunikacji małżeńskiej winna zmierzać do spotkania małżonków w miłości. Specyficzną formą małżeńskiego dialogu jest „obowiązek zasiadania”, który w obliczu Boga pomaga małżonkom odkryć na nowo sens ich miłości i pogłębić wzajemne relacje w stosunku do siebie, dzieci, innych ludzi i przede wszystkim Boga. Na poziomie komunikatów niewerbalnych szczególnego znaczenia nabiera „mowa ciała”, która winna stanowić wymowny znak miłości i jedności małżeńskiej. Małżonkowie w dialogu odkrywają Boga i siebie nawzajem. Jednak każdy „język” domaga się jasności, precyzyjności i prawdy wypowiedzianych słów czy wydawanych znaków. Prawdziwość bowiem mowy jest znakiem obecności Boga w relacjach małżeńskich, który jest źródłem wszelkiej miłości i jedności.

• Wszyscy wierzący na mocy sakramentu chrztu i bierzmowania są powołani w Chrystusie do określonej misji, która realizują przy pomocy łaski Bożej. Każde bowiem ludzkie powołanie, które człowiek realizuje w wolności jest świadomym i dobrowolnym zmierzaniem do realizacji powszechnego powołania do świętości. To szczególne powołanie do doskonałości na wzór Jezusa Chrystusa, realizuje się w sakramencie małżeństwa. Małżonkowie bowiem w dniu zaślubin wobec Boga, Kościoła i siebie przyzywają mocy Ducha Świętego i obiecują sobie miłość i wierność aż do śmierci. Słowa przysięgi małżeńskiej znajdują swą realizację w sakramentach, które dla życia małżeńskiego są znakami zbawienia. Chrzest udziela człowiekowi łaski wiary, która jest podstawowym wymogiem do przyjęcia sakramentu małżeństwa. Włączenie przez chrzest w Mistyczne Ciało Chrystusa, włącza człowieka również w potrójną misję Zbawiciela, która uzdalnia do panowania nad sobą, wzmacnia ducha ofiary i poświęcenia oraz angażuje w nauczycielską misję Kościoła. Te trzy podstawowe elementy sprawiają, że małżonkowie w pełni stają się darem dla siebie, są zdolni do ponoszenia ofiar w swoim związku oraz stają się apostołami na polu swej rodziny. W sakramencie bierzmowania człowiek w sposób świadomy i dojrzały przyjmuje dary Ducha Świętego, które uzdalniają go do dawania świadectwa swojej wiary i jeszcze ściślej łączą go z Chrystusem i Kościołem. Sakrament

ten dla małżonków jest rękojmnią ich jedności i miłości, której źródłem jest Duch Święty. Podtrzymywani przez Niego w miłości, są oni powołani do ciągłego głoszenia wielkich dzieł Bożych, które dokonały się w ich życiu. Eucharystia – sakrament miłości Chrystusa, który złożył samego siebie w ofierze za człowieka, znajduje swe przedłużenie w codziennych relacjach małżeńskich. Miłość, jedność, codzienne ponoszenie ofiar są przedłużeniem ofiary każdej Mszy świętej, w której małżonkowie zostawiają wraz z ofiarowaną Hostią wszystkie swoje sprawy. Szczególnym znakiem w domu każdej rodziny jest stół, przy którym małżonkowie zbierają się, by spożyć otrzymane od Boga dary, radują się, rozmawiają i rozwiązują problemy. Eucharystia znajduje także swoje przedłużenie w życiu erotycznym pary małżeńskiej, gdzie zespoleni w akcie cielesnym małżonkowie, wielbią swoją miłość i jedność w wymiarze ducha i ciała. Sakrament pokuty i pojednania w relacjach małżeńskich winien być poprzedzony rachunkiem sumienia na poziomie osobistym i wspólnotowym pary małżeńskiej. Codzienne pojednania i przebaczenie sobie w miłości, usprawnia małżonków do wzrastania w jedności i naprawiania wszelkich niewierności i nieuczciwości względem siebie. Przebaczenie na poziomie horyzontalnym skłania małżonków do pojednania na poziomie wertykalnym z Bogiem w sakramentalnej spowiedzi. Taka kolejność sprawia, że małżonkowie wciąż na nowo odnawiają swoje relacje i nawracają się do Boga i do współmałżonka. Choroba w życiu pary małżeńskiej jest szczególnym doświadczeniem, które weryfikuje ich miłość. Zdolność trwania przy chorym współmałżonku, niesienia mu pomocy i otaczania go troską jest wymownym znakiem miłości wiernej aż do śmierci. Współmałżonek winien, oprócz troski o ciało, zadbać także o wymiar duchowy osoby chorej. Stąd powinien trwać z chorą osobą na modlitwie, szukając z nią odpowiedzi na pytanie o sens choroby oraz zapewnić mu sakramentalną pomoc w postaci namaszczenia chorych, które niesie uzdrowienie ducha oraz umacnia Duchem Świętym na czas cierpienia i przejście do wiecznej Ojczyzny. Sakramentalia w życiu małżeńsko-rodzinnym uświęcają wszystkie chwile życia rodziny i sprawiają, że całość działań pary małżeńskiej staje się przeniknięta modlitwą.

• Modlitwa w życiu każdego chrześcijanina winna stać się „pokarmem„ jego codzienności, zaś dla małżonków modlitwa osobista i rodzinna jest spotkaniem dzieci z Ojcem Niebieskim, od którego oczekują oni wszystkiego. W życiu małżeńsko-rodzinnym modlitwa jest środkiem uświęcenia i przykładem dla potomstwa, że rodzice także winni być posłuszni swe-

mu Ojcu. Małżonkowie praktykując różne formy modlitwy budują między sobą więź miłości i jedności, której źródłem jest Bóg. Spośród wielu formuł i sposobów modlitwy na szczególną uwagę zasługują „Modlitwa Pańska”, różne formy medytacji słowa Bożego oraz różaniec. Modlitwa „Ojcze nasz” stawia małżonków w relacji do swego Ojca, od którego uczą się, swego ojcostwa i macierzyństwa, uczą się jedności w swoim związku na wzór jedności Ojca z Synem, proszą o spełnienie się wielkich obietnic Bożych, także na poziomie ich życia małżeńsko-rodzinnego. „Modlitwa Pańska” jest prośbą skierowaną do Boga o wszystkie potrzebne dary duchowe i doczesne, jakich każdy człowiek potrzebuje w swoim życiu. Jednocześnie modlitwa ta wprowadza w życie rodziny klimat miłości i jedności w poszukiwaniu woli Bożej dla ich przymierza małżeńskiego, inspiruje do przebaczenia i pojednania w rodzinie oraz wyzwala od pokus i zła. Każda rodzina chrześcijańska, pomimo wielu obowiązków i spraw dnia codziennego może oddać się także kontemplacji. Dokonuje się to w spotkaniu ze słowem Bożym, które wyzwala w poszczególnych członkach rodziny różne formy modlitwy, jako odpowiedź na usłyszane słowo, oraz zachęca do ustawicznej pracy nad sobą. Powszechną formą modlitwy kontemplacyjnej jest różaniec, który wprowadza rodzinę w zbawcze tajemnice Jezusa Chrystusa. Małżonkowie w tej „szkole Maryi” uczą się łączenia wydarzeń z życia rodziny nazaretańskiej z własnym życiem. Kontemplacja tych zbawczych wydarzeń pozwala w Chrystusie odkrywać wielkość własnego człowieczeństwa i powołanie do świętości.

- Spotkanie małżonków z Bogiem i pomiędzy sobą, rodzi potrzebę apostołstwa, które realizuje się na poziomie własnej rodziny – w odniesieniu do dzieci i innych jej członków, w środowisku pracy oraz na poziomie *caritas*, poprzez dzieła miłosierdzia. Małżonkowie spełniają swą funkcję apostołską w podwójnym wymiarze: wewnętrznym i zewnętrznym. Wychowanie dzieci jest formą apostołstwa-spotkania z dziećmi, które są kształtowane poprzez wypracowane przez małżonków w dialogu normy postępowania i świat wartości, które stają się podstawą do jednomyślnego wychowania dzieci w tych wartościach. Zewnętrzne oddziaływanie małżonków dokonuje się na polu przykładu własnego życia religijnego i moralnego, na polu środowiska zawodowego, gdzie małżonkowie jako pracownicy i pracodawcy mogą stać się przykładem uczciwości, rzetelności, sprawiedliwości i poszanowania drugiego człowieka oraz poprzez uczynki miłosierdzia spełniane wobec ubogich i potrzebujących pomocy materialnej i duchowej.

### 3.2. Postulaty

Podjęta w niniejszej pracy refleksja rodzi następujące postulaty i wskazania duszpasterskie:

- Obserwuje się powszechne spowszednienie i dewaluację sakramentu małżeństwa, którego udziela się niemal wszystkim. Stąd rodzi się postulat: czy nie byłoby właściwszym skorzystać z doświadczeń formatorów seminariów duchownych, gdzie dokonuje się szczegółowa weryfikacja kandydatów do kapłaństwa. Oczywiście wymaga to stworzenia pewnego cyklu formacyjnego dla kandydatów do małżeństwa, obejmujący swoim zasięgiem dalekie, bliższe i bezpośrednie przygotowanie. Doświadczenie bowiem pokazuje, że prowadzone przy parafiach kursy przedmałżeńskie nie spełniają swojej roli. Zaś sakrament małżeństwa często udzielany jest osobom, które pozostają daleko od wiary i moralności chrześcijańskiej. Sakrament małżeństwa w tym kontekście staje się obrzędem zadość czyniącym polskiej tradycji lub legalizacją istniejącego już nieformalnego związku. Przyczynia się to do dewaluacji i lekceważenia sakramentu małżeństwa oraz jego laicyzacji, pomimo kościelnej obrzędowości.

- Wielkim polem oddziaływania, ale także weryfikacji kandydatów do małżeństwa sakramentalnego jest katecheza, podczas której duszpasterze mają bezpośredni kontakt z młodzieżą, szczególnie w szkołach średnich. Opinia katechety o postawie, życiu moralnym i innych cechach kandydata, mogłaby być cenną wskazówką dla proboszcza, podczas rozmowy z parą załatwiającą przedślubne formalności.

- Uwrażliwienie wiernych świeckich na tzw. zapowiedzi, by w duchu odpowiedzialności za przyszłość rodzin, mieli odwagę zgłaszać w parafii swoje wątpliwości i uwagi odnośnie kandydatów do sakramentu małżeństwa. Małżeństwo sakramentalne wiąże się z odpowiedzialnością wobec Boga, drugiego człowieka, potomstwa i społeczeństwa, stąd nie wszyscy kandydaci są w stanie sprostać wynikającym z niego wymaganiom pod względem dojrzałości, świadomości religijnej i chrześcijańskiej, poziomu życia wiary i moralności czy właściwego stanu zdrowia. Odradzenie młodym ludziom małżeństwa czy też odłożenie do czasu uzyskania właściwych przymiotów, w pewnej mierze zagwarantuje trwałość związków i ich moralną kondycję.

- Wprowadzenie do formacji przedślubnej wykładu z zakresu dialogu małżeńskiego, teorii komunikacji i praktyki „obowiązku zasiadania”, która

pozwole młodym małżonkom na właściwe przeżywanie swych relacji w odniesieniu do Boga i wszystkich członków rodziny..

- Uświadamianie rodzicom i wychowawcom, że właściwe przygotowanie do małżeństwa odbywa się w domu rodzinnym, w duchu wiary, miłości i świadectwa życia rodziców, by od samego początku potrafili nadać małżeństwu właściwy obraz w oczach swoich dorastających dzieci i wykreować w nich właściwe postawy odnośnie do miłości, seksualności i przekazywania życia..

- Uświadomienie duszpasterzom, że małżeństwo jest zbyt wielkim wydarzeniem, by je bagatelizować, kierując się bardziej życzeniami młodych i ich rodziców, niż godnością i świętością tego sakramentu. Sakramenty są dla ludzi, którzy spełniają właściwe predyspozycje do ich przyjęcia. W przypadku sakramentu małżeństwa takich ludzi jest coraz mniej.

- We współczesnej mentalności młodego pokolenia dzień poznania się (pierwsze spotkanie) i dzień rozpoczęcia tzw. „chodzenia ze sobą” są tożsame. Młodzi ludzie poznają się w przeróżnych miejscach i od razu, pomijając wszystkie etapy dochodzenia do miłości oblubieńczej, uważają swoje uczucia za miłość. Rodzi się zatem paląca potrzeba wskazywania, że prawdziwa miłość rodzi się w procesie poznawczym, bez wymuszenia specyficznej dla młodych gry pozorów i chęci zrobienia dobrego wrażenia, przechodząc przez właściwe sobie fazy: znajomość, koleżeństwo, przyjaźń, sympatia i miłość.

- Ukazywanie wartości życia sakramentalnego i modlitwy oraz świadectwa chrześcijańskiego życia, szczególnie w relacjach małżeńskich. Małżonkowie na mocy przyjętych sakramentów są bowiem powołani do dawania świadectwa życia chrześcijańskiego w miejscu swego życia. Tak więc świadectwo życia moralnego, świadectwo wychowania własnych dzieci, świadectwo uczciwej pracy czy pełnionych dzieł miłosierdzia może stać się początkiem podjęcia nawrócenia dla innych rodzin, które dotychczas żyły z dala od Boga.

- Większość młodych ludzi wstępując w sakramentalny związek nie potrafi odpowiedzieć na proste pytanie: dlaczego chcesz zawrzeć sakramentalny związek małżeński? To z pozoru banalne pytanie zawiera w sobie głęboką treść. Małżeństwo bowiem nie jest sposobem życia we dwoje czy tylko tradycyjną formą regulacji statusu pary kochających się ludzi, lecz drogą, która ma prowadzić do świętości. Zrozumienie tego zasadniczego

celu otwiera małżonków na Boga, siebie nawzajem oraz innych ludzi. Świętość bowiem jest dążeniem do zjednoczenia z Bogiem poprzez wypełnianie jego woli, zawartej w samym zadaniach płynących z sakramentu małżeństwa, Dekalogu i dobrych czynach.

#### **4. BADANIA NA PRZYSZŁOŚĆ**

Niniejsza praca ukazuje dialog małżeński jako wspólne dążenie małżonków na spotkanie z Bogiem. Istnieje jednak potrzeba ukazania dialogu małżeńskiego jako sposobu rozwiązywania konfliktów małżeńskich, szczególnie istotnym wydają się tu być konflikty powstałe na skutek różnicy zdań w istotnych kwestiach życiowych (wychowanie dzieci), konflikty wynikające z udziału osób trzecich (teściowie) czy konflikt powstały na tle problemów natury seksualnej (oziębłość seksualna jednego z małżonków). Ważnym problemem w dzisiejszych czasach, który wciąż oczekuje na pogłębioną refleksję jest kwestia zdrady małżeńskiej, która na ogół kończy się rozwodem i wejściem przynajmniej jednego ze współmałżonków w nowy związek niesakramentalny. Wydaje się zatem zasadnym, by kolejne badania podejmujące problematykę dialogu małżeńskiego, zmierzały w kierunku ukazania właściwych dla duchowości katolickiej form rozwiązywania wszelkich konfliktów w życiu małżeńsko-rodzinnym.

Urzeczywistniony w relacjach małżeńskich dialog stanowi ważny środek uświęcenia małżonków i sposób ich wzajemnego prowadzenia na spotkanie w rodzinie i całej rodziny na spotkanie z Bogiem. Parafrazując zatem słowa Jana Pawła II można powiedzieć, że przyszłość małżeństwa i rodziny idzie przez dialog, który prowadzi do wielopłaszczyznowego spotkania w miłości i jedności.





---

## SUMMARY

*The nature of marriage comes from God's plan and it is the way leading spouses to mutual sanctification. The vows taken by a husband and wife on the wedding day are on the one hand the commitment before God and the spouse, on the other – a guide-post showing the right direction of a common way to holiness. Hence the title of this work "The dialogal character of marital alliance. A theological-moral study" which presents the dialogue as a transformation of the "I – You" husband and wife's meeting in love into a "We" meeting in the same love with God the Father.*

*This subject is presented in five chapters. Each chapter contains some part of the subject determined in the title.*

*The first chapter entitled "Marriage as reflection of God's love" is divided into two parts. The first one shows origins of a marriage covenant. The author, referring to the personal relationships within the Trinity, presents a significant analogy between the relationship of God the Father with God the Son and the marriage covenant. According to theological tradition of the Catholic Church a causative force of the bond between the Divine Persons is personal Love – the Holy Spirit - who forms a Trinitarian *communio* of the Divine Persons. An analogous phenomenon occurs in marriage relationships where the spouses under the influence of the same causative force of the Holy Spirit mutually give themselves to each other as a gift of love in a lasting and irrevocable manner.*

*The second part presents a Biblical image of marriage which has its origins in the Creator's eternal plan. It was executed in the act of the creation of the world and of mankind as man and woman who are called to fulfill tasks and reach their relevant objectives. This first human couple forms a communion of unity and love, whose fruit is the birth of the who-*

le mankind (see: Gen 1,26-2,25). With time this first God's plan acquires a legal form and becomes a divine and human institution and a basic social unit guarding the strength and civilization of all nations around the world. Marriage shown in the Sacred Scripture finds its full shape in the teaching of Christ, who raises it to the dignity of a sacrament based of faithfulness and indissolubility. It is shaped after the spousal relationship of Church the Bride who is loved by Christ with eternal and irrevocable love (see: Eph 5,21-33).

The second part of this chapter is devoted to love as a causative force of a marriage covenant. God – “who first loved us” – created man out of love as the only creature who He willed for himself. He gave to a human being an ability to love and to receive a gift of love. This gift, however, is not given to humans as a ready-made product, but they must learn about it by going through all stages to spousal love, though friendship among peers and later close friendship in order to finally find the person they will love. In this context family education plays an important part. In a family parents through their own experience of spousal love and example form in their child a true image and sense of love. Based on those analyses the author attempts to define love as a causative force of marriage. This definition covers also qualities and actions of love, which within marriage – family life creates *communio personarum* out of “I” and “Thou” of a man and woman. It makes them a unity in spiritual and practical dimensions but does not violate their individual personalities. This unity is reflected in a sexual relationship as a sign of unity and fertility, to which a married couple is called according to God's plan.

The second chapter on the theory of communication is entitled “Marital dialogue as a meeting with the spouse” and consists of two parts. The first one is devoted to interpersonal communication, while the second one concerns communication within a marriage. The first part of this chapter gives a definition and objectives of communication, taking into account its both verbal and non-verbal aspects. The basic principle of human communication is the ability to transmit a message in a proper way and to receive it correctly. Hence an important element of the theory of communication is the ability to transmit the message clearly

*and to hear or receive non-verbal messages. Otherwise various kinds of communication conflicts occur among people, which prevent adequate transmission and reception.*

*Nowadays the so called non-relational communication is frequently used that does not engage all human perceptive abilities – senses and skills – and limits the whole communication process to virtual contacts through different types of communicators which to a big extent impoverish both verbal and non-verbal communication forms.*

*The second part of this chapter is devoted to married couples' dialogues. In it a meeting between the spouses plays an important part. It is a dialogue in two dimensions: the horizontal one "husband – wife" and the vertical one "spouses – God". The aim of these monthly meetings is objective reflection on relationships within the family, between the couple and their children, other family members, other people and God. Every-day conversations of a married couple are also significant because they form the basis of daily communication of their needs and emotions. Marriage dialogue on the non-verbal level has two aspects: daily gestures which should convey their mutual love and respect and "body language" dialogue where a husband and wife in intimate acts express their love and unity.*

*At the end of those analyses of communication, the author had some theological reflections on the possibility of a dialogue within non-sacramental marriages where, despite their improper legal and moral situation, a dialogue is necessary and possible.*

*The third chapter "Realization of a marriage covenant in sacramental signs" consists of four parts. The first part presents action and effects of sacraments and as saving means in the Church which are established by Christ and administered to the faithful as a prolongation of Christ's saving mission expressed through His teachings, miracles and mainly through his saving Passion, Death and Resurrection. Filled on the Pentecost with the Holy Spirit, the Church became the sacrament of salvation which, conferring the "signs" of God's grace, leads Christians on the way of holiness.*

*The second part of this chapter analyzes human response to the invitation to love and holiness. One of many possible responses is a way to holiness in marriage where a husband and wife sanctify each other and proceed to the fullness of life in God. For every Christian the beginning of this way is a sacramental initiation, where in the sacraments of Baptism and Confirmation he acquires the skill to believe, to publicly confess and defend his faith as well as to give witness of his Christian life.*

*The third part of this chapter is based on those analyses and it places the sacraments of Eucharist, Penance and Anointing of the Sick in the context of marriage vows as their realization and fulfillment. Introducing the reader in the climate of those considerations, the author analyzed the wedding ceremony and maturity criteria of the candidates to the sacrament of Matrimony. Meeting the commitments derived from the contents of the marriage vows requires from the candidates adequate moral and intellectual predispositions, emotional and social maturity. The analysis of the wedding ceremony puts the words of marriage vows in the context of the whole ceremony, showing their significance and meaning. In the second part he author examined individual words of marriage vows and their translation into sacraments. Conscious reception of sacraments, living them and realizing them in a daily marriage – family life is at the same time a practical fulfillment of marriage vows. Then the words “I promise you love” are realized in a married couple’s proper attitude to the sacrament of Eucharist which is the sign of love and sacrifice of Christ for his people; “faithfulness and marriage honesty” – a married couple realizes these words in the sacrament of Penance and Reconciliation, which has a vertical character but it also presupposes mutual forgiveness and reconciliation in the life of the spouses. The words “and that I shall not leave you until death does us part” find their fulfillment in caring for the spouse in sickness and suffering, offering him or her help through the presence, conversation, spiritual and physical aid and giving support through the sacrament of Anointing of the Sick.*

*The last part presents significance of various sacramentals in the life of a married couple and family as signs of their faith, prayer and referring various every-day events to God.*

*The fourth chapter is devoted to prayer in the life of a married couple and Christian family. It is entitled "Christian prayer in the life of a married couple" and consists of three parts. The first one is on the significance of prayer in human life and shows the reality of prayer and its importance in Christian life. It gradually moves from the attempt to define the reality of prayer through presenting its meaning for the Old Testament mentality and finally shows Christ's prayer as the example of all types of prayer in human and Church life. In the next part the author tries to present right internal and external conditions which help men to fruitfully experience their meeting with God. At the end of this part the author enumerated fruit of Christian prayer and most common difficulties which accompany human efforts in the dialogue with God.*

*In the second part the author presents various forms of prayer in Christian spirituality from the most common ones, such as worship or thanksgiving, and finishes with contemplation and meditation or inner prayer.*

*The third part of this chapter deals with meaning and forms of prayer in a marriage and family life. Hence the author pointed out three most suitable forms of prayer for a family life: Lord's Prayer, various forms of prayer with the Holy Bible and the rosary. The Lord's Prayer is for a married couple one of the most basic prayers of every-day life as it covers everything which should be included in any prayer meeting and it combines requests to God for all graces necessary for spiritual life. Various forms of prayer with the Word of God take into account the context of a family life and are adapted to the needs of a married couple so that they and their children can meditate on the Holy Bible. In the end the author presented the most popular prayer in families which collects all saving events from Christ's and Mary's lives. The rosary prayed within families introduces their members to the spirit of contemplation and gives a new dimension to their life because it combines daily events with the mysteries of life of Christ and Mary.*

*The last fifth chapter is a translation of those analyses into the external influence of the married couple. This chapter is entitled "Apostolate as radiation of marriage dialogue" and in its three parts attempts to*

*present husband's and wife's apostolate in their own family and outside it. Having discussed the idea of apostolate and its significance for the history of the Church, the author presented a family as a meeting place of its members in a dialogue with God. Against this background another dimension of an apostolate can be observed which is realized by upbringing children who are shaped by their parents according to their own experience of life and love. Finally the apostolate in its external form was shown. According to the teaching of the Catholic Church a Christian family is a domestic church which is a perpetual example of faith, prayer and good life. This example should be reflected in professional work and love towards the poor and the needy. Hence the author tried to demonstrate the apostolate of a married couple through their work: their attitude to it, doing it and being just and reliable as well as through charity addressed to human needs on the level of spirit and body.*

---

## RIASSUNTO

*Il matrimonio che trae origini dal disegno di Dio, è, di natura, una via che deve condurre i coniugi ad una santificazione reciproca. Il giuramento fatto dagli sposi nel giorno del loro connubio è, da un lato, un impegno nelle relazioni con Dio e con il coniuge, dall'altro è come un segno stradale che indica una giusta direzione per procedere insieme alla santità. Da queste considerazioni deriva il titolo della presente elaborazione: "Il carattere dialogale dell'alleanza coniugale. Lo studio teologico-morale" e il suo obiettivo è presentare tale dialogo come un passaggio dei coniugi dall'incontro nell'amore tra "io" e "tu" all'incontro nello stesso amore tra "noi" e il Dio-Padre.*

*L'argomento nel suo insieme è presentato in forma di cinque capitoli, dove ognuno di essi contiene una parte dei problemi in merito.*

*Il primo capitolo, quindi, intitolato "Il matrimonio come specchio dell'amore di Dio", diviso in due paragrafi, presenta all'inizio le origini dell'alleanza tra i coniugi. L'autore, partendo dalla relazione tra le persone della Santa Trinità, mette in rilievo una specifica analogia tra la relazione del Dio-Padre verso il Dio-Figlio e l'alleanza dei coniugi. Secondo la tradizione teologica della Chiesa cattolica, dunque, la forza motrice del legame tra le Persone divine è un Ente di carattere personale: Amore-Spirito Santo che crea un communio trinitario tra loro. Un fenomeno analogo si verifica nel matrimonio, dove i coniugi fanno il dono d'amore di se stessi in un modo definitivo e irrevocabile, grazie alla stessa forza motrice dello Spirito Santo.*

*In seguito è presentato un quadro biblico dell'idea di matrimonio che trae le sue origini dall'antico disegno del Creatore, realizzato all'atto di creazione del mondo e dell'uomo, come maschio e femmina chiamati ad adempire gli obiettivi una volta prestabiliti specialmente per loro. Quella prima coppia umana creò una comunione nell'unità e nell'amore il cui*



*frutto fu la generazione della specie umana (cfr. Gen 1,26-2,25). Il primo pensiero di Dio acquisì col passare del tempo la sua forma legale e diventò un'istituzione divino – umana, nonché una fondamentale cellula della società che sta sulla base della civiltà e del benessere di tutti i popoli del mondo. Il matrimonio, presentato nella Santa Scrittura, ritrova la sua forma completa nell'insegnamento di Gesù che lo solleva al livello di un sacramento basato sulla fedeltà e sull'indissolubilità, su modello della sua relazione sponsale con la Chiesa Sposa, amata da Lui con un amore eterno e irrevocabile (cfr. Ef 5,21-33).*

*La seconda parte del primo capitolo è dedicata all'amore come la forza motrice dell'alleanza tra i coniugi. Dio – “il Primo che ama” – creò per amore l'uomo, l'unico essere che Egli voleva per lui stesso e che donò d'abilità di amare, nonché gli diede le capacità di accettare il dono dell'amore. Questo dono, però, non è dato all'uomo come un prodotto pronto all'uso. L'uomo deve imparare ad amare passando le tappe intermedie per raggiungere l'amore sponsale. Deve, quindi, partire dalle conoscenze nei gruppi di coetanei, poi allacciare le amicizie per trovare alla fine una persona giusta per scambiare l'affetto reciproco. Un elemento importante in questo contesto è un'educazione nella famiglia, durante la quale i genitori formano nel bambino una vera immagine dell'amore e il suo autentico senso, però in base alle proprie esperienze e all'esempio personale dell'amore sponsale. Dopo aver preso in considerazione tutte le analisi in merito, l'autore cerca di definire l'amore come una forza motrice del matrimonio. Questa definizione precisa anche le caratteristiche dell'amore e descrive i suoi effetti tradotti nella vita matrimoniale e familiare, quando “io” e “tu” dell'uomo e della donna si trasformano nel nuovo “noi” – *communio personarum* che, senza cambiare le personalità del marito e della moglie, crea di loro un'unità nella dimensione spirituale, nonché quella carnale. Quest'unità si traduce anche nelle relazioni di carattere sessuale che sono un segno di unità e di fecondità alle quali i coniugi sono stati chiamati secondo il disegno divino.*

*Il secondo capitolo, concernente la teoria della comunicazione, è intitolato “Il dialogo coniugale come l'incontro con il coniuge” ed è composto*

da due paragrafi di cui il primo descrive i problemi della comunicazione interpersonale, invece il secondo riguarda la comunicazione nel matrimonio. Nella prima parte l'autore adduce una definizione e gli obiettivi della comunicazione tra le persone, comprendendo sia metodi verbali, sia non verbali di inviare i messaggi. Alle basi della comunicazione tra gli uomini è, perciò, la capacità di trovare una forma giusta delle informazioni, ma anche saper ricevere e interpretare correttamente i messaggi. Quindi un elemento importante nella teoria della comunicazione è il saper esprimere con chiarezza e leggere anche i messaggi non verbali per evitare delle incomprensioni e dei conflitti di carattere comunicativo che disturbino o blocchino il contatto corretto tra le persone.

Nel mondo di oggi è praticata sempre di più la così detta comunicazione "oltre relazionale" che in un certo senso non impegna tutte le capacità percettive della persona umana – non stimola i sensi, non usufruisce delle sue facoltà, ma limita tutta la comunicazione ai soli contenuti virtuali inviando i messaggi attraverso i nuovi mezzi elettronici, il che impoverisce in un grado elevato sia la loro forma verbale, sia non verbale.

La seconda parte del capitolo è dedicata, invece, a diverse forme del dialogo nel matrimonio tra le quali il posto importante, quanto alla forma verbale, occupa il così detto "impegno di dialogare seduti", un dialogo vero e proprio sul piano orizzontale: marito – moglie, nonché nella dimensione verticale: i coniugi – Dio. L'obiettivo di tali pratiche mensili è sottoporre alle analisi oggettive le relazioni nella famiglia: tra i coniugi stessi, tra loro e i figli, altri membri della famiglia, tra i coniugi e le persone estranee e, soprattutto, tra loro e Dio. Non si possono sottovalutare anche le chiacchierate quotidiane che rendono possibile comunicare reciprocamente bisogni e affetti dei consorti. Il dialogo nella famiglia in forma non verbale comprende due aspetti: il linguaggio gestuale quotidiano che deve essere un segno dell'amore reciproco e della stima reciproca, nonché il "linguaggio del corpo" che permette di esprimere l'amore e l'unità negli atti intimi.

Alla fine delle analisi dei problemi di comunicazione sono state prese in esame sul livello teologico le possibilità di dialogare in tal modo

*nelle relazioni di convivenza non sacramentale, dove, nonostante una situazione irregolare dal punto di vista legale e morale, un dialogo è necessario e possibile.*

*Il terzo capitolo, con il titolo "Realizzazione dell'alleanza tra i coniugi nei segni sacramentali", è composto da quattro paragrafi. Nella prima parte sono descritti effetti e conseguenze dei sacramenti, mezzi salvifici nella Chiesa, stabiliti dall'autorità di Cristo e impartiti ai fedeli come la continuazione della sua missione salvifica, manifestata attraverso il suo insegnamento, i miracoli e soprattutto attraverso la sua salvifica Passione, Morte e Risurrezione. La Chiesa riempita dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste è diventata essa stessa il sacramento della salvezza che, disponendo dei "segni" della grazia divina, introduce i cristiani nella via della santità.*

*La seconda parte di questo capitolo propone all'analisi la risposta dell'uomo all'invito all'amore e alla santità. Una di molte risposte possibili è la strada alla santità nel matrimonio sulla quale i coniugi si santificano reciprocamente camminando verso la pienezza della vita in Dio. L'inizio di questa strada per ogni cristiano è, però, un'iniziazione sacramentale durante la quale, attraverso il Battesimo e la Cresima, si acquisisce una capacità di praticare la fede, di manifestarla pubblicamente, di difenderla e di dare una testimonianza della propria vita cristiana.*

*Dal canovaccio delle analisi sopraccitate nasce la terza parte del capitolo che pone i sacramenti dell'Eucaristia, della Penitenza e dell'Unzione degli infermi in contesto del giuramento matrimoniale come la sua realizzazione e il suo compimento. Per introdurre il lettore nel clima di questi ragionamenti sono presi in esame i criteri di maturazione dei candidati al Matrimonio, nonché il rito stesso del sacramento. La realizzazione delle promesse contenute nel giuramento richiede una predisposizione morale ed intellettuale, ma anche maturità emozionale e sociale dei candidati. L'analisi della cerimonia dello spotalizio conferma la posizione delle parole del giuramento nel rito stesso, rilevando la loro importanza e il rango. Rimanendo nello stesso contesto sono state esaminate in seguito le singole parole del giuramento, tradotte negli*

*altrettanti sacramenti che, accostatisi con piena coscienza, introdotti nella vita individuale come in quella quotidiana della famiglia, sono nello stesso tempo una realizzazione pratica di queste parole. Quindi, le parole "ti prometto di amarti..." sono realizzate attraverso una giusta partecipazione degli sposi all'Eucaristia che è un segno dell'amore e della carità di Cristo verso il suo popolo. Anche "la fedeltà e l'onestà" nel matrimonio, gli sposi lo realizzano nel Sacramento della Penitenza e Riconciliazione che ha un carattere verticale, ma ammette anche il perdono reciproco e la riconciliazione nella vita coniugale e familiare, invece "non ti abbandonerò fino alla morte" trova la sua applicazione nelle cure del consorte durante malattie e sofferenze, dare sollievo attraverso una presenza benevola, disposizione ad ascoltare, sollevare d'animo: tutto ciò che si rispecchia nell'Unzione degli infermi.*

*L'ultima parte descrive il posto che devono occupare nella vita coniugale e familiare diverse sacramentalia che sono la testimonianza della loro fede, la loro preghiera e l'attitudine di fare riferimento a Dio attraversando le vicende della vita quotidiana.*

*Il quarto capitolo, dedicato alla preghiera nella vita dei coniugi e nella famiglia cristiana, ha il titolo "Preghiera cristiana nella vita coniugale" ed è composto da tre parti. L'argomento della prima parte è il senso della preghiera nella vita umana, quindi vi è presentata la realtà della preghiera e la sua importanza nella vita cristiana, per passare poi da una prova di trovare una definizione su che cosa sia questa realtà della preghiera, al suo posto nella mentalità veterotestamentaria e, alla fine, alla presentazione della preghiera di Cristo come un modello di tutte le preghiere nella vita della Chiesa e dell'uomo. In seguito l'autore cerca di descrivere le condizioni necessarie, interne ed esterne, che aiutino l'uomo a vivere pienamente quest'incontro con Dio. Alla fine della prima parte sono presentati i frutti della preghiera cristiana, ma anche le difficoltà più frequenti che accompagnano l'uomo impegnato ad allacciare un dialogo proficuo con Dio.*

*Nella seconda parte del capitolo sono descritte diverse forme della preghiera presenti nella spiritualità cristiana, a partire dalle forme più*

*frequenti come adorazione e ringraziamento, per arrivare a meditazione e contemplazione nonché alla preghiera interna.*

*La terza parte del capitolo tocca l'argomento legato alle forme e all'importanza della preghiera nella vita coniugale e familiare. Vi sono presentate, quindi, tre forme della preghiera più adeguate ad uno specifico modo di vivere in famiglia, in pratica "Padre nostro", diverse preghiere con la Bibbia e il Rosario. Tutte e tre analizzate in contesto familiare. Il "Padre nostro" è per i coniugi una delle più fondamentali preghiere quotidiane, perché comprende tutti gli elementi necessari per un incontro con Dio nella preghiera ed anche integra tutte le grazie indispensabili per una vita spirituale, da chiedere a Dio. Presentate poi diverse forme della preghiera con la Parola di Dio tengono presente la specificità della vita familiare e possono essere scelte e adottate, secondo la situazione concreta di una coppia e secondo le possibilità di meditare con i bambini sulla Santa Scrittura. Alla fine è descritta la preghiera più diffusa nelle famiglie che unisce tutti gli avvenimenti salvifici della vita di Cristo e di Maria, cioè il Rosario che introduce i membri della famiglia nello spirito di contemplazione. Recitare il Rosario arricchisce la famiglia di una nuova dimensione, perché unisce le vicende quotidiane ai misteri della vita di Cristo e di Maria.*

*L'ultimo, quinto capitolo è una specie di traduzione delle analisi, di cui sopra, in diverse forme di influenza che possono esercitare i coniugi sull'ambiente. Il titolo di questo capitolo è "Apostolato come l'irradiare del dialogo nel matrimonio" e il contenuto, diviso in tre parti, è una prova di presentazione dell'apostolato dei coniugi in ambito della propria famiglia, poi nell'ambiente esterno. Dopo la descrizione dello sviluppo dell'idea di apostolato e della sua importanza per la storia della Chiesa, l'autore presenta la famiglia come lo spazio dell'incontro dei suoi membri al dialogo con Dio. Su questo canovaccio appare una specifica forma dell'apostolato dei coniugi che lo realizzano attraverso l'educazione dei propri figli in base alle esperienze e alle testimonianze della propria vita e dell'amore di cui vivono realmente. La parte finale è dedicata alla dimensione esterna dell'apostolato. Nell'insegnamento della Chiesa cattolica la famiglia è trattata come una Chiesa domestica che continu-*

*amente diffonde attorno dei buoni esempi della fede, della preghiera e della vita onesta. Questi esempi si rispecchiano anche nell'attività professionale e caritativa rivolta ai poveri e bisognosi, quindi vi troviamo una prova di presentazione dell'apostolato dei coniugi nell'ambiente del loro lavoro attraverso il loro atteggiamento, modo di eseguire i compiti assegnati, attraverso lo spirito di onestà, lealtà e coscienza, nonché la sensibilità ai bisogni dei prossimi sia nella dimensione spirituale che carnale.*



---

# ZUSAMMENFASSUNG

*Die Ehe in ihrer Natur, was auch Gottes Absicht war, ist ein Weg, der die beiden Eheleute zur gemeinsamen Heiligung führen soll. Das am Tag der Eheschließung von der Frau und vom Mann abgelegte Versprechen ist einerseits Verpflichtung dem Gott und dem Ehepartner gegenüber, andererseits ein Wegweiser für den richtigen Pfad sich gemeinsam der Heiligung zu nähern. Daher der Titel der hier vorgelegten Arbeit: „Der dialogale Charakter des Ehebundes. Eine moral-theologische Studie“. Der Dialog wird hier als Übergang von dem liebevollen Zusammenkommen des „Ich“ und „Du“ zur Begegnung des „Wir“ mit dem Gott-Vater in der gleichen Liebe dargestellt.*

*Die gesamte Problematik wurde in fünf Kapiteln verfasst, von denen jeder einen Abschnitt des im Titel gestellten Problems enthält.*

*Demzufolge stellt das erste, in zwei Abschnitte geteilte Kapitel: „Ehe als Spiegelbild der Gottes Liebe“ zuerst den Ursprung des Ehebündnisses dar. Angefangen mit den Relationen zwischen Personen der Heiligen Dreifaltigkeit schildert der Autor die kennzeichnende Ähnlichkeit zwischen den Relationen des Gott Vaters mit dem Gott Sohn und dem Ehebündnis selbst. Laut der theologischen Tradition der katholischen Kirche ist die personifizierte Liebe die antreibende Kraft der drei Personen des göttlichen Wesens – der Heilige Geist, der das dreifaltige *communio* der Gottes Personen schafft. Eine vergleichbare Situation kommt in den Beziehungen in der Ehe vor, in der die Eheleute unter dem Einfluss der gleichen Kraft des Heiligen Geistes sich einander in Liebe hingeben, dauerhaft und unzertrennlich.*

*Der nächste Teil stellt ein biblisches Bild der Idee der Ehe dar, deren Ursprung im ewigen Plan des Schöpfers liegt. Der Plan wurde bei der Erschaffung der Welt und der Menschen als Mann und Frau vollstreckt, die ihrerseits zur Erfüllung der ihnen zugeschriebenen Aufgaben und*



Ziele berufen wurden. Dieses erste menschliche Paar bildet eine *Kommunion der Einigkeit und Liebe*, deren Frucht die Entstehung der ganzen *Menschenart* ist (Vgl. Kap. 1,26-2,25). Der erste Gedanke Gottes gewinnt mit der Zeit am gesetzlichen Rahmen und wird zu einer Art göttlich-menschlicher Institution als auch zur grundlegenden gesellschaftlichen Zelle, die die menschliche Stärke und Fortschritt aller Völker der Welt bewacht. Die Ehe, wie sie die Heilige Schrift darstellt, findet ihre vollendete Form in der Lehre Christus, der sie zum Wertmaß des auf Treue und Unzertrennlichkeit gestützten Sakramentes hervorhebt, ähnlich der eigenen Relation zur Braut-Kirche, der Jesus die ewige und dauerhafte Liebe hingab. (Vgl. Ef 5,21-33).

Der zweite Teil des genannten Kapitels wurde einer auslösenden Kraft des Ehebundes, der Liebe gewidmet. Indem Gott – „der Erste Liebende“ – den Menschen aus Liebe als einziges Wesen für den Menschen selbst erschuf, beschenkte er ihn sowohl mit der Gabe zu lieben als auch mit der Fähigkeit die Liebe zu empfangen. Dieses Geschenk ist dem Menschen jedoch nicht als fertiges Produkt gereicht worden, sondern er muss sie auf allen seinen Entfaltungsetappen lernen: durch Gemeinschaft mit Gleichaltrigen, durch Bekanntschaften und Freundschaften bis zum Kennenlernen der einzigen Person, die mit der einzigen Liebe beschenkt wird. Ein wichtiges Element in diesem Zusammenhang ist die *Eduktion in der Familie*, in der die Eltern mit der eigenen Erfahrung der Liebe und mit dem eigenen Beispiel, das wirkliche Bild und den wahren Sinn der Liebe im Kind formen. Auf Grund dieser Analysen versucht der Autor die Liebe als eine bildende Kraft der Ehe zu definieren. So entstandene Definition fasst auch die Eigenschaften und die Wirkung der Liebe zusammen. Diese Liebe wird auf das Leben der Ehe und Familie übertragen und bildet wieder mit den „Ich“ und „Du“ der Frau und des Mannes das neue „Wir“ – *communio personarum* – das aus ihnen im geistigen und im Leben bezogenen Sinne eine Ganzheit schafft, ohne die eigenen Persönlichkeiten der Ehefrau und des Ehemannes zu verändern. Diese Einheit findet ihre Sinnübertragung auch im sexuellen Bereich als Zeichen der Einigkeit und Fruchtbarkeit, zu denen die beiden Ehepartner nach Gottes Absicht berufen wurden.

Das zweite Kapitel betrifft die Theorie der Kommunikation, trägt den Titel „Der eheliche Dialog als Begegnung mit dem Ehepartner“ und besteht aus zwei Unterkapiteln, von denen der erste die interperso-

nelle Kommunikation, der zweite die Kommunikation in den ehelichen Relationen schildert. Der erste Teil des genannten Kapitels stellt eine Definition und Ziele der Kommunikation, und zwar unter Berücksichtigung der verbalen und nonverbalen Arten der weitergeleiteten Nachricht dar. Die Basis des zwischenmenschlichen Kommunizierens ist die Fähigkeit die Botschaften in einer bestimmten Art zu übermitteln und sie zu empfangen. Daher sind die Gabe zur klaren Weitergabe und die Fähigkeit zum Zuhören oder Ablesen der nonverbalen Informationen wichtige Elemente der Kommunikationstheorie. Die beiden sollen die Entstehung unterschiedlichster Kommunikationskonflikte zwischen den Personen verhindern, weil sie eine entsprechende Weitergabe und Empfang der Informationen stören.

Heutzutage wird immer häufiger eine Kommunikation verwendet, die außerhalb der Beziehung stattfindet, die in gewisser Hinsicht nicht alle Perzeptionsfähigkeiten des Menschen engagiert – seine Sinne und Kräfte – sondern die ganze Kommunikation zu virtuellen Kontakten mittels unterschiedlicher Kommunikationsmittel begrenzt, die die verbale und nonverbale Kommunikationsform im beachtlichen Ausmaß einschränken.

Der zweite Teil dieses Kapitels beschäftigt sich mit den Formen des Ehedialoges, in dem sogenannte „Verpflichtung zum gemeinsamen Innehalten“ einen beträchtlichen Teil im verbalen Bereich einnimmt. Diese stellt den wirklichen Dialog auf der horizontalen Ebene Mann–Frau als auch auf der vertikalen Ebene Ehepartner–Gott dar. Das Ziel dieser monatlichen Zusammenkünfte ist objektives Reflektieren über die Relationen, die in der Familie zwischen den Ehepartnern selbst, zwischen ihnen und ihren Kindern, als auch anderen Mitgliedern der Familie, anderen Mitmenschen und dem Gott stattfinden. Nicht ohne Bedeutung sind die täglichen Gespräche zwischen der Frau und dem Mann, die eine Grundlage des täglichen Austausches über ihre Bedürfnisse und Gefühle bilden. Der Dialog in der Ehe auf der nonverbalen Ebene hat zwei Aspekte: Gesten des täglichen Lebens, die ein Zeichen der gegenseitigen Liebe und Respekts der Frau und des Mannes voreinander sind, als auch „Körpersprache“ als Dialog, in dem die Ehepartner in intimen Akten eigene Liebe und Einigkeit ausdrücken.

*Zum Schluss der Analysen aus dem Bereich der Kommunikation, einer theologischen Reflexion, wurden die Möglichkeiten des Dialogs in außer sakramentalen Beziehungen erwähnt, in denen trotz einer im moralisch-gesetzlichen Sinn nicht ordnungsgemäßen Situation, ein Dialog notwendig und möglich ist.*

*Das dritte Kapitel: „Realisierung des Ehebundes in sakramentalen Zeichen“ besteht aus vier Abschnitten. Im ersten Teil wurden die Wirkung und die Folgen der Sakramente als erlösende Mittel in der Kirche besprochen. Diese Mittel wurden vom Christus bestimmt und sie werden den Gläubigen als Ausdehnung seiner erlösenden Mission hergegeben. Sie drücken sich in der Lehre, in Wundern und vor allem in dem erlösenden Leiden, Tod und Auferstehung Christus aus. Die mit dem Heiligen Geist erfüllte Kirche wurde am Fünzigsten Tag selbst zum Sakrament der Erlösung, sie wurde mit „Zeichen“ Gottes ausgestattet und sie führt die Christen auf den Weg der Heiligung.*

*In dem zweiten Teil dieses Kapitels wird die Antwort des Menschen auf die Einladung zur Liebe und zur Heiligung analysiert. Eine der vielen, möglichen Antworten ist der gesegnete Weg der Ehe, auf dem beide Ehepartner sich gegenseitig heiligen und zum vollen Leben im Gott vorschreiten. Der Anfang dieses Weges jedoch für jeden Christen ist die sakramentale Einführung, wenn man in der Taufe und Firmung sowohl die Gabe zum Glauben bekommt, als auch die Fähigkeit diesen Glauben öffentlich zu bekunden, zu verteidigen und über diesen Glauben ein Zeugnis des eigenen christlichen Lebens abzulegen.*

*Auf der Grundlage dieser Analysen entsteht der dritte Teil des genannten Kapitels, der die Sakramente der Eucharistie, der Buße und der Krankensalbung im Kontext des Eheversprechens, als seine Realisierung und Erfüllung hinstellt. Mit der Einführung des Lesers in die Atmosphäre dieser Ausführungen werden die Analysen der Reife der Kandidaten zur Ehe und des Ritus der Trauung selbst unternommen. Die Realisierung der Versprechen aus dem Text des Ehegelöbnisses stellt den Ehe Kandidaten sowohl entsprechende moralische und intellektuelle Forderungen als auch verlangt emotionelle, gesellschaftliche und lebensbezogene Reife. Die Analyse des Hochzeitsbrauchs setzt die Worte des*

*Versprechens in den Zusammenhang mit dem ganzen Ritus und weist auf seine Wichtigkeit und auf seinen Wertmaß auf. In diesem Kontext wurden im nächsten Teil die nacheinander folgenden Worte des Eheversprechens als auch ihre Übertragung auf einzelne Sakramente gedeutet. Die bewusste Annahme dieser Sakramente, das Leben nach diesen Worten und die Verwirklichung dieser Worte im täglichen Leben der Ehe und der Familie bedeuten in derselben Weise praktische Erfüllung des Ehegelöbnisses. Dementsprechend also: „Ich verspreche dich zu lieben“ verwirklicht sich im zustehenden Umgang der Ehepartner mit dem Sakrament der Eucharistie, die ein Zeichen Christus Liebe und Opfers für sein Volk ist; „... dir die Treue zu halten und ehrlich zu sein“ – die Ehepartner erfüllen es im Sakrament der Buße und Versöhnung, das einen vertikalen Charakter hat, setzt aber auch Verzeihung und Aussöhnung im Eheleben voraus; „... dich nicht zu verlassen bis uns der Tod scheidet“ findet seine Vollführung in der gemeinsamen Sorge füreinander in der Krankheit und im Leid, in der Hilfsbereitschaft, durch Dabeisein, Gespräch, geistige und körperliche Unterstützung als auch durch Trost der Krankensalbung.*

*Der letzte Teil bespricht die Bedeutung unterschiedlicher Sakramentalien im Leben der Ehe und der Familie, wie zum Beispiel des Gebets oder auch, indem die Ehepartner die täglichen Geschehnisse mit dem Gott in Verbindung bringen, als Zeichen ihres Glaubens.*

*Das vierte Kapitel wurde dem Gebet im Leben der Ehepartner und der christlichen Familie gewidmet und trägt den Titel: „Das christliche Gebet im Leben der Ehepartner.“ Es besteht aus drei Teilen. Der erste Teil thematisiert die Bedeutung des Gebetes im Leben des Menschen und stellt die Wirklichkeit des Gebets und seine Wichtigkeit im christlichen Leben vor. Zuerst versucht der Autor die Realität des Gebetes zu definieren, dann zeichnet er die Bedeutung des Gebets für die Mentalität des Alten Testaments, bis er schlussendlich das Gebet von Christus als ein Beispiel über alle Gebete hinweg im Leben der Kirche und des Menschen darstellt. In der weiteren Folge schildert der Autor die entsprechenden inneren und äußeren Voraussetzungen, die dem Menschen dabei verhelfen dem Gott erfreulich zu begegnen. Zum*

*Abschluss dieses Teiles werden die Früchte des christlichen Gebetes beschrieben als auch die am häufigsten auftretenden Schwierigkeiten des Menschen bei seinem Bemühen den Dialog mit dem Gott zu führen, geschildert.*

*Im zweiten Abschnitt des vierten Kapitels wurden verschiedene Formen des Gebetes, die im geistigen Leben der Christen vorkommen, besprochen, beginnend mit den häufigsten Formen, dh. Lobes- und Dankgebet, bis zur Kontemplation und Meditation oder auch dem inneren Gebet.*

*Der dritte Teil des erwähnten Kapitels betrifft die Bedeutung und die Formen des Gebetes im Leben der Ehe und Familie. Demnach wurden die drei für das Familienleben adäquatesten Formen beschrieben: „Das Gebet des Herrn“, verschiedene Formen des Gebetes mit der Heiligen Schrift und das Gebet mit dem Rosenkranz. Alle genannten Formen wurden im Zusammenhang mit dem Familienleben besprochen. Das Gebet „Vater unser“ stellt für die Ehepartner eines der grundlegenden Gebete des täglichen Lebens, weil es alles in sich einschließt, was jedes Gebettreffen beinhalten sollte. Darüber hinaus verbindet es die an Gott gerichteten Bitten um jegliche Gnaden, die für das geistige Leben notwendig sind. Die Gebete mit dem Gotteswort dagegen berücksichtigen den Kontext des Familienlebens und sind an die Bedürfnisse der Ehepartner angepasst, damit sie zusammen mit den Kindern die Heilige Schrift meditieren können. Zum Abschluss wurde das populärste Gebet in den Familien erläutert, ein Gebet, das alle erlösenden Geschehnisse aus dem Leben von Jesus und Maria in sich vereinigt. Der Rosenkranz, der in den Familien gebetet wird, führt ihre Familienmitglieder in den Geist der Einkehr und verleiht ihrem Leben ein neues Ausmaß durch die Verbindung der Ereignisse aus dem täglichen Leben mit dem Mysterium des Lebens von Christus und Maria.*

*Das letzte, fünfte Kapitel ist in seiner Art eine Übertragung der bisherigen Analysen auf die äußeren Wirkungsformen der Ehepartner. Im „Apostolat als Ausstrahlung des Ehedialoges“ versucht der Autor in drei Teilen die apostolische Aufgabe der Ehepartner innerhalb und außerhalb der eigenen Familie zu schildern. Nachdem die Entwicklung der Idee des*

*Apostolats und seine Bedeutung in der Geschichte der Kirche besprochen wurden, wird die Familie als Treffpunkt ihrer Mitglieder zum Zweck des Dialoges mit dem Gott gezeigt. Auf diesem Hintergrund entsteht ein anderes Ausmaß des Eheapostolats, übernommen durch die Erziehung der Kinder, die von den Eltern nach dem Modell des eigenen Lebenszeugnisses und einer beispielhaften Liebe geformt werden. Abschließend wurde der Apostolat im äußeren Sinne erläutert. Laut der katholischen Kirchenlehre ist die christliche Familie eine Hauskirche, sie strahlt ständig das Beispiel des Glaubens, des Gebets und eines guten Lebens aus. Dieses Vorbild sollte sich auch in der Berufsarbeit als auch in der Liebe zu den Ärmsten und Bedürftigen widerspiegeln. Daher wurde ein Versuch unternommen den Eheapostolat durch die Arbeit zu zeigen, und zwar: die Einstellung zur Arbeit, die Art, wie man die Arbeit ausübt, ob man in der Arbeit nach Prinzipien der Gerechtigkeit und Ehrlichkeit handelt, als auch die Taten der Barmherzigkeit den geistigen als auch leibhaftigen Bedürfnissen der Mitmenschen gegenüber.*

