

Celebracja sakramentu małżeństwa anamnezą tajemnicy stworzenia¹

Zgodnie z przedłożonym tematem ukażemy celebrację sakramentu małżeństwa jako anamnezę historii zbawienia. Istotnym elementem analizy, której domaga się powyższy temat, jest termin anamneza, dlatego też dla jasności przypomnimy najpierw zakres znaczeniowy tego pojęcia.

A n a m n e z a jest on jednym z najbardziej podstawowych pojęć w liturgii, przejętym z języka greckiego (a n a m n e s i s – wspomnienie, pamiątka, przypomnienie). Nie można sprecyzować znaczenia anamnezy w liturgii, wychodząc od danych leksykalnych. Niemniej rzucają one wiele światła na rozumienie tego pojęcia i mogą być pomocne w ustaleniu jego znaczenia.

W klasycznej grece termin ten oznaczał wspomnienie jakiejś osoby lub rzeczy na podstawie słowa, napomnienia lub działania². Termin „anamneza” występuje w dziełach Platona, szczególnie w dialogach. W *Iliadzie* Homera znajdujemy stwierdzenie, że zasadniczym elementem modlitwy jest wyliczanie zasług bóstwa oraz miejsc jego pobytu³.

W filozofii służy przypomnaniu idei i poznania, które dusza (umysł) człowieka doświadczyła we wcześniejszym życiu, niezależnie od empirycznego doświadczenia⁴.

W języku polskim natomiast w s p o m i n a ć to wracać myślą do tego, co minęło, przywołać na pamięć, przypominać sobie, pamiętać o kimś, o czymś oraz wspominać dawne czasy. Wspomnienie może dotyczyć także wypowiedzianych słów. Dziś słowo to ma już przestarzałe znaczenie: pamiętać o czymś, uprzytamniać sobie, zważać na coś. Pamiątka – podarek, upominek przypominający jakąś osobę, miejsce lub zdarzenie, związane z pamięcią o czymś lub o kimś. Dawne znaczenie: pamięć, pamiętanie o kimś lub o czymś, wspomnianie⁵.

Łacińskie określenie m e m o r i a , m e m o r i a l e oznacza myślenie o przeszłości, przypomnianie sobie wydarzenia, ustnie czy pisemnie przekazanej tradycji dotyczącej faktów już dokonanych. Pojęcie to wyraża również myślenie o przyszłości. M e m o r i a dotyczy również wspomnienia zmarłych, szczególnie świętych oraz wzniesione ku ich czci oratorium czy też ozdobny kształt grobu.

Termin *anamneza* pochodzi z języka greckiego. Grecki czasownik *anamimneskein* i odpowiadający jemu rzeczownik: *anamnesis* służy do wyrażenia korzenia hebrajskiego *ZKR*, które oznacza „przypominać sobie”, „czyścić pamiątkę” oraz jego pochodnych:

¹ Materiał źródłowy stanowi *Ordo celebrandi Matrimonium*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1991 oraz *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Wydanie trzecie według drugiego wydania wzorcowego, Katowice 1996 [odtąd OSM].

² Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. IV, *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 12.

³ Platon, *Menon* 81b-d; *Fedon* 72c, 76d; Homer, *Iliada* I 452-453 i 490-495, cyt. za: H. Paprocki, *Duch Święty w sakramentach Kościoła*, w: *Duch, który jednoczy*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, s. 301.

⁴ Por. S. Kowalczyk, *Anamneza*, *W filozofii poznania*, w: EK I, kol. 510.

⁵ Por. *Słownik języka polskiego*, t. IX, Warszawa 1967, s. 1314-1315; *Słownik języka polskiego*, t. 2, Warszawa 1979, s. 588.

- słowo *zekher* występuje jedynie w dwóch przypadkach, gdzie ma na pewno sens pamiętki (*m e m o r i a l*) i jest oddane w Septuagincie przez słowo *mnemosunon*, *mnemosune* (wart zapamiętania, pamięci) lub *anamnesis* (Ps 135,13), a Wulgata oddaje to słowo przez *memoriale*;

- *zikkaron* oddane jest prawie jednoznacznie w Septuagincie przez *mnemosunon*. Jednak w Księdze Liczb 10,10 – przez *anamnesis*; Wulgata: *recordatio*;

- pojęcie *azkara/h'* – przypomnienie, przywołanie, Septuaginta oddaje przez *anamnesis* (por. Kpł 24,7), Wulgata – *memoriale* lub *monumentum*⁶.

Znaczenia terminu anamneza nie można do końca wyjaśnić na podstawie słownika, znaczenia należy szukać w Starym Testamencie, gdzie słowo to posiada swoje korzenie. Należy uobecnić treść starotestamentalno-żydowską rdzenia *ZKR*, która w Biblii Starego Testamentu, jak pokazują konkordancje, występuje około 230 razy⁷. Mimo wielu prac na temat *anamnesis*, *zikkaron* pojęcie to nie jest do końca wyjaśnione. Istnieje jednak pewien consensus odnośnie do słowa *zikkaron* w Starym Testamencie.

Specificum *zikkaron* jest fakt, że podmiotem przypomnienia może być osoba, naród, jak również sam Bóg. Dotyczyć może wydarzenia, nieobecnej osoby, Boga Jahwe. Współczesnemu człowiekowi trudno jest zrozumieć, że podmiotem przypomnienia może być sam Bóg, który przypomina sobie, myśli o człowieku, swoim ludzie⁸.

Zikkaron nie oznaczało subiektywnego przypominania sobie, zatrzymania się w przeszłości. Przeszłość posiada zawsze znaczenie dla terażniejszości, oznacza wolę ingerencji w terażniejszość, wejście w działanie. Wspomnienie czyni zatem przeszłość obecną w terażniejszości oraz stanowi impuls do działania w terażniejszości. Słowo to występuje w sensie przedstawienia lub powtórnej aktualizacji przeszłości, która nigdy nie pozostaje po prostu przeszłością, ale staje się skutecznie obecną⁹.

Przypomnieć sobie człowieka oznaczało gotowość zwrócenia się ku niemu, przyścisła mu z pomocą, wolę bycia dla niego dobrym.

Wielu autorów twierdzi, że w anamnezie chodzi o przypomnienie sobie przez lud wydarzeń, w których Bóg ukazał swą moc i zmierza do działania w terażniejszości, zajęcia postawy wobec drugiego człowieka, zachowanie wymagań Przymierza, a przede wszystkim do wychwalania Boga, by okazał swą moc¹⁰. W pewien sposób chodzi również o przypomnienie samemu Bogu czynów z historii zbawienia. Chodzi

⁶ Por. B. Nadolski, *Liturgika ...*, s. 12; M. Macina, *Fonction liturgique et eschatologique de l'anamnese eucharistique* (*Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24.25*), EL 102 (1988) s. 5-6.

⁷ Por. B. Neunheuser, *Memoriale*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia*, red. D. Sartore, A. M. Triacca, Roma 1984 [odtąd NDL], s. 770; J. Corbon, *Pamięć*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań-Warszawa 1985 [odtąd STB], 640; zob. także na temat *zkr* – B. Van Iersel, *Quelques présupposés bibliques de la notion de sacrement*, Conc 31 (1968) s. 13-18.

⁸ Por. B. Nadolski, *Liturgika ...*, s. 12; A. Świderkówna, *Od Paschy Pierwszego Przymierza do Eucharystii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 5 (1997) nr 1, s. 131. Idea pamięci Boga jest często obecna w Starym Testamencie por. Rdz 9, 13n; Kpł 2, 2n; 1 Krl 8, 59; Ne 13, 14; Lb 10,10; Syr 45, 9.11.16; Wj 13, 9.

⁹ Por. B. Nadolski, *Liturgika ...*, s. 13; O. Nussbaum, *Die Bedeutung von Anamnese – Memoriale Gedächtnis in der Liturgie*, „Pastoralblatt” 31 (1979) s. 67.

¹⁰ Na takim stanowisku stoją następujący autorzy: Dahl, Higgins, Benoit, Klipatrick. Wydarzenia historii zbawienia należy uważać jako znaki przypominające nam Pana, np. stworzenie (por. Syr 42,15; Rdz 1,20n).

tu o prośby, gesty, wydarzenia, które mogą wzniecić pamięć samego Boga, powoływano się wobec Boga na Jego niezliczone dobrodziejstwa, a więc również dziękczynienie. Oznacza to wymóg czynienia pokuty, odnowienia wierności, posłuszeństwa. Wspomnienie dzieł Pana z przeszłości przechodzi w prośbę, by działanie Boga z przeszłości na nowo doświadczyć.

Najbardziej typowym wspomnieniem było świętowanie Paschy (por. Wj 12, 14; 13, 3. 9; Pwt 6, 20; 16, 3). W rytuale Paschy żydowskiej znajdujemy następujące słowa: „Trzeba, by w każdym pokoleniu każdy człowiek uważał się za tego, który jest wyzwolony z Egiptu. Trzeba, by każdy Izraelita wiedział, że to on był wyzwolony z niewoli” (*Miszna, Pesachim X, 5*)¹¹. Współcześnie poszerza się znaczenie anamnezy, wskazując na jej korzenie od źródłosłowu *pgd – pagad*¹².

W Nowym Testamencie słowo *zakhar, zikkaron* zostało przetłumaczone na *anamnesis*, gdzie rzeczownik ten figuruje cztery razy, w trzech przypadkach odnosi się do Eucharystii: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 11, 19; 1 Kor 11, 24-25)¹³.

Treścią anamnezy jest zbawcze dzieło Chrystusa, które obejmuje zarówno słowa – nauczanie, jak i czyny Pana Jezusa (por. Mt 16,9; 26,13; Mk 8,18; 14,9; Łk 17,32; J 16,4; Dz 20,35; 1 Tes 1,3; 3,6). Przede wszystkim Jego ofiarna śmierć i zmartwychwstanie, oraz całe dzieło zbawcze w swej unikalnej jedności, mające centrum w „*transitus paschalis*”, w paschalnym przejściu ze śmierci do życia¹⁴. Anamneza znajduje swą pełnię w połączeniu przeszłości i przyszłości ze współczesnym „dziś” (*hodie*).

Podstawowe znaczenie posiada misterium, które uobecnia się w *actio* liturgicznej i zmierza do kształtowania życia uczestników liturgii: *misterium – actio – vita*. Od strony liturgicznej misterium „obejmuje” anamnezę uobecniającą się dzięki epiklezie

¹¹ Por. B. Nadolski, *Liturgika ...*, s. 13 oraz Ch. Perrot, *L'anamnese néo-testamentaire*, „Revue de l'Institut Catholique de Paris”, avril-juin 1982, s. 23; B. Neunheuser, *Memoriale...*, s. 772.

¹² Wyrażenie to posiada głębsze znaczenie niż *zkr* i oznacza: szukać czegoś lub kogoś, kogo się kocha, być pozbawionym kogoś, żałować jego nieobecności, szukać kogoś, by dowiedzieć się o jego zdrowie; to poszukiwanie prowadzi do miejsca, gdzie mieszka umiłowany, a więc *pgd* oznacza w konsekwencji odwiedzać. Wówczas, gdy Bóg przypomina sobie człowieka czy naród, odwiedza go (por. Rdz 50, 24; Łk 1, 72.78). Pierwszym nawiedzeniem, pierwszą wizytą Boga było stworzenie: „Czymże jest człowiek, że o nim pamiętasz (*zkr*), czym syn człowieczy, że się nim zajmujesz (nawiedzasz – *pgd*)” (Ps 8, 5). To nawiedzenie Boga to również złożenie depozytu (*pgd*) w człowieku, swoją *kabôd*, swoją chwałę czyli swoją własną obecność. Pamięć, wspomnienie tego wydarzenia jest źródłem kolejnych działań, ukierunkowuje egzystencję człowieka. – por. P. Roland, *Les racines divines de la mémoire*, „Communautés et Liturgies” 2 (1986) t. 68, s. 117-128; oraz B. Nadolski, *Chwała Ojcu*, Poznań 1999, s. 11-12.

¹³ Por. B. Nadolski, *Liturgika ...*, s. 12; M. Macina, *Fonction liturgique ...*, s. 6.

¹⁴ Por. B. Neunheuser, *Memoriale ...*, s. 778; B. Nadolski, *Liturgika ...*, s. 195.

Zakresy misterium z życia Chrystusa, które znajdują się w anaforach przedstawia się następująco: anamneza śmierci (lub tylko męki) posiada liturgia syryjska św. Jana Ewangelisty, liturgia galikańska i hiszpańsko-wizygocka. Anamnezę śmierci i zmartwychwstania zna syryjska anafora zwana *Testamentum Domini*, liturgia syryjsko-nestoriańska Apostołów Addai i Maris. Anamnezę śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia – *Canon Romanus*, liturgia koptyjska św. Marka i traktat św. Ambrożego *De Sacramentis*. Anamnezę śmierci, zmartwychwstania, wniebowstąpienia i powtórnego przyjścia zawiera liturgia Klemensa Konst., liturgia św. Bazylego, liturgia św. Jana Chryzostoma, liturgia św. Marka, liturgia ambrożyjska. Anamnezę ekonomii zbawienia *in genere* posiadają liturgia syro-jakobicka Jana Basorensis, grecko-aleksandryjska liturgia św. Marka a także liturgia określana jako *ordo syracus communis* – podaje za: W. Świerżawski, *Sprawowanie Eucharystii jako anamneza ofiary Przymierza*, ACr 10 (1978), s. 282.

i dzięki udziałowi zgromadzenia, kieruje się również ku życiu, a zatem: *anamnesis* – *epiclesis, methexis – vita*¹⁵.

Syntetycznie ujmując *a n a m n e z a* to obrzędowe uobecnienie, reaktualizacja ważnego wydarzenia religijnego z przeszłości. Uobecnienie dotyczy samej istoty wydarzenia zbawczego, a nie jego okoliczności historycznych. Dokonuje się poprzez słowa i gesty, czyli działanie symboliczne i powtarzalne, wyrażające dyspozycję Boga i człowieka. Bóg wychodzi z inicjatywą nieodwracalną i bezinteresowną w tym celu, aby przyjść na nowo, przekształcić teraźniejszość i ukierunkować człowieka na przyszłość. Natomiast działanie człowieka wyraża się przede wszystkim w przyjęciu w wierze i osobowo inicjatywy Boga¹⁶.

Wspólnym wyznacznikiem i tematyką teologiczno-liturgiczną w *Ordo* jest temat stworzenia, ściśle powiązany z małżeństwem. Przypomnienie sensu anamnezy pozwala odpowiedzieć na pytanie jakie treści z tajemnicy stworzenia są szczególnie „wspominane” w celebracji małżeństwa.

Podstawowe pojęcia wyrażone w pierwszej części uroczystego błogosławieństwa ślubnego przywołują szereg realności, poprzez które małżeństwo jest¹⁷:

– *a k t e m s t w ó r c z y m* Boga:

- „Boże, Ty... *stworzywszy człowieka, ... dałeś mężczyźnie kobietę*”¹⁸;
- „Ojciec Święty, Ty *stwarzając człowieka, ... powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę*”¹⁹;
- „Ojciec Święty, Stwórco wszechświata, Ty *stworzyłeś mężczyznę i kobietę*”²⁰;
- „Boże, ... Ty z miłości *stworzyłeś naszych prarodziców Adama i Ewę*”²¹;
- „Z miłości bowiem *stworzyłeś człowieka*”²².

– Uzasadnia *s z c z e g ó l n ą r e l a c j ę* wobec samego Boga:

- „Ojciec Święty, Ty stwarzając człowieka na *swój obraz i podobieństwo*, powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę”²³;

¹⁵ Anamnezę w tym kontekście ujął A. M. Triacca, *La „celebrazione” del matrimonio: Aspetti teologico-liturgici. Contributo alla spiritualità sacramentaria e alla pastorale liturgica* w pracy zbiorowej (pod. red. A. M. Triacca i G. Pianazzi) *Realtà e valori del Sacramento del Matrimonio*, Roma 1976, s. 103-150.

¹⁶ Należy zaznaczyć, że O. Casel rozbudował tezę o wspomnieniu (pamiętce) misteriów (*Mysteriengedächtnis*) i obecności (*Mysteriengegenwart*), natomiast J. Betz mówi o aktualnej obecności (*Aktualpräsenz*).

¹⁷ Por. A. M. Triacca, „*Celebrare*” *il matrimonio cristiano. Suo significato teologico-liturgico (Anamnesis-Méthexis-Epicleis)*, EL 18 (1979) s. 414-415; tenże, *Spiritus Sancti virtutis infusio. A proposito di alcune tematiche teologico-liturgiche testimoniate nell’«editio altera» dell’«Ordo celebrandi matrimonium»*, „*Notitiae*” 26 (1990) z. 7 (288), s. 379.

¹⁸ OSM, I Błogosławieństwo nowożeńców [odtąd BN], A.

¹⁹ OSM, II BN, A.

²⁰ OSM, III BN.

²¹ OSM, IV BN.

²² Por. III Prefacja [odtąd: Pref.].

²³ OSM, II BN, A.

- „Ojczye Święty, Stwórcu wszechświata, Ty stworzyłeś mężczyznę i kobietę *na swoje podobieństwo*”²⁴;

- „Boże,... stworzywszy człowieka na *Twoje podobieństwo*”²⁵.

– Relacje k o m p l e m e n t a r n o ś c i między małżonkami:

- „Boże, stworzywszy człowieka, *dałeś mężczyźnie kobietę jako nieodłączną pomoc*”²⁶;

- „Ojczye Święty, Ty... powołałeś do istnienia *mężczyznę i kobietę, aby jako mąż i żona* spełniali w świecie swoje posłannictwo”²⁷.

– Na której zasadza się wymóg n i e r o z e r w a l n o ś c i :

- Boże, Ty... stworzywszy człowieka..., *dałeś mężczyźnie kobietę, aby we dwoje stanowili jedno ciało*”²⁸;

- „Ojczye Święty, Ty powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę, aby ... *złączeni w jedno ciałem i duszą*, spełniali w świecie swoje posłannictwo”²⁹;

- „Boże, Ty stworzyłeś mężczyznę i kobietę, aby *stanowili jedno*”³⁰.

– Otrzymuje Boże b ł o g o ś ł a w i e ń s t w o :

- „Boże,... związek ten ustanowiony na początku dziejów ludzkich otrzymał od Ciebie tak *wielkie błogosławieństwo*, że nie zniweczył go ani grzech pierworodny, ani kara potopu”³¹;

- „Ojczye Święty,... Ty stworzyłeś mężczyznę i kobietę... i *błogosławiłeś ich związkowi*”³²;

- „Boże,... Ty z miłości stworzyłeś naszych prarodzców Adama i Ewę i *błogosławiłeś im*”³³.

Przystępując do analizy tekstów, najpierw należy zauważyć, że ich wspólnym źródłem jest Pismo Święte. Biblia potwierdza, że człowiek znajduje się w szczególnej relacji ze swoim Stwórcą, ponieważ został stworzony *na obraz Boży*³⁴. Można ukazać pewną paralelę pomiędzy tekstami eucharystycznymi i biblijnymi, która precyzuje się następująco:

²⁴ OSM, III BN.

²⁵ OSM, I BN, A.

²⁶ Tamże.

²⁷ OSM, II BN, A.

²⁸ OSM, I BN, A.

²⁹ OSM, II BN, A.

³⁰ OSM, Kolekta B.

³¹ OSM, I BN, C.

³² OSM, III BN.

³³ OSM, IV BN.

³⁴ Por. A. M. Triacca, „*Celebrare*” *il matrimonio* ..., s. 415; tenże, *Spiritus Sancti* ..., s. 379; F. Cangelosi, *Il „memoriale” dell’ „opus salutis” nelle „Missae rituales pro sponsis” del „Missale Romanum”*. Annotazioni esegetiche per uno studio teologico-liturgico, EL 103 (1989) s. 316; P. Lamarche, *Obraz*, w: STB, s. 593-595.

1) pomiędzy**a****II BN, A**

„Ojczy Święty, Ty *stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo* powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę”.

III BN

„Ojczy Święty, Ty *stworzyłeś mężczyznę i kobietę na swoje podobieństwo*”.

Kolekta B

„Boży, Ty *stworzyłeś mężczyznę i kobietę*”.

Rdz 1,27

„Stworzył więc Bóg człowieka *na swój obraz, na obraz Boży* go stworzył: stworzył *mężczyznę i niewiastę*”.

2) pomiędzy**a****I BN, A**

Boży, Ty stworzywszy człowieka na Twoje podobieństwo, dałeś mężczyźnie kobietę, jako *nieodłączną pomoc*”.

Rdz 2,18

„Potem Pan Bóg rzekł: «Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem *odpowiednią dla niego pomoc*»”.

Małżeństwo jako anamneza stworzenia wymaga wydobycia istotnych elementów wizji człowieka zawartych w obu opisach. Zestawienie wyników tej analizy stanowi podstawę wyprowadzenia poszczególnych elementów koncepcji małżeństwa jako anamnezy tajemnicy stworzenia.

Pierwszy opis (Rdz 1,26-28), pochodzący z tradycji kapłańskiej³⁵ zawierający przedmiotowe ujęcie wizji człowieka – wydaje się określać sposób podejścia do interesującej nas idei „człowieka – obrazu Boga”. Dla zrozumienia i uchwycenia teologiczno-antropologicznej relewancji *imago Dei* człowieka konieczne jest uwzględnienie kontekstu, z którego wiersze Rdz 1,26-28 są wzięte.

Istotnym elementem jest sama kompozycja tego opisu ukazująca stworzenie człowieka przez Boga jako ostatnie dzieło w procesie stwórczym. Wyrażenie „rzekł Bóg” należy rozumieć jako stwórczą interwencję Boga, jako Jego nakaz skierowany do całego kosmosu, poprzez który wchodzi w przymierze ze światem. Wyrażenie to użyte w odniesieniu do człowieka występuje jako ósme, spośród dziesięciu. W Piśmie Świętym liczba ta jest symbolem daru darmowego łaski. Według takiej interpretacji, człowiek zostaje przedstawiony jako dar dany stworzeniu przez Boga – Stwórcę. Interpretacja taka zgodna jest z interpretacją biblijną, według której świat ukazany jest jako scena przygotowana na przyjęcie człowieka, który stanowi ukoronowanie wszechświata. Głównym przesłaniem tego fragmentu jest prymat człowieka wśród

³⁵ Powstanie tradycji kapłańskiej datuje się na około VI wiek przed narodzeniem Chrystusa.

innych stworzeń, gdzie działanie Boga ukazane jest jako ukierunkowane na człowieka i dla niego³⁶.

Następnym elementem, który należy wziąć pod uwagę, jest odmienność stworzenia człowieka. W opisie stworzenia człowieka, włączonego w rytm siedmiu dni stworzenia świata, jest wyraźna gradacja³⁷: człowiek nie powstaje w zwykłej kolejności, widoczna jest odmienność stworzenia człowieka. Tekst mówi najpierw o zamiśle Boga, Boga zastanawiającego się a dopiero później stwarzającego człowieka, rodzaj ludzki. To, co stworzył wcześniej, ma służyć i być poddane człowiekowi. Stwórca zatrzymuje się przed powołaniem do istnienia człowieka, zamiast formuły rozkazującej słyszymy uroczystą proklamację, będącą wyrazem Boskiej Refleksji, na co wskazuje słowo „uczynimy”. Autorzy literatury przedmiotu sugerują różne interpretacje pojawienia się tego słowa. Jedną z najczęściej występujących jest traktowanie tej formy jako wyrazu szczególnej refleksji oraz Bożego postanowienia stworzenia najdoskonalszego dzieła. Jest również prawdopodobne, że słowo „uczynimy” ma związek ze stworzeniem człowieka na obraz Boga jako czymś niezwykłym³⁸. Człowiek zostaje stworzony wraz ze światem, równocześnie zostaje postawiony ponad światem, ponieważ Stwórca każe mu ziemię czynić sobie poddaną. Opis biblijny podkreśla podobieństwo człowieka do Boga, nie zaś do reszty stworzeń, chociaż człowiek jest związany ze światem widzialnym: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył” (Rdz 1,27)³⁹.

Kolejnym istotnym elementem jest trzykrotne użycie w Rdz 1,27 słowa „bara” – stworzył, co wskazuje, że istnienie człowieka i jego działanie jest zależne od Boga. Między Bogiem i człowiekiem istnieje zależność życia i śmierci. Bóg stwarzając człowieka, daje mu to, co jest potrzebne do istnienia. Życie człowieka jest więc możliwe za cenę posłuszeństwa Bogu. Na obowiązek posłuszeństwa człowieka wobec

³⁶ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 72; Cz. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997, s. 41; E. Christen, *Człowiek jako obraz Boga i teologiczne znaczenie tego wyrażenia. Rozważania nad antropologią teologiczną*, STV 27 (1989) nr 1, s. 6.

³⁷ Autor biblijny odnośnie do materii nieożywionej używa odrębnego orzeczenia: „oddzielił”, „nazwał”, „uczynił”, „umieścił; natomiast w odniesieniu do istot żywych używa określeń – „stworzył”, „pobłogosławił”.

³⁸ Por. *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 94; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981, s. 21; M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 72; R. Rogowski, *Człowiek w odwiecznym planie Boga*, „Colloquium Salutis” 7 (1975) s. 28.

Wśród wielu hipotez dotyczących wyjaśnienia tej formuły w liczbie mnogiej jest ta, która pragnie ukazać Boga jako władcę, w akcie stworzenia szczególnego dzieła jakim jest człowiek – konsultuje się ze swoimi doradcami. Wśród „doradców” należy wymienić Mądrość Bożą, która jest architektem dzieła stworzenia (por. np. Prz 8,30).

Być może liczba mnoga „uczynimy”, wskazuje na zamiar wyrażenia specjalnej myśli: „Pan Bóg chce się niejako połączyć z całym niebieskim dworem, i całe swoje otoczenie chce jakby zatrudnić dziełem powołania do życia człowieka”. A. Gelin, *L'homme selon la Bible*, Paris 1968, s. 25.

Lub też w wyrażeniu tym należy dostrzegać związek z pojęciem samego Boga, który jest tu nazwany *Elohim*, co obejmuje oprócz Boga również inne istoty niebieskie na czele z aniołami. K. Romaniuk, *Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga*, ZN KUL 13 (1970) nr 3, s. 37.

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, s. 21; M. Gołębiowski, *Teologiczne znaczenie stworzenia w Starym Testamencie*, STV 26 (1988) 1, s. 45.

Boga wydaje się wskazywać powinność naśladowania Boga, zawarta w obrazie od-poczynku Boga po sześciu dniach stwórczej pracy⁴⁰.

Na uwagę zasługuje również użycie w tekście słowa człowiek – *adam*, które ma znaczenie kolektywne. Wskazuje na to występujący po tym słowie, które w języku hebrajskim jest bez rodzajnika – czasownik w trybie rozkazującym „niech panują” oraz liczba mnoga zaimków „ich”, „im”. Na tej podstawie możemy wnioskować, iż mowa jest o stworzeniu ludzi, czyli mężczyzny i kobiety⁴¹. Z powyższej analizy wi-dać, że zarówno określenie człowieka jako „obraz Boga” sytuuje go w relacji do Bo-ga, lecz także kompozycja opisu oraz użyta terminologia i jej formy.

Co więcej tekst ten mówi, że „stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (1,27). Należy zwrócić również uwagę na wątki odnoszące się do obrazu Bożego w człowieku i do problemu mał-żeństwa. Zgodnie z planem zbawczym rodzaj ludzki został stworzony na obraz Boga – *b^e salmenu*. „Be” z wyrazu *b^e salmenu* interpretuje się jako *bet essentiae* oznacza-jące: „Uczyńmy człowieka jako nasz obraz”. Ludzkość jest żywym obrazem Boga bez utożsamiania się z Nim⁴².

W omawianym tekście występują dwa terminy na określenie relacji człowieka do Boga: *selem* i *d^emut*⁴³ – „obraz” i „podobieństwo”⁴⁴. Terminy te nie oznaczają czegoś istotnie różnego⁴⁵. „Obraz” (hebr. *selem*) jest terminem bardziej konkretnym, służącym w Starym Testamencie do oznaczenia jakiegoś modelu lub bożka⁴⁶, z niewyraźną ideą podobieństwa fizycznego. Oznacza obraz materialny, zewnętrzny w tym sensie, że re-prezentuje osobę, którą wyobraża. Chodzi tu o istotną relację obrazu do reprezentowanej

⁴⁰ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 73; R. Rogowski, *Człowiek ...*, s. 28.

⁴¹ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 73-74; Cz. Rychlicki, *Sakramentalny charakter ...*, s. 41-42; K. Wojacek, *Kształtowanie katolickiej koncepcji małżeństwa w diecezjalnym studium rodziny. Stu-dium pastoralne*, Opole 1997, s. 20.

Po stworzeniu kobiety tekst biblijny w dalszym ciągu nazywa pierwszego człowieka *Adamem* (z rodzajnikiem określonym), wyrażając w ten sposób jego „corporate personality”, o ile stał się „ojcem ludzkości”, praprzodkiem i jej reprezentantem. Podobnie Abraham zostanie uznany za „ojca wierzą-cych”, a Jakub utożsamiony z Narodem Wybranym. Jan Paweł II, *Znaczenie pierwotnej jedności mężczy-zny i kobiety (I)* [7.11.1979], w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 30.

⁴² Por. Cz. Rychlicki, *Sakramentalny charakter ...*, s. 41-42.

⁴³ Etymologia nie daje nam dużo światła, podczas gdy *demut* nie stanowi problemu, to w większości przypadków termin *selem* wyprowadza się od rdzenia – „ciąć”, z czego można wydobyć następujący sens: „posąg” lub „to co jest wycięte z drzewa”. Przyjmuje się także rdzeń hebrajski *slm* – „być ciem-nym, czarnym”, z czego może pochodzić znaczenie „cień”. Jednak nie wydaje się, by to rozróżnienie było właściwe – por. A. Bonora, *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*, Com 2 (1982) nr 2, s. 4. Jednak ani badanie etymologiczne, ani słownikowe tych pojęć nie może być decydujące dla oświetle-nia wypowiedzi biblijnych dotyczących obrazu Bożego.

⁴⁴ Warto zwrócić uwagę na rozróżnienie, jakiego dokonuje św. Augustyn odnośnie do podobieństwa. Stwierdza, że wszystko, co zostało powołane do istnienia, stało się „za pośrednictwem podobieństwa” (*per similitudinem*), tym podobieństwem jest Syn Boży. Stworzenie „na podobieństwo” (*ad similitudi-nem*) jest zastrzeżone wyłącznie dla człowieka – por. Św. Augustyn, *Niedokończony komentarz słowny do Księgi Rodzaju XVI*, 59, przekł. J. Sulowski, PSP XXV, Warszawa 1980, s. 110-112.

⁴⁵ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 81; A. Gelin, *Pismo święte o człowieku*, Paris 1971, s. 25-26; K. Wojacek, *Kształtowanie ...*, s. 20; A. Bonora, *Człowiek obrazem ...*, s. 4.

⁴⁶ Por. Am 5, 26, gdzie prorok wyśmiewa Izraelitów przynoszących posągi obcych bogów (posąg = *selem*).

osoby, jak również samą ideę reprezentacji. Pojęcie *d^emut* jest bardziej abstrakcyjne niż *selem*. W Biblii pojęcie to może być stosowane w sposób bardziej konkretny i materialny⁴⁷ i dlatego można przyjąć, że za pomocą terminu *d^emut* autor biblijny precyzuje zawartą w pojęciu *selem*, swoją myśl o człowieku – obrazie Boga.

Użycie dwóch wyżej wymienionych terminów na opisanie podobieństwa człowieka do Boga ma prawdopodobnie na celu ukazanie bliskiej przynależności do Boga, jednocześnie wyklucza identyczność między człowiekiem a Bogiem⁴⁸.

Opis ten wskazuje z jednej strony na fakt, że człowiek został stworzony na „obraz i podobieństwo Boga” (1, 26). Z drugiej strony stwierdza, że ów obraz Boży to „mężczyzna i niewiasta” (Rdz 1,27). „Oblicze” Boga Stwórcy odbija się w zwierciadle stworzonego świata, szczególnie wyraża się w człowieku stworzonym jako mężczyzna i kobieta. Z tekstu biblijnego wynika więc prawda, że pełnego podobieństwa człowieka do Boga nie należy dostrzegać w absolutyzowaniu mężczyzny lub kobiety, lecz ujawnia się ono we wzajemnym spotkaniu i uzupełnieniu⁴⁹.

Jego pełny sens należy wyjaśnić na podstawie tradycji jahwistycznej⁵⁰, szczególnie opisu stworzenia kobiety (Rdz 2,18-24), który podkreśla moment wzajemnego skierowania i dopełnienia.

W użytej w tym opisie terminologii należy zwrócić uwagę na dwa terminy: *afar* i *jasar*. Pierwszy z nich oznacza glebę, rolę, grunt. We fragmencie mówiącym o ukształtowaniu człowieka jest mowa o człowieku, który powstał jako proch z ziemi. Więc głównym przesłaniem tego tekstu jest określenie natury człowieka i jego zależność od Stwórcy. Natomiast *jasar* jest terminem technicznym, używanym w sztuce garncarskiej i oznacza lepienie. Wyraża niezniszczalność człowieka oraz zależność od Boga. Jest odpowiednikiem terminu *bara* występującym w opisie kapłańskim⁵¹.

W opowiadaniu tym stworzenie kobiety znalazło się w relacji do samotności mężczyzny. Bóg chcąc zaradzić potrzebom mężczyzny, powołuje do istnienia zwierzęta, które przyprowadza przed pierwszego mężczyznę, a ten nadaje im imiona. Imię służy do oznaczenia istoty osoby lub rzeczy oraz określa ich działanie. W języku biblijnym oznacza to, że je przewyższa i bierze pod swoje panowanie, ma nad nim władzę (np. 2 Krl 23,34; 24,17; Rdz 1,5). Na wyższość człowieka wskazuje jeszcze jeden fakt: Bóg ulepił zwierzęta i inne istoty z ziemi – podobnie jak człowieka. Przy czym Jahwista wspomina, że człowiek otrzymał bezpośrednio od Boga oddech życia, siłę witalną. Motyw ten zostaje pominięty przy opisie zwierząt, co wskazuje, że siły witalne zwierząt są niższego rzędu⁵². Tak więc opis „pierwotnej samotności” ukazuje człowieka uświadamiającego sobie niesprowadzalność do świata zwierząt oraz nadrzędność nad nimi, na

⁴⁷ Por. 4 Krl 16,10-11, gdzie jest mowa o tym, że król-kapłan Achaz odwiedził króla Asyrii i ujrzał u niego ołtarz, którym się zachwyił. Wysłał wymiary i plan (*demut*) kapłanowi Uriaszowi, aby w świątyni stanął nowy ołtarz.

⁴⁸ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 85.

⁴⁹ Por. J. Grzeškowiak, *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafranski, Lublin 1985, s. 23.

⁵⁰ Powstanie tej tradycji datowane jest na około IX wiek przed Chrystusem.

⁵¹ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 74-76.

⁵² Por. J. S. Synowiec, *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, s. 163; *Wstęp do Starego Testamentu ...*, s. 96.

co wskazuje nadawanie imion. Stwierdzenie istotowej nieutożsamialności ze światem zwierząt stanowi pierwsze samookreślenie człowieka i jest wyrazem świadomości jako pierwotnego i podstawowego przejawu człowieczeństwa⁵³.

W tekście Rdz 2,18: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” słowa „nie jest dobrze” można interpretować w sensie „nie jest zgodne z naturą mężczyzny, nie odpowiada jego naturze” i dlatego dana mu istota jako pomoc, równa w godności, ma dopełnić jego naturę⁵⁴. Potrzebę stworzenia kobiety uzasadnia Jahwista osamotnieniem pierwszego człowieka, który w świetle tego opisu okazuje się być mężczyzną. Pierwszy mężczyzna sam sobie nie wystarczał; jako istota z natury społeczna potrzebował istoty, która dorównując mu dostojnością i godnością, stanowiłaby dla niego pomoc⁵⁵.

Kobieta okazuje się jego partnerem, jego *vis-a-vis*, towarzyszką życia w pełni odpowiadającą jego potrzebom. W wyrażeniu określającym kobietę jako „pomoc” nie chodzi tylko o pomoc w organizowaniu codziennego życia, słowo to posiada treść personalną. W Biblii jest stosowane w odniesieniu do Boga będącego pomocą dla swego ludu (Wj 17, 4; Pwt 33, 7; Ps 27,9; 33,20; 70,6; 94,17; 115,9-11). „Bóg moją pomocą” oznacza: Bóg jest moją ucieczką, schronieniem, filarem, na którym mogę się oprzeć, w Nim mogę znaleźć opiekę, Jemu mogę zaufać. Zatem wyrażenie to nie oznacza podporządkowania kobiety mężczyźnie, czy formy niewolnictwa istniejącą w epoce, kiedy redagowano omawianą refleksję religijną⁵⁶. A więc „kobieta nie ma być dla mężczyzny «pomocą» jako siła robocza, narzędzie zaspokojenia popędu seksualnego czy rodzenia potomstwa. Jedno dla drugiego jest «pomocą» w sensie ekonomicznym, biologicznym, a przede wszystkim egzystencjalnym – w osiągnięciu pełni człowieczeństwa. Bóg przeznaczył człowiekowi całego drugiego człowieka, a nie tylko funkcję człowieka. Tak rozumiana wzajemna «pomoc» kobiety i mężczyzny to warunek spełnienia bytowej pełni człowieka”⁵⁷.

Kobieta została stworzona przez Boga w sposób tajemniczy. Podczas głębokiego snu Jahwe wyjął z boku mężczyzny jedno z żeber, z którego została zbudowana kobieta. Ten mityczny sen wskazuje, że kobieta „wyjęta” z boku mężczyzny jest „tajemnicą” (por. Ps 138,13-15; Prz 30,18-19; Hi 10,8-12). Analogia snu⁵⁸ wskazuje na powrót do niebytu, do momentu przed stworzeniem, mocą stwórczej inicjatywy Boga człowiek samotny wyłania się człowiekiem w jedność dwojga: mężczyzną i niewiastą. Autor

⁵³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, s. 30-31.

⁵⁴ Por. Cz. Rychlicki, *Sakramentalny charakter ...*, s. 38.

⁵⁵ Por. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 162; *Wstęp do Starego Testamentu ...*, s. 95-96.

⁵⁶ Por. J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, s. 24; J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny. Próba syntezy teologiczno-moralnej*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, Warszawa 1980, s. 17-25.

⁵⁷ Por. M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa*, „Życie i Myśl” 30 (1980) z. 3, s. 14; a także W. B. Skrzydlewski, *Chrześcijańska wizja miłości, małżeństwa i rodziny*, Kraków 1982, s. 104-105.

⁵⁸ „Termin „głęboki sen” (hebr. *tardemah*; Septuaginta oddaje ten termin przez *ekstsis*) występuje w Biblii wtedy, gdy podczas snu lub po nim dokonują się szczególne wydarzenia, specjalne działania Boże, brzemienne w następstwa dla całej historii zbawienia (por. Rdz 15,12; 1 Sm 26,12; Iz 29,10; Hi 4,13; 33,15; oraz sny Józefa związane z tajemnicą Wcielenia – Mt 1,20-24; 2,30; 3,19) – por. Jan Paweł II, *Znaczenie pierwotnej jedności ...*, s. 31-32; J. Grześkowiak, *Misterium małżeństwa. Sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi*, Poznań 1993, s. 85.

chce powiedzieć, że wszystko dzieje się bez wpływu mężczyzny, on otrzymuje towarzyszkę jako dar od Boga⁵⁹.

Pisarz biblijny nie przypisuje kobiecie niższości w stosunku do mężczyzny. Egzegeci twierdzą, że obraz ten wskazuje na równość obojga. Twierdzenie, że niewiasta została zbudowana „z żebra”, które Jahwe „wyjął z boku mężczyzny”, oznacza jednorodność całej istoty obojga. Dotyczy to struktury somatycznej, posiada tę samą naturę co mężczyzna, składa się z tych samych elementów tworzących każdego człowieka i jest również stworzona przez Boga. Obraz „żebra”, które ochrania ludzkie serce, wyjaśnia zarówno odczuwany tak boleśnie brak kobiety oraz dlaczego kobieta jest tak bardzo potrzebna, by mógł być sobą. Wyrazem tego przekonania jest okrzyk, jaki wydaje mężczyzna na jej widok: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (2,23). Zdanie identyfikacyjne może być więc rozumiane jako „istota z istoty”. Słowa te wyraźnie eksponują płaszczyznę człowieczeństwa, która umożliwia osobową komunie mężczyzny i niewiasty⁶⁰. Mężczyzna wypowiada te słowa (Rdz 2,23), jak gdyby tylko na widok kobiety mógł nazwać i zidentyfikować zarówno to, co w sposób widzialny czyni ich podobnymi do siebie oraz to, w czym przejawia się człowieczeństwo. W tym wypadku ciało ukazuje człowieka. Ta formuła zawiera już wszystko, co o strukturze ciała jako organizmu będzie mogła powiedzieć wiedza. „Ciało z mego ciała” zawiera odniesienie do tego, przez co ciało jest autentycznie ludzkie, i stąd do tego, co określa człowieka jako osobę – istotę, która również w cielesności jest „podobna” do Boga⁶¹.

Należy zwrócić uwagę na zaimek „ta”, który występuje trzykrotnie w tym fragmencie, co uwydatnia radość mężczyzny z istoty, która będzie mu pomocą i pozwoli wyjść z samotności⁶². Natomiast wyrażenia „być czyjąś kością i czyimś ciałem” używano w Starym Testamencie na oznaczenie bliskiego pokrewieństwa i przynależności do tego samego rodu⁶³. Najistotniejsza myśl zawarta jest w drugiej części wersetu 23,

⁵⁹ Por. J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, s. 25.

⁶⁰ Por. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 163; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, s. 38; J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, s. 25; P. Góralczyk, *Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle*, Ząbki 1995, s. 75.

⁶¹ W rozumieniu najdawniejszych ksiąg biblijnych nie istnieje dualistyczne zestawienie: dusza – ciało. Można raczej mówić o połączeniu uzupełniającym: ciało – życie. Ciało jako wyraz osobowości człowieka – jeśli nie wyczerpuje w pełni tego pojęcia – trzeba rozumieć w języku biblijnym jako *pars pro toto* – „nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój” (Mt 16,17) (czyli: „nie człowiek ci to objawił” – por. Jan Paweł II, *Znaczenie pierwotnej jedności ...*, s. 36).

⁶² Por. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 163; *Wstęp do Starego Testamentu ...*, s. 96; S. Łach, *Księga Rodzaju*, Poznań 1962, s. 192-193; J. Grześkowiak, *Misterium małżeństwa ...*, s. 85.

⁶³ Por. Ps 139,15: „nie tajna ci moja istota”. W tym samym znaczeniu posłużył się tym wyrażeniem Laban, który do swego bratanka Jakuba skierował następujące słowa: „Tak, ty jesteś moją kością i moim ciałem” (Rdz 29,14). Abimelek, aby zjednać swoich współplemieńców z Sychem, powiedział: „Wspomnijcie, że jestem waszą kością i waszym ciałem” (Sdz 9, 2). Po złamaniu przez Dawida oporu przeciwko swej władzy nad całym narodem, plemiona wyraziły swoją uległość następująco: „Oto jesteśmy twoją kością i twoim ciałem” (2 Sm 5,1). Również Dawid po złamaniu buntu Absaloma, w celu pozyskania sobie starszyny skierował do niej za pośrednictwem kapłanów Abiatara i Sadoka posłanie: „Jesteście moimi braćmi, moim ciałem i moją kością” (2 Sm 19,13).

gdzie pojawia się gra słów między *iszszah*, który oznacza kobietę, a *isz* oznaczającym mężczyznę. W naszym przekładzie została uwidoczniiona następująco: *isz* – mężczyzna; *iszsza* – kobieta⁶⁴.

W 24 wersecie Jahwista nawiązując do tego, co powiedział o powołaniu do istnienia kobiety, stwierdza: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i swoją matkę i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”. Wyrażenie „dlatego” podkreśla ścisły związek pomiędzy stworzeniem mężczyzny i niewiasty i doprowadzeniem ich do spotkania a małżeństwem jako jednością dwóch osób mężczyzny i kobiety, w celu ustanowienia „jednego ciała”⁶⁵.

Wyrażenie „jedno ciało” oznacza, że małżeństwo zakłada całkowitą jedność, powodującą zjednoczenie dwóch ciał – znaku wspólnoty i daru z siebie. Ciało oznacza całą osobę, chociaż w aspekcie cielesnym, ponieważ jedność fizyczna w małżeństwie jest pojmowana jako jedność serc, umysłu, ducha⁶⁶. Jedność, o której mówi Rdz 2, 24, łączy się z tą jednością, która wyraża się i urzeczywistnia w akcie małżeńskim. Cały kontekst tego stwierdzenia nie pozwala się zatrzymać tylko na powierzchni płciowości, lecz należy zwrócić się do tego, co zostało wyrażone wcześniej w odniesieniu do zjednoczenia. Słowa Rdz 2,23 wyjaśniają to pojęcie. Mężczyzna i kobieta odkrywają za każdym razem tajemnicę stworzenia, przez co wracają do zjednoczenia w człowieczeństwie – „ciało z mego ciała i kość z moich kości, które pozwala im rozpoznać się oraz nazwać po imieniu, tak jak za pierwszym razem⁶⁷. „Okrzyk pierwszego mężczyzny w biblijnym opisie na widok stworzonej kobiety jest okrzykiem podziwu, który przechodzi w całe dzieje człowieka na ziemi”⁶⁸.

„Samo sformułowanie Księgi Rodzaju 2,24 wskazuje nie tylko na to, że istoty ludzkie stworzone jako mężczyzna i niewiasta zostały stworzone dla jedności, lecz także, że właśnie ta jedność, przez którą stają się „jednym ciałem”, ma od początku charakter zjednoczenia, które wypływa z wyboru. Czytamy bowiem: „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną”⁶⁹.

Wypowiedź autora biblijnego o równości płci jest najstarszą historycznie wypowiedzią tego rodzaju i zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ starożytny Wschód dyskryminował kobietę – por. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 163-164.

⁶⁴ Wulgata tłumaczy to zdanie: „Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea: haec vocabitur *virago*, quoniam de *viro* sumpta est”. Co J. Wujek przetłumaczył następująco: „To teraz kość z moich kości i ciało z ciała mego: tę będę zwać *mężyną*, bo z *męża* wzięta jest”. Wypowiedź ta oparta jest nie na naukowej etymologii lecz na podobieństwie brzmienia rzeczowników *isz* – *iszsza*. Chociaż etymologia ta jest dyskutowana, to stwierdza się że, wyrazy te pochodzą od dwóch różnych źródłosłów. W poglądzie, w myśl którego rzeczownik *isz* wywodzi się z rdzenia wyrażającego ideę „być mocnym”, a *iszszah* z rdzenia oznaczającego „być słabym”, tkwi jakieś prawdopodobieństwo. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 164.

⁶⁵ Por. Cz. Rychlicki, *Sakramentalny charakter...*, s. 38–39.

⁶⁶ Por. Cz. Rychlicki, *Sakramentalny charakter...*, s. 39; W. B. Skrzydlewski, *Chrześcijańska wizja ...*, s. 106.

⁶⁷ Por. Jan Paweł II, *Jedność i nierozzerwalność małżeństwa w świetle „początku”* [21.11.1979], w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II ...*, s. 38.

⁶⁸ Jan Paweł II, *List apostolski o godności i powołaniu kobiety „Mulieris dignitatem”* (15.08.1988) [odtąd MD], nr 10.

⁶⁹ Jan Paweł II, *Jedność i nierozzerwalność ...*, s. 39.

Zwrot „dlatego” wskazuje na zróżnicowanie płci, które zawiera w sobie rzeczywistość ciała: „Będą oboje jednym ciałem”. Jednocześnie jedność ciała – oznaczona również jako jedność fizyczna – jest wyrazem jedności, do której jest zdolny tylko człowiek, który panuje „nad całą ziemią”, nad wszystkim, co na niej żyje (por. Rdz 1,26), „uprawiający ziemię” (Rdz 2,5), stworzony jako mężczyzna i kobieta na obraz Boży⁷⁰.

Stwierdzenie to stanowi odpowiedź na pytanie, dlaczego wzajemny pociąg płci jest tak silny, że mężczyzna rozstaje się z rodzicami i tworzy z kobietą w małżeństwie „jedno ciało”. Istotną przesłanką, na której autor opiera to stwierdzenie, jest fakt, że mężczyzna rozpoznał w kobiecie istotę posiadającą tę samą naturę oraz wszystkie inne przymioty, przez co mogła zapobiec osamotnieniu i towarzyszyć mu i stać się jego pomocą⁷¹. Kobieta została stworzona ze względu na mężczyznę, który potrzebuje pomocy, uzupełnienia. Przez „odpowiednią dla niego pomoc”⁷² powstał nowy osobnik, lecz także został usunięty pewien brak, który odczuwał pierwszy człowiek. Ta jedność natury, która dopełnia się przez wzajemną pomoc, stanowi fundament więzów silniejszych od więzów krwi: „Mężczyzna opuszcza ojca i matkę i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24)⁷³. Znaczenie pierwotnej samotności przechodzi wraz z opisem stworzenia pierwszej kobiety w zakres znaczenia pierwotnej jedności. Samotność człowieka w opisie jahwistycznym jawi się zarówno jako pierwsze odkrycie transcendencji osoby oraz jako otwarcie i oczekiwanie na komunie osób⁷⁴.

Wyrażenie, że mężczyzna „łączy się ze swą żoną” oznacza miłość, jaką mąż darzy swą małżonkę. Hebrajskiego słowa *dabaq* – „przyłączać się, łączyć się” używano wówczas, gdy mówiono o silnej miłości (Rdz 34,3; 1 Krl 11,2) oraz niezłomnej wierności mimo najtrudniejszych okoliczności (Rt 1,14; 2 Sm 20,2).

Dla Jahwisty ideał stanowi małżeństwo monogamiczne i nierozzerwalne, ponieważ mówi o jednym mężczyźnie i jednej kobiecie, a związek między dwojgiem małżonków określa jako „jedno ciało”, tj. duchową społeczność, której robicie przypominałoby zniszczenie żywego organizmu. Dla tego autora poligamia i rozwody dopuszczalne w środowisku starotestamentowym stanowiły więc zjawisko dalekie od ideału⁷⁵.

⁷⁰ Por. K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości*, Poznań – Warszawa 1979, s. 91.

⁷¹ Por. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 65.

⁷² Trudno jest oddać wyrażenie *odpowiednia pomoc* (hebr. *ezer kenegdo*), które w różny sposób jest tłumaczone w językach europejskich, np. po łacinie: *adiutorium ei conveniens sicut oportebat iuxta eum*; po francusku: *égal vis-...-vis de lui*; po włosku: *un aiuto che gli sia simile*; po angielsku: *a helper fit for him*. Słowo „pomoc” kojarzy się z pojęciem: „uzupełnienie”, „ściśle odpowiadanie”; słowo „podobny” wiąże się ze słowem „podobieństwo”, lecz w innym znaczeniu niż podobieństwo człowieka do Boga. Jan Paweł II, *Znaczenie pierwotnej jedności ...*, s. 33.

⁷³ Por. M. Filipiak, *Biblijne podstawy ...*, s. 14; J. Grześkowiak, *Małżeństwo chrześcijan ...*, s. 79-80; tenże, *Małżeństwo jako analogia ...*, s. 43-44; tenże, *Centralne idee ...*, s. 23; odnośnie do Rdz 2, 24 zob. także J. Roston, „Dlatego opuści mężczyzna ojca i matkę i łączy się z żoną” (*Gen 2, 23-24*), RBL 8 (1955) s. 107-115.

⁷⁴ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, s. 39.

⁷⁵ Por. J. S. Synowiec, *Na początku ...*, s. 65; *Wstęp do Starego Testamentu ...*, s. 96. Tę myśl Jahwisty potwierdza Chrystus, gdy zabraniając rozwodów, powołuje się na w. 24, i przypomina, że z woli Boga małżeństwo było nierozzerwalne (Mt 19,3-6; por. Mk 10,8; Ef 5,28; 1 Kor 6,16).

Powyższa analiza wskazuje na powiązanie małżeństwa z Bogiem, który jest jego twórcą, powstaje ono z Jego woli i ma być w jakimś sensie „obrazem Bożym”.

Historia interpretacji wyrażeń „obraz” i „podobieństwo” jest bardzo bogata⁷⁶. Wystarczy zwrócić uwagę na interpretacje człowieka „obrazu Boga” przedstawione przez Ojców i pisarzy Kościoła. Wspólną cechą ich interpretacji jest przekonanie o godności człowieka „obrazu Boga”. Św. Atanazy nawiązując do Księgi Rodzaju mówi, że dusza człowieka jest stworzona na obraz i podobieństwo Boga. Oczyszczona z grzechów i zachowując czyste do Boga podobieństwo, będzie kontemplować Słowo będące obrazem Ojca⁷⁷. Św. Grzegorz z Nyssy stwierdza, że człowiek został wyniesiony ponad inne stworzenia dzięki duszy będącej obrazem Boga. Św. Augustyn natomiast ujmuje treść idei człowieka „obrazu Boga” w potrójnym aspekcie. Po pierwsze oznacza to, że człowiek został stworzony na obraz Trzech Osób Boskich. Po drugie „obraz Boży człowieka” to podobieństwo do Boga przez łaskę. Człowiek jest również obrazem Boga dzięki wymiarowi duchowemu i umysłowi, co stawia go nad światem zwierząt⁷⁸. Podobieństwo „odnosi się zasadniczo do ducha ludzkiego i jest uzasadnione także przez formę wyprostowaną”⁷⁹. Św. Tomasz z Akwinu twierdzi, że być obrazem Boga jest właściwe dla człowieka jako istoty duchowej, wolnej i odpowiedzialnej. A więc tylko stworzenia obdarzone duchowością są stworzone na obraz Boży. Bycie obrazem Boga dotyczy tylko «rozumu» człowieka, natomiast ciało ludzkie jest *ad similitudinem Dei*, czyli *per modum vestigii*, tylko dusza jest *ad imaginem Dei*⁸⁰. W. Hryniewicz w interpretacji Ojców Kościoła odnośnie do idei „człowieka obrazu Boga” wyróżnia dwa nurty. Reprezentanci szkoły aleksandryjskiej, głównie Orygenes, Atanazy, Klemens Aleksandryjski, częściowo Grzegorz z Nyssy, Jan z Damaszku, a na Zachodzie Ambroży z Mediolanu w idei człowieka obrazu Boga dostrzegali duchowe wyposażenie człowieka. Drugi nurt, który pozostawał pod wpływem tradycji semickiej, reprezentowany przez szkołę antiocheńsko – syryjską (Grzegorz z Nyssy, w Kościele Zachodnim Tertulian i Laktancjusz) utrzymywał, że zarówno dusza jak i ciało ludzkie uczestniczy w godności „obrazu Boga”. Większość przedstawicieli tej szkoły za św. Ireneuszem dokonuje rozróżnienia pomiędzy obrazem i podobieństwem. Obraz – to ontyczna struktura człowieka, z rozumem i wolną wolą, natomiast podobieństwo charakteryzuje się posiadaniem Ducha Świętego. Podobieństwo zależy od wymiaru łaski utraconej w Adamie i przywróconej przez Chrystusa⁸¹.

⁷⁶ Na temat *Imago Dei* zob. zbiór 21 artykułów o charakterze biblijnym, historycznym i systematycznym – L. Scheffczyk, *Der Mensch als Bild Gottes*, Darmstadt 1969; oraz ekskurs dotyczący naszego tematu z uwzględnieniem teologii patrystycznej – H. U. von Balthasar, *Theodramatik, II, cz. I (Der Mensch in Gott)*, Einsiedeln 1976, s. 289-305.

⁷⁷ Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, Lublin 1972, t. I, s. 180.

⁷⁸ „Homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum” (STh. I – II, Prologus).

⁷⁹ *De Gen. c. Manich. I, 17*: PL 34,187.

⁸⁰ S. Th., I, q. 93, a. 2. a. 6; por. A. Bonora, *Człowiek obrazem ...*, s. 6-7; G. Bolzoni, *Ciało obrazem Boga*, Com 2 (1982) nr 2, s. 110-111.

⁸¹ Por. W. Hryniewicz, *Człowiek istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: *Być człowiekiem*, red. R. Forycki, Poznań-Warszawa 1974, s. 238.

Historia egzegezy biblijnej przekazuje także różnorodność interpretacji „obrazu Boga” w człowieku. Podobieństwa do Boga dopatrywano się w długowieczności patriarchów, w wyprostowanej postawie człowieka, poznawaniu świata, panowaniu człowieka nad całym stworzeniem, w zdolności rozrodczej czy w duchowym wyposażeniu człowieka⁸². Podkreślanie któregoś z przymiotów osoby i odnoszenie do niego rzeczywistości „obrazu” okazywało się redukcjonizmem, zawężaniem prawdy o człowieku jako obrazie. Cały człowiek, a więc także ciało, przeznaczone do nieśmiertelności zapośredniczające osobę na sposób ją współkonstyтуujący stanowi obraz Boga⁸³.

Z omawianego tekstu biblijnego wynika coś więcej: po pierwsze, że człowiek został stworzony na „obraz” Boży, po drugie, ten obraz stanowi „mężczyzna i kobieta”. Mówi o tym również *Obrzęd sakramentu małżeństwa*: „Boże, Ty... stworzywszy człowieka..., dałeś mężczyźnie kobietę”⁸⁴. Tekst biblijny wskazuje na fakt, że wzajemne spotkanie i uzupełnienie mężczyzny i kobiety ma coś wspólnego z zadaniem człowieka, by być „obrazem” Boga. Omawiany tekst wskazuje, że podobieństwa człowieka do Boga nie należy upatrywać w absolutyzowaniu mężczyzny lub kobiety, lecz ujawnia się we wzajemnym spotkaniu i uzupełnieniu. Podkreślają to również obrzędy: „Ojcze Święty, Ty stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę”⁸⁵. Fakt, że człowiek jest obrazem Boga, nie jest cechą dodaną do jego struktury przyrodzonej; nie został najpierw stworzony, a później przedstawiony jako obraz Boży. Od początku w planie stwórczym ukazuje się ten obraz. Człowiek jest obrazem Boga przez cały swój byt ludzki, w każdej płci⁸⁶. Mężczyzna i kobieta razem pełniej realizują zadanie bycia obrazem Boga niż pojedynczo, „Bóg nie stworzył człowieka samotnym: gdyż od początku mężczyznę i niewiastę stworzył ich, a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób”⁸⁷.

Bazując na współczesnych trendach egzegetycznych, proponowana jest interpretacja funkcjonalno – dynamiczna⁸⁸ człowieka „obrazu Boga”. W tym ujęciu człowiek stworzony na „obraz Boga” pozostaje przede wszystkim w relacji do Stwórcy. Obraz ten oznacza również potrzebę otwarcia się na drugiego człowieka, zdolność do prowadzenia dialogu i tworzenia międzyosobowej wspólnoty, panowania nad stworze-

⁸² Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 79-87; A. Bonora, *Człowiek obrazem ...*, s. 3-15; J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga. U podstaw antropologii biblijnej*, „Znak” 29 (1977) s. 363-370; tenże, *Nowe aspekty biblijnej wizji małżeństwa i rodziny w Adhortacji Apostolskiej „Familiaris consortio”*, RBL 42 (1989) nr 4, s. 284-285; A. Gelin, *Pismo święte o człowieku ...*, s. 25-35; K. Wojaczek, *Kształtowanie ...*, s. 21-22.

⁸³ Por. A. M. Krąpiec, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, s. 139-158; J. Tyrawa, *Rodzina – wspólnota osób*, „Colloquium Salutis” 25 (1993) s. 249.

⁸⁴ Por. OSM, I BN, A.

⁸⁵ Por. OSM, II BN, A.

⁸⁶ Por. J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, s. 30; tenże, *Małżeństwo jako analogia...*, s. 43; P. Góralczyk, *Powtórne związki ...*, s. 74.

⁸⁷ KK nr 12.

⁸⁸ Współcześnie wielu egzegetów zgadza się z tym, że opis stworzenia człowieka obrazu Boga nie ma charakteru ontycznego, ale funkcjonalny. Oznacza to, że nie bierze się pod uwagę faktu, „w czym” przejawia się ten „obraz”, na czym polega jedność z Bogiem, lecz chodzi o to w jakim celu, „po co” zostało dane człowiekowi to podobieństwo.

niami oraz kontynuację Bożego dzieła stworzenia, a także zdolność kierowania swoim własnym losem⁸⁹.

W idei obrazu Boga w człowieku chodzi przede wszystkim o jego relację z Bogiem. Według ogólnej idei Starego Testamentu wielkość człowieka wyraża się w uzdolnieniu człowieka do bycia partnerem dialogu z Bogiem, stanowi dla Boga osobowe „ty”⁹⁰. „Świat widzialny zostaje stworzony dla człowieka: człowiek zostaje obdarowany światem. Równocześnie zaś ten sam człowiek w swoim człowieczeństwie zostaje obdarowany szczególnym obrazem i podobieństwem Boga. Oznacza to nie tylko rozumność i wolność jako konstytutywną właściwość natury ludzkiej. Oznacza to zarazem od samego początku zdolność obcowania z Bogiem na sposób osobowy, jako ja i Ty. Oznacza również zdolność do przymierza, jakie ma ukształtować się wraz ze zbawczym udzielaniem się Boga człowiekowi”⁹¹.

Odnosząc tę refleksję do zróżnicowania płci ludzi, możemy stwierdzić, że podobnie jak Bóg znajduje w człowieku jakiś „odpowiednik”, człowiek powinien mieć swój odpowiednik w ludzkim „ty”. Powinien mieć z kim współistnieć i dla kogo żyć, co wyraża się doskonale w różnicy i przyporządkowaniu płci. A zatem „pełny człowiek” odzwierciedla się w mężczyźnie i kobiecie, którzy pełnią funkcję obrazu Boga jako wspólnota małżeńska we wzajemnej więzi miłości⁹².

Istnieje ścisła zależność między tajemnicą stworzenia jako obdarowania wypływającego z miłości, a komunią mężczyzny i kobiety⁹³, co potwierdza prefacja: „Z miłości stworzyłeś człowieka”⁹⁴. Potwierdzeniem słuszności takiej interpretacji scalającej sens obu wypowiedzi biblijnych jest nauka Jana Pawła II: „[...] obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także przez komunie osób, którą stanowią od początku mężczyzna i niewiasta. [...] Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. Jest wszakże „od początku” nie tylko obrazem, w której odzwierciedla się samotność panującej nad światem Osoby, ale niezgłębioną, istotowo Boską Komunie Osób”⁹⁵.

Na podstawie powyższych refleksji możemy wysnuć wniosek, że „pełny człowiek” odzwierciedla się nie w mężczyźnie lub kobiecie, lecz w mężczyźnie i kobiecie, ponieważ Bóg *stwarzając człowieka, powołał do istnienia mężczyznę i kobietę*⁹⁶. Człowiek od samego początku jest powołany do „ty” odmiennej płci. Bóg stwarza istotę, która od samego początku jest „mnoga”, o czym mówi Rdz 1,26: „Uczyń-

⁸⁹ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku ...*, s. 79-107; P. Schoonenberg, *Boży świat w stwarzaniu*, Warszawa 1972, s. 46; E. Christen, *Człowiek jako*, dz. cyt., s. 11; zob. syntetyczne ujęcie – J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, 29; I. Mroczkowski, *Misterium człowieka stworzonego*, „Roczniki Teologiczne” 40 (1993) z. 3, s. 37.

⁹⁰ Por. J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, s. 29.

⁹¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem” o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata (15.05.1986)*, nr 34.

⁹² Por. J. Grześkowiak, *Centralne idee ...*, s. 30.

⁹³ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę ...*, s. 54; K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*, AK 66 (1981) 83, s. 352-356.

⁹⁴ Por. III Pref.

⁹⁵ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę ...*, s. 40.

⁹⁶ Por. OSM, II BN, A.

my człowieka”. Bóg, w którym istnieje tajemnicze „My”, objawia to swoje „My” przez stworzenie człowieka również jako „My”, jako mężczyznę i kobietę. Człowiek został stworzony jako para w celu prokreacji, ale przede wszystkim dla odzwierciedlenia Boskiej wspólnoty, która polega na wymianie miłości między Ojcem i Synem w Duchu Świętym. Wspólnota ta stanowi „przeczywistość”, która analogicznie objawia się również w małżeństwie.

Mężczyzna i kobieta pełnią funkcję obrazu Bożego nie tylko jako jednostki, lecz również jako wspólnota małżeńska we wzajemnej więzi miłości⁹⁷. Człowiek jest obrazem „Boskiego my”, natomiast wspólnota mężczyzny i kobiety jest na Boże podobieństwo. „Uczyńmy...” może wyjaśnić podobieństwo między wspólnotą mężczyzny i kobiety a Bogiem. Mężczyzna i kobieta istnieją wzajemnie dla siebie, ich egzystencja jest relacyjna. Tworzą wspólnotę otwartą na wszystkie osoby, które ją powiększą. Płodność i otwarcie się tej wspólnoty na inne osoby jest na obraz Boży⁹⁸.

„Człowiek jest podobny do Boga nie tylko z racji swej duchowej natury, bytując jako osoba, ale także z racji właściwego sobie uzdolnienia do wspólnoty z innymi osobami”⁹⁹. Ta wspólnota rozumiana jest jako *communio*, czyli rzeczywistość głębsza niż wspólnota, która oznacza „sposób (*modus*) taki, że bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając „wspólnie”) przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują”¹⁰⁰. A więc tak rozumiane pojęcie *communio* odniesione jest do małżeństwa i rodziny, określając tę rzeczywistość jako *communio personarum*. „Jeżeli chcemy pojęcie obrazu Bożego wydobyć także z tekstu jahwistycznego, to możemy wtedy wyciągnąć wniosek, że człowiek jest obrazem i podobieństwem Boga nie tylko przez swe człowieczeństwo, ale także przez komunie osób, jaką mężczyzna i kobieta tworzą od samego początku. Funkcją obrazu jest ukazywanie jego modelu, odtwarzanie prototypu. Człowiek jest obrazem Boga nie tylko w swej samotności, ale i w komunii. Jest bowiem od początku nie tylko tym obrazem, w którym odbija się samotność Osoby rządzącej światem, ale również, i to w sposób istotny, obrazem niepojętej boskiej komunii Osób”¹⁰¹.

W plan obrazu Boga w człowieku należy włączyć również ciało, które wyraża osobę ludzką: „Człowiek jest podmiotem nie tylko z racji świadomości i samostanowienia, ale także ze względu na ciało”¹⁰²; a więc „osoba w swej cielesności jest «podobna» do Boga”¹⁰³. Konsekwentnie także „jedność w ciele” mężczyzny i kobiety, która ukazuje nie tylko ciało, lecz wcieloną komunie osób, zostaje włączona w obraz Boży w człowieku.

⁹⁷ Por. J. Grześkowiak, *Małżeństwo jako analogia ...*, s. 46-47.

⁹⁸ Por. T. Wilski, „Tajemnica osoby” – klucz do rozumienia siebie i Boga, *Com 8* (1982) nr 2, s. 34.

⁹⁹ K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio ...*, s. 350.

¹⁰⁰ Tamże, s. 353.

¹⁰¹ Jan Paweł II, *Znaczenie pierwotnej jedności mężczyzny i kobiety [14.11.1979]*, w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999, s. 36.

¹⁰² Jan Paweł II, *Katechezy o małżeństwie (Wspólnota osób jako obraz Boży 14 XI 1979)*, „*Życie i Myśl*” 30 (1980) z. 8-9, s. 98.

¹⁰³ Tamże, s. 103.

„Być osobą na obraz i podobieństwo Boga – oznacza także bytować w relacji, w odniesieniu do drugiego „ja”. Przygotowuje to ostateczne samoobjawienie się Boga Trójjedynego: jedności żyjącej w komunii Ojca, Syna i Ducha Świętego”¹⁰⁴. A więc pierwowzoru dla małżeńskiej wspólnoty osób należy szukać w Bogu. „Zawiera się on w trynitarnej tajemnicy Jego Życia. Boskie „My” jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego my – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta stworzeni na podobieństwo Boga samego”¹⁰⁵. „Misterium rodziny ludzkiej każe przeczuwać, że wspólnota życia ustanowiona na ziemi przez dwie osoby jest znakiem życia wewnętrznego przekazywanego w najdoskonalszym zjednoczeniu Miłości osobowej Ojca do Syna. Jeżeli bowiem nie włączymy do zjednoczenia Chrystusa z Kościołem Dwóch innych Osób Boskich, to nie dotrzemy do głębi tajemnicy małżeństwa, które – dla małżonków – jest przez Syna, w Duchu Świętym, drogą do Ojca”. Przy czym „nie chodzi o czystą abstrakcję, nie ma bowiem nic bardziej konkretnego i żywego niż ta czynna obecność Trójcy w miłości małżeńskiej”¹⁰⁶.

Bóg w swej miłości objawił część tajemnicy swego wewnętrznego życia, które jest jednością trzech Osób Boskich złączonych relacją poznania i miłości. Bóg jest jeden, lecz nie jest samotny, jest Bogiem wspólnoty Trzech Osób. Bóg Ojciec poznaje siebie w taki sposób, że to poznanie staje się Osobą – Synem Bożym. Ojciec miłuje swego Syna – owoc poznania, natomiast Syn miłuje Ojca, który Go odwiecznie rodzi. Ich wzajemna miłość jest tak doskonała, że staje się również Osobą – jest nią Duch Święty. Jest to Duch Ojca i Syna, ponieważ jest ich uosobioną Miłością. Istotą tego wewnątrztrynitarnego życia Bożego stanowi miłość, dawanie oraz przyjmowanie daru. Małżeństwo jest wspólnotą miłości, natomiast miłość łączy się z Bogiem ponieważ „Bóg jest Miłością” (1 J 4, 8). Każda ludzka miłość zawiera w sobie tęsknotę za źródłem i początkiem miłości, za miłością doskonałą, którą jest Bóg. Miłość łącząca małżonków jest obrazem miłości wewnątrztrynitarnej. Małżonkowie przez miłość jako dar przyjmowany i udzielany stają się obrazem Boga. Każdy przejaw miłości ludzkiej stanowi część, refleks i obraz miłości Boga, to największy stopień „podobieństwa” do miłości Boga należy przyznać miłości małżeńskiej, ponieważ „powstała z Bożego źródła miłości” (KDK 48)¹⁰⁷.

„Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo; powołując go do istnienia z miłości, powołał go jednocześnie do miłości”¹⁰⁸. Występuje odwołanie do formuły Janowej „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Niektórzy egzegeci tej formuły podkreślają, że chodzi w niej zarówno o określenie istoty Boga, przede wszystkim zaś o wydobycie

¹⁰⁴ MD nr 7.

¹⁰⁵ Jan Paweł II, *List do Rodzin* (2.02.1994) nr 6 [odtąd LdR], w: *Pukam do drzwi Waszych domów i pragnę się z Wami spotkać*, Warszawa 1994.

¹⁰⁶ A. Marranzani, *Comunione trinitaria e matrimonio cristiano*, w: *Evangelizzazione e matrimonio*, red. S. Cipriani, Napoli 1975, s. 226.

¹⁰⁷ Por. J. Grzeškowiak, *Małżeństwo jako analogia ...*, 49; G. Abejon Del Pozo, *Małżeństwo na horyzoncie Nowego Przymierza*, „Communio” 18 (1998) nr 1, s. 4-5.

¹⁰⁸ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”* (22.XI. 1981) [odtąd FC], nr 11.

aspektu funkcjonalnego¹⁰⁹. W Bogu miłość urzeczywistnia się w stopniu najwyższym, ponieważ nie jest tylko relacją podmiotu do przedmiotu, lecz podmiot i przedmiot miłości identyfikuje się w Bogu, stanowiąc trzecią osobę – Ducha Świętego¹¹⁰.

Powołanie do istnienia *communio personarum* należy odnieść do „obrazu i podobieństwa człowieka do Boga” z opisu stworzenia pochodzącego z tradycji kapłańskiej, przy czym należy podkreślić, że „obrazem i podobieństwem stał się człowiek przez człowieczeństwo oraz komunie osób. Tak więc człowiek od samego początku staje się odzwierciedleniem Bożej Komunii Osób. II opis stworzenia, z którego została zaczerpnięta komunia mężczyzny i kobiety, pomaga w trynitarnym rozumieniu „obrazu Bożego”¹¹¹. To wpisanie ludzkich osób „ja”, „ty”, „my” w małżeństwie w Boskie Osoby opiera się na objawionym zdaniu „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Odniesienie to zawiera również *List do Rodzin*: „Boskie «My» jest przedwiecznym prawozorem dla ludzkiego «my»”¹¹².

Człowiek będący obrazem Boga, działającego z miłości przy powołaniu do istnienia człowieka, został również uzdolniony do działania motywowanego miłością oraz realizującego miłość. Jan Paweł II w swojej interpretacji dotyczącej znaczenie pojęcia „obraz Boga” w człowieku wychodzi od analizy funkcji obrazu, a jest nią „odzwierciedlać tego, czym jest obrazem – odzwierciedlać swój pierwowzór”¹¹³. Ten pierwowzór stanowi Bóg w akcie stwarzania. Stwórcze działanie Boga „*beresit bara*” (Rdz 1) jest to obdarowanie podstawowe i radykalne, wychodzące z nicości, którego wynikiem jest dobro. Podkreśla to wielokrotnie opis biblijny „widział Bóg, że było dobre” (por. Rdz 1,3.10.12.17.21.31). Słowa te podkreślają, że motywem stworzenia była miłość, ponieważ tylko miłość daje początek dobru i nim się raduje¹¹⁴. Pierwowzór człowieka „obrazu Boga” jest tym, który działa z miłości. Zaś funkcją obrazu jest naśladować to, czym jest obrazem, więc działanie z miłości jest podstawowym rysem „człowieka – obrazu Boga”. Działanie z miłości jawi się zatem jako podstawowy rys „człowieka – obrazu Boga”.

„Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej”¹¹⁵. Rozumowanie to prowadzi do powstania pytania o źródło miłości Boga, wyrażanej w stwarzaniu – w konsekwencji do rozważenia zagadnienia Trójcy Immanentnej i Ekonomicznej. Po drugie człowiek, którego podobieństwo do Boga sprowadza się do uzdolnienia i powołania do miłowania, stanowi kryterium

¹⁰⁹ Por. J. Chmiel, *Nowe aspekty biblijnej wizji małżeństwa i rodziny w Adhortacji apostołskiej „Familiaris consortio”*, RBL 42 (1989) nr 4, s. 285; tenże, *Biblijne pojęcie „agape” jako model etyczny*, RBL 30 (1977) s. 181-189.

¹¹⁰ Por. C. Murawski, *Miłość małżeńska w „Ordo celebrandi matrimonium” na tle współczesnych poglądów*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafranski, Lublin 1985, s. 133.

¹¹¹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę ...*, s. 40.

¹¹² LdR nr 6. *List do Rodzin* zawiera wielokrotne odniesienie do Rdz 1,27, w dziewięciu rozdziałach Ojciec Święty wykorzystuje 21 razy tę biblijną prawdę.

¹¹³ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę ...*, s. 40.

¹¹⁴ Por. tamże.

¹¹⁵ FC nr 11.

zmierające do kształtowania katolickiej koncepcji małżeństwa z uwzględnieniem zasad wewnętrznego życia Boga, tj. Trójcy Immanentnej¹¹⁶.

Skoro stworzenie człowieka jako mężczyzny i kobiety wiąże się z powołaniem do tego, by byli obrazem Bożym, to zróżnicowanie to przekracza rolę, jaką odgrywa u istot niższych od człowieka. Płciowość człowieka posiada funkcję rozrodczą oraz ma jakieś znaczenie dla postępu ludzkości, dla jej wzrostu i rozwoju ku większemu podobieństwu do Boga¹¹⁷. Mężczyzna i kobieta są odbłaskiem Bożej miłości i wierności oraz stwórczej mocy Boga. „Dwoistość płci jest faktem, który Bóg ustanowił po to, aby mężczyzna razem z niewiastą byli obrazem Boga i jak On stali się źródłem życia: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną» (Rdz 1,28)”¹¹⁸. Miłość małżeńska jest ze swej istoty miłością płodną, gdyż zmierza do zrodzenia potomstwa. Należy podkreślić również ten element obrazu Bożego w człowieku, tkwiącego w płodności małżonków. „Przekazywanie życia jest przekazywaniem podobieństwa do Boga: Gdy Bóg stworzył człowieka, na podobieństwo Boga stworzył go [...]. Gdy Adam miał sto trzydzieści lat, zrodził syna, który był wiernym jego wyobrażeniem, i dał mu imię Set” (Rdz 5,1.3)¹¹⁹.

Podjęwając powyższą problematykę, należy ukazać radykalną granicę tych wszystkich analogii, uwidaczniającej się szczególnie przy analizie natury w Bogu i człowieku. Dostrzegamy dystans, niepokonalną różnicę między Trójcą Świętą a małżeństwem, która jest przynajmniej taka, jak między Stwórcą i stworzeniem. Jeżeli całe stworzenie mówi o swoim Stwórcy (Rz 1,18-23), a człowiek jest ukoronowaniem stworzenia, to wynika stąd wniosek, że człowiek w sposób wyjątkowy świadczy o swoim prawzorze. Wobec powyższego podstawowe dla bycia człowiekiem rozróżnienie na mężczyznę i kobietę, warunkujące małżeńską relację, musi być znakiem wskazującym na wspólnotę miłości i jedności Trójcy Świętej¹²⁰. Małżeństwo jest „odblaskiem wiecznego dialogu, gdzie dwudźwięk Ojca i Syna przynosi owoc: Ducha Świętego i staje się czystym trójdzźwiękiem. Trójca Święta jest więc prawzorem i celem ostatecznym małżeństwa i rodziny ludzkiej”¹²¹. „Jak w Trójcy Świętej trzy osoby zachowują swoją własną osobowość, jak z miłości Ojca ku Synowi i Syna ku Ojcu powstaje wiecznie nowa osoba – Duch Święty, podobnie z miłości mężczyzny i kobiety rodzi się dziecko, które w sposób sobie właściwy staje się nową więzią łączącą rodziców”¹²².

Wśród teologów istnieje ciągle nierozstrzygnięta do dziś dyskusja na temat interpretacji biblijnego opisu stworzenia człowieka na „obraz Boga” jako mężczyzny i ko-

¹¹⁶ Por. K. Wojaczek, *Kształtowanie ...*, s. 36; tenże, *Trynitarne podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa*, CT 68 (1998) nr 1, s. 71.

¹¹⁷ Por. P. Góralczyk, *Powtórne związki ...*, s. 74; I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Płock 1994, s. 97-112.

¹¹⁸ Paweł VI, *Rodzina szkołą świętości*, AK 66 (1974) t. 83, s. 337.

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

¹¹⁹ Por. K. Majdański, *Wspólnota ...*, s. 105.

¹²⁰ Por. J. Grzeškowiak, *Centralne idee...*, s. 35-36; tenże, *Małżeństwo jako analogia ...*, s. 53.

¹²¹ B. Haering, *Nauka Chrystusa*, t. 5, Poznań 1963, s. 133.

¹²² F. J. Sheen, *Three to get married*, New York 1951, s. 98.

biety i odniesienie tego faktu do małżeństwa. Zasadniczym pytaniem jest to, czy „obraz i podobieństwo”, według którego został stworzony człowiek należy rozpatrywać w kategoriach trynitarnych czy też nie¹²³. Odpowiedzi twierdzącej na to pytanie udzielają najczęściej przedstawiciele teologii systematycznej, natomiast przedstawiciele nauk biblijnych odpowiadają z reguły przecząco¹²⁴.

Ostrożność autorów opracowań biblijno-egzegetycznych w akceptacji przedstawionej analogii bierze się stąd, że w czasie powstawania tekstu tradycji kapłańskiej nie istniała jeszcze świadomość Trójjedności Boga. Dlatego autorzy ci twierdzą, że nie można treści świadomości nieistniejącej wówczas stosować w interpretacji zapisu o stworzeniu człowieka jako mężczyzny i kobiety i na tej podstawie określać kształt relacji małżeńskiej¹²⁵. Niezależnie od prowadzonych dyskusji na temat treści „obrazu Boga” zawartego w Rdz 1,27, stanowi ono istotną część prawdy o człowieku, która ulega coraz pełniejszemu zrozumieniu. Biorąc pod uwagę całość objawienia Bożego nie należy rozumieć go wyłącznie w znaczeniu występującym w Rdz 1,27¹²⁶.

Podejmowane próby przeprowadzenia analogii między małżeństwem a Trójcą Świętą, akcentują różne aspekty katolickiej koncepcji małżeństwa. Do ważniejszych ujęć ukazania tego problemu należy próba ukazania troistej struktury aktu ludzkiego jako odbicia życia Boga w Trójcy Świętej i przyjęcie go jako kryterium katolickiej koncepcji małżeństwa¹²⁷. Hemmerle posługuje się analizą fenomenologiczną i teologiczną w celu ukazania trynitarnych podstaw katolickiej koncepcji małżeństwa. Troista struktura aktu ludzkiego: „bycie sobą”, „bycie danym”, „bycie z kimś” prowadzi autora do poszukiwania jej pierwowzoru, który odnajduje w Trójcy Świętej. Od tego momentu posługuje się analizą teologiczną, w celu usytuowania tego, co drogą ludzkich poszukiwań fenomenologicznych odkrył w ludzkim akcie.

Prawzór dla troistej struktury aktu ludzkiego stanowi troistość wewnętrznego życia Bożego: „Syn wychodzi od Ojca, oddaje mu siebie i wszystko w Jednym Duchu

¹²³ Por. S. Stefanek, *Trynitarna interpretacja „obrazu i podobieństwa” (Rdz 1,27)*, w: *W służbie godności małżeństwa i rodziny. W 10-lecie Instytutu Studiów nad Rodziną ATK*, Łomianki k. Warszawa 1985, s. 42; tenże, „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”, w: *Pukam do drzwi Waszych domów i pragnę się z Wami spotkać. Rozważania na temat „Listu do Rodzin” Jana Pawła II*, Warszawa 1994, s. 31-32; por. także K. Wojacek, *Kształtowanie ...*, s. 35; tenże, *Trynitarne podstawy ...*, s. 69.

¹²⁴ Por. J. Grześkowiak, *Małżeństwo jako analogia ...*, s. 45. Wśród wielu teologów opowiadających się za wyżej wskazaną interpretacją są m. in.: W. Kasper, J. Lang, K. Barth, K. Wojtyła, K. Majdański, P. Grelot, S. Stefanek, J. Bajda.

¹²⁵ K. Romaniuk z wielką ostrożnością, na co wskazuje m. in. kilkakrotne użycie „chyba”, stwierdza następująco: „[...] obraz Boży w człowieku ma dość wyraźnie zakreślone granice. Chodzi w nim *chyba* jedynie o podobieństwo władzy, jaką Bóg ma nad wszystkimi stworzeniami, a człowiek – z woli Boga – nad światem zwierząt i roślin. Obraz Boga w człowieku nie dotyczy już *chyba* spraw związanych ze wspólnotą dwojga ludzi i ze zrodzeniem potomstwa jako celem tej wspólnoty. Odwoływanie się do wspólnoty trzech Osób Boskich oraz do Osoby Ducha Świętego jako owocu rodzicielskiej miłości Ojca do Syna – to analogia *chyba* zbyt odległa, a może i nie bardzo uzasadniona” – *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, przypis 2, s. 8.

¹²⁶ „Charyzmat natchnienia nadaje takiego waloru tekstowi biblijnemu, który pozwala i nakazuje wyjaśniać sens pierwszego z wypowiedzianych słów Objawienia w łączności z sensem słowa ostatniego” – por. S. Stefanek, *Trynitarna interpretacja ...*, s. 43.

¹²⁷ Por. K. Hemmerle, *Małżeństwo i rodzina w antropologii trynitarniej*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, J. Bajda, B. Mierzwiński, t. 2, Warszawa 1990, s. 5-25.

Świętym¹²⁸. W próbie wyjaśnienia tajemnicy Trójcy Świętej Hemmerle odwołuje się do definicji dobra podanej przez Bonawenturę: „bonum diffusivum sui”¹²⁹. Troista struktura życia wewnętrznego Boga stanowi warunek zaistnienia świata i powtórzenia tego, co dokonuje się w wewnętrznym życiu Boga. Małżeństwo jest integralną więzią międzyludzką obrazującą i odtwarzającą wzór troistej struktury życia Bożego. W stworzeniu bowiem wzajemna relacja mężczyzny i kobiety oraz ich otwarcie na życie nowej osoby, zostały ukształtowane jako odbicie relacji trynitarnych¹³⁰. Hemmerle ukazuje akt ludzkiej płciowości jako osobowy, cielesny i odniesiony do świata, i na podstawie takiego ujęcia wyprowadza cechy małżeństwa. Osobowy charakter obdarowania małżeńskiego implikuje jedność i nierozzerwalność ich związku, odbicie Boga w Trójcy Osób. Obdarowanie to usytuowane w terażniejszości obejmuje zarówno przeszłość małżonków a także otwiera na przyszłość – na dziecko, nowe życie. Podobnie jak miłość Ojca i Syna w Trójcy Świętej otwarta jest na Trzecią Osobę i personifikuje się w Duchu Świętym¹³¹.

Na uwagę zasługuje również próba odnoszenia małżeństwa do Trójcy Świętej przez pryzmat miłości będącej istotą wewnątrztrynitarnego życia Bożego i istotą małżeństwa, którego klasycznym reprezentantem jest F. J. Sheen¹³². Autor ten pisze: „Jak w Trójcy Świętej trzy osoby zachowują swoją własną osobowość, jak z miłości Ojca ku Synowi i Syna ku Ojcu powstaje wiecznie nowa osoba – Duch Święty, podobnie z miłości mężczyzny i kobiety rodzi się dziecko, które w sposób sobie właściwy staje się nową więzią łączącą rodziców”¹³³. Autor ten wykorzystał psychologiczną koncepcję przybliżenia tajemnicy Trójcy Świętej. Rozbudował teologiczne podstawy dla takich elementów małżeństwa jak: ujmowanie miłości małżeńskiej jako procesu komunikowania małżonków, procesu dawania i otrzymywania, co w konsekwencji prowadzi do przyjmowania osobowego daru współmałżonka. Zaakcentował też wagę przekazywanych przez małżonków informacji o sobie. Ukazanie małżeństwa w relacji do Trójcy Świętej pozwala mu ukazać również nierozłączność funkcji unitywnej i prokreacyjnej miłości małżeńskiej¹³⁴.

Nie należy też pominąć koncepcji – której autorem jest H. Mühlen – ukazującej trynitarnie podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa przez próbę przybliżenia tajemnicy relacji wewnątrztrynitarnych, szczególnie roli Ducha Świętego w wewnętrznym życiu Boga oraz Jego historiozbawczym działaniu, za pomocą ludzkich relacji JA – TY – MY¹³⁵.

¹²⁸ K. Hemmerle, *Małżeństwo i rodzina ...*, s. 20.

¹²⁹ Tamże, s. 22-23.

¹³⁰ Tamże, s. 21-22.

¹³¹ Tamże, s. 16-23.

¹³² Na temat powyższej koncepcji tego autora por. K. Wojaczek, *Kształtowanie ...*, s. 41-47; tenże, *Trynitarnie podstawy ...*, s. 76 - 83.

¹³³ F. J. Sheen, *Three to get married ...*, s. 90.

¹³⁴ Por. K. Wojaczek, *Kształtowanie ...*, s. 47; tenże, *Trynitarnie podstawy ...*, s. 83.

¹³⁵ Głównymi jego dziełami są: *Der Heilige Geist als Person. In der Trinität bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich-Du-Wir*, Münster 1966; tenże, *Una mystica Persona. Die Kirche als Misterium der Identität des heiligen Geistes in Christus und den Christen. Eine Person in vielen Personen*, München 1967. Na temat charakterystycznych linii tego ujęcia por. K. Wojaczek, *Kształtowanie ...*, s. 47-50; tenże, *Trynitarnie podstawy ...*, s. 83-86.

Z podanych opisów stworzenia człowieka wynika, że różnica płci jest konstytutywnym czynnikiem, zdecydowanie obiektywnym oraz stwórczym, czyli dokonany przez Boga. Ponadto z opisów tych wynika, że człowieczeństwo urzeczywistnia się w dwubiegowości płci, potwierdzając również istotną równość mężczyzny i kobiety. Oboje zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, które odnosi się do wspólnego człowieczeństwa mężczyzny i kobiety, do ich jedności. Każde jest pełnym „ja” osobowym, chociaż jako tacy istnieją we wzajemnej relacji i są powołani jedno dla drugiego, a także do ukazywania w świecie wspólnoty miłości istniejącej w Bogu, gdzie Trzy Osoby Boże kochają się wzajemnie w wewnętrznej tajemnicy jednego życia.

Bezpośrednio po stwierdzeniu, że Bóg stworzył człowieka na swoje wyobrazenie, następują słowa „pobłogosławił im...”. Błogosławieństwo było pierwszym czynem Boga w stosunku do stworzonego człowieka. Boże błogosławieństwo wyraża się zarówno w Jego skutecznym, błogosławiącym, życzliwym słowie, niosącym ze sobą to, co zwiastuje, jak i w konkretnych dobrach mających swe źródło w Bogu. Do tych dóbr, które są przejawem Bożej życzliwości wobec stworzeń, szczególnie wobec człowieka należy: płodność, liczne potomstwo (Rdz 12,3), pokój i bogactwo (Rdz 13,2; Rdz 27,27-29) przewaga nad nieprzyjaciółmi (por. Rdz 24, 60)¹³⁶.

Teksty *Ordo* mówiące o Bożym błogosławieństwie w kontekście „misterium stworzenia”, możemy ukazać za pomocą następującego zestawienia:

I BN, C

„Boże,... związek ten ustanowiony na początku dziejów ludzkich otrzymał od Ciebie tak *wielkie błogosławieństwo*, że nie zniweczył go ani grzech pierwotny, ani kara potopu”.

III BN

„Ojciec Święty,... Ty stworzyłeś mężczyznę i kobietę... i *błogosławiłeś ich związkowi*”.

IV BN

„Boże,... Ty z miłości stworzyłeś naszych prarodziców Adama i Ewę i *błogosławiłeś im*”.

Rdz 1,28

„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»”.

Słowa wyrażające w swojej treści Boże błogosławieństwo następują bezpośrednio po opisie stworzenia człowieka (Rdz 1,27). Na plan pierwszy wysuwa się nakaz płodności (Rdz 1,28). Słowa te mają charakter nakazu, imperatywu: „bądźcie płodni [...] rozmnażajcie się [...] napełniajcie [...] panujcie”¹³⁷. Bóg wydając rozkaz, daje jednocześnie możliwość wypełnienia tego rozkazu, taki jest sens błogosławieństwa,

¹³⁶ Por. S. Czerwik, *Odnova liturgii błogosławieństw po Soborze Watykańskim II*, „Liturgia Sacra” (1995) nr 3-4, s. 83.

¹³⁷ Por. E. Sitarz, *Zarys biblijnej doktryny o małżeństwie*, RBL 14 (1961) nr 1-2, s. 24.

które uzdalnia mężczyznę i kobietę do stworzenia nowych bytów¹³⁸. Błogosławieństwo to ma obdarzyć człowieka siłą płodności, realizującą się w kolejnych rodowodach. Zarówno człowiek jak i świat zwierzęcy zostaje obdarzony przez Boga siłą rozmnażania się. A zatem „nakaz” rozmnażania się jest rozumiany w tradycji kapłańskiej jako zapowiedź i działanie darów mocy Boga, ukierunkowanych na pełnię człowieczeństwa¹³⁹.

Błogosławieństwo człowieka – mężczyzny i kobiety – ma na celu przekazywanie życia potomstwu. Według przekonań starotestamentalnych liczne potomstwo zrodzone z trwałego związku małżeńskiego było wielkim zaszczytem i było uważane za oczywisty sprawdzian Bożego błogosławieństwa (por. Rdz 15,5; 22,17; 26,4; Prz 17,6; Ps 127,3-5; 128, 3), podczas gdy w bezpłodności widziano doświadczenie (por. Rdz 16,2; 30,2; 1 Sm 1,5). Bezdzielnosc była synonimem dezaprobaty i kary Bożej (Rdz 20,18) oraz hańbą dla kobiety (Rdz 16,2; 30,3.9)¹⁴⁰.

Stary Testament jest ekonomią oczekiwania; stąd waga idei płodności, która ma zapewnić egzystencję Ludu Bożego. Płodność, liczne potomstwo przedstawiają „błogosławieństwo Jahwe”. Błogosławieństwo Boże stanowi dowód zbliżenia się Boga do stworzenia, błogosławiąc Bóg solidaryzuje się ze stworzeniem. A zatem błogosławieństwo jest daniem czegoś z Boga człowiekowi, daniem się Boga stworzeniu – taki jest sens formuły: „Ja będę z Tobą” kończącej większość błogosławieństw. Błogosławieństwo dane pierwszym ludziom nie zostało nigdy cofnięte mimo, że przekroczyli Boże prawo, *nie zniweczył go ani grzech pierworodny ani kara potopu*¹⁴¹. Jest wyrazem przekazania określonego daru dotyczącego życia i jego tajemnicy. To, czego błogosławieństwo udziela leży w sferze bycia i jest wyrazem stwórczej mocy Boga; raz udzielone nie traci nic ze swej skuteczności¹⁴². Przekleństwo nie spoczęło ani na mężczyźnie, ani na kobiecie, co więcej nowe błogosławieństwo po potopie zapewnia człowiekowi potęgę i płodność¹⁴³.

Błogosławieństwo i związany z nim nakaz rozmnażania się łączy mężczyznę i kobietę z innymi żywymi istotami, to jednak Bóg zwraca się do nich osobowo, jako do partnerów dialogu¹⁴⁴. Słowa te są nakazem i znakiem Bożego błogosławieństwa zarówno w odniesieniu do pierwszej pary ludzkiej, jak i do wszystkich małżonków w ciągu wieków¹⁴⁵.

¹³⁸ Por. X. Leon-Dufour, *Płodność*, w: STB, s. 684.

¹³⁹ Interpretację taką podaje za Westermannem (*Genesis 1-11*, Neukirchen 1974, s. 221-222); L. Stachowiak, *Biblijny obraz małżeństwa od Starego do Nowego Testamentu*, ZN KUL 23 (1980) z. 3, s. 19.

¹⁴⁰ Por. R. de Vaux, *Les institutions de L'Ancien Testament*, t. 2, Paris 1961, s. 71; L. Stachowiak, *Biblijny obraz ...*, s. 19; A. Gelin, *L'homme selon la Bible ...*, s. 46-47.

¹⁴¹ Por. OSM, I BN, A.

¹⁴² Por. X. Leon-Dufour, *Błogosławieństwo*, w: *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981, s. 165; H. Langkammer, *Błogosławieństwo*, w: *Słownik biblijny*, Katowice 1984², s. 34.

¹⁴³ Por. K. Romaniuk, *Stworzenie człowieka ...*, s. 42-43.

¹⁴⁴ Por. L. Stachowiak, *Biblijny obraz ...*, s. 19.

Stwarzając materię nieożywioną Bóg „oddzielał”, zwierzętom nakazuje „mnożyć się”, natomiast wobec człowieka zaznacza różnicę płci: „uczynił ich mężczyzną i kobietą”, błogosławi ich płodności, płynącej z wzajemnego zjednoczenia osób (por. Rdz 1,27-28).

¹⁴⁵ Por. J. Misiurek, *Sakramentalny wymiar miłości*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 28.

Błogosławieństwo, którego Bóg udziela małżeństwu „na początku”, potwierdzone wobec Abrahama i jego potomstwa otrzymuje nowy wymiar i nową perspektywę. Obietnica dana Abrahamowi (por. Rdz 12,1-2; 13,16) inauguruje nowy etap historii zbawienia. Małżeństwo zyskuje nowe znaczenie w porządku zbawienia, specyficzną funkcję w historii przymierza Boga z ludźmi. Małżeństwo było skierowane na „obietnicę daną Abrahamowi”, czyli na ostatni etap dziejów przymierza, którym jest Chrystus¹⁴⁶.

Na podstawie powyższych analiz możemy stwierdzić, że celebrowanie małżeństwa staje się anamnezą Bożego gestu stwórczego, ponieważ jest sakramentem. Małżeństwo przypomina stworzenie człowieka jako mężczyzny i niewiasty na obraz i podobieństwo Boże. Obraz i podobieństwo odnosi się do wspólnego ich człowieczeństwa, do ich jedności. Przypomina, że oboje małżonkowie posiadają tę samą naturę i godność. Każde z nich jako pełne „ja” osobowe istnieje jedno w relacji do drugiego. Są oni powołani do istnienia wzajemnie dla siebie oraz do ukazywania w świecie wspólnoty miłości istniejącej w Bogu, wspólnoty miłości trzech Osób Boskich. Zostali powołani do przekazywania życia w nierozzerwalnej wspólnocie miłości jednego mężczyzny i jednej kobiety oraz do wzajemnej pomocy.

Z dokumentu II Polskiego Synodu Plenarnego
Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie

5. Małżeństwo, ustanowione przez Boga w samej tajemnicy stworzenia, bierze początek z przymierza, w którym mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają i przyjmują. Już Stary Testament widział w więzi małżeńskiej obraz i znak przymierza między Bogiem i Jego ludem (Oz 2,21; Jr 3,6; Iz 54), a w niewierności małżeńskiej – obraz niewierności ludu wobec zawsze wiernego Boga. Wiąż małżeńska wskazuje zatem na tajemnicę odwiecznej miłości Boga i Jego planu zbawienia. W Nowym Testamencie więź ta stanie się obrazem Nowego i Wiecznego Przymierza zawartego we krwi Chrystusa, Oblubieńca, który samego siebie złożył za Kościół, swą Oblubienicę (Ef 5,21–33). Do tej więzi miłości, którą Chrystus umiłował swój Kościół, uzdalnia małżonków Duch Święty, udzielając im darów właściwych sakramentowi małżeństwa.

Małżeństwo stanowi zatem rzeczywistość sakramentalną obrazując przymierze pomiędzy Chrystusem a Kościołem, włącza ludzką miłość w Bożą tajemnicę miłości, jest nie tylko drogą realizacji miłości dwojga osób, lecz także drogą ich zbawienia. Przez miłość na wskroś ludzką – wierną, wyłączną i płodną, posuwającą się aż do ofiary z siebie, małżonkowie wzajemnie się uświęcają.

¹⁴⁶ Por. J. Grześkowiak, *Misterium małżeństwa...*, s. 108-109.