

**UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II  
W KRAKOWIE**

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

mgr lic. Justyna Trybek

*Rola cielesności w uobecnianiu i realizowaniu przymierza z Bogiem  
na przykładzie sakramentu Eucharystii i małżeństwa*

Typ pracy: doktorska  
Seminarium: Teologia Dogmatyczna  
Promotor: **ks. prof. dr hab. Szymon Drzyżdżyk**  
Promotor pomocniczy: **ks. dr Krzysztof Porosło**

**Kraków 2024**

## Opis bibliograficzny pracy

Autor: mgr lic. Justyna Trybek  
Tytuł pracy: Rola cielesności w uobecnianiu i realizowaniu przymierza z Bogiem na przykładzie sakramentu Eucharystii i małżeństwa  
Typ pracy: doktorska  
Promotor: ks. prof. dr hab. Szymon Drzyżdżyk  
Promotor pomocniczy: ks. dr Krzysztof Porosło  
Miejsce i rok: Kraków 2024  
Liczba stron: 219

### Abstrakt:

Celem pracy jest ukazanie roli cielesności na drodze realizowania i uobecniania przymierza z Bogiem. Kluczowe w rozprawie pozostaje więc ukazanie sakramentalnej teologii ciała, zgodnie z którą ciało ma charakter sakramentalny, gdyż jest ono zdolne do przekazywania łaski Bożej i ukazywania poprzez siebie rzeczywistości nadprzyrodzonej. Wyniesienie ciała ludzkiego i nadanie mu szczególnej godności uwidacznia się już we Wcieleniu Syna Bożego oraz w całym Jego zbawczym dziele. Przymierze z Bogiem uobecnia się w sakramencie Eucharystii i małżeństwa, bowiem zarówno przymierze eucharystyczne, jak i przymierze małżeńskie, ukazują miłość Boga do człowieka, która swoją pełnię osiągnęła w oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła. Dlatego też rola cielesności w realizowaniu Bosko-ludzkiego przymierza ukazana została w niniejszej rozprawie na przykładzie tych dwóch sakramentów. Posłużyło temu nakreślenie trzech wspólnych dla sakramentu Eucharystii i małżeństwa wymiarów, takich jak: wymiar komuniotwórczy, wymiar kenotyczno-ofiarniczy oraz wymiar eklezjotwórczy. Przeprowadzona analiza pozwala dostrzec wewnętrzne powiązanie Eucharystii i małżeństwa. Zarazem ukazuje rolę cielesności w realizowaniu tych trzech wymiarów, a tym samym uobecnianiu przymierza z Bogiem.

**Słowa kluczowe:** sakramentalna teologia ciała, przymierze, ciało, cielesność człowieka, sakrament Eucharystii, sakrament małżeństwa

## Spis treści

<b>Opis bibliograficzny pracy .....</b>	<b>2</b>
<b>Spis treści.....</b>	<b>3</b>
<b>Wykaz skrótów .....</b>	<b>7</b>
<b>WSTĘP .....</b>	<b>8</b>
Cel badawczy .....	8
Stan badań i <i>novum</i> pracy.....	9
Źródła pracy .....	11
Metody badawcze.....	11
Struktura pracy .....	12
<b>ROZDZIAŁ I. Sakramentalna teologia ciała – nowy nurt w teologii drugiej połowy XIX i XX wieku.....</b>	<b>13</b>
<b>1. Matthias Scheeben – chrześcijaństwo i jego tajemnice.....</b>	<b>14</b>
1.1. Wcielenie jako wyniesienie ludzkości ku Bogu .....	14
1.2. Tajemnica sakramentalna Kościoła i jego sakramentów .....	15
1.3. Eucharystia jako wszczęcie/inkorporacja w Ciało Chrystusa .....	19
1.4. Małżeństwo jako przestrzeń uczestnictwa ludzkiej natury w świętości Boga .....	22
<b>2. Johannes Pinski – sakramentalność świata, człowieka i Kościoła .....</b>	<b>23</b>
2.1. Sakramentalny świat.....	23
2.2. Wcielenie – życie Boże łączy się z materią.....	24
2.3. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa jako kontynuacja Wcielenia.....	26
2.4. Kościół szczególnym miejscem udzielania Bożego życia .....	28
2.5. Kościół jako sakramentalna wspólnota .....	29
2.6. Eucharystia – uobecnianie nowej formy życia ukształtowanej w Chrystusie .....	30
2.7. Chrześcijańskie małżeństwo i rodzina.....	31
<b>3. Leonardo Boff – świat jako sakrament Boga.....</b>	<b>32</b>
3.1. Sakramentalność materii .....	33
3.2. Człowiek jako największy sakrament Boga.....	34
<b>4. Jan Paweł II – sakrament stworzenia.....</b>	<b>35</b>
4.1. Małżeństwo – „najpierwotniejszy sakrament” .....	35
4.2. Sakramentalność ludzkiego ciała .....	36
4.3. Sakramentalność całego stworzenia .....	37

<b>5. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej.....</b>	<b>38</b>
5.1. Zasada sakramentalna w świecie i życiu człowieka.....	38
5.2. Wezwanie Boże u podstaw sakramentalności ludzkiej egzystencji.....	41
<b>6. Jose Granados – ludzkie ciało a teologia.....</b>	<b>43</b>
6.1. Ciało miejscem otwarcia się na relacje z innymi .....	43
6.2. Chrystologia ciała.....	45
6.3. Nowa cielesność człowieka w Eucharystii i małżeństwie.....	46
6.4. Ciało w teologii .....	47
<b>7. Podsumowanie: sakramentalność ciała punktem wyjścia do dalszych rozważań.....</b>	<b>48</b>
<b>ROZDZIAŁ II. Sakrament Eucharystii i małżeństwa w perspektywie przymierza z Bogiem .....</b>	<b>51</b>
<b>1. Obdarowanie – udzielanie się Boga człowiekowi.....</b>	<b>52</b>
1.1. Objawienie Boże .....	52
1.2. Przymierze miejscem objawiania Bożej miłości .....	54
<b>2. Istota przymierza.....</b>	<b>55</b>
2.1. Przymierze w Starym Testamencie.....	56
2.2. Nowe Przymierze – ofiara Chrystusa .....	60
<b>3. Przymierze eucharystyczne .....</b>	<b>61</b>
3.1. Miejsce Eucharystii w Nowym Przymierzu .....	62
3.2. Eucharystia jako szczególny przejaw Bożej miłości i kontynuacji przymierza .....	63
<b>4. Przymierze małżeńskie .....</b>	<b>66</b>
4.1. Małżeństwo jako przymierze.....	66
4.2. Małżeństwo w dokumentach Soboru Watykańskiego II .....	69
<b>5. Wzajemne powiązanie Eucharystii i małżeństwa.....</b>	<b>72</b>
5.1. Eucharystia i małżeństwo w służbie uobecniania i urzeczywistniania przymierza z Bogiem ..	73
5.2. Realizacja przymierza w perspektywie wymiaru cielesności.....	77
5.3. Materia i forma sakramentu Eucharystii i małżeństwa .....	80
5.3.1. Sakrament Eucharystii.....	80
5.3.2. Sakrament małżeństwa .....	81
5.4. Wcielenie a przestrzeń ludzkiego ciała w perspektywie Mistycznego Ciała Chrystusa .....	82
5.5. Pierwotny zamysł Boży wobec ciała.....	84
5.6. Znaczenie i dowartościowanie ciała oraz ludzkiej miłości w nauczaniu Kościoła .....	85
5.7. Ciało eucharystyczne a ciało w małżeństwie .....	87
5.7.1. Zjednoczona Bosko-ludzka rzeczywistość, w której działa łaska Boża.....	87
5.7.2. Świadectwo jedności wobec świata.....	88

5.7.3. Mistyczne Ciało Chrystusa a jedno ciało małżonków .....	89
<b>6. Podsumowanie .....</b>	<b>90</b>
<b>ROZDZIAŁ III. Wymiar komunitwórczy .....</b>	<b>92</b>
<b>1. Komunia Osób w Trójcy Świętej jako źródło eucharystycznej i małżeńskiej wspólnoty .....</b>	<b>92</b>
1.1. Powołanie do komunii.....	93
1.2. Wymiar epikletyczny .....	95
1.2.1. Epikleza eucharystyczna .....	95
1.2.2. Epikleza podczas sprawowania sakramentu małżeństwa oraz w życiu małżonków .....	99
1.3. Rola Ducha Świętego w budowaniu komunii .....	101
<b>2. Miłość jako dar z siebie.....</b>	<b>102</b>
2.1. Miłość kształtowana przez Ducha Świętego .....	103
2.2. Zjednoczenie z Chrystusem prowadzące do stawania się darem .....	105
2.3. Znaczenie daru w urzeczywistnianiu komunii .....	107
2.4. Ciało w perspektywie urzeczywistniania komunii i daru z siebie.....	111
2.5. Jedność jako szczególne świadectwo Bożego życia w człowieku i w Kościele .....	115
<b>3. Owoce komunii .....</b>	<b>116</b>
3.1. Duch Święty i Jego działanie w życiu człowieka.....	117
3.2. Przebóstwienie człowieka .....	118
<b>4. <i>Communio personarum</i> a <i>communio Ecclesiae</i> .....</b>	<b>121</b>
<b>5. Wymiar komunitwórczy a wzajemna relacja Eucharystii i małżeństwa .....</b>	<b>127</b>
<b>6. Podsumowanie .....</b>	<b>130</b>
<b>ROZDZIAŁ IV. Wymiar kenotyczno-ofiarniczy .....</b>	<b>133</b>
<b>1. Duch Święty a konsekracja.....</b>	<b>133</b>
1.1. Konsekracja eucharystyczna .....	134
1.2. Konsekracja osoby .....	135
<b>2. Kenoza Chrystusa .....</b>	<b>137</b>
2.1. Chrystusowe poddanie woli Ojca.....	137
2.2. Ofiara Jezusa na krzyżu.....	139
2.3. Eucharystyczne Ciało Chrystusa darem dla świata .....	140
<b>3. Wzajemne poddanie małżonków ze względu na miłość Chrystusa .....</b>	<b>142</b>
3.1. Postawa służby .....	142
3.2. Dar ciała w relacji małżeńskiej.....	146
3.3. Współżycie wyrazem dziękczynienia Bogu i oddawania Mu chwały.....	148

<b>4. Ofiara eucharystyczna a akt seksualny chrześcijańskich małżonków .....</b>	<b>149</b>
4.1. Wartość współżycia małżeńskiego i jego znaczenie.....	150
4.2. Szansa spotkania z Bogiem .....	152
4.3. Liturgia małżeńskiego (współ)życia.....	158
4.4. Liturgia Mszy świętej (Eucharystii) a „liturgia seksualności” .....	160
4.5. Wartość przyjemności – rola cielesności w seksualności.....	166
<b>5. Wymiar kenotyczno-ofiarniczy a wzajemna relacja Eucharystii i małżeństwa .....</b>	<b>171</b>
<b>6. Podsumowanie .....</b>	<b>176</b>
<b>ROZDZIAŁ V. Wymiar eklezjotwórczy .....</b>	<b>179</b>
<b>1. Nerozerwalność Kościoła i Eucharystii .....</b>	<b>179</b>
1.1. Kościół rodzi się z Eucharystii .....	180
1.2. Eucharystia buduje Kościół.....	181
<b>2. Miejsce małżeństwa we wspólnocie Kościoła.....</b>	<b>183</b>
2.1. Zakorzenie małżeństwa w Eucharystii .....	184
2.2. Rodzina najmniejszą komórką Kościoła .....	185
<b>3. Wkład w budowanie Ciała Chrystusa (rodzenie Kościoła) .....</b>	<b>187</b>
3.1. Płodna miłość Trójcy Świętej.....	188
3.2. Płodność Kościoła .....	189
3.3. Małżonkowie w służbie budowania Kościoła .....	192
3.3.1. Płodność w małżeństwie.....	192
3.3.2. Odpowiedzialne rodzicielstwo .....	197
<b>4. Wymiar eklezjotwórczy a wzajemna relacja Eucharystii i małżeństwa.....</b>	<b>202</b>
<b>5. Podsumowanie – motyw Paschy spajający sakrament Eucharystii i małżeństwa .....</b>	<b>205</b>
<b>ZAKOŃCZENIE .....</b>	<b>208</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>212</b>

## Wykaz skrótów

- AL** Franciszek, *Amoris laetitia*
- DeV** Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*
- DV** Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*
- EE** Jan Paweł II, *Ecclesia in Eucharistia*
- FC** Jan Paweł II, *Familiaris consortio*
- GS** Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*
- HV** Paweł VI, *Humanae vitae*
- KKK** *Katechizm Kościoła Katolickiego*
- LG** Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*
- MD** Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem” Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety 15 IX 1988 r.*
- RH** Jan Paweł II, *Redemptor hominis*
- SC** Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*
- SCar** Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*

## WSTĘP

Wciąż powracający temat ludzkiego ciała i cielesności jak i różne podejścia do niego na przestrzeni dziejów, wśród których warto przywołać chociażby poglądy manicheistyczne oraz wszelkie idee dualistycznego pojmowania człowieka, przesadna pruderia czy wreszcie rewolucja seksualna lat 60. i 70. XX wieku nieustannie pokazują ważność tego zagadnienia w codziennym życiu człowieka. Wielokrotne próby jego ujęcia proponujące ludzkości wolność, szczęście i spełnienie często przynosiły odwrotny efekt. Cielesność człowieka, będąca dla niego samego zadaniem i wezwaniem, musi zostać uwzględniona także w nauczaniu Kościoła. Teologiczna refleksja nad cielesnością prezentowana przez Kościół na przestrzeni wieków pokazuje blaski i cienie w podejściu do ciała. Jest ona zarazem świadectwem zmian, jakim ona ulegała wskutek pogłębiania wiedzy na temat człowieka i kształtowania się antropologii chrześcijańskiej. Tylko całościowe spojrzenie na człowieka jako na cielesno-duchowy byt zapewnia właściwe ukierunkowanie refleksji teologicznej, której nie sposób oderwać od doświadczenia człowieka. W znacznej mierze jest ono bowiem doświadczeniem cielesnym - poprzez ciało i dzięki niemu, gdyż dusza ludzka wyraża się w ciele. Odpowiada to Bożemu zamysłowi stworzenia człowieka w materialnym świecie, który jednak jest zdolny do ukazywania swojego Stwórcy. Nakreślona w ten sposób antropologia adekwatna pozwala w pełni zrozumieć sens przymierza zawartego pomiędzy Bogiem a człowiekiem, w którym człowiek uczestniczy wraz ze swoim ciałem. Także wydarzenia zbawcze – Wcielenie, życie, śmierć i zmartwychwstanie w ciele Jezusa Chrystusa – stają się inspiracją dla odnowionego spojrzenia na ludzkie ciało. Natomiast wymiar cielesności stanowi ważne miejsce na drodze realizowania przymierza z Bogiem, które uobecnia się poprzez sakrament Eucharystii i małżeństwa. Stąd też tak ważnym jest podjęcie teologicznej refleksji nad cielesnością człowieka i ukazanie jej roli w realizowaniu i uobecnianiu przymierza Bosko-ludzkiego. Może przyczynić się ona do odnowy postrzegania oraz przeżywania sakramentu Eucharystii i małżeństwa oraz zawierającego się w nich wymiaru ludzkiej cielesności.

### **Cel badawczy**

Niniejsza rozprawa doktorska stawia sobie za cel ukazanie sakramentalnej teologii ciała, by następnie móc przedstawić rolę i znaczenie cielesności w realizowaniu przymierza

z Bogiem. W sposób szczególny uobecnia się ono w świecie poprzez sakrament Eucharystii i małżeństwa. Wskazuje na to stosowana wobec nich terminologia przymierza. Dlatego też w pracy zostanie nakreślone miejsce przymierza eucharystycznego oraz przymierza małżeńskiego w perspektywie Bosko-ludzkiego przymierza. Następnie zostaną zaprezentowane trzy wymiary wspólne dla wspomnianych powyżej sakramentów, które urzeczywistniają się także dzięki ciału ludzkiemu. Są to następujące wymiary: komuniotwórczy, kenotyczno-ofiarniczy oraz eklezjotwórczy. Prowadzona przez autorkę refleksja analizować będzie każdy z tych wymiarów w podwójnej perspektywie. Z jednej strony kluczowym jest zbadanie roli ludzkiego ciała w ich realizowaniu, z drugiej zaprezentowanie, w jaki sposób cielesność może przyczyniać się do uobecniania przymierza z Bogiem. Zarazem te trzy wymiary wskazują na wewnętrzne powiązanie sakramentu Eucharystii i małżeństwa, które również zostanie podjęte i omówione w niniejszej dysertacji.

### **Stan badań i *novum* pracy**

Sobór Watykański II stał się przyczynkiem dla odnowienia sakramentologii. Równocześnie teologia ciała zapoczątkowana przez Jana Pawła II, a rozwijana przez współczesnych teologów, przyczyniła się do ukształtowania tzw. adekwatnej antropologii, umożliwiającej postrzeganie człowieka w pełni jego cielesno-duchowej natury. Jednakże temat ludzkiej cielesności i seksualności nadal także w przestrzeni Kościoła pozostaje często tematem tabu, obciążonym różnymi podejrzeniami odnoszącymi się do ciała. Owoce rewolucji seksualnej oraz propagowanej współcześnie kultury i stylu życia zaostrożają nieufność wobec cielesności oraz postawę doszukiwania się w niej zagrożenia dla człowieka. Dlatego też koniecznym zdaje się odważne ukazanie ciała ludzkiego jako chcianego przez Stwórcę oraz ukazanie roli cielesności w przeżywaniu szczególnej relacji z Bogiem, jaką jest relacja przymierza. Zasadniczym *novum*, a zarazem pryzmatem, przez który niniejsza dysertacja chce patrzeć na sakramenty Eucharystii i małżeństwa, będzie zatem wymiar cielesności. Autorka pracy chce ukazać cielesność nie jako przeszkodę w drodze do Boga, ale jako miejsce spotkania z Nim. Podjęcie tematu ludzkiej cielesności łączy się również z zagadnieniem seksualności człowieka. Nowe, dla niektórych kontrowersyjne spojrzenie na ten temat, prezentowali m.in. K. Knotz czy O. Florant, natomiast niniejsza dysertacja chce podjąć się teologicznego uzasadnienia stanowiska o sakramentalnej wartości współżycia małżeńskiego. Co więcej, istotnym i ważnym zadaniem w tym kontekście będzie ukazanie

niemożliwości zrozumienia aktu seksualnego chrześcijańskich małżonków bez uwzględnienia kontekstu Eucharystii i przymierza z Bogiem. Efekty badawcze pracy mogą okazać się bardzo przydatne dla teologii pastoralnej, a także w pracy duszpasterskiej z narzeczonymi i małżeństwami. Opracowanie tego tematu pozwoli osobom wierzącym przyjąć w pełni swoje ciało, a zarazem odpowiedzieć na różne lęki i obawy związane z retoryką przedstawiania ciała jako zagrożenia bądź źródła zła. Pozwoli też ukazać odpowiednią drogę rozwoju i spełniania się człowieka, która oparta będzie na integralności jego duchowej i cielesnej struktury.

Dla właściwego zrozumienia prezentowanych w pracy treści koniecznym jest poczynienie dwóch uwag. Po pierwsze autorka, ukazując ideał życia i miłości małżeńskiej oraz ich związek z sakramentem Eucharystii, skupia się na katolickich małżeństwach sakramentalnych dla których Eucharystia jest kluczowym sakramentem<sup>1</sup>. Tylko małżeństwa sakramentalne mają zdolność do oznaczania relacji Chrystusa i Kościoła. Dążą one do świętości oraz mają możliwość otrzymywania łaski sakramentalnej. Ta uwaga wydaje się być znacząca w kontekście tematu pracy, bowiem choć małżeństwa katolików z chrześcijanami z innych wyznań są przez Kościół uznawane za sakrament<sup>2</sup>, to jednak ich sposób rozumienia i przeżywania pozostałych sakramentów – w sposób szczególny zaś Eucharystii – różni się od tego, który jest przekazywany w nauczaniu Kościoła katolickiego. Równocześnie praca nie ma na celu dewaluacji znaczenia i ważności pozostałych małżeństw w tym naturalnych. Choć w optyce Kościoła nie są one uznawane za sakrament, to nadal pozostają ważnie zawartymi małżeństwami. Celem pracy nie jest zatem różnicowanie pomiędzy tymi małżeństwami, ani też dążenie do ukazania rzekomej „wyższości” jednych nad drugimi, lecz wydobycie wszystkich teologicznych treści z katolickiej nauki o małżeństwie. Autorka stawia sobie za cel nakreślenie drogi rozwoju dla katolickich małżeństw trwających w sakramentalnych związkach małżeńskich oraz żyjących łaskami, które płyną ze sprawowanych w Kościele sakramentów. W związku z powyższym stosowane w niniejszej dysertacji terminy, takie jak np. małżeństwo chrześcijańskie, małżeństwa sakramentalne, mają zawężone znaczenie i odnoszą się wyłącznie do sakramentalnych związków małżeńskich zawartych pomiędzy katolikami.

Druga uwaga dotyczy charakteru niniejszej rozprawy, bowiem praca czytana w pewnej perspektywie może wydawać się zbyt idealistyczna. Nie mniej jednak odniesienie do autorów,

---

<sup>1</sup> Por. LG nr 11; SC nr 10.

<sup>2</sup> Małżeństwo zawarte pomiędzy chrześcijanami (np. strona katolicka ze stroną prawosławną czy też strona protestancka ze stroną katolicką) jest według doktryny katolickiej sakramentem dla każdej ze stron. Co więcej, także małżeństwo np. pomiędzy dwoma osobami wyznania ewangelickiego zawarte zgodnie z ich zasadami, jest z perspektywy Kościoła katolickiego sakramentem, choć dla samych małżonków tych denominacji nim nie jest.

którzy są nie tylko teoretykami, ale towarzyszą też małżonkom w ich różnorodnych doświadczeniach, jak i do literatury opartej na praktyce, czyni ją nie tylko pracą stricte teoretyczną, ale zakorzenioną również w chrześcijańskiej *praxis*. Ponadto sama autorka pisze tę dysertację z perspektywy małżonki oraz osoby zajmującej się przez kilka lat katechizacją dzieci i młodzieży, a w ostatnim czasie mającej również doświadczenie pracy w Wydziale Duszpasterstwa Rodzin Archidiecezji Krakowskiej. Takie połączenie teorii z praktyką sprawia, że rozprawa, a zatem także przedstawiany w niej ideał życia sakramentalnych małżonków, zyskują osadzenie w konkretnej życiowej rzeczywistości.

### **Źródła pracy**

Materiałem źródłowym dla tej pracy stały się dokumenty Kościoła, szczególnie dokumenty Soboru Watykańskiego II (*Lumen gentium, Gaudium et spes, Sacrosanctum Concilium, Dei Verbum*) oraz późniejsze teksty papieskich encyklik i adhortacji. Uwzględniona została refleksja takich myślicieli jak M. Scheeben i J. Pinski, którzy wyprzedzając swoją epokę wpisali się w soborową ideę sakramentalności świata. Ważne miejsce zajmują też dzieła Jana Pawła II z zakresu teologii ciała: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* oraz *Miłość i odpowiedzialność*, jak również jego różne przemówienia i listy apostołskie poruszające temat sakramentu Eucharystii i małżeństwa. W literaturze znalazły się także opracowania znanych polskich teologów m.in. K. Lubowickiego, T. Stycznia, J. Kupczaka, G. Strzelczyka, R. Skrzypczaka oraz teologów zagranicznych takich jak np. L. Melina czy J. Granados.

### **Metody badawcze**

W opracowaniu tematu niniejszej dysertacji wykorzystane zostaną różne metody badawcze: historyczno-teologiczna, analityczna, porównawcza oraz metoda syntezy. W rozdziale pierwszym pomocna okazała się metoda historyczno-teologiczna. Ze względu na temat pracy, została ona zawężona do konkretnego okresu – teologii drugiej połowy XIX w. oraz XX w. zapoczątkowującej nurt sakramentalnej teologii ciała, która jest rozwijana przez współczesnych teologów. Metoda historyczna wykorzystana została również w drugim rozdziale niniejszej pracy, bowiem od czasu Soboru Watykańskiego II widoczny jest mocny powrót do źródeł, co jest ważne także w terminologii związanej z sakramentem małżeństwa,

który odtąd przestaje być określany jako kontrakt, a jest opisywany jako przymierze. Praca opiera się na analizie myśli przywoływanych teologów. Cenna w tej pracy jest także metoda porównawcza, pozwalająca ukazać podobieństwa i różnice pomiędzy sakramentem Eucharystii i małżeństwa. Natomiast metoda syntezy pozwala zaprezentować m.in. sakramentalną teologię ciała oraz wzajemne powiązanie sakramentu Eucharystii i małżeństwa w perspektywie przymierza z Bogiem.

## **Struktura pracy**

Rozprawa jest podzielona na pięć rozdziałów, a każdy z nich dzieli się dodatkowo na paragrafy. Pierwszy rozdział poświęcony jest sakramentalnej teologii ciała i przedstawieniu znaczenia materii świata stworzonego, w tym również ciała, w ukazywaniu rzeczywistości nadprzyrodzonej. Opiera się na teologicznej myśli M. Scheebena oraz J. Pinska, którzy w swojej refleksji nad sakramentalnością świata i człowieka wyprzedzili naukę II Soboru Watykańskiego na ten temat. W dalszej części tego rozdziału omówiony został wkład teologów czasów współczesnych takich jak L. Boff, Jan Paweł II, J. Ratzinger i J. Granados w rozwój soborowej myśli o sakramentalnej rzeczywistości, w której egzystuje człowiek. Drugi rozdział traktuje o sakramencie Eucharystii i małżeństwa w odniesieniu do przymierza z Bogiem. Prezentuje najpierw sposób udzielania się Boga człowiekowi, związany bezpośrednio z materią stworzoną, a także istotę przymierza. W dalszej części omawia zagadnienia przymierza eucharystycznego oraz przymierza małżeńskiego, wskazując ich miejsce w realizowaniu przymierza Boga z człowiekiem. Wreszcie rozdział ten nakreśla wzajemny związek Eucharystii i małżeństwa, uwzględniając również obecny w nich wymiar cielesności. Kolejne trzy rozdziały prezentują trzy istotne dla sakramentu Eucharystii i małżeństwa wymiary: komuniotwórczy, kenotyczno-ofiarniczy oraz eklezjotwórczy. Ukazują one najpierw, jak w każdym z tych sakramentów realizują się te wymiary oraz jaką rolę na tej drodze spełnia ciało. Każdy z tych trzech rozdziałów podejmuje się również ukazania wewnętrznej więzi łączącej ze sobą Eucharystię i sakramentalne małżeństwo.

## **ROZDZIAŁ I. Sakramentalna teologia ciała – nowy nurt w teologii drugiej połowy XIX i XX wieku**

Niniejszy rozdział stawia sobie za cel ukazanie, w jaki sposób materia, a zatem także i ludzkie ciało stoi u podstaw sakramentalności. Antropologia chrześcijańska postrzega osobę ludzką w całości, uwzględniając jej cielesno-duchową naturę. Sam Bóg, objawiając się człowiekowi w całej biblijnej historii zbawienia, nie przychodzi do niego tylko na sposób duchowy, przy pominięciu wymiaru materialnego i świata stworzonego, w którego przestrzeni już od momentu stworzenia świata jest zakorzeniona ludzka egzystencja. Bóg kontaktuje się z ludźmi za pomocą różnych znaków i wydarzeń. Mają one zdolność do ukazywania przekraczającego je same nadprzyrodzonego i niewidzialnego świata, a dzięki temu, że są one bliskie człowiekowi i dzieją się pośród znanej mu rzeczywistości, może on je odkrywać i rozpoznawać jako Boże działanie. Zatem również w ludzkim ciele można odnaleźć źródła sakramentalności, gdyż pozwala mu ono doświadczać i spotykać swojego Stwórcę. Równocześnie zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa podkreśla znaczenie cielesnej natury ludzkiej i wynosi ją ponad jej ograniczenia, zwłaszcza te, które są skutkiem grzechu pierworodnego. Od samego momentu Wcielenia, poprzez życie i działalność Chrystusa, Jego mękę oraz ofiarę na krzyżu a także chwalebne zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, widzimy Syna Bożego przyjmującego ludzkie ciało. Za pośrednictwem tego ciała Jezus dotykał ludzi, uzdrawiał, jadał z nimi posiłki, przytulał, brał w objęcia, płakał itd. W ten sposób dawał się im poznać, by wreszcie ofiarować się ludzkości w sakramentalnej przestrzeni Kościoła. Szczególne miejsce pośród sakramentów zajmuje Eucharystia, podczas której poprzez swoje Mistyczne Ciało, Chrystus nieustannie udziela ludziom Bożych łask. Przyczyniają się one do przemiany ludzkiej natury na wzór nowego jej ukształtowania widocznego w ziemskim życiu wcielonego Syna Bożego. Z eucharystycznym zjednoczeniem, dokonującym się w przestrzeni Mistycznego Ciała Chrystusa, wiąże się z kolei bardzo ściśle sakrament małżeństwa, w którym ma odzwierciedlać się ta szczególna więź i jedność Chrystusa ze swoim Kościołem, tak w duchowej relacji małżonków, jak również w ich miłosnym, cielesnym zjednoczeniu.

Koniecznym zatem staje się nie tylko przyjrzenie się źródłom sakramentalności obecnym w materialnym świecie stworzonym, lecz także odkrycie, jaką rolę w ukazywaniu Boskiej, nadprzyrodzonej rzeczywistości spełniają sakramenty, które Chrystus powierzył Kościołowi. Sakramenty Eucharystii i małżeństwa zostaną omówione szerzej, bowiem w ich sprawowaniu w sposób szczególnie uczestniczy ludzka cielesność. Spojrzenie na zbawcze

dzieło Jezusa Chrystusa, zwłaszcza na Wcielenie i jego następstwa, pozwala dostrzec nowe znaczenie ludzkiego ciała. W pierwszej kolejności przedstawiona będzie refleksja teologów, którzy znacznie wyprzedzili to, co dzięki pracy Soboru Watykańskiego II, stało się ważną częścią nauki Kościoła na temat człowieka i jego cielesności w perspektywie Kościoła i jego sakramentów. Wśród tych teologów warto podkreślić znaczenie myśli Matthiasa Scheebena i Johannesesa Pinska. Istotnym dla poniższych rozważań na temat sakramentalności świata jest także wkład Leonardo Boffa, Jana Pawła II oraz Josepha Ratzingera. Ciekawe uzupełnienie tego zagadnienia stanowi zwrócenie uwagi na wkład filozofii ciała w teologiczny namysł nad ludzkim ciałem, który został omówiony na końcu tego rozdziału.

## **1. Matthias Scheeben – chrześcijaństwo i jego tajemnice**

Żyjący w XIX wieku niemiecki teolog, Matthias Scheeben, w swoim dziele *Tajemnice chrześcijaństwa* prezentuje tajemnice zawarte w chrześcijaństwie. Pomocne w ukazywaniu sakramentalności ciała są jego refleksje na temat Wcielenia, poprzez które ludzkość zostaje wyniesiona ku Bogu oraz tajemnicy sakramentalnej Kościoła i Jego sakramentów. Warto również przyjrzeć się dokładniej sakramentom Eucharystii i małżeństwa. Według ujęcia Scheebena w pierwszym z nich dokonuje się inkorporacja ochrzczonego w Ciało Chrystusa. W tej perspektywie możliwe jest spojrzenie na sakrament małżeństwa jako na przestrzeń umożliwiającą uczestnictwo ludzkiej natury w świętości Boga.

### **1.1. Wcielenie jako wyniesienie ludzkości ku Bogu**

M. Scheeben podejmuje temat Wcielenia Syna Bożego. Zwraca uwagę na to jak – poprzez Wcielenie – Boskie pochodzenie wchodzi w kontakt z rodzajem ludzkim<sup>3</sup>, by w nim móc się dalej rozwijać<sup>4</sup>. Nadprzyrodzony porządek na świecie ma swój początek w Bogu, który stał się człowiekiem – w Jezusie Chrystusie. Łaska Boża należy do Niego i dzięki Niemu może ona stać się dostępna dla ludzi<sup>5</sup>. Wcielenie – według badacza – „(...) jest fundamentem i koroną nadprzyrodzonej wspólnoty człowieka z Bogiem i osobami Trójcy

---

<sup>3</sup> W. Wołyniec, prezentując misterium Wcielenia (Inkarnacji) Syna Bożego w twórczości M. Scheebena, pisze, że stanowi ono „(...) najdoskonalszą kontynuację i objawienie Boskich wewnętrznych trynitarnych relacji i pochodzeń”. Zob. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski na przykładzie teologii Macieja Józefa Scheebena i niemieckiej charytologii XIX wieku*, Wrocław 2003, s. 131.

<sup>4</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 308.

<sup>5</sup> Zob. Tamże, s. 309.

Przenajświętszej”<sup>6</sup>. Tylko ono ma moc wynieść ludzkość ku Bożej rzeczywistości. Odtąd człowiek, wprowadzony w przepływ Bożego życia, uczestniczy w godności i w relacjach Osób Boskich oraz może radować się „(...) życiem właściwym Boskim osobom przez najintymniejsze połączenie się z Nimi i przynależność do ich wspólnoty”<sup>7</sup>. Nadprzyrodzona wspólnota obejmująca relacje ludzi pomiędzy sobą, a także ich więź z Bogiem zasadza się na osobie wcielonego Syna Bożego. Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa zapoczątkowało przemianę rodzaju ludzkiego w rodzaj Boży<sup>8</sup>. Jednakże, jak pisze dalej M. Scheeben, doniosłość znaczenia Wcielenia nie wynika tylko z konieczności naprawy skażonej grzechem natury ludzkiej, a wraz z nią – świata materialnego. Tajemniczym sensem Wcielenia jest to, że Bóg w sposób najpełniejszy oraz najbardziej rozległy udziela samego siebie stworzeniom oraz otrzymuje od nich chwałę<sup>9</sup>. W człowieku rozwija się nadprzyrodzone życie, które pomaga mu w naśladowaniu życia Chrystusa, dodając mu sił także w tej przestrzeni, która wiąże się z różnymi zmaganiem wynikającymi z jego ludzkiej natury<sup>10</sup>.

We Wcieleniu Bóg objawia człowiekowi siebie i szczególnie podkreśla niektóre ze swoich przymiotów, jak np. wszechmoc, mądrość czy dobroć<sup>11</sup>.

Chrystusowe człowieczeństwo jest ukazane jako Boże narzędzie, poprzez które łaska i moc Boża może rozlewać się na ludzi<sup>12</sup>. Łaska ma swoje źródło w Chrystusie, a Jego człowieczeństwo „(...) staje się jej nośnikiem”<sup>13</sup>.

## 1.2. Tajemnica sakramentalna Kościoła i jego sakramentów

Wcielenie jest zaproszeniem i powołaniem ludzkości do tworzenia wspólnoty z przyjętym przez Syna Bożego ludzkim ciałem. Tę wielką wspólnotę, której On pragnął i w której jest stale obecny oraz działający, stanowi Kościół<sup>14</sup>. Nie należy pojmować go jako czysto ludzkiej organizacji bądź też nawet przez Boga założonej, bowiem w swojej istocie jest on czymś więcej: jest Mistycznym Ciałem Boga-Człowieka. Przynależący do niego ludzie są poszczególnymi członkami tegoż ciała, które staje przed Bogiem jako Jego

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 316.

<sup>7</sup> Tamże, s. 316.

<sup>8</sup> Zob. Tamże, s. 316.

<sup>9</sup> Por. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 323; W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski...*, dz. cyt., s. 138.

<sup>10</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 333.

<sup>11</sup> Zob. Tamże, s. 332.

<sup>12</sup> Zob. Tamże, s. 369.

<sup>13</sup> W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>14</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 425.

Oblubienica<sup>15</sup>. Uczestnicząc w tym, co widzialne, wierzący mogą mieć swój udział w tym, co, choć jest niedostępne i niewidoczne dla ludzkich oczu, to w sposób realny uobecnia się w ich życiu<sup>16</sup>. M. Scheeben podkreśla niezwykle fakt zamieszkiwania w Kościele Boga-Człowieka, tworzącego razem z ludźmi jedno Ciało. W takim ujęciu Kościół „(...) jest najbardziej wewnętrzzną i najrealniejszą społecznością ludzi z Bogiem-Człowiekiem, której najwyższym i pełnym wyrazem jest Eucharystia”<sup>17</sup>.

W dalszych refleksjach niemieckiego teologa kolejny raz uwidacznia się związek pomiędzy Wcieleniem, Eucharystią i Kościołem<sup>18</sup>. Inkorporacja, opierająca się na włączeniu ludzi w Mistyczne Ciało Chrystusa, jest ukazana za pomocą obrazu zaślubin. Syn Boży we Wcieleniu przyjmuje ludzką naturę, żeby w niej poślubić ludzkość. Zatem już Wcielenie zapoczątkowuje te zaślubiny, które swoją pełnię – zjednoczenie rodzaju ludzkiego z Synem Bożym – osiągają w Kościele, a dokładnie w sprawowanej przez niego Eucharystii<sup>19</sup>. W niej człowiek stapia się z Chrystusem w jedno ciało poprzez uczestnictwo w Jego ciele i krwi, łącząc się z Nim jak oblubienica z oblubieńcem. Odzwierciedla to jedność małżeńską, będącą tutaj niejako wzorem i odniesieniem dla jedności Syna Bożego z Jego Oblubienicą-Kościółem<sup>20</sup>. Mówiąc o zjednoczeniu ludzkości, jak również o jedności w relacji Chrystusa z Kościołem, M. Scheeben posługuje się biblijną frazą dotyczącą stawania się jednym ciałem<sup>21</sup>.

Kościół stanowi miejsce, w którym człowiek wchodzi w nadprzyrodzoną sferę. W nim zostaje mu udzielane nowe życie, a jego ludzka natura może dostępować przemiany i uwielbienia<sup>22</sup>. Warto tutaj zwrócić uwagę także na – wyraźnie podkreślony przez niemieckiego teologa – macierzyński wymiar Kościoła, a zwłaszcza kapłaństwa, które mocą Ducha Świętego rodzi Chrystusa na ołtarzu, ale także rodzi wiernych do nowego, nadprzyrodzonego życia<sup>23</sup>.

M. Scheeben akcentuje ponadto tajemniczy wymiar Kościoła, objawiający się przede wszystkim w sakramentach. Określane są one przez niego jako sakramentalne tajemnice, które łączą w sobie to, co niewidzialne i ukryte z tym, co widzialne. Sakrament zatem opiera

---

<sup>15</sup> Zob. Tamże, s. 427.

<sup>16</sup> Kupczak J., *Ciało i sakrament*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 125.

<sup>17</sup> M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 427.

<sup>18</sup> Zob. M. Scheeben, *Kirche von Eucharistie her*, [w:] E. Paul, *Matthias Scheeben*, Graz 1976, s. 77.

<sup>19</sup> Zob. M. Scheeben, *Kirche von Eucharistie...*, dz. cyt., s. 77-78.

<sup>20</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 429.

<sup>21</sup> Zob. Kupczak J., *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 126.

<sup>22</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 430.

<sup>23</sup> Zob. Tamże, s. 431-433.

się na połączeniu obejmującym widzialną rzecz oraz nadprzyrodzoną tajemnicę<sup>24</sup>. Tak więc również Kościół jest sakramentalną tajemnicą, bowiem choć zewnętrznie tworzy widzialną społeczność ludzi, to wewnątrz skrywa tajemnicę swojego zjednoczenia z Chrystusem<sup>25</sup>.

Istotną rzeczą w tym miejscu zdaje się odpowiedź na pytanie, dlaczego to rzeczy widzialne, stworzone stają się pomocą w przybliżeniu i wyjaśnieniu człowiekowi nadprzyrodzonych i niewidzialnych tajemnic Bożych. W rozważaniach Scheebena obecna jest ciekawa intuicja, wedle której nie tylko Bóg-Człowiek, w którym z ludzkim ciałem połączył się Boski Logos, jest sakramentalnym misterium. Także pierwszy człowiek stworzony przez Boga<sup>26</sup>, istniejąc w stanie pierwotnej niewinności<sup>27</sup>, zawiera w sobie to misterium, bowiem w nim niewidoczna Boża łaska złączyła się z widzialną ludzką naturą<sup>28</sup>. Odpowiadając na postawione powyżej pytanie, trzeba najpierw podkreślić, że te tajemnice mają na celu dobro człowieka i widzialnej natury. Natomiast samo powiązanie tajemnic z widzialnymi rzeczami wypływa z pragnienia Stwórcy, który przede wszystkim chce uświęcenia i uwielbienia człowieka, ale ze względu na niego samego to pragnienie obejmuje również całość materialnego stworzenia. Świątynią Bożą, przyobleczoną w świętość i piękno dzięki Duchowi Świętemu, staje się zarówno duchowa, jak i cielesna natura człowieka. Wskutek tego dokonanego w człowieku zjednoczenia świata materii i ducha, również świat materialny uzyskuje dostęp do nadprzyrodzonego wywyższenia właściwego naturze duchowej<sup>29</sup>. I choć uwielbienie tego, co materialne, urzeczywistni się w pełni dopiero przy końcu czasów w przestrzeni nowego nieba i nowej ziemi, to już teraz świat materialny nosi w sobie zadatek mieszkającej w nim nowej, nadprzyrodzonej rzeczywistości. Tak też ludzkie ciało, będące pod wpływem uświęcającego działania łaski Ducha Świętego i noszące w sobie tajemnicę, oczekuje przyszłej chwały i wyniesienia, które dopiero mają się objawić<sup>30</sup>. W tej perspektywie nakreślonej przez Scheebena widać wyraźnie, jak całe stworzenie materialne i widzialne zawiera w sobie Bożą tajemnicę. Materia jest zatem chcianą przez Stwórcę częścią rzeczywistości i także ją pragnie On wywyższyć i wynieść ku nadprzyrodzoności.

---

<sup>24</sup> Zob. Tamże, Kraków 1970, s. 441.

<sup>25</sup> Zob. Tamże, s. 442-443.

<sup>26</sup> O obrazie Boga w człowieku zob. M. Scheeben, *Der leibhaftige Mensch als Bild Gottes*, [w:] E. Paul, *Matthias Scheeben*, Graz 1976, s. 241-247.

<sup>27</sup> Stan pierwotnej niewinności to określenie, z którym można spotkać się w dziele Jana Pawła II *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Opisuje ono stan człowieka sprzed grzechu pierworodnego. Zob. więcej: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin 2011, s. 53-63.

<sup>28</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 442.

<sup>29</sup> Zob. Tamże, s. 443.

<sup>30</sup> Zob. Tamże, s. 444.

Dalej M. Scheeben przedstawia chrześcijaństwo jako sakramentalny organizm. Istotę tego organizmu stanowi ukryta w widzialnym świecie nadprzyrodzona łaska. Udzielanie się jej człowiekowi jest ściśle powiązane z różnymi widzialnymi narzędziami, które temu służą. Sakramentalny charakter nie wypływa tylko z konieczności naprawy upadłej natury ludzkiej i pomocy człowiekowi w odkrywaniu przekraczającej go, nadprzyrodzonej rzeczywistości. Teolog umieszcza sakramentalność w przestrzeni Bożej ekonomii i dostrzega w niej ślad czegoś znacznie głębszego<sup>31</sup>. Raz jeszcze trzeba wrócić do sakramentalnego charakteru pierwszego człowieka w stanie pierwotnej niewinności oraz do Wcielenia Syna Bożego.

W raju, w stanie pierwotnej niewinności łaska ukazana była jako wspólne dobro całej ludzkości, stąd też Bóg uczynił jedną harmonijną całością połączenie nadprzyrodzonej i przyrodzonej płodności. W ten sposób ludzka natura miała mieć udział w przyszłym uwielbieniu, a ciało stało się łącznikiem pozwalającym każdemu człowiekowi na współuczestnictwo w łasce przekazywanej przez rozmnażanie. W Bożej mądrości to, co niskie było połączone z najwyższym, by na przykładzie tej tajemniczej jedności ukazywać zawartą we wszechświecie harmonię. Obecny w pierwszym człowieku sakramentalny charakter zasadał się na objawianiu wzniosłej mocy w niskości oraz wynoszeniu tej ostatniej ponad jej zwyczajność i przyziemność<sup>32</sup>.

Znacznie głębsze i donioślejsze znaczenie ma sakramentalny charakter porządku ustanowionego przez Boga-Człowieka<sup>33</sup>. Przyjęta przez Niego ludzka natura umożliwia ludzkości zjednoczenie się z Nim w Jego Mistycznym Ciele<sup>34</sup>. Łaska jest udzielana człowiekowi w oparciu o jego bliską i osobową relację z Bogiem, wskutek czego następuje jej najwyższe uwielbienie, a sam człowiek dostępuje zaszczytu bycia tak bardzo obdarowanym przez Syna Bożego. Ciało pierwszego człowieka mogło tylko przewodzić łaskę, natomiast Chrystusowe Ciało, należące za pośrednictwem unii hipostatycznej do Boskiego Logosu, stanowi rzeczywiste narzędzie nadprzyrodzonego działania Bożego<sup>35</sup>. Oczywistą konsekwencją tego wyводу jest dla M. Scheebena stwierdzenie, że – skoro u podstaw chrześcijaństwa obecny jest ów sakramentalny charakter – zatem wszelkie oddziaływania Syna Bożego na ludzkość muszą dokonywać się na sposób sakramentalny. Zapoczątkowana we Wcieleniu jedność fizyczno-cielesna Drugiej Osoby Trójcy Świętej z ludźmi staje się podstawą jedności duchowej. Uwieńczenie tej ostatniej widoczne jest w sakramencie

---

<sup>31</sup> Zob. Tamże, s. 444-445.

<sup>32</sup> Zob. Tamże, s. 445.

<sup>33</sup> Zob. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski...*, dz. cyt., s. 141-143.

<sup>34</sup> Zob. M. Scheeben, *Der sakramentale Charakter als Strukturmerkmal*, [w:] E. Paul, *Matthias Scheeben*, Graz 1976, s. 81-83.

<sup>35</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 445-446.

Eucharystii, w której szczyt osiąga jedność cielesna<sup>36</sup>. Nie tylko Ciało Chrystusa odznacza się taką skutecznością działania Bożej mocy, ale także Jego Mistyczne Ciało – Kościół oraz wszelkie materialne rzeczy, którymi się posługuje, czerpią z niej swoją sprawczość<sup>37</sup>. W celu wywyższenia i uwielbienia całego człowieka, z jego duszą i ciałem „(...) nadprzyrodzona i ubóstwiająca moc Boga-Człowieka (...) zstąpiła aż do wnętrza materialnej natury, ażeby także stąd, tzn. nie tylko odgórnie, ale także oddolnie duszę ludzką objąć, przeniknąć i uwielbić”<sup>38</sup>. Wcielenie wynosi materialną naturę, pomimo tego, że to ona bardzo często odciąga człowieka od tego wyniesienia. W ten sposób ciało, obficie pobłogosławione przez Syna Bożego oraz przeniknięte Bożą mocą, staje się narzędziem Ducha Świętego i otrzymuje zaszczytną rolę współdziałania z łaską na rzecz wywyższenia ludzkiej duszy<sup>39</sup>.

Widać zatem, że Wcielenie nie miało na celu jedynie przywrócenia ludzkości tego, co zostało utracone wskutek grzechu. Pragnieniem Chrystusa było umocnienie i doprowadzenie do doskonałości pierwotnych darów, którymi człowiek został powtórnie obdarowany dzięki zbawczej ofierze Chrystusowego krzyża. Utrwalenie tych darów dokonuje się poprzez ustanowiony przez Niego nowy porządek rzeczy, oparty na sakramentalnym udzielaniu Bożej łaski<sup>40</sup>.

### **1.3. Eucharystia jako wszczepienie/inkorporacja w Ciało Chrystusa**

Chrystus istnieje w sakramencie Eucharystii w sposób nadprzyrodzony, ponieważ uczestniczy w przewyższającym materię, Bożym sposobie bytowania. Przyjęcia postaci niższej substancji, jaką jest chleb, nie należy utożsamiać z jakąkolwiek formą poniżenia Chrystusowego ciała. Duchowy i Boży sposób istnienia nie tylko nie zostaje pominięty, ale – co więcej – zostaje dzięki temu jeszcze bardziej uwidoczniony<sup>41</sup>.

W rozważaniach o tajemnicy sakramentu Eucharystii M. Scheeben wskazuje również na to, że człowiek „(...) jest powołany do udziału w Bożej naturze i w Bożym życiu”<sup>42</sup>. Sens zjednoczenia Boga z ludźmi wypływa z jedności Osób Boskich w Trójcy Świętej i ma być jej odzwierciedleniem. Ponadto Chrystus chce wypełniać ludzi swoim życiem, wręcz przelewać je w nich, na wzór swojego Ojca, który swoją naturę i życie przekazuje Synowi. Już od

---

<sup>36</sup> Zob. Tamże, s. 446-447.

<sup>37</sup> Tamże, s. 447.

<sup>38</sup> Tamże, s. 447.

<sup>39</sup> Zob. Tamże, s. 447.

<sup>40</sup> Zob. Tamże, s. 459.

<sup>41</sup> Zob. Tamże, s. 376-377.

<sup>42</sup> Tamże, s. 381.

momentu Wcielenia natura ludzka Chrystusa uczestniczy w tej jedności, która jest właściwą relacją Syna Bożego z Ojcem. Poprzez to uczestnictwo cała ludzkość zostaje zaproszona i przeznaczona do budowania ze swoim Stwórcą bliskiej więzi, mającej naśladować wspomnianą wyżej jedność Ojca i Syna<sup>43</sup>. Realne i wewnętrzne wejście Syna Bożego w rodzaj ludzki sprawia, jak pisze teolog z Kolonii, że my – ludzie – „(...) wchodzimy w pełny i nieprzerwany związek z Ojcem jako z prapierwiastkiem Bożego życia i stajemy się wiernym odbiciem jedności Syna z Ojcem”<sup>44</sup>. W Eucharystii poprzez przyjmowanie Ciała Chrystusa ma miejsce dopełnianie i przypieczętowywanie jedności Syna Bożego z ludźmi, sprawiające, że owa jedność nie jest tylko moralna czy duchowa, ale uzyskuje również rzeczywisty – fizyczny i substancjalny – charakter<sup>45</sup>.

Właściwą analogię do tego zjednoczenia dokonującego się w trakcie Eucharystii widzi autor za św. Pawłem w sakramencie małżeństwa, które to obrazuje stosunek Chrystusa do Kościoła, a zatem także do każdego człowieka (por. Ef 5, 22-25). M. Scheeben wskazuje tutaj zarazem na dwa aspekty tego porównania – różnicę i związek pomiędzy „(...) jednością z Chrystusem, której podstawą jest samo Wcielenie, a jednością, którą dopełnia Eucharystia”<sup>46</sup>. Wcielenie bowiem, jak i wynikające z niego wejście Słowa Bożego w rodzaj ludzki, warunkuje bycie ciałem z Jego ciała na sposób pochodzenia ciała Ewy z ciała Adama. Z kolei w Eucharystii mamy do czynienia z ponownym połączeniem ciała ludzkiego z ciałem Boga-Człowieka, które sprawia, że człowiek staje się ponownie ciałem z ciała. W ten sposób ta „(...) pierwsza jedność – podobnie jak u naszych prarodziców – jest tylko fundamentem i zapowiedzią drugiej”<sup>47</sup>. Warto tutaj dostrzec jeszcze jedną różnicę. W momencie spożywania Ciała Chrystusa nie następuje Jego przemiana w ciało spożywającej go osoby. Wręcz przeciwnie, Jego Ciało pozostaje niezmiennie i ma moc upodabniania do siebie człowieka, który je przyjmuje, nie na zasadzie przemiany w samego siebie (Chrystusa), ale poprzez ożywienie i połączenie go ze Sobą. Tutaj też niemiecki teolog widzi podobieństwo do małżeństwa, w którym jest obecny element otrzymywania, jedności i poddawania się żony mężowi, będącemu głową ich wspólnego ciała (por. Ef 5, 22-25). Chrystusowe włączanie człowieka w siebie jest zatem w sakramencie Eucharystii jeszcze bardziej realne i pełne niż poprzez Wcielenie, będące początkiem udzielania Bożego życia. Stajemy się bowiem członkami jednego Mistycznego Ciała Chrystusa, którego On jest Głową, a z którym ludzie

---

<sup>43</sup> Zob. Tamże, s. 382-383.

<sup>44</sup> Tamże, s. 383.

<sup>45</sup> Zob. Tamże, s. 384.

<sup>46</sup> Tamże, s. 385.

<sup>47</sup> Tamże, s. 385.

jako poszczególne członki się zrastają. I właśnie ta inkorporacja, to wszczęcie w Chrystusa umożliwia człowiekowi otrzymywanie Jego życia i jeszcze ściślejsze połączenie go ze źródłem tego życia, z samym Bogiem<sup>48</sup>. Obecność Chrystusa w Eucharystii przyczynia się do przedłużania i rozszerzenia dzieła Wcielenia, ponieważ dzięki niej Mistyczne Ciało Chrystusa rośnie i powiększa się przez wszystkich tych, którzy są w nim zjednoczeni<sup>49</sup>.

Ojcowie Kościoła cel Wcielenia Syna Bożego widzieli w ubóstwieniu człowieka, a skoro w Eucharystii ma miejsce jego przedłużenie, stąd też owo wywyższenie ludzkości staje się również i jej dążeniem<sup>50</sup>. Z uczestnictwem w Bożej naturze wiąże się napełnienie Duchem Świętym, który mieszka w ciele Chrystusa i umożliwia zjednoczenie się z Jego ciałem oraz połączenie się z Nim w jednego ducha<sup>51</sup>.

M. Scheeben ukazuje wzajemne połączenie i uzupełnianie się trzech tajemnic: Wcielenia, Trójcy Świętej oraz Eucharystii<sup>52</sup>. Ich znaczenie „(...) zmierza do tego, by uczynić człowieka uczestnikiem Bożej natury i by w ten sposób człowiek otrzymał nadprzyrodzone szczęście, a Bóg nadprzyrodzoną chwałę”<sup>53</sup>. Realizacja tych celów rozpoczyna się w momencie przyjęcia człowieczeństwa przez Syna Bożego, następnie znajduje swoje rozszerzenie i pogłębienie w Jego zjednoczeniu z ludzkością, która staje się członkami Mistycznego Ciała Chrystusa. Wreszcie w eucharystycznej ofierze, uobecniającej ofiarę krzyżową, Wiekuiste Słowo, Odwieczny Logos, wysławia i głosi chwałę Boga Ojca<sup>54</sup>.

Ciało ludzkie przyjęte przez Syna Bożego pozwala na realizację jedności z rodzajem ludzkim i zaznaczenie jej w zewnętrznym wymiarze. W Eucharystii, będącej kontynuacją Wcielenia, dla zaistnienia tej jedności również potrzebny jest widzialny, zewnętrzny znak ciała, który odsyła do właściwej Synowi Bożemu natury. Ta sakramentalna obecność odzwierciedla dokonane we Wcieleniu zjednoczenie tego, co niewidzialne i pochodzące od Boga, z tym, co widzialne i ludzkie<sup>55</sup>. Eucharystyczne Ciało Chrystusa jest łącznikiem pomiędzy człowiekiem a Osobą Syna Bożego, by przez Niego jednoczyć się z Ojcem. Ma to prowadzić człowieka do czerpania życia z Syna na wzór tego, jak Syn żyje z Ojca<sup>56</sup>.

---

<sup>48</sup> Zob. Tamże, s. 384-386.

<sup>49</sup> Zob. Tamże, s. 386-387.

<sup>50</sup> Zob. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski...*, dz. cyt., s. 148-149.

<sup>51</sup> Zob. M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 388-389.

<sup>52</sup> Zob. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski...*, dz. cyt., s. 146.

<sup>53</sup> M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 395.

<sup>54</sup> Zob. Tamże, s. 395.

<sup>55</sup> Tamże, s. 413.

<sup>56</sup> Tamże, s. 409.

#### 1.4. Małżeństwo jako przestrzeń uczestnictwa ludzkiej natury w świętości Boga

W teologii M. Scheebena ważne miejsce zajmuje sakrament małżeństwa. Wypływa to z jego przekonania, wedle którego małżeństwo w najpełniejszy sposób odsłania przenikanie tego, co materialne i cielesne, przez nadprzyrodzone działanie Bożej łaski<sup>57</sup>. W sakramencie małżeństwa także ciała małżonków, przede wszystkim podczas aktu małżeńskiego, otrzymują ważną rolę, stając się narzędziami Bożego działania. Jak pisze M. Scheeben: „(...) ciało małżonków, będące przyczyną rodzenia, Bóg sobie zastrzega jako swoje narzędzie, jako rzecz świętą, którą zawierający małżeństwo mogą rozporządzać tylko w imieniu Bożym”<sup>58</sup>. Podkreślony zostaje tutaj wymiar nadprzyrodzony małżeństwa, a zarazem jego całkowita zgodność z naturą ludzką, której w żaden sposób, mówiąc o współżyciu, nie da się pominąć<sup>59</sup>. Także rzeczywistość Mistycznego Ciała Chrystusa nie pozostaje bez znaczenia dla małżonków. Oni sami, będąc jego członkami, poprzez swoje akty małżeńskie mogą powoływać do życia dzieci i prowadzić je do życia w Bogu. Z kolei jedność małżonków z Chrystusem wchodzi w skład ich wzajemnego zjednoczenia, by również ono mogło doświadczać umocnienia i uwielbienia<sup>60</sup>.

Małżeństwo ukazywane jest jako sakrament jedności Chrystusa z Kościołem. Można je tak określić, ponieważ tajemnica tej jedności rzeczywiście się w nim zawiera na sposób czynny i skuteczny. Małżonkowie przynależący do Mistycznego Ciała Chrystusowego realizują nadprzyrodzony cel powiększania tego ciała. Kiedy zaś łączą się ze sobą jako części tego Boskiego organizmu, ich własna jedność zostaje objęta przez jedność Chrystusa i Kościoła. Zatem małżeństwo sakramentalne nie tylko ukazuje i wyraża tę nadprzyrodzoną jedność, ale samo ma w niej swój udział<sup>61</sup>.

W małżeństwie chrześcijańskim zjednoczenie Chrystusa z Kościołem może objawiać swą Boską płodność, kiedy przychodzące w nim na świat dzieci są odradzane do nowego, nadprzyrodzonego życia<sup>62</sup>.

W takim ujęciu małżeństwa jako wielkiej tajemnicy Chrystusa i Kościoła wyraźnie ukazuje się prawda o uczestnictwie całej natury ludzkiej „(...) w świętości Boga-Człowieka, który ją sobie przybrał i że Chrystus stał się kamieniem węgielnym, na którym Bóg oparł jej

---

<sup>57</sup> Kupczak J., *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 126.

<sup>58</sup> M. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 471.

<sup>59</sup> Zob. Tamże, s. 471.

<sup>60</sup> Zob. Tamże, s. 474.

<sup>61</sup> Zob. Tamże, s. 474-476.

<sup>62</sup> Zob. Tamże, s. 477.

istnienie i rozwój”<sup>63</sup>.

Rozważania M. Scheebena koncentrują się także na rzeczach ostatecznych. Mówiąc o przyszłym zmartwychwstaniu i uwielbieniu ludzkiego ciała, zwraca on uwagę na to, że ciało może uczestniczyć w wieczności Bożej, dzięki pośredniczącej roli własnej duszy. Razem z duszą ciało doznaje wywyższenia<sup>64</sup>. Do tego nadprzyrodzonego celu zmierza także materialny świat, który stanowi mieszkanie dla człowieka. Tak jak Ciało Boga-Człowieka pochodzące z materialnego świata zostało wyniesione i uwielbione, tak też jest to przeznaczeniem świata stworzonego. Przyszłe uwielbienie ma podnieść cały świat stworzony i zbudować jego porządek wedle nowych Bożych zasad<sup>65</sup>.

## **2. Johannes Pinsk – sakramentalność świata, człowieka i Kościoła**

Kolejny niemiecki teolog, Johannes Pinsk, wnosi istotny wkład i nowatorskie podejście w naukę Kościoła o sakramentach. Dla niego cały świat jest sakramentalny, a kształtowany od wewnątrz wedle nowego porządku umożliwia przemianę całego kosmosu. Teolog prezentuje również rolę zbawczego dzieła Jezusa, Jego Wcielenia, śmierci i chwalebego zmartwychwstania w urzeczywistnianiu sakramentalnego świata. Mówiąc o sakramentalności świata w ujęciu J. Pinska, nie sposób pominąć uwypuklanej przez niego sakramentalności w odniesieniu do człowieka, relacji, które tworzy, jak również materii

### **2.1. Sakramentalny świat**

J. Pinsk poprzez słowo „świat” rozumie cały kosmos będący uporządkowanym układem. Wszelkie stworzone przez Boga byty i rzeczy są w nim wzajemnie powiązane<sup>66</sup>. Teolog sprzeciwia się temu, by rozumieć sakramenty przez pryzmat oddzielonych od ziemskiego życia czynności, proponując w zamian pojęcie sakramentalnego „świata”. W tym ujęciu z sakramentów, jak ze źródła, wypływa to, co kształtuje na nowo rzeczy i porządki bytu. Ów sakramentalny świat umiejscowiony jest w ziemskim kosmosie i od wewnątrz przyczynia się do kształtowania i budowania go na nowo. Wszystko po to, by naturalne stwórcze dzieło mogło – już jako sakramentalny świat – dojść do swojej pełni i swojego

---

<sup>63</sup> Tamże, s. 481.

<sup>64</sup> Zob. Tamże, s. 530.

<sup>65</sup> Zob. Tamże, s. 537-539.

<sup>66</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 107.

ostatecznego sensu zamierzonego przez Boga<sup>67</sup>. Łaska odkupienia i zbawienia udzielana człowiekowi w sprawowanych przez Kościół świętych sakramentach umożliwia to nowe ukształtowanie świata<sup>68</sup>.

Sakramentalny świat obejmuje i mieści w sobie wszystko to, co ziemskie, dlatego też sakramenty należy postrzegać i rozumieć nie w izolacji, ale w odniesieniu „(...) do Chrystusa i Jego działania oraz do Kościoła Chrystusowego i jego działalności”<sup>69</sup>. Idąc za myślą św. Leona, J. Pinsk podkreśla, że w sakramentach zawarte jest to, co w Chrystusie – Odkupicielu było widzialne<sup>70</sup>. Z kolei Kościół ukazuje jako organizm sakramentalny. Dopiero uwzględnienie tego podwójnego odniesienia umożliwia właściwe zrozumienie istoty sakramentalnego świata<sup>71</sup>.

J. Pinsk ukazuje w swoich rozważaniach sakramentalność osoby ludzkiej, relacji międzyludzkich, jak również materii<sup>72</sup>. Jego ujęcie sakramentu jako osobowego spotkania Chrystusa z człowiekiem generuje stałe i wzajemne przenikanie się chrystologii oraz sakramentologii<sup>73</sup>. Sakramenty są „(...) osobowymi aktami Zbawiciela uszczęśliwiającego świat w całym jego zakresie swoją miłością i swoim życiem”<sup>74</sup>. Ponadto w swoich poszukiwaniach J. Pinsk stara się wykazać, jak wartości religijne przekazywane w celebracjach liturgicznych, przekładają się na funkcjonowanie człowieka w codzienności jego życia. Dla niego liturgia to nic innego jak „(...) sposób na życie, życie rodzinne, zawodowe, społeczne, polityczne itd.”<sup>75</sup>. Ów sposób nadaje sens ludzkiemu życiu i wyciąga człowieka z egzystowania w przestrzeni nacechowanej pustką<sup>76</sup>.

## 2.2. Wcielenie – życie Boże łączy się z materią

Ciało pomaga człowiekowi ukazywać to, co kryje jego dusza, cały duchowy wymiar jego egzystencji. Poprzez nie możliwe jest przekazywanie i zrozumienie tego, co kryje się we wnętrzu ludzkiego ducha. Nie ma innej drogi na wyrażenie tej głębi. Ciało staje się więc „symbolem” duszy wtedy, gdy np. poprzez wyrażanie poszczególnych gestów ukazuje

---

<sup>67</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 108-109.

<sup>68</sup> Zob. Kupczak J., *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 128.

<sup>69</sup> J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 109.

<sup>70</sup> Zob. Leon Wielki, *Mowa 74: Na Wniebowstąpienie Pańskie 2*, [w:] Leon Wielki, *Mowy*, Poznań, 1958, s. 356.

<sup>71</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 110.

<sup>72</sup> Zob. J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, [w:] J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 102.

<sup>73</sup> Zob. Tamże, s. 102-103.

<sup>74</sup> J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 274.

<sup>75</sup> J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, dz. cyt., s. 102.

<sup>76</sup> Zob. Tamże, s. 102.

w realny sposób zawartą w nich treść duchowej rzeczywistości. Albowiem, jak wskazuje na to J. Pinsk, „(...) w ciele dusza jest uchwytna w sposób zmysłowo dostrzegalny”<sup>77</sup>.

U J. Pinska materia jest ukazana jako symbol przekraczającej ją samą wyższej rzeczywistości. Najdoskonalszą zatem formę materii stanowi ludzkie ciało, w którym duch powiązany z materią właśnie za jej pośrednictwem wyraża siebie<sup>78</sup>. Wobec tego należy pochylić się nad skutkami przyjęcia ludzkiego ciała przez Syna Bożego. Odtąd bowiem człowiek ma możliwość dotykania życia Bożego i „(...) nieskończonej pełni życiowej, która jest w Trójosobowym Bogu, a która w Drugiej Osobie Boskiej złączyła się z materią (...)”<sup>79</sup> właśnie w momencie Wcielenia. Wcielenie Syna Bożego zawiera w sobie tajemnicę dotyczącą materii, stającej się „(...) realnym symbolem istotnie Boskiego życia”, ponieważ w ludzkim, „(...) materialnym Ciele Chrystusa jest obecne życie Trójcy Przenajświętszej (...)”<sup>80</sup>.

J. Pinsk zwraca również uwagę na ziemski i cielesny wymiar życia Chrystusa, przez które stał się On podstawą sakramentów i jest określany jako Prasakrament<sup>81</sup>. W fakcie Wcielenia widział „(...) klucz do zrozumienia istoty liturgii”<sup>82</sup>. Poprzez nie możliwy jest bezpośredni kontakt Syna Bożego z materią, co z kolei dzięki liturgii przyczynia się do *consecratio mundi*<sup>83</sup>. Jasno wynika z tego, że Wcielenie ma wymiar kosmiczny. Przynosi ono zbawienie nie tylko człowiekowi, ale i całemu światu<sup>84</sup>. Dzięki Wcieleniu wszystko – świat, ludzkość, to, co materialne oraz to, co duchowe – zostało bowiem objęte przez Syna Bożego, który napełnia te przestrzenie swoim życiem<sup>85</sup>. Wszelkie gesty Jezusa wyrażane w ciele i poprzez nie miały zatem charakter sakramentalny. Stawały się bowiem przekąźnikami łaski mającej swoje źródło w Bożym Synu<sup>86</sup>.

---

<sup>77</sup> J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 113-114.

<sup>78</sup> Zob. Tamże, s. 114.

<sup>79</sup> Tamże, s. 115.

<sup>80</sup> Tamże, s. 115.

<sup>81</sup> Zob. Tamże, s. 110.

<sup>82</sup> J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, dz. cyt., s. 99.

<sup>83</sup> Zob. J. Stefański, *Zbawczy i kosmiczny wymiar aktu liturgicznego. Pojęcie liturgii wg Jana Pinska*, „Studia Theologica Varsaviensia” 20 (1982), nr 1, s. 31-38.

<sup>84</sup> Zob. J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, dz. cyt., s. 99.

<sup>85</sup> Zob. J. Pinsk, *Sol invictus*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 57.

<sup>86</sup> Zob. J. Kupczak, *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 129.

### 2.3. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa jako kontynuacja Wcielenia

Ciało Jezusa jest Boskie poprzez swój związek z Synem Bożym. Jednocześnie nie traci ono nic ze swojej ziemskiej i materialnej natury. J. Pinski ukazuje Wcielenie jako Uczłowieczenie<sup>87</sup>, choć wywyższenie Ciała Jezusa dokonało się nie tylko poprzez fakt Wcielenia. Koniecznym jest również uwzględnienie skutków śmierci i zmartwychwstania Jezusa, albowiem obydwie te wydarzenia przy całym swoim duchowym znaczeniu posiadają również wymiar cielesny<sup>88</sup>. W momencie zmartwychwstania Ciało Chrystusa zostaje ożywione wedle nowego porządku życia, który Chrystus „(...) ustala no nowo Sam z Siebie (...)”<sup>89</sup>.

Wydarzenia śmierci i zmartwychwstania nie pozbawiają Chrystusa starego, materialnego ciała. Zyskuje ono nowy stan, a materia, odtąd już nieprzemijająca, dochodzi do swojego ostatecznego dopełnienia. Zatem te dwa wydarzenia stanowią logiczne zakończenie Wcielenia. Chrystus w swoim życiu przekształcił ciało i podniósł je do ostatecznej chwały. Chwała ta nie bazuje na samym cielesnym, ale czerpie z Bożej łaski, która może wzrastać w nowej przestrzeni zawdzięczającej swoje źródło zniesieniu przemijalności w śmierci. Pełnia realizacji Wcielenia urzeczywistnia się w zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Chrystusa. Uwolnił On materię od jakiegokolwiek formy braku i niewystarczalności, umożliwiając tym samym jej uczestnictwo w Boskim bycie<sup>90</sup>.

Widać zatem wyraźnie, że pierwsze powiązanie zewnętrznego widzialnego znaku z łaską, z życiem Bożym dokonuje się poprzez Wcielenie Syna Bożego. Tworzy się w ten sposób nowa - nie pochodząca z tego świata i znacznie go przekraczająca - forma życia, będąca odtąd dostępna dla człowieka<sup>91</sup>. Zarysowuje się tutaj to, co jest istotne dla porządku sakramentalnego, a mianowicie powiązanie „(...) Boskiego życia z naturalną formą materialną”<sup>92</sup>. Obejmuje ono wszelkie przejawy ludzkich, duchowo-cielesnych form. Wskutek realności i nierozzerwalności tego powiązania możliwe staje się dopełnienie natury ludzkiej, w obrębie której mieści się także ludzkie ciało. Wszystko to, w czym uczestniczyła materia Chrystusowego Ciała, ma swoje przełożenie na materię obecną w kosmosie. Nowe ukształtowanie materii, dokonujące się poprzez dopełnienie jej życiem Bożym, nie zamyka się tylko na wywyższeniu ludzkiej natury Jezusa, ale pozostaje pełną nadziei, rzeczywistą

---

<sup>87</sup> J. Pinski, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 115.

<sup>88</sup> Zob. Tamże, s. 116-118.

<sup>89</sup> Tamże, s. 118.

<sup>90</sup> Zob. Tamże, s. 118-120.

<sup>91</sup> Zob. Tamże, s. 120-121.

<sup>92</sup> Tamże, s. 121.

obietnicą dla całego świata – kosmosu – z jego porządkiem i wewnętrznym powiązaniem każdej zawartej w nim formy bytu<sup>93</sup>. Uświęcenie ciała, mające miejsce w Chrystusie, rozciąga się na cały rodzaj ludzki, który doznaje odnowienia, a także na całe stworzenie<sup>94</sup>. W sakramentalnym świecie różne rzeczy należące do ziemskiego stworzenia pośredniczą w przekazywaniu Boskiego życia, które również w nich jest obecne<sup>95</sup>. Materia świata przeniknięta Boskim życiem może rozwijać się na drodze do swego ostatecznego spełnienia, do powstania „nowego nieba” i „nowej ziemi”<sup>96</sup>.

Warto tutaj podkreślić za J. Pinskiem, że prezentowany przez niego sakramentalny świat nie jest alternatywną, drugą rzeczywistością wobec już istniejącego świata materialnego. Wcielenie Chrystusa jak i całe Jego zbawcze dzieło dokonywało się bowiem i rozwijało się pośród naturalnego świata. Ofiara Syna Bożego nie miała na celu unicestwienia i zniszczenia starego świata, tylko zniesienie nieporządku, który w nim powstał na skutek grzechu. Przynosi również temu światu możliwość jego dopełnienia wedle nowego porządku sakramentalnie ukształtowanego świata. Ma miejsce przetransponowanie oraz swoiste wywyższenie wewnętrznej struktury świata naturalnego przy równoczesnym zachowaniu jego zewnętrznych form<sup>97</sup>. Za pośrednictwem działania Kościoła ciągle ma miejsce, dzięki Bożej łasce, wypełnianie i uświęcanie naturalnego świata, objawiające sakramentalny świat aż do czasu ostatecznego dopełnienia całego kosmosu w życiu wiecznym. Sakramentalny świat nie jest celem samym w sobie. W nim nadal widoczne jest przemijanie postaci materialnego świata, jednakże wszystko to, co zostało złączone z Chrystusem, a poprzez to wpisane w nowy sakramentalny ład, staje się nieprzemijające i przygotowuje się na pełne objawienie chwały Bożej w wieczności<sup>98</sup>. Stąd też niemiecki teolog wskazuje na kosmiczne znaczenie świąt wielkanocnych. Dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa na świecie jest już obecny „zarodek życia wiecznego”<sup>99</sup>. Tutaj też uwidacznia się związek chrztu i Wielkanocy, bowiem wierzący poprzez chrzest otrzymuje owoce zmartwychwstania: przemienione człowieczeństwo oraz życie wieczne<sup>100</sup>.

---

<sup>93</sup> Zob. Tamże, s. 123-125.

<sup>94</sup> Zob. J. Pinsk, *Consecratio mundi. Myśli bożonarodzeniowe*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 59-60.

<sup>95</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 127-128.

<sup>96</sup> J. Pinsk, *Consecratio mundi. Myśli...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>97</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 294-296.

<sup>98</sup> Zob. Tamże, s. 309-312.

<sup>99</sup> J. Pinsk, *Mamy życie. Myśli wielkanocne*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 62-63. O znaczeniu Wielkanocy w życiu chrześcijan zob. więcej: J. Pinsk, *Wielkanocne chrześcijaństwo*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 65-72.

<sup>100</sup> Zob. J. Pinsk, *Mamy życie. Myśli...*, dz. cyt., s. 64.

## 2.4. Kościół szczególnym miejscem udzielania Bożego życia

J. Pinsk w swoich rozważaniach ukazuje wspólnotę Kościoła jako miejsce szczególnego udzielania i realnej obecności Bożego życia. W momencie Wcielenia Duch Święty ukształtował Ciało Chrystusa, wiążąc ściśle życie Drugiej Osoby Trójcy Świętej z ludzką naturą<sup>101</sup>. Z kolei podczas wydarzenia Pięćdziesiątnicy Duch Boży, zstępując na wspólnotę wierzących ludzi, łączy ich z Chrystusem i Jego życiem, tworząc w ten sposób Chrystusowe Ciało – Kościół<sup>102</sup>. Odtąd Boska pełnia życia jest w tej istniejącej przez wieki wspólnotcie Kościoła stale obecna, a w jej ramach możliwe jest dalsze rozprzestrzenianie i przekazywanie realnego życia Chrystusa na wciąż nowych jej członków. Dzieje się to dzięki *Pneuma Christi* – Duchowi Chrystusa<sup>103</sup>. Kościół jest więc zatem miejscem, w którym dokonuje się kontynuacja Wcielenia Syna Bożego. W nim zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa stało się dostępne dla wszystkich ludzi. Od tej chwili każdy człowiek może uczestniczyć w prawdziwym życiu Chrystusa i budować z Nim osobistą więź<sup>104</sup>.

Ziemskie życie Chrystusa stało się miejscem, w którym Syn Boży złączył się z ludzkością, przyjmując poprzez swoje Wcielenie ludzką naturę. Sakrament chrztu, podczas którego człowiek przyjmuje Chrystusa i zanurza się w Nim samym, umożliwia wejście, włączenie w realne życie Chrystusa. Wtedy również konstytuuje się relacja oparta na Bożym synostwie – stajemy się dziećmi Bożymi<sup>105</sup>. Podczas chrztu człowiek staje się nowym stworzeniem, w którym żyje i działa zmartwychwstały Chrystus. J. Pinsk określa ochrzczonego człowieka jako „sakramentalnego” dlatego, że „(...) w swoim człowieczeństwie przedstawia ukształtowane w Chrystusie życie Boże”<sup>106</sup>. Istota ludzka w cudowny sposób zostaje wywyższona, a przez to wprowadzona „(...) w życie i chwałę Boga, tak że ochrzczonego teraz jako człowiek żyje w Chrystusie życiem Bożym, tak jak przedtem żył życiem ludzkim”<sup>107</sup>. Nie oznacza to bynajmniej ani utraty własnego

---

<sup>101</sup> W innym miejscu swoich rozważań Pinsk mówi o dokonanej już w dziewiczym łonie Maryi związaniu ludzkiego ciała – oblubienicy z Synem Bożym. Odwieczny Logos – Oblubieniec i ludzkie ciało – oblubienica są razem „(...) jednym Synem Bożym a zarazem Synem Człowieczym”. Por. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 226-227.

<sup>102</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 134-136.

<sup>103</sup> J. Stefański opisując zagadnienie *Pneuma Christi* u J. Pinska określa je jako jego najbardziej oryginalny wątek myślowy. Zob. więcej: J. Stefański, *Johannes Pinsk – liturgista oryginalny i tradycyjny*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 86.

<sup>104</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 139-140.

<sup>105</sup> Zob. Tamże, s. 150-151.

<sup>106</sup> Tamże, s. 159.

<sup>107</sup> Tamże, s. 160.

człowieczeństwa, ani przemiany człowieka w Boga. Uczestnictwo w życiu Bożym dokonuje się zarówno w cielesnej, jak i w duchowej strukturze człowieka<sup>108</sup>.

## 2.5. Kościół jako sakramentalna wspólnota

Sakramentalna wspólnota ludzka, w której poprzez różnorakie międzyosobowe relacje i odniesienia następuje dawanie oraz przyjmowanie życia Bożego, by móc skutecznie działać i realizować swoje zadania, potrzebuje świata, kosmosu w jego materialnym wymiarze. Idea sakramentalnego świata nie odrzuca rzeczy właściwych porządkowi naturalnemu, ale, przyjmując je, pozwala im przemieniać się według ukształtowanej i przekazywanej w Chrystusie nowej formy życia opartej na łasce<sup>109</sup>.

J. Pinsk postrzega Kościół jako sakramentalną wspólnotę, ponieważ jej członkowie są zjednoczeni w życiu Chrystusa<sup>110</sup>. W momencie Wcielenia nastąpiło związanie Boskiego życia Syna Bożego z ciałem i z materią. Sakramentalny Kościół staje się miejscem, z którego na sposób kosmiczny – obejmujący cały stworzony świat materii – rozprzestrzenia się i rozszerza święta przestrzeń Chrystusowego życia. Czas, jak i wszystko to, co materialne, są stale przenikane i uświęcane<sup>111</sup>. Sakramentalny świat, obejmujący całą ludzką egzystencję wraz z właściwą mu przestrzenią materialnego świata, ma ciągle ukierunkowywać się na Boga<sup>112</sup>.

Elementy świata materialnego, będąc zanurzonymi w nowym, sakramentalnym porządku, mają możliwość przekazywania siły wypływającej z Boskiego życia. J. Pinsk wskazuje również na to, że „(...) one stały się narzędziami dzieła Odkupienia Chrystusa i uzyskały tym samym także nowe odniesienie w Chrystusie do Boga, które zapewnia im jakość świętości w sposób odpowiadający ich naturalnemu bytowi”<sup>113</sup>. Uwidaczniające się tutaj pełne mocy nowe ukształtowanie świata jest owocem wcielenia oraz ofiary Chrystusa na krzyżu<sup>114</sup>.

Święte znaki, którymi posługuje się liturgia, pełnią rolę służebną. Są one rozpoznawalne dla człowieka i to właśnie na nich opiera się komunikacja pomiędzy Bogiem

---

<sup>108</sup> Zob. Tamże, s. 160.

<sup>109</sup> Zob. Tamże, s. 244.

<sup>110</sup> Zob. Tamże, s. 245.

<sup>111</sup> Zob. Tamże, s. 256-257.

<sup>112</sup> Zob. Kupczak J., *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 132.

<sup>113</sup> J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 268.

<sup>114</sup> Zob. Tamże, s. 269.

a ludźmi. Za ich pośrednictwem przekazywana jest rzeczywistość nadprzyrodzona<sup>115</sup>. Staje się to możliwe, dzięki „(...) uobecnianiu przez liturgię Wcielonego Słowa Bożego w świecie (w Kościele)”<sup>116</sup>. Znaki materialne są zatem niejako „nośnikami” łaski, za pomocą których Chrystus może docierać do człowieka<sup>117</sup>. Sakramenty, których materialna istota posiada pokrewieństwo względem ludzkiej natury, stają się w ten sposób budulcem dla poczucia bliskości całego stworzenia ze swoim Stwórcą. Pozwalają również zrozumieć, czym są doskonała jedność i harmonia widoczne w świecie<sup>118</sup>.

## 2.6. Eucharystia – uobecnianie nowej formy życia ukształtowanej w Chrystusie

J. Pinsk, podejmując temat Eucharystii, szczególnie akcent kładzie na dwie kwestie: w jaki sposób dowodzi ona istnienia sakramentalnego świata oraz jaki ma udział w jego kształtowaniu<sup>119</sup>. Ów świat jest ściśle związany z sakramentem Eucharystii, ponieważ ma swoją podstawę w Ofierze Chrystusa. Sprawowanie tego sakramentu utrzymuje i zabezpiecza funkcjonowanie Kościoła postrzeganego jako sakramentalna wspólnota. To właśnie podczas Mszy Świętej działanie Chrystusa pośród ludzi przyjmuje najbardziej przenikającą i tak szeroką w swoim zakresie formę. Równocześnie w Eucharystii można dostrzec, jak Ofiara Chrystusa rozwija się we wszelkich przejawach życia i bytowania świata materialnego<sup>120</sup>. Poprzez gesty i czynności liturgiczne, także te, w które mogą włączać się osoby świeckie, ukazuje się i uobecnia nowy sposób, owa nowa forma życia ukształtowana w Chrystusie. W sprawowanej liturgii działania ludzkie stają się „(...) skutecznym znakiem miłości Bożej”<sup>121</sup>. Dary ofiarne – chleb i wino, ale także wszystkie inne elementy tworzące zewnętrzną formę Mszy Świętej, będące zarazem owocem pracy i działalności ludzkiej, doświadczają w sakramencie Eucharystii wywyższenia i dopełnienia<sup>122</sup>. Msza Święta, najintensywniej ukazująca „wylewanie się” Boskiego życia Chrystusa na świat, dla J. Pinska w sposób najdoskonalszy przedstawia sakramentalny świat<sup>123</sup>.

Teolog zwraca uwagę jeszcze na jeden aspekt, a mianowicie ten, wedle którego istnienie pokarmu sakramentalnego uzasadnia istnienie sakramentalnego człowieka. Tutaj

---

<sup>115</sup> Zob. J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, dz. cyt., s. 101.

<sup>116</sup> J. Stefański, *Johannes Pinsk – liturgista...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>117</sup> Zob. J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, dz. cyt., s. 103.

<sup>118</sup> Zob. J. Stefański, *Jan Pinsk – wprowadzenie*, dz. cyt., s. 103.

<sup>119</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 282.

<sup>120</sup> Zob. Tamże, s. 284- 286.

<sup>121</sup> Tamże, s. 288.

<sup>122</sup> Zob. Tamże, s. 290-291.

<sup>123</sup> Zob. Tamże, s. 294.

wskazuje zwłaszcza na sakrament Eucharystii, do którego sprawowania Bóg wybiera materię chleba i wina. Choć postacie eucharystyczne w swoim wyglądzie nie wyróżniają się od innych, przez co mogłyby zostać sprowadzone do zwykłego chleba i wina, to jednak niosą w sobie Boże życie. Są sakramentalnym pokarmem ukształtowanym według praw wpisanych w sakramentalny świat. W ten sposób widać wyraźnie, jak Boże istnienie i działanie urzeczywistnia się w świecie poprzez naturalne formy<sup>124</sup>. Ich nowe, sakramentalne ukształtowanie sprawia, że stają się nośnikami Bożej łaski<sup>125</sup>.

Człowiek w całej swojej istocie również staje się sakramentalny, ponieważ w nim skutecznie działa i objawia się życie Boże. Ta nowość przekłada się także na wszelkie międzyludzkie relacje tworzone przez ochrzczonych ludzi, które zyskały sakramentalny charakter<sup>126</sup>. Chrześcijanie są wezwani do życia w nowej jedności w Chrystusie. Stając się Jego Ciałem powinni być bardziej ukierunkowani na jedność, aniżeli na dzielące ich różnice. Tym bardziej, że – jak wskazuje na to J. Pinsk – „Eucharystia jest sakramentem najbardziej łączącym wspólnotę”<sup>127</sup>.

## 2.7. Chrześcijańskie małżeństwo i rodzina

Wśród nowo ukształtowanej sakramentalnej ludzkości szczególne miejsce zyskuje chrześcijańska rodzina, w niej bowiem ojciec i matka przekazują swoim dzieciom Chrystusa. Ponadto rodzice, tak jak otwierają przed potomstwem drogę do różnych dóbr obywatelskich czy narodowych, tak też umożliwiają im dostęp do dóbr duchowych obiecanych w Chrystusie. Tym samym stają się niejako „kapłanami”, a w ich działalności na świecie uwidacznia się Duch Pana<sup>128</sup>. Sakramentalna wspólnota zawiązująca się pomiędzy mężem i żoną stanowi ponadto ważną część Kościoła<sup>129</sup>.

W swoich rozważaniach J. Pinsk podkreśla wartość sfery cielesnej i seksualnej człowieka. Życie płciowe nie pozostaje bez znaczenia dla sakramentalnego świata, którego podstawę stanowi Chrystus i Jego Kościół, bowiem i ono jest włączone „(...) w wewnętrzną relację do dzieła zbawienia Chrystusa (...)”<sup>130</sup>. Dlatego też nie można zatrzymać się na

---

<sup>124</sup> Zob. Tamże, Kraków 1997, s. 167-170.

<sup>125</sup> Zob. Tamże, s. 170-171.

<sup>126</sup> Zob. Tamże, s. 188-190.

<sup>127</sup> J. Pinsk, *Jeden Chleb – Jedno Ciało w Chrystusie*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 74-75.

<sup>128</sup> Zob. J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 215-218.

<sup>129</sup> Zob. J. Stefański, *Johannes Pinsk – liturgista...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>130</sup> J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 220.

samym tylko cielesnym wymiarze aktów małżeńskich, ponieważ w nich także duchowy wymiar człowieczeństwa znajduje przestrzeń dla rozwoju i pogłębienia wzajemnej wymiany darów, jednoczenia się oraz płodności małżonków<sup>131</sup>. Ciało pośredniczy w przekazywaniu duchowej treści, jest nośnikiem łaski Bożej.

Każdy sakrament niesie ze sobą pewną przemianę, która za jego pośrednictwem dokonuje się w przyjmującym go człowieku. W odniesieniu do sakramentu małżeństwa to właśnie wspólnota płciowa, małżeńskie przymierze, zyskuje nowe, głębsze znaczenie. Wzajemna wymiana i jednoczenie się w przestrzeni duchowo-cielesnej miłości, dokonujące się w obrębie małżeńskiej wspólnoty płciowej, dzięki sakramentowi małżeństwa zostają wzbogacone o nową treść. Naturalna wzajemna wymiana zyskuje nowy kształt, ponieważ w nią zostają włączone miłość oraz życie Chrystusa, poprzez które On sam łączy się z Kościołem. Wskutek tego, przy zachowaniu naturalnej formy wspólnoty płci, powstaje wspólnota łaski<sup>132</sup>. Działanie sakramentu małżeństwa nie ogranicza się jedynie do momentu jego udzielania. Przekazana w nim łaska stale przenika i w trwały sposób kształtuje ową nową treść na wzór przymierza miłości Chrystusa i Kościoła, nie niszcząc przy tym nadal istniejących zewnętrznych form. Miłość ludzka zyskuje odtąd miłość Chrystusową, którą małżonkowie obdarowują się we wszelkich przejawach swojego oddania i wierności<sup>133</sup>. Ta nowość znajduje swój wyraz także w stosunkach płciowych, które tym samym pośredniczą w przekazywaniu Bożego życia<sup>134</sup>.

### **3. Leonardo Boff – świat jako sakrament Boga**

Rozważania brazylijskiego teologa i filozofa Leonardo Boffa także koncentrują się na różnych przedmiotach, które same w sobie, stając się często symbolem czy też znakiem, odsyłają człowieka do przekraczającej je same, innej rzeczywistości, a mianowicie do Boga. Zwraca on również uwagę na dwa wymiary: symboliczności i sakramentalności, odgrywające konstytutywną rolę wobec ludzkiej rzeczywistości<sup>135</sup>.

---

<sup>131</sup> Zob. Tamże, s. 222.

<sup>132</sup> Zob. Tamże, s. 237.

<sup>133</sup> Zob. Tamże, s. 238-240.

<sup>134</sup> Zob. Tamże, s. 241.

<sup>135</sup> Zob. L. Boff, *Sakramenty Kościoła*, Warszawa 1981, s. 7-8.

### 3.1. Sakramentalność materii

W ludzkim świecie obok jego materialnej oraz technicznej konstrukcji dostrzec można zawsze obecny rys niosący ze sobą określoną symbolikę i sens. W ujęciu Boffa sakrament jest głęboko zakorzeniony w antropologii, stąd też sama materia uzyskuje znamię sakramentalności, ponieważ umożliwia spotkanie człowieka z tym, co święte, a ponadto niesie w sobie Boga. Jednakże tego sakramentalnego działania, jakim jest udzielanie człowiekowi Boskiego życia, nie zawęża tylko do siedmiu sakramentów świętych. We wszystkich rzeczach dostrzega możliwość uczestniczenia i pośredniczenia w przekazywaniu Bożej łaski<sup>136</sup>.

Istotę sakramentu umieszcza Boff w spotkaniu. Fenomen tego zjawiska, którym może być zetknięcie się z jakąś osobą, stworzeniem, przedmiotem, polega na zapowiadaniu bądź też uobecnianiu Bożej rzeczywistości<sup>137</sup>. Sakrament przypomina i wskazuje na coś, co jego samego przekracza. Dlatego też, w tym dość szerokim ujęciu, sakramentem dla L. Boffa może być jakakolwiek rzecz, przypominająca i wskazująca na coś innego, od czego się różni, a co zarazem jest w niej obecne. Staje się w ten sposób znakiem, pewnym symbolem, dzięki któremu unaocznia się inna rzeczywistość. Wszystkie tak pojmowane sakramenty są nieodłączną częścią ludzkiej egzystencji, bowiem nawet ze zwykłymi, prostymi gestami życia powiązana jest łaska<sup>138</sup>. Owe sakramenty życia pozwalają otwierać się na postrzeganie świata – wypełnionego od zawsze obecnością łaski - jako sakramentu Boga<sup>139</sup>.

Sakrament obejmuje zatem całość świata wraz z jego transcendencją oraz immanencją. Konieczne jest zachowanie właściwej równowagi pomiędzy tymi dwoma wymiarami, by sakrament był przejrzysty i konkretny. Wtedy znika ryzyko uznania go za abstrakcyjny i pozbawiony blasku transcendencji. Dzięki materii, za jej pośrednictwem, a także w niej samej przejrzysta i obecna staje się przekraczająca ją transcendentna treść<sup>140</sup>.

---

<sup>136</sup> Zob. Tamże, s. 9-11.

<sup>137</sup> Zob. Tamże, s. 12.

<sup>138</sup> L. Boff wychodzi od najbardziej podstawowego i pierwotnego dla chrześcijan doświadczenia, jakim jest łaska. To prowadzi go do dostrzegania doświadczenia łaski nie tylko w sakramentach, ale także w historii codziennego życia. Zob. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski...*, dz. cyt., s. 225.

<sup>139</sup> Zob. Tamże, s. 13-16.

<sup>140</sup> Zob. Tamże, s. 26-27.

### 3.2. Człowiek jako największy sakrament Boga

Warto zwrócić uwagę na obraz Boga, który objawia się człowiekowi jako tajemnica przenikająca nie tylko jego własne człowieczeństwo, ale też uwidaczniająca się we wszystkim. Takie postrzeganie Stwórcy sprawia, że kontakt ze światem materialnym, z tym, co stworzone, zawsze będzie odsyłać do Niego samego, bowiem elementy tego świata stają się sakramentami opiewającymi Boską rzeczywistość i głoszącymi Jego chwałę. Niesie to szczególne konsekwencje dla samego człowieka - jak pisze Boff: „Człowiek jest nie tylko człowiekiem. Jest on również największym sakramentem Boga, Jego mądrości, Jego miłości i Jego tajemnicy”<sup>141</sup>.

Podobnie głębszy sens i inną Bożą rzeczywistość dostrzega autor w postaci Jezusa oraz w Kościele<sup>142</sup>: „Jezus z Nazaretu jest kimś więcej niż tylko człowiekiem z Galilei. Jest on ponadto Chrystusem, sakramentem żywego Boga, który w Nim stał się ciałem. Kościół jest czymś więcej niż tylko związkim ochrzczonych. Jest on ponadto sakramentem zmartwychwstałego Chrystusa, który obecny jest w historii”<sup>143</sup>. Gdy w swoich rozważaniach nad istotą świata uwzględnia się Boga, wtedy cały świat ukazuje się jako obraz jednego wielkiego sakramentu<sup>144</sup>.

Powyższe rozważania prowadzą L. Boffa do określenia każdego ludzkiego doświadczenia Boga jako doświadczenia sakramentalnego. To właśnie ten materialny świat, wraz z jego strukturami i mieszczącymi się w nim różnymi przedmiotami, zawsze łączy się ze spotkaniem Boga<sup>145</sup>. Sakrament przynależąc do świata naturalnego, równocześnie niesie w sobie inną rzeczywistość Bożego, nadprzyrodzonego świata. Tym samym, pozwalając Bogu przemawiać przez rzeczy, sam ma uczestnictwo w świecie, o którym opowiada. Celem sakramentu nie jest skupienie człowieka na tym, co zewnętrzne i widzialne. On zawsze musi prowadzić w głąb do obecnego w nim Boga. Teolog podkreśla również to, że świat, stając się sakramentem Boga, nie przestaje być sobą. Wręcz przeciwnie: wskazywanie i objawianie Boga może mieć miejsce tylko wtedy, gdy świat materialny zachowuje swoją tożsamość<sup>146</sup>.

---

<sup>141</sup> Tamże, s. 31.

<sup>142</sup> O Kościele jako sposobie wchodzenia Jezusa Chrystusa w świat: zob. P. Liszka, *Eklezjogeneza w ujęciu Leonarda Boffa*, Lublin 1985, s. 50-54.

<sup>143</sup> L. Boff, *Sakramenty Kościoła*, Warszawa 1981, s. 31.

<sup>144</sup> Zob. Tamże, s. 30-31.

<sup>145</sup> Według L. Boffa człowiek może znaleźć wszędzie obecność Chrystusa. Teolog wskazuje na święte miejsca, uobecniające pamiątki, gesty, obrzędy i różne prawdziwie ludzkie czyny. Co więcej, sakramentalną strukturę dostrzega również w całej historii. Zob. P. Liszka, *Eklezjogeneza w ujęciu...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>146</sup> Zob. L. Boff, *Sakramenty Kościoła*, Warszawa 1981, s. 32-33.

## 4. Jan Paweł II – sakrament stworzenia

W swoim dziele *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* Jan Paweł II podejmuje temat sakramentu stworzenia. Wychodząc od małżeństwa, ukazanego jako „najpierwotniejszy sakrament” ustanowiony już w raju, ukazuje jego rys sakramentalny. Chrześcijańskie małżeństwo bowiem odzwierciedla tajemnicę odwiecznej miłości Stwórcy względem ludzkości, jak również więź Chrystusa z Kościołem. Istotną rolę odgrywa tutaj ludzkie ciało, które w swojej widzialności, jako męskość lub kobiecość, jest zdolne do odpowiadania na wezwanie do bycia darem na wzór Osób Boskich w Trójcy Świętej. Z kolei uznanie sakramentalności ludzkiego ciała pozwala także w materialnym świecie stworzonym dostrzec znamię sakramentalności, gdyż i on ma zdolność do ukazywania Bożej miłości i pośredniczenia w przekazywaniu Jego łaski.

### 4.1. Małżeństwo – „najpierwotniejszy sakrament”

Człowiek został stworzony przez Boga jako mężczyzna i niewiasta. Już od samego początku odzwierciedla obraz Boży za pomocą swojej cielesności. Zarazem jest ona zgodna z Jego zamysłem i przez Niego uznana za bardzo dobrą (por. Rdz 1, 31). Cielesność człowieka w wymiarze męskości i kobiecości umożliwia bowiem współistnienie tych dwóch sposobów bytowania człowieka tak, by mogły uczestniczyć we wzajemnej wymianie darów. Naśladują w ten sposób nieustające obdarowywanie się sobą Osób Boskich w Trójcy Świętej. Zatem cielesno-duchowa kondycja człowieka odsyła do swojego Stwórcy, objawiając wewnętrzne życie Boże. Ponadto człowiek powołany do życia z miłości, został obdarowany całym światem stworzonym, jednakże tylko w przestrzeni relacji międzyosobowych może realizować wymiar stawania się darem dla drugiego<sup>147</sup>.

Na gruncie tej możliwości bycia darem i wzajemnego obdarowywania wyrasta sakrament małżeństwa określony przez Jana Pawła II jako „najpierwotniejszy sakrament”<sup>148</sup>. W jego przestrzeni skutecznie realizuje się to, co jest właściwe pojęciu sakramentu. Uobecnia on w widzialnym świecie niedostrzegalną Bożą tajemnicę, a także daje ludziom sposobność realnego uczestniczenia w pełnym miłości i prawdy Bożym życiu. Należy podkreślić tutaj wyraźnie to, że właśnie dzięki istnieniu człowieka w ciele, w jego męskości lub kobiecości,

---

<sup>147</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 45-47.

<sup>148</sup> Zob. Tamże, s. 294-297.

uwidacznia się Boża tajemnica. W ten sposób ciało staje się znakiem wyrażającym to, co duchowe i ukryte<sup>149</sup>. Sakrament małżeństwa, jak i sama miłość małżeńska, już od samego początku mają za zadanie objawiać miłość Boga do każdego człowieka. Boża miłość stanowi zarazem kluczową i fundamentalną zasadę dla całości sakramentalnego porządku<sup>150</sup>.

Małżeństwo jest sakramentem także w odniesieniu do relacji Chrystusa wobec Kościoła, którą małżonkowie mają odzwierciedlać w swojej miłości i jedności. Swoje rozważania Jan Paweł II opiera na piątym rozdziale Listu św. Pawła do Efezjan (Ef 5, 21-33). W Chrystusowej miłości do Oblubienicy, którą jest Kościół, ukazuje się tajemnica wybrania człowieka, mająca swoje źródło w Bożej miłości. Uwidacznia się tutaj także plan zbawienia człowieka już od wieków obecny w Boskim zamyśle. Chrześcijańscy małżonkowie są wezwani i powołani do tego, by swoim życiem świadczyć o tej miłości i urzeczywistniać ją w świecie, w którym żyją<sup>151</sup>. Równocześnie już sama istota małżeństwa sakramentalnego zawiera w sobie jakąś część tajemniczego związku Chrystusa z Kościołem<sup>152</sup>.

#### **4.2. Sakramentalność ludzkiego ciała**

Jan Paweł II mówi o odkupieniu ludzkiego ciała, dzięki któremu może ono w jeszcze pełniejszy sposób objawiać Bożą łaskę i być jej nośnikiem. Ciało, zgodnie z pierwotnym zamysłem Stwórcy, ma również ukazywać to, co kryje się we wnętrzu ludzkiego ducha. Jednocześnie, by człowiek mógł odkrywać tę prawdę własnego ciała, własnego jestestwa, a zarazem przekraczać skłonność do grzechu, swoją grzeszność, która przysłania mu to pełne miłości i zachwyty spojrzenie na cielesność, tak własną jak i drugiej osoby, konieczne było dzieło odkupienia dokonane przez Jezusa Chrystusa. Czerpane od Niego łaski pozwalają tworzyć komunie osób i patrzeć na ciało nie przez pryzmat zagrożenia, jakoby miało pociągać człowieka ku czemuś złemu, ale z szacunkiem i wdzięcznością dostrzegając w nim element Bożego obdarowania<sup>153</sup>. Jednakże dla zaistnienia sakramentu ciała koniecznym staje się uświadomienie sobie przez człowieka wezwania do bycia darem. Dopiero identyfikując się ze swoim ciałem, z jego męskością bądź kobiecością, jako świadomy podmiot może uczestniczyć w Bożej świętości, opartej na prawdzie i miłości<sup>154</sup>.

---

<sup>149</sup> Zob. Tamże, s. 62.

<sup>150</sup> Zob. Kupczak J., *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 134.

<sup>151</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 272-273.

<sup>152</sup> Zob. Tamże, s. 274.

<sup>153</sup> Zob. Tamże, s. 142-143.

<sup>154</sup> Zob. Tamże, s. 63.

Jan Paweł II zajmuje się także zagadnieniem nowego sensu ciała. Zmartwychwstanie Jezusa pomaga odbudowywać jedność pomiędzy duszą a ciałem, przywracając temu ostatniemu jego właściwe znaczenie. Zarazem niesie ze sobą ów nowy sens, który urzeczywistni się dopiero w przyszłym świecie. Nie oznacza to jednak jakiejś przemiany ludzkiej natury na kształt duchowej, pozbawionej cielesności natury aniołów. Wręcz przeciwnie, człowiek wraz ze swoją cielesno-duchową naturą będzie uczestniczył w wieczności z Bogiem. Inne niż to ujęcie stawiałoby pod znakiem zapytania wiarę w zmartwychwstanie ciała, która wtedy okazałaby się pusta i daremna. Nowość istnienia człowieka, jego nowe ukonstytuowanie, wiąże się z uduchowieniem jego cielesności. Już zmartwychwstanie Chrystusa świadczy o tym, że tylko ciało wraz z duszą zapewnia istnieniu człowieka integralność i razem stanowią podstawę dla jego jedności. Natomiast w wieczności to zintegrowanie osiągnie swoją pełnię<sup>155</sup>.

#### **4.3. Sakramentalność całego stworzenia**

Objawiająca się w człowieku sakramentalność jest obecna również w stworzeniu i w świecie, którymi został hojnie obdarowany przez Stwórcę. Pojawienie się człowieka w przestrzeni materialnego świata niesie ze sobą rozlewanie się pośród niego świętości, pochodzącej od Boga<sup>156</sup>. Bowiem nie tylko ludzkie ciało ma struktury sakramentalne, znajdują się one także w całym stworzeniu. W przestrzeń widzialnego świata już w momencie jego stworzenia została zaszczerpiona miłość i obecność Boga. Zgodnie z Bożym zamysłem to, co widzialne odsyłało człowieka ku Bogu. Człowiek, istniejąc w stanie pierwotnej niewinności, nie miał trudności, by dostrzegać sakramentalność nie tylko w swoim ciele, ale i w otaczającym go świecie materii. Jak pisze J. Kupczak: „W tajemnicy stworzenia natura w najprzeróżniejszy sposób wskazywała na łaskę, była przepelniona łaską oraz była narzędziem łaski<sup>157</sup>”. Widać wyraźnie, że wszystko, co stworzone, miało zdolność do komunikowania i przekazywania człowiekowi Bożej łaski<sup>158</sup>.

Wspominany powyżej temat odkupienia i zmartwychwstania ciała rozciąga się na cały świat, przybierając kosmiczny wymiar. Dzieje się tak, ponieważ już od początku człowiek jest powiązany z widzialnym światem stworzonym poprzez swoje ciało<sup>159</sup>. Tak jak ciało

---

<sup>155</sup> Zob. Tamże, s. 205-208.

<sup>156</sup> Zob. Tamże, s. 62.

<sup>157</sup> Kupczak J., *Ciało i sakrament*, dz. cyt., s. 135.

<sup>158</sup> Zob. Tamże, s. 135.

<sup>159</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 259-260.

uczestniczy w zbawczych skutkach Chrystusowego dzieła odkupienia, tak też staje się to udziałem całego stworzenia.

## **5. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej**

Joseph Ratzinger w swoich rozważaniach przygląda się sakramentalnym podstawom ludzkiej egzystencji. W pierwszej kolejności omówiona zostanie zasada sakramentalna obecna zarówno w świecie, jak i w życiu człowieka. Różne gesty i czynności wykonywane przez ludzi, jak się okazuje, mogą mieć charakter sakramentalny. Nie pozwalają one człowiekowi zatrzymać się tylko na ich podstawowym sensie i przekazie, który w sobie niosą, ale otwierają ku czemuś głębszemu, przekraczającemu je same. W ten sposób pozwalają mu odkryć to, że nie jest panem samego siebie i że u źródeł jego życia kryje się coś większego – wezwanie samego Stwórcy<sup>160</sup>.

### **5.1. Zasada sakramentalna w świecie i życiu człowieka**

W refleksji nad sakramentalnymi podstawami chrześcijańskiej egzystencji J. Ratzinger zwraca najpierw uwagę na zasadę sakramentalną. W myśl tej zasady rzeczy stworzone czy też jakakolwiek materia zawierają w sobie zdolność do tego, by ich własna rzeczywistość stawała się przejrzysta dla wieczności, którą dzięki temu mogą wyrażać w sposób symboliczny<sup>161</sup>. Jednakże w świecie dążącym nieustannie do zanegowania tego, co duchowe, także w samym człowieku, ów rys sakramentalny bardzo często jest trudny do zauważenia i - zdawać by się mogło - pozbawiony uzasadnienia. Wobec tych zarzutów istotne jest postawienie pytań o istotę sakramentu oraz egzystencji człowieka. Odpowiadając na nie, J. Ratzinger proponuje w pierwszej kolejności spojrzenie z perspektywy historii ludzkości. Już od samego jej początku można dostrzec istnienie tzw. sakramentów pierwotnych, które „(...) z pewnego rodzaju wewnętrznej konieczności pojawiają się wszędzie tam, gdzie ludzie żyją razem ze sobą, i które w procesie rozmaitych przemian będą pojawiać się nawet w świecie technicznym

---

<sup>160</sup> Więcej o sakramentalności w twórczości J. Ratzingera-Benedykta XVI: zob. K. Porosło, *Sacramentality in the Perspective of Joseph Ratzinger/Benedict XVI*, „Collectanea Theologica” 93 (2023), nr 4, s. 53-83.

<sup>161</sup> Zob. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, [w:] J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. XI, Lublin 2012, s. 185-186.

i zdesakramentalizowanym”<sup>162</sup>. Stanowią one swoiste sakramenty stworzenia, bowiem swój początek mają w kluczowych i fundamentalnych wydarzeniach ludzkiego życia, takich jak narodziny, śmierć, spożywanie pokarmów czy też zjednoczenie kobiety i mężczyzny<sup>163</sup>. Poddanie ich analizie pozwala „(...) rozpoznać zarówno obraz istoty człowieka, jak i typ jego relacji z Bogiem”<sup>164</sup>. Niemiecki teolog zwraca tutaj uwagę na przynależność tych wydarzeń do rzeczywistości ściśle związanej z biologiczną naturą człowieka. Choć nie wypływają one z jego sfery duchowej, to są przez ludzi szczególnie celebrowane i przeżywane, gdyż tworzą przestrzeń spotkania z inną, przekraczającą ich samych rzeczywistością. Jak to zostało ukazane wcześniej, ma to miejsce również w tych środowiskach, które zakładają jakikolwiek brak odniesień do kogoś lub czegoś przerastającego wymiar widzialnego świata materialnego<sup>165</sup>.

Nakreślony powyżej sposób szczególnego przeżywania zasadniczych punktów ludzkiej egzystencji niesie ze sobą istotne konsekwencje i nowe znaczenie dla jej biologicznego wymiaru. Osoba ludzka ma zdolność do wykraczania poza granice własnego poznania, zatem i nieodłączny dla człowieka wymiar biologiczny uczestniczy w tym nowym wymiarze, objawiając to, co wieczne. W tych czynnościach, które nie pochodzą z ludzkiego ducha, a są mocno zakorzenione w biologii, człowiek spotyka się z mocą, otaczającą i podtrzymującą jego życie. Nie może jej w żaden sposób ujarzmić, ale doświadcza jej poprzez sakramenty stworzenia. W ten sposób „(...) w człowieku, jako istocie istniejącej na sposób duchowy, wymiar biologiczny otrzymuje nowe znaczenie i nową głębię”<sup>166</sup>. Na przykładzie ludzkiego uctowania, które nie jest samym tylko spożywaniem pokarmów, uwidacznia się jego pogłębione znaczenie. Poprzez uctowanie tworzy się wspólnota, połączona darami stołu, odzwierciedlająca istotę ludzkiej egzystencji. Wówczas człowiek odkrywa, że nie jest twórcą swojego bytu i może spojrzeć na siebie jako niezasłużenie obdarowaną istotę. Doświadcza jak bardzo jego egzystencja jest powiązana ze wspólnym istnieniem zarówno ze światem, jak i z innymi ludźmi. Człowiek nie może istnieć sam, co więcej nie może sam tworzyć siebie. Z tym podwójnym związkiem ze światem rzeczy oraz z ludźmi łączy się jeszcze jedno współistnienie dotyczące ducha i ciała ludzkiego, które mogą istnieć tylko dzięki swojemu wzajemnemu powiązaniu. To ostatnie współistnienie generuje zjednoczenie wszystkich ludzi we wzajemnej więzi ze sobą, czyniąc z nich głęboką

---

<sup>162</sup> Tamże, s. 188.

<sup>163</sup> Zob. Tamże, s. 188.

<sup>164</sup> Tamże, s. 188.

<sup>165</sup> Zob. Tamże, s. 188-189.

<sup>166</sup> Tamże, s. 189.

wspólnotę<sup>167</sup>.

Bliższe przyjrzenie się ludzkiemu ucztowaniu pozwala dostrzec przenikanie się wymiarów - ludzkiego i sakramentalnego. Typowo biologiczny gest, wyniesiony do rangi ludzkiej uczty, jest wykonywany przez człowieka na sposób duchowy, a tym samym to, co empiryczne wskazuje na to, co duchowe. Życie – *bios* i duch zespalają się ze sobą w człowieku, ponieważ rzeczywistość ludzkiej egzystencji sama w sobie ma charakter niepodzielny. Na bazie tego doświadczenia uwidacznia się rys sakramentalnej rzeczywistości. Poprzez nie człowiek może patrzeć na rzeczy, uwzględniając pryzmat ich głębszego wymiaru bycia znakami, bowiem odnoszą go one do rzeczywistości znacznie przekraczającej znaczenie, które wypływa z ich materialnej postaci. Równocześnie jasnym staje się, że uczta, odzwierciedlająca wieczną Bożą rzeczywistość, może być nośnikiem głębszego przekazu tylko w powiązaniu z cielesnością i doświadczeniem wspólnoty z innymi ludźmi, gdyż konstytuują one byt człowieka. W takim historyczno-religijnym ujęciu sakrament jawi się jako spotkanie Boga z człowiekiem w konkretnych znakach, które w odbywającej się wówczas przemianie doznają najpierw przekształcenia ściśle biologicznej rzeczywistości w tę ludzką, by ostatecznie stać się wymiarem świadczącym o zamieszkiwaniu w nim Bożego życia. Także tutaj warto podkreślić znamienne cechy biologicznej rzeczywistości, a mianowicie jej przejrzystość umożliwiającą wskazywanie na duchowy i wieczny sens obecny w pierwotnych postaciach sakramentalnych<sup>168</sup>.

Podjmując temat tzw. sakramentów pierwotnych, ściśle związanych z biologicznymi przejawami życia człowieka, nie sposób pominąć także tych sakramentalnych punktów węzłowych, które tworzą się na bazie ludzkiej i duchowej sfery w człowieku. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują sakrament pokuty oraz urząd królewski i kapłański. Jak już zostało to wykazane wcześniej, człowiek nie jest istotą mogącą tworzyć samą siebie, a zarazem nie żyje na samotnej wyspie, lecz we wspólnocie z innymi. To zobowiązuje go do przestrzegania określonych sposobów i zasad postępowania obecnych w zamieszkiwanym przez niego świecie. Niezastosowanie się do nich skutkuje w człowieku poczuciem winy, które pobudza go do prób oczyszczenia się za pomocą różnorodnych zewnętrznych form. Kształtują się tutaj pierwsze zalążki świadomości następującej prawdy, a mianowicie tego, że uznając i przyznając się do swojej winy człowiek może doświadczyć Bożej bliskości. Natomiast sprawowane przez ludzi urzędy kapłańskie bądź królewskie odsyłają ludzką społeczność do czegoś większego od niej samej, co z kolei umożliwia jej właściwe

---

<sup>167</sup> Zob. Tamże, s. 189-190.

<sup>168</sup> Zob. Tamże, s. 190-191.

funkcjonowanie, bowiem ona nie może być podtrzymywana tylko przez samą siebie. W tego rodzaju sakramentach zarysowuje się podstawowy, a zarazem głębszy typ sakramentalności, zgodnie z którym ludzkiej egzystencji nie da się rozumieć bez tworzącej ją historii. Równocześnie w niej odbywa się pośredniczące przekazywanie tego, co należy do wieczności<sup>169</sup>.

## 5.2. Wezwanie Boże u podstaw sakramentalności ludzkiej egzystencji

Nakreślonej powyżej rzeczywistości sakramentalnej warto przyjrzeć się bliżej. Starożytność chrześcijańska nie ujmowała sakramentów tak ściśle, jak to jest obecne dzisiaj. Sam termin sakrament był odnoszony do znacznie szerszej rzeczywistości obejmującej to wszystko, co było związane w jakiś sposób z dziełem zbawienia, wskutek czego sprawiało możliwość nie tylko dostrzeżenia rzeczywistości wiecznej, ale też jej uobecnienia. W takiej perspektywie wśród sakramentów można wyróżnić wydarzenia dokonujące się w historii, słowa pochodzące z Pisma Świętego czy elementy składające się na kult chrześcijański<sup>170</sup>. Mają one pokazywać człowiekowi, że, poza swoim wymiarem materialnym, rzeczy wskazują na coś jeszcze, ponieważ za ich pośrednictwem ukazuje się moc Stwórcy oraz Jego miłość do stworzenia. Taki symboliczny sposób rozumienia świata w pierwszych wiekach Kościoła, nie miał na celu negowania ziemskiego, materialnego wymiaru rzeczy. Jego zadaniem było wskazywanie na element wieczności, którego nie da się usunąć spośród doczesności, gdyż jest w niej zawarty i możliwy do dostrzeżenia<sup>171</sup>. Tak pojmowana rzeczywistość materialnego świata niesie ze sobą konsekwencje w postaci głębszego spojrzenia na samego człowieka, który został powołany przez Boga i w czasie swojego życia nieustannie ku Niemu zmierza. Co więcej, związane z powołaniem wezwanie do poznawania Stwórcy tworzy podstawy człowieczeństwa, a zarazem tym człowieczeństwem jest. Uwidacznia się tutaj, opierająca się na otwartości i zdolności świata materialnego do ukazywania wieczności, zasada sakramentalności, która swoje ważne miejsce znajduje w przestrzeni ludzkiej egzystencji. Istnienie człowieka zasadza się zatem na jego sakramentalnym powiązaniu z odwiecznym Bogiem. Jednakże idea sakramentalności swój pełny wyraz zyskuje dopiero w momencie włączenia ukonstytuowanej w ten sposób egzystencji człowieka w historię pochodzącą od

---

<sup>169</sup> J. Ratzinger twierdzi, że takie całościowe ujęcie świata wraz z jego historią tylko w obrębie chrześcijaństwa zostało przyjęte i mogło się w pełni rozwinąć. Zob. więcej: J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji...*, dz. cyt., s. 191-192.

<sup>170</sup> Zob. Benedykt XVI, *Verbum Domini*, Kraków 2010, nr 52-53.

<sup>171</sup> Zob. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji...*, dz. cyt., s. 192-194.

Chrystusa, tak jak ma to miejsce w chrześcijaństwie<sup>172</sup>. Wtedy też Bóg jawi się jako bliski człowiekowi Pan i Stwórca. Warto uwypuklić tutaj następującą prawdę - tak jak człowiek nie może istnieć poza historią, będąc zgodnie z własną naturą w nią włączony, tak też dzięki sakramentom zostaje włączony w przekraczający jego samego historyczny kontekst, mający swój początek w Chryście. Staje się to o tyle ważne, bowiem przyjęcie tego włączenia z wiarą prowadzi człowieka do obdarowania prawdziwym życiem oraz odkrywania jego prawdziwej tożsamości opartej na zjednoczeniu z Bogiem<sup>173</sup>.

Podsumowując powyższe rozważania, należy podkreślić podwójne znaczenie sakramentów w konstytuowaniu podstaw chrześcijańskiej egzystencji. Zyskuje ona rys sakramentalny w wymiarze wertykalnym oraz horyzontalnym. Sakramenty bowiem najpierw odnoszą człowieka do wezwania Bożego, dzięki któremu staje się on prawdziwie sobą – istotą ludzką. Z tej wertykalnej perspektywy wypływa zarazem perspektywa horyzontalna, w którą wpisany jest kontekst historyczny związany z Chrystem, umożliwiając w ten sposób nawiązanie z Nim kontaktu<sup>174</sup>. Co więcej, dzięki opartej na jedności relacji z odwiecznym, pełnym miłości Stwórcą, człowiek może przekraczać wymiar horyzontalny i przybliżać się do wieczności. Także tutaj widać wyraźnie jak rzeczy materialne, należące do rzeczywistości widzialnego świata, dzięki swojej zdolności do przejrzystości względem obecnej w nich wieczności oraz wskutek ich powiązania z historycznym Chrystem, zyskują nowe znaczenie. Staje się ono niezwykle istotne dla człowieka i jego życia, gdyż pośredniczą one w udzielaniu Bożej łaski, równocześnie będąc załączkiem chwały mającej się objawić w przyszłości<sup>175</sup>.

Na koniec istotnym zdaje się przypomnienie, że człowiek nie może przeżywać duchowego wymiaru swojej egzystencji w oderwaniu od cielesności. Ciało umożliwia mu bowiem życie i budowanie wspólnoty z innymi ludźmi w określonym czasie historii. Takie założenie przekłada się na jego relację z Bogiem, która nie jest tylko duchowa, ale pozostaje naznaczona przez cechy, które można przypisać samemu człowiekowi. Zatem kontakt ze Stwórcą odbywa się w cielesnej i wspólnotowej przestrzeni w określonych ramach

---

<sup>172</sup> Zob. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, [w:] J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VI/1, Lublin 2015, s. 122-124.

<sup>173</sup> Por. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji...*, dz. cyt., s. 195-196; J. Ratzinger, *Jezus Chrystus dzisiaj*, [w:] J. Ratzinger, J. Królikowski, *Z Chrystem w historii. Rozważania chrystologiczne*, Kraków 1999, s. 26.

<sup>174</sup> Zob. J. Ratzinger, *Jezus Chrystus dzisiaj*, dz. cyt., s. 9.

<sup>175</sup> Zob. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji...*, dz. cyt., s.196-197.

historycznych<sup>176</sup>. Wszystko po to, by człowiek, postrzegany jako integralna całość, mógł być nieustannie włączany w historię Boga i ludzi<sup>177</sup>.

## 6. Jose Granados – ludzkie ciało a teologia

Interesującym i nowatorskim wkładem dla powyższych rozważań okazuje się analiza Jose Granadosa. Pochylił się on nad filozofią ciała oraz teologią, badając ich wzajemny wpływ na rozwój każdej z nich. Podkreśla funkcję ciała jako miejsca otwierającego człowieka na relację z innymi ludźmi. W tym ujęciu ciało przyjęte przez Chrystusa we Wcieleniu umożliwia Jego realny i rzeczywisty kontakt z całą ludzkością, widoczny zwłaszcza w sakramencie Eucharystii. Nie pozostaje to bez znaczenia dla chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny. Na kanwie tych refleksji omówione zostanie także miejsce ciała w teologii.

### 6.1. Ciało miejscem otwarcia się na relacje z innymi

Nowe poszukiwania filozoficzne mogą okazać się bardzo pomocne dla chrześcijańskiej teologii. Współczesna filozofia, chcąc badać temat ludzkiego ciała, musi patrzeć na nie z perspektywy niezwykle konkretnej. Bardzo przydatnym może okazać się pójście za przykładem G. Marcela i jego „filozofii konkretności”<sup>178</sup>, która w swoich rozważaniach zakłada wyjście od wcielonej kondycji każdego człowieka. Wcielenie odwiecznego Logosu, przyjęcie przez Niego ludzkiego ciała, nadaje temu ostatniemu doniosłą rangę. Ciało przyjmuje bowiem – za R. Spaemannem – rolę zawiasu obejmującego zbawienie<sup>179</sup>. Objawienie dokonane za pośrednictwem ciała staje się miejscem, gdzie spotyka się filozofia i teologia, gdyż nie da się prowadzić jakiegokolwiek personalistycznej refleksji nad człowiekiem w oderwaniu od jego cielesności<sup>180</sup>. Widać zatem wyraźnie, że niezbędne dla właściwego i całościowego postrzegania teologii, zwłaszcza w odniesieniu do chrystologii, sakramentologii oraz teologii stworzenia, staje się uwzględnienie wpływu tzw. filozofii

---

<sup>176</sup> Zob. Tamże, s.198-199.

<sup>177</sup> Zob. Tamże, s. 201.

<sup>178</sup> Podaję za J. Granados: G. Marcel, *Ébauche d'une philosophie concrète*, [w:] G. Marcel, *Du refus à l'invocation*, Paryż 1940, s. 81–110.

<sup>179</sup> Podaję za J. Granados: R. Spaemann, *Christentum und Philosophie der Neuzeit*, [w:] R. Spaemann, *Das unsterbliche Gerücht*, Stuttgart 2007, s. 89 i 91.

<sup>180</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection on the body as a contribution to theology*, „Teologia w Polsce” 13 (2019), nr 2, s. 7.

ciała<sup>181</sup>.

W ujęciu personalistycznym ciało z kolei wyraża konkretny i jednostkowy charakter każdej osoby ludzkiej. Pozwala ono również określić wymiar społeczny, tak ściśle związany z egzystencją człowieka. Gabriel Marcel akcentuje znaczenie ciała, które umożliwia człowiekowi pełny udział w otaczającej go rzeczywistości. Dopiero nawiązanie relacji z własnym ciałem, przy równoczesnym zachowaniu otwartości na wymiar transcendentny, zapoczątkowuje refleksję filozoficzną, która może być uznana za rzetelną i prawdziwą. U progu filozoficznego doświadczenia staje zawsze rzeczywistość ukazywana jako tajemnica, której nie sposób obejść, pominąć bądź oddzielić od człowieka, gdyż on sam jest w niej zanurzony. W kontekst tej tajemnicy wpisuje się także ludzkie ciało. Człowiek uczestniczy w świecie jako byt wcielony, umieszczony w ciele i za jego pośrednictwem zyskuje swoją tożsamość oraz właściwe odniesienie wobec innych ludzi. Ciało odsyła każdego człowieka do jego rodziców, którzy w sobie i przy udziale własnych ciał dali mu początek. Wskazuje również na budujące wewnętrzną tożsamość relacje z najbliższą rodziną (rodzice, rodzeństwo). Owa tożsamość ma również charakter cielesny i wiąże się z możliwością wchodzenia w kolejne relacje, takie jak np. relacja małżeńska<sup>182</sup>.

Ludzkie istnienie na sposób cielesny jest ściśle i nieodłącznie związane z istnieniem relacyjnym, bowiem ciało zakłada relacyjność i umieszcza człowieka w kontekście nieustannego powiązania z innymi ludźmi<sup>183</sup>. Funkcjonując w jakiejś relacji, osoba musi zgodzić się na przynależność do drugiego. Tutaj szczególną uwagę w rozważaniu tożsamości każdego dziecka, każdego człowieka, zyskuje więź małżeńska łącząca jego rodziców, bowiem ciało wraz ze swoją seksualnością stoi u jej początków. To właśnie dzięki ciału i poprzez nie relacje stają się częścią ludzkiej tożsamości<sup>184</sup>. Ciało daje także podwaliny pod zaistnienie miłości osobowej z całą jej głębią, wyrażającą to, kim człowiek jest. Cieleśność jest zatem powiązana nie tylko z tożsamością człowieka<sup>185</sup>, ale i z miłością osobową, w której człowiek uczestniczy i której daje wyraz za pośrednictwem ciała. Miłość osobowa wynosi ludzkie istnienie w ciele ku przekraczającej jego samego przestrzeni współdzielenia życia z innymi ludźmi<sup>186</sup>.

---

<sup>181</sup> Zob. Tamże, s. 8.

<sup>182</sup> Por. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 8-11; J. Granados, *Taste and See: The Body and the Experience of God*, „Communio. International catholic review” 37 (2010), nr 2, s. 305-306.

<sup>183</sup> Zob. J. Granados, *Taste and See...*, dz. cyt., s. 303.

<sup>184</sup> J. Granados, *Philosophical personalistic reflection on the body as a contribution to theology*, „Teologia w Polsce” 13 (2019), nr 2, s. 11-12.

<sup>185</sup> Zob. C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, Warszawa 2011, s. 38-39.

<sup>186</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 13.

Ciało stanowi drogę ku Bogu, otwiera człowieka na transcendencję<sup>187</sup>. Trudno bowiem mówić o relacji ze Stwórcą bez wcześniejszego zaakceptowania własnej cielesności, swojego ciała. Konieczne jest również uznanie pozostawania w relacji do Niego, gdyż w Jego zamyśle materia ma swoje źródło i On jest jej dawcą. Podobnie rzecz ma się w przypadku kwestii otwartości na wszelkie relacje tworzone z innymi ludźmi. Afirmacja własnego ciała wraz z całą jego innością, zgoda na „wcielonego” siebie, umożliwia przyjmowanie tych relacji, na które człowiek otwiera się poprzez ciało<sup>188</sup>.

Filozofia ciała pełni rolę służebną wobec teologii, ale również sama teologia ubogaca filozoficzne spojrzenie na ciało ludzkie. Dzieje się tak, ponieważ w chrześcijaństwie dostrzec można zupełnie inną wizję cielesności w porównaniu z ówczesnymi poglądami, która nadaje ciału nowe i głębsze znaczenie<sup>189</sup>.

## 6.2. Chrystologia ciała

W swoim artykule J. Granados podejmuje temat chrystologii ciała. Jego filozoficzne rozważania dotyczące ciała przedstawione powyżej znajdują swoje potwierdzenie w biblijnym słowie *basar*. Jest ono stosowane na określenie ciała, ale z równoczesnym uwzględnieniem zawartych w samym ciele relacyjności oraz przynależności do konkretnego miejsca w materialnym świecie. Tak nakreślony kontekst użycia tego słowa prowadzi do postrzegania człowieka jako osoby. Można śmiało powiedzieć, że człowiek, pojawiając się na świecie, w pierwszej kolejności zamieszkuje w swoim ciele<sup>190</sup>. Dopiero dzięki niemu uzyskuje właściwe sobie samemu odniesienie do całego kosmosu, jak również możliwość tworzenia międzyludzkich relacji. W takiej perspektywie teolog widzi też sens Wcielenia odwiecznego Logosu. Przyjęcie ciała umiejscawia Syna Bożego w konkretnym środowisku ludzkiego życia, które staje się niejako tłem dla rozgrywających się wydarzeń zbawczych, możliwych dzięki obecności Boga-Człowieka w przestrzeni ziemskiego świata<sup>191</sup>. Wizja świata, wedle której człowiek nie jest samotną wyspą, ale trwa w sieci różnorodnych relacji, począwszy od tych rodzicielskich i rodzinnych, sprawia, że Chrystus istniejąc w ciele, staje się bliski każdemu człowiekowi. Ziemskie ciało włącza Go w sieć wzajemnych relacji tworzonych przez ludzi. W ten sposób może dokonywać się przekształcanie i przemiana

---

<sup>187</sup> Zob. J. Granados, *Una sola carne in un solo spirito: teologia del matrimonio*, Siena 2014, s. 238.

<sup>188</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 13-14.

<sup>189</sup> Zob. Tamże, s. 15-16.

<sup>190</sup> O ciele jako domie człowieka: zob. C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości...*, dz. cyt., s. 37-38.

<sup>191</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 16.

ludzkiej rzeczywistości tak, by mogła odzwierciedlać relacje Chrystusa wobec Ojca jak i ludzi. Zatem także we Wcieleniu uwidacznia się funkcja ciała jako przestrzeni dla relacji, jak również to, że ciało odsyła do Stwórcy, od którego pochodzi<sup>192</sup>. Syn Boży stał się synem człowieczym, przyjmując cielesność na sposób właściwy ludziom, wskutek czego wchodzi w kontakt z całą rodziną ludzką. Wcielony Logos pokazuje także wzajemne powiązanie ciała z językiem ciała, które jest konieczne, by komuniamy pomiędzy ludźmi oraz komuniamy człowieka z Bogiem mogła się konkretnie i realnie urzeczywistnić<sup>193</sup>. Podczas swojego ziemskiego życia Chrystus odnawia zdolność nawiązywania tych relacji poprzez ciało i sam daje tego przykład. Przy tym tylko miłość pozwala przyjąć nieodłącznie wpisaną w ciało otwartość w stosunku do świata oraz innych ludzi. Chrystus został wypełniony miłością Ducha Świętego, co umożliwiło nadanie nowego sposobu kształtowania tworzonym przez Niego relacjom<sup>194</sup>.

### 6.3. Nowa cielesność człowieka w Eucharystii i małżeństwie

Powyższe rozważania przekładają się również na rozumienie eucharystycznego Ciała Chrystusa. W sakramencie Eucharystii uwidacznia się zarówno odniesienie do Ojca, od którego ciało bierze swój początek, jak również do ludzkości. Objawia się tutaj ukształtowane na nowo w miłości Ducha Świętego Chrystusowe Ciało i to właśnie ono staje się nośnikiem dla przekazywania Bożej łaski ludziom. Zatem Eucharystia staje się miejscem rodzenia się Kościoła, już nie jako grupy obcych sobie osób, ale jako braterskiej, rodzinnej wspólnoty<sup>195</sup>. W ten sposób ciało ludzkie zyskuje charakter sakramentalny, wskutek czego relacyjny sposób istnienia człowieka w świecie, ściśle związany z cielesnością, otrzymuje nowy kształt<sup>196</sup>. Można zatem mówić o nowej cielesności człowieka udzielanej w sakramencie Eucharystii. Staje się ona widoczna również w sakramencie małżeństwa, gdyż więź, którą budują małżonkowie ze sobą, zawiera w sobie przestrzeń stawania się jednym ciałem. Nowe ukonstytuowanie ich małżeńskiej relacji pozwala im patrzeć na siebie i swoje ciała w inny sposób, ukierunkowany na wzajemne potrzeby oraz otwarty na przyszłe potomstwo. Ponadto poprzez *novum* tej cielesności przynależą oni do Ciała Chrystusa, co sprawia, że ich

---

<sup>192</sup> Zob. J. Granados, *Una sola carne...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>193</sup> Więcej o nowym sposobie przeżywania języka ciała zapoczątkowanym przez Chrystusa zob.: J. Granados, *Una sola carne...*, dz. cyt., s. 205-208.

<sup>194</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 17-18.

<sup>195</sup> Zob. J. Granados, *Una sola carne...*, dz. cyt., s. 208-209.

<sup>196</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 19-20.

małżeńskie zjednoczenie – stawanie się jednym ciałem - może odzwierciedlać w sobie więź Chrystusa z Kościołem<sup>197</sup>.

#### 6.4. Ciało w teologii

Mówiąc o skuteczności tego znaku, jakim jest sakrament, koniecznym staje się uwzględnienie znaczenia ciała. W odniesieniu do sakramentalnego znaku ciało staje się dla niego paradygmatem, swoistym wzorcem. Dzieje się tak, ponieważ osoba nie istnieje poza ciałem. Ono staje się jej pierwszym miejscem zamieszkania i to właśnie ono umożliwia otwarcie na budowanie relacji z innymi ludźmi i światem stworzonym. Ciało, będąc znakiem, nie odsyła do jakiejś odległej rzeczywistości, ale w sobie tworzy podstawę i przestrzeń dla wzajemnego spotkania oraz uczestnictwa w tym, co za pomocą swojej cielesności ma wyrażać. Nie stanowi pustej formy dla tego, co sobą uobecnia, ale jest zaangażowane, uczestnicząc zarazem w tych wszystkich relacjach, na które otwiera człowieka. W takim ujęciu można postrzegać sakrament jako - wyrażone za pomocą znaku - działanie otwierające cielesną przestrzeń człowieka dla tworzonych przez niego relacji<sup>198</sup>.

Ludzkie ciało nie jest jakimś efektem ubocznym stwórczego działania Boga. Już od samego początku jest przez Niego chciane i wpisane w Boski plan stworzenia świata i człowieka. Tym samym we Wcieleniu Syn Boży nie przyjmuje cielesności jako czegoś obcego czy pozostającego poza kontrolą Boga. Zmartwychwstanie Chrystusa, obejmujące także jego ciało, odnawia spojrzenie na ludzką cielesność i jej wartość. Poprzez nią ludzkość ma możliwość doświadczania i otrzymywania Bożego życia. Ciało, jak również cały świat materii, do którego ono przynależy, ma swoje źródło w Bogu. Co więcej, uwzględnienie ciała wraz z odniesieniem do jego transcendentnego początku, pozwala patrzeć na cielesność jako przestrzeń dla zapewnienia jedności i równowagi pomiędzy człowiekiem a światem, w którym żyje. Jednakże punktem wyjścia dla tego porządku będzie zawsze sam Stwórca. Ciało stanowi pierwotną, zasadniczą przestrzeń określającą uczestnictwo człowieka w świecie. Dopiero na tak ukształtowanym gruncie zasadzają się różnego rodzaju ludzkie działania oraz możliwość rozumienia i poznawania otaczającego świata. Człowiek, istniejąc w ciele, może odnajdywać w świecie jedność, która pochodzi od Boga. Równocześnie wcielona egzystencja osoby ludzkiej wraz z jej relacyjnym charakterem umożliwia

---

<sup>197</sup> Por. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 21; J. Granados, *Una sola carne...*, dz. cyt., s. 210-212.

<sup>198</sup> Zob. J. Granados, *Philosophical personalistic reflection...*, dz. cyt., s. 22.

człowiekowi spotkanie z osobowym Bogiem i odkrywanie Jego miłości<sup>199</sup>. Widać zatem wyraźnie, że materia, świat stworzony jak i cielesność stanowią drogę prowadzącą ludzi do Boga<sup>200</sup>.

## **7. Podsumowanie: sakramentalność ciała punktem wyjścia do dalszych rozważań**

Człowiek nie istnieje poza swoim ciałem, nie może rozerwać istniejącej w nim jedności ciała i duszy. Akceptacja ludzkiej natury i jej ograniczeń, jak również bezpośrednio z nią związanej ludzkiej cielesności, jest nieodzowna do tego, by móc we właściwy sposób poznawać Boga i Jego miłość, tworząc z Nim relację. Tylko bycie w pełni świadomym siebie i swojej ludzkiej kondycji, a zatem także uznanie i afirmacja ciała umożliwiają otwarcie się na Boga, jak również na budowanie relacji z innymi ludźmi. Poprzez ciało człowiek realnie uczestniczy w świecie w bardzo konkretnej historycznej przestrzeni, zyskując tym samym w nim zakorzenienie. Stanowi to punkt wyjścia, bowiem dzięki pośredniczącej roli ciała i materii przed człowiekiem – osobą – zarysowuje się droga do Boga i innych osób.

Niezwykle znaczącym wydarzeniem w tej perspektywie drogi było wejście Jezusa na świat i przyjęcie ludzkiej, cielesnej postaci. Uniżenie Syna Bożego miało na celu bycie blisko człowieka, tak by ludzkość mogła doznawać Bożej miłości, obecności i pomocy. Umożliwia ono również wywyższenie ludzkiej natury, dzięki napełnieniu jej Duchem Świętym i łaską Bożą, nadającą nowy kształt ludzkim relacjom.

Wcielenie Syna Bożego wnosi do świata nowy, nadprzyrodzony porządek, gdyż poprzez nie łaska Boża staje się dostępna dla ludzkości. Bezpośredni kontakt Chrystusa z materią, zapoczątkowany w momencie Wcielenia, przemienia świat. Wywyższona ludzka natura uczestniczy w ten sposób we wspólnocie Osób Boskich. Świat nieustannie kształtowany według nowego porządku jest określany jako sakramentalny. Materia w nim zawarta ma zdolność do ukazywania rzeczywistości, która przekracza ją samą, stając się tym samym jej symbolem. Co więcej, rzeczy stworzone mogą zapowiadać i uobecniać transcendentną rzeczywistość, gdyż Boża tajemnica przenika cały świat stworzony, a zatem także człowieka, którego można określić jako sakrament Boga. Różne gesty i czynności wykonywane przez ludzi poprzez swój biologiczny i cielesny wymiar ukazują sakramentalną

---

<sup>199</sup> Zob. Tamże, s. 22-23.

<sup>200</sup> Zob. Tamże, s. 24.

rzeczywistość. Ta perspektywa znajduje swoje uzasadnienie również w odniesieniu do ludzkiego ciała, gdyż dzięki obecnej w nim mocy Ducha Świętego, staje się ono narzędziem Bożej łaski. Widać zatem wyraźnie, że Boże życie ściśle łączy się z materią i ciałem, które mają w sobie sakramentalne struktury. Należy również podkreślić to, że sakramentalny świat nie znosi aktualnie istniejącego świata, ale przemienia go od wewnątrz, stawiając przed nim możliwość osiągnięcia swojej pełni zgodnej z nowym porządkiem.

Podkreślić należy istotę Wcielenia, która nie polega tylko na naprawieniu skażonej wskutek grzechu natury człowieka i połączonego z nim świata materialnego. Tajemniczy sens Wcielenia wiąże się z Bożym pragnieniem, wedle którego za pośrednictwem Chrystusowego Ciała, przynależącego do świata materii, udziela On siebie samego wszelkiemu stworzeniu. Cały kosmos ma udział w skutkach Wcielenia i choć stworzenie oczekuje uwielbienia i przemienienia dopiero na końcu czasów, to materia stworzona już teraz ma w sobie załączek nadprzyrodzonego świata, uczestnicząc w objawianiu Bożej tajemnicy. Materia jest przez Stwórcę chciana, a Jego zbawcze plany obejmują także jej wywyższenie i przyszły udział w tym, co nadprzyrodzone.

Znaczenie ciała ludzkiego i jego wyniesienie dostrzec można w zbawczym dziele Chrystusa, które obejmuje również Jego śmierć i zmartwychwstanie. Zmartwychwstały Pan nie porzuca swojej cielesności. Wstępuje do nieba wraz ze swoim przemienionym i chwalebnym ciałem. Dlatego też tylko takie ujęcie człowieka, które zasadza się na jedności jego ciała i duszy, jest kompletne i zapewnia mu integralność. Nie można przedstawiać ani opisywać człowieka w oderwaniu od jego cielesnej natury.

Bóg chce kontaktować się ze swoim stworzeniem na sposób cielesny poprzez tworzone za pośrednictwem cielesności wszelkiego rodzaju ludzkie relacje. Szczególne znaczenie zyskuje wspólnota Kościoła ustanowiona przez Chrystusa. Ów kontakt z Bogiem, doświadczanie bycia przemienianym przez Jego łaskę, nie ma na celu zniszczenia natury ludzkiej, ale zapewnia człowiekowi integralność, tak by jako jedność ciała i duszy mógł uczestniczyć w pełni życia Bożego, a zarazem Jego chwały.

Dzięki Wcieleniu Ciało Chrystusa rozszerza się poprzez utworzoną przez Niego wspólnotę Kościoła. W niej człowiek jednoczy się z Chrystusem oraz doświadcza – zwłaszcza poprzez sakramenty święte - nadprzyrodzonego życia Bożego, które przemienia i podnosi jego ludzką naturę. Dzięki jedności fizyczno-cielesnej Syna Bożego z ludzkością możliwa staje się jedność duchowa. Jedność cielesna, osiągająca swój szczyt w sakramencie Eucharystii, prowadzi do pełni zjednoczenia z Chrystusem. Człowiek jest powołany i zapraszany przez Boga do udziału w Jego Boskim życiu. Dokonuje się to w szczególności

sposób właśnie poprzez Eucharystię, w której człowiek zostaje wszczepiony w Mistyczne Ciało Chrystusa.

Wyjątkowym miejscem, w którym uwidacznia się przenikanie materii i cielesności, jest rzeczywistość sakramentalnego małżeństwa. Już samo małżeństwo od początku obecne w historii ludzkości staje się najpierwotniejszym sakramentem. Sami małżonkowie, a w szczególny sposób ich ciała, stają się narzędziami Bożej łaski. Ponadto poprzez swoją cielesność odzwierciedlają miłość Boga do człowieka oraz relacje łączące Osoby Boskie w Trójcy Świętej. Zarazem relacja Chrystusa-Oblubieńca do Oblubienicy-Kościła stanowi wzór dla małżeńskiej relacji. Małżeńskie stawanie się jednym ciałem uczestniczy w tej jedności Chrystusa i Kościoła. Z kolei wzajemna wymiana i obdarowywanie się małżonków sobą poprzez włączenie w miłość Chrystusa zostaje ubogacona o nową treść. Prowadzi to do powstania pomiędzy nimi wspólnoty łaski, w której przekazywane jest Boże życie.

Punktem wyjścia dla dalszych rozważań jest owa szczególna zdolność materii świata stworzonego do wykraczania poza samą siebie i objawiania w ten sposób wiecznej rzeczywistości, która ją przekracza. Takie terminy jak zasada sakramentalna bądź charakter sakramentalny znajdują swoje uzasadnienie nie tylko w stosunku do rzeczy stworzonych, ale i w odniesieniu do osoby ludzkiej. Rys sakramentalności, obecny w świecie materii już od samego początku, jest zgodny z Bożym zamysłem stwórczym. Komunikowanie łaski opiera się na tym, co stworzone. Spojrzenie z tej perspektywy na ludzkie ciało pozwala odkryć głębię jego znaczenia oraz szczególną wartość, jaka została mu nadana przez Chrystusa w sakramencie Eucharystii oraz w sakramencie małżeństwa. Umożliwia to również dostrzeżenie wewnętrznego powiązania tych dwóch sakramentów, gdyż, zarówno w przypadku pierwszego jak i drugiego, wymiar cielesności odgrywać będzie istotną rolę. Ten łączący je aspekt zostanie omówiony w kolejnym rozdziale, w którym przedstawiony zostanie również temat przymierza.

## **ROZDZIAŁ II. Sakrament Eucharystii i małżeństwa w perspektywie przymierza z Bogiem**

Niniejszy rozdział stawia sobie jako cel ukazanie wewnętrznego powiązania Eucharystii i małżeństwa. Zapoczątkowuje tym samym główną część pracy poprzez nakreślenie punktów łączących te dwa sakramenty, co umożliwi poddanie ich analizie w perspektywie trzech istotnych dla tych sakramentów wymiarów w kolejnych rozdziałach. Będzie również przedstawiać, jak każdy z tych sakramentów może być lepiej rozumiany w świetle drugiego. Obydwa sakramenty wypływają bowiem z Bożego pragnienia samoudzielania się i obdarowywania drugiego sobą. Dokonuje się to w sposób dostępny i zrozumiały dla człowieka, bliski jemu samemu, gdyż właśnie ciało, cielesność uczestniczy w tym obdarowywaniu, stając się komunikatorem łaski pochodzącej od Boga.

Aby wykazać wzajemne, wewnętrzne powiązanie sakramentu Eucharystii i małżeństwa, istotne będzie nie tylko przyjrzenie się tym dwóm wymiarom materii i formy, jakimi posługuje się teologia sakramentalna, opisując każdy sakrament. Zarówno w przypadku pierwszego, jak i drugiego sakramentu istotną rolę odgrywa ludzkie ciało. W poniższych rozważaniach zawartych w tym rozdziale zostanie więc zwrócona uwaga także na terminologię stosowaną w kontekście tych sakramentów, a szczególnie słowo *przymierze*. Aspekt przymierza, a także ciało wraz z jego zdolnością do bycia komunikatorem łaski i ukazywania rzeczywistości nadprzyrodzonej, tworzą nić łączącą od wewnątrz Eucharystię i małżeństwo. Umożliwiają również lepsze zrozumienie jednego w odniesieniu do drugiego, gdyż we wzajemnym odniesieniu można dostrzec ich pogłębione znaczenie. Ciało eucharystyczne Jezusa jak i ciała małżonków są podstawą dla zjednoczenia, które w Kościele tworzy Mistyczne Ciało Chrystusa, a w małżeństwie sprawia, że kobieta i mężczyzna stają się jednym ciałem.

Równocześnie relacja przymierza opisująca szczególną zażyłość i więź Boga z człowiekiem bardzo często, zwłaszcza w Starym Testamencie, była przyrównywana do miłostnego małżeńskiego związku kobiety i mężczyzny. W Nowym Testamencie sam Chrystus staje przed Kościołem jak Oblubieniec przed swoją Oblubienicą. Zatem konieczne jest również takie spojrzenie na sprawowaną w Chrystusowym Kościele ofiarę eucharystyczną, które uwzględnić będzie owo odniesienie do miłości małżeńskiej. Z kolei Chrystus, oddający całego siebie na krzyżu z miłości do grzesznej ludzkości, staje się wzorem wzajemnej służby i oddania dla chrześcijańskich małżonków. W poniższych rozważaniach ważną rolę odgrywać

będzie zagadnienie przymierza ściśle powiązane z sakramentem Eucharystii i małżeństwa. Stąd też nie zostanie tutaj przedstawiona szczegółowa historia tych dwóch sakramentów, gdyż na przestrzeni wieków zwłaszcza w odniesieniu do małżeństwa chrześcijan można było zauważyć dwie główne tendencje – bardziej skupiające się na aspekcie kanonicznym małżeństwa bądź skoncentrowane na jego symbolice i wynikających z niej wskazaniach. Aby zbadać zawarty w nich kontekst przymierza, konieczne jest zatem zawężenie omawianych źródeł. W niniejszej refleksji kluczowe będą dokumenty Soboru Watykańskiego II, który w przedstawieniu małżeństwa połączył wymiar antropologiczny z tym ściśle prawnym, a zarazem powrócił do źródeł, zakorzeniając ten sakrament w tradycji patrystycznej. Analizie zostaną poddane również dzieła różnych teologów, którzy idąc za soborowymi wskazaniem rozwijali teologiczną refleksję nad małżeństwem.

## **1. Obdarowanie – udzielanie się Boga człowiekowi**

Bóg w swojej dobroci, miłości i mądrości pragnie dzielić się sobą – wewnętrzną relacją Osób Bożych opartą na miłości – z człowiekiem. Jako pierwszy wychodzi z inicjatywą do swojego stworzenia i objawia mu siebie samego. Boże Objawienie wraz ze wszelkimi działaniami, które się na nie składają, nie jest uwarunkowane jakąkolwiek zasługą ze strony człowieka. Ono zawsze pozostaje niezasłużonym obdarowaniem.

### **1.1. Objawienie Boże**

Słowo objawienie wiąże się z odsłonięciem, odkryciem bądź też ujawnieniem czegoś, co wcześniej pozostawało w ukryciu. Odniesienie tego terminu do Boga ukazuje natomiast „(...) dobrowolne ujawnienie przez Boga swoich planów, swej natury i samego siebie”<sup>201</sup>. Objawienie się żywego Boga miało najpierw miejsce w Starym Testamencie, poprzez słowo Boże, proroków, a także różne znaki i cuda. Swoją pełnię osiągnęło we Wcielonym Synu Bożym, który przyszedł na świat<sup>202</sup>.

Chcąc przyjrzeć się bliżej objawieniu Bożym, warto przeanalizować pierwsze numery *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym Dei Verbum*, traktujące o samym Objawieniu.

---

<sup>201</sup> W. B. Nelson, Jr, *Objawienie* [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 2004, s. 572.

<sup>202</sup> *Objawienie, objawić* [w:] *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 2001, s. 547-548.

Bóg powodowany miłością poprzez objawienie daje się poznawać człowiekowi oraz udziela mu samego siebie<sup>203</sup>. Kierując się swoją dobrocią i mądrością objawia człowiekowi samego siebie i ujawnia wobec niego tajemnicę swojej woli „(...) dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury”<sup>204</sup>. Zwracając się do ludzi, traktuje ich jak przyjaciół, a wchodząc w relacje z nimi, daje wyraz swojemu pragnieniu tworzenia wspólnoty, w której znajdą oni swoje miejsce przygotowane im przez Stwórcę. Objawienie może urzeczywistniać się poprzez czyny i słowa, które są ze sobą wewnętrznie powiązane. Z jednej strony czyny są potwierdzeniem i umocnieniem dla nauki, z drugiej strony Boże słowa stają się zapowiedzią dla czynów, a także pomocą w odkrywaniu zawartej w nich tajemnicy<sup>205</sup>.

Objawienie Boże realizuje się już od momentu stworzenia świata i człowieka. Nie zostało ono w żaden sposób zatrzymane wskutek grzechu człowieka, wręcz przeciwnie Stwórca kontynuuje dzieło objawiania siebie samego człowiekowi i przygotowuje go do przyjęcia Ewangelii<sup>206</sup>. Syn Boży dzięki Wcieleniu staje się obecny pośród ludzi, by móc ukazywać im tajemnice Boże. Jezus Chrystus – poprzez całe swoje życie oraz dokonane dzieło odkupienia człowieka – „(...) objawienie doprowadził do końca i do doskonałości (...)”<sup>207</sup>.

Odpowiedzią człowieka na Objawienie Boże jest tzw. posłuszeństwo wiary. Fundamentem dla takiej decyzji człowieka jest jego wolność oraz dobrowolność. By móc z wiarą powierzyć się Bogu, człowiek potrzebuje łaski Bożej i pomocy Ducha Świętego. Równocześnie w soborowej konstytucji można znaleźć wyznanie o możliwości poznania Stwórcy z rzeczy stworzonych<sup>208</sup>.

A. Jankowski zwraca uwagę na trzy nowe akcenty pojawiające się w soborowej konstytucji poświęconej Bożemu Objawieniu. Pierwszym z nich jest personalizm. Objawienie ma bowiem charakter międzyosobowy. Osobowy Bóg pragnie nawiązać przyjacielską relację z człowiekiem. Znajduje ona swój wyraz we wspólnocie Osób Boskich w Trójcy Świętej, do której człowiek zostaje zaproszony. Zarazem odpowiedź człowieka, którą udziela Stwórcy, uwzględnia ludzką wolność, a także rozumność i musi opierać się na dobrowolności. Kolejnym nowym akcentem jest poszerzanie się pojęcia Objawienia Bożego. Obejmuje ono tak czyny, jak i Boże słowa. Ujęte w ten sposób Objawienie – jak wskazuje na to A.

---

<sup>203</sup> KKK nr 68.

<sup>204</sup> DV nr 2.

<sup>205</sup> Zob. DV nr 2.

<sup>206</sup> Zob. DV nr 3.

<sup>207</sup> DV nr 4,

<sup>208</sup> Zob. DV nr 5-6.

Jankowski – zyskuje dwojaki charakter: historyczny i niejako sakramentalny. Wreszcie trzecią nowością dostrzegalną w soborowym dokumencie jest uwypuklona jedność całego Objawienia. Wiąże się ona z historyczną obecnością pośród ludzi Wcielonego Słowa. Stanowi ona szczytowy punkt zbawczej ekonomii, którą dopełnia zesłanie Ducha Świętego<sup>209</sup>.

## 1.2. Przymierze miejscem objawiania Bożej miłości

Warto tutaj, u progu refleksji nad przymierzem Boga z ludźmi, wskazać za J. Grzeškowiakiem, że już akt stwórczy Boga jest wpisany w historię zbawienia. W swoich stworzeniach Stwórca pozostawia dar miłości. Z Jego samoudzielania się wypływa stwarzanie. Wszystko, co Bóg powołał do istnienia, jest przeniknięte Nim samym. Ten pierwszy moment stwarzania, w którym zaistniała rzeczywistość świata materialnego pozostaje w ścisłym związku z Bożym zamysłem nawiązania bliskiej, opartej na miłości więzi przymierza z wybranym ludem izraelskim. Boski akt stwórczy staje się pierwszym etapem w kierunku zawiązującej się pomiędzy Bogiem a stworzeniem relacji, którą teologia określa jako przymierze. Dzieło stworzenia jawi się zatem jako początek historii zbawienia, a zarazem kładzie podwaliny pod więź przymierza łączącą Boga i człowieka<sup>210</sup>. Objawienie bowiem i zawarcie tego przymierza jest celem Bożej miłości<sup>211</sup>.

Pośród różnorodnych treści związanych z Bożym Objawieniem, które człowiek może odkrywać i poznawać, na szczególną uwagę zasługuje wątek komunii miłości. Ta bliska i zażyła relacja ludzkości z Bogiem, najpierw urzeczywistniająca się w życiu zaproszonych i wezwanych do niej Izraelitów, by następnie zostać rozciągniętą na wszystkich wierzących w Chrystusa, stanowi podstawę Bosko-ludzkiego przymierza. Stwórca chce objawiać człowiekowi tę szczególną relację ze sobą jaką jest przymierze. Opiera się ono na komunii i miłości. Zatem poprzez przymierze Bóg objawia ludziom swoją miłość. Obraz łączącej ich komunii miłości można dostrzec w małżeńskim przymierzu zawieranym przez kobietę i mężczyznę, które ma charakter oblubieńczy<sup>212</sup>. Bóg objawia się najpierw wybranemu przez siebie narodowi, aby następnie objawiać się każdemu człowiekowi.

Warto zwrócić uwagę na to, że Stwórca używa często języka, który jest

---

<sup>209</sup> Zob. A. Jankowski, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, [w:] *Sobór Watykański II: konstytucje, dekryty, deklaracje*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Poznań 1968, s. 343-344.

<sup>210</sup> Zob. J. Grzeškowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”: *sakramentalne przymierze małżeńskie*, Opole 2010, s. 63-64.

<sup>211</sup> Zob. Tamże, s. 65.

<sup>212</sup> Zob. FC nr 12.

charakterystyczny w dialogu kochających się wzajemnie osób. Co więcej, owo „bycie czyimś ukochanym i czyjaś ukochaną jest wzięciem udziału w zbawczym, relacyjnym sakramencie Bożego stwarzania i zamieszkiwania”<sup>213</sup>, stąd tak wielka tajemnica kryje się w ludzkiej miłości, w sposób szczególny w tej łączącej małżonków.

Zarazem ważnym elementem objawiania się Boga człowiekowi jest Ciało Chrystusa. Syn Boży, przyjmując ludzkie ciało, ukazuje jego godność i doniosłe znaczenie w życiu każdego człowieka. Stąd płynie ważny przekaz dla małżonków, którzy patrząc na Chrystusa, mogą odkrywać sens i głębię stawania się jednym ciałem, do czego zostali powołani przez Stwórcę. Poznawanie tej tajemnicy, będącej ich udziałem, sprawia, że doświadczenie ludzkiej miłości otwiera ich na Boga<sup>214</sup>.

## 2. Istota przymierza

Przymierze stanowi kluczowy motyw dla judeochrześcijańskiej religii. W Starym Testamencie określane jest za pomocą hebrajskiego słowa *berit* tłumaczonego jako kontrakt, układ pomiędzy pojedynczymi osobami lub grupami<sup>215</sup>. Natomiast *Septuaginta* tłumaczy przymierze poprzez przynależący do terminologii prawniczej grecki termin *diatheke*, który ma dwa znaczenia: testament oraz zarządzenie<sup>216</sup>. Dla właściwego zrozumienia tego, czym jest przymierze, zasadnym jest przyjrzenie się jego korzeniom. Ten szczególny typ umowy, układu jakim jest przymierze był znany w starożytnym świecie. Za jego pomocą Bóg łączy się z wybranym przez siebie ludem bliskimi, wręcz rodzinnymi więziami. W Starym Testamencie istotne były dwa przymierza – z Abrahamem i Mojżeszem. Jednakże charakter przymierza ma od początku stworzenia świata małżeństwo kobiety i mężczyzny. Już prorocy starotestamentalni przedstawiali relację z Bogiem, używając analogii związanej z miłością małżonków, która ma charakter oblubieńczy. Kontynuacja i pogłębienie tak zarysowanej wizji przymierza znajduje swój szczyt w odkupieńczej męce i śmierci Chrystusa, ustanawiającej Nowe Przymierze w Jego Krwi. Zarazem sam Jezus poprzez swoje zbawcze dzieło wynosi małżeństwo do rangi sakramentu i nadaje mu nowe, pogłębione znaczenie, gdyż odzwierciedla ono Jego oblubieńczą miłość do Kościoła.

Relacja przymierza, której inicjatorem jest zawsze Stwórca, wychodzi naprzeciw

---

<sup>213</sup> J. Galindo, O. F. Cummings, *Duchowość, intymność i seksualność*, Kraków 2022, s. 23.

<sup>214</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 143.

<sup>215</sup> Zob. *Przymierze* [w:] H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1989, s. 133.

<sup>216</sup> Zob. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997, s. 15.

człowiekowi i jego słabości, bowiem łączy w sobie rzeczywistość duchową z tą materialną, stworzoną. W ten sposób Bóg chce ukazywać człowiekowi swoją łaskę i nią go obdarowywać.

## 2.1. Przymierze w Starym Testamencie

Hebrajskie słowo *berit* jest utożsamiane z takimi określeniami jak „więź” lub „pęta”. W takim ujęciu oznacza ono jakieś zobowiązanie, układ, którego funkcjonowanie opiera się na istniejącym w ówczesnym świecie prawie. Zatem przymierze można opisać jako więź, łączącą się z konkretnym zobowiązaniem. Innymi typowymi komponentami przymierza, ściśle wypływającymi z takiego jego przedstawienia, są obietnice oraz obowiązki. Ów układ zakłada również solidność i trwałość. Wiele świeckich umów o charakterze przymierza zawieranych w czasach Starego Testamentu odznaczało się poddaniem kwestii wierności i wypełnienia wzajemnych zobowiązań Bożemu nadzorowi<sup>217</sup>.

Małżeństwo pierwszych ludzi, biblijnego Adama i Ewy, stanowi kolejny – po Bożym akcie stwórczym – etap na drodze realizacji przymierza Boga z ludźmi<sup>218</sup>. Poprzez ich człowieczeństwo urzeczywistniało się to, w czym realnie uczestniczyli, do czego dzięki Bożemu obdarowaniu mieli dostęp, a mianowicie życie i miłość Osób Bożych w Trójcy Świętej<sup>219</sup>. Oczywiście nie ma ono tych struktur, które są widoczne podczas zawierania przymierza między Bogiem a Abrahamem czy Mojżeszem, a które funkcjonowały w zwyczajach i przepisach prawnych ówczesnych ludzi. Stąd też być może małżeństwo pierwszych rodziców nie zawsze jest przywoływane, gdy porusza się temat przymierza. Jednakże warto zwrócić uwagę na obecny już w tym przejawie przymierza zasadniczy element – to Bóg jest jego inicjatorem i to On zaprasza człowieka do tej szczególnej więzi ze sobą<sup>220</sup>. To zaproszenie wypływa z ogromnej miłości Boga i Jego pragnienia udzielania się człowiekowi oraz obdarowywania go swoimi łaskami. Ludzkość w relacji przymierza doznaje w pierwszej kolejności niezasłużonego obdarowania samym Bogiem, Jego życiem i miłością. Z kolei wypływające z przymierza zobowiązania nie mają stawać się źródłem uciemnienia człowieka, ale są jakby środkiem i pomocą dla niego, by na ten Boży dar właściwie odpowiadać.

---

<sup>217</sup> Zob. B. W. Anderson, *Przymierze* [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 666.

<sup>218</sup> Zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 91.

<sup>219</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”: *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*, Katowice 2009, s. 60-61.

<sup>220</sup> Zob. Tamże, s. 55.

Zanim Chrystus przyjdzie na świat i dokona dzieła odkupienia człowieka i wyzwolenia spod jarzma grzechu, który utrudniał małżonkom bycie (skutecznym) znakiem tajemnicy Bożego życia<sup>221</sup>, Bóg już poprzez zawierane ze swoim ludem przymierza przychodził mu z pomocą i oczyszczał go z grzechów.

Przymierze, mające swoją podstawę w szczególnym związku jedyne Boga Jahwe z wybranym przez Niego ludem, wnosi nowy element w religię starożytnych Izraelitów. Historia Noego, Abrahama czy innych starotestamentalnych postaci ukazuje znamienne rysy tych – obejmujących wzajemną relację Boga i ludzi – przymierzy, który zasadza się na łasce. Bóg bowiem w swojej łaskawości i wierności podejmował konkretne zobowiązania wobec Izraelitów, sam stając się gwarantem trwałości tegoż przymierza<sup>222</sup>. Ów związek z jednej strony opierał się więc na złożonych przez Boga obietnicach wraz z zapewnieniem ich realizacji, z drugiej zaś pozostawał lud, który zobowiązywał się do bycia wiernym Bogu, a także otrzymanym od Niego przykazaniom. Przymierze nie było dla Izraelitów samą tylko umową prawnoreligijną, lecz niosło ze sobą doniosłe znaczenie dla poczucia ich własnej tożsamości, stając się jej podstawą<sup>223</sup>.

Traktując o różnych przymierzach, należy zwrócić uwagę na dwa ich rodzaje. Pierwszy z nich to tzw. przymierza wieczne, którym Bóg zawsze pozostaje wierny i których wypełnienie nie jest zależne od postawy człowieka. Do tej kategorii należą: przymierze zawarte z Abrahamem oraz przymierze Dawidowe. Z kolei przymierze, w zawarciu którego Mojżesz odgrywał rolę pośrednika, reprezentuje ów drugi rodzaj przymierza. W nim postawa Izraelitów, jak i ich posłuszeństwo względem nakazów Pana bądź jego brak przekładają się wyraźnie na trwałość Bożego wybrania<sup>224</sup>. Równocześnie należy podkreślić to, że człowiek wraz z całą swoją ludzką, osłabioną wskutek grzechu naturą, jako druga strona przymierza nie stanowi z perspektywy prawa odpowiedniego współnika dla Boga. Fakt, że mimo bardzo częstej niewierności człowieka wobec przyjętych zobowiązań, Bóg nieustannie odnawia to przymierze, wyraźnie świadczy o nadprzyrodzonym charakterze owego przymierza, przekraczającym jego ramy prawne. Istotne jest także podkreślenie inicjatywy Boga, gdyż zawsze to On jako pierwszy kieruje do człowieka propozycję, będącą zaproszeniem do

---

<sup>221</sup> Więcej na temat życia człowieka w stanie pierwotnej niewinności i przeżywania w nim obłubieńczej relacji małżeńskiej, odzwierciedlającej miłość Osób Bożych w Trójcy Świętej, a także o rzeczywistości człowieka po grzechu i zaproponowanym przez Jezusa etosie odkupienia ciała zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin 2011.

<sup>222</sup> Zob. B. W. Anderson: *Przymierze* [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 666

<sup>223</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 354-355.

<sup>224</sup> Zob. B. W. Anderson: *Przymierze* [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 666-667.

wejścia z Nim w tą szczególną i bliską relację<sup>225</sup>.

Wśród charakterystycznych elementów składowych przymierza można wskazać m.in. na: ustanowienie znaku poświadczającego zawarte przymierze, ustalenie wzajemnych zobowiązań, wezwanie Boga na świadka, złożenie przysięgi, a następnie ofiary oraz spożycie wspólnego posiłku<sup>226</sup>.

Przymierze z Bogiem bardzo często jest porównywane i opisywane za pomocą obrazu małżeństwa kobiety i mężczyzny. Tak jak oni tworzą małżeńską wspólnotę opartą na miłości i wierności, ale także na wzajemnych zobowiązaniach, tak też relacja Boga i człowieka swój cel i sens odnajduje w miłości. Przymierze człowieka z Bogiem wiąże się w oczywisty sposób z przestrzeganiem przykazań, które umożliwiają wzrost w miłości i właściwą odpowiedź wobec otrzymanej Bożej łaski<sup>227</sup>. Co więcej, za każdym razem, gdy jest zawierane małżeństwo pomiędzy kobietą i mężczyzną, ma miejsce po raz kolejny, jakby na nowo, objawienie i ukazanie światu Bosko-ludzkiego przymierza<sup>228</sup>. W świadomości Izraelitów małżeństwo i rodzina były ściśle powiązane z historią zbawienia i związanymi z nią obietnicami. Znajdowały one bowiem swoje przedłużenie i ciągłą aktualizację w przychodzącym na świat nowym potomstwie. Małżeństwo i rodzina jawią się więc jako narzędzia współpracujące z Bogiem w celu urzeczywistnienia przymierza i uobecniania Bożych obietnic w kolejnych pokoleniach sięgających aż do naszych czasów<sup>229</sup>.

Mówiąc o przymierzu, należy podkreślić to, że Bóg wybrał taki sposób objawiania siebie Izraelitom na przestrzeni wielu lat, który najsilniej wyraża Jego relację z człowiekiem. Dzieje się tak również dlatego, że w to przymierze wpisuje się pełen miłości wymiar oblubieńczy<sup>230</sup>. Dzięki miłości małżonkowie jednoczą się i łączą ze sobą na sposób cielesny, wskutek czego stają się jednym ciałem i zanika pomiędzy nimi wszelka możliwa nierówność. Do tak ogromnej bliskości Bóg zaprasza człowieka i choć samo słowo *przymierze* mogłoby sugerować jakąś nierówność w relacji Boga z człowiekiem, to zastosowanie wobec niego typowych dla miłości oblubieńczej sformułowań pozwala spojrzeć na nie w inny sposób. Przymierze opisywane przez pryzmat małżeńskiej relacji, jak to ma miejsce m.in. u proroka Ozeasza, umożliwia przy pomocy Bożej łaski ów bliski, intymny kontakt ze Stwórcą na wzór

---

<sup>225</sup> Zob. *Przymierze* [w:] *Leksykon biblijny*, dz. cyt., s. 674.

<sup>226</sup> Zob. Tamże, s. 673.

<sup>227</sup> Zob. J. Dybał, *Łaska uświęcająca w życiu małżeństwa sakramentalnego. Studium myśli Jana Pawła II*, praca magisterska, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2017, s. 36.

<sup>228</sup> Zob. A. Rujner, *Decyzja nieodwołalna na przykładzie małżeństwa sakramentalnego. Studium teologicznomoralne*, Warszawa 2021, s. 83.

<sup>229</sup> Zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 95.

<sup>230</sup> Zob. A. M. Pelletier, *Nauczycielki mężczyzny – aby Kościół był Oblubienicą*, [w:] *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M.M. Schumacher, Warszawa 2008, s. 318.

oblubieńczej więzi małżonków. Widać więc wyraźnie, że podstawą tego przymierza jest miłość<sup>231</sup>. Motyw oblubieńczy znajduje swoją kontynuację w ukazanej w Nowym Testamencie więzi Chrystusa-Oblubieńca ze swoją Oblubienicą-Kościółem.

Na takie przedstawienie więzi z Bogiem jako miłosnego przymierza z pewnością ma wpływ Boży zamysł i pragnienie, by ludzie mogli doznawać zbawienia nie indywidualnie czy w samotności, ale we wspólnocie<sup>232</sup>. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 26) najpełniej wyraża samego siebie żyjąc w różnorodnych relacjach, których tworzenie – jak to zostało powiedziane w poprzednim rozdziale – umożliwia mu jego cielesność. W przestrzeni tych relacji człowiek spełnia się i realizuje swoje człowieczeństwo, gdy staje się bezinteresownym darem dla drugiego<sup>233</sup>. Bóg na drodze uświęcania ludzi nie wyklucza wzajemnych więzi istniejących pomiędzy nimi, ale bazując na nich tworzy swój lud. Z wybranym przez siebie narodem izraelskim zawarł przymierze i pozwalał mu poznawać siebie oraz swoją wolę. Ukazane na kartach Starego Testamentu dzieje Izraela powiązane za pośrednictwem przymierza ze szczególną obecnością i opieką Bożą, są zapowiedzią kolejnego, nowego przymierza, które w Chrystusie osiągnęło swoją pełnię<sup>234</sup>.

Pismo Święte używa obrazu miłości małżeńskiej, by wyrazić odniesienie Boga do swojego ludu także dlatego, że małżeństwo było postrzegane jako uszczęśliwiający i przynoszący człowiekowi poczucie spełnienia stan życia. Zatem dla Izraelitów stanowiło ono cel, do osiągnięcia którego warto było dążyć. Równocześnie z takim ujęciem wiązała się mocna świadomość tego, że małżeńskie przymierze opiera się na osobowej relacji<sup>235</sup>.

Już sam początek Pisma Świętego, jak również historie pięknych, wzorcowych małżeństw opisują, czym jest małżeńska relacja, przymierze pomiędzy mężczyzną a kobietą. Na uwagę zasługują również takie fragmenty Starego Testamentu jak np. Prz 2, 17 lub Mal 2, 14, w których dla przedstawienia wybranych aspektów małżeństwa użyte zostało nazewnictwo związane z przymierzem. W ten sposób przypisywano małżeństwu cechy tej ściśle łączącej Boga z ludźmi relacji, jaką stanowi przymierze<sup>236</sup>. Natomiast u proroków starotestamentalnych, a także w księgach mądrościowych ukazane jest symboliczne znaczenie małżeństwa. Wyróżniającym się opisem miłosnego, pełnego tęsknoty związku oblubieńca i oblubienicy z pewnością jest *Pieśń nad Pieśniami*. Spośród wielu jego interpretacji można

---

<sup>231</sup> Zob. Tamże, s. 320-321.

<sup>232</sup> Zob. LG nr 9.

<sup>233</sup> Zob. GS nr 24.

<sup>234</sup> Zob. LG nr 9.

<sup>235</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 508.

<sup>236</sup> Zob. K. Hoła, *Przymierze małżeńskie w świetle nauki Pisma Św. i Tradycji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 40 (1987), nr 6, s. 489.

wskazać na tę, która odnosi przedstawiony w niej obraz miłości do paschalnych wydarzeń związanych z wyjściem Izraelitów z Egiptu. Miłość i wierność Boga prowadzi ich do wolności. Ukochany jest tutaj figurą Mesjasza, która w późniejszym czasie zostanie powiązana z Chrystusem oddającym własne życie za swoją Oblubienicę-Kościół<sup>237</sup>.

## 2.2. Nowe Przymierze – ofiara Chrystusa

Dla właściwego zrozumienia Paschy Jezusa ustanawiającej Nowe Przymierze, jak i jej pełnego znaczenia, konieczne jest uwzględnienie kontekstu ofiary, który ściśle wiąże się z kultem Starego Przymierza sprawowanym przez Izraelitów. Nie stanowi to jednak prostego zadania, ponieważ samo słowo ofiara nie jest już tak chętnie przyjmowane nie tylko przez teologów, ale i przez chrześcijan. Często jego zła interpretacja i próby zrozumienia prowadziły do błędnych wniosków oraz zafałszowania obrazu Boga, tym bardziej, że składanie różnych ofiar miało zapewnić podtrzymywanie więzi grzesznych ludzi z Bogiem, który jest wierny i święty<sup>238</sup>.

Składanie ofiary ściśle wiąże się z Przymierzem zawartym na Synaju pomiędzy Bogiem a wyprowadzonymi przez Niego pod wodzą Mojżesza Izraelitami. Złożono wtedy w ofierze cielce, miał miejsce obrzęd pokropienia krwią zwierząt nie tylko ołtarza i dwunastu stel, ale i zgromadzonego ludu. Ów ryt krwi stanowi element ustanawiający Przymierze, które jest tak silną więzią spajającą Izraelitów z Bogiem, że można ją przyrównać do więzów krwi łączących członków rodziny. Tutaj pojawia się również sformułowanie „krew Przymierza” na określenie użytej w tym geście pokropienia ludu krwią. Charakterystyczne jest również to, że cały kultyczny rytuał kończy się ucztą, zwaną też ofiarą zjednoczenia. Wynika to z głębokiego przekonania, że czas ucztowania i spożywania mięsa ofiarnego jest przeniknięty obecnością Boga, co miało wyrażać komunie ze Stwórcą. Uczta ukazuje się zatem jako moment wzmocnienia i zacieśnienia Bosko-ludzkiej więzi, która została zawarta poprzez gest wylania krwi Przymierza<sup>239</sup>.

W Torze opisana jest również ofiara oczyszczenia określana także jako ofiara ekspiacyjna. Nie była ona wymysłem grzesznego i słabego ludu, lecz przejawem miłości i dobroci Boga, który ustanowił ją, by w ten sposób było usuwane to, co naruszało więź

---

<sup>237</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 508-509.

<sup>238</sup> Zob. Witczyk H., *Kult Starego Przymierza a Chrystusowa ofiara ekspiacji, reparacji i pojednania*, [w:] *Jezus jako Syn Boży w Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej*, red. H. Drawnel, Lublin 2007, s. 63-64.

<sup>239</sup> Zob. Tamże, s. 67.

Przymierza i wpływało na jej osłabienie. Zdecydowanie nie jest ona związana z wizją rzekomo zagniewanego Boga, którego w ten sposób należało przebłagać i przekonać do siebie. Tak naprawdę ofiara ekspiacyjna swoim działaniem obejmowała przede wszystkim człowieka, sprawiając w nim przemianę, której potrzebował, poprzez oczyszczenie go z grzechów i uwolnienie od zła. Sam grzesznik w sposób symboliczny uczestniczył w śmierci zwierzęcia składanego w ofierze. Jednakże głównym działającym w tym obrzędzie i dokonującym aktu ekspiacyjnego jest Bóg, okazujący swoje miłosierdzie i pragnący uwalniać ludzi od grzechów<sup>240</sup>.

Pieśń o Słudze Pańskim, którą znaleźć można w Księdze Izajasza (Iz 52,13-53,12) zawiera w sobie to, co stanowiło istotne elementy ofiary ekspiacyjnej. Zostaje przywrócony porządek pomiędzy stronami Przymierza, a dzięki działaniu Sługi Pańskiego lud jest uwolniony od grzechów. Równocześnie męka i śmierć, którą ponosi Sługa ma charakter zadośćuczynienia. Oto bowiem wspólnota ludu tworzącego z Bogiem Przymierze doznaje przemiany i usprawiedliwienia, stając się nowym ludem, a wszelkie szkody, będące następstwami grzechów, są naprawiane<sup>241</sup>.

Nawiązaniem do tej proroczej wizji, a zarazem jej wypełnieniem jest Pascha Jezusa. Już podczas Ostatniej Wieczerzy, mówiąc o swojej Krwi przelanej za wielu, odnosi się On do ekspiacyjnego rytu przelania krwi, który wiąże się również z motywem zadośćuczynienia, a dokładnie z odnowieniem i naprawą istniejącego porządku. Wszystko to odzwierciedla obrzęd zawarcia Przymierza na górze Synaj, pozostając z nim w ścisłym związku. W zbawczym dziele Chrystusa uwidacznia się zatem ofiara zjednoczenia, ustanawiająca Nowe Przymierze. Z kolei spożywanie Ciała i Krwi Pańskiej przypomina ucztę spożywaną po zawarciu Przymierza, której celem było pogłębienie i umocnienie komunii z Bogiem. Poprzez to Nowe Przymierze wierni mają udział w Chrystusowym życiu, a dzięki Niemu mogą doświadczać również relacji z Bogiem Ojcem<sup>242</sup>.

### **3. Przymierze eucharystyczne**

Starotestamentalne Przymierze, jak i wszelkie zapowiedzi proroków z tamtych czasów prowadzą ku pełni przymierza, osiągającej swój szczyt w odkupieńczej ofierze Jezusa na krzyżu. Niezwykle istotne miejsce w urzeczywistnianiu i uobecnianiu pośród świata tego

---

<sup>240</sup> Zob. Tamże, s. 69.

<sup>241</sup> Zob. Tamże, s. 71-72.

<sup>242</sup> Zob. Tamże, s. 74-75.

Nowego Przymierza ma Eucharystia. Z eucharystycznym przymierzem wiąże się oblubieńcza relacja Chrystusa z Kościołem – Jego Oblubienicą, z której rodzi się Jego Mistyczne Ciało.

### 3.1. Miejsce Eucharystii w Nowym Przymierzu

Wcielony Syn Boży objawił to, co stopniowo było odkrywane przez naród Izraela. W Nim w sposób najdoskonalszy wyraża się przymierze, które w czasie Jego ziemskiego życia osiągnęło pełnię swojej realizacji<sup>243</sup>. Nowe i wieczne przymierze, określane również jako testament, zostało ustanowione przez Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy. Należy zaznaczyć, że ustanawiający to przymierze Chrystus zawiera je w sobie samym, jest ono w Nim zawarte. Będąc równocześnie prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem łączy w sobie te dwie strony Nowego Przymierza, które wyrażał i zjednoczył uprzednio w sobie jako wcielony Syn Boży<sup>244</sup>.

Chrytusowy Kościół rodził się już w Wieczerniku wskutek udziału apostołów w kielichu Krwi ich Pana, która następnie została przelana na krzyżu. Kościół, będąc Mistycznym Ciałem Chrystusa, sam staje się niejako przymierzem. Jego zadaniem jest ukazywanie tej wyjątkowej relacji przymierza Boga z ludźmi, wypełniającej się w osobie Jezusa Chrystusa. Wspólnota Kościoła ma zatem służyć przymierzem, co wyraża się w sposób szczególny w sakramentalnym działaniu Kościoła. Ważną rolę w przestrzeni działalności Chrystusowego Kościoła pełni oprócz Eucharystii sakrament małżeństwa, do którego niniejsza dysertacja jeszcze powróci<sup>245</sup>.

Nowe Przymierze opiera się na krwi Chrystusa, którą przelał na krzyżu za grzechy całego świata. Swoim zasięgiem obejmuje już nie tylko naród wybrany, ale wszystkich ludzi, którzy wierzą w Niego. Są oni wezwani do tego, by tworzyć wspólnotę życia, miłości i prawdy<sup>246</sup>. Sobór Watykański II za św. Cyprianem nakreśla misję powstałego w ten sposób Kościoła, mającego być wobec każdego człowieka i całego świata, czytelnym znakiem jedności. Tak więc Chrystusowy Kościół staje się sakramentem, bowiem za pomocą widzialnych struktur objawia nadprzyrodzoną, zbawczą jedność łączącą jego członków<sup>247</sup>. Z kolei Ciało Chrystusowe, obecny w Kościele Najświętszy Sakrament, wyraża jedność wykraczającego poza ramy starotestamentalnego Izraela, nowego Ludu Bożego, będąc

---

<sup>243</sup> Zob. J. Grześkowiak, „Tajemnica to jest wielka”..., dz. cyt., s. 109.

<sup>244</sup> Zob. Tamże, s. 110.

<sup>245</sup> Zob. Tamże, s. 110.

<sup>246</sup> Zob. LG nr 9.

<sup>247</sup> Zob. LG nr 9.

zarazem jej źródłem<sup>248</sup>.

Istotnym faktem pozostaje także to, że Eucharystia zakorzeniona jest w obyczajach żydowskich<sup>249</sup>, bowiem Ostatnia Wieczerza sprawowana przez Chrystusa odbywała się w czasie tradycyjnej Paschy żydowskiej, obchodzonej na pamiątkę wyjścia Izraelitów z niewoli egipskiej<sup>250</sup>. To właśnie w nią Jezus wnosi nowe, głębsze znaczenie, sam stając się paschalnym barankiem. Warto uwzględnić tutaj sens zabijania owego baranka, bowiem nie stanowił on tak naprawdę ofiary, tylko był formą zastępczą – ginął po to, by pierwotni spośród Izraelitów mogli ocaleć. Znaczące jest również to, że taki motyw prześlągnięcia za grzechy, który był bardzo ściśle powiązany z przelaniem czyjejs krwi (najczęściej zwierzęcia) w zastępstwie grzesznika, funkcjonował w ówczesnej świadomości religijnej<sup>251</sup>. Zatem „przedmiotem” Nowego Przymierza jest Ciało i Krew Chrystusa wydane i przelane za grzechy wszystkich ludzi. Chrystus poprzez dokonane dzieło zbawienia obejmujące Jego mękę, śmierć oraz zmartwychwstanie przypieczętował trwałość ustanowionego przez siebie Nowego Przymierza<sup>252</sup>.

### **3.2. Eucharystia jako szczególny przejaw Bożej miłości i kontynuacji przymierza**

Obecne w Bogu pragnienie spotkania się z człowiekiem zaowocowało wyborem najbardziej ludzkiego sposobu realizacji tego dążenia, które wyraża się w przyjęciu Ciała przez Boski Logos. Wcielenie Syna Bożego prowadzi do odkrywania ciała jako miejsca, w którym człowiek może doświadczać Boga. Bóg wybiera taką drogę do człowieka, na której ciało ludzkie zaczyna być rozumiane i postrzegane w pełni wraz z jego godnością. Wypływa ona z faktu włączenia wierzącego w Mistyczne Ciało Chrystusa. To właśnie w nim – w Kościele – człowiek może dostrzegać i doświadczać Słowa, które stało się Ciałem. Dzięki ciału człowiek może realnie wchodzić w dialog z Bogiem i nawiązywać kontakt z Nim samym<sup>253</sup>. Przynależąc do tego Mistycznego Ciała jako jego poszczególne członki, wierzący stają się jeszcze bardziej otwarci na Chrystusa. Natomiast karmiąc się eucharystycznym Ciałem swojego Pana, wzrastają w świadomości godności i wartości, które są nieodłącznie

---

<sup>248</sup> Zob. LG nr 11.

<sup>249</sup> Więcej o zakorzenieniu Eucharystii w liturgii żydowskiej zob. także w: Mnich Kartuski, *Eucharystia – tajemnica ślubna*, Warszawa 2005, s. 35-51.

<sup>250</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 350.

<sup>251</sup> Zob. Tamże, s. 355-356.

<sup>252</sup> Zob. A. Rujner, *Decyzja nieodwołalna...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>253</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga w ciele*, [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 217.

wpisane w ich ciała<sup>254</sup>.

Poprzez zbawcze dzieło męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa dokonało się odkupienie człowieka. Ludzkość ukształtowana na nowo w Jego miłości i napełniona Duchem Świętym tworzy Jego Mistyczne Ciało - Kościół. Porównanie do ciała ludzkiego jest jak najbardziej zasadne, gdyż wskazuje na szczególny aspekt wspólnoty utworzonej przez Chrystusa, która pozostaje w łączności z Nim poprzez zjednoczenie w Jego Ciele<sup>255</sup>. Sakramenty sprawowane przez Kościół, za pośrednictwem których przekazywane jest wiernym Boże życie, mają moc jednoczenia ich z samym Chrystusem. Sakrament chrztu włącza człowieka w tę wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa, natomiast w czasie Eucharystii tworzy się komunია ze zmartwychwstałym i żyjącym Panem, jak też z innymi wierzącymi<sup>256</sup>. W ten sposób Mistyczne Ciało jest stale budowane po to, by wcieleni w Chrystusa ludzie mogli dojrzewać i dorastać do pełni swojego człowieczeństwa<sup>257</sup>, doświadczając przemieniania swojego życia na wzór Chrystusowego życia<sup>258</sup>. Staje się to możliwe dzięki posłanemu przez Chrystusa Duchowi Świętemu, który będąc stale obecny w dziejach Kościoła i jego sakramentalnym działaniu, przyczynia się do kształtowania przynależących do niego ludzi jako członków tegoż Mistycznego Ciała<sup>259</sup>. W takim ujęciu wspólnota Kościoła „(...) ukazuje się więc jako kres Przymierza (...)”<sup>260</sup>, gdyż aż do powtórnego przyjścia Chrystusa nieustannie będzie spełniać swoją rolę rozszerzania Chrystusowego Ciała, poprzez rodzenie jego członków do nowego życia ukształtowanego w Panu.

Święty Paweł, nakreślając obraz Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, zaznacza w nim szczególną rolę Chrystusa, który jest jego głową. Z kolei wszyscy wierni pełnią funkcję poszczególnych członków, części i narządów tego ciała (por. 1 Kor 12, 12-31; Kol 1, 18). I choć każdy w tym Ciele ma swoje miejsce i określone zadanie, to należy podkreślić, że wszyscy są sobie równi, doświadczając dzięki ofierze Chrystusa tej samej łaski odrodzenia do nowego życia<sup>261</sup>.

Kościół jest również Oblubienicą Chrystusa, zyskuje takie miano w perspektywie

---

<sup>254</sup> Zob. Tamże, s. 220.

<sup>255</sup> Zob. KKK nr 789.

<sup>256</sup> Zob. LG nr 7.

<sup>257</sup> Zob. LG nr 17.

<sup>258</sup> Zob. LG nr 50.

<sup>259</sup> Zob. KKK nr 788.

<sup>260</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Gdybyś znała dar Boży*”. Homilia wygłoszona podczas audjencji dla małżeństw ruchu *Equipes Notre-Dame* 23 IX 1982 r., [w:] Jan Paweł II, *Gdybyś znała dar Boży: wybór przemówień Jana Pawła II o roli Eucharystii w podtrzymywaniu trwałości życia rodzinnego*, Niepokalanów 1988, s. 7.

<sup>261</sup> Zob. LG nr 32.

oblubieńczego przymierza łączącego go ze swoim Zbawcą. Co więcej, każdy poszczególny wierzący włączony w Jego Mistyczne Ciało, staje przed Nim jako umiłowana, wybrana i Jemu poślubiona Oblubienica. Ten oblubieńczy obraz był zapowiadany przez proroków, a w czasach Nowego Testamentu urzeczywistnił się w utworzonym przez Chrystusa zgromadzeniu wiernych – wspólnocie Kościoła<sup>262</sup>.

Dzięki Ciału Jezusa powstaje więź pomiędzy ludzkością a Bogiem Ojcem. Głębię tej relacji zawiera w sobie także symbolika chleba i wina. Odsyłają one bowiem do znanego wśród Żydów połączenia ciała i krwi. Krew, będąca źródłem życia, przekazuje człowiekowi – w tym także jego ciału – Bożego Ducha. Tak więc krew sprawia tę wyjątkową komunię życia. Stanowi także ważne dopełnienie jedności obejmującej Boga i człowieka, która jest efektem działania Ducha Świętego<sup>263</sup>. W sakramencie Eucharystii następuje zatem odnowienie przymierza pomiędzy Bogiem a ludźmi. Choć cała liturgia sprawowana przez Kościół stanowi szczególne narzędzie przekazywania Bożej łaski, to Eucharystia zajmuje szczytowe miejsce, będąc źródłem jedności wiernych oraz ich pełnej zapału i miłości odpowiedzi na miłość Chrystusa<sup>264</sup>. Zarazem eucharystyczne Ciało Chrystusa, uobecnianie podczas każdej sprawowanej Eucharystii, tworzy więź pomiędzy niebem i ziemią. Łączy bowiem uwielbione i chwalebne Ciało Pana, który przebywa po prawicy Ojca z Jego Mistycznym Ciałem – Kościołem<sup>265</sup>.

Chrystus w Eucharystii utrwalił swoją ofiarę krzyża i powierzył ją do sprawowania swojej Oblubienicy-Kościółowi. W ten sposób Eucharystia staje się pamiątką Jego zbawczej męki i zmartwychwstania<sup>266</sup>. Należy podkreślić również to, że w czasie sprawowania tego sakramentu następuje uobecnienie ludzkiego ciała Jezusa, które ukazuje się jako cierpiące, a zarazem zmartwychwstałe, pozostając „(...) jedyną, prawdziwą Drogą prowadzącą wierzących w Niego do Boga”<sup>267</sup>. Dzięki sprawowaniu sakramentu Eucharystii tajemnica Chrystusa trwa i jest uobecnianą na świecie aż po dzień dzisiejszy<sup>268</sup>.

W Eucharystii obecny jest również motyw oblubieńczy. Głębokie pragnienie serca Jezusowego przejawia się w dążeniu do tego, by Jego Oblubienica – tak w wymiarze

---

<sup>262</sup> Zob. KKK nr 796.

<sup>263</sup> Zob. Granados J., *Ex quo nostra auget corpora: come, nel Matrimonio, l'Eucaristia tocca la carne*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacramenti, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 58-59.

<sup>264</sup> Zob. SC nr 10.

<sup>265</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga...*, dz. cyt., s. 221.

<sup>266</sup> Zob. SC nr 47.

<sup>267</sup> Witczyk H., *Kult Starego Przymierza...*, dz. cyt., s. 76.

<sup>268</sup> Zob. Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy świętej na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Nairobi 18 VIII 1985 r.*, [w:] Jan Paweł II, *Gdybyś znała dar Boży: wybór przemówień Jana Pawła II o roli Eucharystii w podtrzymywaniu trwałości życia rodzinnego*, Niepokalanów 1988, s. 26.

wspólnotowym, jak i indywidualnym – stawała się wraz z Nim jednym ciałem i jednym duchem. Tę doskonałą jedność, mającą oblubieńczy charakter, ma odzwierciedlać krzew winny i wyrastające z niego latorośle, które są jego integralnymi częściami i żyją dzięki niemu<sup>269</sup>. To, co było zapowiadane przez proroków w Starym Testamencie, stanowiąc figurę Nowego Przymierza, które miało nadejść, staje się w Chrystusie rzeczywistą komunią<sup>270</sup>.

## 4. Przymierze małżeńskie

Sakramentalny związek małżeński zawarty pomiędzy mężczyzną i kobietą także jest opisywany jako przymierze. Ta szczególna więź małżonków ma swoje głębokie zakorzenienie w teologii biblijnej. „Wielka tajemnica” – jak nazywa małżeństwo św. Paweł – odnosi się do miłości Boga wobec człowieka oraz do oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła. Choć mówienie o relacji małżonków w pierwszych wiekach chrześcijaństwa było złączone z perspektywą przymierza, to następnie przez wiele stuleci bardziej kojarzono je raczej z kontraktem. Sobór Watykański II, powracając do źródeł, przypomina tę ważną prawdę o sakramentalnym małżeństwie, które samo będąc przymierzem wpisuje się w szerszy kontekst Bosko-ludzkiego przymierza.

### 4.1. Małżeństwo jako przymierze

Małżeństwo sakramentalne nie tylko odzwierciedla miłość Boga do swojego stworzenia, lecz także oblubieńczą więź miłości Chrystusa do swojej Oblubienicy Kościoła, którą św. Paweł określa jako wielką tajemnicę (por. Ef 5, 32). W Nowym Przymierzu ustanowionym przez Chrystusa małżeństwo istniejące od samego początku stworzenia doznaje swojego odnowienia<sup>271</sup>. Małżeństwo naturalne od samego początku było obdarowane przez Stwórcę szczególną godnością, będąc nierozzerwalnym przymierzem religijnym. Ten wymiar, przyćmiony wskutek pojawienia się grzechu na świecie, został przywrócony i przypomniany przez Jezusa, a dzięki Jego zbawczej ofierze małżeństwo zostaje wyniesione do rangi przymierza sakramentalnego<sup>272</sup>. Nie pozostaje to bez znaczenia dla małżonków,

---

<sup>269</sup> Zob. Mnich Kartuski, *Eucharystia – tajemnica ślubna*, Warszawa 2005, s. 79.

<sup>270</sup> Zob. Tamże, s. 83.

<sup>271</sup> Zob. KKK nr 1602.

<sup>272</sup> Zob. J. Dyduch, *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, [w:] *Znaczenie wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, red. Piotr Kroczek, Kraków 2016, s. 10.

bowiem bez pomocy łaski Bożej nie są oni w stanie realizować w swoim życiu tej pełni jedności, która jest zgodna z zamysłem Stwórcy i do której zostali przez Niego wezwani<sup>273</sup>. Małżeństwo chrześcijan ukazujące poprzez miłość małżeńską przymierze Chrystusa z Kościołem, jest zarazem sakramentem tego „(...) Nowego i Wiecznego Przymierza, zawartego we Krwi Chrystusa”<sup>274</sup>, gdyż zwiastuje wypływającą z niego łaskę i partycypuje w jej udzielaniu<sup>275</sup>. Przekaz Nowego Testamentu wyraźnie pokazuje, że nie da się oddzielić od siebie małżeństwa i Paschy Jezusa<sup>276</sup>. Wspomniane wyżej odniesienia i analogie, które są dostrzegalne w małżeńskim przymierzu, w Nowym Testamencie są bardzo mocno powiązane ze zbawczym dziełem Chrystusa. Zadaniem małżonków jest przypomnienie o nich i uobecnianie ich w świecie. Jan Paweł II jasno stwierdza, że małżeństwo jest „(...) jednocześnie pamiątką, dokonaniem i proroczą zapowiedzią historii Przymierza”<sup>277</sup>. Staje się ono pamiątką Przymierza, gdy małżonkowie wyposażeni w łaskę Bożą dają świadectwo wielkich dzieł Bożych i nieustannie o nich przypominają w sposób szczególny swoim dzieciom, ale także innym ludziom. Z kolei aspekt „dokonania” Przymierza, zawierający się w małżeństwie sakramentalnym wyraża się w miłości męża i żony, która przybiera przebaczący i odkupieńczy charakter. Wreszcie prorockie zapowiadanie historii Przymierza urzeczywistnia się wtedy, gdy małżonkowie, nie zamykając się i nie skupiając się tylko na horyzoncie swojego ziemskiego życia, są pełni nadziei związanej z przyszłym spotkaniem ze swoim Panem<sup>278</sup>.

Co ciekawe i warte podkreślenia, wśród ludu Bożego takie zagadnienia jak małżeństwo, świętość i przymierze z Bogiem były zawsze postrzegane jako pozostające w ścisłym związku ze sobą i w ten nierozdzielny sposób je traktowano. Z kolei zaś sukcesywnie była podejmowana i rozwijana kwestia rozumienia małżeństwa i jego istoty w odniesieniu do transcendencji<sup>279</sup>. Biblia małżeńskie przymierze opisuje za pomocą sformułowania „stawania się jednym ciałem” (por. Rdz 2, 24). Nie można postrzegać go jako zwykłej, obowiązującej tylko przez pewien czas umowy, gdyż wiąże się ono z komplementarnością – wzajemnym uzupełnianiem się małżonków oraz zaangażowaniem,

---

<sup>273</sup> Zob. KKK nr 1608.

<sup>274</sup> FC, nr 13.

<sup>275</sup> Zob. KKK nr 1617.

<sup>276</sup> Zob. A. Rujner, *Decyzja nieodwołalna...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>277</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do delegatów Centrum Łączności Grup Badawczych i Rady Administracyjnej Międzynarodowej Federacji Akcji Rodzinnej 3 XI 1979 r.*, [w:] *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie 1978-1982*, wybór A. Wieczorek, T. Zeleźnik, Warszawa 1983, s. 129.

<sup>278</sup> Zob. Tamże, s. 129.

<sup>279</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità di Cristo*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacramenti, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 28.

obejmującym całość ich wspólnego życia<sup>280</sup>.

Samoudzielanie się Boga, to w jaki sposób objawia się człowiekowi, ma istotne znaczenie także dla sakramentalnego małżeństwa. Dzięki Jego objawianiu się ludzkości w małżeńskim przymierzu kobieta i mężczyzna mogą odkrywać i przeżywać komunie ze swoim Stwórcą. Realizuje się ona dwutorowo: w wymiarze indywidualnym – każdego z nich w odniesieniu do Boga oraz w wymiarze wspólnotowym – gdy na ich małżeńską relację patrzy się w perspektywie związku przymierza z Bogiem<sup>281</sup>.

Mężczyzna i kobieta poprzez swoją więź z Chrystusem, która nawiązała się już w momencie chrztu, uczestniczą w Nowym Przymierzu Boga z człowiekiem ustanowionym przez Chrystusa. W sakramencie małżeństwa, zawartym pomiędzy nimi owo przymierze znajduje swoją kontynuację i pogłębienie. Ich więź małżeńska, oparta na osobowej komunii oraz głębokiej wspólnotocie życia i miłości, wprowadzona i włączona przez Chrystusa w Jego Przymierze z Kościołem, zostaje ubogacona Bożą mocą. Zarazem uczestniczenie małżonków w Chrystusowej miłości sprawia, że poprzez swoje codzienne życie mają oni możliwość ukazywać tę charakteryzującą się miłością oblubieńczą relację Chrystusa do Kościoła<sup>282</sup>.

Małżeństwo można określić także jako trójprzymierze. W sposób oczywisty nasuwa się myśl, że stanowi ono związek kobiety i mężczyzny. Jednakże traktując o małżeństwie sakramentalnym, oprócz tego aspektu warto zwrócić uwagę na jeszcze dwa inne, ukazującego jego pogłębione znaczenie. Przymierze męża i żony jest bowiem związane również z Bogiem i w Nim się dokonuje. To małżeńskie trójprzymierze zawiera w sobie szczególną więź z każdą z Osób Boskich w Trójcy Świętej. Bóg Ojciec tak stworzył i ukonstytuował małżeństwo, że odbija w sobie obraz Boga w miłosnej relacji oraz w powoływaniu do życia nowych ludzi. Chrystus składa małżonkom obietnicę swojej nigdy nieustającej przy nich obecności. Wreszcie Duch Święty przychodzi ze swoim światłem, by ludzkie umysły i serca były w stanie poznać ogrom tajemnicy, w której człowiek jako mąż i żona ma swój udział. Zarazem udziela On kobiecie i mężczyźnie Bożej miłości, by w pełni mogli przeżywać nie tylko sam wymiar ludzkiego małżeństwa, ale i jego odniesienie do oblubieńczej miłości Boga<sup>283</sup>. Stąd też, tak jak Chrystus stanowi Głowę swojego Mistycznego Ciała, którym jest

---

<sup>280</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 506.

<sup>281</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie, institutum ordinatione divina (GS 48)*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka: refleksja nad nauczaniem ks. prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. M. Kluz, J. Młyński, Kraków 2018, s. 55.

<sup>282</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 65-67.

<sup>283</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucharystia*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 195.

Kościół, tak też „(...) jest On również głową trójprzymierza sakramentalnego małżeństwa”<sup>284</sup>. Małżonkowie nie żyją sami dla siebie i nie prowadzą swojego życia w oderwaniu od Chrystusa i Kościoła, lecz ich miłosna relacja już od samego początku wpisuje się w ten eklezjalny kontekst.

#### 4.2. Małżeństwo w dokumentach Soboru Watykańskiego II

Na przestrzeni wieków refleksja Kościoła nad sakramentem małżeństwa obierała różne kierunki - albo dostrzegające jego głębię i zjednoczenie poprzez nie z Chrystusem i Kościołem bądź też dbające głównie o jego kanoniczny aspekt, w ten sposób skutecznie przysłaniając jego symboliczne znaczenie, urzeczywistniające się w relacji małżeńskiej. Sobór Watykański II jawi się jako niezwykle ważny krok w stronę przywrócenia właściwego spojrzenia na małżeństwo, które będzie uwzględniać nie tylko wymiar jurydyczny i zawartą zgodnie ze wskazaniem prawa umowę małżeńską. Nie sposób bowiem traktować o małżeństwie, pomijając jego wymiar antropologiczny i personalistyczny. Powrót do takiego sposobu pojmowania sakramentu małżeństwa jest wprawdzie widoczny już w encyklice papieża Piusa XI *Casti connubii* z 1930 r., jednakże kompletne uwzględnienie wszystkich wymienionych elementów małżeństwa wraz z dowartościowaniem miłości małżonków wyłania się dopiero z dokumentów opracowanych w trakcie Soboru Watykańskiego II<sup>285</sup>. Mamy tutaj do czynienia z odnowioną wizją i spojrzeniem na sakrament małżeństwa, który odtąd przede wszystkim ukazywany będzie jako przymierze<sup>286</sup>. Jest to o tyle istotne, że słowo *przymierze* podkreśla wymiar religijny tego szczególnego związku kobiety i mężczyzny<sup>287</sup>, do którego zapraszają również swojego Stwórcę, stającego się gwarantem trwałości ich przymierza. Ciekawą obserwacją stanowi to, że choć bezpośrednio w Piśmie Świętym nie spotka się w stosunku do małżeństwa określenia „przymierze małżeńskie”, to cały opis i sposób przedstawienia miłosnej relacji małżonków wpisuje się w znaczenie i zawartą w nim symbolikę związaną z tym określeniem<sup>288</sup>. Zarazem samo słowo kontrakt bądź umowa w znaczeniu prawnym znajduje swoje bardziej adekwatne zastosowanie, gdy jest używane

---

<sup>284</sup> Tamże, s. 205.

<sup>285</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 515-526.

<sup>286</sup> Zob. J. Dyduch, *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, dz. cyt., s. 7.

<sup>287</sup> Zob. GS nr 49. J. Granados wskazuje ten numer konstytucji jako mówiący o przymierzu miłości mężczyzny i kobiety, które jest zgodne z godnością i powołaniem osoby. Zob. J. Granados, *The body, the family and the order of love: the interpretive key to Vatican II*, „Communio. International catholic review” 39 (2012), nr 1, s. 205-206.

<sup>288</sup> Zob. J. Dyduch, *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, dz. cyt., s. 8.

w odniesieniu do świata przedmiotów i rzeczy. Ponadto taka umowa dotyczy zwykle określonego czasu, który może zostać znacznie skrócony np. w momencie zniszczenia przedmiotu, będącego powodem zawarcia tego kontraktu. Wszystko to zaś odbywa się w przestrzeni państwa, czuwającego nad wywiązywaniem się z podjętych zobowiązań. Inaczej ma się sprawa przymierza, które jest właściwym określeniem, gdy chodzi o układ zawierany pomiędzy osobami, nie można ich bowiem sprowadzić do rangi przedmiotów i rzeczy. W porównaniu ze słowem kontrakt samo przymierze, choć ma swój wymiar prawny, gdyż jest zawierane w przestrzeni ziemskiego świata, ma w sobie zdolność do pełniejszego ukazania wymiaru nadprzyrodzonego, który również w sobie mieści<sup>289</sup>, tym samym łączy w sobie aspekt religijny i święty, nieodłącznie związany z chrześcijańskim małżeństwem. Ważną cechą przymierza jest również to, że zawierającym je osobom towarzyszy intencja, by trwało ono zawsze. I choć tylko z ludzkiej perspektywy może się to wydawać niewykonalne, to świadomość zakorzenienia go w Bogu oraz możliwość czerpania od Niego sił i pomocy w chwilach trudnych wpływa znacząco na jego trwałość<sup>290</sup>.

Prawdziwa istota i charakter małżeństwa, jak wskazuje na to Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, pomimo różnych zagrożeń i przeciwności, jakie napotykają chrześcijańscy małżonkowie, ciągle wybrzmiewa i ukazuje swój blask<sup>291</sup>. Małżeństwo jest wspólnotą obejmującą całość życia opartą na miłości małżonków. Tworzy się ona poprzez wyrażony przez narzeczonych osobowy akt zgody. Należy podkreślić, że instytucja małżeństwa nie została przedstawiona jako kontrakt, ale określona jako przymierze małżeńskie, które jeszcze mocniej odzwierciedla wzajemne oddawanie się sobie małżonków i przyjmowanie daru drugiego. W tej przestrzeni możliwe staje się najgłębsze zjednoczenie osób, dzięki ich zażyłej i bliskiej więzi oraz wzajemnej pomocy, która niejednokrotnie może przybierać postać służby podejmowanej z miłości, jak również pragnienia dobra drugiej osoby<sup>292</sup>. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że także *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1983 r., opisując wspólnotę całego życia, którą tworzą mężczyzna i kobieta, używa określenia „przymierze małżeńskie”<sup>293</sup>.

---

<sup>289</sup> Podobne stanowisko do J. Dyducha zajmuje również K. Hoła w swoim artykule *Przymierze małżeńskie w świetle nauki Pisma Św. i Tradycji*. Podkreśla on, że takie ujęcie małżeństwa wypływa z prawa natury, które z kolei zapewnia małżeństwu charakter religijny i święty. Uwidacznia się on jeszcze bardziej, gdy uwzględni się pochodzenie małżeństwa (od Boga), że ma na celu przedłużenie gatunku ludzkiego, a przede wszystkim wyraża poprzez siebie swoje podobieństwo do pełnej miłości relacji Chrystusa wobec Kościoła. Dlatego też słowo przymierze zdecydowanie lepiej oddaje istotę sakramentu małżeństwa. Por. K. Hoła, *Przymierze małżeńskie w...*, dz. cyt., s. 494.

<sup>290</sup> Zob. J. Dyduch, *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, dz. cyt., s. 8.

<sup>291</sup> Zob. GS nr 47.

<sup>292</sup> Zob. GS nr 48.

<sup>293</sup> Zob. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2008, kan. 1055.

W soborowym nauczaniu zauważyć można tym samym powrót do sformułowań obecnych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, w których małżeństwo definiowano jako przymierze powstałe dzięki miłości i wzajemnej zgodzie narzeczonych. W nazewnictwie odchodzi się od ściśle prawnych określeń takich jak umowa czy kontrakt małżeński. Połączenie małżeństwa jako instytucji oraz przymierza małżeńskiego tylko wtedy będzie odpowiednie, gdy zostanie wpisany w nie kontekst miłości i dobrowolnego wyboru małżonków, warunkujący jedność i nierozzerwalność ich związku. Wówczas zrozumiałe staje się odniesienie małżeństwa do przymierza zawartego z Bogiem na wzór oblubieńczego zjednoczenia Chrystusa i Kościoła. Takie głębokie i nadprzyrodzone przeżywanie relacji małżeńskiej jest możliwe poprzez włączenie jej w życie Chrystusa. Nadaje ono małżeństwu sakramentalny charakter, a zarazem ma moc przemieniania go wedle tego, do czego zostało przeznaczone w Boskim zamyśle. Powrót do refleksji o małżeństwie, która będzie uwypuklać i przypominać o jego wymiarze sakramentalnym, był jednym z celów ostatniego soboru<sup>294</sup>.

Przymierze Boga z ludźmi, wielokrotnie opisywane w Starym Testamencie, znajduje swoją kontynuację w sakramencie małżeństwa. Chrystus obejmuje swoim błogosławieństwem tę wspólnotę miłości, czerpiącą swoje źródło z Bożej miłości. Przychodząc jako Zbawiciel człowieka ofiarowuje się małżonkom, obdarowując ich swoją miłością, a także pozostawiając im najdoskonalszy wzór jedności, którym jest Jego oblubieńcza relacja z Kościołem. To On jest fundamentem oraz gwarantem trwałości ich przymierza. Umacniani Bożą łaską małżonkowie są zdolni do wypełniania swoich wzajemnych zobowiązań wynikających z zawartego przez nich przymierza małżeńskiego. Równocześnie mają świadomość, że na tej drodze wzajemnej wierności i wytrwałości danemu słowu nie są pozostawieni sami sobie. Stale towarzyszy im odkupieńcza moc Chrystusa, pozwalająca przeciwstawiać się własnemu egoizmowi i słabościom ludzkiej natury, której mogą doświadczać także poprzez sakramentalne działania Chrystusowego Kościoła<sup>295</sup>.

Małżeństwo chrześcijańskie nie tylko odzwierciedla, ale – co warto podkreślić – samo uczestniczy w Chrystusowym przymierzu miłości z Jego Oblubienicą-Kościółem. Wskutek tego charakterystyczne dla małżeństwa sakramentalnego elementy jak: miłość, płodność, wierność oraz jedność mogą wskazywać na „(...) żywą obecność Zbawiciela w świecie oraz prawdziwą naturę Kościoła”<sup>296</sup>. Małżonkowie stają się wobec świata widzialnym znakiem Chrystusowego przymierza, przeżywając swoje małżeństwo w nowej, pogłębionej

---

<sup>294</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 522-23.

<sup>295</sup> Zob. GS nr 48.

<sup>296</sup> GS nr 48.

perspektywie, którą wnosi w nie sam Chrystus.

W soborowej refleksji nad sakramentem małżeństwa istotne jest również wskazanie jego dynamiki i potrzeby nieustannego ożywiania i kształtowania. W przymierzu małżeńskim kochający się małżonkowie dążą do pełni zjednoczenia całego swojego jestestwa, które staje się możliwe do urzeczywistnienia dzięki temu, że oboje spotykają się ze sobą w Chrystusie. To w tej przestrzeni małżeńskiej instytucji, mającej także – jak podkreśla soborowe nauczanie – ludzki wymiar i ściśle powiązanej z ludzką naturą, Chrystus chce udzielać siebie samego, a w ten sposób kształtować i przemieniać małżonków swoją mocą. Równocześnie miłość małżonków pośród codziennego życia i różnorodnych spraw ukazuje i czyni obecnymi w świecie Bożą miłość oraz wierność<sup>297</sup>. Relacja małżeńska trwająca wraz z upływającym czasem nie jest obrazem obumierania i wygasania miłości łączącej niegdyś małżonków. Jej cechą charakterystyczną jest ciągła świeżość i ów dynamizm, który umożliwia jej odradzanie się wciąż na nowo<sup>298</sup>. Pozwala również małżonkom wypełniać swoje zobowiązania oraz nieustannie postrzegać siebie w perspektywie daru otrzymanego od Boga i właśnie takimi siebie wzajemnie przyjmować<sup>299</sup>.

## 5. Wzajemne powiązanie Eucharystii i małżeństwa

Zarysowana powyżej historia przymierza z Bogiem oraz kontekst towarzyszący jego zawieraniu, jak również ukazanie w nim miejsca Eucharystii i małżeństwa, pozwalają przyrzeć się bliżej relacji tych dwóch sakramentów. Podjęta zostanie refleksja nad ich korelacją oraz tym, jak przyczyniają się do uobecniania więzi przymierza z Bogiem pośród świata. W tym kontekście należy pochylić się również nad wymiarem cielesności i przeanalizować jego znaczenie dla urzeczywistniania Bożej miłości i łaski w przestrzeni tych relacji, które tworzą się dzięki przymierzom eucharystycznemu i przymierzom małżeńskiemu.

---

<sup>297</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 525.

<sup>298</sup> Miłość potrzebuje ciągłego rozwoju. K. Wojtyła w swoim dziele *Miłość i odpowiedzialność* przedstawia analizę metafizyczną miłości, wyróżniając następujące etapy jej rozwoju: miłość upodobania, miłość pożądliwości, miłość życzliwości oraz miłość oblubieńczą. Zob. więcej: K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 69-92.

<sup>299</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie...*, dz. cyt., s. 51-52.

## 5.1. Eucharystia i małżeństwo w służbie uobecniania i urzeczywistniania przymierza z Bogiem

Dostrzeżenie wewnętrznego, ontologicznego powiązania Eucharystii i małżeństwa oraz właściwe jego zrozumienie jest możliwe tylko poprzez wpisanie ich w znacznie szerszy kontekst Ciała Chrystusa, zawierający w sobie głęboką symbolikę<sup>300</sup>. W Kościele, który jest określany jako Nowy Izrael Boży, swoją kontynuację bowiem znajduje ta szczególna więź Narodu Wybranego z Bogiem, którą odzwierciedla i kształtuje przymierze. Sakramenty, będące darem Chrystusa dla wierzących i powierzone przez Niego Kościołowi do sprawowania, są wypełnieniem starotestamentalnej ekonomii tego Bosko-ludzkiego przymierza. Wśród sakramentów Kościoła szczególne miejsce w tak nakreślonym kontekście zajmują dwa sakramenty: Eucharystia i małżeństwo<sup>301</sup>.

Dwa przymierza, na których skupia się niniejsza dysertacja, czyli Eucharystia i małżeństwo, są widoczne już na kartach Pisma Świętego<sup>302</sup>. Należy zwrócić uwagę za *Katechizmem Kościoła Katolickiego*, że treść Biblii od samego początku traktuje o małżeństwie, do którego powołani zostali pierwsi ludzie, by przez różne historie i wydarzenia ukazywać jego znaczenie i tajemniczy sens, aż do apokaliptycznej wizji godów Baranka zapisanej przez św. Jana Apostoła<sup>303</sup>. Przymierze eucharystyczne wpisuje się w ten kontekst miłostnego przymierza, odzwierciedlającego relację małżonków.

Jak to zostało wykazane wcześniej sakrament chrztu włącza człowieka w oblubieńczą więź Nowego Przymierza Chrystusa i Kościoła. Dla kobiety i mężczyzny, którzy pragną połączyć się sakramentalnym węzłem małżeńskim, staje się on swego rodzaju podstawą, na której zasadza się ich małżeńskie przymierze. Warto również przyjrzeć się temu, jak sakrament Eucharystii wpływa na realizację zobowiązań wypływających z tego przymierza oraz jak przyczynia się do ożywiania i wzrastania Mistycznego Ciała Chrystusa. Ważnym krokiem w kierunku ponownego odkrywania i pogłębiania związku istniejącego pomiędzy chrześcijańskim małżeństwem a Eucharystią jest nauczanie papieża Jana Pawła II<sup>304</sup>. Jednym z głównych zadań jego pontyfikatu było właśnie ukazanie na nowo związku tych dwóch

---

<sup>300</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>301</sup> Zob. Tamże, s. 21.

<sup>302</sup> Alegorię miłości oblubieńczej łączącej mężczyznę i kobietę, która jest w nich obecna, można odnaleźć w *Księdze Rodzaju*, w *Pieśni nad Pieśniami*, u starotestamentalnych proroków, w piątym rozdziale *Listu do Efezjan*, jak i w Apokalipsie św. Jana.

<sup>303</sup> Zob. KKK nr 1602.

<sup>304</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 66-67.

sakramentów poprzez wprowadzoną ideę „analogii eucharystycznej”<sup>305</sup>. Już w adhortacji *Familiaris consortio* podkreśla on doniosłe znaczenie Eucharystii, która stanowi źródło chrześcijańskiego małżeństwa. W niej bowiem uobecnia się owo miłosne Przymierze, w którym Chrystus jednoczy się ze swoją Oblubienicą i oddaje za nią swoje życie. Trwałość tego Przymierza oraz wynikającego z niego zjednoczenia została przypieczętowana Krwią Boskiego Oblubieńca. Uczestnictwo w ofierze eucharystycznej i doświadczanie zjednoczenia z Panem staje się dla chrześcijańskich małżonków przypomnieniem o korzeniach ich małżeńskiego przymierza. Zbawcze przymierze Boga z człowiekiem, mające swoją kontynuację w Chrystusowym Nowym Przymierzu wyrażającym się w sposób szczególny w Eucharystii, staje się gruntem dla zakorzenienia się małżeństwa. Co więcej, małżeńskie przymierze zyskuje swoją aktualizację, ponowne, głębsze zakorzenienie, sprawiające jego odnowienie i ożywienie podczas każdej Eucharystii, w której uczestniczą małżonkowie<sup>306</sup>. Ponadto Eucharystia staje się dla przymierza małżonków źródłem siły i trwałym oparciem<sup>307</sup>.

W kontekście zainicjowanego przez papieża ponownego odkrywania związku Eucharystii i małżeństwa ważną rolę odgrywa jego przemówienie, a właściwie homilia skierowana do członków wspólnoty Equipes Notre-Dame zrzeszającej małżeństwa z 23 IX 1982 r. Papież nakreśla różne tematy, których rozwinięcie i związane z tym dalsze badania pozostawia wiernym<sup>308</sup>. Do poruszanych w tej homilii zagadnień takich jak komunika i tworzenie Kościoła niniejsza rozprawa jeszcze powróci i pochyli się nad nimi głębiej w kolejnych rozdziałach.

A. Pastwa, analizując sakramentalność małżeństwa w magisterialnym nauczaniu Jana Pawła II, zaznacza, że miłość Chrystusa, którą obdarowuje swoją Oblubienicę-Kościół w chrześcijańskim małżeństwie „(...) znajduje swe wcielenie (...)”<sup>309</sup>, bowiem w przestrzeni małżeńskiego życia, jeśli spotka się ona z otwartością małżonków, może urzeczywistniać się i objawiać wobec innych miłość *caritas*, na której zasadza się istniejąca w Kościele – dzięki pośrednictwu Chrystusa – komunika pomiędzy Bogiem a ludźmi<sup>310</sup>. To, w jaki sposób małżonkowie wzajemnie się do siebie odnoszą, jest mocno powiązane z ich odniesieniem do Chrystusa i Jego zbawczej ofiary. Z tego związku Chrystusa z Kościołem, na którym oparte jest Nowe Przymierze, a w którym zakorzenia się ich małżeńskie przymierze, czerpią oni

---

<sup>305</sup> Zob. Tamże, s. 149.

<sup>306</sup> Zob. FC nr 57.

<sup>307</sup> Zob. Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy świętej na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>308</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Gdybyś znała dar...*”, dz. cyt., s. 7.

<sup>309</sup> A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 144.

<sup>310</sup> Zob. Tamże, s. 144.

wzór dla kształtowania swojej oblubieńczej relacji<sup>311</sup>.

Chrystus wynosi małżeństwo do rangi sakramentu, ponieważ w nim objawia się rzeczywistość nadprzyrodzona. Ma ono zdolność do odzwierciedlania w sobie wieczności. Co więcej, relacja małżonków nie tylko ma za zadanie odbijać w sobie i naśladować najdoskonalszy wzór miłości oblubieńczej, jakim jest więź przymierza Chrystusa z Kościołem. Mąż i żona mają konkretny udział w tej Chrystusowej relacji, partycypują w niej, a to z kolei przekłada się na wymiar egzystencjalny ich małżeńskiego przymierza. Należy wyraźnie zaznaczyć, że nie pozostaje ono jedynie w jakimś zewnętrznym, analogicznym odniesieniu do tajemnicy miłości Chrystusa i Kościoła, ale jest wewnętrznie i ontologicznie z nią powiązane. W ten sposób konstytuuje się chrześcijańskie małżeństwo, istniejąc w misterium Chrystusa-Oblubieńca i Jego Oblubienicy-Kościoła. Zarazem w tej – zdawać by się mogło – czysto ludzkiej przestrzeni małżeństwa sakramentalnego realnie uobecnia się i znajduje swoją kontynuację ukazująca się jako wzór wspomniana wyżej relacja oblubieńcza<sup>312</sup>. Do takich wniosków dochodzi J. Grześkowiak, analizując biblijne sformułowanie *stawania się jednym ciałem* w kontekście Rdz 2, 24: *Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem*. Teolog, przywołując argumenty H. Schilera, łączy tajemnicę miłości Chrystusa do Kościoła z wyłącznym zjednoczeniem męża i żony, które scala ich w jedno ciało, nie tylko w znaczeniu dosłownym, ale również duchowym związanym z ich małżeńską jednością. Ta właśnie jedność kobiety i mężczyzny znajduje swoje odzwierciedlenie i realizację w wymiarze nadprzyrodzonym w jedności wypływającej z oblubieńczej więzi Chrystusa i Jego Kościoła<sup>313</sup>. Pomiedzy Eucharystią i sakramentalnym małżeństwem zachodzi szczególna korelacja. To, co ma swoją realną obecność w małżeństwie, a więc pełen miłości stosunek Chrystusa wobec Kościoła, w Eucharystii poprzez sakramentalny znak prowadzi do uobecnienia tej rzeczywistości. Bowiem dzięki ofierze eucharystycznej oparte na miłości przymierze Chrystusa i Kościoła urzeczywistnia się pośród wierzących zgromadzonych na Eucharystii<sup>314</sup>. W przymierzu małżeńskim realizuje się zatem także oblubieńcze przymierze Chrystusa z Kościołem, które uobecnia się podczas sprawowania każdej ofiary eucharystycznej.

Kościół, nauczając o Eucharystii, wskazuje na jej doniosłą rolę w życiu każdego wierzącego, gdyż jest ona ukazana jako źródło i szczyt ich chrześcijańskiej egzystencji.

---

<sup>311</sup> Zob. Tamże, s. 152-153.

<sup>312</sup> Zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 124.

<sup>313</sup> Zob. Tamże, s. 121-123.

<sup>314</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa*..., dz. cyt., s. 197.

W niej objawia się bezinteresowna miłość Boga względem ludzkości, która w osobie Jezusa Chrystusa osiągnęła swoją pełnię. Życie małżeńskie jest szczególnym wyrazem odpowiedzi wobec tej objawionej Bożej miłości<sup>315</sup>. Małżeńska relacja ma wyrażać oddanie i miłość Chrystusa aż po krzyż, jak i Jego relację oblubieńczą wobec Kościoła. Zarazem z Eucharystii małżonkowie czerpią siły, by w swojej codzienności mogli naśladować miłość swojego Pana. Dlatego też zasadnym jest, by wyrażona przez małżonków zgoda, w ramach której dobrowolnie oddają się sobie, składając w darze całe swoje życie, wpisywała się i łączyła z ofiarą eucharystyczną, w której Chrystus wydał swoje życie za Kościół. Natomiast zjednoczenie z Chrystusem poprzez spożywanie Jego Ciała i Krwi wzywa małżonków do tego, by w Nim stawali się jednym ciałem<sup>316</sup>.

Na tak ściśle powiązanie tych dwóch sakramentów wskazuje również fakt tego, że zgodnie z soborową *Konstytucją o liturgii świętej* obrzęd zawarcia małżeństwa sakramentalnego jest wpisany w czas sprawowania Eucharystii – „Zwyczajne małżeństwo należy zawierać podczas Mszy świętej, po odczytaniu Ewangelii i po homilii, a przed modlitwą wiernych”<sup>317</sup>. Warto zaznaczyć to, że obrzęd zawarcia sakramentu małżeństwa umiejscowiony jest po zakończeniu liturgii słowa zapowiadającej Nowe Przymierze, a przed liturgią eucharystyczną, w czasie której następuje jego uobecnienie! Można zatem powiedzieć, że sakrament małżeństwa znajduje się w samym sercu przymierza eucharystycznego. Równocześnie sami małżonkowie karmią siebie jak i swoje małżeńskie przymierze Ciałem Chrystusa, a ich małżeństwo, które również jest sakramentem, rzuca nowe światło oraz głębsze znaczenie na sakrament Eucharystii. Tak więc także życie chrześcijańskich małżonków jest ściśle powiązane z sercem Eucharystii, którą Jan Paweł II określa jako sakrament Przymierza<sup>318</sup>.

Oddanie siebie samego Bogu lub drugiemu człowiekowi tworzy i kształtuje miłość oblubieńczą. Chrystus oddaje swoje życie, całego siebie Ojcu, by w ten sposób ofiarować się i wydać swoje Ciało i Krew dla odkupienia człowieka. Obrzęd zawarcia sakramentu małżeństwa, jak i późniejsze życie małżonków, odzwierciedlają w sobie tę postawę Chrystusa, która kształtuje się poprzez wzajemne oddawanie się sobie i przyjmowanie daru współmałżonka<sup>319</sup>. Eucharystia pomaga wciąż na nowo przeżywać sakramentalność

---

<sup>315</sup> Zob. A. Rujner, *Decyzja nieodwołalna...*, dz. cyt. s. 99.

<sup>316</sup> Zob. KKK nr 1621.

<sup>317</sup> SC nr 78.

<sup>318</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Gdybyś znała dar...*”, dz. cyt., s. 17.

<sup>319</sup> O miłości oblubieńczej zobacz więcej w: K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 87-92.

małżeństwa, co przekłada się na konkretne owoce życia małżeńskiego<sup>320</sup>. Wspólne uczestniczenie w niej małżonków jest najlepszym sposobem życia przymierzem według Jana Pawła II. Dzięki niej małżeństwo chrześcijan staje się Paschą, gdyż wszelkie próby, bóle i cierpienia, z którymi zmagają się małżonkowie, wpisują się w ofiarę Chrystusa na krzyżu, a wskutek tego połączenia się z Nim prowadzą do radości<sup>321</sup>. W eucharystycznej przestrzeni rodzi się także owo poddanie się małżonków sobie nawzajem. Budując trwałą i mocną więź z Chrystusem, ufając Mu i powierzając w Jego ręce swoje życie, zarówno mąż, jak i żona, są w stanie tę postawę poddania i miłości *caritas* wcielać w relację ze współmałżonkiem<sup>322</sup>.

Jak wskazuje wydany w 1977 r. przez Międzynarodową Komisję Teologiczną dokument *Doktryna Katolicka o sakramencie małżeństwa*, a także powiązane z nim chrystologiczne tezy G. Martelea, Chrystus stanowi podstawę małżeństwa zawartego pomiędzy chrześcijanami<sup>323</sup>. Nie sposób ujmować Chrystusa, pomijając Jego zbawcze dzieło i ustanowione poprzez nie Nowe Przymierze, uobecniające się podczas sprawowania każdej ofiary eucharystycznej. Stąd też po raz kolejny potwierdza się teza o niemożliwości oddzielenia od siebie tych dwóch sakramentów, jakimi są Eucharystia i małżeństwo. Małżeństwo i rodzina oraz sakrament Eucharystii stanowią elementy Boskiego planu, mającego na celu zbawienie człowieka. Są zarazem wobec siebie nawzajem pomocą w jeszcze głębszym zrozumieniu ich istoty oraz znaczenia<sup>324</sup>.

## 5.2. Realizacja przymierza w perspektywie wymiaru cielesności

Powyższe refleksje prowadzą do niezwykle ciekawej, jak i doniosłej pod względem swojego znaczenia tezy, wedle której przymierze Boga z ludźmi urzeczywistnia się także poprzez ciało i związaną z nim naturę człowieka. Owo urzeczywistnianie przymierza jest przede wszystkim sprowadzaniem Bożej obecności pośród ludzi i do rzeczywistości świata stworzonego. Przedstawione dotychczas rozważania ukazują świat materialny jako sakramentalny, bowiem Bóg już w akcie stworzenia pozostawił w nim zdolność do bycia niejako „przezroczystymi” wobec wiecznej i nadprzyrodzonej rzeczywistości, którą mogą

---

<sup>320</sup> R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 204.

<sup>321</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Gdybyś znalazła dar...*”, dz. cyt., s. 10.

<sup>322</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 153.

<sup>323</sup> Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Doktryna Katolicka o sakramencie małżeństwa*, 1977, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1977\\_sacramento-matrimonio\\_pl.html#top](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1977_sacramento-matrimonio_pl.html#top) (dostęp: 16 II 2023), teza nr 16.

<sup>324</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 190.

poprzez siebie odbijać i odsłaniać przed człowiekiem. Tak więc Bóg już od początku łączy samoudzielenie się i objawianie siebie ludzkości z materią. Najważniejszym Jego przesłaniem jest miłość, którą chce wyrazić najgłębiej właśnie za pomocą więzi przymierza. Jednakże ta miłosna, oblubieńcza relacja nie realizuje się w wymiarze tylko duchowym, będąc umiejscowiona w sferze emocjonalności, miłych i sentymentalnych wspomnień. Nie jest też samym tylko obiektem westchnień i ludzkiej tęsknoty. Przymierze realizuje się bowiem w bardzo konkretnej, bliskiej i zrozumiałej dla człowieka rzeczywistości, której istotnym elementem jest również cielesność i wszelkie międzyludzkie relacje, których tworzenie ona umożliwia. M. Krąpiec stwierdza wyraźnie, że człowiek jest obecny w świecie nie inaczej jak tylko dzięki obecności swojego żywego ciała<sup>325</sup>. Podobne stanowisko, które zostało przedstawione w pierwszym rozdziale tejże rozprawy, przyjmuje J. Granados, gdy opisuje ciało jako miejsce otwarcia się na relacje z innymi ludźmi. W takim ujęciu wiąże ono ludzi ze sobą poprzez tworzone pomiędzy nimi różne więzi. Ponadto, jeśli ciało ludzkie postrzega się w perspektywie świątyni Bożej<sup>326</sup>, którą ono jest wedle tego, o czym pisze św. Paweł (por. 1 Kor 3, 16), wtedy też poprzez nie człowiek może doświadczać spotkania z Bogiem Nowego Przymierza<sup>327</sup>.

W powyższe rozważania wpisuje się refleksja, jaką prezentuje A. Świerczek. Według niego bowiem, tak jak ciało konstytuuje człowieka w konkretnych ramach czasowych i w określonym miejscu rzeczywistości, pozwalając mu budować różnorodne relacje i wyrażać w nich za jego pośrednictwem samego siebie, tak też odgrywa ono istotną rolę w kontakcie ze Stwórcą. Ciało umożliwia więc człowiekowi dialog z Bogiem. Życie modlitwy czy sprawowanie liturgii wraz z zawartymi w niej gestami potrzebuje swoistej ekspresji i dynamiki, które urzeczywistniają się dzięki ciału<sup>328</sup>. Człowiek spotyka się ze Stwórcą nie poza własnym ciałem, ale właśnie w nim. To, co materialne, stworzone może służyć odczuciu i przeżyciu głębi tego spotkania. Ciało jest zatem konieczne dla pełnego wyrażenia bogactwa duchowego życia człowieka<sup>329</sup>. Wyznaczając miejsce egzystencji człowieka, ciało staje się także przestrzenią dla obecności Boga. Droga do spotkania i jednoczenia się z Bogiem

---

<sup>325</sup> Zob. M. Krąpiec, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 43.

<sup>326</sup> Motyw ten obszernie rozwijają w swojej książce M. i M. Gajdowie. Zob. M. i M. Gajdowie, *Świątynia. Wprowadzenie do kontemplacji*, Goleniów 2017.

<sup>327</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga...*, dz. cyt., s. 234.

<sup>328</sup> O relacji cielesności i liturgii zob. więcej: A. Cooper, *Boski eros. Liturgiczna teologia ciała*, Kraków 2024; R. Guardini, *Liturgia i formacja liturgiczna*, Kraków 2022.

<sup>329</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała w życiu małżeńskim w posoborowym nauczaniu Kościoła i teologów*, Kraków 1999, s. 64.

wiedzie nie inaczej, jak poprzez ludzkie ciało<sup>330</sup>.

Dlatego też zasadniczym *novum*, a zarazem pryzmatem, przez który niniejsza dysertacja chce patrzeć na sakramenty Eucharystii i małżeństwa będzie wymiar cielesności. Bóg do tworzenia przymierza, tej szczególnej więzi i jedności ze sobą zaprasza także ciało, całą naturę człowieka, pokazując w ten sposób, że sfera cielesności człowieka nie tylko jest dobra, ale jest również potrzebna. Ciało wraz z jego charakterystyczną mową wyraża wespół ze słowami to, czym jest przymierze, jego istotę. Zatem w swojej dalszej części niniejsza rozprawa będzie patrzeć na ciało jako podstawową przestrzeń dla urzeczywistniania przymierza Boga z człowiekiem. Za takim spojrzeniem na cielesność przemawia również fakt tego, że Bóg tak ukształtował stworzenie, że jest ono zdolne do rozpoznania daru Bożej miłości, tworzenia relacji przymierza i dawania wobec niego odpowiedzi<sup>331</sup>. Już Stary Testament wypukła tę rolę ciała, która nie tylko pozwala mu istnieć w widzialnym świecie, ale też umożliwia mu prowadzenie dialogu ze swoim Stwórcą. Za taką narracją podąża refleksja nowotestamentalna, podkreślając, że ciało ludzkie jest sposobem obecności człowieka wobec Boga<sup>332</sup>.

Równocześnie koniecznym zdaje się pewne doprecyzowanie. Skupienie się w rozważaniach na aspekcie cielesności nie ma na celu ukazania jego górowania czy większego znaczenia nad duchowym wymiarem ludzkiej natury. Wręcz przeciwnie, pozostaną one wierne nauce Kościoła, podkreślającej wagę obydwu tych części tworzących naturę człowieka, których nie można od siebie oddzielić, nie powodując tym samym poważnych wypaczeń i zakłamania prawdziwego obrazu człowieczeństwa. Wymiar cielesności pełni funkcję służebną wobec ducha ludzkiego<sup>333</sup> i taką też rolę przyjmuje w kontekście bycia jednym ze składowych elementów umożliwiających realizację i wypełnianie przymierza ze Stwórcą. Jednakże trzeba pamiętać o komplementarności tych dwóch wymiarów, których wzajemna współpraca pomaga człowiekowi osiągnąć pełnię człowieczeństwa. To, co duchowe w człowieku, służy zatem także rozwojowi tego, co cielesne. Z kolei dowartościowanie ciała pozwala przypomnieć prawdę o tym, że to, co Bóg stworzył jest dobre – sam człowiek w tym kontekście został określony przez Stwórcę jako bardzo dobry (por. Rdz 1, 26-31), tym samym pomagając często borykającym się z różnymi wątpliwościami w tej materii wierzącym z większą otwartością i ufnością przyjąć nie tylko

---

<sup>330</sup> Zob. Tamże, s. 82.

<sup>331</sup> Zob. J. Grzeškowiak, „Tajemnica to jest wielka”..., dz. cyt., s. 64.

<sup>332</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>333</sup> Taka funkcja nie wynika z uznania cielesności za gorszą od duchowej struktury człowieka. Ciało wymaga poddania się Duchowi, o czym pisze św. Paweł, ze względu na swoją słabość. Nie służy to jednak ograniczeniu ciała, ale ukierunkowaniu go ku pełni jego rozwoju.

swoją cielesność, ale również całe swoje życie, a w ten sposób jeszcze ochotniej i gorliwiej odpowiedzieć na Boże wezwanie do budowania i uobecniania już tu na ziemi Królestwa Bożego<sup>334</sup>. Ukazuje się to jako ważne zadanie, zwłaszcza że często, mimo biblijnego przekazu i nauczania Kościoła oraz rozwijającej się w ostatnich latach teologii ciała, wciąż – także w środowiskach głęboko związanych z Kościołem – na ludzkie ciało patrzy się z podejrzliwością.

### **5.3. Materia i forma sakramentu Eucharystii i małżeństwa**

Bóg na drodze objawiania się człowiekowi wykorzystuje różne elementy świata stworzonego, ukazujące poprzez siebie nadprzyrodzoną Bożą rzeczywistość. Wśród nich można wyróżnić też takie, które stają się przekaźnikami Jego łaski. Patrząc na Eucharystię i małżeństwo z perspektywy sakramentologii wyłania się zagadnienie materii i formy. Warto zatem przyjrzeć się mu pokrótce, by jeszcze wyraźniej dostrzec znaczenie materii stającej się komunikatorem łaski, a w dalszej optyce przyczyniającej się do zjednoczenia i tworzenia Bosko-ludzkiej wspólnoty. Należy podkreślić w tym miejscu to, że realizacja i uobecnianie przymierza z Bogiem konstrytuje się także na fundamencie ludzkiej cielesności oraz związanych z nią międzyludzkich relacji.

#### **5.3.1. Sakrament Eucharystii**

Chleb i wino jako widzialne znaki używane w czasie sprawowania Eucharystii, stanowią materię tego sakramentu. Dzięki tajemniczemu działaniu Ducha Świętego zostają one przemienione w Ciało i Krew Chrystusa. W czasach Starego Przymierza chleb był składany Stwórcy jako znak wdzięczności, bądź też spożywany na pamiątkę wyjścia z niewoli egipskiej. W ustanowionym przez Chrystusa sakramencie Eucharystii chleb wraz z winem uzyskują nowe znaczenie, odsyłając do zbawczej ofiary Jezusa na krzyżu, a zarazem ją uobecniając<sup>335</sup>.

Formę sakramentu Eucharystii stanowią tzw. słowa ustanowienia wypowiedziane

---

<sup>334</sup> A. Cencini opisuje ciało jako „(...) pierwsze orędzie, jakie Bóg kieruje do człowieka”. Poprzez ciało człowiek może odkrywać Boga, a także Bożą miłość i obecność. Zob. A. Cencini, *Duchowość i cielesność*, Zeszyty Formacji Duchowej nr 78, Kraków 2018, s.21.

<sup>335</sup> Zob. KKK nr 1333-1334.

przez Chrystusa. Jednak ustalenie ich ostatecznej wersji, która znajduje się w aktualnym mszale, przynależy do zadań Kościoła<sup>336</sup>.

### 5.3.2. Sakrament małżeństwa

Materią sakramentu, ów widzialny znak, poprzez który przekazywana jest małżonkom łaska od Boga, stanowi wyrażona przez nich zgoda na zawarcie małżeństwa ściśle wiążąca się z wewnętrzną postawą wzajemnego ofiarowania się sobie oraz przyjmowania daru drugiego. W tym geście konsensualnym, opartym na świadomym i dobrowolnym akcie woli, następuje przekazanie, a zarazem przyjmowanie się nawzajem przez nowożeńców. W ten sposób zawiązuje się nieodwołalne przymierze, stwarzające małżeńską wspólnotę pomiędzy kobietą i mężczyzną<sup>337</sup>. Warte podkreślenia jest to, że Bóg działa nie tylko poprzez sam prawny akt, ale również w czasie uroczystej liturgicznej ceremonii, której szafarzami są przyszli małżonkowie. W wyrażonej zgodzie nupturienci przekazują współmałżonkowi prawo do własnego ciała, a zarazem wyrażają w niej swoją otwartość na tworzenie głębokiej i osobowej komunii, realizowanej dzięki ich miłości i wspólnocie całego życia<sup>338</sup>. Dla zaistnienia zjednoczenia duchowego w małżeństwie obejmującego sferę psychiczną, emocjonalną, a przede wszystkim duchową człowieka, konieczne jest najpierw zjednoczenie o charakterze materialnym, które wyraża się poprzez ciała małżonków. Staje się to możliwe, dzięki Bożej mocy działającej w sakramencie małżeństwa<sup>339</sup>.

Z kolei formą sakramentu małżeństwa są uroczyste słowa przysięgi małżeńskiej wypowiedziane przez narzeczonych. Za ich pomocą zostaje wyrażona wspomniana powyżej zgoda małżeńska<sup>340</sup>.

Rozważania zawarte w poprzednim rozdziale wykazały, jak Bóg posługuje się tym, co materialne i stworzone, a co przynależy do sakramentalnego świata, by przez te rzeczy ukazywać człowiekowi coś większego i głębszego. Przede wszystkim chce obdarzać ludzi swoimi łaskami i objawiać im swoją miłość. Wyraźne tego przejawy dostrzec można także w materii sakramentu Eucharystii i małżeństwa. Poprzez przemienione chleb i wino ukazują się nadprzyrodzona rzeczywistość Mistycznego Ciała Chrystusa w Eucharystii, natomiast dzięki wyrażonej zgodzie małżonków i przestrzeni całego ich życia uwidacznia się tajemnica

---

<sup>336</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 378.

<sup>337</sup> Zob. Z. Janczewski, *Materia i forma sakramentu małżeństwa*, „Ius Matrimoniale” 24 (2013), nr 18, s. 13-14.

<sup>338</sup> Zob. Tamże, s. 13.

<sup>339</sup> Zob. Tamże, s. 7.

<sup>340</sup> Zob. Tamże, s. 17.

relacji Chrystusa wobec Kościoła w życiu małżeńskim. W tych obydwu sakramentach objawia się Boża miłość i następuje udzielanie jej człowiekowi, który równocześnie jest obdarowywany łaskami nadprzyrodzonymi, pozwalającymi mu w nowy sposób przeżywać swoją ziemską rzeczywistość, całe swoje życie.

#### **5.4. Wcielenie a przestrzeń ludzkiego ciała w perspektywie Mistycznego Ciała Chrystusa**

Już w momencie Wcielenia Syna Bożego, które stanowi ważny etap drogi w kierunku objawienia przez Chrystusa Nowego Przymierza, uwidacznia się zarysowana powyżej perspektywa. Chrystus, Bóg-Człowiek, istniejąc na ziemi w ludzkim ciele, przybierając ludzką naturę, podczas Ostatniej Wieczerzy dokonuje przemiany chleba i wina w swoje Ciało i Krew. Ustanowione w ten sposób Nowe Przymierze swoją kontynuację, a dokładnie uobecnienie, znajduje w sakramencie Eucharystii, w której następuje zjednoczenie wierzących z Chrystusem. Wcielenie, a także kolejne zbawcze wydarzenia zapoczątkowują nowy sposób jednoczenia się Chrystusa z ludzkością. Eucharystyczne Ciało Chrystusa jest łącznikiem pomiędzy człowiekiem a Osobą Syna Bożego, a przez to jednoczy ludzkość także z Ojcem.

Na kanwie tych refleksji zarysowuje się tutaj jeszcze jedna analogia – Mistyczne Ciało Chrystusa, obejmujące jako jedną, nierozdzielalną całość widzialny Kościół ziemski oraz całą jego duchową wspólnotę, nawiązuje do tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. Ludzka natura Chrystusa przybrała rolę służebną i stała się narzędziem przekazywania Bożej łaski i zbawienia. Poprzez ludzkie ciało Jezusa realizuje się zbawcze dzieło odkupienia człowieka<sup>341</sup>. Podobnie dzieje się w przestrzeni Kościoła, gdyż wszystko to, co w nim widzialne – jego członkowie i struktury – ma służyć Duchowi Świętemu, który sprawia jego nieustanny rozwój<sup>342</sup>. Zatem przez ludzką naturę wcielonego Syna Bożego zawiązała się najpierw szczególna cielesno-duchowa więź Chrystusa z ludzkością. Następnie w czasie Ostatniej Wieczerzy, poprzedzającej Jego mękę i śmierć, przemienił dary chleba i wina oraz ustanowił je widzialnym, a zarazem skutecznym znakiem swojego Ciała i Krwi, by następnie – dzięki tym darom – w sprawowanej przez Kościół Eucharystii odnawiało się Nowe Przymierze i rozrastało się Jego Mistyczne Ciało, jednoczące przynależących do niego wiernych Boską miłością. W ten sposób przymierze rozciąga się na całą wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa.

---

<sup>341</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>342</sup> Zob. LG nr 8.

J. Atkinson, powołując się na encyklikę papieża Leona XIII *Arcanum divinae sapientiae*, wskazuje na ważną funkcję małżeństwa, które już od początku stanowi figurę Wcielenia Słowa Bożego. Nadprzyrodzona łaska Boża była udziałem pierwszych ludzi w stanie pierwotnej niewinności, stąd też małżeństwo chrześcijańskie nie tylko wyraża Wcielenie, ale uczestniczy w jego świętości<sup>343</sup>, łączy bowiem w sobie to, co cielesne i materialne, z tym, co duchowe i nadprzyrodzone.

W tym kontekście należy podkreślić, że Chrystusowe dzieło odkupienia człowieka, obejmujące również ludzkie ciało, pozwala mówić o nowej godności tegoż ciała bądź też – idąc za Janem Pawłem II – o nowej mierze jego świętości. Zostały one ustanowione w Chrystusie i dzięki Niemu, wskutek czego człowiek otrzymuje od Boga siebie i swoje ciało jakby na nowo<sup>344</sup>. Poprzez fakt Wcielenia Syna Bożego natura ludzka zostaje ubogacona, a godność i wielkość ludzkiego ciała znacząco się pomnażają. Ludzkie ciało Chrystusa staje się drogą Boga do każdego człowieka, który dzięki swojemu ciału może zbliżyć się do Stwórcy, doświadczając Go na sposób duchowy i cielesny<sup>345</sup>.

Wewnętrzne powiązanie Eucharystii i małżeństwa jest głębokie i sięga do początków stworzenia. Tak jak we Wcielonym Logosie są zaślubione sobie dwie rzeczywistości – nadprzyrodzona i ludzka-cielesna, tak też małżeństwo Adama i Ewy zawierało w sobie ów wymiar zaślubin, bowiem cielesność człowieka była przeniknięta łaską Bożą i z nią współpracowała<sup>346</sup>.

Małżeńska komunია, której istotnym elementem jest zjednoczenie cielesne, odzwierciedla wewnętrzny dialog w Bogu – komunijną relację Osób Bożych. Takie postrzeganie małżeństwa sprawia, że dla jego pełnej realizacji konieczna jest więź z Chrystusem. Przejawia się ona przede wszystkim w sakramencie Eucharystii<sup>347</sup>.

Równocześnie warto zwrócić uwagę także na to, że każdy wierzący włączony poprzez wiarę i chrzest w Mistyczne Ciało Chrystusa ma udział w uobecnianiu i ukazywaniu wobec świata sakramentalności Kościoła. Jak bowiem przyjęta przez Syna Bożego ludzka natura objawiała to, co boskie i nadprzyrodzone, tak też cielesność człowieka, włączona w Chrystusowy Kościół, jest zdolna do wyrażania Bożej rzeczywistości. Dlatego też

---

<sup>343</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>344</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 176.

<sup>345</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>346</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>347</sup> Zob. Tamże, s. 39.

szczególne miejsce w wyrażaniu sakramentalności Kościoła pośród doczesnego świata zajmuje sakrament małżeństwa<sup>348</sup>.

### **5.5. Pierwotny zamysł Boży wobec ciała**

Przeznaczeniem ludzkiej cielesności, jedności pomiędzy mężczyzną i kobietą, już od samego początku było ukazywanie, odbijanie w niej wspólnoty miłości istniejącej pomiędzy Osobami Boskimi w Trójcy Świętej. Wskutek grzechu ten obraz został zamazany i przyćmiony, co więcej, tworzenie tej małżeńskiej jedności zaczęło wiązać się z wieloma trudnościami takimi jak np. egoizm, wstyd, lęk i obawa przed byciem skrzywdzonym. Dlatego też Chrystus przychodzi na świat, by również i w tej niezwykle ważnej sferze ludzkiego bytowania dokonać naprawy i odnowienia tego Boskiego obrazu. Nie oznacza to, że tworzenie jedności małżeńskiej stało się odtąd bezproblemowe. Ono, dzięki Chrystusowemu dziełu zbawienia i wypływającej z niego łasce, stało się na powrót możliwe do urzeczywistnienia, wraz z całą głębią, którą w sobie zawiera i obrazem wieczności, który poprzez siebie niesie.

Widać zatem wyraźnie, że małżeństwo, będące już od początku obrazem miłości łączącej wspólnotę Osób Boskich w Trójcy Świętej, jak i przymierza Boga z człowiekiem oraz oblubieńczej więzi Chrystusa i Kościoła uobecniającej się w Eucharystii, realizuje swoje wzniosłe zadanie bycia sakramentem tych rzeczywistości także za pośrednictwem ludzkiej cielesności. Nie sposób zatem traktować o tych dwóch sakramentach, nie uwzględniając znaczącej roli materii świata stworzonego, przede wszystkim cielesności. Mają one swój udział w urzeczywistnianiu przymierza i ukazywaniu jego głębi wobec świata, gdyż, jak ukazała to analiza przeprowadzona w poprzednim rozdziale niniejszej rozprawy, posiadają one charakter sakramentalny. Małżonkowie stają się nawzajem dla siebie przekąźnikami Bożej łaski, Bożego życia, a to urzeczywistnia się i jest możliwe także poprzez ich ciała. Ciało w małżeństwie ukazuje zatem niewidzialne Boże tajemnice, daje również świadectwo oblubieńczej miłości, szczególnie gdy poprzez nie wyraża się bezinteresowny dar. Dlatego też kolejne rozdziały, traktując o trzech istotnych wymiarach Eucharystii i małżeństwa, będą mieć na uwadze ów wymiar cielesności wraz z jego pogłębionym znaczeniem.

---

<sup>348</sup> Zob. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności* [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 64.

## 5.6. Znaczenie i dowartościowanie ciała oraz ludzkiej miłości w nauczaniu Kościoła

W dokumentach Soboru Watykańskiego II zostało zaakcentowane dowartościowanie ludzkiej miłości, a w dalszej kolejności przestrzeni ludzkiego ciała i międzyludzkich relacji. Ukazanie wagi miłości małżeńskiej w przeżywaniu i budowaniu małżeńskiego przymierza opartego równocześnie na więzi z Chrystusem pozwala z większym zaufaniem spojrzeć na wyrażające tę miłość ludzkie ciało oraz dostrzec zawartą w nim głębię. W takim nurcie pozytywnego spojrzenia na ciało zyskuje również uznanie, tak ważny i kluczowy w międzyludzkich relacjach, wymiar uczuciowy, nie będąc spłykanym do czegoś ulotnego lub niepotrzebnego<sup>349</sup>.

Warto zwrócić uwagę na to że, podkreślenie roli cielesności w realizacji Przymierza, o którym traktuje niniejsza rozprawa, prowadzi także do dowartościowania ludzkiej miłości, bowiem ta doceniona miłość wyraża się w języku ciała, składającym się na jeden z elementów składowych komunii osobowej, o którym m.in. traktować będzie kolejny rozdział.

Bóg udziela się na tyle sposobów ludzkości, że chce także poprzez małżeńską relację oraz wpisaną w nią wierność i miłość objawiać się małżonkom. Żona staje się wobec męża zwiastunem Bożej miłości i odwrotnie, mąż objawia ją żonie. Napelnieni Bożą łaską małżonkowie są zdolni do tego, by na nowo, w nowy, głębszy i pełniejszy sposób kochać i obdarzać się wzajemnie miłością. Przyczynia się do tego również ich rzeczywiste powiązanie z oblubieńczym przymierzem Chrystusa i Kościoła, z którego mąż i żona czerpią siły, a zarazem uobecniają je w przestrzeni swojego małżeńskiego życia. W tym kontekście ciekawym jest również spojrzenie za J. Grzeškowiakiem na współmałżonka z perspektywy jego bycia częścią Kościoła, członkiem Mistycznego Ciała Chrystusowego. Małżonkowie wzajemnie wyrażają wobec siebie miłość Chrystusa, równocześnie dając wyraz ukochania współmałżonka ze względu na miłość – tak swoją, jak i Kościoła – do obecnego w nim Chrystusa. Objawianie Bożej miłości poprzez miłość małżonków realizuje się również wobec dzieci, a także innych ludzi, wśród których żyją małżonkowie<sup>350</sup>.

Docenienie znaczenia ludzkiej miłości uwidacznia się także w nauczaniu Jana Pawła II. Podkreślając rolę otwartości małżonków na działanie Ducha Świętego, papież wskazuje na taką możliwość przemiany miłości małżeńskiej w sakramencie małżeństwa, w której stanie się ona miłością samego Chrystusa. Dla jej zaistnienia koniecznym jest jednak, by mąż i żona pozwolili Bożemu Duchowi przekształcać od wewnątrz ich samych. Owocem tego

---

<sup>349</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 525.

<sup>350</sup> Zob. J. Grzeškowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 137.

ukształtowania miłości na wzór miłości Pana jest objawianie wobec świata Nowego i Wiecznego Przymierza z Nim<sup>351</sup>.

Po raz kolejny zaznacza się tutaj rola cielesności, która w nieodłączny sposób jest związana z ludzkim wyrażaniem miłości. Zatem nie tylko sama miłość męża do żony (i odwrotnie: żony do męża) ukazuje jej (jemu) Bożą miłość, ale i wszystkie gesty, czynności, słowa bądź postawy wyrażające małżeńską miłość i z niej wypływające.

Poprzez to, czego tworzenie umożliwia ludzkie ciało, a więc relacje osobowe – więź pomiędzy małżonkami bądź też relacje w przestrzeni Mistycznego Ciała Chrystusa – urzeczywistnia się przymierze. Oczywiście w pełni staje się to możliwe dzięki działającej w tych przymierzach mocy Chrystusa. Jego życie obecne w każdej z osób tworzących czy to małżeński związek, czy wspólnotę Kościoła, pozwala im się ze sobą spotykać, a dzięki temu, że to spotkanie dokonuje się w Chrystusie, tworzą oni więź wykraczającą poza to, co materialne, stworzone i widzialne. Ta więź bowiem, mając swoje nadprzyrodzone źródło w Bogu, w Nim też się konstytuuje, a zarazem od Niego czerpie siły, by móc trwać pośród świata stworzonego. Przymierze – zarówno eucharystyczne, jak i małżeńskie – bazując, opierając się na ludzkiej naturze, a zatem także i na ludzkiej cielesności, sprawia, że powstaje jedność przekraczająca ową ludzką naturę, łącząc w sobie to, co przyrodzone, z tym, co Boskie i nadprzyrodzone.

Na gruncie ludzkich relacji, a zarazem pośród nich rodzi się królestwo Boże, urzeczywistnia się Boże życie. Pomimo ludzkiej słabości Bóg wybiera właśnie taką drogę objawiania siebie i swojego przymierza wobec świata. Człowiek nie wnosi do wspólnoty Kościoła tylko swojej modlitwy lub jakiejś ściśle wydzielonej duchowej części swojej osoby, ale całą rzeczywistość swojego życia. Ona cała doświadcza przemiany i oczekuje uwielbienia na końcu czasów. Z takim ujęciem wiąże się dowartościowanie całej przestrzeni małżeńskiego życia, gdyż także i ona uczestniczy w sakramentalności małżeństwa.

Jak wskazuje W. Necel, pochylając się nad myślą J. Bajdy, małżeństwo stanowi szczególny sposób konsekracji ciała ludzkiego. Jego wyjątkowość zawiera się w tym, że poprzez małżeństwo, będące jednym z sakramentów sprawowanych w Kościele, ukazuje się przestrzeń tajemnicy sprawiającej uświęcenie nie tylko ciała ludzkiego, ale i Kościoła rozumianego w całości jako Mistyczne Ciało Chrystusa<sup>352</sup>. Jest to niezwykle istotne dla naszych rozważań nad zagadnieniem przymierza w odniesieniu do sakramentów Eucharystii i małżeństwa. Po raz kolejny bowiem widać, jak są ze sobą wewnętrznie powiązane.

---

<sup>351</sup> Jan Paweł II, „*Gdybyś znała dar...*”, dz. cyt., s. 9.

<sup>352</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie...*, dz. cyt., s. 51.

Małżonkowie z całą swoją ludzką duchowo-cielesną kondycją wchodzą w bliską i zażyłą więź przymierza ze sobą nawzajem oraz z Bogiem, równocześnie będąc wszczepieni we wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa, którego On jest głową. Przymierze małżeńskie nie funkcjonuje samodzielnie, ale swoje istnienie i trwałość czerpie z Nowego Przymierza, uobecniającego się w sakramencie Eucharystii. Z niej też czerpie wzór dla wzajemnych odniesień w małżeńskiej relacji kobiety i mężczyzny.

Chrystus kocha swój Kościół poprzez miłość i życie małżonków. Boski Oblubieniec jest tym, który najpierw daje miłość małżonkom i przekazuje ich sobie nawzajem, by później ich małe ognisko rodzinne przekazać Kościołowi. Przyczynia się to do ciągłego wzrostu Jego Mistycznego Ciała. Uzdalnia małżonków do składania daru z siebie, równocześnie obdarowując tym darem Kościół. Szczególnie uwidacznia się to w momencie, gdy tym darem są przychodzące na świat dzieci, stające się nowymi członkami wspólnoty Kościoła<sup>353</sup>.

## **5.7. Ciało eucharystyczne a ciało w małżeństwie**

W Eucharystii jak i w małżeństwie zauważyć można wspólny dla nich aspekt zjednoczenia. Element cielesności, będąc jedną z jego składowych, przyczynia się do tworzenia więzi jedności. Zarówno Ciało Chrystusa przyjmowane i spożywane przez wiernych, jak i ciała męża oraz żony, które łączą się ze sobą podczas aktu małżeńskiego, prowadzą do zjednoczenia i powstania Bosko-ludzkiej wspólnoty. W niej rozlewa się łaska Boża, a wierni, przynależący do wspólnoty Mistycznego Ciała Chrystusa oraz wspólnoty małżeńskiego przymierza, dzięki niej mogą doświadczyć przemiany swojego życia, mając udział w życiu samego Boga.

### **5.7.1. Zjednoczona Bosko-ludzka rzeczywistość, w której działa łaska Boża**

Sakramentalność w odniesieniu do Kościoła ściśle wiąże się ze zjednoczeniem Chrystusa z Kościołem, z którego to wypływa owa sakramentalność. Z kolei w niej swoje źródło mają sakramenty Kościoła<sup>354</sup>.

Zarówno szeroko pojęta wspólnota Kościoła jak i małżeństwo chrześcijańskie łączą w sobie rzeczywistość nadprzyrodzonego Bożego życia z przestrzenią świata materialnego,

---

<sup>353</sup> Zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 137.

<sup>354</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 62-63.

ujawniając tym samym swoją sakramentalną strukturę. Natomiast interesującym dla naszych rozważań pozostaje aspekt wspomnianego zjednoczenia Chrystusa obecnego w Kościele z wiernym ludem w przestrzeni Jego Mistycznego Ciała, wskutek czego powstaje Bosko-ludzka wspólnota. Również małżeństwo wyniesione przez Chrystusa do rangi sakramentu, wpisane w przestrzeń Jego Mistycznego Ciała, a zarazem urzeczywistniające Jego oblubieńczą miłość do swojej Oblubienicy-Kościoła, staje się przymierzem zawartym nie tylko pomiędzy kobietą i mężczyzną, ale również pomiędzy nimi i Bogiem. Tak jak w Mistycznym Ciele Chrystusa, tak i w małżeńskim sakramentalnym przymierzu obficie udziela się i działa łaska Boża<sup>355</sup>. Zatem sakramenty Eucharystii i małżeństwa, w których wyraża się i urzeczywistnia przymierze Boga z człowiekiem, przyczyniają się do tworzenia szczególnych przestrzeni łączących w sobie Boską i ludzką rzeczywistość, jakimi są zarówno wspólnota Kościoła, jak i wspólnota małżeńska. W ten sposób sprawiają one obecność Boga na ziemi, a za pomocą ich materialnych struktur obejmujących wymiar relacyjny i cielesny na świat spływa łaska.

### 5.7.2. Świadek jedności wobec świata

Tak jak pełne zjednoczenie małżonków, obejmujące nie tylko ich ciała, lecz również psychikę i duszę, świadczy o pełni ich miłości oraz wzajemnego oddania możliwej dzięki łasce Bożej, tak jedność pomiędzy poszczególnymi członkami Chrystusowego Ciała, to jest pomiędzy wierzącymi, świadczy o obecności w ich życiu Bożego Ducha.

Duch Święty pomaga nieustannie odnawiać się każdemu, kto został wszczepiony w Mistyczne Ciało Chrystusa, sprawiając ożywienie, jednoczenie i poruszenie<sup>356</sup>. Utrzymuje On jedność pomiędzy poszczególnymi częściami tegoż Ciała, będąc niejako jego duszą<sup>357</sup>.

Stąd też przed małżonkami, ale i wiernymi należącymi do wspólnoty Kościoła, stoi niezwykle ważne i doniosłe pod względem świadectwa dla innych, także niewierzących osób, zadanie. Małżonkowie poprzez swoją więź ukazują światu relację Chrystusa i Kościoła<sup>358</sup>. Od jakości ich relacji zależy głębia tego przekazu. Podobnie rzecz ma się w przypadku wierzących, tworzących wraz z Chrystusem-Głową Jego Mistyczne Ciało. Bardzo ważne jest,

---

<sup>355</sup> Zob. J. Dyduch, *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, dz. cyt., s. 11-12.

<sup>356</sup> Zob. LG nr 7.

<sup>357</sup> Zob, KKK nr 797, 809.

<sup>358</sup> Zob. A. Rujner, *Decyzja nieodwołalna...*, dz. cyt., s. 92.

by swoim życiem dawali oni przykład tej jedności, która łączy ich w jedno w Kościele. Oczywiście należy pamiętać o roli Ducha Świętego, który przychodzi z pomocą słabości ludzkiej i ma moc uzdalniać ich do tego, czego sami z siebie nie byliby w stanie zrobić. Jest to o tyle istotne, gdyż świadomość tak wielkiej odpowiedzialności wobec Kościoła i świata, może – gdy patrzy się tylko z ludzkiej perspektywy – zarówno małżonków, żyjących w sakramentalnych związkach, jak i osoby wierzące, przynależące do mistycznej Chrystusowej wspólnoty, przerastać i wzbudzać w nich odczucie zniechęcenia.

Nakazane przez Chrystusa szacunek i troska wobec każdego członka Jego Mistycznego Ciała, zwłaszcza słabego lub cierpiącego, znajdują swoje uzasadnienie i odniesienie w relacji męża do swojej żony. Poddanie wierzących Chrystusowi i trwanie w Nim można odnaleźć w przykładzie postawy żony wobec męża pełnej zaufania i poddania<sup>359</sup>. Warto zaznaczyć, że to porównanie ma swoje przełożenie również na poddanie męża żonie oraz na jej troskę o swojego męża.

### **5.7.3. Mistyczne Ciało Chrystusa a jedno ciało małżonków**

Małżeństwo jest wezwane do odzwierciedlania poprzez więź małżeńską mężczyzny i kobiety wspólnoty miłości istniejącej pomiędzy Osobami Trójcy Świętej oraz oblubieńczej, zakorzenionej w miłości relacji Chrystusa do Kościoła. Zarazem małżonkowie są zaproszeni przez Stwórcę do współpracy z Nim w powoływaniu do życia nowych ludzi. Odpowiadanie małżonków na to Boże wezwanie pośród wyzwań codziennego życia oraz ich starania, by urzeczywistniać te głębokie analogie we własnej małżeńskiej relacji, sprawia, że małżeństwo staje się sakramentem tych nadprzyrodzonych, Boskich rzeczywistości<sup>360</sup>.

Podobne wezwania Bóg kieruje do wspólnoty Kościoła, który wobec świata ma dawać świadectwo jedności. Równocześnie jego kształt – czy to w odniesieniu do jego struktury bądź też relacji istniejących i zawiązujących się pomiędzy poszczególnymi wiernymi – ma odzwierciedlać postawę Chrystusa, jaką miał wobec Oblubienicy-Kościoła. Nie sposób pominąć ważnego zadania Kościoła, związanego z jego sakramentalnym działaniem i misyjnością, polegającego na powiększaniu liczby wierzących i odradzaniu ich poprzez sakramentalną łaskę do nowego życia w Chrystusie.

Małżonkowie są częścią Mistycznego Ciała Chrystusa, a zarazem są tak uposażeni przez Stwórcę, że mogą powoływać we współpracy z Nim nowych członków tego Ciała.

---

<sup>359</sup> Zob. Ef 5, 22-29.

<sup>360</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie...*, dz. cyt., s. 48.

Zatem od jakości małżeńskiej relacji, od otwartości w niej na Bożą łaskę zależy to, jak kształtować się będzie Kościół. Im bardziej małżonkowie stworzą w sobie samych i w swojej więzi miejsce dla Boga, tym lepszymi narzędziami Jego działania i komunikowania Jego łaski będą się stawać.

## 6. Podsumowanie

Bóg zaprasza człowieka do relacji i realizacji przymierza. Przymierze jest szczególną więzią opartą na komunii miłości. Człowiek odpowiadając na to Boże zaproszenie i przyjmując je, wchodzi w tę relację z całą swoją duchowo-cieleśną strukturą. Spotkanie z samoudzielającym się Stwórcą nie obejmuje bowiem tylko duchowej struktury ludzkiej osoby, ale wszystko to, kim ona jest i co o niej stanowi. To Bosko-ludzkie przymierze często jest przyrównywane do małżeńskiej relacji łączącej kobietę i mężczyznę.

Objawienie Boga człowiekowi dokonywało się na przestrzeni wieków, a swoją pełnię osiąga w osobie Jezusa Chrystusa – Wcielonego Syna Bożego i ustanowionym przez Niego Nowym Przymierzem zawartym w Jego Krwi. Dlatego też w refleksji nad przymierzem koniecznym jest uwzględnienie również Ciała Chrystusa. Ofiara Chrystusa urzeczywistnia się i uobecnia po dzień dzisiejszy w Eucharystii. W eucharystycznym przymierzem zakorzeniona jest zarazem oblubieńcza więź Chrystusa-Oblubienicy z Jego Oblubienicą-Kościółem. Eucharystia staje się zatem kontynuacją Bosko-ludzkiego przymierza, jednocząc wiernych ze swoim Panem i tworząc z nich wspólnotę Kościoła – Mistyczne Ciało Chrystusa.

W niniejszej refleksji na uwagę zasługuje również małżeńskie przymierze, w którym swoje odzwierciedlenie znajduje zarówno miłość Boga do człowieka, jak i miłość Chrystusa do Kościoła. Dlatego też na sakrament małżeństwa można patrzeć jako na miejsce kontynuowania i pogłębiania przymierza z Bogiem, tym bardziej, że małżonkowie nie tylko odzwierciedlają związek Chrystusa i Kościoła, ale sami w nim uczestniczą. Na drodze realizacji małżeńskich zadań i obowiązków mąż i żona mogą korzystać z pomocy łaski Bożej. W tym kontekście warto również wskazać na Sobór Watykański II, wraz z którym w nauczaniu Kościoła widać powrót do opisywania sakramentu małżeństwa za pomocą terminologii związanej z przymierzem.

Perspektywa przymierza z Bogiem oraz zakorzenienie w niej sakramentu Eucharystii i małżeństwa pozwalają ukazać rolę tych dwóch sakramentów w realizowaniu i uobecnianiu tegoż przymierza. Równocześnie możliwe staje się nakreślenie wzajemnej korelacji pomiędzy

nimi, w którą wpisuje się kontekst Chrystusowego Ciała. Oblubieńcze przymierze Chrystusa z Kościołem uobecnia się podczas każdej sprawowanej Eucharystii, a zarazem jest realizowane w małżeńskim przymierzu kobiety i mężczyzny. Eucharystia objawia światu bezinteresowną miłość Boga do ludzkości. Małżonkowie, karmiąc się Ciałem swojego Pana, otrzymują siły, by taką miłością kochać współmałżonka.

Niniejsza dysertacja kładzie akcent na cielesność człowieka, która również uczestniczy w relacji przymierza ze Stwórcą. Wymiar cielesności staje się w niej pryzmatem, poprzez który postrzega się sakrament Eucharystii i małżeństwa, gdyż na drodze przeżywania każdego z nich nieodłącznym elementem pozostaje ludzkie ciało. Spożywane przez wiernych eucharystyczne Ciało Chrystusa tworzy pomiędzy nimi wspólnotę Jego Mistycznego Ciała. Z kolei zjednoczenie ciał małżonków łączy mężczyznę i kobietę nie tylko ze sobą nawzajem, ale również z Boskim Oblubieńcem. Cielesność służy więc tworzeniu Bosko-ludzkiej jedności. W każdym z tych sakramentów obecna jest łaska, umożliwiająca człowiekowi przemianę życia oraz uczestniczenie w życiu Boga.

Powyższe rozważania pozwalają nakreślić trzy istotne aspekty, które zauważyć można zarówno w odniesieniu do jednego ciała, jakim stają się małżonkowie, jak i zjednoczonego z wiernymi Mistycznego Ciała Chrystusa uobecniającego się w Eucharystii. W kolejnych rozdziałach zostaną zatem omówione następujące trzy wymiary: komuniotwórczy, w którym realizuje się komunია osobowa, kenotyczno-ofiarniczy, opierający się na wzajemnej służbie, a także stawaniu się bezinteresownym darem dla drugiego oraz eklezjotwórczy prowadzący do rodzenia nowych członków nie tylko rodziny, ale i całej wspólnoty Kościoła.

## **ROZDZIAŁ III. Wymiar komuniotwórczy**

Dotychczasowe rozważania wykazały zdolność materii świata stworzonego – w tym także ciała – do ukazywania Bożej rzeczywistości oraz nakreśliły punkty wspólne wiążące sakrament Eucharystii i małżeństwa. Zagadnienie sakramentalności ciała, a także omówienie znaczenia Eucharystii i małżeństwa w perspektywie przymierza z Bogiem ze wskazaniem i dowartościowaniem szczególnej roli cielesności w urzeczywistnianiu pośród świata łaski i Bożej miłości, stają się podstawą dla dalszej pogłębionej refleksji nad trzema wymiarami charakterystycznymi dla obydwu tych sakramentów.

W tym rozdziale przedstawiony zostanie aspekt komuniotwórczy. Zarówno podczas sakramentu Eucharystii jak i w przestrzeni małżeńskiego przymierza ma miejsce tworzenie komunii osobowej. Komunia z eucharystycznym Chrystusem realizuje się w podwójnym wymiarze: indywidualnym – dotyczącym intymnej i wyjątkowej relacji każdego wierzącego ze swoim Panem – oraz wspólnotowym rozciągającym się na jedność całego Mistycznego Ciała Chrystusa. W ów drugi wymiar wpisują się także wszelkie międzyludzkie relacje budowane pomiędzy członkami wspólnoty Kościoła. Z kolei małżeńskie zjednoczenie, obejmujące przestrzeń tak cielesną, jak i duchową każdego z małżonków, prowadzi do wyjątkowej *communio personarum*. Uwidacznia się ona nie tylko podczas aktu małżeńskiego współżycia, gdyż obejmując przestrzeń tak cielesną, jak i duchową każdego z małżonków, sprawia ich jedność także w innych sferach ich codziennego życia, coraz bardziej zbliżając ich do samych siebie.

### **1. Komunia Osób w Trójcy Świętej jako źródło eucharystycznej i małżeńskiej wspólnoty**

Człowiek bytując w komunijnych i osobowych relacjach odbija w sobie obraz Stwórcy, który będąc Trójjedynym Bogiem istnieje w doskonałej i całkowitej komunii Osób Boskich. Nosząc w sobie obraz i podobieństwo Boże, osoba ludzka tylko wtedy osiąga szczęście i spełnienie, gdy trwa we wspólnocie – komunii opartej na jedności. By ta komunijna jedność i więź była możliwa do urzeczywistnienia, potrzebne jest uświęcające działanie Ducha Świętego. On również sprawia, że wszelkie skutki, które niesie ze sobą komunია, stają się udziałem człowieka i pomagają mu realizować własne człowieczeństwo,

zgodnie z tym, do czego został stworzony i wezwany przez Boga już w samym akcie stwórczym.

### 1.1. Powołanie do komunii

Powołanie człowieka do bytowania w relacji komunii wypływa z aktu stwórczego Boga. Swoim wewnętrznym dynamizmem prowadzi ludzi do poszukiwania i tworzenia trwałych osobowych relacji oraz do wspólnotowego życia, w których mogą spełniać siebie i swoje człowieczeństwo. Człowiek otwiera się na komunię osób i dąży do niej, gdyż tylko taka relacja zakładająca odniesienie do drugiej osoby, do „ty”, jest właściwa dla jego wewnętrznego dążenia do transcendencji i związanego z nią przekraczania samego siebie. Komunia ta wiąże się ze szczególną wzajemnością i niesie ze sobą przesłanie o zaistnieniu osoby „obok” i „dla” drugiej osoby. Wypływa z niej również odpowiedź na pierwotną samotność człowieka, która wyraża się w obustronnie świadczonej sobie pomocy w przeżywaniu ludzkiej egzystencji. Relacja komunii pomiędzy mężczyzną i kobietą zasadza się na gruncie ich świadomości siebie jako osób oraz poczuciu oblubieńczego sensu ich ciał. Warto podkreślić za Janem Pawłem II, że dopiero ich zjednoczenie w *communio personarum* doprowadza do pełni stworzenia człowieka. Człowiek bowiem stworzony na obraz Boga, który jest wspólnotą Osób w Trójcy Świętej, jest również powołany do tworzenia międzyludzkich relacji, jak też relacji ze swoim Stwórcą, gdyż tylko w ten sposób w pełni realizuje siebie samego i swoje człowieczeństwo. Zatem wyjątkowe podobieństwo do Boga wyraża się nie poprzez ludzką samotność, ale w urzeczywistnianej przez człowieka komunii osób<sup>361</sup>. Obraz Boga, który człowiek ma w sobie odzwierciedlać, wyraża się więc w człowieczeństwie, obejmującym dwa sposoby ludzkiego bytowania, jakimi są męskość i kobiecość<sup>362</sup>. Zarysowuje się tutaj najbardziej właściwy i odpowiedni dla człowieka sposób bytowania, w którym z jednej strony istotne jest przeżywanie swojej ludzkiej egzystencji z kimś, a z drugiej bycie dla kogoś. Tylko uwzględnienie tych dwóch aspektów pozwala człowiekowi spełniać swoje człowieczeństwo, a zarazem tworzy podstawę dla prawdziwej komunii osób. Należy również dla dopełnienia obrazu człowieka przypomnieć w tym miejscu prawdę o tym, że ciało ludzkie wyraża osobę oraz jej duszę wraz z całym jej duchowym wymiarem<sup>363</sup>. W ludzkie ciało – zdolne do budowania komunijnej jedności – wpisane jest

---

<sup>361</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 32-33.

<sup>362</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006, s. 219.

<sup>363</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 47-48.

powołanie do przeżywania życia w perspektywie bycia dla drugiego człowieka<sup>364</sup>.

Zarazem ludzkie ciało, tak w swojej męskości, jak i kobiecości, objawia tę jedność, do której powołani są mężczyzna i kobieta. Nie należy skupiać się tutaj na samym wymiarze cielesności bądź seksualności, gdyż owa jedność sięga znacznie dalej i głębiej. Prowadząc męża i żonę do stawania się jednym ciałem, jako potężna więź, którą stworzył Bóg, pomaga im odkrywać własne człowieczeństwo. Z jednej strony składa się na nie doświadczenie pierwotnej samotności – gdy pierwszy człowiek nie mógł znaleźć istoty podobnej do siebie pośród licznych zwierząt (por. Rdz 2, 18-20), z drugiej tajemnicza i atrakcyjna fascynacja dwoma sposobami przeżywania tego samego człowieczeństwa<sup>365</sup>. Widać zatem wyraźnie, że powołaniem mężczyzny i kobiety jest tworzenie komunii osób. Traktując o niej, nie można pominąć cielesnego wymiaru ich zjednoczenia, bowiem również w tej przestrzeni się ona realizuje. Tylko w ten sposób, w spotkaniu męskości i kobiecości, człowiek jako osoba może odkrywać, urzeczywistniać i w pełni przeżywać swoje człowieczeństwo. Jedno ciało, którym stają się mąż i żona, odzwierciedlając jedność pomiędzy nimi, daje zarazem wyraz pełni ich człowieczeństwa<sup>366</sup>.

Samo słowo komunია, z języka greckiego – *koinonia*, wskazujące na bliskie międzyludzkie relacje oraz aspekt wspólnego uczestnictwa w jakimś wydarzeniu, przedsięwzięciu, w Nowym Testamencie zyskuje głębsze znaczenie. *Koinonia* jawi się jako jeden z elementów składowych tworzących nową tożsamość każdego chrześcijanina. Oznacza ona uczestnictwo w Chrystusie, stając się tym samym sposobem przeżywania ludzkiej egzystencji. Człowiek, będąc zanurzonym w Chrystusowym życiu, czerpie z niego siły pozwalające mu kształtować własne życie według otrzymanej, nowej tożsamości. Jedność z Panem utwierdza zarazem międzyludzką wspólnotę. Więż z Chrystusem realizuje się w wymiarze wewnętrznym, równocześnie przekładając się na ten zewnętrzny, zawierający w sobie widzialną jedność Kościoła<sup>367</sup>.

Przejawem uczestnictwa w Chrystusie, a dokładnie w Jego Ciele, jest sakrament Eucharystii. *Koinonia* z eucharystycznym Chrystusem wpisuje się w komunię z Kościołem. To podwójne ukierunkowanie komunijnej więzi – ku Jezusowi, a także ku Kościołowi – jest ściśle powiązane z Eucharystią. Ukazuje się tutaj po raz kolejny wpływ, jaki ma ona na budowanie Kościoła. Na tym gruncie wyłania się eklezjologia w ujęciu eucharystycznym<sup>368</sup>.

---

<sup>364</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011, s. 43.

<sup>365</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>366</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>367</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>368</sup> Zob. Tamże, s. 150.

Do tego zagadnienia jeszcze powrócimy.

Powołaniem małżonków jest ukazywanie w ich codzienności wewnętrznego życia Osób Bożych w Trójcy Świętej. Wyraża się to poprzez całe ich życie, ale szczególnym sposobem objawiania Boskiej komunii jest tworzona pomiędzy mężem i żoną komunია osób. Jest ona zarazem obrazem oblubieńczej miłości łączącej Chrystusa z Jego Oblubienicą-Kościółem.

## **1.2. Wymiar epikletyczny**

Jedność stanowi kluczowy element w budowaniu wspólnoty pomiędzy ludźmi. Aby jednak była ona możliwa do spełnienia, konieczne jest działanie Bożej łaski, Bożego Ducha, pozwalające małżonkom przewycięzać egoizm i różne pokusy uprzedmiotowienia bądź wykorzystania drugiego człowieka. Równocześnie także wspólnota Kościoła bez pomocy Ducha Świętego nie jest w stanie dawać świadectwa pełnej jedności wobec świata, o czym można się przekonać, śledząc różne karty historii Kościoła. Dlatego też zanim zostanie omówiony temat urzeczywistniającego się dzięki sakramentom Eucharystii i małżeństwa zjednoczenia, należy najpierw przyjrzeć się wymiarowi epikletycznemu i roli Ducha Świętego w tworzeniu komunii osób.

### **1.2.1. Epikleza eucharystyczna**

Epikleza oznacza przywoływanie obecności Ducha Świętego, by w tej przestrzeni, która ma zostać objęta sakramentalnym działaniem, była obecna Jego moc uświęcająca. Duch Boży zstępuje na osobę lub rzecz w celu jej przemienienia lub napełnienia Bożą mocą<sup>369</sup>. W sakramencie Eucharystii przyzywa się Bożej obecności po to, by dary chleba i wina, będące owocem pracy rąk ludzkich, mogły stać się Boskim Ciałem i Krwią Chrystusa. Warto podkreślić za J. Wołoszką, że celem liturgii jest uświęcanie ludzi oraz uwielbienie Boga. Jednakże bez pomocy i działania Ducha Świętego Boże zamysły i tajemnice nie mogą zostać zrealizowane<sup>370</sup>. Modlitwa epiklezy nie oznacza samego tylko dodania postaciom chleba i wina nowego znaczenia oraz celu, ale sprawia ich realną przemianę w Chrystusa<sup>371</sup>. Ta moc

---

<sup>369</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów sakramentu małżeństwa”*, „Anamnesis” 30 (2000), nr 3, s. 67.

<sup>370</sup> Zob. Tamże, s. 67.

<sup>371</sup> Zob. J. Grześkowiak, *Eucharystia. Miłość odkrywana krok po kroku*, Kraków – Bydgoszcz 2016, s. 178.

uświęcania darów ofiarnych ściśle wiąże się z Osobą Ducha Świętego i Jego mocą<sup>372</sup>. Epikleza, zawierająca się w anaforze eucharystycznej, przyczynia się do skuteczności sprawowanej Eucharystii, która ma wymiar podwójny. Nie tylko następuje przeistoczenie darów ofiarnych, stających się odtąd Ciałem i Krwią Chrystusa, lecz modlitwa epiklezy jednoczy także członków eucharystycznego zgromadzenia. Tworzą oni wspólnotę zjednoczoną w Chrystusie i sami doświadczają przemienienia<sup>373</sup>. Stąd też w Kanonie Rzymskim można mówić o podwójnej epiklezie bądź też jednej, składającej się z dwóch części, pomiędzy którymi znajduje się opis ustanowienia Eucharystii. W pierwszej kolejności modlitwa epiklezy konsekracyjnej dotyczy darów chleba i wina, by mogła dokonać się transsubstancjacja. Druga epikleza określana jako komunijna obejmuje wiernych uczestniczących w sprawowanej w tym momencie Eucharystii. Tworzą oni wspólnotę, której celem jest osiągnięcie takiej jedności, by można było mówić o jednym sercu i jednym duchu łączących jej członków w Chrystusie<sup>374</sup>.

Sprawowanie liturgii eucharystycznej jest nie tylko przypomnieniem zbawczych wydarzeń, osiągających swoją pełnię w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Gesty kapłana, czynione zgodnie z poleceniem Pana na pamiątkę Jego samego, przeniknięte dziękczynieniem za wielkie dzieła Boże, prowadzą do Jego sakramentalnego uobecnienia<sup>375</sup>. Prawdziwy i żywy Chrystus jest obecny pośród swojego Kościoła zgromadzonego na Eucharystii ze swoim Bóstwem i uwielbionym człowieczeństwem<sup>376</sup>. W trakcie anamnezy Wcielony Syn Boży poprzez pełne mocy tchnienie Ducha Świętego uobecnia samego siebie, a wraz z Jego obecnością „(...) dostępne stają się zbawcze skutki wspomnianych wydarzeń Jego życia: od Wcielenia poprzez życie ukryte i działalność publiczną, aż po śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i zasiadanie w chwale po prawicy Ojca”<sup>377</sup>. Należy pamiętać o tym, że mająca miejsce podczas sprawowania Eucharystii anamneza nie wiąże się z powtórzeniem owych wydarzeń zbawczych. Nie wskazuje ona również na jakies rzekome braki Chrystusowej ofiary i Jego dzieła zbawczego. Eucharystyczna anamneza uobecnia te wydarzenia dla wiernych, którzy dzięki Wcieleniu są powiązani z życiem Chrystusa, a poprzez sakrament chrztu zostali zanurzeni w śmierci i zmartwychwstaniu swojego Pana<sup>378</sup>.

---

<sup>372</sup> Zob. J. Gajek, *Eucharystia sakramentem Ducha. Z badań nad eucharystologią prof. J. Klingera*, Warszawa 1984, s. 27.

<sup>373</sup> Zob. T. Bać, *Epikleza w tradycji zachodniej*, [w:] *Żyć w Chrystusie według Ducha. Teologia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. K. Porosło, Kraków 2014, s. 173.

<sup>374</sup> Zob. Tamże, s. 174-175.

<sup>375</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 373.

<sup>376</sup> Zob. J. Grześkowiak, *Eucharystia. Miłość odkrywana...*, dz. cyt., s. 177.

<sup>377</sup> G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 374.

<sup>378</sup> Zob. Tamże, s. 374.

R. Cantalamessa przedstawiając działanie Ducha Bożego w historii zbawienia mówi o skoku jakościowym. Tak jak Duch Święty ożywił bezwładne ciało ulepione z prochu ziemi pierwszego człowieka (por. Rdz 2, 7), tak też w Eucharystii sprawia, że nieożywiona, martwa materia jaką jest chleb i wino, stają się żywymi Ciałem i Krwią Chrystusa. Moc Ducha Świętego pozwala na niezwykłą jakościową zmianę dokonującą się w stworzeniu<sup>379</sup>. To, co wydaje się być bezkształtne i nieokreślone, wskutek poddania się Jego mocy zaczyna być nie tylko wyraźnym i konkretnym znakiem Bożej, nadprzyrodzonej rzeczywistości, ale i jej urzeczywistnieniem. Uobecnienie Chrystusa, przemiana postaci chleba i wina w Jego Ciało i Krew, tzw. transsubstancjacja jest ściśle powiązana z działaniem Ducha Świętego. Kapłan w trakcie epiklezy przyzywa Trzecią Osobę Trójcy Świętej, by dzięki Bożej mocy dokonało się przeistoczenie. Duch Święty bowiem sprawia uświęcenie stworzenia. Warto zwrócić uwagę na Jego istotną rolę związaną z Ciałem Chrystusa. To za sprawą Ducha Świętego Jezus począł się w łonie Maryi. Uczestniczył On także w przywróceniu do życia Chrystusowego Ciała w momencie Jego zmartwychwstania. Wreszcie w przestrzeni Kościoła, będącego Mistycznym Ciałem Chrystusa, aż po dzień dzisiejszy jest źródłem jego nieustannego ożywiania<sup>380</sup>. Dlatego też właściwym spojrzeniem na eucharystyczną przemianę jest to, które umiejscawia ją w sakramentalnej kontynuacji wydarzenia Wcielenia, gdyż na ołtarzu staje się obecny wcielony Syn Boży ze swoim Ciałem i Krwią<sup>381</sup>.

Podkreślana powyżej niezwykle doniosła rola Ducha Świętego w realnym urzeczywistnianiu obecności Chrystusa podczas Eucharystii nie przekreśla wkładu, jaki w tym dziele ma również Kościół. Rozważania ukazane w poprzednich rozdziałach jasno wykazały, że Bóg chce za pośrednictwem tego, co stworzone, objawiać się ludziom i przekazywać im swoją łaskę. Zatem i Kościół jest chcianą przez samego Chrystusa wspólnotą, będącą sakramentalną przestrzenią. Staje się ona narzędziem Bożego działania, gdyż w niej działa Duch Święty. Choć to On zapewnia skuteczność eucharystycznemu uobecnianiu Jezusa na ołtarzu, jest to działanie ściśle powiązane z Kościołem i nie może dokonać się bez niego<sup>382</sup>. Zarazem uwypuklana tutaj rola Ducha Świętego w odniesieniu do anamnezy nie służy zanegowaniu wspólnego działania charakterystycznego dla Osób Bożych w Trójcy Świętej. Obdarowanie wiernych Chrystusem w czasie Eucharystii przez Ducha Świętego wskazuje bowiem w jednoznaczny sposób na cudowną Boską współpracę: „(...) w konsekracji Duch Święty daje nam Jezusa, aby w Komunii Jezus mógł nam dać Ducha

---

<sup>379</sup> Zob. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczerzy Pańskiej*, Warszawa 2008, s. 144.

<sup>380</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 374.

<sup>381</sup> Zob. Tamże, s. 376.

<sup>382</sup> Zob. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie...*, dz. cyt., s. 146.

Świętego”<sup>383</sup>. Przy tym warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt wspólnego działania Osób Boskich. Kapłan wypowiada nad eucharystycznymi darami słowa Chrystusa, wypowiedziane przez Niego w czasie Ostatniej Wieczerzy, które następnie mocą Ducha Świętego stają się Ciałem i Krwią Bożego Baranka. Potwierdza się tutaj to, co Jezus mówił swoim uczniom o Duchu Świętym: „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy, i oznajmi wam rzeczy przyszłe” (J 16, 13); „A Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14, 26). Zatem działanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej nie jest jakimś samozwańczym, odosobnionym działaniem, gdyż zawsze ukazuje się ono jako wewnętrznie powiązane z Jezusem i Jego słowem<sup>384</sup>.

Widać wyraźnie, jak ważne miejsce w uobecnianiu Chrystusowej ofiary zajmuje Duch Święty. Należy zwrócić uwagę na to, co w życie wierzącego wnosi ta eucharystyczna obecność Pana. Bowiem dzięki anamnezie człowiek zostaje włączony w zbawcze wydarzenia, niejako może w nich uczestniczyć, doświadczając ich skutków dla swojej ludzkiej egzystencji<sup>385</sup>. Jednakże istotne jest również to, że dzięki epikletycznemu działaniu Bożego Ducha, sprawiającemu realne przebywanie zmartwychwstałego Chrystusa pośród członków Kościoła, możliwe jest zjednoczenie z Nim poprzez przyjęcie komunii świętej<sup>386</sup>. Co więcej, wzywanie Ducha Świętego nad darami chleba i wina rozciąga się także na wiernych uczestniczących w Eucharystii. Sprawia On rzeczywistą przemianę nie tylko darów eucharystycznych, ale i zgromadzonych ludzi łączy w jedną wspólnotę<sup>387</sup>. Przemienienie dokonujące się podczas Eucharystii ma dokonywać się także w wierzących, by wskutek niego stawali się prawdziwie Kościołem, czyli Mistycznym Ciałem Chrystusa<sup>388</sup>. Zatem uobecnienie ofiary Jezusa jest ukierunkowane na tworzenie komunijnej Bosko-ludzkiej więzi. Należy pamiętać, że zawsze pierwszy jej etap stanowi wejście w indywidualną komunię wierzącego z eucharystycznym Ciałem Chrystusa. Na gruncie tej komunijnej więzi powstaje dalsza jedność w obrębie wspólnoty Kościoła<sup>389</sup>.

---

<sup>383</sup> Tamże, s. 146.

<sup>384</sup> Zob. Tamże, s. 145-146.

<sup>385</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 374.

<sup>386</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 370.

<sup>387</sup> Zob. J. Gajek, *Eucharystia sakramentem Ducha...*, dz. cyt., s. 30-31.

<sup>388</sup> T. Bać powołuje się tutaj na C. Girauda, który przytacza słowa średniowiecznego teologa Tomasza Nettera z Walden. Netter komunijną epiklezę postrzega jako prośbę, by również wierzący doświadczyli transsubstancjacji poprzez stanie się jednym ludem Chrystusowego Kościoła. Zob. T. Bać, *Epikleza w tradycji...*, dz. cyt., s. 181.

<sup>389</sup> Zob. T. Bać, *Epikleza w tradycji...*, dz. cyt., s. 182.

### 1.2.2. Epikleza podczas sprawowania sakramentu małżeństwa oraz w życiu małżonków

Tak jak wewnątrz Trójcy Świętej Duch Święty łączy ze sobą bardzo ściśle Boskie Osoby więzią miłości, tak też to Jego działanie przenosi się na międzyludzkie relacje. Duch Święty konstytuuje jedność i miłość w ludzkich wspólnotach, zarazem spajając ich członków z Osobami Trójcy Świętej<sup>390</sup>. Widoczne jest to we wspólnocie Kościoła, a także we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej, którą tworzą mąż i żona wraz ze swoim potomstwem.

Niezwykle istotne jest również to, że także małżonkowie, by móc tworzyć komunie nie tylko między sobą, ale też z Bogiem, potrzebują pomocy Ducha Świętego. Jest On przyzywany nad nimi podczas epikletycznego śpiewu hymnu *Veni Creator*, zanim zostanie wyrażona ich małżeńska zgoda. Duch Święty przyjmuje swoistą rolę pieczęci wobec zawartego przez nowożeńców przymierza. Dzięki temu staje się również źródłem, do którego zawsze mogą się zwrócić, by On umacniał, przemieniał i odnawiał ich wzajemną miłość oraz wierność<sup>391</sup>. Poprzez ten śpiew przypomniana zostaje prawda o tym, że małżeństwo powstaje nie tylko wskutek ludzkiego działania. By mogło ono prawdziwie stać się rzeczywistością sakramentalną, konieczne jest również działanie Ducha Świętego, który je uświęca i umacnia. W ów śpiew powinni być włączeni wszyscy uczestniczący w ceremonii zaślubin, gdyż są zaproszeni do uczestniczenia w tym epikletycznym przyzywaniu Bożego Ducha. Wspólne odśpiewanie tego hymnu może stać się również wyrazem świadomości zgromadzonych wiernych, że na drodze nieustannego budowania Mistycznego Ciała Chrystusa, konieczna jest obecność Ducha Świętego w życiu małżonków. Elementy towarzyszące zawieraniu sakramentu małżeństwa – podanie sobie rąk, przewiązanie ich stułą i nałożenie obrączek – także posiadają charakter epikletyczny. Odwołują się bowiem do pragnienia zjednoczenia oraz trwałej i wiernej miłości, które może zaspokoić i zrealizować ich dawca – Duch Święty. Na doniosłe i niezwykle istotne dla urzeczywistnienia małżeńskiego przymierza działanie mocy Bożego Ducha wskazują również takie gesty liturgiczne jak cisza czy też wyciągnięte ręce kapłana podczas udzielania błogosławieństwa nowożeńcom<sup>392</sup>.

W czasie celebracji sakramentu małżeństwa Duch Święty udziela się małżonkom w darze zupełnie nowej komunii, będącej komunią miłości, która pozwala im trwać w czasie wspólnego życia w jedności i wierności<sup>393</sup>. Dzięki niej mogą stawać się jednym sercem i jednym ciałem. Tym samym mąż i żona uczestniczą w jedności spajającej Kościół –

---

<sup>390</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów...”, dz. cyt., s. 71.*

<sup>391</sup> Zob. KKK nr 1624.

<sup>392</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów...”, dz. cyt., s. 82-83.*

<sup>393</sup> Zob. FC nr 19.

Mistyczne Ciało Chrystusa, a równocześnie wyrażają ją poprzez swoją małżeńską komunie<sup>394</sup>. Ów dar komunii jest zaproszeniem i zachętą dla małżonków, by wypływająca z niego jedność realizowała się na każdej płaszczyźnie ich wspólnego życia. Ma przenikać zatem nie tylko sam wymiar cielesny, ale i sferę emocjonalną, psychiczną i duchową męża i żony, tworząc komunie osób, która obejmie swoim zasięgiem także ich charaktery oraz wszelkie dążenia i pragnienia, które noszą w swoich sercach<sup>395</sup>.

Zapoczątkowane w czasie sprawowania obrzędu zawarcia sakramentu małżeństwa przymierze łączące w sposób trwały i nierozzerwalny kobietę i mężczyznę znajduje swoją kontynuację w ich dalszym wspólnym życiu małżeńskim. Małżonkowie są wezwani do współpracy ze Stwórcą na drodze realizowania ich powołania do świętości i doskonałości<sup>396</sup>. Sakrament małżeństwa nie ogranicza się w swoim działaniu i wypływających z niego skutkach do samego momentu uroczystego zawarcia go przez nupturientów w obecności kapłana. Ów sakrament trwa nadal wraz z życiem małżonków, a zatem i związane z nim łaski uobecniają się w ich codzienności. Wspomniana trwałość wiąże się również z tym, że w momencie ślubu zawiązuje się wspólnota małego domowego Kościoła, który trwa i który jest budowany przez małżonków, a także potomstwo przychodzące na świat dzięki ich wzajemnej miłości<sup>397</sup>. Wiele sformułowań i modlitw zawartych w *Obrzędach sakramentu małżeństwa* wyraża troskę Kościoła o tę codzienność małżeńskiego życia. Bowiern składają się na nią różnorodne sytuacje, w których wybrzmiewa radość i szczęście, ale też smutek i cierpienie. Małżonkowie nie są wolni od wszelkich prób i trudności, jednakże zawsze mogą się w nich odwoływać do obecności Bożego Ducha w ich życiu oraz łask sakramentu małżeństwa udzielanych przez Niego. Dzięki Jego działaniu stale odnawia się ich małżeńskie przymierze, a oni w coraz głębszy i pełniejszy sposób są uzdalniani do tego, by kochać się nawzajem Chrystusową miłością<sup>398</sup>.

Chrystus czyni z małżeństwa niejako sanktuarium swojej obecności. Tak ukształtowana wspólnota zawiązana pomiędzy małżonkami i Bogiem staje się miejscem nieustannego rozkwitania i dojrzewania miłości małżeńskiej. W tej drodze do świętości i doskonałości czerpią oni siły od Boskiego Oblubieńca. Z kolei każda czynność, gest małżonków, będący dziełem miłości, doznaje przeobstwienia mocą Ducha Świętego. W ten sposób życie małżeńskie i rodzinne zostaje wzbogacone o wymiar nadprzyrodzony i zbawczy.

---

<sup>394</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów...”, dz. cyt., s. 74.*

<sup>395</sup> Zob. FC nr 19.

<sup>396</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów...”, dz. cyt., s. 76.*

<sup>397</sup> Zob. Tamże, s. 77.

<sup>398</sup> Zob. Tamże, s. 78.

Widać zatem wyraźnie, jak przestrzeń małżeństwa chrześcijańskiego jest napełniona przez Chrystusa obecnością Ducha Świętego, Ducha Miłości oraz Jego licznymi darami<sup>399</sup>.

Gdy miłość małżeńska wskutek działającej mocy Bożej zyskuje charakter nadprzyrodzony, staje się jednością w Chrystusie i przekracza tylko ludzki, przyrodzony wymiar komunii osób, prowadząc małżonków ku głębszej i szerszej wspólnotcie. Zapowiada bowiem oczekiwaną u progu eschatologicznego spełnienia komunię ze świętymi<sup>400</sup>.

### 1.3. Rola Ducha Świętego w budowaniu komunii

Wzajemna miłość Ojca i Syna jest tak silna, że swój wyraz znajduje w Duchu Świętym, który jest ich uosobioną Miłością. Ta doskonała i wieczna miłość, łącząca Ojca z Synem jest Osobą, a także Bogiem, równym w chwale i godności dwóm pierwszym Osobom Trójcy Świętej<sup>401</sup>. Duch Święty umożliwia taki sposób istnienia i przeżywanie życia, w którym osoba staje się darem, ponieważ On sam, będąc Bogiem, jest zarówno Darem jak i Miłością. Co więcej, jest osobową Miłością, gdyż w Nim wyraża się wzajemna wymiana miłości wewnątrz Trójcy Świętej. On sam „(...) jest osobowym wyrazem tego obdarowywania się, tego bycia Miłością”<sup>402</sup>. To z Niego swoje źródło bierze obdarowanie, którego poprzez swoje istnienie doświadcza każde stworzenie. Ma w nim swój udział także człowiek, gdyż w Bożej ekonomii zbawienia otrzymał i stale otrzymuje nadprzyrodzoną łaskę<sup>403</sup>. Choć Duch Święty zyskuje w chrześcijańskiej teologii to szczególne określenie, niejako imię, jakim jest Dar, to warto zauważyć za J. Kupczakiem, że na całą Trójcę Świętą należy patrzeć w perspektywie bycia darem i dawania samego siebie, gdyż ten wymiar ściśle łączy się z istotą Boga<sup>404</sup>.

Bez Ducha Świętego człowiek nie może kochać, bo jak pisze św. Paweł: „(...) miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Człowiek więc dopiero otrzymawszy Bożą miłość od Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, może okazywać ją innym i nią ich kochać. Duch Święty, będąc spoiwem tworzącym komunię Ojca i Syna<sup>405</sup>, staje się również fundamentem dla urzeczywistniania międzyludzkiej *communio personarum* oraz komunii ludzi z Chrystusem, a przez Niego z Bogiem Ojcem. Stanowi On

---

<sup>399</sup> Zob. Tamże, s. 78-79.

<sup>400</sup> Zob. Tamże, s. 80.

<sup>401</sup> Zob. Tamże, s. 69.

<sup>402</sup> DeV nr 10.

<sup>403</sup> Zob. DeV nr 10.

<sup>404</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunio...*, dz. cyt., s. 148.

<sup>405</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów...”, dz. cyt., s. 71.*

ciągle żywe źródło i pokarm, który się nie kończy, dla budowania i podtrzymywania komunijnej więzi<sup>406</sup>.

Duch Święty nie tylko obdarowuje człowieka Bożą miłością, by ten mógł nią kochać innych ludzi. Na bazie wzajemnej miłości, mającej swoje źródło w Bogu, tworzy się jedność widoczna w komunii osób<sup>407</sup>. Nadprzyrodzona moc Bożego Ducha, wyrażająca się w Jego działaniu, czyni rzeczywistym i możliwym zjednoczenie, tę komuniję, która zawiązuje się pomiędzy Chrystusem i człowiekiem. Uwidacznia się ona również we wszelkich przejawach komunii między ludźmi, w której także jest obecny Pan.

## 2. Miłość jako dar z siebie

Człowiek, będąc włączony w komuniję łaski z całą Trójcą Świętą, doświadcza tego, że jego życie wewnętrzne wzrasta i się poszerza. Nowe życie w Bogu sprawia wywyższenie i spotkanie jego sfery duchowej z nadprzyrodzoną rzeczywistością Bożego życia<sup>408</sup>. To doświadczenie przekłada się na głębsze poznanie i zrozumienie tego, kim człowiek jest i na czym polega jego człowieczeństwo. Łatwiejszym staje się wtedy dostrzeżenie w sobie Bożego obrazu i podobieństwa oraz odkrywanie pierwotnego zamysłu Stwórcy związanego z ludzkim sposobem istnienia. Na tej drodze dochodzenia do prawdy o własnym istnieniu i sensie człowieczeństwa oraz jego realizacji, kluczową rolę pełni Duch Święty, podprowadzając człowieka do życia w perspektywie daru z samego siebie. Ów proces wewnętrznego dojrzewania człowieka, w którym niezwykle ważnym aspektem jest otwartość na nadprzyrodzone Boże działanie, pozwala Bogu być coraz bliżej człowieka, a wskutek tego przenikać rzeczywistość jego samego oraz całego świata. Poprzez Boskie udzielanie się ludzkości w Duchu Świętym, będącym tak Darem, jak i uosobioną Miłością, możliwe jest wewnętrzne ukształtowanie na nowo świata, które rozpoczyna się w ludzkich sercach i sumieniach. Tym sposobem już na ziemi, pośród stworzeń i materii rodzi się królestwo Boże, a świat zbliża się do tego, czym od początku miał być zgodnie z planami Stwórcy. Również życie człowieka staje się bardziej „ludzkie”. Za pomocą mocy Bożej wyrażającej się pod postacią Daru i Miłości, a więc samego Ducha Świętego, dokonuje się otwarcie Trójcy Świętej na człowieka i świat<sup>409</sup>. Uwypukla się tutaj po raz kolejny kluczowe działanie Bożego

---

<sup>406</sup> Zob. FC nr 19.

<sup>407</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunija...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>408</sup> Zob. DeV nr 58.

<sup>409</sup> Zob. DeV, nr 59.

Ducha, którego udzielanie człowiekowi, tak naprawdę doprowadza do obecności wszystkich Osób Boskich w przestrzeni ludzkiego życia.

## 2.1. Miłość kształtowana przez Ducha Świętego

W miłości małżeńskiej, rozwijającej się wskutek łaski sakramentalnej płynącej z małżeństwa, Chrystus wychodzi naprzeciw ludzkim pragnieniom. Kochający się małżonkowie odkrywają bowiem w sobie tęsknotę za tym, by ich miłość sięgała dalej, głębiej, by nie zatrzymywała się tylko na poziomie swojej naturalności, która jest mocno związana z miłością *eros*. Pełne mocy działanie Ducha Świętego, jak i fakt zakorzenienia małżeńskiego przymierza w Chrystusowej miłości, uświęcają ludzką miłość i wynoszą ją ku przekraczającej ją transcendencji, do rzeczywistości nadprzyrodzonej Bożej miłości<sup>410</sup>. Uwidacznia się tutaj Boże pragnienie przebóstwienia rzeczywistości świata naturalnego, do którego przynależy miłość ludzka, wyrażająca się także poprzez ciało. Zatem wśród działań Bożych warto zwrócić uwagę na te, których celem jest dowartościowanie ludzkiej miłości – poprzez jej uświęcenie, a więc dodanie do niej wymiaru nadprzyrodzonego, złączeniu jej z nim, gdyż tylko w ten sposób będzie służyć człowiekowi na jego drodze do prawdziwego szczęścia i pełni życia, do której przeznaczył go Stwórca. W takim ujęciu znajdują potwierdzenie, wspomniane w poprzednim rozdziale, dążenia Soboru Watykańskiego II w kierunku dowartościowania ludzkiej miłości oraz jej cielesnego wymiaru. Jak widać, wpływają one z uważnej obserwacji i analizy pełnego miłości Bożego działania.

Chrystus przykładem swojego życia ukazał człowiekowi nowy rodzaj miłości – *agape*, który, łącząc się z łaskawą miłością Boga, sprawia, że naturalna ludzka miłość doznaje uświęcenia i swoistego wywyższenia<sup>411</sup>. Miłość *agape* charakteryzuje się postawą składania siebie samego w darze drugiemu i w niej najpełniej się wyraża<sup>412</sup>.

Ludzka miłość zakorzeniona w miłości Chrystusa, niejako w nią wszczepiona, powodowana wewnętrznym dynamizmem, mającym swoje źródło w Duchu Świętym, sprawiającym jedność i komunię osób, szuka swojego spełnienia w miłości *agape*, w stawaniu się bezinteresownym darem z siebie dla drugiego. Dlatego też Duch Boży nie tylko jest twórcą małżeńskiej komunii, ale także pomaga małżonkom kochać i żyć miłością

---

<sup>410</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 75-76.

<sup>411</sup> Zob. J. Misiurek, *Sakramentalny wymiar miłości*, [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 21.

<sup>412</sup> Zob. Tamże, s. 23.

*agape* dzięki zbawczemu dziełu Jezusa, w którym w pełni wyraziła się postawa oddania swojego życia z miłości. Z kolei odkrycie przez małżonków Boga jako daru Miłości i możliwości ich najgłębszego spełnienia się jako osób jeszcze mocniej nakierunkowuje ich ku sobie samym, gdyż tym najpełniejszym darem, mogącym zaspokoić ich pragnienie miłości, chcą dzielić się ze sobą nawzajem<sup>413</sup>.

Widać zatem wyraźnie, że miłość ludzka jest owocem działania Ducha Świętego. Tym bardziej więc w przestrzeni chrześcijańskiego małżeństwa uwidacznia się rola uświęcającej obecności Bożego Ducha, gdyż ono – jak to już uprzednio zostało ukazane – odbija poprzez siebie relację Chrystusa i Kościoła opartą na miłości oblubieńczej. Co więcej, Nowe Przymierze, na którym zasadza się i z którego czerpie swoją żywotność małżeńskie przymierze, jest przymierzem zawartym w Duchu Świętym. Stąd też także w życiu małżeńskim objawia się Boża miłość, której uosobieniem jest Trzecia Osoba Trójcy Świętej. W tej miłości, jaką jest Duch Święty, realizuje się Nowe Przymierze. Każde odnowienie małżeńskiej miłości, jej umacnianie i rozwój – wszystkie te momenty wskazują na akty działającej miłości samego Boga, ponieważ małżonkowie żyją tą miłością, która pochodzi od Ducha Świętego. Ludzka miłość wskutek działania Bożego Ducha doznaje oczyszczenia i zbawienia<sup>414</sup>. Równocześnie wzajemna miłość męża i żony jest niezwykle istotnym elementem dla zapewnienia trwałości ich małżeńskiemu przymierzemu oraz wierności wobec niego<sup>415</sup>. Dlatego tak ważne jest, by małżonkowie zawsze o nią dbali, a na drodze jej nieustannego rozwijania czerpali siły z najlepszego źródła miłości, jakim jest Duch Święty.

Dar Ducha Świętego otrzymany przez małżonków w sakramencie małżeństwa pozwala im dzielić się swoją miłością i naśladować Chrystusa, który pozostawił każdemu człowiekowi, a zwłaszcza małżonkom, przykład życia miłością. Boży Duch działający w małżonkach sprawia, że mogą oni kochać siebie nawzajem Chrystusową miłością. Mając swój udział w miłości samego Boga, ich miłość doznaje zbawienia – jest uchroniona przed wpływem egoizmu, grzechu, pożądlivosti i tego wszystkiego, co prowadzi do jej zniszczenia, wypaczenia, a nawet całkowitego zniszczenia<sup>416</sup>.

Zarazem oczyszczona i odnowiona mocą Ducha Świętego miłość małżonków, poddająca się nowemu prawu Ducha, umożliwia im odpowiedź na wezwanie Boże, by swoją miłość przeżywali jako służbę wobec Boga, współmałżonka, dzieci oraz innych ludzi, pośród

---

<sup>413</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 76-77.

<sup>414</sup> Zob. FC nr 63.

<sup>415</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów”*..., dz. cyt., s. 71-72.

<sup>416</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 71.

których żyją<sup>417</sup>. Albowiem sam Chrystus pokazał, że mieć władzę oznacza tak naprawdę być sługą i służyć. Ten służebny wymiar miłości małżeńskiej ukazany zostanie w kolejnym rozdziale, w którym będzie on poddany głębszej analizie.

W miłości małżeńskiej obecna jest miłość Chrystusa wobec Kościoła. Poprzez sakrament małżeństwa i działającą w nim Bożą łaskę naturalny charakter miłości męża i żony zostaje wzbogacony o wymiar nadprzyrodzony. Tak jak Duch Święty łączy w sobie – osobowej Miłości – Chrystusa i Kościół, tak też w sakramencie małżeństwa staje się osobową więzią dla miłości małżonków, spajającą ich węzłem małżeńskiego przymierza. W ten sposób przyczynia się On do budowania jedności małżeńskiej, jest jej twórcą<sup>418</sup>.

## 2.2. Zjednoczenie z Chrystusem prowadzące do stawania się darem

Tajemnica Paschy Jezusa w najdoskonalszy i najpełniejszy sposób ukazuje wobec świata miłość Boga, której znamiennej cechą jest jej obłubieńczość. W postawie Jezusa, który dla dokonania dzieła odkupienia człowieka wydaje swoje Ciało i przelewa swoją Krew, wyraża się Jego bezinteresowny dar. Owa perspektywa daru jest ściśle powiązana z obłubieńczą miłością Boga. Chrystusowy dar złożony z Jego życia stanowi najgłębszy wyraz tejże miłości<sup>419</sup>.

W tym miejscu jako fundamentalne zarysowują się słowa Jana Pawła II, wedle których człowiek nie jest w stanie ani poznać, ani zrozumieć dogłębnie samego siebie bez Chrystusa, w oderwaniu od Niego<sup>420</sup>. Koniecznym na drodze odkrywania prawdy własnego człowieczeństwa, a także prawdy o powołaniu do bycia darem, staje się dla każdego człowieka spotkanie z Chrystusem. To On jako „(...) samo Słowo Wcielone objawia człowieka człowiekowi (...)”<sup>421</sup>. Ukazywany przez Niego obraz człowieka jest pełny, gdyż obejmuje jego nieskażone grzechem i złem początki, dotyka zarazem rzeczywistości oraz kondycji ludzkiej po grzechu, a zarazem sięga ku eschatologicznej perspektywie odnowienia, a także wywyższenia człowieka wraz z jego całą cielesno-duchową strukturą. Stąd też, by opisywać człowieka w sposób adekwatny, by przedstawiać pełnię prawdy tego, kim jest,

---

<sup>417</sup> Zob. FC nr 63.

<sup>418</sup> Zob. J. Wołoszka, *Epikletyczne treści „Obrzędów...”, dz. cyt., s. 73.*

<sup>419</sup> Zob. MD nr 26.

<sup>420</sup> Zob. Jan Paweł II, *Homilia z mszy na Placu Zwycięstwa wygłoszona 2 VI 1979*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-jana-pawla-ii-wygloszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/> (dostęp: 20 III 2023).

<sup>421</sup> T. Styczeń, *Człowieka portret własny. Karola Wojtyły – Jana Pawła II antropologia adekwatna*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 17.

pomocnym i zasadnym staje się odwołanie do chrystologicznej antropologii. By właściwie rozumieć człowieka, trzeba umieścić go w świetle Chrystusa<sup>422</sup>. Na gruncie tych refleksji można dostrzec, że pryzmat daru przekładający się na obdarowywanie innych sobą, udzielanie im samego siebie, stanowi potwierdzenie dla „(...) specyficznie ludzkiej struktury osobowej człowieka, który rozwija się w społeczności osób bytujących wzajemnie dla siebie”<sup>423</sup>. Człowiek stworzony przez Trójjedynego Boga nie może istnieć jako oddzielona od pozostałych ludzi jednostka. Jest wezwany i zaproszony do wspólnotowego życia, opartego na komunijnych relacjach o charakterze osobowym, które swoją pełnię osiągają dzięki wzajemnej, a równocześnie bezinteresownej wymianie darów.

Warta uwagi jest również nakreślona przez papieża w jego encyklice *Redemptor hominis* intuicja o niemożliwości życia człowieka bez miłości<sup>424</sup>. Dlatego też tak ważnym momentem w życiu człowieka jest jego spotkanie z Chrystusem, będącym Miłością. Z tego spotkania i doświadczenia Jego Miłości rodzi się nowy sens ludzkiego życia. Wtedy też człowiek zaczyna rozumieć samego siebie i odkrywa powołanie do czynienia ze swojego życia daru dla innych na wzór bycia obdarowanym Bożą miłością, której szczególny wyraz dał na krzyżu Wcielony Syn Boży<sup>425</sup>.

Osobiste spotkanie z Chrystusem, skutek objawienia człowiekowi prawdy o nim samym, ale też poznania Boga, który jest Miłością, kształtuje na nowo ludzkie życie. Prowadzi zarazem człowieka ku zjednoczeniu z Jezusem, co uobecnia się w sposób szczególny w sakramencie Eucharystii. Przyjmowanie podczas niej Ciała Chrystusa nie tylko tworzy osobową komunie wiernych z Chrystusem. Spożywanie Chrystusowego Ciała, stawanie się Nim poprzez upodobnianie się do Niego, wzywa chrześcijanina, a zarazem uzdalnia go do naśladowania swojego Pana w miłości zdolnej oddać siebie samego w ofierze, w pełnej służby miłości *agape*. To wezwanie realizuje się najpierw w indywidualnym wymiarze życia każdego człowieka, jednak również w rzeczywistości małżeństwa sakramentalnego powinna urzeczywistniać się tzw. „pascha miłości”. Tak jak Pascha - czyli przejście - w życiu Izraelitów oznaczająca drogę wyjścia z niewoli egipskiej do wolności oraz Pascha Jezusa, w której wyraźnie objawiło się przejście z niewoli grzechu do wolności dzieci Bożych, tak też w małżeństwie ludzka miłość powinna dzięki Bożej mocy przechodzić od

---

<sup>422</sup> Zob. T. Styczeń, *Człowieka portret własny...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>423</sup> M. Krąpiec, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 57.

<sup>424</sup> Zob. RH nr 10.

<sup>425</sup> Zob. J. Trybek, *Stawanie się darem jako realizacja człowieczeństwa*, „Studia Sandomierskie. Teologia – Filozofia – Historia” 29 (2022), s. 222-223.

swoich słabości, ograniczeń i grzechów do zdolności głębokiej i prawdziwej miłości, którą czerpie z jedyne, najdoskonalszego źródła, jakim jest Miłość Osób w Trójcy Świętej<sup>426</sup>. Eucharystia, częsty udział w niej małżonków, jak też łączenie ich zmagani oraz trudności z ofiarą Chrystusa, uobecniająca się podczas niej, sprawia, że ich małżeńskie życie jest Paschą<sup>427</sup>. Chrześcijańscy małżonkowie w Chrystusie odnajdują swego rodzaju punkt odniesienia dla ich małżeńskiej miłości oblubieńczej<sup>428</sup>, której istotny element stanowi dar z siebie. W tym kontekście papież Franciszek podkreśla rolę zjednoczenia z Chrystusem na modlitwie, dokonującym się w świetle Paschy. Pozwala ono małżonkom przeżywać cierpienia i problemy już nie w samotności, ale jednocząc się z krzyżem Chrystusa. Chrześcijańska rodzina wspierana działaniem Ducha Świętego dąży stopniowo do świętości<sup>429</sup>.

### 2.3. Znaczenie daru w urzeczywistnianiu komunii

Duch Święty jest twórcą komunii, osobowego zjednoczenia człowieka z Bogiem, w sposób szczególnie również zjednoczenia małżonków w Panu. Jednakże dla zaistnienia tejże komunii niezwykle istotnym pozostaje aspekt daru. Ów dar z siebie pełni ważną rolę w urzeczywistnianiu się komunii osób.

Wcześniejsze rozważania poświęcone objawieniu wyjątkowej więzi przymierza, łączącej najpierw lud Izraela, a następnie członków Kościoła z Bogiem, traktowały o Bożej miłości, będącej najważniejszym jego przekazem. Na bazie tej miłości, mającej charakter oblubieńczy, możliwe było dostrzeżenie analogii na przykładzie relacji oblubieńca i oblubienicy. Taką właśnie miłość Bóg Jahwe okazywał wobec Izraelitów, a Chrystus wobec Kościoła. W tej miłości fundamentalnym pozostaje dar Boga, który składa z samego siebie. Znamiennym rysem tego daru, do naśladowania którego jest wezwany każdy człowiek, jest jego całkowitość i radykalność. Należy pamiętać o tym, że ten dar nie jest czymś tymczasowym, czymś, czego skutki można cofnąć, a jego samego odwołać<sup>430</sup>.

Doświadczenie obdarowania rodzi w człowieku odpowiedź na ów otrzymany dar i stwarza grunt dla uczestnictwa w tymże obdarowaniu poprzez przyjęcie postawy bycia darem dla innych. Wzajemne stawianie się darem dla siebie prowadzi z kolei do powstawania

---

<sup>426</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 77.

<sup>427</sup> Zob. Jan Paweł II, „Gdybyś znała dar...”, dz. cyt., s. 10.

<sup>428</sup> Zob. Jan Paweł II, *List do rodzin "Gratissimam sane" z okazji Roku Rodziny 2 IV 1994 r.*, Kraków 1994, nr 19.

<sup>429</sup> Zob. AL nr 317-318.

<sup>430</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 292.

*communio personarum*<sup>431</sup>. Komunia opiera się zatem na darze z siebie, ów dar ją umożliwia i warunkuje, stojąc u jej podstaw. Nie uczyniwszy z siebie daru, kobieta i mężczyzna nie są w stanie urzeczywistnić tego, kim są<sup>432</sup>.

W tworzoną przez kobietę i mężczyznę komunię osób wpisuje się nieodłącznie pojęcie afirmacji osoby. Opiera się ona na obustronnym podejmowaniu daru drugiej osoby. Ów dar obejmuje całą cielesno-duchową strukturę osoby wraz z jej wymiarem męskości bądź kobiecości<sup>433</sup>. Dar tylko wtedy może być prawdziwy, gdy na drugą osobę patrzy się przez pryzmat jej wartości, mając na celu to, by poprzez ten dar była odkrywana i potwierdzana ta wartość, którą ma w sobie ze względu na samą siebie. Wtedy też obustronna wymiana darów owocuje coraz głębszym poznawaniem siebie samego oraz odsłanianiem prawdy o tym, kim są mężczyzna i kobieta<sup>434</sup>. W tym bezinteresownym darze, który mężczyzna i kobieta wzajemnie sobie składają, doświadczają oni nie tylko przyjęcia siebie jako daru. W swoim darze każde z nich – dając siebie – również zostaje obdarowane przyjęciem swojego daru i odnajduje siebie<sup>435</sup>. Z kolei poprzez doświadczenie przyjęcia własnego daru człowiek nieustannie odkrywa swoją tożsamość i zaproszenie Stwórcy do stawania się darem, co z kolei uzdalnia go do bycia tym właśnie darem w jeszcze pełniejszy sposób<sup>436</sup>. Czyniąc siebie samym darem, człowiek jest najbliżej prawdy o tym, kim jest, i staje się poprzez ów dar najbardziej sobą<sup>437</sup>.

Pojęcia *communio* nie można zatem sprowadzić do samego tylko znaczenia słowa „wspólnota”. Owszem, zdolność człowieka do tworzenia takich relacji, które sprawiają zjednoczenie osób, skutkuje powstaniem wspólnoty. Jednakże samo *communio* zawiera w sobie głębszy sens. Opierając się bowiem na charakterystycznym wspólnym działaniu i przeżywaniu własnej egzystencji, ukazuje ono wzajemne potwierdzanie i afirmowanie się osób. Tak ujęta komunია osób prowadzi człowieka do osobowego spełniania się<sup>438</sup>.

Logika stawania się bezinteresownym darem pozwala mężczyźnie i kobiecie spojrzeć na siebie nawzajem tak, jak patrzy na nich Stwórca. Albowiem Boża perspektywa niejako mówiąca „chcę ciebie dla ciebie samego”, zawiera się w ofiarowywanym i przyjmowanym darze. Dzięki temu w osobie można dostrzec jej jedyność i niepowtarzalność. Wtedy też

---

<sup>431</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია*..., dz. cyt., s. 175-176.

<sup>432</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie*..., dz. cyt., s. 53.

<sup>433</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*..., dz. cyt., s. 52.

<sup>434</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია*..., dz. cyt., s. 180-181.

<sup>435</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*..., dz. cyt., s. 57-58.

<sup>436</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია*..., dz. cyt., s. 182.

<sup>437</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 37.

<sup>438</sup> Zob. K. Lubowicki, *Komunია małżeńska a komunია eucharystyczna*, [w:] *W służbie małżeństwu i rodzinie*, red. G. Sokołowski, Wrocław 2014, s. 92.

człowiek przyjmuje drugiego tak jak chce i pragnie go Bóg – dla niego samego<sup>439</sup>.

W tym miejscu warto zauważyć, że tak charakterystyczna dla nauczania Karola Wojtyły-Jana Pawła II i często przez niego podkreślana norma personalistyczna ukierunkowuje na adekwatne i jedyne odniesienie osoby do osoby, którym jest miłość. W to ujęcie wpisuje się nowa perspektywa jaką jest logika daru. Równocześnie właściwa człowiekowi jako osobie jest jej nieprzekazywalność. To, co osobowe przekracza wymiar fizyczny, materialny, jest niejako nieuchwytne. Jednakże ów porządek miłości, zgodny z normą personalistyczną, pozwala człowiekowi przekraczać samego siebie poprzez stawianie się darem szczególnie w relacji miłości oblubieńczej<sup>440</sup>. Zatem tylko wpisanie daru osoby w porządek miłości umożliwia jego urzeczywistnienie i spełnienie, tak by odpowiadał wartości człowieka-osoby, równocześnie ją afirmując. Wtedy też ów dar może realizować się w prawdzie.

Człowiek odbija w sobie obraz Boga nie tylko jako jednostka, ale też poprzez komunie osób. Ów obraz odsyła do perspektywy bycia darem, ale należy pamiętać, że człowiek, który nie zawiera sakramentalnego związku małżeńskiego, nie tylko może, ale co więcej, on sam także jest powołany do życia przeżywanego jako stawianie się darem<sup>441</sup>.

Dar sprawia, że komunie staje się możliwa. Jezus, przyjmując postawę bycia darem, daje swoje życie, swoje Ciało, które stanowi podstawę dla tworzenia się owej komunii i zjednoczenia z wierzącymi przynależącymi poprzez wiarę i chrzest do Mistycznego Ciała Chrystusa.

Każdy człowiek wsparty pomocą Ducha Świętego może kształtować swoje życie w optyce stawiania się bezinteresownym darem, wskutek czego ukazuje się wobec świata jako żywy obraz Boga. Zarazem człowiek uczestniczy w miłości Osób Bożych w Trójcy Świętej, a ta Boża miłość, która staje się jego udziałem, umożliwia tworzenie każdej komunii osób, w tym także małżeńskiej *communio personarum*<sup>442</sup>.

Małżonkowie na mocy przysięgi małżeńskiej są zobowiązani do wierności obietnicy umożliwiającej im stawianie się jednym ciałem, która realizuje się dzięki ich codziennej wytrwałości w składaniu całkowitego daru z siebie. Ów dar zakłada obustronne działanie małżonków, bo tylko na gruncie wzajemnego dawania i przyjmowania się w darze możliwe jest pełne zjednoczenie – małżeńska komunie<sup>443</sup>. Duch Święty jest tym, który pomaga

---

<sup>439</sup> Zob. J. Trybek, *Stawianie się darem...*, dz. cyt., s. 225.

<sup>440</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 39.

<sup>441</sup> Zob. J. Trybek, *Stawianie się darem...*, dz. cyt., s. 225-226.

<sup>442</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 100.

<sup>443</sup> Zob. FC nr 19.

człowiekowi odkrywać to Boże obdarowanie, przyjmować je, a także żyć perspektywą daru w przestrzeni własnego życia. Staje się to widoczne zwłaszcza wtedy, kiedy małżonkowie stają się darem wobec siebie nawzajem<sup>444</sup>.

Osobowy i całkowity dar jest możliwy tylko przy założeniu wierności i nierozzerwalności zawartego przymierza. Objawienie już od początku ukazuje człowiekowi wzór tego oddania na przykładzie wiernej Bożej miłości oraz Chrystusowej miłości do końca, aż po krzyż<sup>445</sup>. Dlatego też małżonkowie, którzy zakładaliby wspólne życie tylko do momentu, kiedy jest im ze sobą dobrze, nie są w stanie urzeczywistnić pełnego i całkowitego daru z siebie wobec drugiej osoby. Uniemożliwia je ich nastawienie, a także widmo dopuszczenia rozstania lub niewierności, gdy sprawy przestaną układać się po ich myśli.

Duch Święty wspiera również małżonków w okrywaniu i wiernym trwaniu przy oblubieńczym sensie ludzkiego ciała. Dzięki Niemu owa prawda ciała objawia dar komunii, którym mąż i żona zostali obdarowani w momencie zawarcia sakramentu małżeństwa i do którego realizowania są zapraszani i powołani, bowiem w tym darze uwidacznia się tajemnica ich podobieństwa do swojego Stwórcy<sup>446</sup>. Dlatego też tak ważna jest współpraca małżonków z Bożym Duchem, by mogli uniknąć prowadzącego na manowce skupienia się na samym wymiarze erotycznym, bez uwzględnienia jego wewnętrznej dynamiki, która swoje prawdziwe spełnienie osiąga tylko w oblubieńczej wzajemnej wymianie darów.

Nakreślona powyżej perspektywa bycia darem, składania siebie w darze drugiemu nie wypływa z przekonania o nieważności własnej osoby, która rzekomo ma dawać się innym ważniejszym, bardziej zasługującym na obdarowanie osobom. Nie służy też zaprzeczeniu godności i wartości człowieka, który dąży do tego stawania się darem. Wewnętrzna dynamika daru wiąże się bowiem z głębokim przekonaniem o sensie owego daru, jak również o zawartym w nim prawie, wedle którego dając, zostaje się także obdarowanym i ubogaconym. Dlatego też narzucające się czasem z zewnątrz poczucie utraty siebie – gdyż dar niejednokrotnie wiąże się z określonym wysiłkiem – ostatecznie jest obdarowaniem i zyskiem dla człowieka, staje się istotnym etapem jego osobowego rozwoju. Odpowiada on godności człowieka i temu wszystkiemu, kim on jest jako osoba<sup>447</sup>. W darze osoby zawiera się również jej dojrzałe pragnienie, by swoje „ja”, które – jak to zostało powyżej wykazane – tylko w porządku miłości jest przekazywalne, stało się własnością obdarowanej drugiej

---

<sup>444</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 309.

<sup>445</sup> Zob. FC nr 20.

<sup>446</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 72.

<sup>447</sup> Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 112.

osoby<sup>448</sup>.

Dotychczasowe rozważania ukazują, jak mocno w człowieka wpisane jest prawo daru oraz to, że nie może on inaczej oddać, opisać, a wreszcie spełnić siebie jako osoby, jak tylko poprzez stawanie się bezinteresownym darem. Warto zaznaczyć tutaj, że nie chodzi o same akty obdarowywania drugiego jakimś darem, którym może być np. jakiś materialny przedmiot. Także i one są ważne, natomiast kluczowe w perspektywie kształtowania się człowieka jako osoby jest to, że tym wolnym, bezinteresownym i całkowitym darem staje się on sam. Skoro zaś dar ma objąć całego człowieka, koniecznym staje się uwzględnienie przestrzeni ludzkiego ciała, które również ma swój wkład w urzeczywistnianiu daru osoby. Postrzeganie człowieka w jedność jego duszy i ciała, bez tworzenia pomiędzy nimi sztucznych barier i podziałów, prowadzi do okrycia istotnej roli tego ostatniego także w tworzeniu osobowej komunii<sup>449</sup>. Ciało wyraża ów bezinteresowny dar, zarazem wyrażając osobę, dlatego też nie można pominąć go w komunitwórczej refleksji nad sakramentem Eucharystii i małżeństwa.

#### 2.4. Ciało w perspektywie urzeczywistniania komunii i daru z siebie

Podjmując temat znaczenia ciała dla urzeczywistniania i realizowania osobowej komunii, należy się przyjrzeć tzw. „mowie ciała”. Jan Paweł II, snując refleksję nad zjednoczeniem małżeńskim, nad ich stawaniem się jednym ciałem, wyraźnie podkreśla rolę ciała wraz ze związaną z nią męskością lub kobiecością, które stanowią podstawę dla realizującej się w małżeństwie jedność osób – *communio personarum*. W takim ujęciu ciało staje się znakiem mogącym poprzez siebie wyrażać głębsze treści, przekraczające jego naturalny wymiar, a wyrażające nadprzyrodzoną rzeczywistość. Dzięki cielesności uwidacznia się to, co zdaje się być nieuchwytnie, jednak za pośrednictwem ciała znajduje swój wyraz. „Mowa ciała” jest gruntem dla wzrastania komunii osobowej, a zarazem stanowi treść, która ją konstytuuje<sup>450</sup>.

Pochylając się nad zagadnieniem ludzkiego ciała, trzeba zawsze mieć na uwadze to, że owej cielesności nie można sprowadzić do takiego jej rozumienia i pojmowania, które odsyłałoby do cielesności zwierzęcej. Takie ujęcie nieuchronnie prowadzi do redukcyjnego myślenia o ludzkim ciele. Stąd też by móc je właściwie opisywać, należy uwzględnić zawarte

---

<sup>448</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 41.

<sup>449</sup> Zob. T. Styczeń, *Człowieka portret własny...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>450</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 316-317.

w nim podobieństwo do Boga oraz jego zdolność do ukazywania rzeczywistości nadprzyrodzonej. Nawet jeśliby człowiek próbował przeżywać własną cielesność, zatrzymując się tylko na przeżywaniu jej w taki sposób, który przypomina zwierzęce reakcje, choć może się to wiązać z doświadczaniem pewnego rodzaju przyjemności, nigdy nie będzie mógł na tej drodze osiągnąć osobowego spełnienia siebie i zawiązania komunii osób. To, co cielesne w człowieku, jest zrozumiałe tylko w świetle obecnego w nim pierwiastka duchowego i boskiego. I odwrotnie – pełnię tego podobieństwa człowieka do swojego Stwórcy można odkryć i zrozumieć dzięki całościowemu spojrzeniu na to, kim człowiek jest, a więc dostrzegając także jego wymiar cielesny<sup>451</sup>.

Traktując o mowie ciała, należy mieć na uwadze zarysowane w poprzednim rozdziale pewnego rodzaju tło, jakim jest kontekst przymierza z Bogiem. Ciało bowiem nie tylko pozostaje jedną z istotnych i fundamentalnych dla komunijnego zjednoczenia osób składowych, lecz także nieustannie poprzez siebie wyraża i przypomina o Bosko-ludzkim przymierzu. Najpierw odsyła do miłości Bożej, objawiającej się w wiernym i pełnym opieki trwaniu przy ludzie Izraela, nie zawsze odwzajemniającym to Boże wybranie i obdarowanie. Zarazem też jest obrazem i urzeczywistnieniem tej oblubieńczej więzi miłości, jaką Chrystus okazał wobec swojej Oblubienicy-Kościola. W tym kontekście Jan Paweł II „mowę ciała” określa za pomocą sformułowania „profetyzm ciała”, gdyż to głównie prorocy zapowiadali ową głęboką i bogatą w treść analogię. Poprzez swoją męskość bądź kobiecość, poprzez osobowy dar, jak również poprzez miłość lub niewierność, ludzkie ciało „mówi”<sup>452</sup>. Ciało w komunii osób odsyła również do obrazu Boga, jest jego znakiem, bowiem w człowieczeństwie obejmującym dwoistość ludzkiego bytowania: męskość i kobiecość, a zatem także wymiar cielesności, wyraża się ludzkie podobieństwo do jedności Osób Boskich w Trójcy Świętej<sup>453</sup>.

Ludzkie ciało „mówi”, jak wskazuje na to papież, jednak ono samo nie jest twórcą tego, co niejako „wypowiada” przez siebie. Jednakże, choć autorstwo należy przypisać tutaj człowiekowi powołanemu do życia w miłości oraz do odzwierciedlania życia Osób Bożych w Trójcy Świętej w oblubieńczym przymierzu małżeńskim, należy pamiętać o tym, że bez ciała, bez jego gestów i znaków, bez charakterystycznej dla niego „mowy”, mężczyzna i kobieta nie są w stanie wyrazić siebie i swojej miłości. Raz jeszcze uwidacznia się ścisłe powiązanie ludzkiej miłości z wymiarem cielesności. Duch ludzki, jak i całe bogactwo

---

<sup>451</sup> Zob. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość...*, dz. cyt., s. 59-60.

<sup>452</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 318-319.

<sup>453</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია...*, dz. cyt., s. 220.

wewnętrznego życia człowieka, potrzebują służebnej roli ciała, by móc ujawnić i uzewnętrznić siebie<sup>454</sup>. Ciało niejako „tworzy” osobę, pełniąc tak ważną rolę w ukazywaniu tego, kim człowiek jest<sup>455</sup>. Ludzkie ciało, poprzez swoją „mowę” wyrażając podmiotowość osoby, przyjmuje niejako funkcję sakramentu, gdyż jest znakiem, a zarazem przyczynia się do skutecznego tworzenia osobowej komunii<sup>456</sup>.

Oczywiście ciało „wypowiada” i wyraża nie tylko oblubienczą miłość małżonków. Jego rola ukazywania wewnętrznych, duchowych postaw człowieka realizuje się w każdej innej międzyludzkiej relacji. Zarazem także osoby wybierające stan bezżenności czy drogę życia radami ewangelicznymi potrzebują ciała, które z jednej strony odzwierciedla ich decyzje, z drugiej pomaga im okazywać wobec ludzi miłość i czułość na różne sposoby z wyłączeniem tych wpisujących się w miłość małżeńską<sup>457</sup>.

Najdobitniejszym i najbardziej wyrazistym przejawem „mowy ciała” jest spotkanie mężczyzny i kobiety. Wtedy też ciało poprzez zawartą w nim zmysłowość oraz uczuciowość daje wyraz poznawaniu się tych dwóch osób, a także rodzącym się na jego podstawie zafascynowaniu, dialogu i zjednoczeniu. Co więcej, w takim ujęciu ciało jawi się jako najgłębszy i najpiękniejszy sposób mówienia o miłości<sup>458</sup>. Patrząc na współczesny świat, takie zdanie może wydawać się zbyt odważne i niebezpieczne, gdyż to, co związane z ludzką cielesnością, a co można zaobserwować w kulturze i masowym przekazie, często naznaczone jest wulgarnością, perwersją i zafałszowanym, zawężonym do samej tylko atrakcyjności seksualnej obrazem ciała. Jednakże wiernie poszukiwanie i odkrywanie prawdy ciała – prawdy wyrażającej się również w jego „mowie” – pozwala unikać wypaczeń i z ufnością spoglądać na cielesny wymiar człowieka i dostrzegać jego prawdziwe piękno, wpisane w niego od samego początku w stwórczym akcie Boga. Równocześnie warto zauważyć za W. Półtawską, że ciało ludzkie samo w sobie jest niewinne. Nie posiada jakiegokolwiek własnej mocy, którą mogłoby wykorzystać, by czynić zło, bądź też w kierunku dobra, by kochać. Ciało jest narzędziem w rękach człowieka, a zarazem przedmiotem jego troski i wyjątkowym zadaniem. To od człowieka zależy, w jaki sposób posłuży się swoim ciałem, czy będzie kierował je ku prawdzie jego istoty oraz godności swojej, jak i innych ludzi czy wykorzysta je dla zaspokojenia własnych żądz oraz egoistycznych pobudek. Miłość, która jest jednym z elementów składowych komunii osób, musi przenikać także ludzkie ciało po to, by mogło

---

<sup>454</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 319-320.

<sup>455</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია...*, dz. cyt., s. 177.

<sup>456</sup> Zob. A. Pastwa, *„Przymierze miłości małżeńskiej”...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>457</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 320.

<sup>458</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია...*, dz. cyt., s. 260.

przybierać właściwy mu kształt zgodny z jego wewnętrznym przeznaczeniem<sup>459</sup>.

Jak pisze Jan Paweł II, funkcją ciała jest pomoc w odnalezieniu się mężczyzny i kobiety we wspólnocie, jaka rodzi się z ich komunii osób. Staje się to możliwe poprzez męskość i kobiecość, która daje swój wyraz również poprzez wspomniane wyżej ciało. W ciele konstytuuje się ich jedność małżeńska, szczególnie w momencie stawania się jednym ciałem. Niezwykle istotne jest to, by zjednoczenie małżonków oparte było na świadomości ich ciał oraz oblubieńczego sensu, któremu ciała dają wyraz poprzez wzajemne oddanie i stawanie się darem dla drugiego<sup>460</sup>. Na ciało ludzkie należy patrzeć jako na fundament i pewnego rodzaju tworzywo, na którym może oprzeć się trwałe i nierozzerwalne *communio personarum* małżonków<sup>461</sup>. Widać zatem wyraźnie, jak ważne dla komunii osób jest ludzkie ciało. Nie ma bowiem możliwości, by komunია tworzyła się w samej tylko przestrzeni duchowej, poza ludzkim ciałem, gdyż człowiek tak ze swoją duszą jak i ze swoim ciałem stanowi jedną, niepodzielną całość. Co więcej, „(...) ciało jest jedynym sposobem ludzkiego istnienia w świecie”<sup>462</sup>, dlatego też każda refleksja nad człowiekiem musi uwzględnić nieodłącznie z nim związany wymiar cielesności.

Na kanwie powyższych rozważań warto zauważyć za T. Styczeń, że antropologia personalistyczna, postrzegająca człowieka poprzez pryzmat normy personalistycznej i zakładająca jedyne właściwe odniesienie do człowieka-osoby, którym jest miłość, może dochodzić do swojej pełni właśnie w antropologii komunijnej<sup>463</sup>. Dar w oderwaniu od osoby i miłości nie ma możliwości urzeczywistnienia. Próba jego spełnienia w takiej kondycji będzie – co należy jeszcze raz mocno podkreślić – wyrazem zakłamania i fałszywej „mowy ciała”. Zarazem zanegowanie podobieństwa człowieka do Boga i zredukowanie jego osoby tylko do wymiaru cielesności narusza godność osobową jednostki. Często prowadzi również do używania drugiej osoby w miejsce właściwego w odniesieniu do niej miłowania<sup>464</sup>. Stąd też tak ważna w traktowaniu o człowieku jest adekwatna antropologia, wedle której człowiek stanowi jedną, niepodzielną całość, istniejąc w świecie jako byt cielesno-duchowy, mający swoje źródło w Bogu. Podobieństwo człowieka do Boga wyraża się bowiem także

---

<sup>459</sup> Zob. W. Półtawska, *Wstyd i wstydlivość jako afirmacja tajemnicy*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 187.

<sup>460</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 36-37.

<sup>461</sup> Zob. Tamże, s. 308-309.

<sup>462</sup> J. Kupczak, *Dar i komunია...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>463</sup> Zob. T. Styczeń, *Człowieka portret własny...*, dz. cyt., s. 10.

<sup>464</sup> Zob. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość...*, dz. cyt., s. 61.

w relacyjności – w jego zdolności do nawiązywania i budowania więzi z innymi ludźmi oraz ze swoim Stwórcą<sup>465</sup>.

## 2.5. Jedność jako szczególne świadectwo Bożego życia w człowieku i w Kościele

Zagadnieniu jedności poświęcony jest punkt 24 *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*. Ojcowska troska Boga o każdego człowieka dąży do uczynienia z ludzkości jednej rodziny, opartej na duchu braterstwa<sup>466</sup>. To dążenie jest obecne również w modlitwie arcykapłańskiej Chrystusa (por. J 17), poprzedzającej pojmanie w Ogrójcu. W niej bowiem ukazuje się Jego pragnienie dotyczące każdego człowieka. Istotą tego najgłębszego pragnienia jest to, by relacja, jaką człowiek nawiązuje z Bogiem, była podobna do tej, jaka istnieje pomiędzy Jezusem a Ojcem. Co więcej, obejmuje ono również relacje międzyludzkie. Wcielony Syn Boży modli się o jedność wierzących, która ma być ich znakiem rozpoznawczym. Zarazem poprzez tę modlitwę kieruje do człowieka zaproszenie do tego, by intymność budować z Bogiem, z samym sobą oraz w relacjach z innymi osobami. Na gruncie tej intymności tworzy się komunია pomiędzy Bogiem a człowiekiem oraz komunია między ludźmi<sup>467</sup>. Bóg pragnie intymności z człowiekiem i do tworzenia takich bliskich więzi zachęca i zaprasza ludzi. Człowiek realizuje podobieństwo do swojego Stwórcy, gdy jedność, którą tworzy z innymi w prawdzie i miłości, odzwierciedla zjednoczenie Osób Boskich<sup>468</sup>.

Chrystus modli się za swoich uczniów, a także za przyszły Kościół, prosząc, „(...) aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Istotą tej jedności ma być zakorzenienie w Bogu. Trwanie w prawdziwej i pełnej komunii z Nim jest gwarantem owej jedności. Równocześnie ta jedność pozostaje wobec świata szczególnym świadectwem Bożego życia, Bożej obecności w człowieku i w Kościele. Chrystus bowiem przyszedł na świat po to, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno (por. J 11, 52), by nastąpiła jedna owczarnia i jeden pasterz (por. J 10, 16).

Objawienie Boże swoją pełnię i szczyt osiąga w osobie Jezusa Chrystusa, który przychodzi na świat jako prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek. Dzięki Niemu człowiek poznaje jednego Boga w Trójcy Świętej, odkrywa Jego jedność w komunii. Ojciec, Syn i Duch Święty trwają ze sobą w nieustannej komunii, której owocem jest ich jedność. Raz

---

<sup>465</sup> Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 79-88.

<sup>466</sup> Zob. GS nr 24.

<sup>467</sup> Zob. J. Galindo, O. F. Cummings, *Duchowość, intymność i seksualność*, Kraków 2022, s. 10-11.

<sup>468</sup> Zob. GS nr 24.

jeszcze warto tutaj zwrócić uwagę na zagadnienie podobieństwa człowieka do Stwórcy. Rozum i wolna wola, które są udziałem człowieka, a zarazem wyróżniają go na tle zwierząt, nakierowują na jednostkowe podobieństwo każdego człowieka do Boga. Jednakże ów obraz Boży w człowieku urzeczywistnia się także wtedy, gdy mężczyzna i kobieta tworzą wspólnotę osób opartą na miłości. Wezwanie do tej szczególnej jedności wypływa z aktu stwórczego Boga, gdyż mężczyzna i kobieta, choć wyrażają dwa odmienne sposoby bytowania człowieka, to są „(...) stworzeni jako jedność dwojga”<sup>469</sup>. Dopiero w ich komunii objawia się pełnia człowieczeństwa. Dlatego też małżeńskie stawanie się jednym ciałem jest szczególnym przejawem jedności, która swoje źródło ma w Bogu.

Komunia małżonków tylko wtedy może ukazywać się jako znak Chrystusowej miłości wobec Kościoła, gdy będzie nierozrwalna, trwała i całkowita. Bowiem miłość Boskiego Oblubieńca jest zawsze wierna, nawet pomimo niewierności Jego Oblubienicy. Chrystus nigdy nie przestanie okazywać Kościołowi swojej oblubieńczej miłości i nią go obdarowywać<sup>470</sup>. Miłość mężczyzny i kobiety wzrasta w jedności, gdy uprzednio łączą się oni poprzez eucharystyczną komunię ze swoim Panem.

Warto zwrócić uwagę również na to, że małżeńskie *communio personarum* jest ikoną Trójcy Świętej. Małżonkowie są zjednoczeni nie tylko z Chrystusem i Kościołem, ale i z całą Trójcą Świętą. W takiej perspektywie zrozumiała staje się nierozrwalność małżeńskiej komunii. W innym przypadku bowiem stanowiłaby zaprzeczenie odwiecznej miłości Boga do człowieka oraz miłości Chrystusa wobec Kościoła<sup>471</sup>.

### 3. Owoce komunii

Komunia, będąc osobową więzią, nie pozostaje bez wpływu na tworzące ją osoby. Poprzez eucharystyczne zjednoczenie z Chrystusem udzielane jest i przekazywane wiernym Boże życie. Ma to miejsce także w małżeńskim *communio personarum*, ponieważ małżonkowie są dla siebie nawzajem przekazicielami Bożej łaski, którą czerpią ze swojej indywidualnej relacji z Panem. Z kolei doświadczanie miłości Bożej wzbudza w sercu człowieka pragnienie przekazywania jej dalej. Realizuje się to w sposób szczególny w płodności duchowej, opierającej się na współpracy z łaską w stawaniu się coraz bardziej podobnym do Chrystusa oraz w płodności fizycznej właściwej małżeństwu. Mąż i żona są

---

<sup>469</sup> MD nr 7.

<sup>470</sup> Zob. FC nr 20.

<sup>471</sup> Zob. A. Rujner, *Decyzja nieodwołalna...*, dz. cyt., s. 86.

zaproszeni do współpracy z łaską w realizowaniu pełni życia małżeńskiego. Wreszcie owocem komunii jest przeobstwienie człowieka, które, zapoczątkowane już w życiu doczesnym, ostatecznie wypełni się w wieczności.

### 3.1. Duch Święty i Jego działanie w życiu człowieka

Działanie Ducha Świętego, jak to zostało przedstawione na początku tego rozdziału, uwidacznia się w sposób szczególny podczas epiklezy eucharystycznej, będącej częścią liturgii sakramentu Eucharystii. Zawieraniu sakramentalnego związku małżeńskiego także towarzyszą elementy przyzywające pełną mocy obecność Ducha Świętego. Jednakże uświęcające działanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej nie ogranicza się tylko do przestrzeni kościoła, w którym są sprawowane te sakramenty, ale rozciąga się na całe życie wierzących uczestniczących w Eucharystii i trwających w małżeńskich przymierzach. Dlatego też warto przyrzeć się konkretnym owocom urzeczywistnianej dzięki Duchowi Świętemu komunii z Chrystusem oraz małżeńskiej *communio personarum*, obecnym w ich codzienności.

Dzięki Eucharystii człowiek jednoczy się z Chrystusem. To zjednoczenie swoją pełnię osiąga w przeobstwieniu, którego człowiek może doświadczać już podczas swojego ziemskiego życia, a które oznacza upodobnienie się do Chrystusa. Istotną w tym procesie pozostaje rola Ducha Świętego, nieustannie pobudzającego ludzi do odpowiedzi na Bożą łaskę poprzez podjęcie z nią współpracy. W ten sposób zjednoczenie, mające swoje źródło w eucharystycznej komunii z Chrystusem, rozciąga się na cały wymiar egzystencjalny życia człowieka, co też uwidacznia się w postaci konkretnych i zauważalnych owoców, gdy człowiek staje się nowym stworzeniem<sup>472</sup>.

Współpraca z łaską prowadzi człowieka ku takim możliwościom, których się nie spodziewa i których sam, bazując tylko na własnych siłach, nie jest w stanie osiągnąć. Dlatego też tak istotne jest życie wiarą, wypływającą ze spotkania z Chrystusem i przyjęcia Jego życia jako swoje<sup>473</sup>. Bowiem człowiek włączony w rzeczywistość Mistycznego Ciała Chrystusa nie polega już tylko na sobie i swoich własnych przyrodzonych siłach, ale otwiera się na działanie zbawczej mocy swojego Pana i na uświęcającą łaskę pochodzącą od Ducha Świętego. Wtedy też jest na nowo kształtowany od wewnątrz przez życie Osób Bożych w Trójcy Świętej, w które został włączony i ma w nim swój udział dzięki zjednoczeniu

---

<sup>472</sup> Zob. G. Strzelczyk, *Upodobnienie do Chrystusa w Duchu*, [w:] *Życie w Chrystusie według Ducha. Teologia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. K. Porosło, Kraków 2014, s. 248-249.

<sup>473</sup> Zob. M. i M. Gajdowie, *Świątynia. Wprowadzenie do kontemplacji*, Goleniów 2017, s. 104.

z Chrystusem.

Duch Święty działający w sakramencie małżeństwa, pomaga mężczyźnie i kobiecie właściwie przeżywać ich wspólne powołanie. Dzięki Jego działaniu każde z małżonków może w pełni stawać się tym, kim ma być według Bożego zamysłu, realizując swoje człowieczeństwo – jako kobieta i mężczyzna. Łaska Boża płynąca od Bożego Ducha sprawia uświęcenie małżonków, umożliwia im tworzenie osobowej komunii oraz uzdalnia ich do życia w perspektywie daru, jakim stają się dla siebie nawzajem. To, co przypadło w udziale skażonej grzechem ludzkiej naturze, odtąd – wskutek wsparcia uświęcającej mocy Ducha Świętego – może być pokonane.

W tym kontekście zarysowuje się pewna droga, do przejścia której są wezwani małżonkowie. Tak jak w Eucharystii uobecnia się Pascha Jezusa, Jego przejście ze śmierci do życia, tak też realizacja w życiu małżeńskim wymiaru komunitwórczego wymaga wejścia w podobny proces. W małżeństwie kobieta i mężczyzna potrzebują „przejsć”, inaczej mówiąc – dojrzeć do miłości nieegoistycznej, do życia w wolności daru. Człowiek bowiem ma zdolność do tego, by w wolności wybierać stawanie się darem dla drugiego. Ta droga „przejścia” dokonuje się wskutek przewyciężenia grzechu dzięki Chrystusowemu dziełu odkupienia. On udziela człowiekowi łaski potrzebnej w codzienności do opierania się skłonności do wyboru zła. W ten sposób człowiek otwiera się coraz bardziej na perspektywę daru, którym staje się w wolności, oraz poszerza swoje zdolności do miłowania innych. Małżonkowie włączeni w życie Boże, w życie samej Trójcy, którego Chrystus im udziela, każdego dnia stają się na nowo sobą – tym, kim mają być zgodnie z odwiecznym zamysłem Stwórcy na życie człowieka. Poprzez jednoczenie się z Chrystusem oraz dokonujące się dzięki Duchowi Świętemu małżeńskie zjednoczenie odkrywają oni prawdę o sobie, będąc na nowo ukształtowanymi w Bogu.

### **3.2. Przebóstwienie człowieka**

Na gruncie powyższych rozważań zarysowuje się jeszcze jedno zagadnienie, jakim jest przebóstwienie człowieka, bowiem wchodzenie w zjednoczenie z Chrystusem i życie w komunii z Nim nie pozostaje bez znaczenia dla ludzkiej egzystencji. Łaska Boża, w której człowiek jest zanurzony, trwając w jedności ze swoim Panem, sprawia, że staje się on nowym stworzeniem. Tak jak sakramentalny świat jest od wewnątrz na nowo kształtowany mocą i łaską Bożą, co też zostało omówione w pierwszym rozdziale niniejszej dysertacji, tak też

człowiek, który jednoczy się z Chrystusem, a za Jego pośrednictwem z całą Trójcą Świętą (z Jej życiem), doświadcza swoistej przemiany. Owo zjednoczenie owocuje procesem urzeczywistniającym się w życiu człowieka - jego dążeniem do coraz pełniejszego wyrażania siebie samego poprzez stawanie się darem dla innych. Nieodłącznym elementem tego zjednoczenia i przemiany, a zarazem miejscem, w którym się one dokonują, pozostaje ludzkie ciało, ludzka natura. Również ona na drodze przeobróżenia jest oczyszczana, zbawiana i wynoszona ku przekraczającemu ją samą wymiarowi, gdyż uczestniczy w wewnętrznej przemianie człowieka, upodabniającej go do Boga.

Ta przemiana dokonująca się w człowieku jest uwarunkowana komunią osób. Ona nadaje nowy kształt wewnętrznej strukturze człowieka<sup>474</sup>. Dzięki życiu według Ducha, które ściśle wiąże się z czystością, człowiek niejako otrzymuje nie tylko siebie samego od wewnątrz na nowo ukształtowanego przez Boga. Łaska Chrystusa sprawia również swego rodzaju nowość w ludzkim ciele, które wsparte Bożą mocą jest w stanie przewyciężyć pokusy pożądliwości i okazywać drugiej osobie miłość na miarę jej wartości i godności, którą posiada w sobie ze względu na samą siebie. Przekłada się to na świadomość siebie i swojego ciała oraz obecnego w nim obłubieńczego sensu, co pozwala człowiekowi w wolności, bez jakiegokolwiek przymusu pochodzącego od ciała, stawać się w pełni całkowitym i bezinteresownym darem. Zasadzająca się na takim gruncie postawa wolności daru prowadzi do powstania komunii osobowej<sup>475</sup>. Człowiek kocha już nie swoją miłością, ale tą Bożą, którą jest przeniknięty, a która wzbudza w nim pragnienie życia miłością *agape*. Powodowany tym nadprzyrodzonym wezwaniem dąży do bycia bezinteresownym darem dla innych, tym samym upodabniając się coraz bardziej do żyjącego w nim Boga, będącego najdoskonalszym wyrazem wzajemnej, zanurzonej w miłości wymiany darów.

Człowiek wchodzi w kontakt z Bogiem dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa i możliwości jednoczenia się z Nim. W ten sposób zaczyna uczestniczyć w procesie, którego celem jest takie przekształcenie jego ludzkiej natury, by wskutek niego także ciało mogło doznać wywyższenia i bliskości Boga. Wzorem dla tej przemiany, jest ludzka natura Chrystusa, która w zmartwychwstaniu przekroczyła prawa rządzące światem materialnym i niejako „weszła” w Boga, doznając w Nim uduchowienia<sup>476</sup>. Zarazem uwidacznia się tutaj po raz kolejny niezwykła afirmacja ludzkiego ciała, gdyż – jak pisze K. Knotz – choć jest poddane słabości „(...) okazało się godne złączenia z naturą Boga (we Wcieleniu),

---

<sup>474</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 317.

<sup>475</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია...*, dz. cyt., s. 189.

<sup>476</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 117-119.

wyniesienia poza świat stworzony, godne żywej obecności w samym Bogu<sup>477</sup>.

Poprzez zjednoczenie z Chrystusem, urzeczywistniające się już tutaj, w przestrzeni świata stworzonego, człowiek uczestniczy w wewnętrznym życiu Boga, doznając w ten sposób przeobóstwienia. Jednakże trzeba pamiętać o tym, że nie jest to ten sam poziom owego przeobóstwienia, jaki będzie udziałem człowieka w momencie eschatologicznego spełnienia. Analizując kondycję człowieka w przyszłym świecie, warto zauważyć za J. Kupczakiem, że ów nowy stan przyniesie ludziom dogłębne spełnienie i urzeczywistnienie prawa daru i komunii osobowej, w których mają udział już teraz w doczesnym życiu na miarę swojego człowieczeństwa odkupionego przez Chrystusa<sup>478</sup>. W eschatologicznym spełnieniu wszelkie ludzkie komunie osób zrealizują się w najdoskonalszy sposób<sup>479</sup>.

Przeobóstwienie człowieka w perspektywie eschatologicznej wiąże się również z upodobnieniem go do Chrystusa zmartwychwstałego. Ludzkość, doświadczając skutków zbawczego dzieła Jezusa, nie powraca do stanu pierwotnej szczęśliwości, którą opisują pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju. Choć skutek grzechu ów stan i szczególna kondycja człowieka w odniesieniu do Stwórcy zostały utracone, jednakże odkupienie człowieka w Chrystusie sprawia, że człowiek zyskuje znacznie więcej niż to, co stracił w ogrodzie rajskim. Odkupiciel na nowo kształtuje ludzkie wnętrze, czego doświadczają ci, którzy trwają z Nim w jedności i poddają się działaniu Jego zbawczej mocy i łaski uświęcającej ich życie. Tym samym wypełnia się i znajduje swoje potwierdzenie to wszystko, co było przeznaczeniem człowieka i jego natury już w momencie stworzenia. Natomiast dopiero w eschatologicznym spełnieniu w pełni ukaże się obraz Boży – *imago Dei* – obecny w człowieku<sup>480</sup>. Będzie to możliwe także dlatego, że nastąpi „uduchowienie”, czyli poddanie ciała ludzkiego duchowi w zupełnie nowy sposób. Zapewni on doskonałą jedność i harmonię pomiędzy ciałem i duchem, dzięki temu, że duch całkowicie przeniknie ciało<sup>481</sup>. Warto zaznaczyć na tle powyższych rozważań, że człowiek nie dąży do unicestwienia bądź pozbycia się swojego ciała. Poddawanie się nowemu ukształtowaniu swojej egzystencji, poprzez jednoczenie się w doczesnym życiu ze zmartwychwstałym i chwalebny Panem, przybliża go do takiego wymiaru swojej cielesności, który będzie mógł w pełni odzwierciedlać to, czym jest i do czego został powołany przez Boga.

---

<sup>477</sup> Tamże, s. 120.

<sup>478</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია*..., dz. cyt., s. 190-192.

<sup>479</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია*..., dz. cyt., s. 234.

<sup>480</sup> Zob. J. Kupczak, *Dar i komunია*..., dz. cyt., s. 232.

<sup>481</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*..., dz. cyt., s. 208.

#### 4. *Communio personarum a communio Ecclesiae*

Kościół buduje i tworzy się poprzez więź osobowej komunii oraz ściśle z nią związany sakrament Eucharystii. Obecny w niej Duch Święty zapoczątkowuje najpierw komunie poszczególnych wiernych z Chrystusem – w wymiarze indywidualnym, by następnie połączonych ze swoim Panem chrześcijan złączyć w jedno Mistyczne Ciało Chrystusa (wymiar wspólnotowy). W jego skład wchodzi też wszelkie międzyosobowe relacje związane w łonie wspólnoty Kościoła. Dlatego też A. Pastwa, komentując wspomniane w poprzednim rozdziale przemówienie papieskie do członków ruchu duchowości małżeńskiej Equipes Notre-Dame z 1982 r., określa zawartą w nim eklezjologię jako komunijno-eucharystyczną<sup>482</sup>.

Autor *Listu do Efezjan* zarysowuje w piątym rozdziale tego listu analogię, w której kluczowa jest „wielka tajemnica” (por. Ef 5, 32). Opisuując miłość małżeńską, odsyła czytelnika do jej najdoskonalszego wzoru, jakim jest oblubieńcza miłość Chrystusa do Kościoła, Jego Oblubienicy. Istotne w tym kontekście są słowa Jana Pawła II z *Listu do Rodzin "Gratissimam sane"*. Podkreśla on bowiem konieczność uwzględnienia odniesienia do wspomnianej „wielkiej tajemnicy”, by móc właściwie zrozumieć wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa, a więc całego Kościoła, poprzez który ukazuje się Nowe Przymierze zawarte w Chrystusie. Zarazem owa tajemnica prowadzi do nieodłącznie z nią związanej tajemnicy stworzenia człowieka i głębokiego znaczenia jego człowieczeństwa. Stworzenie człowieka osiąga swoją pełnię dopiero w powołaniu do życia mężczyzny i kobiety, i objawieniu dwóch komplementarnych sposobów przeżywania tego samego człowieczeństwa, które są określane poprzez męskość lub kobiecość. Tak ukonstytuowany człowiek spełnia się w osobowej miłości małżeńskiej oraz poprzez wypływające z niej rodzicielstwo. Stąd też by mówić, a zarazem właściwie rozumieć ową *mysterium magnum* Kościoła i ludzi zjednoczonych w Chrystusie, trzeba pochylić się z uwagą nad „wielką tajemnicą” biblijnego jednego ciała, którym jest małżeństwo i rodzina. Miłość wierna do końca, miłość, w której uwidacznia się i realizuje perspektywa bycia bezinteresownym darem, włącza małżonków w tę tajemnicę, wskutek czego staje się ona również ich udziałem<sup>483</sup>.

Chrystus wybiera drogę do człowieka prowadzącą poprzez Jego Ciało, by poprzez nie móc docierać do naszych ciał. Napelniając je swoim Boskim życiem, umożliwia ich przemianę, dlatego też Jego obecność w postaciach eucharystycznych staje się sposobnością

---

<sup>482</sup> Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., dz. cyt., s. 68.

<sup>483</sup> Zob. Jan Paweł II, *List do rodzin*..., dz. cyt., nr 19.

do budowania relacji z wierzącymi. Dzięki temu człowiek może spotkać Chrystusa i przeżywać z Nim intymną komunie<sup>484</sup>. To Chrystusowe pragnienie relacji z wiernymi zawarte jest również w sakramencie małżeństwa. Wprawdzie nie można tutaj doszukiwać się przemiany ciał małżonków w Ciało Chrystusa, jak to się dzieje w momencie transsubstancjacji, mocą której chleb i wino, choć nadal są widoczne, to jednak nie są już sobą, lecz prawdziwym Ciałem i Krwią Pana. Obecność Jezusa pośród męża i żony można zatem określić jako obecność relacyjną. Jest ona ukierunkowana na tworzenie szczególnej więzi pomiędzy Nim a małżonkami. Poprzez nią w sposób całkowity są oni włączeni w relację miłości ze swoim Panem. Mąż i żona w swoim życiu na różne sposoby wyrażają i nieustannie odnawiają swój akt małżeńskiej zgody, co dokonuje się także dzięki ich karmieniu się Eucharystią, wskutek czego pozostają w komunii z Chrystusem, który jest obecny pośród nich<sup>485</sup>.

Eucharystyczne Ciało Chrystusa spożywane przez wiernych prowadzi do zjednoczenia ich ze swoim Panem. Ta komunika realizuje się w Duchu Świętym. Podobnie jedność w ciele małżonków, ale i z Chrystusem przez Jego Ciało, przyczynia się do powstania ich duchowej komunii<sup>486</sup>. Duch Boży pomaga mężczyźnie i kobiecie jednoczyć się, jest sprawcą łączącej ich jedności duchowej. Pomaga również w budowaniu jedności cielesnej, która z kolei umożliwia i wspiera tworzenie komunii duchowej.

Warto pamiętać o tym, że to wszystko, co odnosi się do zjednoczenia z Chrystusem, a dzięki temu poszczególnych członków Mistycznego Ciała Chrystusa ze sobą, znajduje swój wyraz i swoje miejsce także w małżeńskim zjednoczeniu. Dzieje się tak dlatego, że zarówno mąż i żona, będąc indywidualnie włączeni w Chrystusowe życie już w momencie sakramentu chrztu, również są częściami Jego Ciała-Kościola. Stąd też ich małżeńskie przymierze tworzy się na tej podwójnej w swoim wymiarze jedności z Panem. Widać zatem wyraźnie, że małżeńskie zjednoczenie nie zawęża się tylko do osoby męża i żony, ale jest w nie wpisana także jedność z Chrystusem przez Jego Ciało-Kościół, którego częścią są małżonkowie. Istotne w tej refleksji jest także wskazanie na zawierające się również w małżeńskim przymierzu wspólne zjednoczenie męża i żony z Boskim Oblubieńcem, włączającym ich miłość w Nowe Przymierze, które zawarł ze swoją Oblubienicą-Kościółem.

W małżeńskiej *communio personarum* powinna objawiać się i realizować ta sama pochodząca od Ducha Świętego miłość, która tworzy i podtrzymuje w istnieniu wspólnotę

---

<sup>484</sup> Zob. G. Fiorentini, *Eucaristia e Matrimonio: i due „sacramenti continui”*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 224.

<sup>485</sup> Zob. Tamże, s. 225-227.

<sup>486</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Gdybyś znała dar...*”, dz. cyt., s. 8.

Kościola. Owa *communio Ecclesiae* łączy w sobie to, co Boskie, z tym, co ludzkie. Bowiemy we wspólnocie Kościoła, którą Chrystus uczynił swoim Mistycznym Ciałem, uwidacznia się oparta na miłosnej więzi jedność Boga i ludzi. Nowe Przymierze w Chrystusie przynosi ze sobą w darze dla ludzkości miłość, będącą fundamentalną zasadą jedności urzeczywistniającej się w przestrzeni Mistycznego Ciała Chrystusa. Stanowi również życiodajne źródło dla każdej komunijnej relacji powstającej w obrębie wspólnoty Kościoła. Wewnątrz tajemnicy Kościoła kryje się ukazana powyżej tajemnica komunii<sup>487</sup>, dlatego też w sakramentalnym małżeństwie, zawartym na łonie tegoż Kościoła, może tworzyć się wyjątkowa komunijna więź małżonków. Staje się to możliwe, gdyż daje ona wyraz tajemnicy Wcielenia Syna Bożego oraz tej tajemnicy, na której zasadza się Chrystusowe Nowe Przymierze<sup>488</sup>. Małżonkowie powinni zatem dawać swoim życiem świadectwo miłości *caritas*, ukazującej się w postawie Chrystusa, który wydał siebie samego za życie swojej Oblubienicy-Kościola<sup>489</sup>. Dlatego też Jan Paweł II podkreśla związek małżeństwa sakramentalnego z Eucharystią, która to, objawiając komunię pomiędzy Ojcem i Synem w Duchu Świętym, równocześnie włącza w nią małżonków. W efekcie powstaje nie tylko Bosko-ludzka komunija, ale i ta pomiędzy kobietą a mężczyzną<sup>490</sup>.

Eucharystia poprzez udzielanie wierzącym Ciała Chrystusa jest źródłem dla małżeńskiej komunii. *Communio personarum* małżonków uczestniczy tym samym w komunii Kościoła. Zarazem komunija małżeńsko-rodzinna urzeczywistniająca się w domowym Kościele każdej rodziny, dzięki uświęcającej mocy Ducha Świętego, staje się początkiem, podwalinami dla wszelkich innych wspólnot międzyludzkich<sup>491</sup>. W przestrzeni małżeńskiego przymierza opartego na komunii osobowej uwidacznia się dynamizm ukierunkowany na jednoczenie Mistycznego Ciała Chrystusowego<sup>492</sup>. Z eucharystycznego stołu małżonkowie czerpią siły oraz miłość i łaskę Bożą, pozwalające przeżywać ich miłość w optyce oblubieńczego przymierza Chrystusa i Kościoła. Dlatego też tak ważna jest troska o tę najmniejszą społeczną komórkę, jaką jest rodzina. Już od najmłodszych lat ukazuje ona przynależącemu do niej człowiekowi wierną i nieodwołalną miłość Boga do stworzenia, która jest zdolna do oddania siebie samej w darze. Stanowi równocześnie przygotowanie do udzielenia odpowiedzi na tę oblubieńczą miłość Bożą poprzez stanie się – tak jak cały

---

<sup>487</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej” ..., dz. cyt., s. 191.

<sup>488</sup> Zob. FC nr 13.

<sup>489</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej” ..., dz. cyt., s. 190-192.

<sup>490</sup> Zob. Jan Paweł II, „Gdybyś znała dar...”, dz. cyt., s. 8.

<sup>491</sup> Zob. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, [w:] Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009, nr 52.

<sup>492</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej” ..., dz. cyt., s. 192-194.

Kościół – Oblubienicą Chrystusa<sup>493</sup>. Bowiern małżeństwo ukazuje wobec świata w sposób widzialny wolę i pragnienie Chrystusa, by zaślubić ludzkość<sup>494</sup>.

Podsumowując niejako powyższe refleksje dotyczące komunii i daru oraz uczestniczącego w nich wymiaru cielesności, warto pochylić się jeszcze nad zagadnieniem „mowy ciała”. Okazuje się bowiem, że ciało „mówi” nie tylko w małżeństwie i wszelkich międzyludzkich relacjach. Swego rodzaju wymowę posiada również Eucharystia. W tym kontekście można traktować o „mowie komunii”. Znak tak „mowy ciała”, jak i „mowy komunii” musi pozostawać jasny i czytelny, może w sposób szczególny dla człowieka współczesnych czasów. Na małżeństwo sakramentalne nie można bowiem patrzeć jak na samą prawną umowę czy też „papierek”, który należy w Kościele podpisać. Wejście w związek małżeński niesie ze sobą istotne zmiany w funkcjonowaniu mężczyzny i kobiety, w ich społecznym statusie, a przede wszystkim w ich kondycji i odpowiedzialności wobec Boga, z którym związali się poprzez swoje małżeńskie przymierze. Podobnie spożywanie eucharystycznego Ciała Pana nie przedstawia się jako jakieś prawo czy przywilej przysługujący człowiekowi. Owszem, będąc włączonym we wspólnotę Kościoła poprzez sakrament chrztu, możliwy staje się pełny udział w sakramencie Eucharystii, ale nigdy nie można w jego postrzeganiu utracić perspektywy daru. Konsekrowane Ciało Chrystusa człowiek powinien przyjmować zawsze z pokorą i wdzięcznością jako niezasłużony dar, a nie jako coś, co mu się należy. Komunia eucharystyczna poprzez stanie się jednym ciałem z Chrystusem włącza człowieka w Jego Mistyczne Ciało, którym jest Kościół. Natomiast w ofierze i uczcie eucharystycznej dokonuje się przyjmowanie Chrystusa jako daru przez wierzących, a zarazem następuje odwzajemnienie tego daru, gdyż oni sami są przyjmowani przez Niego. By ten oblubieniczy związek Chrystusa i Kościoła uwidaczniał się w omawianych w niniejszej rozprawie sakramentach – w Eucharystii i w małżeństwie – konieczne jest zachowanie wierności wobec zawartej w nich prawdy i miłości. Dlatego też tak ważne jest ukazywanie prawdy o Eucharystii i małżeństwie, a także ukierunkowanie duszpasterskich działań, w tym celu, by osoby rozwiedzione żyjące w powtórnych związkach prowadzić do odkrywania pragnienia komunii z Panem i trwania w niej<sup>495</sup>. Tym samym

---

<sup>493</sup> Zob. Jan Paweł II, *List do rodzin...*, dz. cyt., nr 19.

<sup>494</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 194.

<sup>495</sup> G. Strzelczyk zwraca uwagę na istotne rozróżnienie pomiędzy komunią duchową a pragnieniem komunii. Komunia duchowa bowiem może przynieść konkretne skutki w życiu osoby wierzącej tylko wtedy, gdy ma ona możliwość przyjęcia sakramentalnej komunii, tzn. pozostaje w stanie łaski uświęcającej. Stąd też nie ma takiej możliwości, by osoba żyjąca w niesakramentalnym związku mogła przyjmować komunię w sposób duchowy, jeśli nie może przyjmować jej w sposób sakramentalny. Z kolei pragnienie komunii – zjednoczenia z Bogiem – choć nie niesie ze sobą skutków sakramentalnych, może być ważnym etapem na drodze ku nawróceniu. Zob. G. Strzelczyk, *Sakrament Eucharystii*, dz. cyt., s. 386.

świadczą o Jego zawsze wiernej miłości wobec Kościoła, której nic nie jest w stanie zmienić, a która urzeczywistnia się w każdej sprawowanej Eucharystii<sup>496</sup>. Trzeba bowiem pamiętać, że tak jak komuniam małżonków nie zawęża się tylko do jej urzeczywistnienia w ciele i poprzez ciała, ale obejmuje także jedność serc i dusz pośród codzienności życia małżeńskiego, tak też eucharystyczne zjednoczenie z Chrystusem sięga znacznie dalej niż samo spożycie Jego Ciała. Komunia z Chrystusem przemienia całe życie człowieka i prowadzi go ku wcielaniu w życie Bożych prawd, w szczególności zaś tych dotyczących planu Stwórcy na małżeństwo i rodzinę. Zatem trwanie w wierności wobec prawdy komunii małżeńskiej przekłada się na możliwość pełnego uczestnictwa w komunii z eucharystycznym Chrystusem. I odwrotnie, zrywając przymierze małżeńskie, negując jego istotę i wchodząc w kolejny związek, trudno człowiekowi świadczyć o niewyczerpanej, niezmiennej i zawsze wiernej miłości Boskiego Oblubieńca. To szczególne powiązanie tych dwóch sakramentów wypływa z ich wewnętrznego powiązania z oblubieńczą miłością Jezusa wobec Kościoła, którą urzeczywistniają i wyrażają wobec świata<sup>497</sup>. Komunię eucharystyczną przyjmują bowiem ci, którzy są już w komunii z Bogiem. Zatem nie jest ona możliwa dla tych, którzy swoim postępowaniem zaprzeczają bądź negują trwałe i niezmiennie odniesienie Chrystusa wobec Kościoła, jakie wyraża się poprzez relację opartego na miłości przymierza<sup>498</sup>.

Nakreślona powyżej refleksja domaga się zwrócenia uwagi na jeszcze jedno zagadnienie, jakim jest rozeznawanie. Dziś wraz z nauczaniem papieża Franciszka, w szczególności zaś tym przedstawionym w rozdziale VIII adhortacji *Amoris laetitia*<sup>499</sup>, uwidacznia się prawda o konieczności uwzględnienia zasad rozeznawania dla zapewnienia skutecznej pomocy duszpasterskiej małżonkom pozostającym często w niełatwych sytuacjach życiowych. Franciszek nie wprowadza tym samym czegoś nowego, wręcz przeciwnie nawiązuje do praktyki stosowanej przez samego Jezusa wobec spotykanych przez Niego osób, jak również do duchowego dziedzictwa św. Ignacego Loyoli na temat reguł rozeznawania. Trzyma się też linii wyznaczonej przez tradycyjną naukę katolicką i swoich poprzedników<sup>500</sup>. Rozeznawanie ma pomóc wiernym w dokonaniu właściwej samooceny stanu ich ducha, wymaga zatem niezwyklej delikatności, cierpliwości oraz wyczucia ze strony duszpasterza. Papież Franciszek zwraca uwagę na to, że nikt nie może być potępiony na

---

<sup>496</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 200-202.

<sup>497</sup> Zob. K. Lubowicki, *Komunia małżeńska...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>498</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>499</sup> Zob. AL nr 231-312.

<sup>500</sup> Por. np. KKK 1735, 2352; FC nr 84.

zawsze<sup>501</sup>. Tym bardziej ktoś, kto został skrzywdzony oraz porzucony, nie powinien być odrzucony przez Kościół i pozbawiony dostępu do sakramentów. Dla niego Eucharystia nie jest nagrodą za dobre czyny, lecz „lekarstwem i pokarmem dla słabych”<sup>502</sup>, stąd też tyle uwagi poświęca potrzebie objęcia troską duszpasterską osób żyjących w związkach nieregularnych, które pełne żalu i skruchy pragną powrócić do miłosiernego Ojca. Przy tym należy zaznaczyć, że nie chodzi tutaj o zmianę dotychczasowej nauki Kościoła, lecz o takie towarzyszenie wiernym w drodze do ich sakramentalnej jedności z Kościołem, które uwzględnia cały kontekst konkretnej sytuacji i towarzyszących jej okoliczności<sup>503</sup>.

Motyw stawania się jednym ciałem z Chrystusem jest obecny zarówno w Eucharystii, jak i w małżeństwie. Małżeństwo opiera się bowiem nie tylko na jedności małżonków ze sobą oraz z Bogiem, będącym gwarantem ich przymierza. Zawiera się w nim też to zjednoczenie z Boskim Oblubieńcem (urzeczywistniające się poprzez i w Eucharystii) – indywidualne kobiety i mężczyźni z Chrystusem. Należy pamiętać o przedstawionej wcześniej roli Ducha Świętego w urzeczywistnianiu tego komunijnego zjednoczenia, obejmującego także wymiar cielesności.

*Katechizm Kościoła Katolickiego* ukazuje Eucharystię jako ofiarę uwielbienia głoszącą Bożą chwałę. Jest ona możliwa tylko „(...) przez Chrystusa, który jednoczy wiernych ze swą osobą, ze swoim uwielbieniem i wstawiennictwem”<sup>504</sup>. Ów wymiar jednoczący, komunijny przyczynia się do tego, że „(...) ofiara uwielbienia jest składana Ojcu przez Chrystusa i z Chrystusem, by mogła być w Nim przyjęta”<sup>505</sup>. Pozostając w tym komunijnym kontekście jako pewne *novum* ukazuje się spojrzenie na małżeńską *communio personarum* w perspektywie zawartej w liturgii sakramentu Eucharystii doksolologii eucharystycznej: „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”, w której dostrzec można trzy aspekty komunii pomiędzy małżonkami. Bowiem przymierze małżonków jest możliwe dzięki zbawczej ofierze Chrystusa („przez Chrystusa”), dzięki ich indywidualnemu zjednoczeniu – już podczas chrztu – ze swoim Panem, a zarazem Oblubieńcem („z Chrystusem”), jak również wskutek zanurzenia i włączenia ich małżeńskiej jedności w Chrystusowe Nowe Przymierze („w Chrystusie”) zawarte pomiędzy Chrystusem a Jego Oblubienicą-Kościółem.

Tak jak każda Eucharystia jest anamnezą, przypomnieniem wielkich rzeczy i cudów,

---

<sup>501</sup> Zob. AL nr 297.

<sup>502</sup> Franciszek, *Evangelii gaudium*, Kraków 2013, nr 47.

<sup>503</sup> Zob. A. Muszala, *Rozeznanie w Amoris laetitia papieża Franciszka*, [w:] *Rozeznanie: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, red. S. Drzyżdżyk, M. Gilski, Kraków 2019, s. 221-251.

<sup>504</sup> KKK 1361.

<sup>505</sup> KKK 1361.

jakich Bóg dokonał w życiu Narodu Wybranego<sup>506</sup>, tak też zarysowana powyżej refleksja może stać się podobną „pamiętką” dla małżonków. W małżeńskim przymierzu uwidacznia się realne działanie łaski Bożej w życiu męża i żony. To dzięki Chrystusowemu dziełu odkupienia człowieka i Jego wielkiej miłości do Kościoła-Oblubienicy możliwe jest zawarcie sakramentalnego małżeństwa, trwanie w nim oraz doświadczanie umacniającej Bożej mocy, pozwalającej małżonkom przewycięzać skutki grzechu pierworodnego. Eucharystia uobecnia wielkie dzieła Boże, których działanie rozciąga się na życie wszystkich ludzi, jak i na życie samych małżonków. Stąd też właściwe rozumienie *communio personarum* oraz *communio Ecclesiae* może owocować pogłębionym przeżywaniem Eucharystii, co z kolei pozwala odkrywać sens i doniosłe znaczenie małżeńskiego przymierza.

## 5. Wymiar komuniotwórczy a wzajemna relacja Eucharystii i małżeństwa

Powyższe rozważania zawarte w tym rozdziale stanowią podstawę do ukazania po raz kolejny wzajemnego powiązania Eucharystii i małżeństwa. Te dwa sakramenty nie tylko opierają się na podobnych, a zarazem sobie wspólnych aspektach, jak stawanie się jednym ciałem, rodzenie nowych członków Kościoła czy też omówiony w niniejszym rozdziale wymiar komuniotwórczy. Istotne jest wskazanie ich wzajemnego, wewnętrznego powiązania oraz tego, jak każdy z nich umożliwi głębsze zrozumienie drugiego.

Przedstawiony powyżej wymiar komuniotwórczy przy głębszej analizie zarysowuje się jako element spajający ze sobą sakrament Eucharystii i małżeństwa. Staje się to jeszcze mocniej widoczne, gdy zostaje uwzględniony kontekst przymierza z Bogiem, w szczególności zaś jego pełnia objawiona w oblubieńczym Nowym Przymierzu Chrystusa i Kościoła. Należy także pamiętać o tym, że nie jest możliwe zrozumienie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa w oderwaniu od prawdy o człowieku i jego powołaniu, którą wpisał w niego już w akcie stwórczym sam Bóg. Równocześnie wszelkie teologiczne refleksje prowadzące do dogłębnego poznania istoty małżeństwa sakramentalnego muszą mieć na uwadze jego związek z „wielką tajemnicą” Chrystusowej miłości wobec Oblubienicy-Kościoła, która to staje się wzorem i punktem odniesienia dla małżeńskiej miłości.

Przeznaczeniem człowieka jest bytowanie w takich relacjach, które uwzględniając jego osobowy wymiar, pozwolą mu budować jedność opartą na miłości. Tylko komunია osób jest w stanie odpowiedzieć na najgłębsze pragnienia ludzkiego serca i umożliwia mu

---

<sup>506</sup> Zob. KKK 1363.

spełnianie swojego człowieczeństwa wtedy, gdy jego życie przeniknięte zostaje logiką daru. Nie sposób pominąć tutaj roli Ducha Świętego, który, obdarzając najpierw człowieka Bożą miłością, sprawia, że prawdziwa więź komunii staje się w ogóle możliwa. W ludzkiej rzeczywistości skażonej grzechem nietrudno jest o przeróżne wypaczenia i odchylenia w tym temacie, prowadzące w efekcie nie do pełni zjednoczenia i miłości, lecz do uprzedmiotowienia i wykorzystania drugiej osoby. Natomiast miłość ludzka poddana działaniu Bożej łaski, zdolna jest przekraczać samą siebie i pokonywać przeciwności, co z kolei pozwala jej być znakiem miłości Osób Bożych w Trójcy Świętej. Zarazem w ten sposób Boża miłość urzeczywistnia się na świecie.

Przyglądając się uważnie sakramentom Eucharystii i małżeństwa w perspektywie wymiaru komuniotwórczego, można wskazać trzy punkty wspólne, które zawiązują wewnętrzną relację pomiędzy nimi.

W pierwszej kolejności Duch Święty i Jego działanie prowadzi do zjednoczenia poprzez Eucharystię, gdy wierzący, a więc także małżonkowie, przyjmują eucharystyczne Ciało swojego Pana. Zarazem w tej komunii Chrystus włącza ludzi w komunie Osób w Trójcy Świętej. W ten sposób możliwe jest budowanie wspólnej komunii małżeńskiej i tej eklezjalnej (dotyczącej całego Kościoła), jak również komunii z innymi ludźmi. Dlatego też w przestrzeni małżeństwa sakramentalnego można mówić o komunii urzeczywistniającej się niejako w podwójny sposób: indywidualnie z Chrystusem, a przez to z całym Kościołem, oraz ze współmałżonkiem.

Warto również zwrócić uwagę na to, że tworzona przy pomocy Ducha Świętego komunie ma zdolność do rozszerzania się. Nie zamyka się bowiem na tych, którzy konstytuują ją od samego początku, lecz jest w stanie pomieścić w sobie nowych członków. Komunie z Chrystusem nie ogranicza się tylko do zjednoczenia z Nim samym, ale rozszerza się dalej, gdyż włącza On człowieka także w komunie z Ojcem i Duchem Świętym. Zarazem w komunie łącząca Chrystusa i Jego Mistyczne Ciało, którym jest Kościół, nieustannie są włączane nowe osoby. Podobnie komunie małżonków, zjednoczonych uprzednio w wymiarze indywidualnym, a w małżeństwie w wymiarze wspólnotowym z Chrystusem, również ma zdolność do poszerzania się, gdyż włączają się w nią dzieci przychodzące na świat w utworzonej przez małżonków rodzinie oraz ci ludzie, na których otwiera się ich wspólnota małżeńska i rodzinna.

Zatem wypływająca z Eucharystii komunie z Chrystusem jest wpisana w komunie małżeńską. Stanowi niejako jej część. Zarazem komunie Boskiego Oblubieńca z Jego Oblubienicą-Kościółem mieści w sobie każde małżeńskie *communio personarum*. Z kolei

komunia małżonków, w którą wpisują się także ich dzieci, odbija w sobie i podprowadza do swojego źródła – do miłości Osób Bożych oraz do oblubieńczej więzi Chrystusa z Kościołem. Sakramentalne działanie Kościoła włącza człowieka w tę nadprzyrodzoną wspólnotę i prowadzi do zjednoczenia z Bogiem. Stąd też możemy ukazywać komunię wraz z zawierającym się w niej potencjałem ku rozszerzaniu się jako jeden z elementów łączących Eucharystię i sakramentalne małżeństwo. Eucharystia prowadzi do pogłębienia małżeńskiego zjednoczenia, a ono, świadcząc o Bożej miłości, prowadzi ku Eucharystii, będącej jej źródłem.

Optyka daru stanowi kolejny element łączący wewnątrz Eucharystię i małżeństwo. W jednym i drugim sakramencie w tworzeniu komunii obecny jest bowiem aspekt daru – stawania się nim i oddawania siebie samego drugiemu właśnie jako dar. Patrząc na Chrystusa, składającego siebie w ofierze podczas Eucharystii, małżonkowie mogą odzwierciedlać Jego dar we wzajemnym małżeńskim poddaniu. Tylko życie w perspektywie daru i takie też budowanie wzajemnych międzyludzkich relacji pozwala człowiekowi – indywidualnie czy też w małżeńsko-rodzinnej wspólnotcie – osiągnąć osobową samorealizację<sup>507</sup>. W żaden inny sposób człowiek nie jest w stanie spełniać i realizować swojego człowieczeństwa. Przy tym niezależnie od tego jaką formę, sposób życia człowiek wybierze (małżeństwo, życie „singla”, dziewictwo, oddanie się na służbę Bogu), należy pamiętać, że zawsze jako chrześcijanin jest włączony we wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa, a zatem nigdy nie jest sam. Pozostaje zanurzony w sieci wielu różnych relacji, które stwarzają możliwość do stawania się bezinteresownym darem wobec bliźnich.

Komuniotwórczy wymiar Eucharystii i małżeństwa ściśle wiąże się z przestrzenią cielesności. Stworzona materia chleba i wina, dzięki mocy i działaniu Ducha Świętego przemienia się w Ciało i Krew Chrystusa. Tak jak w momencie Wcielenia Duch Boży tworzy ludzkie ciało Jezusa w łonie Maryi, tak też podczas sprawowanej Eucharystii uobecnia pośród zgromadzonych wiernych Jego Ciało. Wierni, przyjmując eucharystyczne Ciało swojego Pana, jednoczą się z Nim. Ta jedność staje się widzialna w przestrzeni Mistycznego Ciała Chrystusa, które jest wspólnotą Bosko-ludzką. Komunia małżonków obejmująca całe ich życie, wszystko to, kim są, jest oparta na ich małżeńskim zjednoczeniu – *communio personarum*, będąc zarazem wpisana w komunię z Boskim Oblubieńcem. Wyraża się także poprzez ich zjednoczone ciała. Widać zatem wyraźnie, że zarówno w komunii Kościoła, jak i w małżeńskiej komunii osób jest obecny element ciała, gdyż nie tworzy się ona w samej

---

<sup>507</sup> Zob. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”..., dz. cyt., s. 34.

tylko przestrzeni duchowej. Dlatego też, traktując o wymiarze komuniotwórczym tych dwóch sakramentów, nie można pominąć sfery ludzkiej cielesności. Umożliwia ona człowiekowi, dzięki uświęcającej mocy Ducha Świętego udzielającego mu Bożej miłości, budowanie relacji z innymi, wchodzenie w komunijny wymiar, a także stawanie się darem. Bowiem dar z samego siebie nie może urzeczywistnić się bez ludzkiego ciała. Ciało ludzkie jest istotnym czynnikiem warunkującym zaistnienie komunii poprzez możliwość wyrażenia daru z siebie.

Nakreślone powyżej trzy punkty łączące sakrament Eucharystii i małżeństwa w perspektywie wymiaru komuniotwórczego pozwalają głębiej zrozumieć ich wewnętrzną relację. Komunia zawierająca w sobie zdolność do rozszerzania się, optyka daru oraz ciało będące konstytutywnym składnikiem komunii osób, zarazem umożliwiające dar z siebie, z pewnością są kluczowymi elementami, których uwzględnienie dopełnia i ubogaca teologiczną refleksję nad wzajemnym powiązaniem sakramentu Eucharystii i małżeństwa.

## **6. Podsumowanie**

Wymiar komuniotwórczy uwidacznia się zarówno w sakramencie Eucharystii, jak i w małżeństwie. Jego podstawę, a zarazem wzór stanowi komunია Osób Boskich w Trójcy Świętej. Człowiek jest wezwany do jej naśladowania, będąc bowiem stworzonym na obraz i podobieństwo Boże, osiąga szczęście i realizuje swoje człowieczeństwo poprzez trwanie w komunijnych relacjach, które są oparte na miłości. Dotyczy to relacji międzyludzkich oraz relacji z Bogiem.

Komunia osób urzeczywistnia się także na gruncie ludzkiej cielesności. Ciało, wyrażając osobę, staje się tworzywem dla komunijnej więzi. Co więcej, ciało mężczyzny i kobiety odzwierciedla powołanie do komunii.

Komunijna jedność nie jest możliwa bez uświęcającego działania Ducha Świętego. Epikleza eucharystyczna sprawia przemianę darów ofiarnych w Ciało i Krew Chrystusa. Jednoczy również ze sobą wiernych uczestniczących w eucharystycznej ofierze, którzy stają się wspólnotą zjednoczoną w Chrystusie. Podstawą dla tej jedności wspólnoty Kościoła jest poprzedzająca ją indywidualna jedność każdego wierzącego z eucharystycznym Ciałem Chrystusa.

Działanie Bożego Ducha, mające na celu tworzenie komunii osób, uwidacznia się także w sakramencie małżeństwa. Duch Święty jest tym, który łączy mężczyznę i kobietę ze sobą, ale także z Osobami Trójcy Świętej. Powstała w ten sposób komunია miłości, będąca

darem Trzeciej Osoby Boskiej, rozciąga się na całe życie małżonków – na to, co dobre i piękne, ale też na to, co trudne i bolesne. W każdej sytuacji mogą oni odwoływać się do towarzyszącej im obecności Ducha Bożego i prosić o Jego pomoc.

Duch Święty uzdalnia człowieka do przeżywania swojego życia w perspektywie bycia i stawania się darem dla drugiej osoby. Obdarowuje również człowieka miłością Bożą, by mógł on kochać innych tą otrzymaną miłością. Ludzka miłość zakorzeniona w przymierzu Chrystusa i Kościoła, a także otwarta na pełne mocy działanie Ducha Świętego może doznawać uświęcenia i wywyższenia. W ślad za Chrystusem małżonkowie mogą przeżywać swoją miłość jako *agape*, która pozwala im stawać się bezinteresownym darem dla siebie. Człowiek, spotykając Chrystusa, może zatem odkrywać prawdę o samym sobie, o swoim człowieczeństwie. Doświadczenie spotkania Chrystusa i Jego miłości ukazuje mu nowy sens życia – owo powołanie do stawania się darem dla innych.

W urzeczywistnianiu się międzyosobowej komunii kluczowe znaczenie ma dar z siebie samego. To on sprawia, że komunია staje się możliwa. W darze, który osoba składa z samego siebie uczestniczy także ludzkie ciało. Ciało nie tylko wyraża osobę, ale ma też zdolność do ukazywania tego, co nadprzyrodzone. Nie ma zatem możliwości tworzenia *communio personarum* nie uwzględniający przy tym ciała człowieka, które staje się tworzywem, swego rodzaju gruntem dla jej budowania.

Komunia z Chrystusem sprawia, że wiernym przekazywane jest Boże życie. Podobnie dzieje się w życiu małżeńskim, gdyż małżonkowie, dzięki trwaniu w komunii z Panem, sami stają się dla siebie wzajemnymi przekazicielami otrzymywanej od Niego łaski. Owocem eucharystycznego jednoczenia się z Wcielonym Synem Bożym jest także przebóstwienie człowieka, które – choć swoją pełnię osiągnie w wieczności – już w doczesności staje się jego udziałem.

Ważnym przy omawianiu wymiaru komuniotwórczego sakramentu Eucharystii i małżeństwa jest przyjrzenie się relacji *communio personarum* oraz *communio Ecclesiae*. Autor *Listu do Efezjan* zwraca uwagę na „wielką tajemnicę” oblubieńczej więzi Chrystusa i Kościoła, której właściwe zrozumienie domaga się uwzględnienia jej odniesienia do relacji małżonków, do ich stawania się jednym ciałem. Zarówno komunია osób wyrażająca się najpełniej w małżeńskiej relacji kobiety i mężczyzny, jak też komunिया pomiędzy członkami Mistycznego Ciała Chrystusa, jest ściśle związana z sakramentem Eucharystii.

W kontekście niniejszej dysertacji należy podkreślić również to, że Chrystus jednoczy się z wiernymi poprzez swoje Ciało. Jego obecność w postaciach eucharystycznych umożliwia człowiekowi wchodzenie w relację z Nim. Dotyczy to także małżonków

karmiących się Ciałem Pana w sakramencie Eucharystii. Małżonkowie już od momentu chrztu są włączeni we wspólnotę Kościoła, stąd też *communio Ecclesiae* znajduje swoje miejsce i swój wyraz w ich relacji. Małżeńskie przymierze jest bowiem wpisane w więź miłości Chrystusa z Kościołem, w Nowe Przymierze ustanowione przez Niego.

Podsumowując, wzajemne powiązanie sakramentu Eucharystii i małżeństwa w perspektywie wymiaru komunitwórczego opiera się na trzech wspólnych punktach. W pierwszej kolejności należy wskazać komunię urzeczywistniającą się dzięki działaniu Ducha Świętego, mającą zarazem zdolność do rozszerzania się. Istotna jest również optyka daru, bez którego trudno mówić o komunii. Wśród tych punktów łączących ważne miejsce zajmuje zarazem wymiar cielesności, który stanowi tworzywo komunii i umożliwia stawianie się darem dla drugiego.

## ROZDZIAŁ IV. Wymiar kenotyczno-ofiarniczy

Wymiar ofiarniczy pozostaje niezwykle ważny dla pełnego zrozumienia istoty sakramentu Eucharystii i małżeństwa. Nie jest możliwym takie przedstawianie Eucharystii, w którym wybrzmiewa jedynie motyw braterskiego, jednoczącego posiłku spożywanego razem, przy jednoczesnym pominięciu jej wymiaru ofiarniczego. Głębszy sens Eucharystii ukazuje się bowiem dopiero, gdy sprawowana uczta i zawiązana wspólnota są przeniknięte ofiarniczym charakterem. Odsyła to do starotestamentalnej praktyki zgodnie z którą pokropienie krwią ofiarną konstituowało wspólnotę przymierza. Wierni, mając udział w ofierze Chrystusa, dzięki spożywaniu Jego Ciała stają się członkami wspólnoty Mistycznego Ciała Chrystusa, czyli Kościoła. Widać zatem wyraźnie, że ofiara i jedność pozostają ze sobą w ścisłej relacji<sup>508</sup>. Podobnie nie sposób w pełni zrozumieć istoty sakramentu małżeństwa bez uwzględnienia perspektywy stawania się darem dla drugiego i składania ofiary ze swojego życia. Całkowity dar z siebie tworzy – opartą na jedności – głęboką wspólnotę pomiędzy małżonkami, obejmującą wszystkie sfery ich życia.

Niniejszy rozdział poddaje analizie kolejny wymiar wspólny dla Eucharystii i małżeństwa, jakim jest wymiar kenotyczno-ofiarniczy. W pierwszej kolejności zostanie omówiona rola Ducha Świętego, który uzdalnia nie tylko do przyjęcia postawy uniżenia i ogołocenia, ale i do samego złożenia daru. Dzięki temu możliwe staje się dobrowolne ofiarowanie siebie samego z miłości dla dobra drugiego człowieka. Ta postawa służby uwidacznia się w Eucharystii, w której Chrystus staje się darem dla całego świata, a także w sakramencie małżeństwa, gdy małżonkowie stają się dla siebie nawzajem darem. Dla ukazania wzajemnej relacji tych dwóch sakramentów w perspektywie wymiaru kenotyczno-ofiarniczego, w dalszej części tego rozdziału przedstawiona i omówiona zostanie nowatorska analogia zarysowana pomiędzy liturgią eucharystyczną a liturgią aktu małżeńskiego.

### 1. Duch Święty a konsekracja

Duch Święty w trzecim rozdziale był ukazany głównie jako Ten, który sprawia komunie i przeobstwienie człowieka. W niniejszym rozdziale Duch Boży przedstawiony zostanie jako Ten, który uzdalnia do postawy służby i ofiarnego charakteru daru z samego

---

<sup>508</sup> Zob. W. Kasper, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005, s. 127.

siebie. Dokonuje się to w sposób szczególny poprzez konsekrację. Konsekracja bardzo ściśle łączy się z wymiarem kenotyczno-ofiarniczym, ponieważ jej celem jest złożenie daru – ofiary dla Pana. Ma ona następnie zostać złączona z Bożym Duchem oraz uświęcona Jego łaską. Wszystko prowadzi do tego, by ów dar, którym może być także osoba, włączyć w sferę *sacrum*, a tym samym jeszcze ściślej zjednoczyć z Bogiem.

Podczas sprawowania Eucharystii ma miejsce konsekracja darów eucharystycznych, które stają się Ciałem i Krwią Chrystusa. Jednakże o konsekracji można mówić także w odniesieniu do sakramentu małżeństwa oraz wynikającego z niego dalszego wspólnego życia małżonków.

### **1.1. Konsekracja eucharystyczna**

W ofierze Chrystusa kluczowe są miłość i posłuszeństwo, dzięki którym poprzez Ducha Świętego oddaje siebie samego Ojcu<sup>509</sup>. Konsekracja w sposób szczególny przejawia się w Eucharystii, uobecniającej zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Istotą konsekracji eucharystycznej jest ofiarowanie się Bożego Syna Ojcu, a zarazem przyjęcie tej ofiary przez Ojca. S. Czerwik jako pierwszy i podstawowy cel konsekracji wskazuje „(...) składanie przez Kościół w zjednoczeniu z Chrystusem miłej Bogu ofiary duchowej”<sup>510</sup>. W liturgii również dokonuje się ofiarowanie i przyjęcie - w ten sposób dokonuje się konsekracja.

Konsekracja eucharystyczna – centralny punkt każdej Mszy świętej – jest związana z anamnezą i epiklezą. I choć to kapłan sprawujący Eucharystię wypowiada słowa samego Jezusa, ustanawiającego ten sakrament podczas Ostatniej Wieczerzy, to przemienienia dokonuje Chrystus. Konsekracja ofiarowanych darów chleba i wina jest skuteczna dzięki słowom Pana oraz działaniu Ducha Świętego<sup>511</sup>. W poprzednim rozdziale omówiona została epikleza eucharystyczna, natomiast niniejszy paragraf chce przedstawić zagadnienie konsekracji darów ofiarnych. W tym kontekście należy pamiętać o tym, by różne elementy modlitwy eucharystycznej postrzegać w perspektywie jednej, spójnej całości, którą razem tworzą<sup>512</sup>.

Każda sprawowana Eucharystia na mocy tak słów, jak i działania samego Chrystusa oraz mocy Ducha Świętego „(...) sprawia, że pod postaciami chleba i wina uobecnia się

---

<sup>509</sup> Zob. S. Czerwik, *Modlitwa eucharystyczna*, [w:] *Msza Święta*, red. W. Świerżawski, Kraków 1993, s. 269.

<sup>510</sup> Tamże, s. 270.

<sup>511</sup> Zob. KKK 1375.

<sup>512</sup> Zob. K. Porosło, *Uświęć je rosą Twojego Ducha. Duch Święty i sakramenty*, Zeszyty Formacji Duchowej nr 96, Kraków 2022, s. 106.

sakramentalnie Ciało i Krew Chrystusa, Jego ofiara złożona na krzyżu raz na zawsze<sup>513</sup>. W postaciach eucharystycznych w sposób prawdziwy, rzeczywisty i substancjalny obecny jest Chrystus<sup>514</sup>. Uświęcone dary ofiarne stają się pokarmem dla wiernych.

Konsekracja eucharystyczna uobecnia to, co uczynił Jezus – połamał chleb, którym jest On sam. W tym kontekście R. Cantalamessa przywołuje słowa z *Listu do Hebrajczyków* – Bóg, który cały czas kocha człowieka i pragnie jego zbawienia, nie chce całopaleń ani też ofiary za grzech, lecz przygotowuje i tworzy Ciało, które przyjmuje Wcielony Syn Boży (por. Hbr 10, 5-6). Za sprawą Ducha Świętego Chrystus poczyna się w łonie Maryi, by pod koniec swojego ziemskiego życia ofiarować Ojcu swoje Ciało, spełniając Jego wolę. Jezus daje się połamać, oddając życie na krzyżu<sup>515</sup>. Zarazem w każdej sprawowanej Eucharystii dary chleba i wina, stając się poprzez konsekrację Ciałem i Krwią Chrystusa, są przedstawiane i ofiarowywane Bogu.

Ofiara Jezusa na krzyżu, uobecniana w czasie Eucharystii, dokonuje się wskutek konsekracji. Poświęcenie siebie Bogu, ufne oddanie się w Jego ręce, umożliwia podjęcie swojego życia w perspektywie już nie tylko daru, ale i ofiarnej służby dla drugiego. W konsekracji uwidacznia się zatem składanie ofiary z siebie oraz jej przyjmowanie. Chrystus poświęca siebie samemu Ojcu, stając się ofiarą przebłagalną za grzechy ludzkości, którą składa w Duchu Świętym i przez Niego (por. Hbr 9, 14). Zarazem Jego życie poddane woli Ojca, zanim wypełni się na krzyżu poprzez mękę, śmierć i chwalebne zmartwychwstanie, prowadzi do wydarzenia Ostatniej Wieczerzy. Jezus w trakcie spożywania Paschy wraz ze swoimi uczniami ustanawia dar z samego siebie. Odtąd w postaciach chleba i wina Chrystus jest obecny pośród ludzi w sakramencie Eucharystii.

## 1.2. Konsekracja osoby

Już fakt Wcielenia Syna Bożego ukazuje pełną konsekrację człowieka<sup>516</sup>. Natura człowieka wraz z jego cielesnością, która od momentu stworzenia zgodnie z Boskim zamysłem stwórczym jest zdolna do ukazywania rzeczywistości nadprzyrodzonej, dzięki Wcieleniu i zbawczemu dziełu Chrystusa staje się drogą do jednoczenia człowieka z Bogiem. Zarazem jest miejscem, w którym to zjednoczenie się dokonuje.

---

<sup>513</sup> KKK 1375.

<sup>514</sup> Zob. Por. KKK 1374.

<sup>515</sup> Zob. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie...*, dz. cyt., s. 30-31.

<sup>516</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015, s. 144.

Autor *Listu do Rzymian* wskazuje na podstawową rolę, do spełniania której przeznaczone zostało ludzkie ciało: „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, 1-2). Każdy człowiek, będąc obdarzony przez Stwórcę ciałem, ma za jego pomocą oddawać Mu chwałę. Winien również dążyć do tego, by składać siebie samego w darze drugiemu. Co więcej, ów bezinteresowny dar może również stawać się miłą Bogu ofiarą.

Oddanie ciała na ofiarę Bogu, co należy wyraźnie podkreślić, nie jest równoznaczne z wyrzeczeniem się cielesności bądź jakąś formą jej odrzucenia, nawet tylko mentalnie. Poddanie swojego ciała Bogu paradoksalnie prowadzi do przyjęcia go w całej jego prawdzie. Wewnętrzna integracja wszystkich wymiarów ludzkiej egzystencji umożliwia życie w pełni, w wolności i bez lęku, gdyż cielesność przeżywa się w niej z wdzięcznością jako dar. Ciało nie musi ograniczać człowieka, ale współpracując z jego władzami duchowymi uczestniczy w ciągłym rozwoju, samo stając się coraz doskonalszym wyrazicielem i przekaznikiem miłości.

W przypadku sakramentu małżeństwa ów wymiar ofiarniczy jest jeszcze bardziej widoczny. To szczególne powołanie do składania w darze drugiemu swojego ciała, a poprzez to oddawanie chwały Bogu, stanowi bowiem jeden z elementów składowych małżeńskiego przymierza. Już *Kodeks Prawa Kanonicznego*, cytowany następnie w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*<sup>517</sup>, zwraca uwagę na aspekt konsekuracyjny obecny w sakramencie małżeństwa: „w małżeństwie chrześcijańskim małżonkowie zostają ponadto przez specjalny sakrament wzmocnieni i jakby konsekrowani do obowiązków swego stanu i godności”<sup>518</sup>. Mąż i żona, by móc spełniać zadania i obowiązki wynikające z nawiązania pomiędzy nimi szczególnej więzi małżeńskiego przymierza, potrzebują wsparcia Bożej łaski. Ich konsekracja nie jest tożsama z konsekracją osób zakonnych czy dziewic, ponieważ małżonkowie swoje ciała ofiarowują sobie nawzajem. Jednakże by ich dar z siebie był pełny i prawdziwy, potrzebują więzi nie tylko ze sobą, ale i z Bogiem oraz świadomości, że nie należą tylko do siebie. Bowiem ich życie, a więc także ich ciała, należą do Stwórcy. Konsekracja małżonków dokonuje się zatem po to, by ich ciała poświęcić na służbę Bogu – we wzajemnym obdarowywaniu się darem z samego siebie oraz w dziele przekazywania nowego życia.

---

<sup>517</sup> Zob. KKK 1638.

<sup>518</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2008, kan. 1134.

Celebracja liturgii sakramentu małżeństwa jest zwykle wpisana w sprawowanie Eucharystii. W samym sercu sakramentu upamiętniającego, a zarazem uobecniającego Chrystusową ofiarę na krzyżu, mężczyzna i kobieta wypowiadają zgodę na wzajemne oddanie się sobie i uczynienie z własnego życia ofiary. Ofiarowanie się sobie małżonków, mające miejsce pomiędzy liturgią Słowa a liturgią eucharystyczną, łączy się ściśle z ofiarą Chrystusa. Y. Semen wskazuje tutaj na szczególny moment wzajemnej konsekracji małżonków, która urzeczywistnia się poprzez wzajemne oddanie się sobie. Konsekracja prowadzi ich do tego, by mogli stawać się dla siebie darem. Ta ofiara męża i żony, podobnie jak krzyżowa ofiara Jezusa, ma wymiar oblubieńczy. Ciała małżonków są przeznaczone i powołane do tego, by stawały się wyrazem bezgranicznej i bezwarunkowej ofiary z siebie<sup>519</sup>.

Widać zatem wyraźnie, czemu służy małżeńska konsekracja. Mąż i żona są konsekrowani i posłani po to, by w swoich ciałach, a zarazem poprzez nie, oddawali chwałę Bogu. Potwierdzeniem tego są słowa z 1 Listu do Koryntian. W nim św. Paweł po przypomnieniu Koryntianom godności ciała, będącego świątynią Ducha Świętego, kieruje do nich słowa zachęty, by w swoich ciałach chwalili Boga (por. 1 Kor 6, 19-20).

## **2. Kenoza Chrystusa**

Zgodnie z Bożym planem zbawienia człowieka, gdy nastąpiła pełnia czasu, Syn Boży przyszedł na świat, przyjmując postać człowieka. Wskutek działania Ducha Świętego wszechmocny Bóg staje się małym dzieckiem. Niepojęta miłość Boga do ludzkości owocuje kenozą Chrystusa, która swoje wypełnienie znajduje w ofierze krzyżowej. Nie byłaby ona możliwa bez poddania się Jezusa woli Ojca oraz przyjęcia postawy służby. Najdoskonalsza, jedyna ofiara Chrystusa, zastępująca wszelkie starotestamentalne ofiary, uobecnia się w każdej sprawowanej Eucharystii. Wierni uczestniczący w niej mogą czerpać z owoców tej ofiary, doświadczając Bożego życia oraz wchodząc w komunie ze swoim Panem.

### **2.1. Chrystusowe poddanie woli Ojca**

Syn Boży, przychodząc na świat i przyjmując postać człowieka, jest posłuszny woli Ojca. Już we Wcieleniu objawia się kenoza Chrystusa, Jego uniżenie. Na czas ziemskiego życia rezygnuje z przynależnej Mu chwały. Ogałaca samego siebie, by stać się sługą (por. Flp

---

<sup>519</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 103.

2, 7). Do tego uniżenia i ogołocenia uzdalnia Go Duch Święty. Jezus jest podobny do ludzi we wszystkim, za wyjątkiem grzechu. Sam, będąc niewinnym i wolnym od grzechu, został przez Ojca uczyniony grzechem (por. 2 Kor 5, 21). Oddając swoje życie za ludzi, wziął na siebie wszystkie ich grzechy, by poprzez Jego odkupieńczą ofiarę, człowiek mógł w Nim stać się sprawiedliwym przed Bogiem. Wola Ojca jest ściśle związana z Jego niezmienną, pełną miłości postawą wobec grzesznego człowieka. Ofiarowanie Jezusa jako ofiary przebłagalnej za grzechy ludzi jest owocem Bożej miłości, pragnącej udzielać się każdemu człowiekowi<sup>520</sup>. Nie należy doszukiwać się tutaj jakiegoś pragnienia przelanej krwi, mającej zaspokoić oraz przejednać srogiego i zagniewanego Boga. Każde działanie Boże ma bowiem swoje źródło w Jego nieskończonej miłości.

Męka i śmierć Chrystusa są wpisane w Boży zamysł. Zgodnie z wolą, postanowieniem i przewidzeniem Bożym nastąpiło wydanie Jezusa (por. Dz 2, 23). Wszystko po to, by wypełniło się Jego zbawcze dzieło<sup>521</sup>. Już starotestamentalne proroctwa zapowiadały nadejście Zbawiciela, wskazując równocześnie na związane z Jego życiem cierpienie. Na uwagę zasługuje w sposób szczególny postać cierpiącego Sługi Pańskiego, opisana w czterech pieśniach w *Księdze Izajasza*. Proroctwo o cierpiącym Słudze wypełnia się w Osobie Jezusa Chrystusa, co potwierdza się w wypowiedzianych przez Niego słowach, wedle których nie przyszedł On na świat, żeby Mu służono (por. Mt 20, 28). Syn Boży, przychodząc na świat, ma świadomość tego, że Jego życie jest służbą dla ludzi i jest ukierunkowane na złożenie najpełniejszej ofiary miłości – ofiary z samego siebie, ze swojego życia. Te rozważania trafnie podsumowują słowa Jana Pawła II: „Chrystus nosi w sobie stale świadomość „Sługi Pańskiego” z proroctwa Izajasza (por. 42,1; 49,3.6; 52,13), w której jest zawarta najistotniejsza treść Jego posłannictwa mesjańskiego: świadomość, że jest Odkupicielem świata”<sup>522</sup>. Zarazem w tajemnicy Jego posłuszeństwa woli Ojca, które mieści w sobie świadomą zgodę na śmierć krzyżową, konstytuuje się nowe i wieczne Przymierze<sup>523</sup>.

W czasie swojego ziemskiego życia Jezus, doświadczając chwały Bożej, będąc otoczony chwałą przez Ojca (por. J 8, 54; 13, 32), nieustannie jest ukierunkowany na wypełnianie Jego woli, w której zawiera się bycie blisko ludzi, pomaganie im, głoszenie Dobrej Nowiny i objawianie miłości Boga. Jego posłuszeństwo woli Ojca prowadzi do postawy służby wobec ludzi, do bycia dla nich.

Chrystus jest Głową i Zbawicielem Kościoła, który podtrzymuje w istnieniu. Wielkość

---

<sup>520</sup> Zob. KKK 604.

<sup>521</sup> Zob. KKK 600.

<sup>522</sup> MD nr 5.

<sup>523</sup> Zob. SCar nr 9.

Wcielonego Syna Bożego wypływa z Jego służby, co było widoczne np. w geście umywania nóg apostołom w czasie Ostatniej Wieczerzy. Taka postać władzy odcina się od wszelkich przejawów ucisku lub niesprawiedliwości, zasadza się bowiem na miłości i przebaczeniu<sup>524</sup>. Wcielony Syn Boży, nie przestając być Bogiem, staje się sługą. Poprzez przykład swojego życia ukazuje ludziom, na czym polega prawdziwa władza. Wskazuje również na jej powiązanie z miłością oraz postawą służby.

## 2.2. Ofiara Jezusa na krzyżu

Ofiara Jezusa na krzyżu jest owocem Bożej miłości do człowieka. Bóg sam jako pierwszy wychodzi z inicjatywą do człowieka. Dzieło odkupienia wypływa z Bożego pragnienia samoudzielania się człowiekowi. Realizuje się ono najpełniej w samoofiarowaniu się Jezusa na krzyżu poprzez Jego dar z samego siebie.

Nieodwołalność Chrystusowego daru z siebie samego, osiągająca swoją pełnię w Jego śmierci na krzyżu, została przypieczętowana już w momencie Wcielenia. Chrystus za pośrednictwem cielesności udziela ludzkości nadprzyrodzonego daru, jakim jest Jego boskie życie<sup>525</sup>. Odkupienie człowieka dokonuje się w ciele Jezusa. W nim poniósł On grzechy ludzi na drzewo krzyża (por. 1 P 2, 24). Nie sposób zatem pominąć roli ciała w dziele odkupienia ludzkości. Tego ciała, które Chrystus przyjął w momencie Wcielenia, a które w czasie Jego ziemskiego życia umożliwiało Mu bezpośredni kontakt z różnymi ludźmi. Kluczowe w tym kontekście są różne gesty wykonywane przez Chrystusa towarzyszące dokonywanym przez Niego cudom i uzdrowieniom. Wreszcie ludzkie ciało Jezusa stało się najdoskonalszą, jedyną ofiarą, która dokonała się na krzyżu.

Traktując o ofierze Chrystusa, warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden jej aspekt. Jezus bowiem ofiarowuje się nie tylko ludzkości, lecz także swojemu Ojcu<sup>526</sup>. Uwidacznia się tutaj więź miłości łącząca Go z Ojcem. W takiej perspektywie trudno myśleć o przymusowym poświęceniu i cierpieniu Chrystusa. Komunia z Ojcem, oparta na miłości, sprawia, że pragnienia, a zarazem wola Ojca, stają się pragnieniami i wolą Jezusa<sup>527</sup>. Wcielenie Syna Bożego jest ukierunkowane na Jego odkupieńczą ofiarę, dlatego też – jak wskazuje *Katechizm*

---

<sup>524</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką tajemnicą” – Ef 5, 21-33*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 158.

<sup>525</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità di Cristo*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 41.

<sup>526</sup> Zob. EE nr 13.

<sup>527</sup> Zob. KKK 606.

*Kościola Katolickiego* – „pragnienie wypełnienia zamysłu miłości odkupieńczej Jego Ojca ożywia całe życie Jezusa”<sup>528</sup>. Działania Jezusa są podjęciem odkupieńczej miłości Ojca, stają się jej widzialnym przedłużeniem w świecie. Tak jak Ojciec ukochał ludzkość, tak też ta miłość znajduje swoje miejsce w sercu Jezusa. Akt oddania życia na krzyżu jest w pełni dobrowolny i dokonany w wolności<sup>529</sup>. Należy podkreślić, że Jezus przyjmuje, a zarazem wybiera taką ofiarę ze swojego życia, jaką jest ofiara krzyżowa, będąc przeniknięty najwyższą miłością<sup>530</sup>.

Ofiara Syna Bożego – dar Jego życia – jest równocześnie „(...) darem samego Boga Ojca: Ojciec wydaje Syna, aby pojednać nas ze sobą”<sup>531</sup>. W tym ofiarowaniu jest obecny także Duch Święty. Ofiara Chrystusa dokonuje odkupienia ludzkości, a zarazem, będąc ofiarą Nowego Przymierza, umożliwia człowiekowi wejście w komunię z Bogiem<sup>532</sup>. Ludzkość oddzielona od swego Stwórcy wskutek grzechu, zyskuje pełny dostęp do Niego, dzięki ofierze Jezusa, która jednoczy wiernych w jednym Duchu (por. Ef 2, 18; 3, 12).

### **2.3. Eucharystyczne Ciało Chrystusa darem dla świata**

Św. Jan Apostoł w swojej Ewangelii (por. J 3, 16-17) wskazuje na przyczynę Bożego daru, jakim stało się dla ludzkości Ciało i Krew Chrystusa – cała Jego egzystencja. Ofiarowanie się Jezusa człowiekowi wypływa z miłości Boga<sup>533</sup>. Co więcej, w Eucharystii uwidacznia się „(...) zamysł miłości, który kieruje całą historią zbawienia”<sup>534</sup>. Trójjedyny Bóg poprzez Eucharystię spotyka się z człowiekiem w jego ludzkiej kondycji i obdarowuje go swoim Boskim życiem. Obecny w ofierze eucharystycznej Chrystus stał się bezinteresownym darem, który jest wyrazem Bożych obietnic<sup>535</sup>.

Chrystusową ofiarę na krzyżu poprzedza wydarzenie ustanowienia Eucharystii podczas Ostatniej Wieczerzy. Ciało i Krew, które Jezus ofiarowuje i którym obdarowuje wiernych w czasie sprawowania Eucharystii, jest tym samym Ciałem, które wydaje, i tą samą Krwią, którą przelewa na krzyżu za życie ludzi<sup>536</sup>. Co więcej, *Katechizm Kościoła Katolickiego* podkreśla rolę Eucharystii wskazując na jej wymiar ofiarny: „Eucharystia jest

---

<sup>528</sup> KKK 607.

<sup>529</sup> Zob. KKK 609.

<sup>530</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką...”, dz. cyt., s. 159.*

<sup>531</sup> KKK 614.

<sup>532</sup> Zob. KKK 613.

<sup>533</sup> Zob. SCar nr 7.

<sup>534</sup> SCar nr 8.

<sup>535</sup> Zob. SCar nr 8.

<sup>536</sup> Zob. KKK 1365.

więc ofiarą, ponieważ *u-obecnia* (czyni obecną) Ofiarę krzyża, jest jej *pamiętką* i *udziela* jej owoców (...)”<sup>537</sup>. Nie da się zatem rozdzielić Eucharystii i uobecniającej się w niej ofiary od ofiary Chrystusa, gdyż stanowią one jedną ofiarę<sup>538</sup>.

W Eucharystii Chrystus w najpełniejszy, całkowity sposób oddaje się człowiekowi, będąc obecny ze swoim Ciałem i Krwią. Jezus, stając się żywym chlebem, ofiarowuje swoje Ciało za życie świata (por. J 6, 51). Syn Boży w Eucharystii daje się połamać, by poprzez ten gest udzielać się człowiekowi. Słowo „eucharystia” pochodzące z języka greckiego oznacza „dziękczynienie”. Człowiek doświadczając bliskości ze swoim Panem, wchodząc z Nim w komunijną relację, jest wezwany do dziękczynienia Bogu za dar życia i ofiary Chrystusa. Warto w tym miejscu za Janem Pawłem II podkreślić, że Eucharystia jest największym darem, jaki Chrystus przekazał Kościołowi, gdyż „(...) jest to dar z samego siebie, z własnej osoby w jej świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia”<sup>539</sup>. Zarazem Jezusowe dawanie się innym oraz Jego pełna miłości służba ukazują człowiekowi sens jego własnego życia – stawanie się bezinteresownym darem dla drugiego. Z kolei Benedykt XVI wskazuje na współczucie odczuwane przez Chrystusa wobec każdego człowieka, w sposób szczególny zaś w stosunku do tego, który cierpi i grzeszy. W takiej optyce Eucharystia jest przestrzenią włączania wiernych w Boże współczucie obejmujące wszystkich braci i siostry<sup>540</sup>. Rodzi ono postawę służby miłości, uzdalniającej człowieka do postrzegania bliźniego oczami Boga i kochania go Jego miłością<sup>541</sup>.

Eucharystyczne Ciało Pana jest dla chrześcijan pamiętką Jego wiernej miłości, która swoje wypełnienie znalazła na krzyżu. Zmartwychwstały Jezus wstąpił do nieba i powrócił do Ojca, jednakże pozostaje obecny w swoim Kościele pod postaciami chleba i wina. Poprzez te sakramentalne znaki Jego miłość objawia się wobec świata i jest przekazywana tym, którzy Go przyjmują<sup>542</sup>. Widzialna na krzyżu ofiarna miłość Chrystusa uwidacznia się także i dziś za pośrednictwem tego, co dostrzegalne ludzkimi zmysłami. W Eucharystii zatem w sposób nierozłączny zawierają się wymiar ofiarniczy oraz wymiar komunijny – jest ona bowiem „(...) równocześnie i nierozdzielnie pamiętką ofiarną, w której przedłuża się ofiara Krzyża, i świętą ucztą komunii w Ciele i Krwi Pana”<sup>543</sup>.

Spożywanie Ciała i Krwi Pańskiej jest związane z życiem wiecznym (por. J 6, 53),

---

<sup>537</sup> KKK 1366.

<sup>538</sup> Zob. KKK 1367.

<sup>539</sup> EE nr 11.

<sup>540</sup> Zob. SCar nr 88.

<sup>541</sup> Zob. Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Poznań 2006, nr 18.

<sup>542</sup> Zob. KKK 1380.

<sup>543</sup> KKK 1382.

a zarazem dzięki tej komunii eucharystycznej Boże życie staje się obecne w życiu wiernych, przenikając ich codzienną, ziemską egzystencję. Równocześnie możliwość spożywania Ciała Pańskiego nie jest dla chrześcijanina nagrodą za dobre i sprawiedliwe życie. Ona jest przede wszystkim darem, którym Chrystus pragnie obdarzyć człowieka.

Każda Eucharystia staje się również okazją do wyrażania Bogu Ojcu dziękczynienia „(...) przez Chrystusa, w Duchu Świętym, za wszystkie Jego dzieła: stworzenie, odkupienie i uświęcenie”<sup>544</sup>. Duch Święty, przyzywany w epiklezie, swoją mocą dokonuje przemiany darów ofiarnych. Dzięki Niemu także zgromadzony lud wiernych, uczestniczących w eucharystycznej ofierze, może doświadczać jedności, stając się „jednym ciałem i jedną duszą”<sup>545</sup>.

### **3. Wzajemne poddanie małżonków ze względu na miłość Chrystusa**

Sakrament małżeństwa przenosi swoje działanie i wypływającą z niego łaskę na całe małżeńskie życie kobiety i mężczyzny. W znaczeniu szerszym całe życie małżonków uczestniczy w sakramentalności małżeństwa – poprzez jego różne elementy jest przekazywana oraz uobecniania łaska Boża, a zarazem przebija się poprzez nie i jest ukazywana Boża rzeczywistość. W tym wszystkim niezwykle ważny pozostaje aspekt służby i wzajemnego poddania męża i żony, jak również możliwość obdarowywania się sobą nawzajem. Niejednokrotnie stają się one ofiarą składaną z samego siebie ze względu na dobro współmałżonka oraz miłość wobec niego.

#### **3.1. Postawa służby**

Chrześcijanin jest wezwany do tego, by swoje życie przeżywać nie tylko w perspektywie daru, który – jak to zostało przedstawione w poprzednim rozdziale – warunkuje urzeczywistnienie komunii osób. Chrystus zaprasza swoich naśladowców do postawy służby. Swoim przykładem ukazuje, że ten, kto posiada władzę, jest sługą. Władać to inaczej służyć. Chrześcijańska logika w tym względzie nie odpowiada tej światowej, wedle której po dojściu do władzy często przestają obowiązywać normy społeczne i zasady regulujące życie ludzi. Władza często prowadzi do pychy i wywyższania się człowieka, co

---

<sup>544</sup> KKK 1352.

<sup>545</sup> Zob. KKK 1353.

ostatecznie przyczynia się do jego zagubienia w świecie. Chrystusowa wizja na życie odpowiada natomiast w pełni godności i powołaniu człowieka, który, będąc darem dla innych i służąc im, odnajduje prawdę i spełnia samego siebie.

Zarazem warto w tym miejscu za K. Wojtyłą przypomnieć o niezwyklej sile i potencjale, jaki kryje się w miłości. Bowiem miłość wzbudza w człowieku pragnienie oddania siebie drugiej osobie, z którą pozostaje w relacji. Owo miłosne oddanie nie koncentruje człowieka na chęci posiadania drugiego, wręcz przeciwnie on sam chce stać się jego własnością. Z kolei ofiara, którą składa się z samego siebie, przyczynia się „(...) do rozszerzenia i wzbogacenia egzystencji osoby”<sup>546</sup>. Nie samo tracenie, które wiąże się z ofiarą, jest źródłem tego ubogacenia osoby, ale świadomość i wolność daru z siebie, którym obdarowuje się innych<sup>547</sup>.

Miłość małżonków powinna być skłonna do szukania dobra współmałżonka, co może wiązać się z koniecznością rezygnacji z własnych korzyści czy potrzeb na rzecz przyjscia z pomocą jego potrzebie. Wzorem takiej miłości jest miłość Chrystusa do Kościoła, która zaprowadziła Go aż na krzyż, gdzie złożył samego siebie w ofierze<sup>548</sup>. Ofiara, którą staje się rezygnacja z własnej woli czy też poddanie się w miłości współmałżonkowi, powinna prowadzić do radości daru. Celem bowiem daru, który składa się współmałżonkowi ze względu na miłość do niego, nie jest wzbudzenie poczucia uciemnienia bądź utraty czegoś, ale odkrycie i przeżywanie radości z możliwości obdarowania ukochanej osoby<sup>549</sup>.

W *Liście do Efezjan* pojawia się sformułowanie dotyczące wzajemnego poddania w bojaźni Chrystusowej (por. Ef, 5, 21). Zdawać by się mogło, że autor tego listu słowa o byciu poddanym kieruje przede wszystkim do żon, które powinny być poddane swoim mężom, na wzór poddanego Chrystusowi Kościoła. Jednakże egzegeza biblijna oraz ogólne zasady życia chrześcijańskiego coraz mocniej zakorzeniające się w świadomości ówczesnych wierzących w Chrystusa wskazują na takie użycie tego czasownika – *hypotassomenoi*<sup>550</sup> – (w stronie biernej lub medialnej), które niesie zupełnie nowe, obecne w chrześcijaństwie, znaczenie także dla małżonków. Odnosi się on bowiem do poddania o charakterze dobrowolnym, w żaden sposób nie wynikającego z nierówności pomiędzy dwoma osobami. Absolutnie nie można doszukiwać się tutaj przymusowego umieszczenia żony w roli niewolnicy własnego męża. Owo poddanie oznacza bowiem wzajemną służbę małżonków

---

<sup>546</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 112.

<sup>547</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>548</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką...”, dz. cyt., s. 159.*

<sup>549</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>550</sup> Zob. *Hypotassomenoi* [w:] R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 630-631.

wobec siebie, a zatem tak męża, jak i żony. Wyraża się ono w opartym na szacunku poddaniu żony mężowi oraz w bezinteresownej miłości męża w stosunku do żony. W tej oddanej służbie na rzecz współmałżonka uwidacznia się relacja Chrystusa i Kościoła, bowiem Chrystus miłuje Kościół, który jest mu poddany<sup>551</sup>.

Źródła, a zarazem podstawy dla wzajemnego odniesienia małżonków należy upatrywać nie w lęku przed Bogiem bądź przed współmałżonkiem, gdyż to nasuwałoby myśli o płynącym, czy to ze strony Boga, czy ze strony męża lub żony, jakimś zagrożeniu. Wręcz przeciwnie, to świadomość, a zarazem doświadczenie obdarowania Bożą miłością, w sposób szczególnie objawioną we Wcielonym Synu Bożym i Jego zbawczej krzyżowej ofierze, ma wzbudzać pełną szacunku postawę wobec Boga, a ze względu na Niego także i wobec współmałżonka<sup>552</sup>. W kontekście tych rozważań trafnym, a zarazem nowatorskim jest stwierdzenie J. Kudasiewicza, wedle którego to, że Chrystus porównuje relację męża i żony do swojego związku z Kościołem, „(...) jest promocją żony, a nie degradacją”<sup>553</sup>. Dlatego też na słowa z *Listu do Efezjan* należy patrzeć nie przez pryzmat ówczesnych czasów i obowiązującej w nich małżeńskiej etyki, ale z uwzględnieniem nowości, którą wnosi ze sobą chrześcijaństwo, podkreślając równość i tą samą godność kobiety i mężczyzny, jak również to, że w Chrystusie nie ma żadnych podziałów<sup>554</sup>.

Mąż ukazany jest jako „głowa” żony. Ów tytuł nie tylko ma odsyłać do jego panowania i pewnego rodzaju pierwszeństwa w stosunku do żony. Jest to zarazem wezwanie do nieustannego i troskliwego zabiegania o jedność w rodzinie. W tej misji mąż ma być pierwszy, gdyż rodzina jest małym domowym Kościołem<sup>555</sup>. Dlatego też źródłem owej postawy wzajemnego – a nie tylko jednostronnego – poddania małżonków ma być miłość łącząca ich ze sobą<sup>556</sup>, której wzorem jest Chrystus<sup>557</sup>.

Autor *Listu do Efezjan* w sposób szczególnie wzywa zatem mężów do naśladowania tej Chrystusowej miłości, którą powinni miłować swoje żony<sup>558</sup>. Co więcej, miłość męża wobec żony ma być tą miłością, którą kocha on własne ciało<sup>559</sup>. Porównanie do ciała, a także dalsza

---

<sup>551</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką...”, dz. cyt., s. 151-153.*

<sup>552</sup> Jan Paweł II wskazuje na pewną dwuwymiarowość czy też dwustopniowość wzajemnego poddania małżonków w bojaźni Chrystusowej. Ich odniesienie do siebie jest wzajemne i wspólne, bowiem to w jaki sposób odnoszą się do siebie wzajemnie wypływa z ich wspólnego odniesienia do Chrystusa. Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...”, dz. cyt., s. 270-271.*

<sup>553</sup> J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką...”, dz. cyt., s. 155.*

<sup>554</sup> Zob. Tamże, s. 154-155.

<sup>555</sup> Zob. Tamże, s. 157.

<sup>556</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...”, dz. cyt., s. 84.*

<sup>557</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...”, dz. cyt., s. 271.*

<sup>558</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką...”, dz. cyt., s. 159.*

<sup>559</sup> Zob. Tamże, s. 163.

wzmianka o małżeńskim byciu jednym ciałem (por. Ef 5, 31), potwierdza wymiar komuniotwórczy małżeństwa. Skoro zaś małżonkowie stanowią jedno, niepodzielne ciało, stąd też całe ciało należy traktować w taki sam sposób. Do tego zjednoczonego ciała należy zatem podchodzić z szacunkiem, troską i miłością, które odpowiadają godności osobowej człowieka, konstytuującego swój byt także poprzez sferę cielesności.

Choć przedstawiany powyżej temat służby i wzajemnego poddania małżonków może u niektórych wywoływać negatywne konotacje, to objawiona w Chrystusie królewska godność służenia jest zadaniem i powołaniem każdego człowieka, niezależnie od tego, jaki stan życia został przez niego wybrany<sup>560</sup>. Co więcej, tylko postawa służby pozwala człowiekowi żyć pełnią Bożego daru wolności. Ona pozwala wyzbyć się grzechu, egoizmu, czyli tego wszystkiego, co tak naprawdę zniewala człowieka. Dlatego tak istotne jest ukazywanie tej postawy samego Pana myjącego w Wieczerniku nogi apostołom małżonkom, przygotowującym się do zawarcia sakramentalnego związku narzeczoną oraz wszystkim wiernym, tworzącym wspólnotę Kościoła. Paradoksalnie to uniżenie prowadzi do wywyższenia człowieka, jego ludzkiej natury, gdyż, nie pozostając w niewoli popędów ciała, pożądliwości lub jakiegokolwiek innej rzeczy ograniczającej jego wolność, może on żyć prawdziwą wolnością dziecka Bożego. Wtedy też jest on zdolny do tego, by pośród świata żyć radośnie i swobodnie, mądrze korzystając z darów Stwórcy, będąc równocześnie zanurzonym w nieustannie ożywiającej i odnawiającej go Bożej miłości.

Służba, stawanie się darem, poznawanie prawdy o swoim istnieniu i sensie człowieczeństwa, dzięki obecności Ducha Świętego wprowadzają wolność w przestrzeń ludzkiego życia<sup>561</sup>. Ludzie, którzy jednoczą swoje życie z Chrystusem, a więc także małżonkowie związani z Nim poprzez swoje małżeńskie przymierze, są zdolni do życia wolnością dzieci Bożych. Otrzymywana od Boga łaska pomaga im przeżywać swoje życie świadomie w perspektywie ich osobowej godności. Nie są oni poddani ślepo przymusowi ciała, który rodzą różne popędy i pożądliwości<sup>562</sup>. Pozwala im to w pełni kochać drugiego człowieka oraz tworzyć komunie osób, w której urzeczywistnia się, dokonywany w wolności, bez jakiegokolwiek wewnętrznego lub zewnętrznego przymusu, prawdziwy dar z siebie samego.

---

<sup>560</sup> Zob. MD nr 5.

<sup>561</sup> Zob. DeV nr 60.

<sup>562</sup> Zob. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość...*, dz. cyt., s. 67.

### 3.2. Dar ciała w relacji małżeńskiej

W akcie małżeńskim uwidacznia się mowa ciała<sup>563</sup> z całym swoim bogactwem i wewnętrzną prawdą, którą w sobie kryje. To nie małżonkowie nadają jej sens i znaczenie. Oni mogą odkrywać prawdę mowy ciała i dążyć do tego, by ich postawy, gesty, czyny, którymi wyrażają wzajemną miłość i oddanie się sobie, były zgodne z jej przekazem. Najgłębszą prawdą zawartą w mowie ciała jest bezwarunkowy i całkowity dar z samego siebie. Dlatego też Y. Semen, traktując o mowie ciała, określa ją jako mowę przymierza, bowiem poprzez nią ukazuje się oblubieńcza miłość, którą od samego początku Stwórca obdarza człowieka, a która zostaje niejako potwierdzona i przypieczętowana (doprowadzona do pełni) w oblubieńczym przymierzu Chrystusa i Kościoła. W mowie ciała, we wzajemnym ofiarowywaniu i przyjmowaniu swoich darów, mąż i żona naśladują słowa Boga, zapisane na kartach Starego i Nowego Testamentu. Dlatego też chrześcijańskich małżonków spełniających akt małżeński oparty na oddawaniu w darze swoich ciał można nazwać Bożymi prorokami. Akt zjednoczenia cielesnego, w którym uwidacznia się prawda mowy ciała, staje się aktem profetycznym. W pokornej mowie ciał objawia się mowa samego Boga<sup>564</sup>.

Małżonkowie są zatem również prorokami wiecznych godów Baranka, które swoje spełnienie znajdują w czasie powtórnego przyjścia Chrystusa na świat. Wtedy też pragnienie komunii, obecne w sercach kobiet i mężczyzn stanowiących Mistyczne Ciało Chrystusa, wypełni się całkowicie<sup>565</sup>.

Oblubieńcza ofiara, by mogła zostać spełniona całkowicie, wymaga swoistego dopełnienia w darze ciała. Celebracja sakramentu małżeństwa nie ogranicza się do samego momentu wyrażenia zgody przez nupturientów. Jej kontynuacją i przypieczętowaniem jest akt małżeński, w którym małżonkowie ofiarowują sobie także swoje ciała. Następuje wzajemne pełne oddanie siebie samego współmałżonkowi<sup>566</sup>. W sposób szczególny pierwsze współżycie pomiędzy małżonkami, podczas którego następuje przerwanie błony dziewiczej, co związane jest niejednokrotnie z bólem, stanowi przypieczętowanie zawartego przymierza. Krew potwierdza nieodwracalność podjętej decyzji - wyłączności męża i żony oraz ich złączenia ze sobą<sup>567</sup>. Warto podkreślić w tym miejscu, że zastosowanie takiego symbolu nie przekreśla tych osób, które nie wytrzymały w czystości przedmałżeńskiej. Także i przed nimi Chrystus

---

<sup>563</sup> Więcej o „mowie ciała” zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 315-327.

<sup>564</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 54-55.

<sup>565</sup> Zob. Tamże, s. 110.

<sup>566</sup> Zob. Tamże, s. 103.

<sup>567</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga...*, dz. cyt., s. 227-228.

roztacza możliwość powrotu do czystości, podobnie jak to było w przypadku kobiety cudzołożnej (por. J 8, 1-11). Choć odzyskana czystość nie przywraca fizycznego dziewictwa, prowadzi człowieka ku świętości oraz pozwala mu we właściwy sposób kształtować relacje damsko-męskie. Wtedy też pierwsze małżeńskie współżycie, pomimo tego, że jest pozbawione znaku krwi, może stać się głębokim przeżyciem i przypieczętowaniem więzi łączącej mężczyznę i kobietę<sup>568</sup>. Nie przestaje ono wyrażać nieodwołalnej decyzji bycia ze sobą i pragnienia oddawania się sobie nawzajem, a zatem tego, czym w swojej głębi jest akt małżeński. Y. Semen podobną analogię stosuje wobec Eucharystii i ofiary Chrystusa. Bowiem Jezus nie poprzestaje na słownym wyrażeniu gotowości do ofiarowania siebie w sakramencie Eucharystii, co miało miejsce podczas Ostatniej Wieczerzy. Jego słowa znajdują swoje dopełnienie i spełnienie w ofierze, którą złożył na krzyżu, by odkupić ludzkość. Krzyż staje się zatem miejscem zaślubin Chrystusa-Oblubieńca z Kościołem – Jego Oblubienicą. Dzieło odkupienia wypełnia się poprzez ofiarę Jezusa, który wydaje swoje Ciało, całego siebie. Składa je w darze swojej Oblubienicy<sup>569</sup>.

Poprzez mowę ciała wyraża się miłość małżonków. Oblubieńcza więź łącząca męża i żonę uwidacznia się nie tylko w akcie małżeńskim, ale także we wszelkich przejawach codziennych gestów, którymi się oni obdarzają<sup>570</sup>. Ciało w małżeńskiej relacji jest bowiem darem, który małżonkowie nawzajem sobie ofiarowują.

Trudno jest w pełni stawać się darem i zachowywać jego autentyczność, pomijając normy moralne oraz normę personalistyczną<sup>571</sup>. Dlatego też jeśli małżonkowie chcą być dla siebie wzajemnym darem, także we współżyciu małżeńskim, muszą stosować się do zasad wpływających ze wspomnianych norm. Mają one bowiem chronić to, co wyraża się za pośrednictwem ciała, a zatem ów dar, jak i sam akt małżeński przed różnymi formami wypaczenia ich sensu oraz głębokiego znaczenia.

Ważnym aspektem na drodze rozwijania małżeńskiej komunii, o którym warto wspomnieć, jest wspólna modlitwa, w której małżonkowie odkrywają przed sobą swoje dusze. Ażeby stawanie się jednym ciałem mogło być przeżywane dogłębnie i całościowo, konieczne jest dążenie do jedności także na poziomie duchowym<sup>572</sup>. Ukazuje się ona jako

---

<sup>568</sup> O możliwości powrotu do czystości zob. J. Pulikowski, *Dlaczego czystość?*, Poznań 2019, s. 57-74.

<sup>569</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 104.

<sup>570</sup> Zob. Tamże, s. 55.

<sup>571</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 139.

<sup>572</sup> M. Kleczyńska w swojej książce *Więcej niż seks. Siła i moc miłości intymnej* dzieli się swoim wieloletnim doświadczeniem pracy z małżonkami m.in. jako certyfikowany specjalista pomocy psychologicznej dla par. Przywołuje w niej historię jednej z par małżeńskich, potwierdzającą zależność pomiędzy wspólną modlitwą i życiem sakramentalnym małżonków a ich głębszym przeżywaniem współżycia seksualnego. Wspomnieni małżonkowie, odczuwając niesamowitą bliskość i głębię podczas wspólnej modlitwy przed Najświętszym

droga do osiągnięcia pełni prawdy i wolności we współżyciu małżeńskim<sup>573</sup>.

Powyższe rozważania pokazują, jak ważne jest odpowiednie odczytywanie mowy ciała, zgodne z jego wewnętrzną prawdą. Małżonkowie poprzez swoje ciała wyrażają łączącą ich miłość tak wobec siebie nawzajem, jak i wobec innych ludzi. Stają się w ten sposób prorokami głoszącymi i objawiającymi światu miłość Boga. Jednakże warto pamiętać o tym, że przede wszystkim są narzędziami Boga w przekazywaniu Jego łaski współmałżonkowi, co dokonuje się także za pośrednictwem ciała i współżycia małżeńskiego<sup>574</sup>.

### 3.3. Współżycie wyrazem dziękczynienia Bogu i oddawania Mu chwały

Kiedy mąż i żona łączą się ze sobą na sposób cielesny, ich małżeński akt seksualny staje się swego rodzaju liturgią, w której celebryją istniejącą odwiecznie Komunię pomiędzy Osobami Trójcy Świętej. Ofiarowując się sobie wzajemnie, małżonkowie stają się obrazem Boga żyjącego w komunijnej wspólnotcie. Poprzez zjednoczenie cielesne oraz objawiający się w nim wymiar daru wysławiają oni swojego Stwórcę. Co więcej, otwiera się przed nimi możliwość uczestnictwa w trynitarnej komunii oraz doświadczania Bożego życia<sup>575</sup>.

We wzajemnym oddaniu, w pokorze ciał małżonków, które mają swoje ograniczenia, wyraża się to, co Boskie. W często niedoskonałym akcie ludzkim przejawia się pełnia zupełnego i całkowitego oddania, będącego istotą samego Boga. Stwórca wybiera to, co słabe, kruche i pokorne – ciało, by właśnie poprzez nie objawiały się Boże tajemnice. Dlatego też misją i zadaniem chrześcijańskich małżonków jest odważne świadczenie o wielkiej godności ciała oraz ukazywanie jego powołania. Za pomocą ciała mężczyzna i kobieta mogą wychwalać Boga. By stało się to możliwe, konieczne jest odkrycie prawdy ciała i jego mowy oraz przywrócenie właściwego im znaczenia. Małżonkowie są włączeni w komunię miłości Osób Bożych, a zarazem wyrażają ją w swoim cielesnym zjednoczeniu. Oddawanie się sobie we wzajemnym, pokornym darze, prowadzącym do stawania się jednym ciałem, konstytuuje małżeńską „liturgię”, bowiem w miłości małżonków uwidacznia się Bóg i Jego istota<sup>576</sup>.

Małżonkowie nie tylko składają sobie nawzajem w ofierze, co wyraża się najpełniej w darze ich ciał. Całe ich małżeńskie życie staje się ofiarą, którą zanoszą do Boga.

---

Sakramentem, zapragnęli wyrazić sobie tę miłość także na sposób fizyczny. Współżycie seksualne, które później nastąpiło, opisują nie jako „(...) zwykły seks, tylko raczej duchowe doświadczenie połączone z ekstazą miłości (...)”. Zob. M. Kleczyńska, *Więcej niż seks. Siła i moc miłości intymnej*, Nowy Śącz 2023, s. 277-279.

<sup>573</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>574</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 170.

<sup>575</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>576</sup> Zob. Tamże, s. 42-45.

Mąż i żona poprzez stawanie się jednym ciałem i tworzenie tym samym *communio personarum* uwielbiają swojego Stwórcę. Ów akt uwielbienia dokonuje się wszędzie tam, gdzie małżeńskiemu zjednoczeniu towarzyszy pełna afirmacja człowieka, obejmująca jego cielesność, a także świadomość obecnej w nim duchowości, mającej swoje źródło w jego podobieństwie do Boga<sup>577</sup>.

Warto w tym miejscu podkreślić za Benedyktem XVI eucharystyczną naturę chrześcijańskiego życia. Bowiem kult oraz ofiara, którą małżonkowie składają Bogu ze swojego życia, obejmują pełnię ich ludzkiej rzeczywistości. Każdy moment ich egzystencji, a więc także wymiar ich seksualności, „(...) jest doznawany w kontekście więzi z Chrystusem, jako ofiara składana Bogu”<sup>578</sup>.

Jakże ważnym, lecz niełatwym zadaniem we współczesnym świecie jest takie mówienie o ludzkiej cielesności i seksualności, któremu towarzyszyć będzie radość i wdzięczność z powodu Boskiego zamysłu stwórczego. Pierwotna nagość ciał oraz brak odczuwania wstydu<sup>579</sup> wpływały z czystego i pełnego spojrzenia na drugiego człowieka, uwzględniającego całość jego cielesno-duchowej natury. Widok narządów płciowych, czy to męskich, czy kobiecych, nie wiązał się wówczas z żadnym lękiem ani podejrzliwością. Wręcz przeciwnie, zapraszał radośnie do spełniania małżeńskiej misji objawiania miłosnej więzi Osób Boskich w Trójcy Świętej. W takiej perspektywie również seksualność nie jawi się jako zagrożenie lub zgorzenie, ale staje się pretekstem do wspólnego celebrowania, nakreślonego powyżej, wzniosłego powołania człowieka<sup>580</sup>.

#### **4. Ofiara eucharystyczna a akt seksualny chrześcijańskich małżonków**

Przymierze z Bogiem realizuje się także w małżeństwie. Nie ogranicza się jednak tylko do ślubnej ceremonii zawarcia sakramentu małżeństwa. Działanie sakramentalnej łaski rozciąga się na całe życie małżonków. W związku z tym możliwe jest również inne, nowatorskie spojrzenie na wymiar cielesności w małżeństwie, w sposób szczególny na seksualność, która również pozostaje przestrzenią poddaną działaniu łaski Bożej. Cielesność służy urzeczywistnianiu przymierza z Bogiem, stwarzając okazję ku temu, by człowiek mógł przekraczać samego siebie i spotykać swojego Stwórcę. Nie sposób zatem pominąć

---

<sup>577</sup> Zob. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość...*, dz. cyt., s. 67.

<sup>578</sup> SCar nr 71.

<sup>579</sup> O znaczeniu pierwotnej nagości i pierwotnie uszczęśliwiającej absorpcji wstydu przez miłość zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 44-53.

<sup>580</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 47-48.

w niniejszej refleksji sfery seksualności, której pogłębione rozumienie i przeżywanie uwidacznia się w perspektywie eucharystycznej ofiary Chrystusa.

#### **4.1. Wartość współżycia małżeńskiego i jego znaczenie**

Małżeństwu i rodzinie przyszło tworzyć się i kształtować w dobie kultury przekazującej niejednokrotnie przerażające małżonków i rodziców treści. Z jednej strony wszystko jest możliwe, dozwolone i "dobre", pomimo tego, że jest wulgarne, wypaczone i krzywdzące człowieka (nawet jeśli on sam nie jest tego świadomy lub wprost twierdzi, że jest inaczej i że w ten sposób osiąga szczęście), z drugiej – pozostaje nauczanie Kościoła. Jednakże nadal temat seksualności i cielesności, także w kręgach kościelnych pozostaje jakimś tematem tabu, owianym tajemnicą i podejrzliwością. Wskutek tego także wśród chrześcijańskich małżonków rodzą się różne wątpliwości, niepokoje, nieraz prowadzące do zepchnięcia w cień sfery seksualnej, gdyż kojarzy się ona z czymś brzydkim, nieczystym, złym, bądź też do ograniczenia jej tylko do wymiaru prokreacyjnego. Dlatego tak ważne jest szukanie prawdziwej, adekwatnej względem godności człowieka mowy ciała i odkrywanie jego powołania oraz bogatego znaczenia w życiu każdego człowieka.

Kościół chce ukazywać pełnię prawdy na temat ludzkiej cielesności i seksualności wraz z całym bogactwem znaczenia, które w swojej głębi zawiera. Jednakże nie jest to zadanie łatwe, tym bardziej, że broniąc nauki Kościoła na temat miłości małżeńskiej, łatwo popaść w zbytne moralizowanie oderwane od kontekstu codziennego życia i wielu zmagañ małżonków bądź też skupić się na ukazaniu negatywnych skutków w dziedzinie psychologicznej i zdrowotnej płynących z niewłaściwego posługiwania się tą sferą. Potrzeba więc takiego spojrzenia, które uwzględni różne aspekty małżeńskiego współżycia, a zarazem przedstawi naukę na jego temat z perspektywy pozytywnej. Ukazanie prawdy, dobra i piękna zawartych w ludzkiej seksualności tworzy wizję, która ma szansę trafić do współczesnego człowieka. Zarazem koniecznym jest ukazywanie trudu tej drogi, pełnej wymagań, a niejednokrotnie także zapierania się samego siebie, ale ostatecznie przynoszącej człowiekowi radość, spełnienie i poczucie sensu<sup>581</sup>. Dlatego w przedstawianiu prawdy i głębi małżeńskiego życia wraz z towarzyszącymi mu trudnościami, ważne jest niepozostawienie małżonków samym sobie, ale towarzyszenie im czułe, wyrozumiałe i pełne miłosierdzia.

---

<sup>581</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 16-21.

Choć współczesny świat proponuje narzeczonym, małżonkom oraz ludziom różnego stanu wiele łatwych „rozwiązań”, będących odpowiedzią na ich wątpliwości i pytania natury moralno-etycznej związane z kwestią seksualności, nauczanie Kościoła nie jest w stanie się z nimi utożsamić, nawet jeśli wymaga się od niego zmiany doktryny dotyczącej małżeństwa i rodziny na bliższą światowym poglądom, co miałyby być rzekomo podyktowane postawą miłosierdzia i współczucia. Wydana w 1968 r. przez Pawła VI encyklika *Humanae vitae* jasno powiązała „(...) seksualność z miłością, miłość z osobą, osobę zaś z Chrystusem”<sup>582</sup>. Próby rozerwania lub zafałszowania tego związku prowadzą do wielu ludzkich dramatów<sup>583</sup>.

Nauka Kościoła na temat ludzkiej seksualności dąży do ukazania obecnych w niej nowego sensu i pasji życia, które są zdolne ożywić i wynieść na głębsze poziomy przeżywania seksualne akty małżonków. Równocześnie dla wielu małżeństw pozostaje ona ciągle nieznanym i nierozpoznanym przesłaniem. Tymczasem tylko głęboka integracja obejmująca cielesność, psychikę i duszę człowieka może przywrócić seksualności właściwą jej godność, tak by zawarta w niej prawda wyrażała prawdziwą miłość pomiędzy osobami. Wskutek tej integracji oraz poddania sfery cielesnej i seksualnej działaniu ludzkiego ducha złączonego z Bożym Duchem dokonuje się przeobstwienie człowieka. Tym samym także przeżycia seksualne znajdują swoje miejsce oraz zostają włączone w całość duchowego i religijnego doświadczenia człowieka<sup>584</sup>.

Głębokie i świadome przeżywanie wiary prowadzi człowieka ku integracji jego sfery duchowej i cielesnej, której towarzyszy radość. Wsparty działaniem mocy Ducha Świętego może on patrzeć na swoją seksualność nie jako na coś złego i niechcianego, ale jak na cudowny i wyjątkowy dar Boży. Wtedy też można właściwie odczytać ową „mowę ciała”, bowiem to właśnie w darze ciała i poprzez niego wyraża się dar, który człowiek składa wobec drugiej osoby, tworzącej z nim komunie osobową<sup>585</sup>. Seksualność jest bowiem językiem najgłębszych pokładów człowieczeństwa, które poprzez nią mogą się wyrażać<sup>586</sup>. Służy ona wyrażaniu komunii łączącej kobietę i mężczyznę. W takiej komunijnej perspektywie ludzkie ciało zostaje dowartościowane, ponieważ jest ono zdolne sięgać jeszcze dalej i głębiej – może objawiać przez siebie transcendentną Bożą rzeczywistość<sup>587</sup>.

---

<sup>582</sup> R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>583</sup> M. Grabowski za Janem Pawłem II opisuje realia miłości obłudniejszej w świecie człowieka pożądlivosti. Zob. więcej: M. Grabowski, *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Toruń 2012, s. 117-121.

<sup>584</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 126-127.

<sup>585</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga...*, dz. cyt., s. 231-232.

<sup>586</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 5.

<sup>587</sup> Zob. Tamże, s. 160.

## 4.2. Szansa spotkania z Bogiem

Seksualność jest bardzo delikatną i wrażliwą sferą życia człowieka. W niej kobieta i mężczyzna łatwo mogą odkryć swoją słabość, dostrzegając własny egoizm i skupianie się na sobie oraz dążenie do realizacji oczekiwań, które często mogą mieć niewiele wspólnego z rzeczywistością. Staje się więc ona obszarem konfrontacji człowieka z jego słabością, która wcale nie musi wypływać z jego złych intencji, gdyż powszechne wśród ludzi jest pragnienie trwałej i przynoszącej poczucie szczęścia miłości. Jednakże skażona grzechem pierwotnym natura ludzka niejednokrotnie dąży do czegoś innego, niż człowiek rzeczywiście chce. Taka jest kondycja człowieka, taka jest też kondycja chrześcijańskich małżonków, którzy, chcąc trwać wiernie w miłości i okazywać ją sobie również na sposób cielesny, zmagają się z doświadczeniem słabości ludzkiej natury. Bóg nie pozostawia człowieka samego w jego słabości, która, choć może doprowadzić do grzechu, sama nim nie jest. Stwórca otacza ludzi troską i potrzebnymi łaskami. Paradoksalnie taka kondycja człowieka sprawia, że seksualność może być dla niego miejscem do spotkania z Bogiem, poznania Jego miłosiernej miłości, co z kolei owocuje nawróceniem w postaci zmiany postępowania, w tym także nastawienia wobec sfery seksualnej. Wszędzie tam, gdzie człowiek jest słaby, jeszcze mocniej rozlewa się Boża łaska (por. Rz 5, 20b). Dlatego też słabość, również tą doświadczaną w relacji seksualnej, człowiek powinien postrzegać w perspektywie szansy spotkania z kochającym Bogiem<sup>588</sup>.

Obecne w człowieku pragnienie nieskończoności przenosi się także na relacje miłosne i seksualne. Człowiek tęskni za trwałą, wieczną miłością, której nic nie będzie w stanie zmienić ani zniszczyć. W seksualnych pragnieniach uwidacznia się niejednokrotnie nienazwana tęsknota za Bogiem, której osoba może być nieświadoma. Na takim tle zarysowuje się druga przesłanka do tego, by akt seksualny stał się spotkaniem nie tylko ze współmałżonkiem, ale i z Bogiem<sup>589</sup>. Bowiem seksualność potrzebuje duchowości, by móc w pełni wyrazić najgłębsze pragnienia obecne w człowieku. Wtedy też to, co małżonkowie czynią w związku z cielesnymi przejawami ich miłosno-seksualnej relacji, zostaje ubogacone duchowym znaczeniem. Nie pozostaje to bez wpływu na towarzyszące temu przeżycia seksualne, które zyskują znaczne pogłębienie i nową jakość, dając małżonkom spełnienie oraz

---

<sup>588</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 114-115.

<sup>589</sup> K. Knotz zauważa, że małżeństwo odnowione przez Chrystusa, staje się miejscem, gdzie mężczyzna i kobieta mogą przeżywać „(...) przenikającą się równocześnie jedność duchową z Bogiem i jedność ze sobą w intymnym zjednoczeniu swoich ciał”. Równocześnie podkreśla, że nie wiąże się to z seksualnym przeżywaniem relacji z Chrystusem, gdyż Bóg w swojej istocie całkowicie przekracza ludzką rzeczywistość. Zob. więcej: K. Knotz, *Zasłubiny w Bogu mężczyzny i kobiety*, Częstochowa 2015, s. 35-36.

większą satysfakcję ze wzajemnego obcowania<sup>590</sup>.

Warto przyrzeć się jeszcze relacji seksualności i duchowości. W swojej książce *Duchowość, intymność i seksualność* J. Galindo i O. F. Cummings pokazują, że podstawą tak seksualności, jak i duchowej sfery człowieka są pociąg i pragnienie. Ta teza może wydawać się być zbyt śmiałą dla niektórych osób wierzących, natomiast autorzy wskazują na ważną rolę jaką - odczuwanie pragnienia i bycia pociągającym - spełnia w duchowości człowieka, a zatem w jego relacji z Bogiem. Idąc dalej, odwołują się do Bożego pragnienia skierowanego ku człowiekowi. Bóg pragnie człowieka, to człowiek jest pragnieniem Boga. Co więcej obraz Kościoła-Oblubienicy Baranka ukazuje to pragnienie Boga. Intymna, pełna żarliwości relacja z Bogiem jest dla człowieka drogą do zbawienia. Także krzyż Jezusa jest miejscem, w którym objawia się żar i pasja Jego miłości wobec ludzkości. Dlatego też pociąg, kojarzony głównie z seksualnością, może zostać wykorzystany przez człowieka w jego duchowości, by równie żarliwie mógł odpowiadać na intymną i płomienną miłość Bożą<sup>591</sup>. Zarazem Galindo i Cummings przekonują o konieczności współpracy tych dwóch sfer – duchowości i seksualności. Wtedy też człowiek może w całej pełni wyrażać samego siebie. Równocześnie to wzajemne współdziałanie sprawia, że „zdrowa seksualność jest ożywiana naszą intymną relacją z Bogiem”<sup>592</sup>. Ludzka miłość, by była sakramentalna, potrzebuje zakorzenienia w relacji z Bogiem. Nie powinna być od niej oddzielona, lecz wręcz przeciwnie – ma uczestniczyć w niej. Z niewyczerpalności Bożej miłości może czerpać siły do kochania drugiego człowieka. Fałszywą będzie zatem taka duchowość, która odrzuca seksualność bądź izoluje się od niej<sup>593</sup>. Bóg bowiem stworzył człowieka jako jedność cielesno-duchową. Ku takiemu człowiekowi wychodzi naprzeciw i to właśnie z nim pragnie budować więź przymierza.

Uduchowione współżycie pociąga małżonków ku czemuś głębszemu. Nie koncentrują się oni na samym wymiarze cielesnym i związanej z nim rozkoszy, które będąc nadal obecne w akcie seksualnym, popychają niejako ku fascynacji drugą osobą. Nowy sposób przeżywania seksualnej bliskości w małżeństwie przyczynia się do wzrostu tęsknoty za pełną, a więc także duchową, jednością ze współmałżonkiem. Samo zjednoczenie cielesne okazuje się być niewystarczającym wyrazem głębi przeżyć osoby, która otwiera się na sferę duchową, na samego Boga, a poprzez to pragnie ciągłego rozwoju<sup>594</sup>.

---

<sup>590</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>591</sup> Zob. J. Galindo, O. F. Cummings, *Duchowość, intymność i seksualność*, Kraków 2022, s. 147.

<sup>592</sup> Tamże, s. 154-155.

<sup>593</sup> Zob. Tamże, s. 155.

<sup>594</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 130-131.

Zarysowuje się tutaj przestrzeń dla miłości *agape*, która pochodzi od Boga i umożliwia duchowe przeżywanie współżycia. Własnymi siłami trudno jest małżonkom wychodzić poza siebie i nie skupiać na egoistycznym pragnieniu zaspokojenia swoich potrzeb. Boska miłość *agape* odsyła do ofiarnego oddania życia na krzyżu przez Chrystusa. Otwierając się na nią, małżonkowie w swojej miłości mogą być bardziej ofiarni, zdolni do bezinteresownego poświęcenia. W ich współżyciu objawia się wtedy nadprzyrodzona miłość Boga. Sama miłość małżonków pogłębia się, a ich akty seksualne stają się przeniknięte duchowym wymiarem, co sprawia, że zjednoczenie, do którego dążą, osiąga swoje szczyty tak duchowe, jak i cielesne<sup>595</sup>.

Ludzka miłość realizująca się w małżeństwie również musi przeżywać swoją „paschę”. By mogła stawać się miłością prawdziwą, odpowiadającą godności osoby, musi być gotowa na przyjęcie krzyża, związanego z wyrzeczeniem się siebie, z ukrzyżowaniem własnej grzesznej natury, po to by być wolną w miłowaniu i wzajemnym obdarowywaniu się sobą. Wtedy też miłość zyskuje wyraźne znamię eucharystycznego daru. Przestaje się tak bardzo liczyć prawo do ciała współmałżonka, gdyż odkryte i ochoczo przyjęte zostaje prawo do tego, by się nawzajem obdarowywać poprzez czynienie z siebie daru dla drugiego. Co więcej, takie przeżywanie małżeńskiej miłości oraz szczególnego daru ciała staje się fundamentem dla spotykania Chrystusa w osobie współmałżonka<sup>596</sup>. Jak pisze R. Skrzypczak - „kochać drugiego to zmartwychwstawać”<sup>597</sup>. Istotnym na tej drodze głębszego i pełniejszego przeżywania relacji małżeńskiej oraz obumierania dla własnego egoizmu jest zapraszanie Ducha Świętego do kształtowania nie tylko miłości małżonków, ale i jej konkretnych cielesnych przejawów.

Choć nie zawsze jest to widoczne i odpowiednio mocno wybrzmiewa w przekazywanej nauce Kościoła, to jednak patrzy ona na jedność małżonków w sposób nie pozwalający na jakiegokolwiek umniejszanie znaczenia współżycia seksualnego. Chrystus jest bowiem obecny w miłosnej relacji seksualnej małżonków, zatem w swoich przejawach musi ona pozostawać wierna tej miłości, którą okazał On na krzyżu wobec swojej Oblubienicy-Kościola<sup>598</sup>. Ten wymiar znaku, jaki wyraża się w zjednoczeniu małżonków, nie może zostać nigdy zafałszowany takimi postawami małżonków, które zaprzeczałyby niezmienności i wierności oblubieńczej miłości Chrystusa<sup>599</sup>. Tak samo bowiem jak moment zawarcia

---

<sup>595</sup> Por. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 131-132; K. Knotz, *Zaślubiny w Bogu...*, dz. cyt., s. 78.

<sup>596</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga...*, dz. cyt., s. 238.

<sup>597</sup> R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 24-25.

<sup>598</sup> Zob. K. Knotz, *Zaślubiny w Bogu...*, dz. cyt., s. 80-81.

<sup>599</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 156-157.

przymierza małżeńskiego oraz wszelkie przejawy miłości pośród codziennego życia małżonków, będąc przeniknięte obecnością Chrystusa, są znakami sakramentalnymi, tak też odnosi się to do współżycia seksualnego męża i żony. Ma ono wyraźny rys sakramentalny, a wyrażając wzajemną miłość małżonków, uczestniczy zarazem w przekazywaniu Boskiego życia. Kluczowe dla zrozumienia obecności Boga w małżeńskim współżyciu jest to, że „(...) Bóg przychodzi do małżonków nie w samym akcie seksualnym rozumianym tylko jako zbliżenie ich ciał, ale w więzi, która się poprzez ten akt tworzy i w tym akcie wyraża (...)”<sup>600</sup>. Ta więź obejmuje duchową, psychiczną jak i fizyczną sferę życia człowieka<sup>601</sup>. Kiedy tylko małżonkowie zapraszają Boga w któryś z tych obszarów swojego życia, zawsze są obdarowywani Jego miłością<sup>602</sup>.

Duchowe zjednoczenie małżonków konstytuujące się poprzez zawarcie małżeństwa sakramentalnego obejmuje swoim zasięgiem także i ciała małżonków. Więź małżeńskiego przymierza otwiera się w ten sposób na obecność Boga i kontakt z Nim, ponieważ jest wpisana i zakorzeniona w przymierze z Chrystusem. Stąd też akty seksualne męża i żony są święte, gdyż, stanowiąc integralny element życia małżeńskiego, dokonują się w obecności Boga, a w Jego miłości otrzymują błogosławieństwo. Mogą one utracić swoją świętość, gdy we współżycie małżonków wkrada się grzech<sup>603</sup>.

Interesującą wizję ludzkiej seksualności ukazuje również G. Popcak. Patrząc na nią z perspektywy chrześcijańskiego psychoterapeuty, prezentuje mistyczną duchowość współżycia, której elementami składowymi są: prawda, piękno, dobro i siła życiowa<sup>604</sup>. Traktując o małżeńskim współżyciu, odkrywa je w świetle Bożego zamysłu i spojrzenia, podkreślając, że jest ono relacją „(...) pełną namiętności, wszechzmysłową, całkowicie duchową, niezwykle przemieniającą, odkrywczą, odradzającą”<sup>605</sup>. W swojej refleksji autor wskazuje także na pięć mocy, inaczej mówiąc funkcji małżeńskiego współżycia, które określa mianem „Świętego Seksu”: moc przemieniania tego, co zwyczajne, w święte; moc sakramentalna i odkupieńcza; moc bycia fizycznym znakiem Bożej miłości; moc zjednoczenia oraz moc stwarzania<sup>606</sup>. W ten sposób wyróżnia uświęcającą, jednoczącą i twórczą rolę współżycia seksualnego, a zarazem podkreśla jego sakramentalny charakter, dzięki któremu

---

<sup>600</sup> Tamże, s. 159.

<sup>601</sup> Zob. Tamże, s. 159-160.

<sup>602</sup> Zob. K. Knotz, *Zaślubiny w Bogu...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>603</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 161-162.

<sup>604</sup> Zob. G. Popcak, *Święty seks! Katolicki poradnik dla szukających zachwycającej, przechodzącej wszelkie pojęcie, niezawodnej miłości*, Kraków 2013, s. 18.

<sup>605</sup> Tamże, s. 19.

<sup>606</sup> Zob. Tamże, s. 101.

ma ono zdolność bycia znakiem Bożej miłości<sup>607</sup>. Na tle różnorodnych religii widać zatem wyraźnie, jak bardzo katolicyzm akcentuje znaczenie celebrowania współżycia małżeńskiego oraz postawy szacunku wobec niego<sup>608</sup>.

Traktując o małżeńskim współżyciu i jego przeżywaniu, warto przyjrzeć się jeszcze jednemu zagadnieniu. Opisywanie różnorodnych przeżyć i odczuć towarzyszących małżeńskiemu współżyciu, choć niejednokrotnie korzysta z pojęć i określeń dotyczących chrześcijańskiej mistyki, jak np. ekstaza, nie służy zrównaniu tych dwóch rzeczywistości, tak by traktować je jako tożsame. Nie można też oczekiwać, że głębokie przeżycie duchowe wywoła także przeżycie seksualne, gdyż każde z nich urzeczywistnia się w inny sposób. Choć istnieją pewne podobieństwa w tych doświadczeniach i często zapożyczają one od siebie nawzajem własne nazewnictwo, mają inne źródło i przyczyny swojego pochodzenia. Bowiernie do duchowych przeżyć na modlitwie nie dochodzi się wskutek pobudzenia organizmu. Z kolei zaś trudno oczekiwać, żeby samo trwanie na modlitwie wywołało w małżonkach odczucia seksualne. Autentycznego spotkania z Bogiem nie powodują ludzkie działania. Jest ono zawsze wynikiem Bożej inicjatywy<sup>609</sup>. Porównanie orgazmu czy ekstazy wywołanej współżyciem do szczęścia, rozkoszy i słodyczy, jakie charakteryzują życie wieczne, nie służy utożsamieniu tych dwóch przeżyć i postawieniu pomiędzy nimi znaku równości. Ta analogia, w której zawiera się tak intensywne ludzkie odczucie seksualne ma posłużyć pomocą wyobraźni człowieka w ukazaniu niewymownej radości i słodyczy związanej z przebywaniem z Bogiem w wieczności<sup>610</sup>.

Należy pamiętać o tym, by na akty małżeńskie patrzeć w odpowiedni sposób. Same ludzkie czynności seksualne nie sprowadzają obecności Boga wśród małżonków. Takie czysto biologiczne podejście do seksualności mogłoby prowadzić do utożsamienia jej z mechanizmem, który pozwala nawiązać bezpośredni kontakt z Bogiem. Grozi to jednak uczynieniem z seksualności bożka, nie mającego nic wspólnego z prawdziwym Bogiem jak też z relacją z Nim<sup>611</sup>. Zarazem te konieczne uwagi nie negują szansy spotkania ze Stwórcą w czasie przeżywania małżeńskiego zjednoczenia, ale wyjaśniają i ukazują we właściwej perspektywie jego istotę, chroniąc tym samym przed fałszywym kultem ciała ludzkiego. Bóg przychodzi do współżyczących ze sobą małżonków poprzez ich duchową więź z Chrystusem. Człowieka, dokonującego aktu seksualnego, należy postrzegać nadal w całości, a nie tylko

---

<sup>607</sup> Zob. Tamże, s. 19.

<sup>608</sup> Zob. Tamże, s. 30.

<sup>609</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 186-187.

<sup>610</sup> Zob. Tamże, s. 217.

<sup>611</sup> Zob. K. Knotz, *Zaślubiny w Bogu...*, dz. cyt., s. 36.

skupiając się na jego wymiarze cielesnym. Dopiero takie pełne spojrzenie zarysowuje odpowiednie miejsce spotkania Boga z człowiekiem, jakim jest człowiek ujmowany integralnie bez wyodrębniania wybranych sfer jego życia. Tak jak osoba wyraża, niejako wypowiada siebie i swojego ducha poprzez ciało, tak też akt seksualny daje wyraz sakramentalnej więzi małżeńskiej. I to ta ostatnia umożliwia małżonkom spotkanie z Bogiem<sup>612</sup>. Widać zatem jasno, że nauczanie Kościoła w temacie seksualności nie dąży do ślepego ubóstwienia ciała, które nie odpowiadałoby prawdzie o duchowo-cielesnej strukturze człowieka. Nie gloryfikuje też samego aktu seksualnego pojmowanego jako czynność tylko fizyczna, biologiczna, ale mając na uwadze integralność człowieka, odsyła do więzi jaka istnieje pomiędzy małżonkami. Równocześnie podkreśla wyjątkowy charakter tej relacji, który zyskuje ona wskutek zakorzenienia jej w przymierzu z Chrystusem.

Na tle zarysowanej powyżej refleksji dostrzec można znaczenie integracji wszystkich przestrzeni ludzkiego życia. Bowiem na jakość aktów seksualnych małżonków, a co za tym idzie – satysfakcji, którą mogą z nich czerpać, wpływa więź uczuciowa i porozumienie na płaszczyźnie psychicznej pomiędzy mężem i żoną. Zatem kluczem do sukcesu w osiągnięciu satysfakcji i spełnienia seksualnego nie jest znajomość i zastosowanie najlepszych pozycji podczas współżycia, o czym próbuje przekonywać człowiek współczesny świat, ale takie zintegrowanie wszystkich sfer jego egzystowania, które w efekcie pogłębia jakość przeżycia i wnosi szczęście w miłosną relację małżonków<sup>613</sup>.

Obecność Boga we współżyciu małżeńskim nie jest równoznaczna z intensywnością doświadczanych przeżyć seksualnych. O wiele ważniejszym „kryterium” lub sprawdzianem tej obecności jest stosowanie się małżonków do zasad moralności, o których mówi Kościół oraz ich świadectwo życia<sup>614</sup>. Wszędzie tam, gdzie wzrasta ich wzajemna miłość, zdolność do poświęceń i składania siebie w ofierze dla drugiego, można dopatrywać się owoców spotkania Boga w akcie małżeńskim, bowiem działanie łaski nie ogranicza się tylko do ludzkiej duszy, ale poprzez nią wpływa na codzienne życie małżonków, w tym także na cielesne przejawy ich miłości<sup>615</sup>.

Dla pogłębienia znaczenia aktu małżeńskiego istotną rolę odgrywa wspólna modlitwa małżonków. Ich gotowość do tego, by zapraszać Boga także w przestrzeń swojego zjednoczenia cielesnego, sprawia, że akt małżeński wyraża już nie tylko łączącą ich miłość,

---

<sup>612</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 190-191.

<sup>613</sup> Zob. Tamże, s. 206.

<sup>614</sup> Zob. Tamże, s. 191.

<sup>615</sup> Zob. Tamże, s. 187.

ale zarazem świadomość tego, że przeżywają go w obecności Boga<sup>616</sup>. Należy zwrócić uwagę na to, że ta obecność Boga nie sprowadza się do roli kontrolera, kogoś, kto sprawdza, czy wszystko przebiega poprawnie. Chrześcijańscy małżonkowie, przepelnieni wdzięcznością za dar siebie, a także swoich ciał, chcą swoją miłość i ogromną radość przeżywać ze Stwórcą, który jako pierwszy ich sobą nawzajem obdarował, a następnie połączył węzłem sakramentalnej więzi. Wiedzą też, że obecność Boża uświęca ich małżeńską rzeczywistość oraz oczyszcza wzajemną miłość. Podsumowaniem tej refleksji niech będą słowa K. Knotza: „Świadomi obecności Boga, która przynosi życie, małżonkowie mogą z wdzięcznością celebrować liturgię miłości”<sup>617</sup>.

### 4.3. Liturgia małżeńskiego (współ)życia

Sakrament małżeństwa poprzez zawiązanie szczególnej relacji nie tylko pomiędzy małżonkami, ale także pomiędzy nimi a Bogiem, staje się źródłem sakramentalnej łaski. Dzięki niej małżonkowie mogą przeżywać swoją seksualność w sposób odpowiadający ich ludzkiej godności. Wtedy też są zdolni do tego, by sfera seksualności służyła wyrażaniu i przeżywaniu wzajemnego daru, którym stają się dla siebie mąż i żona<sup>618</sup>.

Życie duchowe małżonków nie wydarza się poza wymiarem ich seksualnej relacji, ale właśnie w niej mogą oni spotykać i doświadczać Boga. Rozwój duchowy prowadzi do pełnej integracji człowieka. W doświadczeniu spotkania i jednoczenia się z Bogiem uczestniczy także ludzka płciowość<sup>619</sup>. Staje się to możliwe dzięki męskości i kobiecości. W swoim cielesnym wymiarze odzwierciedlają prawdę i miłość, które są właściwe Bogu. W tak rozumianym seksualnym zjednoczeniu tworzy się przestrzeń dla otwierania się małżonków na działanie Ducha Świętego i płynącą od Niego łaskę. Co więcej, traktując o małżeńskim współżyciu, można mówić o swego rodzaju liturgii, którą mąż i żona sprawują dzięki swoim ciałom. Małżonkowie poprzez swoją miłość, także w wymiarze cielesnym, ukazują Boga i Jego miłość. Małżeńskie akty stają się okazją do oddawania czci Bogu i wychwalania Go. Ciała mężczyzny i kobiety, uczestniczące we wzajemnej wymianie darów, wyrażają nieustanne obdarowywanie się, które ma miejsce pomiędzy Osobami Trójcy Świętej<sup>620</sup>. Zarazem przez miłość okazywaną współmałżonkowi wyraża się również miłość człowieka do

---

<sup>616</sup> Zob. Tamże, s. 178-179.

<sup>617</sup> Tamże, s. 180.

<sup>618</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 14.

<sup>619</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 124.

<sup>620</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 166-168.

Boga<sup>621</sup>.

Sakramentalność małżeństwa obejmuje całe życie męża i żony. Dlatego też można przyrównać je do liturgii, która jest sprawowana na trzech ołtarzach<sup>622</sup>. Poprzez nie urzeczywistnia się sakramentalne małżeństwo. Kluczowymi miejscami dla budowania i wzrastania w małżeńskim przymierzu są: ołtarz eucharystyczny, domowy ołtarz wspólnego stołu oraz ołtarz małżeńskiego łoża. Ważne, by małżonkowie rozwijali swoją miłość, nie zaniebując żadnego z tych ołtarzy. Każdy z nich bowiem jest przestrzenią spotkania z Bożym Duchem, który obdarza kobietę i mężczyznę swoją mocą po to, by ich ludzka miłość w swojej hojności oraz gotowości do obdarowywania sobą drugiego coraz bardziej przypominała miłość samego Boga<sup>623</sup>.

Interesującą w kontekście rozważań nad relacją pomiędzy liturgią a aktem małżeńskim jest myśl H. Rottera, którą opisuje w swojej książce K. Knotz. Wedle niej akt seksualny postrzegany jako miejsce spotkania z Bogiem „(...) powinien być symbolem ostatecznego sensu życia, oddania się Bogu i doświadczenia zbawienia”<sup>624</sup>. Zarazem Rotter wyodrębnia na tej drodze cztery istotne elementy. Pierwszym z nich umożliwiającym zjednoczenie małżonków jest wyjście poza siebie, przekroczenie tego, co ogranicza osobę, by móc skierować się ku drugiemu jako dar. Wzajemne oddawanie się sobie małżonków w intymności ich spotkania odsyła ku oddawaniu się człowieka samemu Bogu i ukazuje, czym ono jest. Drugi aspekt wypływa z doświadczenia dawania, które wiąże się równocześnie z przyjmowaniem. Człowiek jest powołany do bytowania w międzyludzkich relacjach, gdyż sam sobie nie wystarcza. Sam nie zapewni sobie szczęścia, które otrzymuje przyjmując dar drugiej osoby. To odkrycie prowadzi jeszcze dalej w relacji z Bogiem, otwierając na przyjęcie od Niego daru zbawienia, którego człowiek nie zdobędzie, polegając wyłącznie na swoich siłach. H. Rotter ukazuje jako kolejny element przebaczenie. Jest ono konieczne na drodze pogłębiania i odbudowywania małżeńskiej więzi. Staje się również ważnym momentem w bosko-ludzkim przymierzu. Wreszcie ostatnim czwartym elementem jest doświadczenie niewystarczalności ludzkiej miłości. Choćby bowiem była najpiękniejsza i najbardziej oddana, nie jest w stanie zaspokoić najgłębszych pragnień człowieka związanych z niekończącym się szczęściem. W tym miejscu człowiek może odkryć, że spełnienie tych

---

<sup>621</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 124.

<sup>622</sup> Ciekawym uzupełnieniem tej koncepcji trzech ołtarzy jest innowacyjny projekt „Pięciu Ołtarzy” opisywany przez A. Żuka. Wśród tych ołtarzy wymienia: ołtarz relacji z Bogiem, ołtarz dialogu, ołtarz intymności, ołtarz socjalny oraz ołtarz apostołstwa. Zob. więcej: A. Żuk, „Ołtarze” *wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej: innowacyjny model duchowości*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka: refleksja nad nauczaniem ks. prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. M. Kluz, J. Młyński, Kraków 2018, s. 131-149.

<sup>623</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 178-179.

<sup>624</sup> K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 195.

pragnień oraz tęsknoty za trwałą i wieczną miłością znajdzie tylko w Bogu<sup>625</sup>.

G. Popcak z kolei dostrzega we współżyciu małżonków aspekt wzajemnej małżeńskiej służby. Okazywanie i wyrażanie miłości poprzez współżycie jest przejawem najgłębszej formy tej służby, którą małżonkowie ofiarowują sobie w codzienności wspólnego życia. W takim ujęciu podejmowane przez męża i żonę współżycie nie jest tym, co robią, ale staje się czymś, czym małżonkowie są. Akt małżeński nie zatrzymuje się na poziomie zwykłej czynności, ale – będąc językiem komunikacji pomiędzy ciałami i duszami – wynoszony jest na wyższy poziom doświadczania, wiążąc ze sobą różne przestrzenie ludzkiego życia. Wtedy też każde współżycie może być przeżywane jako moment kolejnego odnowienia zawarcia sakramentu małżeństwa oraz odnowienia przysięgi małżeńskiej na sposób fizyczny. Stanowi również okazję do wspólnego celebrowania tego, kim i czym kobieta oraz mężczyzna stali się dla siebie poprzez związanie się węzłem małżeńskim. Każde ich intymne spotkanie to zanurzanie się w życiodajnej rzeczywistości, wyposażającej ich w siły potrzebne do wypełniania codziennych zadań i obowiązków<sup>626</sup>. Zarazem w tym spotkaniu „(...) potwierdzają siłę łączącej ich więzi i głębię wzajemnej, głębokiej służby (...)”<sup>627</sup>.

Jednakże dla Popcaka szczytem, do którego małżonkowie mogą dojść w przeżywaniu współżycia jest tzw. „Święty Seks”. Autor wskazuje na jego dwie istotne cechy, na które składają się: przeświadczenie, że we współżyciu małżeńskim można doświadczyć Boga oraz uznanie, że stanowi ono drogę osobistego rozwoju małżonków. W pierwszej kolejności seksualność staje się drogą, na której Bóg nawiązuje kontakt z mężczyzną i kobietą. Stwórca dzieli się z człowiekiem swoją naturą, mającą zdolność do jednoczenia, stwarzania i kochania, która odzwierciedla się w ludzkiej seksualności. We współżyciu małżonkowie odkrywają zatem już nie tylko siebie, ale i Boga. Owo odkrywanie osoby współmałżonka wymaga postawy otwartości i bezbronności. Wtedy to, dzięki pełnej miłości otwartości, może następować wzrost każdego z małżonków na poziomie emocjonalnym, relacyjnym bądź też duchowym<sup>628</sup>.

#### **4.4. Liturgia Mszy świętej (Eucharystii) a „liturgia seksualności”**

W zarysowanym powyżej kontekście nowatorskie może być również ukazanie myśli Oliviera Floranta, który z perspektywy seksuologa, a zarazem doradcy małżeńskiego

---

<sup>625</sup> Zob. Tamże, s. 195-196.

<sup>626</sup> Zob. G. Popcak, *Święty seks! Katolicki...*, dz. cyt., s. 92-93.

<sup>627</sup> Tamże, s. 93.

<sup>628</sup> Zob. Tamże, s. 97-98.

i rodzinnego, ukazuje akt małżeński jako część liturgii. Co więcej, ośmiela się mówić o „liturgii” orgazmu. Autor zwraca uwagę na słowo „tajemnica”, które stosowano wobec różnych rytuałów. Ich celem było prowadzenie do zrozumienia więzi. Florant opisuje jedność mężczyzny i kobiety jako tajemnicę, która wyjaśnia i odzwierciedla jedność pomiędzy Bogiem i ludźmi, nawiązując przy tym do *Listu do Efezjan*. W nim bowiem św. Paweł zastosował pojęcie tajemnicy na określenie sakramentu małżeństwa (por. Ef 5, 32). Szczególnym przejawem tego zjednoczenia staje się celebrowanie Eucharystii, w trakcie której Chrystus łączy się z wiernymi miłosną więzią<sup>629</sup>. Małżonkowie żyjąc ze sobą w wiernej i oblubieńczej relacji objawiają Boga, „(...) który sam jest relacją miłości między trzema Osobami (...)”<sup>630</sup>. Stąd też erotyzm, według Floranta, jest liturgią – porządkując ludzkie zachowania, umożliwia przejście do ich głębszych znaczeń. Pozwala zarazem człowiekowi nie zatrzymywać się na samym tylko zwierzęcym poziomie przeżywania seksualności, ale wynosi ją ku wymiarowi sakralnemu<sup>631</sup>.

Każdy sakrament, a więc także małżeństwo, zawiera w sobie liturgię. Sakrament małżeństwa obejmuje całe życie małżonków wraz ze wszystkimi sferami ich życia, dlatego też ważnym elementem jego liturgii jest akt seksualny. Trzeba też pamiętać o eucharystycznej naturze sakramentów, którą podkreśla się zawierając małżeństwo w czasie sprawowania Eucharystii. Jednakże ów rys eucharystyczny powinien być obecny także w dalszym życiu małżonków, a zwłaszcza w momencie ich wzajemnego „konsekrowania się” we współżyciu małżeńskim, dopełniającym zawarty sakrament<sup>632</sup>.

Opierając się na powyższych założeniach, francuski seksuolog O. Florant, ukazuje podobieństwa pomiędzy przebiegiem Mszy świętej a etapami seksualnej miłości małżeńskiej. Podkreśla przy tym obecny w katolicyzmie sens, którego odkrywanie ma przyczyniać się do rozkwitu ludzkiej natury oraz odkrywania jej prawdy i przeznaczenia. Swoją analogię rozpoczyna od momentu obmycia. Ten etap pokropienia wodą święconą, towarzyszący wiernym przybywającym do kościoła na Eucharystię, uwidacznia się także we współżyciu. Kąpiel oraz stosowanie perfum przez małżonków stanowi niezwykle ważny wstęp dla doświadczania małżeńskiej miłości. Kolejnym składnikiem rytuału eucharystycznego jak i małżeńskiego jest prośba o przebaczenie. Podczas Mszy świętej ta prośba jest skierowana do Boga, natomiast małżonkowie powinni prosić siebie nawzajem o przebaczenie. W ten sposób żadne urazy ani wyrzuty nie pozostaną niewypowiedziane w ukryciu, co mogłoby przyczynić

---

<sup>629</sup> Zob. O. Florant, *Nie psujcie sobie przyjemności, jest święta! Liturgia seksualności*, Poznań 2018, s. 142-143.

<sup>630</sup> Tamże, s. 143.

<sup>631</sup> Zob. Tamże, s. 150.

<sup>632</sup> Zob. Tamże, s. 151-152.

się do niepełnego otwarcia na drugą osobę. Po obrzędach wstępnych w czasie Eucharystii następuje liturgia słowa. Wierni słuchają Słowa Bożego, poprzez nie przypominają sobie o swoim Stwórcy. Dzięki słowu konstytuuje się wspólnota eucharystyczna. Słowo, a właściwie dialog nie pozostaje bez znaczenia w relacji małżonków. Rozmowa, opowiadanie o swoich przeżyciach i pragnieniach tworzy intymną komunię małżonków. Wspominanie chwil i wydarzeń, które były fundamentalne w procesie powstawania ludu Bożego, jak i więzi pomiędzy mężczyzną i kobietą, tworzy terazniejszą wspólnotę. Dla małżonków pomocą w opisywaniu doświadczeń seksualnych mogą stać się różnorodne metafory. Z jednej strony pozwalają one nazwać własne odczucia, z drugiej czynią je bardziej zrozumiałymi dla współmałżonka. Ten komentarz do miłosnego doświadczenia O. Florant określa jako liturgię słowa w małżeństwie i rodzinie. Następnie autor przechodzi do momentu wyznania wiary. Wierni poprzez *Credo* wyrażają swoją ufność, potwierdzają też to, w co wierzą i co łączy ich w jedną wspólnotę. Wyznanie wiary w siebie i we współmałżonka na wspólnej drodze życia oraz pragnienia kochania drugiej osoby okazuje się być fundamentalnym etapem dla trwania małżeństwa i podejmowania aktów seksualnych. Dla pełnego zjednoczenia ciał i dusz konieczne jest wzajemne zaufanie, a także jedność co do podstawowych przekonań, które kształtują życie małżonków. Ten etap pozwala przejść do kolejnego, jakim jest ofiarowanie. Opiera się on na ufności, umożliwiającej oddanie, ofiarowanie siebie i podzielenie ciałami<sup>633</sup>. Podczas Eucharystii kapłan przygotowuje dary ofiarne dla Boga – chleb i wino – ukazując je równocześnie zgromadzonej wspólnotie wiernych. We wzajemnym ofiarowywaniu się małżonków także następuje moment przedstawienia ciał, któremu towarzyszy spojrzenie. Ważne jest, by poprzez to spojrzenie na współmałżonka postrzegać jego ciało jako obiekt miłości, a jego samego jako podmiot, nigdy przedmiot, tejże miłości. To szczególne podobieństwo eucharystycznej celebracji i zjednoczenia małżeńskiego ma fundament w obrazie Kościoła, który jako cała wspólnota jest małżonką dla Chrystusa<sup>634</sup>.

O. Florant w swojej analogii idzie jeszcze dalej. Traktując o komunii, która dotyczy zarówno Eucharystii, jak i współżycia małżonków, wskazuje na jej podwójną etymologię. Z jednej strony słowo „komunia” odnosi się do wspólnego odżywiania, z drugiej do łączenia się ze sobą. By komunია mogła się w pełni urzeczywistnić, a ofiara dopełnić, konieczne jest skonsumowanie darów ofiarnych<sup>635</sup>. W czasie Mszy świętej wierni spożywają Ciało Chrystusa, który w ten sposób staje się obecny w ich ciałach. Francuski seksuolog snuje

---

<sup>633</sup> Zob. Tamże, s. 156-163.

<sup>634</sup> Zob. Tamże, s. 165-166.

<sup>635</sup> Zob. Tamże, s. 173.

ciekawą, choć dla niektórych wstrząsającą refleksję nad darami, które składają sobie małżonkowie, by móc skosztować ofiarę swoich ciał. Powołując się na homilię św. Jana Chryzostoma oraz na oryginalny tekst *Pieśni nad Pieśniami*, mówi o darze spermy, będącej najczystszy złotem i pachnącym winem, którą umieszcza się w pucharze życia – drogach rodnych kobiety. Sperma jest darem życia, natomiast brzuch, a dokładnie łono kobiety, zaokrągloną czaszą przyjmującą ów dar. *Pieśń nad Pieśniami* opisuje również metaforycznie brzuch kobiecy ukazując go jako stos pszenicznego ziarna (por. Pnp 7, 3). Nie uchodzi to uwadze Floranta, który w symbolicznym porównaniu spermy do wina i brzucha kobiety do pszenicy, dostrzega nawiązanie do postaci eucharystycznych. Chleb i wino są symbolami, które wyrażają zarówno dar, jaki Chrystus złożył na krzyżu z miłości do swojej Oblubienicy-Kościola, jak i dar z życia dokonujący się w miłości małżeńskiej<sup>636</sup>.

Po momencie zjednoczenia, które nie trwa długo, ale jednak pozostawia ślad w dalszym życiu wiernych i małżonków, przychodzi czas rozesłania. Ofiara została spełniona, każdy więc wraca do swoich obowiązków, do swojej życiowej misji. Powinien jednak wracać odmieniony, napełniony wdzięcznością, nowymi siłami i radością komunijnego zjednoczenia, czy to eucharystycznego, czy małżeńskiego<sup>637</sup>. Stanie się to możliwe, gdy człowiek „(...) zanurzy się w radości z kochania i bycia kochanym w komunii eucharystycznej, jak i po małżeńskim zjednoczeniu (...)”, poświęcając odpowiednią ilość czasu „(...) na przeżywanie i smakowanie sakramentu”<sup>638</sup>.

Zarysowana powyżej analogia pomiędzy liturgią eucharystyczną a liturgią seksualności – aktu małżeńskiego, opierając się na teologii sakramentów, pokazuje w pełni ich działanie oraz prawdę o tym, że Boże działanie wraz z łaską płynącą od Niego rozciąga się na całe ludzkie życie. Traktując o sakramentach, nie sposób pomijać także i tej sfery, jaką jest seksualność, która w sposób oczywisty, wynikający z ludzkiej natury, jest mocno obecna w życiu małżonków. Prawda o sakramentach, ich charakterze oraz działaniu domaga się właśnie takiego ujęcia małżeństwa chrześcijańskiego. Bowiem jeśli poprzez akt seksualny możliwe staje się spotkanie Boga, doświadczanie Jego obecności i łaski, budowanie oraz ciągle umacnianie małżeńskiej jedności, a także powstanie nowego życia, czy można odmówić mu sakramentalnego charakteru? Czy tylko dlatego, że uczestniczące w nim ciało staje się niejednokrotnie przyczyną upadku człowieka, miałyby zostać całkowicie odrzucone i zanegowane? Czyż Chrystus nie wzywa nieustannie do poznawania prawdy, która ma moc

---

<sup>636</sup> Zob. Tamże, s. 174-176.

<sup>637</sup> Zob. Tamże, s. 196-197.

<sup>638</sup> Tamże, s. 197.

wyzwolić człowieka? Powyższa refleksja prowadzi jeszcze dalej. Ukazując sakramentalną wartość współżycia seksualnego, uwypukla następującą prawdę: aktu seksualnego chrześcijańskich małżonków nie da się zrozumieć bez Eucharystii i kontekstu przymierza z Bogiem. Dlatego też Kościół tak mocno strzeże i podkreśla wartość współżycia seksualnego, wskazując zarazem jedyną i właściwą dla niego przestrzeń, jaką jest relacja mężczyzny i kobiety przypieczętowana (ukonstytuowana) w sakramentalnym przymierzu małżeńskim.

Cały człowiek jest przez Boga upragniony i ukochany, cały jako istota cielesno-duchowa. Człowiek nie istnieje poza swoim ciałem. To ono konstytuuje go w świecie, pośród innych ludzi, umożliwiając mu wejście, wchodzenie w relacje z nimi. Zatem akt seksualny, sperma, drogi rodne kobiety i wszelkie inne części ciała ludzkiego są dobre i służą wychwalaniu geniuszu ich Stwórcy oraz Jego dobroci. Nie są czymś, co obraża Boga. Służą wychwalaniu Go, ponieważ są Jego dziełem. Jak podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wzajemna miłość mężczyzny i kobiety „(...) staje się obrazem absolutnej i niezniszczalnej miłości, jaką Bóg miłuje człowieka. Jest ona dobra, co więcej bardzo dobra, w oczach Stwórcy”<sup>639</sup>.

Wskutek zmartwychwstania Jezusa ludzkie ciało zyskuje nowe znaczenie. Nie tylko dlatego, że Chrystus powstał z martwych wraz ze swoim ciałem. Żydzi wierzyli, że poprzez potomstwo mogą osiągnąć nieśmiertelność. Chrystus pokazuje, że jest ona możliwa dla każdego, kto w Niego wierzy. Stąd też od momentu zmartwychwstania Jezusa ciało staje się znakiem życia wiecznego. Wyraża się to szczególnie poprzez życie w celibacie oraz dziewictwo, jednakże także i akt małżeński, ściśle związany z cielesnością, jest zdolny do ukazywania poprzez siebie wieczności<sup>640</sup>, a miłość małżonków zapowiada przyszłe gody Baranka<sup>641</sup>. Cielesność, będąca integralną częścią człowieka, staje się więc dla niego przestrzenią spotykania i doświadczania Boga.

Celem powyższej analogii, bazującej na podobieństwach pomiędzy liturgią Mszy Świętej a tzw. liturgią aktu małżeńskiego, nie jest zrównanie tych dwóch sakramentów – Eucharystii i małżeństwa ani też powiedzenie, że są tym samym. Liturgia aktu małżeńskiego, przypominająca elementy liturgii eucharystycznej, dzięki uwzględnieniu głębokiego znaczenia i sensu poszczególnych etapów celebracji Mszy Świętej, może posłużyć pełniejszemu rozumieniu i docenieniu sfery ludzkiej cielesności i seksualności. Jednakże cały

---

<sup>639</sup> KKK nr 1604.

<sup>640</sup> Zob. O. Florant, *Nie psujcie sobie...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>641</sup> Zob. Tamże, s. 92.

czas należy pamiętać o związku małżeństwa z Chrystusowym Nowym Przymierzem, które nieustannie uobecnia się podczas każdej sprawowanej Eucharystii. Współżycie małżeńskie nigdy nie zastąpi pełnego uczestnictwa w ofierze eucharystycznej, a przedstawiana refleksja nie pretenduje ku temu. Bowiem tylko takie postrzeganie sakramentu małżeństwa, które uwzględni jego ścisły związek i wewnętrzne powiązanie z eucharystyczną ofiarą, pozwala przyjąć ową analogię i wypływające z niej wnioski, mogące być niezwykle pomocne w życiu chrześcijańskich małżonków. Równocześnie to porównanie nie odnosi się do współżycia seksualnego w ogólności, gdyż dla współczesnego świata nie jest oczywistym złączenie go z małżeńską więzią. Powyższa analogia zakłada seksualną relację, która musi być zawsze powiązana z sakramentem małżeństwa<sup>642</sup>. Dopiero współżycie wpisane w sakrament małżeństwa staje się przestrzenią, w której można odkrywać bogactwo jego swoistej liturgii, a zarazem przeżywać jego głębię w perspektywie eucharystycznej ofiary Chrystusa. Wtedy też akt małżeński jest rzeczywistym, pełnym i nieodwołalnym darem z samego siebie ofiarowanym z miłością współmałżonkowi. Jednocześnie swoją prawdziwość czerpie on z przymierza z Bogiem, z którego wypływa małżeńska więź przymierza, równocześnie będąc w nim nieustannie zanurzona.

Głębsze przeżywanie Eucharystii, ze świadomością etapów, z których ona się składa, pozwoli małżonkom pełniej przeżywać ich relację seksualną, zaś doświadczanie nowego wymiaru współżycia, opartego na zaproponowanym przez Floranta porównaniu do liturgii eucharystycznej, przekłada się na ich dojrzałe uczestnictwo we Mszy świętej. Głębokie przeżywanie małżeńskiego współżycia rzuca nowe światło na osobistą, intymną i oblubieńczą relację każdego z małżonków z Chrystusem oraz postrzeganie zjednoczenia ze swoim Panem. Czerpiąc z Boskiego źródła siły do wypełniania codziennych obowiązków i wiernego trwania przy współmałżonku, mąż i żona kształtują swoją miłość na wzór ofiarnej miłości Chrystusa<sup>643</sup>.

Skoro zaś akt seksualny, będąc szansą spotkania nie tylko ze współmałżonkiem, ale i z Bogiem, staje się swego rodzaju celebracją liturgiczną, koniecznym jest, by odbywał się on regularnie, podobnie udział w sakramencie Eucharystii buduje więź między Bogiem i człowiekiem nie przez jedno doświadczenie spotkania, ale przez jego wytrwałe ponawianie i aktywny w nim udział. Więź, która rodzi się w czasie tych spotkań – seksualnych i eucharystycznych – domaga się stałego pielęgnowania<sup>644</sup>.

---

<sup>642</sup> Zob. Tamże, s. 197.

<sup>643</sup> Zob. K. Knotz, *Zaślubiny w Bogu...*, dz. cyt., s. 91-92.

<sup>644</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 201-202.

#### 4.5. Wartość przyjemności – rola cielesności w seksualności

Zagadnienie przyjemności związanej z cielesnością człowieka bywa owiane tajemnicą oraz wieloma błędnymi przekonaniem. Doświadczenie przyjemności oraz szukanie jej w małżeńskim współżyciu często wiąże się z pytaniami ze strony chrześcijańskich małżonków o godziwość takiego postępowania. Przyjemność czerpana z seksualności niejednokrotnie bywa utożsamiana z czymś złym, diabelskim, co powoduje albo odrzucenie nauki Kościoła, albo zagubienie i niepewność wśród małżeństw sakramentalnych, które pragną być wierne Chrystusowi. Dlatego tak ważne jest odkrywanie prawdy ludzkiego ciała i ukazywanie jej światu, bowiem ta prawda nie tylko wyzwala, ale też wnosi radość, spokój i szczęście do małżeńskiego życia. Akt seksualny małżonków wpisuje się w „mowę ciała”, za pomocą którego wyrażają oni łączącą ich – na poziomie ciała i duszy, a więc całej ludzkiej natury – komunie<sup>645</sup>. Ważnym zadaniem, a zarazem wyzwaniem stojącym przed teologią ciała jest ukazanie znaczenia *communio personarum* łączącej męża i żonę. Istnieje bowiem ryzyko postrzegania współżycia seksualnego tylko przez pryzmat towarzyszących mu fizyczno-zmysłowych doznań. Udana, satysfakcjonujące zjednoczenie cielesne miałyby w takim ujęciu oznaczać jak największą intensywność tychże doznań zarówno po stronie kobiety, jak i mężczyzny. Jednakże samo sprostanie takiej wizji wymaga wiele wysiłku, podporządkowanego konkretnej normie moralnej ze strony osób podejmujących współżycie seksualne. Istotne jest wówczas spojrzenie na drugiego uwzględniające jego odmienność, różnice płciowe, a tym samym wyjście z postawy egoistycznego skupienia się przede wszystkim na sobie. Choć są to elementy mające niewątpliwy wpływ na sposób przeżywania aktu małżeńskiego, to same w sobie nie tworzą z niego komunii osób. Nawet jeśli małżonkowie nie osiągną maksimum przyjemności, to nie przekreśla to zaistnienia pomiędzy nimi komunii. *Communio personarum* zakłada bowiem pełnię daru swojej osoby, bez wykluczania z niego płodności czy też jakiegokolwiek innej sfery przynależącej do osoby. W darze dla żony mąż oddaje siebie w całości, ze wszystkim, co go stanowi, podobnie żona składa mężowi w darze całą siebie. Warto zarazem podkreślić, że człowiek już od samego początku został tak uzdolniony przez Stwórcę, by mógł stawać się bezinteresownym darem dla drugiego, co znajduje swój wyraz właśnie w komunii osób<sup>646</sup>.

Odpowiedzią na powołanie do komunii osobowej, a zarazem zadanie, jakie stawia ona

---

<sup>645</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 144-145.

<sup>646</sup> Zob. Tamże, s. 145-146.

przed małżonkami, jest cnota czystości<sup>647</sup>. Pozwala ona odkrywać godność człowieka w pełni jego człowieczeństwa, jego cielesno-duchowej struktury. Czystość rozumiana jako cnota jest umiejętnością, dzięki której człowiek poprzez swoje działania chroni godność ciała<sup>648</sup>. Choć często wiąże się z nią negatywne konotacje, jakby miała być ograniczeniem i uciemieniem dla człowieka, to w swojej istocie ukierunkowana jest na postrzeganie drugiego człowieka w pełni. Pociąga to za sobą możliwość budowania wzajemnych relacji na znacznie głębszym poziomie. Pracując nad rozwojem cnoty czystości, człowiek przestaje być poddany pożądliwości, uczy się, jak panować nad sobą, tak by we współżyciu małżeńskim znalazło się miejsce także na wszelkiego rodzaju gesty, uczucia, czułość i pieśczoć, które, nie mając zabarwienia seksualnego, wpływają na ubogacenie komunijnej więzi pomiędzy mężem i żoną. Komunia ta bowiem nie urzeczywistnia się tylko na płaszczyźnie seksualnej, ale wykraczając poza nią, obejmuje inne obszary ludzkiego życia<sup>649</sup>. Dlatego też oddzielanie aktu seksualnego od bezpośrednio związanej z nim funkcji prokreacyjnej – a więc od potencjalności rodzicielstwa – prowadzi do jego zubożenia. Odrzucenie wszystkiego, co mogłoby być ograniczeniem na drodze spełnienia aktu małżeńskiego poprzez wybór środków antykoncepcyjnych, może prowadzić małżonków do skupienia się na samym akcie płciowym<sup>650</sup>. Takie podejście pociąga za sobą łatwość w pomijaniu rozwoju innych wymiarów komunii osób oraz sposobów wyrażania wzajemnego oddawania się sobie<sup>651</sup>.

Dzięki czystości małżonkowie mogą wzrastać w swoim powołaniu do świętości. Sprawia ona, że w ich codziennym życiu może dokonywać się „Pascha miłości”. Osiągając wolność i umiejętność panowania nad sobą tak, by nie poddawać się żądom i pożądliwości, mąż i żona są w stanie rezygnować z siebie i swoich potrzeb ze względu na współmałżonka. Czystość staje się zatem perspektywą, która ukazuje całe bogactwo drugiej osoby, pozwalając zarazem przekraczać samego siebie, a dzięki temu przeżywać komunię osób na znacznie głębszym poziomie. W ten sposób wyzwala pełnię miłości<sup>652</sup>. Należy podkreślić również to, że istotą cnoty czystości nie jest postawa pogardy i odrzucenia własnego ciała<sup>653</sup>. Wręcz

---

<sup>647</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 150-156; M. Grabowski, *Miłość seksualna. Koncepcja...*, dz. cyt., s. 219-221.

<sup>648</sup> Zob. P. Kopycki, *Elementarz teologii ciała według Jana Pawła II*, Częstochowa 2013, s. 120.

<sup>649</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 148-149.

<sup>650</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* wskazuje na podwójny cel małżeństwa zawarty w małżeńskim współżyciu oraz niemożność rozdzielania tych dwóch jego znaczeń: „Przez zjednoczenie małżonków urzeczywistnia się podwójny cel małżeństwa: dobro samych małżonków i przekazywanie życia. Nie można rozdzielać tych dwóch znaczeń, czyli wartości małżeństwa, bez naruszenia życia duchowego małżonków i narażenia dobra małżeństwa oraz przyszłości rodziny”. Zob. KKK nr 2363.

<sup>651</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 149.

<sup>652</sup> Zob. P. Kopycki, *Elementarz teologii ciała...*, dz. cyt., s. 120.

<sup>653</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 150-151.

przeciwnie, chodzi o takie usposobienie człowieka, by z miłością podporządkowywał ciało władzom duchowym, a także by w cielesności i poprzez nią mógł realizować się Boży zamysł małżeństwa i miłości ludzkiej. Antropologia chrześcijańska nie koncentruje się na umniejszeniu znaczenia ciała i jego roli w życiu człowieka, ale poprzez ukazywanie jego szerszego horyzontu i całego bogactwa, które w sobie zawiera, umożliwia pełną integrację osoby na poziomie jej ciała, duszy i sfery psychicznej.

Dopiero właściwe zrozumienie cnoty czystości, która powinna być obecna w życiu mężczyzny i kobiety, nie tylko w czasie narzeczeństwa jako czystość przedmałżeńska, lecz w całym ich małżeńskim życiu, pozwala przeżywać w pełni akty zjednoczenia małżeńskiego. Wtedy też otwiera się droga radosnego, pozbawionego lęku bądź wewnętrznego przymusu przeżywania przyjemności płynącej z fizycznej bliskości. Na tej drodze konieczne jest zatem podporządkowanie popędów ciała władzom duchowym człowieka. Bowiem tylko wtedy owa przyjemność ma moc zbliżania do siebie małżonków i zjednoczenia ich na wszystkich płaszczyznach ich człowieczeństwa. Bez świadomości siebie oraz swojego ciała, trudno mówić o stawianiu się bezinteresownym darem dla drugiego. Człowiek nie jest zatem wezwany do walki ze swoim ciałem, ale do poznawania i rozumienia go oraz otaczania miłością tak, by podejmowane przez niego akty seksualne były w swojej istocie wolne i odzwierciedlały prawdę mowy ciała. Z pomocą przychodzi tutaj wspomniana wyżej cnota czystości.

Należy też pamiętać o tym, że w Piśmie Świętym występują różne fragmenty opisujące ze czcią postaci ukochanej i ukochanego, którzy jednoczą się ze sobą cielesnie. Sztandarowym przykładem jest wspomniana już *Pieśń nad Pieśniami* czy choćby *Księga Przysłów* (por. Prz 5, 18-19). Bóg jako stwórca całego człowieka, zatem także jego seksualności, pragnie, by człowiek cieszył się w pełni sobą i swoim ciałem<sup>654</sup>.

Warto zarazem za R. Skrzypczakiem postawić sobie pytanie, czy światu promującemu przyjemność, rozkosz i wolność seksualną naprawdę chodzi o dowartościowanie w ten sposób ludzkiego ciała? Czy domaganie się swobody oraz braku kontroli ze strony Kościoła, gdy chodzi o temat cielesności, ma na celu rzeczywiste „uwolnienie” ciała, jego promocję i zagwarantowanie mu przestrzeni rozwoju? Wreszcie, czy podejmowane przez współczesną kulturę działania mają pomóc człowiekowi zbliżyć się do własnego ciała, prawdy o nim tak, by ten mógł je w pełni przyjąć i zintegrować z samym sobą? Niestety, często ciało jest sprowadzane do mechanizmu osiągnięcia przyjemności, skupiającego się przede wszystkim na

---

<sup>654</sup> Zob. J. Galindo, O. F. Cummings, *Duchowość, intymność i seksualność*, Kraków 2022, s. 39.

jego biologicznym wymiarze, stąd też koncentrowanie się na ilości, częstotliwości oraz intensywności doznawanej przyjemności oraz rozkoszy. Zatem chwytliwe hasła, mające współczesnemu człowiekowi dać skuteczne rozwiązania w temacie cielesności i seksualności, w rzeczywistości okazują się być czymś innym. To, co miało być receptą na szczęście, wolność i miłość, staje się ich zaprzeczeniem, bowiem ciała ludzkiego nie można postrzegać w samej jego materialno-biologicznej strukturze i w oderwaniu jej od jedności, jaką tworzy z całym duchowym wymiarem człowieka<sup>655</sup>.

Doświadczenie przyjemności w seksualnej relacji małżonków jedynie wtedy będzie pełne, gdy jego fundamentem będzie całkowite oddanie się drugiej osobie. Tylko w takiej optyce owa przyjemność nie okaże się złudnym poczuciem zadowolenia, które szybko przeminie, lecz będzie w stanie dotrzeć do najgłębszych intymnych pragnień ludzkiego serca i je zaspokoić. Nieodzownym elementem umożliwiającym takie doświadczenie i przeżywanie osobowej komunii męża i żony pozostaje ludzkie ciało. Za jego pomocą budowana przez małżonków więź osiąga swój najgłębszy poziom<sup>656</sup>.

Głębia przeżywania małżeńskiego współżycia wypływa zatem ze zdolności do przekraczania samego siebie. To podarowywanie się drugiemu w pełnym miłości oddaniu, nie z przymusu, ale z własnej woli, jest fundamentem dla seksualnej relacji małżonków. Wtedy też namiętność, której wzajemnie doświadczają, przeżywana jest „(...) jako podarowanie szczęścia drugiej osobie”<sup>657</sup>. Nie jest czymś, czego mąż i żona powinni się wystrzegać, gdyż poddana miłości, opierającej się na personalizmie, pomaga im budować ich małżeńską jedność oraz wzrastać duchowo. Zatem warto zaznaczyć, że przyjemność nie jest zła i nie należy jej potępiać, o ile traktuje się ją łącznie z chęcią okazania miłości i oddania się drugiej osobie<sup>658</sup>. Dopiero więc uwzględnienie tych wszystkich wymiarów człowieczeństwa warunkuje pełnię rozwoju człowieka. Ponieważ zaś dokonuje się on w Chrystusie, można mówić o wzrastaniu w świętości<sup>659</sup>.

Podobną intuicję można znaleźć u wspomnianego wcześniej O. Floranta. Przyjemność, jego zdaniem, ma wspomagać miłość małżeńską, tym bardziej, że satysfakcja seksualna męża i żony wpływa na trwałość jedności, którą tworzą<sup>660</sup>. Dlatego też małżonkowie powinni troszczyć się także i o ten aspekt ich wzajemnego obcowania ze sobą, z uwzględnieniem opisanych powyżej norm, zapewniających prawdziwość „mowy ciała”.

---

<sup>655</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 162-164.

<sup>656</sup> Zob. Tamże, s. 164-165.

<sup>657</sup> Tamże, s. 158.

<sup>658</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Sakrament małżeństwa*, dz. cyt., s. 526.

<sup>659</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 158.

<sup>660</sup> Zob. O. Florant, *Nie psujcie sobie...*, dz. cyt., s. 101-102.

Autor wskazuje również na to, że „seksualność musi być momentem radości, działania łaski”, jeśli ma pozostawać na służbie miłości<sup>661</sup>.

Należy jednakże podkreślić, że choć w tym opracowaniu poświęca się wiele miejsca na przedstawienie podejścia Kościoła do przyjemności płynącej z małżeńskich aktów seksualnych, to owa przyjemność sama w sobie nigdy nie może być celem zjednoczenia cielesnego, jeśli oddziela się ją od jedności. Małżonkowie przede wszystkim powinni pragnąć doświadczenia w jak największym stopniu komunii ze sobą. Przyjemność nie jest więc celem głównym wzajemnego, pełnego miłości oddawania się sobie męża i żony, ale jego owocem. Tylko takie jej postrzeganie pozwala wzrastać w małżeńskiej komunii rozciągającej się na całe życie małżonków. Wtedy też możliwe jest cieszenie się w pełni odczuwaniem przyjemności, która towarzyszy współżyciu małżeńskiemu. Jedność ze współmałżonkiem wzbogaca doświadczenie przyjemności, wynosząc je na wyższy poziom, a zarazem przyczynia się do radosnego przeżywania cielesnego zjednoczenia<sup>662</sup>. Powyższa refleksje nie przekreśla tego, że małżonkowie w swoim współżyciu jak najbardziej mogą i powinni szukać przyjemności, a także dążyć do niej<sup>663</sup>. Przynależy ona do ich struktury cielesnej, a zatem jest również chciana przez Boga. Element rozkoszy czy przyjemności stanowi pozytywną wartość małżeńskiego współżycia. Przeżywanie orgazmu (męskiego, kobiecego czy też wspólnego) bądź innych przyjemnych doznań w ciele nie jest grzechem. Jednakże nie może to dokonywać się w taki sposób, który godziłby w jedność małżonków, zaprzeczałby ich osobowej podmiotowości lub groziłby uprzedmiotowieniem czy też inną formą wykorzystania współmałżonka dla własnych celów. Pragnienie mężczyzny i kobiety, by oddawać się sobie w pełni w akcie małżeńskim, będzie owocować także w przestrzeni doświadczanej przez nich przyjemności cielesnej i zmysłowej. Dlatego też, tak ważna jest troska o to, by przyjemności nie oddzielać od osoby, a w szukaniu jej nie pomijać osoby współmałżonka, który również jest uczestnikiem miłosnego zjednoczenia. Małżonkowie powinni zatem dążyć do tego, by pragnienie przyjemności łączyć z chęcią pełnego oddawania się drugiej osobie. Takie ukierunkowanie przyjemności nie ma na celu wykluczenia jej z małżeńskiego współżycia. Uwzględnienie godności drugiej osoby, jak również jej potrzeb i pragnień, pozwala uniknąć egoistycznego skupienia się na sobie, tworząc tym samym przestrzeń dla wspólnego

---

<sup>661</sup> Zob. Tamże, s. 109.

<sup>662</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Wiara i seks...*, dz. cyt., s. 186.

<sup>663</sup> Traktując o pćciowości jako źródle radości i przyjemności, *Katechizm Kościoła Katolickiego* przywołuje słowa Piusa XII: „Sam Stwórca sprawił (...), że małżonkowie przez to zadanie [przekazywania życia] doznają przyjemności i szczęścia cielesnego i duchowego. Gdy więc małżonkowie szukają i używają tej przyjemności, nie czynią nic złego, korzystają tylko z tego, czego udzielił im Stwórca. I w tym jednak powinni małżonkowie umieć trzymać się w granicach słusznego umiarkowania”. Zob. KKK nr 2362.

obdarowywania i radowania się odczuwaną przyjemnością. Doświadczanie przyjemności wpływa pozytywnie na poczucie jedności pomiędzy małżonkami oraz budowanie jej pośród wspólnej codzienności.

## **5. Wymiar kenotyczno-ofiarniczy a wzajemna relacja Eucharystii i małżeństwa**

Poddany wnikliwej analizie w niniejszym rozdziale wymiar kenotyczny i ofiarniczy w odniesieniu do sakramentu Eucharystii i małżeństwa wskazuje na łączące je pewne elementy wspólne. Warto zwrócić uwagę na to, że ofiara nie jest możliwa do spełnienia bez postawy służby i uniżenia. Zarazem na drodze urzeczywistniania tego daru z siebie z pomocą przychodzi konsekracja dokonywana dzięki mocy Ducha Świętego. Pozwala ona przygotować i złożyć dar, ofiarę dla Pana i usposabia człowieka do jej świadomego i wolnego wyboru.

Zaślubiny, a dokładniej mówiąc, motyw ofiarnego oddania siebie, są fundamentem stworzenia. Od samego początku był on wpisany w Boski zamysł stwórczy<sup>664</sup>. Poprzez swoje zbawcze dzieło Chrystus obdarza cały świat stworzony tą odnowioną zasadą jego istnienia. Swój wyraz znajduje ona przede wszystkim w krzyżu Jezusa, a także w Eucharystii oraz sakramentalnym małżeństwie. Stają się one bowiem przestrzenią, w której człowiekowi udzielane jest jako dar Boskie życie Chrystusa<sup>665</sup>. Zatem już samo zagadnienie zaślubin, związku małżeńskiego, jest nicią wewnętrznie łączącą te dwa sakramenty. Choć fakt wejścia w to miłosne przymierze wiąże się z wieloma pięknymi przeżyciami, staje się również swoistym zadaniem i wezwaniem dla małżonków do przekraczania siebie poprzez ofiarę składaną z samego siebie. Także miłość Chrystusa wobec Jego Oblubienicy-Kościoła została okupiona największą ofiarą – wydaniem samego siebie za grzechy ludzi (por. Ga 1, 4).

Sakrament Eucharystii i małżeństwa spośród pozostałych sakramentów wyróżnia właściwa tylko im „ciągłość”, swego rodzaju trwanie. Są one nieustannie ożywiane przez przymierze, które Bóg zawarł z człowiekiem<sup>666</sup>. W przypadku Eucharystii udział w Ofierze Chrystusa nie może zostać zamknięty tylko w przestrzeni kościoła, w którym sprawuje się ów sakrament. Celem Eucharystii jest rozciąganie tego uczestnictwa na całość życia wiernych, obejmującego ich zwyczajną codzienność. Podobnie trwanie małżeństwa nie ogranicza się do

---

<sup>664</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 47-48.

<sup>665</sup> Zob. Tamże, s. 52.

<sup>666</sup> Zob. G. Fiorentini, *Eucaristia e Matrimonio...*, dz. cyt., s. 215.

samego momentu jego zawarcia poprzez wyrażenie wzajemnej zgody narzeczonych, lecz swoją kontynuację znajduje w dalszym wspólnym życiu małżonków<sup>667</sup>.

Poprzez ofiarę eucharystyczną, która uobecnia odkupieńcze dzieło Chrystusa dla naszego zbawienia, każdy wierzący może jednoczyć się z ofiarą swojego Pana. Dlatego też G. Fiorentini, powołując się na *Katechizm Kościoła Katolickiego*<sup>668</sup>, wskazuje związek pomiędzy nieustanną obecnością ofiary Chrystusa a trwaniem celebracji eucharystycznej. Ukazuje również znacznie szerzej momenty rozpoczęcia i zakończenia Eucharystii, bowiem w tym ujęciu jej początkiem są wydarzenia paschalne Jezusa, Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie, natomiast jej zakończenie znajdzie swoje ostateczne wypełnienie w momencie paruzji<sup>669</sup>.

Ofiara Chrystusa rozciąga się na cały Kościół. Wierni, zjednoczeni z Nim w Jego Mistycznym Ciele, jakim jest Kościół, mają udział w ofierze Chrystusa, którą przedstawia Ojcu. Poprzez Eucharystię Chrystusowa ofiara staje się również ich ofiarą. To, co jest doświadczeniem ludzi, a co zarazem chcą ofiarować swojemu Stwórcy, łączy się „(...) z życiem, uwielbieniem, cierpieniami, modlitwami i pracą Chrystusa i z Jego całkowitym ofiarowaniem się (...)”<sup>670</sup>. Na tę przemieniającą rolę Eucharystii wskazuje również Benedykt XVI. W niej ludzkie życie staje się duchowym kultem składanym Bogu. Przybiera on postać całkowitej ofiary złożonej „(...) z własnej osoby w komunii z całym Kościołem”<sup>671</sup>. Podobną rzecz można zaobserwować w sakramencie małżeństwa. Poprzez powstanie sakramentalnego węzła małżeńskiego nie tylko czas zawierania małżeństwa zostaje uświęcony i napełniony Bożą łaską, ale dotyczy to również dalszego życia małżonków. W ten sposób też wszelkie ich dążenia do tego, by ich miłość odzwierciedlała i uobecniała miłość Chrystusa do Kościoła – Jego Oblubienicy, łączą się z Jego najdoskonalszą i najpełniejszą ofiarą, którą złożył na krzyżu. Celebracja zawarcia sakramentu małżeństwa, łącząca się z wzajemną wymianą zgody na jego zawarcie, przedłuża się zatem i odnawia w całym małżeńskim życiu. We wszelkich wymiarach tego wspólnego życia, które zawiera w sobie różne gesty, decyzje i postawy małżonków, stale dokonuje się i odnawia owa wymiana zgody<sup>672</sup>.

W Eucharystii ofiara Chrystusa odnawia się ciągle na nowo. W tajemniczy sposób dzięki mocy Ducha Świętego i słowom kapłana staje się ona obecna pośród zgromadzonego

---

<sup>667</sup> Zob. Tamże, s. 217-218.

<sup>668</sup> Por. KKK nr 1368, 1402-1405.

<sup>669</sup> Zob. G. Fiorentini, *Eucaristia e Matrimonio...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>670</sup> KKK 1368.

<sup>671</sup> SCar nr 70.

<sup>672</sup> Zob. G. Fiorentini, *Eucaristia e Matrimonio...*, dz. cyt., s. 221.

ludu Bożego<sup>673</sup>. Uwidacznia się tutaj niewyczerpalność owego Chrystusowego daru dla ludzkości. Każdego dnia w wielu miejscach na świecie udziela się On ludziom jako żywy i prawdziwy Bóg. Podobny paradoks daru i miłości dostrzec można także w miłości małżeńskiej. Bowiem, gdy zdawać by się mogło, że człowiek oddał już wszystko i brakuje mu sił, Duch Święty uzdalnia go do przekraczania samego siebie i złożenia kolejnego daru, udzielając mu na tej drodze potrzebnych łask i darów.

Więź, jaka powstaje pomiędzy Bogiem a ludźmi dzięki sakramentom, przekłada się na międzyludzkie więzi. Celem Eucharystii nie jest tylko zjednoczenie wiernych z Chrystusem. Ono rozciąga się na ich dalsze życie, obejmując relacje z innymi wiernymi, przynależącymi do danej parafii, jak też ze wszystkimi chrześcijanami. Podobnie sakrament małżeństwa nie tworzy więzi pomiędzy mężem i żoną na sam dzień jego zawarcia, lecz służy ciągłemu budowaniu i umacnianiu jej przez wszystkie dni ich wspólnego życia<sup>674</sup>.

Widać zatem wyraźnie, że owo oddanie się sobie, powierzenie w całości swojego życia wraz z ciałem i duszą drugiej osobie, nie jest czynnością jednorazową, spełnianą tylko w trakcie trwania liturgii sakramentu małżeństwa, ale swoim zasięgiem obejmuje całe życie osób w niej uczestniczących. Małżonkowie są wezwani do stawania się dla siebie darem w swojej codzienności. W takiej postawie odzwierciedla się ofiara Chrystusa, która raz dokonana, w najdoskonalszy sposób, jest stale uobecniania w każdej sprawowanej Eucharystii, tak by owoce zbawczego dzieła były nieustannie dostępne dla człowieka. Zarazem w Eucharystii wierni mają udział w ofierze krzyża, a poprzez nią w ofiarnej miłości Chrystusa. Owo uczestnictwo umożliwia im przeżywanie swojej codzienności w perspektywie Chrystusowej miłości, na którą chcą odpowiadać własnym życiem<sup>675</sup>.

Życie w perspektywie stawania się darem, rezygnacji z siebie na rzecz innych, a wreszcie ofiary, która może przybrać także postać złożenia w ofierze swojego życia wzorem Chrystusa, przynosi owoce w postaci jedności oraz miłostnego oddania<sup>676</sup>. Oczywiście, traktując o rezygnacji z siebie, nie należy myśleć o takim pomijaniu siebie bądź swojego ciała, które nie mając nic wspólnego z miłością własną, a przez to też często z miłością wobec bliźnich, prowadzi do wyniszczenia i zaniedbania samego siebie. W takiej postawie nie ma prawdziwego daru z siebie. Może w tym kryć się ucieczka od własnych problemów, a nawet od samego siebie, którego z różnych powodów czasem niełatwo przychodzi człowiekowi

---

<sup>673</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Eucharystia jest zebraniem wielkiej rodziny chrześcijan*”. *Homilia podczas Mszy Świętej na Placu Flamenco 1 VIII 1980 r.*, [w:] *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie 1978-1982*, wybór A. Wieczorek, T. Żeleźnik, Warszawa 1983, s. 145.

<sup>674</sup> Zob. O. Florant, *Nie psujcie sobie...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>675</sup> Zob. SCar nr 82.

<sup>676</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 196.

zaakceptować. Małżonkowie, czerpiąc wzór z miłości Chrystusa, co więcej, stale jednocząc się z nim w sakramencie Eucharystii, w której On sam udziela im swojego życia, stają się zdolni do tego, by trwać przy współmałżonku i dochowywać wierności wobec przysięgi małżeńskiej. Doświadczanie bowiem stawania się jednym ciałem z Chrystusem dzięki Eucharystii, przenosi się na grunt małżeńskiego bycia jednym ciałem. Chroni ich ono również przed wspomnianym wyżej zatraceniem samego siebie, sprawiając, że na tej drodze małżeńskiego zjednoczenia mąż i żona mogą się spełniać i osiągać szczęście<sup>677</sup>.

Zawarte w niniejszym rozdziale rozważania ukazują Eucharystię także jako pełnię małżeńskiej komunii, w niej bowiem urzeczywistnia się zjednoczenie Chrystusa z Kościołem, które ma wymiar oblubieńczy. Dlatego też małżeńska komunia, której zadaniem jest odbijanie i ukazywanie owej Bosko-ludzkiej komunii, wyraża się najgłębiej i najpełniej w komunii eucharystycznej. W małżeństwie, oprócz składania siebie samego w darze drugiemu, ma miejsce oddawanie się Chrystusowi, jednemu i najdoskonalszemu Oblubieńcowi. Uczestnicząc w eucharystycznej ofierze małżonkowie mogą zatem nieustannie odnawiać swój oblubieńczy związek. Dzieje się tak, ponieważ to, czym faktycznie powinni żyć mąż i żona, oraz sposób, w jaki mają się sobą nawzajem obdarowywać, osiąga swoją pełnię i urzeczywistnia się właśnie w sakramencie Eucharystii. Małżonkowie nie tylko czerpią wzór z ofiary Chrystusa, ale i sami w niej uczestniczą. Udział w Eucharystii i przyjmowanie Ciała Pańskiego uczy małżonków wzajemnego składania w ofierze swoich ciał<sup>678</sup>. Zarazem właściwe przeżywanie ofiarowania się sobie oraz przyjmowania daru drugiego powinno „(...) w nich rozbudzać tym gorętsze pragnienie przyjmowania Ciała Pańskiego i przyczyniania się do konstituowania Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa”<sup>679</sup>. Uwidacznia się tutaj głębokie, wewnętrzne powiązanie Eucharystii i małżeństwa.

Eucharystia i małżeństwo są ukierunkowane na to, by objawiać światu cielesną ofiarę Jezusa, którą złożył za swój Kościół. Słowa wypowiedane podczas celebracji tych sakramentów – formuła przeistoczenia i zgoda małżeńska – mają moc nie tylko w czasie ich wypowiedzenia, lecz przenoszą swoje skutki na dalsze życie osób w nich uczestniczących. Natomiast celebrowanie tak Eucharystii, jak i małżeństwa stanowi kolejne akty jednej zbawczej celebracji Chrystusa. Celem tych celebracji liturgicznych jest wyrażanie otrzymanego od Jezusa daru, do naśladowania którego są wezwani wierni uczestniczący

---

<sup>677</sup> Zob. Tamże, s. 197.

<sup>678</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 106-107.

<sup>679</sup> Tamże, s. 107.

w Eucharystii oraz małżonkowie zawierający sakramentalny związek<sup>680</sup>. Bowiem zarówno słowa przeistoczenia, którymi Chrystus ustanowił chleb i wino swoim Ciałem i Krwią, jak i słowa przysięgi małżeńskiej wyrażają ów dar z siebie, obejmujący także dar swojego ciała, który składa się w dobrowolnej ofierze dla drugiego<sup>681</sup>.

R. i N. Martinowie określają Eucharystię i małżeństwo jako sakramenty Wielkiej Nocy. W nich bowiem poprzez element oddania, ofiary i uniżenia wyraża się zbawczy wymiar dzieła dokonanego przez Jezusa Chrystusa, obejmującego Jego mękę, śmierć i chwalebne zmartwychwstanie. Dlatego też spojrzenie na te dwa sakramenty nie powinno zatrzymywać się tylko na aspekcie kenotyczno-ofiarniczym, gdyż zbawienie zawiera w sobie także radość i chwałę zmartwychwstania oraz spełnienie, a zatem także poprzez nie się przejawia. Duch Święty uzdalnia małżonków – na miarę ich ludzkiej kondycji i możliwości – do udziału w zbawczym dziele Chrystusa pośród codzienności ich małżeńsko-rodzinnego życia, gdy wlewa w ich serca Bożą miłość<sup>682</sup>.

Akt małżeński może stawać się celebracją owej wielkiej tajemnicy miłości Chrystusa wobec Kościoła. Na tej drodze istotny jest sposób, w jaki małżonkowie przeżywają komunie ze swoim Panem, przyjmując Jego eucharystyczne Ciało. Mogą oni bowiem postrzegać swoje ciała jako coś nieczystego, co wręcz oddziela ich od Boga albo też przyjmować je jako integralną część swojej ludzkiej natury. Jeśli w Eucharystii małżonkowie składają Bogu dziękczynienie za dar swoich ciał, a zarazem przygotowują się do złożenia ich sobie w ofierze, a przy tym są otwarci na te akty zjednoczenia cielesnego, które zaowocują przedłużeniem ich miłości w postaci nowego życia, włączają się tym samym w oblubieńczą więź Chrystusa i Kościoła. Wtedy też ciała, którymi małżonkowie wzajemnie się obdarowują, odsyłają do oblubieńczo-odkupieńczej ofiary Jezusa<sup>683</sup>.

Kluczową rolę we właściwym postrzeganiu cielesności tak swojej, jak i innych ludzi, pełni więc dla człowieka sakrament Eucharystii. Przyjmowanie eucharystycznego Ciała Chrystusa i życie Nim na co dzień kształtują we właściwy sposób, zgodny z godnością osoby i jej powołaniem, wzajemne międzyludzkie relacje i odniesienia, w których uczestniczy także ludzka cielesność. Przeżywanie Chrystusowej tajemnicy odkupienia ludzkości ukazuje człowiekowi, czym jest prawdziwa ofiara z siebie, bezinteresowny dar i pełna oddania służba wobec drugiego, do czego również i on sam jest wezwany. Pozwala zarazem w tym drugim człowieku dostrzegać Ciało Chrystusa, z którym pozostaje zjednoczony poprzez Eucharystię.

---

<sup>680</sup> Zob. G. Fiorentini, *Eucaristia e Matrimonio...*, dz. cyt., s. 221-222.

<sup>681</sup> Zob. Tamże, s. 227.

<sup>682</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 197-198.

<sup>683</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 108.

Na tym gruncie rodzi się miłość *agape*, którą można określić jako dar. Jest ona szczególnym obrazem Chrystusowej miłości wobec Kościoła, za który oddał On własne życie. Doświadczając miłości *agape*, opartej na realizacji siebie w perspektywie daru oraz na przyjmowaniu tego daru, człowiek doświadcza Boga. Małżonkowie otrzymują zatem wyjątkową łaskę przeżywania w swojej oblubieńczej, komunijnej relacji tej miłości-daru, która konstytuuje się na postawie służby, obieranej przez nich w sposób świadomy i wolny<sup>684</sup>.

Ofiara Chrystusa znajduje swoją kontynuację w Eucharystii, podczas której daje On siebie człowiekowi jako pokarm na życie wieczne, przynoszący zarazem owoce w doczesności. Podobnie małżonkowie obdarowują się sobą wzajemnie, w czym mieści się także dar ich ciał, karmiąc w ten sposób swoją miłość, jedność oraz umacniając więź osobistego oddania. Później w rodzicielstwie ofiarowują swoje ciała dziecku na sposób fizyczny poprzez poczęcie, okres ciąży, etap karmienia, ale również w znaczeniu duchowym, co wyraża się w opiece nad dzieckiem, trosce o jego bezpieczeństwo oraz w procesie jego wychowywania.

## 6. Podsumowanie

Wymiar kenotyczno-ofiarniczy to kolejny wymiar obecny w sakramencie Eucharystii i małżeństwa, w którym ważne znaczenie ma także cielesność. Na drodze usposobienia do składania ofiary oraz samego jej złożenia kluczową rolę pełni Duch Święty. W konsekracji eucharystycznej Chrystus składa ofiarę ze swojego Ciała i Krwi, która następnie jest przyjmowana przez Ojca. Motyw ofiarowania daru i jego przyjmowania uwidacznia się również w sakramencie małżeństwa. Życie małżonków jest bowiem przeniknięte tą wzajemną wymianą daru z siebie samego.

Na drodze ofiarnego stawania się darem dla drugiego istotna jest postawa służby. Jej wzór odnaleźć można w życiu Chrystusa i Jego kenozie. Będąc posłusznym woli Ojca, Syn Boży, przychodząc na świat, rezygnuje ze swojej chwały, ogałaca samego siebie i sam staje się sługą. Jego postawa osiąga swój szczyt w odkupieńczej śmierci na krzyżu. Zarazem Chrystus pozostawia światu jako dar swoje eucharystyczne Ciało. Do korzystania z tego wzoru pełnej miłości i oddania służby wezwani są małżonkowie. Ich codzienność ma być przeniknięta postawą wzajemnego poddania w Panu, która – mając swoje źródło w miłości Chrystusa – niczym nie przypomina niewolniczej relacji czy panowania jednego z małżonków

---

<sup>684</sup> Zob. A. Nowak, *Doświadczyć Boga...*, dz. cyt., s. 226-227.

nad drugim. Mężczyzna i kobieta, trwając w relacji ze swoim Panem, mają w swoim życiu odzwierciedlać Jego oblubieńczą miłość do Kościoła. Zjednoczenie z Chrystusem prowadzi ich do życia wolnością dzieci Bożych.

Wzajemny dar, jaki składają sobie małżonkowie, obejmuje również ich ciała. Dla zapewnienia prawdziwości i autentyczności tego daru konieczne jest uwzględnienie normy personalistycznej i godności osoby, a zatem także jej ciała. Wszystko zaś po to, by mowa ciała, uwidaczniająca się w małżeńskim zjednoczeniu, wyrażała swoją najgłębszą prawdę o oblubieńczym znaczeniu ciała, które jest powołane do stawania się bezinteresownym darem dla drugiego.

Na tle wymiaru kenotyczno-ofiarniczego możliwe jest nakreślenie nowatorskiej analogii, jaka widoczna jest pomiędzy liturgią Mszy Świętej a „liturgią” aktu małżeńskiego. Takie zestawienie, nie mające nic wspólnego z utożsamieniem ze sobą sakramentu Eucharystii i małżeństwa, jest możliwe dzięki swoistej „ciągłości” ich trwania. Ich działanie nie ogranicza się do samego momentu ich celebrowania, ale rozciąga się na całe życie wiernych. Stąd też można mówić o liturgii seksualności, która ma zdolność objawiania światu miłości Osób Bożych w Trójcy Świętej. Różne etapy Mszy Świętej można analogicznie dostrzec w przygotowywaniu i przeżywaniu małżeńskiego zjednoczenia. Świadome przeżywanie sakramentu Eucharystii może pomóc kobiecie i mężczyźnie zrozumieć wielkość ich małżeńskiego powołania oraz wezwania do stawania się dla siebie wzajemnym darem, co realizuje się także poprzez ich cielesność. Z kolei odkrywanie i doznawanie głębi małżeńskiego współżycia staje się drogą do głębokiego życia sakramentem Eucharystii, w którym Chrystus nieustannie obdarowuje wiernych swoją miłością.

Teologia ciała kreśli przed małżonkami niesamowitą perspektywę głębi wypływającej z odniesienia ich relacji do oblubieńczej więzi pomiędzy Chrystusem a Kościołem, która z czasem może stać się ich udziałem. Nie w każdym małżeńskim zbliżeniu małżonkowie będą w pełni świadomi znajdującego się w nim całego bogactwa duchowego, natomiast ważnym jest by szanowali swoją godność ludzką, w tym zatem także godność swoich ciał, oraz by chcieli stawać się dla siebie wzajemnym darem. W ukazanych w tym rozdziale rozważaniach nie tyle chodzi o powiedzenie małżonkom, jak mają przeżywać współżycie, ale raczej o pokazanie im do jakich przestrzeni może ono prowadzić, gdy otworzą się na przeżywanie go we wszystkich sferach ich życia. Prowadzeni przez Ducha Świętego mogą odpowiedzieć na ukazujące się przed nimi zaproszenie do wejścia na drogę pogłębionej refleksji nad sakramentem małżeństwa i Eucharystii. Wychodząc od doświadczenia spotkania osoby współmałżonka w zjednoczeniu cielesnym, mąż i żona mogą dojść do spotkania z Bogiem.

Równocześnie należy zaznaczyć, że ukazywanie związku aktu seksualnego z ofiarą Chrystusa na krzyżu, nie służy odcieleśnieniu współżycia, ani też odrzuceniu płynącego z niego doświadczenia fizycznej przyjemności i rozkoszy. Integralne i całościowe spojrzenie na akt małżeński – uwzględniające jego wymiar fizyczny, psychiczny oraz duchowy – sprawia, że człowiek może cieszyć się jego pełnią, doświadczając szczęścia i spełnienia, także na poziomie cielesno-zmysłowym. Samo dążenie do przyjemności w akcie małżeńskim jest czymś dobrym, jeśli tylko nie odrywa się go od drugiej osoby i tworzonej z nią jedności.

Każda forma ofiary, jaką składają sobie małżonkowie, łączy się z ofiarą Chrystusa rozciągającą się na cały Kościół. Zarazem w każdej sprawowanej Eucharystii nieustannie odnawia się ofiara Chrystusa, podobnie jak w codzienności małżeńskiego życia i w różnych związanych z nim sytuacjach odnawia się przymierze pomiędzy mężem i żoną. To uobecnianie Chrystusowej ofiary wzywa małżonków do życia w postawie służby i ofiarnego oddawania się sobie nawzajem. Pomocą na drodze realizacji tego wezwania jest dla nich uczestnictwo w komunii z eucharystycznym Panem. Dojrzałe przeżywanie wzajemnego ofiarowywania i przyjmowania się przez małżonków, będzie z kolei rodzić w nich pragnienie przyjmowania Chrystusa do swojego życia.

Ukazany w niniejszym rozdziale aspekt ofiarnej służby w życiu małżeńskim, a także w życiu każdego wierzącego, prowadzi do kolejnego wymiaru wspólnego dla Eucharystii i małżeństwa, jakim jest wymiar eklezjotwórczy. Bowiern sama postawa panowania, które jest tak naprawdę służbą człowiekowi, może pociągać i prowadzić do Chrystusa tych, którzy jeszcze go nie znają<sup>685</sup>. Zatem nie tylko rodzenie nowych członków Kościoła w przypadku chrześcijańskich małżonków jest ich wkładem w budowanie i poszerzanie Mistycznego Ciała Chrystusa. Ważną rolę odgrywa ich postawa służby, realizująca się w wielu wymiarach, także tych wykraczających poza ich ognisko rodzinne, która dla nieznanających Jezusa może stać się autentycznym świadectwem i drogą prowadzącą do Pana.

---

<sup>685</sup> Zob. FC nr 63.

## **ROZDZIAŁ V. Wymiar eklezjotwórczy**

Przedstawione dotychczas wymiary komuniotwórczy oraz ofiarniczy w odniesieniu do sakramentu Eucharystii i małżeństwa prowadzą do kolejnego aspektu, nad którym warto się pochylić. Zarówno Eucharystia, jak i małżeństwo przyczyniają się do urzeczywistniania Bosko-ludzkiego przymierza, a poprzez to budowania wspólnoty Kościoła. Realizowanie w jej wnętrzu komunijnej, osobowej jedności, a także przyjmowanie postawy stawania się bezinteresownym darem dla drugiego, zdolnej do złożenia ofiary z siebie samego – czy to w przypadku małżonków, czy też poszczególnych wiernych – przynosi konkretne owoce w życiu małżeństwa i rodziny, oddziałując równocześnie na cały Kościół. Zatem ukazanie w pełni wymiaru eklezjotwórczego domaga się również omówienia relacji Eucharystii i małżeństwa względem Kościoła.

Podobnie jak w dwóch poprzednich wymiarach, tak i w tym obecnie prezentowanym, znaczącą rolę odgrywa cielesność człowieka. W tym kontekście kluczowym pozostaje zagadnienie płodności. Choć płodność kojarzyć się może w sposób naturalny ze zdolnością prokreacyjną kobiety i mężczyzny oraz z rodzicielstwem, które są ściśle powiązane z instytucją małżeństwa, można odnieść ją tak do wspólnoty Osób Boskich w Trójcy Świętej, jak i do Chrystusowego Kościoła. Bowiem płodność realizuje się nie tylko poprzez aspekt fizyczny i biologiczny, lecz urzeczywistnia się także na sposób duchowy. Zarazem istotnym jest wskazanie źródła wszelkiej płodności, jakim jest wzajemna miłość Ojca, Syna i Ducha Świętego.

### **1. Nerozerwalność Kościoła i Eucharystii**

Pomiędzy Kościołem a Eucharystią istnieje nerozerwalny związek. Z jednej strony Eucharystia stanowi centrum i źródło życia chrześcijańskiego, budując tym samym Kościół, z drugiej zaś jej celebrowanie ściśle łączy się ze wspólnotą Kościoła. Misja jej sprawowania, a w ten sposób także upamiętniania ofiary Chrystusa, została bowiem przekazana Kościołowi<sup>686</sup>. Tylko Kościół ma przywilej sprawowania Eucharystii. Zatem Eucharystia daje początek Kościołowi, stale go buduje, a zarazem dzięki jego działalności może być nieustannie uobecniania.

---

<sup>686</sup> Zob. EE nr 26.

## 1.1. Kościół rodzi się z Eucharystii

Choć zmartwychwstały Chrystus w momencie wniebowstąpienia wraca do swojego Ojca, pozostawia swoim uczniom, a także ich następcom, obietnicę swojej obecności pośród nich – „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Obecność ta znajduje swoje szczególne miejsce w sakramencie Eucharystii, w której pod postaciami chleba i wina uobecnia się zbawcze Ciało i Krew Jezusa. Jan Paweł II daje wyraz tej więzi Eucharystii z Chrystusowym Kościołem w następujących słowach: „Kościół żyje dzięki Eucharystii”<sup>687</sup>. Nauczanie Soboru Watykańskiego II również podkreśla wyjątkową rolę eucharystycznej ofiary w życiu wierzących, określając ją jako źródło, a zarazem szczyt całego życia chrześcijańskiego<sup>688</sup>.

Kościół rodzi się, niejako wyrasta z tajemnicy paschalnej, a Eucharystia w najwyższym stopniu jest sakramentem tej tajemnicy. Stąd też, przypominając i uobecniając wydarzenie misterium paschalnego, staje się ona centrum życia Kościoła. Ustanowienie Eucharystii wyprzedziło, a zarazem zapowiedziało te wydarzenia, które nastąpiły po nim<sup>689</sup>. To, co wydarzyło się podczas Ostatniej Wieczerzy, jest znamienne nie tylko dla ciągłego uobecniania tajemnicy paschalnej w ofierze eucharystycznej, ale staje się również kluczowym momentem w procesie tworzenia Kościoła. Kościół zawdzięcza swoje istnienie Chrystusowi eucharystycznemu, ponieważ to On go karmi i staje się dla niego źródłem światła<sup>690</sup>.

Kościół ma swoje źródło w Eucharystii. Zawiązana przez Chrystusa wspólnota Dwunastu gromadzi się wraz ze swoim Panem na Ostatniej Wieczerzy. Apostołowie stają się w ten sposób przedstawicielami ludu Bożego. Co więcej, są oni symbolem, a zarazem początkiem Nowego Izraela, który swoje uobecnienie znajduje we wspólnocie Kościoła. Po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa uczniowie kontynuują gromadzenie się na wspólne łamanie chleba, wypełniając Jezusowy nakaz: „(...) to czyńcie na Moją pamiątkę” (Łk 22, 19). Warto zwrócić uwagę na to, że to gromadzenie się uczniów nie jest zwyczajnym ani też przypadkowym schodzeniem się ludzi. Zbierają się oni jako Chrystusowy Kościół w celu wspólnego celebrowania Eucharystii. Tym samym realizuje się pragnienie Jezusa, by zgromadzić lud Boży<sup>691</sup>. Zatem Eucharystia ukazuje się jako centralne miejsce dla wzrastania

---

<sup>687</sup> EE nr 1.

<sup>688</sup> Zob. LG nr 11.

<sup>689</sup> Zob. EE nr 3.

<sup>690</sup> Zob. EE nr 5-6.

<sup>691</sup> Zob. W. Kasper, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005, s.130-131.

Kościola<sup>692</sup>. W niej urzeczywistnia się Chrystusowe dzieło odkupienia oraz konstytuuje się jedność wiernych, będących Mistycznym Ciałem Pana<sup>693</sup>. Sakramentalna obecność Chrystusa w Eucharystii daje fundament komunii sakramentalnej z Wcielonym Synem Bożym<sup>694</sup>. Ta zaś pozwala budować Kościół – Bosko-ludzką wspólnotę opartą na przymierzu z Bogiem.

U podstaw „żywności” Kościoła, jego istnienia, znajduje się zawsze Eucharystia. W ofierze eucharystycznej obecny jest sam Chrystus wraz z darem swojego życia. Ten ofiarny, całkowity dar z samego siebie nieustannie przyczynia się do budowania Mistycznego Ciała Chrystusa, którym jest Kościół. W szczególnej więzi Eucharystii i Kościoła odzwierciedla się relacja pomiędzy Chrystusem a wiernymi. Bowiem Chrystus, oddając swoje życie w ofierze, na drzewie krzyża zrodził Kościół, który jest Jego Oblubienicą a zarazem Jego Ciałem<sup>695</sup>. Kościół skupiony wokół sprawowania Eucharystii, jest więc zgromadzeniem mającym wyraźny charakter eucharystyczny. Jak pisze W. Kasper – „nie było początków Kościoła bez Eucharystii”<sup>696</sup>. Oddzielenie Kościoła od Eucharystii jest niemożliwe. Eucharystyczna wspólnota wiernych oraz wspólnota Kościoła stanowią jedną, niepodzielną całość. Kościół jest wszędzie tam, gdzie jest sprawowana Eucharystia<sup>697</sup>.

Wierni, trwający w sakramentalnej komunii z Chrystusem, przyjmują Go do swojego życia, a także zostają przyjęci przez Niego. Każdy wierzący, który spożywa Ciało Pana, żyje dzięki Niemu oraz doświadcza tego, że w jego wnętrzu mieszka i jest obecny sam Bóg. Ukazuje się zatem sposób, w jaki – poprzez ofiarę eucharystyczną – Chrystus karmi jednoczących się z Nim wiernych, stając się dla nich nie tylko pokarmem na życie wieczne, ale i wypełniając ich wnętrza swoim Boskim życiem<sup>698</sup>.

## 1.2. Eucharystia buduje Kościół

Eucharystia ukazuje unię jednego ciała, owo Mistyczne Ciało Chrystusa, do którego poprzez chrzest przynależą wierni. Co więcej, oni sami stanowią poszczególne części tego Mistycznego Ciała – Kościoła. Zatem w Eucharystii z jednej strony wyraża się to Bosko-ludzkie zjednoczenie, z drugiej zaś jest ona źródłem ożywiającego pokarmu, sprawiającego

---

<sup>692</sup> Zob. EE nr 21.

<sup>693</sup> Zob. LG nr 3.

<sup>694</sup> Zob. EE nr 21.

<sup>695</sup> Zob. SCar nr 14.

<sup>696</sup> W. Kasper, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005, s. 131.

<sup>697</sup> Zob. Tamże, s. 132-133.

<sup>698</sup> Zob. EE nr 22.

nieustannie dokonujące się przeobóstwienie całości Mistycznego Ciała Chrystusa<sup>699</sup>. Eucharystia umacnia to, co dokonuje się z człowiekiem w momencie chrztu świętego, dzięki działaniu Ducha Świętego – wcielenie go w Chrystusa. Indywidualne zjednoczenie każdego wierzącego z Panem prowadzi do jedności z Kościołem, który stanowi Jego Mistyczne Ciało<sup>700</sup>.

Tworząca się pomiędzy wiernymi komuniam przewyższa podziały rodzące się wśród ludzi wskutek skłonności do grzechu. W ten sposób Eucharystia buduje Kościół<sup>701</sup>. Komunia eklezjalna realizuje się w dwóch wymiarach – niewidzialnym i widzialnym. Pierwszy z nich powiązany jest z życiem w łasce uświęcającej, wskutek czego człowiek uczestniczy w Boskiej naturze. Działanie Ducha Świętego sprawia – zakorzenioną w Chrystusie – jedność wierzących z Ojcem oraz między nimi samymi. Komunia w wymiarze widzialnym wiąże się z przyjęciem zewnętrznej struktury Kościoła, w której zawierają się: nauczanie Apostołów, sakramenty oraz cały porządek hierarchiczny<sup>702</sup>. Dlatego też Eucharystię można nazwać „(...) najwyższym sakramentem jedności ludu Bożego, jej stosownym znakiem i cudowną przyczyną”<sup>703</sup>.

Eucharystia buduje Kościół nie tylko poprzez jedność i komunię, ale także poprzez prawdę, którą objawia i ukazuje człowiekowi. Benedykt XVI określa Eucharystię jako pokarm prawdy. Chrystus w tym sakramencie objawia prawdę o miłości, będącej istotą Boga<sup>704</sup>. Uwidacznia się tutaj sposób, w jaki Eucharystia oddziałuje na doczesne życie człowieka - nieustannie prowadzi go ku prawdzie, która niesie ze sobą wolność (por. J 8, 36). Dzięki Eucharystii i przekazywanej za jej pośrednictwem prawdzie człowiek zyskuje większą świadomość tego, kim jest. Może również coraz bardziej przybliżać się do samego siebie, co przekłada się na jakość tworzonych przez niego relacji z innymi. Eucharystia zatem, jak wskazuje na to papież Benedykt XVI, nie tylko buduje cały Kościół i jego wiarę, ale sprawia jego nieustanne odradzanie się na nowo<sup>705</sup>.

To właśnie w Eucharystii, dzięki zbawczej ofierze Chrystusa na krzyżu i jej uzdrawiającemu działaniu, realizuje się, a także uobecniania komuniam z całym rodzajem ludzkim. Podobna rzecz, ma miejsce w przestrzeni sakramentalnego małżeństwa, które objawia i uobecnia pośród świata Boga, będącego miłością i trwającego w komunii

---

<sup>699</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>700</sup> Zob. EE nr 23.

<sup>701</sup> Zob. EE nr 24.

<sup>702</sup> Zob. EE nr 35-36.

<sup>703</sup> EE nr 43.

<sup>704</sup> Zob. SCar nr 2.

<sup>705</sup> Zob. SCar nr 6.

z Osobami Trójcy Świętej<sup>706</sup>.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na obecny w powyższych rozważaniach aspekt cielesności. Tradycja Kościoła bowiem stosuje określenie „Ciało Chrystusa” w odniesieniu do Jego ciała zrodzonego z Maryi Dziewicy, do Ciała eucharystycznego, jak i Jego Mistycznego Ciała – Kościoła<sup>707</sup>. Przyjęte przez wcielonego Syna Bożego ludzkie ciało umożliwiło Mu tworzenie i trwanie w różnych międzyludzkich relacjach. W czasie Ostatniej Wieczerzy uczynił chleb i wino swoimi Ciałem i Krwią, którymi aż po dzień dzisiejszy karmi wiernych. Eucharystyczne Ciało Pana jednoczy wierzących z Nim samym, a także między sobą, budując w ten sposób wspólnotę Kościoła. Również w sakramentalnym małżeństwie ciało ludzkie pełni doniosłą rolę. Za jego pośrednictwem tworzy się relacja pomiędzy mężczyzną a kobietą, która konstytuuje się i wypełnia w ich zjednoczeniu cielesnym. Małżeńska komunია, obejmująca także wymiar ich cielesności, służy budowaniu ich rodziny poprzez pogłębianie ich jedności oraz powoływanie na świat nowego potomstwa.

## **2. Miejsce małżeństwa we wspólnocie Kościoła**

Pełne zrozumienie wymiaru eklezjotwórczego małżeństwa domaga się określenia jego miejsca we wspólnocie Kościoła. Sakramentalne małżeństwo wpisuje się w oblubieńczą więź Chrystusa z Kościołem, a tym samym w przestrzeń wspólnoty Kościoła. Jednakże nie należy tutaj pomijać indywidualnego charakteru relacji mężczyzny i kobiety z Chrystusem, gdyż są oni członkami Kościoła poprzez swoją więź z Nim, która została zapoczątkowana już w momencie ich chrztu.

Traktując o małżeństwie w Kościele, należy pamiętać o jego wewnętrznym związku z sakramentem Eucharystii, uobecniającym ofiarę Chrystusa. Staje się ona nie tylko źródłem małżeńskiego przymierza, ale także miłości ożywiającej kobietę i mężczyznę. Małżeństwo wraz ze zbudowaną na jego fundamencie rodziną ma szczególną rolę w Kościele. Będąc jego najmniejszą komórką, staje się „domowym Kościołem”. To określenie niesie ze sobą konkretne zadania i wymagania, które stają przed członkami małżeństwa i rodziny. Ze względu na doniosłość tej małżeńsko-rodzinnej misji, każda rodzina powinna stawać się przedmiotem troski wspólnoty Kościoła.

---

<sup>706</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 51-52.

<sup>707</sup> Zob. SCar nr 15.

## 2.1. Zakorzenie małżeństwa w Eucharystii

Małżeństwo znajduje swoje szczególne miejsce w Kościele, ponieważ miłość Boża do swojego ludu już przez proroków w Starym Testamencie była przyrównywana do miłości małżeńskiej. Z kolei Nowy Testament przedstawia Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa jako Jego Oblubienicę i małżonkę Baranka. Stosowanie terminologii małżeńskiej w odniesieniu do relacji Boga i człowieka, a następnie Chrystusa wobec Kościoła, jest zatem zakorzenione w przekazie biblijnym. Rozpowszechniło się ono w teologii już w pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa.

Jednym z siedmiu sakramentów Kościoła jest małżeństwo. Pozostaje więc w ścisłym związku ze wspólnotą Kościoła, który wyraża się jeszcze głębiej w sakramencie Eucharystii. Sakramentalne małżeństwo pomiędzy kobietą a mężczyzną ma bowiem za zadanie, jak to uprzednio zostało wykazane w niniejszej rozprawie, ukazywać wobec świata oblubieniczą więź pomiędzy Chrystusem a Kościołem. To właśnie Eucharystia daje najgłębsze świadectwo tej Boskiej miłości, która jest wierna do końca i gotowa do złożenia w ofierze własnego życia.

Jan Paweł II wskazuje na wewnętrzny związek małżeństwa z sakramentem Eucharystii<sup>708</sup>. Ma ono swój początek w Eucharystii, nie tylko ze względu na tajemnicę miłości Chrystusa i Kościoła, którą ma odzwierciedlać, ale też ze względu na to, że zwykle jest ono zawierane podczas celebrowania Mszy Świętej<sup>709</sup>. Co więcej, małżeńskie przymierze rodzi się w sercu Eucharystii, będącej sakramentem Przymierza<sup>710</sup>. Jej istotą, a zarazem fundamentem jest bowiem zbawcza ofiara Jezusa na krzyżu. Konstytuujące się w ten sposób Nowe Przymierze staje się tak źródłem, jak i wzorem dla przymierza kobiety i mężczyzny. Sakramentalne małżeństwo stanowi widzialny znak Nowego Przymierza<sup>711</sup>. Stąd też nieodłącznymi cechami tego przymierza są nierozzerwalność i wierność.

Małżeństwo chrześcijańskie ma zatem swoje źródło w Eucharystii. Uobecniająca się w niej miłosna ofiara Chrystusa złożona dla Oblubienicy-Kościół sprawia, że Eucharystia staje się także źródłem miłości. Poprzez spożywanie chleba eucharystycznego w rodzinie tworzy się wspólnota jednego ciała, zbudowana na jedności. Eucharystyczny dar, którego istotą jest miłość, stanowi podstawę, a zarazem siłę napędową dla rodzinnej komunii osób oraz zadań, jakie stają przed członkami rodziny. Kluczowe okazuje się doświadczenie uczestnictwa w Ciele i Krwi Chrystusa, gdyż przyczynia się ono do nieustannego ożywiania

---

<sup>708</sup> Zob. FC nr 57.

<sup>709</sup> Zob. SC nr 78.

<sup>710</sup> Zob. Jan Paweł II, „*Gdybyś znała dar...*”, dz. cyt., s. 17.

<sup>711</sup> Zob. I. Hado, *Rola rodziny w budowaniu Kościoła w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2021, s. 251.

misyjnego oraz apostołskiego zapału chrześcijańskiej rodziny<sup>712</sup>.

Zarysowuje się tutaj kolejne podobieństwo pomiędzy sakramentem Eucharystii i małżeństwa w kontekście związku każdego z nich z Kościołem. Kluczowy jest tutaj motyw rodzenia. Kościół rodzi się z Eucharystii, ale i on sam staje się przestrzenią, w której może być ona sprawowana. Chrystus bowiem rodzi się dla świata na ołtarzu eucharystycznym tylko we wspólnocie Kościoła. Podobnie sakramentalne małżeństwo rodzi się niejako z Eucharystii. Wyrasta z niej, z Nowego Przymierza z Chrystusem, które realizuje się we wspólnocie Kościoła. Sakramentalna działalność Kościoła, a w sposób szczególny Eucharystia, rodzi, podtrzymuje i ożywia małżeńskie przymierze, w którym przychodzą na świat nowi członkowie tej Bosko-ludzkiej wspólnoty. Małżeństwo sakramentalne zrodzone we wspólnocie Kościoła równocześnie samo ma udział w rodzeniu Kościoła, gdyż to w nim rodzą się dzieci, które następnie są przez rodziców prowadzone do eucharystycznego stołu Pana.

## **2.2. Rodzina najmniejszą komórką Kościoła**

Jak to już zostało ukazane wcześniej, sakrament małżeństwa wyrasta z miłości Chrystusa i Kościoła i w niej ma swoje źródło. Miłość Chrystusa, którą objawił wobec Kościoła, swojej Oblubienicy, jest szczytem miłości Boga do człowieka. Przymierze z Bogiem realizuje się nieustannie w rodzinie i poprzez rodzinę. W niej znajdują swoją ciągłość, a zaraz aktualizację obietnice Boże, które były udziałem Izraela.

Rodzina, będąc najmniejszą komórką Kościoła Chrystusowego, odgrywa w nim istotną rolę. Ma kluczowe znaczenie nie tylko dla społeczności ludzkiej, ale i dla wspólnoty Kościoła. Tworzona przez małżonków i ich dzieci rodzina chrześcijańska staje się tzw. Kościołem domowym. Do tego tradycyjnego pojęcia powraca Sobór Watykański II<sup>713</sup>. Poprzez sakrament małżeństwa jest ona głęboko związana z całym Kościołem powszechnym. Miłość pomiędzy małżonkami ma odzwierciedlać opartą na jedności i miłości więź Chrystusa i Kościoła. Relacje małżonków stanowią żywy obraz sakramentu małżeństwa, ukazując Kościół w miniaturze<sup>714</sup>. W ten sposób mąż i żona są dla swojego potomstwa pierwszymi świadkami wiary i Bożej miłości<sup>715</sup>. W przestrzeń domowego Kościoła zostają również

---

<sup>712</sup> Zob. FC nr 57.

<sup>713</sup> Zob. LG nr 11.

<sup>714</sup> Zob. FC nr 49.

<sup>715</sup> Zob. LG nr 35.

włączone wszelkie inne relacje rodzinne<sup>716</sup>.

Rodzina chrześcijańska ukazuje tajemnicę Kościoła. Poprzez realizację swoich zadań włącza się w misję całego Kościoła. Otrzymując łaski od Pana i doświadczając Bożej miłości, małżonkowie są wezwani do tego, by miłością Chrystusową obdarowywać innych. Tym samym, jak wskazuje na to Jan Paweł II, rodzina jest nie tylko wspólnotą „zbawioną”, ale również wspólnotą „zbawiającą”. Stanowi ona zarówno owoc, jak i znak owej nadprzyrodzonej płodności Kościoła. Ponadto rodzina chrześcijańska uczestniczy w macierzyństwie Kościoła, świadczy o nim i jest jego symbolem<sup>717</sup>.

Rodzina chrześcijańska może zostać określona mianem Kościoła domowego także z uwagi na podobieństwo zachodzące pomiędzy nią a Kościołem. Opierające się na jedności kobiety i mężczyzny małżeństwo, z którego wyrasta rodzina, oraz wspólnota Kościoła pochodzą od Boga, to On dał im początek<sup>718</sup>. Już w *Księdze Rodzaju* przy opisie stworzenia człowieka Bóg kieruje do ludzi wezwanie do bycia płodnymi i rozmnażania się, by w ten sposób zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną (por. Rdz 1, 28). W tym Bożym wezwaniu kryje się powołanie kobiety i mężczyzny, realizujące się na drodze małżeńskiego życia, zbudowanego na ich wzajemnej miłości oblubieńczej<sup>719</sup>.

Rodzina jest wspólnotą poprzez więzy jedności istniejące pomiędzy jej poszczególnymi członkami. Jedność ta odnawia się nieustannie dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa oraz sakramentom. Rodzina nie może poprzestać na sobie samej, gdyż konstytuując się na fundamencie, jakim jest sakrament małżeństwa, wykracza ona znacznie dalej, stając się wspólnotą eklezjalną. W chrześcijańskiej rodzinie urzeczywistnia się Kościół, gdyż jest tworzona przez wierzących mężczyznę i kobietę, którzy, wiążąc się małżeńskim przymierzem, pragną odtąd wspólnie kształtować swoje życie, zapraszając do niego Chrystusa<sup>720</sup>. Dlatego też ich wiara sprowadza do budowanej przez nich wspólnoty rodzinnej obecność samego Boga, zgodnie ze słowami wypowiedzianymi przez Jezusa: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Zatem chrześcijańska rodzina stanowi Bosko-ludzką wspólnotę domowego Kościoła.

Rodzina chrześcijańska jest Kościołem domowym, gdy realizuje swoje podstawowe zadania, które wynikają z jej szczególnego związku z Kościołem Chrystusowym i są określone przez miłość. Misją rodziny jest strzeżenie, objawienie i przekazywanie miłości,

---

<sup>716</sup> Zob. I. Hado, *Rola rodziny w budowaniu...*, dz. cyt., s. 117.

<sup>717</sup> Zob. FC nr 49.

<sup>718</sup> Zob. I. Hado, *Rola rodziny w budowaniu...*, dz. cyt., s. 120.

<sup>719</sup> Zob. MD nr 6.

<sup>720</sup> Zob. I. Hado, *Rola rodziny w budowaniu...*, dz. cyt., s. 121-122.

„(...) będącej żywym odbiciem i rzeczywistym udzielaniem się miłości Bożej ludzkości oraz miłości Chrystusa Pana Kościołowi, Jego oblubienicy”<sup>721</sup>. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* wskazuje na cztery podstawowe zadania chrześcijańskiej rodziny. Należą do nich tworzenie wspólnoty osób, służba życiu, udział w rozwoju społeczeństwa oraz uczestnictwo w życiu i posłannictwie Kościoła<sup>722</sup>. Nakreślone powyżej zadania rodziny zostaną szerzej omówione w dalszej części niniejszej dysertacji przedstawiającej wkład małżonków w służbę budowania Kościoła.

Podsumowując powyższe refleksje na temat rodziny chrześcijańskiej jako Kościoła domowego, warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. Nie należy bowiem zapominać o tym, że choć rodzina otrzymuje wzniosły tytuł domowego Kościoła, to nie może egzystować w oderwaniu od Kościoła powszechnego. Wręcz przeciwnie, może istnieć dzięki swojemu w nim zakorzenieniu. Kościół wprawdzie składa się z wielu pojedynczych elementów, których najmniejszą częścią jest wspólnota rodzinna, jednakże ona sama trwa dzięki umieszczeniu jej w tej całościowej strukturze<sup>723</sup>. Zarazem Kościół Chrystusowy poprzez posługę Słowa Bożego, staje się dla rodziny miejscem, w którym może ona odkrywać swoją prawdziwą tożsamość i swoje najgłębsze powołanie. Z kolei sakramentalna działalność Kościoła umacnia członków rodziny w ich służbie dla miłości na wzór pełnej oddania miłości i ofiary samego Chrystusa<sup>724</sup>.

### **3. Wkład w budowanie Ciała Chrystusa (rodzenie Kościoła)**

Traktując o sakramencie Eucharystii i małżeństwa, należy uwzględnić ich eklezjotwórczy charakter. Każdy z nich na swój sposób przyczynia się do budowania Mistycznego Ciała Chrystusa. Zarówno poprzez Eucharystię, jak i dzięki sakramentalnemu małżeństwu rodzi się Kościół. Ten istotny wkład w tworzenie Kościoła wypływa z płodności, o której można mówić nie tylko w odniesieniu do biologii i zdolności prokreacyjnej właściwej kobiecie i mężczyźnie. Także Kościół poprzez sakramentalne działanie objawia swoją płodność, rodząc w wiernych pochodzące od Boga nowe życie. Płodność małżonków oraz Kościoła mają swoje źródło w płodnej miłości Osób Boskich w Trójcy Świętej.

Opisując wkład małżonków w rodzenie i budowanie Kościoła, warto pochylić się nad

---

<sup>721</sup> FC nr 17.

<sup>722</sup> Zob. FC nr 17.

<sup>723</sup> Zob. I. Hado, *Rola rodziny w budowaniu...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>724</sup> Zob. FC nr 49.

ich płodnością, która realizuje się dwojako – na sposób fizyczny, podporządkowany prawom biologii, jak również duchowo. Z płodnością duchową wiążą się sytuacje bezpłodności lub innych trudności, które, choć uniemożliwiają zrodzenie własnego potomstwa, nie stoją na przeszkodzie temu, by swoją miłością dzielić się z innymi. Jednakże płodność duchowa uwidacznia się także wśród małżeństw płodnych fizycznie. W tym kontekście zasadne jest również podjęcie zagadnienia odpowiedzialnego rodzicielstwa, w którym zawiera się nauka Kościoła na temat ludzkiej płodności i seksualności.

### 3.1. Płodna miłość Trójcy Świętej

Objawienie Jezusa Chrystusa ukazuje światu Boga, będącego wspólnotą Osób Boskich w Trójcy Świętej. Bóg nie jest zatem samotnikiem. Osoby Boskie są powiązane ze sobą poprzez wewnętrzne relacje. Opisywane są one za pomocą pojęć: poznania, pochodzenia<sup>725</sup>, a także miłości. Należy jednak pamiętać, że stosowanie tego typu określeń w teologii nie ma na celu ich dosłownego rozumienia, lecz ma służyć uwypukleniu zawartej w nich analogii. Na uwagę zasługuje również pojęcie perichorezy trynitarniej, wedle której Osoby Boskie wzajemnie się przenikają oraz wzajemnie zamieszkują w sobie. Świadczą o tym słowa Jezusa, podkreślające Jego jedność z Ojcem: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30) oraz przebywanie w sobie nawzajem: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” (por. J 14, 10-11). Z perichorezą ściśle wiąże się jedność działania Ojca, Syna i Ducha Świętego, którą dostrzec można w dziele stworzenia oraz odkupienia<sup>726</sup>.

Miłość jest istotą trójjedynego Boga. Warto pokrótce przyjrzeć się tej miłości. Św. Jan Ewangelista opisuje Boga jako miłość (por. 1 J 4, 18). Według św. Tomasza z Akwinu miłość jest dążeniem do najwyższego dobra – ukochany pragnie tego, co będzie dobrem dla ukochanej<sup>727</sup>. Przedmiotem woli Bożej jest zatem On sam. Zarysowuje się tutaj pojęcie Bożej miłości siebie, które nie ma nic wspólnego z postawą egoistycznego skupienia się na sobie samym i poszukiwania własnego dobra kosztem innych osób. Miłość ta objawia się bowiem człowiekowi jako miłość trzech Osób Boskich. Ponadto Bóg, posiadając w sobie pełnię bytu, sam jest doskonały i niczego Mu nie brakuje. Miłość Ojca, Syna i Ducha zamionuje to, że żadna z tych Osób Bożych nie pozostawia niczego dla siebie samej. Ich miłość jest pełna

---

<sup>725</sup> Więcej o pochodzeniu Osób Bożych zobacz w: J. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym*, Kraków 2003, s. 195-203.

<sup>726</sup> Zob. J. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu...*, dz. cyt., s. 221-222.

<sup>727</sup> O miłości życzliwości, pragnącej dobra drugiej osoby, zobacz więcej: K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 77-78.

i znajduje swoje pełne odwzajemnienie<sup>728</sup>.

Opis relacji wewnątrz Trójcy Świętej, zbudowany na analogii trzech osób obdarzających się miłością, wskazuje na twórczą i płodną siłę Bożej miłości. Ojciec rodzi Syna poprzez pełne oddanie Mu siebie samego. Syn Boży przyjmuje w sposób całkowity dar miłości Ojca i odpowiada na niego w Duchu Świętym. Tak więc miłość Ojca i Syna urzeczywistnia się w Osobie Ducha Świętego<sup>729</sup>. Ta Boża miłość rozciąga się dalej na cały świat stworzony. Bóg w swojej mądrości stwarza cały świat oraz człowieka z miłości, a następnie objawia mu się, wchodząc w jego historię. Chce, by stworzenia miały udział w Jego bycie, mądrości oraz dobroci<sup>730</sup>. Skoro bowiem Bóg jest miłością, to wszystkie Jego działania zawsze mają na celu najwyższe dobro. Miłość Boga przejawia się nie tylko w miłości Osób Bożych, lecz także w miłości do stworzeń. Dzięki Chrystusowemu dziełu zbawienia ludzkość zostaje obdarowana Duchem Świętym. Ukazuje się w ten sposób niesamowita płodność Bożej miłości, która ukierunkowana na dobro absolutne – samego Boga – pragnie pełni szczęścia każdego człowieka. Powodowany tym pragnieniem Bóg poprzez swoją opatrzność otacza opieką cały świat stworzony i prowadzi człowieka ku sobie: najwyższemu dobru<sup>731</sup>.

Wewnętrzne życie Ojca, Syna i Ducha Świętego zasadza się na wzajemnej wymianie miłości. Istotne w tym kontekście pozostaje więc przyjmowanie daru drugiego, a zarazem dawanie samego siebie<sup>732</sup>. Postawa bycia darem, do przyjęcia której wezwany jest człowiek, objawia się więc najpierw w samym Bogu bytującym „na sposób” daru<sup>733</sup>. Miłość kobiety i mężczyzny, oparta na wzajemnej wymianie darów, znajduje swoje ucieleśnienie w poczętym dziecku, na wzór wcielonej miłości Bożej, która objawiła się w darze osoby Jezusa Chrystusa. Każda ludzka miłość ma więc swoje źródło w Bogu, w miłości Trójcy Świętej. Podobnie płodność człowieka – czy to w wymiarze fizycznym, czy też duchowym, przeżywana przez indywidualną osobę lub w małżeńskiej wspólnocie – wypływa z płodnej miłości Osób Boskich w Trójcy Świętej.

---

<sup>728</sup> Zob. J. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu...*, dz. cyt., s. 293-294.

<sup>729</sup> Zob. Tamże, s. 295.

<sup>730</sup> Zob. KKK nr 295.

<sup>731</sup> Zob. J. Szczurek, *Trójjedyny. Traktat o Bogu...*, dz. cyt., s. 292.

<sup>732</sup> Zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 85.

<sup>733</sup> Zob. DeV nr 16.

### 3.2. Płodność Kościoła

We wspólnocie Kościoła, ożywionej działaniem Bożego Ducha, również objawia się płodność. Kościół jest płodny dzięki swojej działalności sakramentalnej przynależącej nowych członków Mistycznego Ciała Chrystusa. Uwidacznia się to w sposób szczególny w sakramencie chrztu. Płodność Kościoła w tym sakramencie wyraża się poprzez odradzanie wiernych do nowego życia zakorzenionego w Bogu. Zanurzenie w wodzie kojarzonej z żywiołem, mającym zarówno niszczycielską, jak i życiodajną siłę, jest symbolem uczestnictwa w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>734</sup>. W ten sposób człowiek, wykupiony spod niewoli Prawa, staje się dziedzicem Bożych obietnic oraz zyskuje nową tożsamość dziecka Bożego, którą umacnia w nim Duch Święty (por. Ga 4, 4-7). Poprzez chrzest człowiek zostaje włączony w społeczność Kościoła<sup>735</sup>. Jak wskazuje *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „ze źródeł chrzcielnych rodzi się jedyny Lud Boży Nowego Przymierza, który przekracza wszystkie naturalne lub ludzkie granice narodów, kultur, ras i płci (...)”<sup>736</sup>. W sakramencie chrztu mają miejsce narodziny nowych członków Kościoła, którzy rodzą się do nowego życia w Chrystusie<sup>737</sup>.

Płodność Kościoła znajdująca swój wyraz w jego sakramentalnej działalności sprawia, że łaska Boża staje się udziałem wiernych. Jednakże centralnym i szczytowym punktem tejże działalności jest sakrament Eucharystii. Bowiemy to właśnie w Eucharystii, którą Chrystus pozostawił Kościołowi do sprawowania, by umożliwić wszystkim wiernym uczestnictwo w Jego zbawczej ofierze i korzystanie z wypływających z niej owoców, objawia się nieskończona miłość Boża. Miłość ta pozostaje wierna do końca i nie jest niczym ograniczona<sup>738</sup>.

Dzięki nieustannemu sprawowaniu Eucharystii, które trwa przez wieki, na ołtarzu uobecnia się ofiara Krzyża. Uczestniczący w niej wierni mogą karmić się Ciałem swojego Pana oraz doświadczać w swoim życiu owoców dokonanego przez Chrystusa odkupienia człowieka. Przemienione postaci eucharystyczne są prawdziwym pokarmem i prawdziwym napojem, które dają życie przyjmującemu je człowiekowi (por. J 6, 53-55).

Poprzez Eucharystię objawia się płodność Kościoła, obejmująca nie tylko przynależących do niego wiernych, ale i wszystkich ludzi, do których dociera

---

<sup>734</sup> Zob. M. Zachara, *Sakrament chrztu*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 279-280.

<sup>735</sup> Zob. Tamże, s. 283.

<sup>736</sup> KKK nr 1267.

<sup>737</sup> Zob. KKK nr 1277.

<sup>738</sup> Zob. EE nr 11.

ewangelizacyjna działalność Kościoła. Eucharystia jest bowiem niejako źródłem i szczytem ewangelizacji, ponieważ ma na celu „(...) zjednoczenie ludzi z Chrystusem, a w Nim z Ojcem i z Duchem Świętym”<sup>739</sup>.

Płodność członków Kościoła przypomina postać Maryi, którą Jan Paweł II określił „Niewiastą Eucharystii”<sup>740</sup>. Jezus, będąc obecny w jej łonie, poprzez nią objawia się światu. Uwidacznia się to w spotkaniu Maryi z Elżbietą. Na tę analogię pomiędzy płodnością Maryi a płodnością Kościoła wskazuje R. Skrzypczak: „obecności Boga w fizycznym ciele Maryi odpowiada obecność Boga – żywa i działająca – w ciele Eklezji”<sup>741</sup>. Celebrowanie Eucharystii przyczynia się do duchowej płodności wspólnoty Kościoła, w której „poczyna się” życie Zmartwychwstałego Chrystusa. Wspólnota ta, przeniknięta Bożym życiem, staje się przestrzenią dla nieustannego dokonywania się w codziennej egzystencji wiernych Paschy na wzór ich Pana. Doświadczając spotkania z Jezusem, człowiek przechodzi wraz z Nim ze śmierci do życia oraz zbliża się do Ojca. Dlatego też Kościół nie pozostaje w stagnacji, ale poddany dynamice Boskiego życia ciągle pozostaje w drodze, ujawniając swoją duchową płodność, której owoce stają się widoczne dla ludzi wokół<sup>742</sup>.

W tym miejscu warto również zwrócić uwagę za Benedyktem XVI na związek pomiędzy Eucharystią a świadectwem, jakie swoim życiem składają wierni. Doświadczenie miłości Bożej oraz daru, jakim jest życie Chrystusa, „(...) wzbudza w naszej egzystencji nową dynamikę, zobowiązującą nas, byśmy dawali świadectwo Jego miłości”<sup>743</sup>. To świadectwo sięga aż po dar z samego siebie, uwidaczniający się w życiu męczenników, a także tych wszystkich, którzy, pozostając w wewnętrznej gotowości, dają wobec świata przykład spójnego życia chrześcijańskiego<sup>744</sup>.

Istotną rolę w realizowaniu płodności Kościoła ma Duch Święty. Jego moc przemienia serca wiernych, tworzących wspólnotę Kościoła, tak, że stają się świadkami miłości Ojca. Włączają się w ten sposób w realizację Bożego pragnienia, by ludzkość stała się jedną rodziną w Chrystusie. Wszelkie rodzaje działalności podejmowanej przez Kościół powinny wyrażać miłość Boga, w której mają swoje źródło. Ta miłość stawia sobie za cel dobro człowieka pojmowane w sposób całościowy. Uwidacznia się ona w ewangelizacji poprzez Słowo Boże oraz sakramenty. Kościół powodowany Bożą miłością, która w swojej płodności chce się rozszerzać i dawać drugiemu, podejmuje różne starania, mające na celu promocję człowieka

---

<sup>739</sup> EE nr 22.

<sup>740</sup> Zob. EE nr 53.

<sup>741</sup> Skrzypczak R., *Wstęp*, [w:] Mnich Kartuski, *Eucharystia – tajemnica ślubna*, Warszawa 2005, s. 26.

<sup>742</sup> Zob. Tamże, s. 26-27.

<sup>743</sup> SCar nr 85.

<sup>744</sup> Zob. SCar nr 85.

i jego godności. Najważniejszym zadaniem, jakie staje przed wspólnotą Kościoła, jest zatem posługa miłości. Boża miłość rozlana w sercach wiernych przez Ducha Świętego (por. Rz 5, 5), zaprasza ich do takiej miłości, która przybiera postać służby człowiekowi<sup>745</sup>.

### 3.3. Małżonkowie w służbie budowania Kościoła

W małżeństwie sakramentalnym skutecznie działa łaska Chrystusa, dzięki której na świecie może być nieustannie budowany Kościół<sup>746</sup>. Dlatego też nie należy pomijać roli małżonków w tym ważnym zadaniu i misji pozyskiwania nowych członków wspólnoty Kościoła. Zarazem mówiąc o płodności małżonków konieczne jest wskazanie dwóch wymiarów, w których ona się urzeczywistnia – płodność fizyczna czy też biologiczna, prowadząca do powstania nowego życia osoby ludzkiej oraz płodność duchowa, realizująca się w przestrzeni różnych relacji międzyludzkich. Dlatego też przejawem płodności małżonków jest również wzrost i umacnianie ich wzajemnej miłości<sup>747</sup>.

#### 3.3.1. Płodność w małżeństwie

Seksualność nie jest czymś przed czym człowiek powinien się wzbraniać i chronić<sup>748</sup>. Powołanie małżonków do rodzicielstwa jasno pokazuje, że dążą oni do świętości „(...) nie pomimo swej seksualności i tym bardziej nie w sprzeczności z nią, ale właśnie w seksualności i poprzez nią”<sup>749</sup>. Owa świętość wyraża się w akcie małżeńskim, w którym jest pełna zgoda i akceptacja jego wewnętrznej natury, a zatem właściwego mu podwójnego znaczenia – jednoczącego i prokreacyjnego. Na takim gruncie tworzy się, omawiana wcześniej, małżeńska komunია osób oraz urzeczywistnia się wzajemna wymiana daru z siebie samego. Budując *communio personarum* oraz praktykując codzienne stawanie się bezinteresownym darem dla drugiego, także w przestrzeni swojej seksualności, mąż i żona wzrastają w osobistej świętości, co powoduje również wzrost świętości całej wspólnoty Kościoła<sup>750</sup>.

Ciała małżonków wyrażają odwieczny plan miłości, którego autorem jest Bóg. Sami

---

<sup>745</sup> Zob. Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Poznań 2006, nr 19.

<sup>746</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>747</sup> Zob. Tamże, s. 54.

<sup>748</sup> Już u progu stworzenia człowieka, Bóg kieruje do pierwszych ludzi słowa: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28).

<sup>749</sup> Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 151.

<sup>750</sup> Zob. Tamże, s. 151.

małżonkowie stają się „prorokami mowy ciała”<sup>751</sup>. Ukazują jego oblubieńczy sens oraz komuniję osób, które urzeczywistniają się dzięki ludzkiemu ciału<sup>752</sup>. Stąd też należy podkreślić szczególną godność i wartość współżycia seksualnego pomiędzy małżonkami<sup>753</sup>. Tym bardziej, jeśli jest ono przeniknięte darem czci, pochodzącym od Ducha Świętego, który pomaga małżonkom otwierać się na nowe życie. Małżonkowie stają się współpracownikami Boga i jako służby uczestniczą w przekazywaniu daru nowego życia<sup>754</sup>. Dzięki bezinteresownej miłości zmienia się i pogłębia postrzeganie współżycia przez małżonków. W akcie małżeńskim widoczny staje się nie tylko element oddania, ale i uświęcenia, a same ciała kobiety i mężczyzny doznają przeobstwienia. Przed małżonkami otwiera się nowa perspektywa, a zarazem doświadczenie mistyki ich ciał, szczególnie wtedy, gdy mogą przyczynić się do powstania nowego życia<sup>755</sup>.

Przyjmując Chrystusa do swojego małżeńskiego przymierza, małżonkowie powinni również zachować otwartość na nowe życie, na dzieci, które mogą począć się dzięki ich zjednoczeniu cielesnemu. W tym kontekście jedność małżonków uzyskuje wymiar chrystologiczny, gdyż akceptacja potomstwa, zgoda na jego pojawienie się w małżeństwie, nawiązuje do aktu zawarcia tego sakramentu, w którym to kobieta i mężczyzna wiążą się nie tylko ze sobą nawzajem, ale również z Chrystusem<sup>756</sup>. Miłość małżeńska odbija bowiem tajemnicę „(...) jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem a Kościołem”<sup>757</sup>. Zarazem wszędzie tam, gdzie zjednoczenie kobiety i mężczyzny, dzięki pogłębiającej się ich miłości oblubieńczej, prowadzi do powstania nowego życia, któremu chcą oni bezinteresownie służyć, objawia się znak samego Boga pośród doczesności<sup>758</sup>. W powstałej w ten sposób ludzkiej wspólnoty, już nie tylko małżeńskiej, ale także rodzinnej, obecna jest Boża miłość. To ona staje się fundamentem dla tej komunijnej więzi.

Seksualność człowieka uczestniczy w przymierzu z Bogiem, jest z nim związana. Wobec tego nie tylko cielesność odgrywa tutaj ważną rolę, ale także wpisana w nią i nieodłącznie z nią związana seksualność, która mocno wyraża się właśnie poprzez ciało. Różnicowanie seksualne człowieka, wskazując na relacyjny wymiar człowieczeństwa, sięga jednak jeszcze dalej. Poprzez swoją seksualność kobieta i mężczyzna uczestniczą w stwórczej

---

<sup>751</sup> Więcej o mowie ciała w kontekście sakramentu małżeństwa zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 315-327.

<sup>752</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 154.

<sup>753</sup> Zob. KKK nr 2360-2362.

<sup>754</sup> Zob. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 153.

<sup>755</sup> Zob. W. Necel, *Przymierze małżeńskie...*, dz. cyt., s. 54-55.

<sup>756</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 203.

<sup>757</sup> LG nr 11.

<sup>758</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 191.

aktywności Boga, w Jego dziele stwarzania poprzez współpracę w powoływaniu do życia nowego istnienia – dziecka. Ciało ludzkie ukazuje zatem relacyjność, która jest obecna w Bogu żyjącym w odwiecznej komunii Osób Bożych w Trójcy Świętej. I choć sam Bóg nie ma ciała, to dzięki ludzkiemu ciału – przynależącemu do materii stworzonego świata – ujawnia się Boska płodność. Cieleśno-duchowa miłość małżonków oparta na komunii przynosi owoce w postaci nowego potomstwa. Widać więc wyraźnie jak w ludzkim ciele i poprzez nie objawia się obraz i podobieństwo człowieka do swojego Stwórcy<sup>759</sup>.

Dziecko, będące owocem komunii łączącej kobietę i mężczyznę, zawsze jest znakiem pierwotnej komunii. Niezależnie bowiem od tego, jakie wydarzenia i emocje towarzyszą jego przyjsciu na świat, zawsze odsyła ono do radości tej komunii, która łączyła pierwszych małżonków przed pojawieniem się grzechu<sup>760</sup>.

Sakramentalność ciała nie ogranicza się do samego ukazywania nadprzyrodzonej, Bożej rzeczywistości. Ciało ludzkie uczestniczy bowiem w tej rzeczywistości, którą odzwierciedla i wyraża. Dlatego też konieczne jest zróżnicowanie seksualne, owa męskość i kobiecość, które, jednocząc się ze sobą w swojej różnorodności i wzajemnie się dopełniając, stają się pełnym obrazem Boga, jaki dostrzec można w porządku materialnego świata stworzonego<sup>761</sup>.

W małżeństwie, które otwiera się na dziecko, uwidacznia się szczególne podobieństwo do Trójcy Świętej. W miłości Ojca i Syna swoje źródło ma Duch Święty. Każda z Osób Trójcy Świętej zachowując swoją osobową odrębność, trwa zarazem w pełnej jedności z pozostałymi Osobami. Także i dziecko, będące owocem miłości pomiędzy mężem i żoną, staje się nie tylko nową więzią spajającą małżonków ze sobą, ale samo w niej uczestniczy. Sakrament małżeństwa odbija w sobie obraz Trójcy Świętej zawsze wtedy, gdy miłość małżeńska niesie ze sobą życiodajne skutki. Należy przypomnieć tutaj o tym, co już uprzednio zostało ukazane, a mianowicie, że małżonkowie wszelkie siły i moc potrzebną do ciągłego udoskonalania, ożywiania i podtrzymywania ich miłości, czerpią od Ducha Świętego, który jest Miłością. To właśnie w Nim zakorzeniona jest już od momentu zawarcia sakramentu małżeństwa ludzka miłość. Na kanwie tak zarysowanej refleksji można mówić o uczestnictwie męża i żony w miłości Osób Boskich w Trójcy Świętej, która obejmuje stwórczą radość Ojca, pełną oddania miłość Syna, a także miłość Bożego Ducha, sprawiającą

---

<sup>759</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>760</sup> Zob. Y. Semen, *Duchowość małżeńska według...*, dz. cyt., s. 99-100.

<sup>761</sup> Zob. J. C. Atkinson, *Matrimonio, Eucaristia e santità...*, dz. cyt., s. 34.

jedność. Te trzy aspekty Boskiej miłości odzwierciedlają się w życiu małżonków<sup>762</sup>.

Traktując o płodności, nie należy zawężać jej tylko do sfery fizycznej. Płodność zawierająca w sobie potencjalność powołania do życia nowego człowieka realizuje się także w duchowej i psychicznej sferze człowieka. Można ją przyrównać do energii przekraczającej to, co biologiczne, gdyż wypływa z duchowego wymiaru ludzkiej egzystencji, obejmując zarazem całą osobę ludzką wraz z jej ciałem i władzami duchowymi. Płodność rozwijająca się na płaszczyźnie ducha i psychiki wyraża się w dążeniu do nieustannego pogłębiania więzi małżonków. Pozwala budować ją w sposób twórczy, pomagając równocześnie wykraczać osobie poza własne „ja”. Dzięki tej sile płodności człowiek odnajduje swoje spełnienie w postawie bycia darem dla drugiego. Płodność duchowa, otwierająca się na współpracę z drugim, dąży do tworzenia nowej przestrzeni dla miłości<sup>763</sup>.

Wzrost miłości pomiędzy małżonkami przekłada się na jakość ich jedności małżeńskiej. Zarazem droga wzrastania w miłości pozwala dostrzec w seksualności siłę, która, pomagając przekroczyć własne „ja”, ukierunkowuje ich w stronę świata oraz Boga. W ten sposób w seksualności objawia się twórcza siła płodności, która nie boi się zmiany, ani tego, co wykracza w przyszłość i pozostaje nieznane. W małżonkach uwidacznia się również wtedy postawa otwartości wobec wszelkiej nowości, w tym szczególnie wobec mogącego się począć nowego życia<sup>764</sup>.

Podjęcie przez małżonków doniosłej funkcji, jaką jest rodzicielstwo, potwierdza autentyczność ich wzajemnej miłości. W rodzicielstwie miłość męża i żony znajduje swoje wypełnienie oraz przestrzeń do owocowania. Zatem miłość małżeńska, będąc nieegoistyczną miłością *agape*, staje się fundamentem „dla prawdziwie ludzkiej, wielkodusznej płodności”<sup>765</sup>. Wzrost małżeńskiej miłości przekłada się na większą otwartość w przyjmowaniu i akceptowaniu nowego życia, które w obrębie tejże miłości może zaistnieć<sup>766</sup>. Miłość ze swej natury jest bowiem płodna i dąży do rozszerzania się oraz dzielenia się sobą z innymi.

Poczęcie się nowego życia dzięki miłości małżeńskiej wypływa z osobowego daru małżonków, wyrażającego się w sposób szczególny w darze ich ciała. Dziecko staje się zarazem uwieńczeniem tego wzajemnego i oblubieńczego daru<sup>767</sup>. Oblubieńcza miłość

---

<sup>762</sup> Zob. J. Misiurek, *Sakramentalny wymiar miłości*, [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 33.

<sup>763</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 229.

<sup>764</sup> Zob. Tamże, s. 230.

<sup>765</sup> K. Hoła, *Przymierze małżeńskie w...*, dz. cyt., s. 497.

<sup>766</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 225.

<sup>767</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała...*, dz. cyt., s. 144-145.

małżonków znajduje swoją pełnię w ich płodności. Jednak także i małżeństwa borykające się z problemem niepłodności czy mające trudności z poczęciem dziecka mogą realizować się w płodności właściwej ich miłości<sup>768</sup>. Choć najbardziej charakterystycznym wyrazem płodnej miłości jest rodzenie i wychowywanie dzieci, to – jak wskazuje Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* – „(...) każdy akt prawdziwej miłości wobec człowieka potwierdza i doskonali duchową płodność rodziny, będąc aktem posłuszeństwa wobec głębokiego, wewnętrznego dynamizmu miłości, rozumianej jako oddawanie siebie innym”<sup>769</sup>. Dlatego też bezpłodność nie dyskwalifikuje nupturientów, pragnących zawrzeć sakramentalne małżeństwo<sup>770</sup>. Nie czyni też gorszymi małżonków, którzy już po ślubie dowiadują się o niemożności poczęcia dziecka, bowiem ich płodność może realizować się na sposób duchowy w różnych formach takich jak np. adopcja czy służba potrzebującym dzieciom z innych rodzin<sup>771</sup>. Małżonkowie ubogacają wspólnotę Kościoła także owocami swojego moralnego i duchowego życia<sup>772</sup>, nawet jeśli nie posiadają swoich dzieci<sup>773</sup>.

Gdy małżonkowie współpracują z Bogiem w dziele przekazywania nowego życia, wtedy to ich ciała stają się miejscem, w którym objawia się Jego stwórcza moc<sup>774</sup>. Zatem poprzez cielesność i zróżnicowanie płciowe urzeczywistnia się Boskie dzieło stwarzania. Równocześnie ciało, służące zrodzeniu nowego życia, uczestniczy w płodności duchowej, umożliwiając okazywanie miłości oraz składanie siebie samego w darze na różne sposoby.

Wśród zadań, jakie stoją przed małżonkami, znajduje się nie tylko przekazywanie życia dzieciom, powoływanie ich na świat. Rodzice są wezwani również do tego, by budzić w nich Boże życie. Dając żywe świadectwo swojej wiary, przyczyniają się do wzrostu wiary dzieci. Towarzysząc im w rozwoju na wszystkich płaszczyznach życia, w sposób szczególny w sferze duchowej, przyczyniają się do budowania w nich Kościoła<sup>775</sup>. Za pośrednictwem działań rodziców dzieci zostają stopniowo włączane do Mistycznego Ciała Chrystusa – eucharystycznego i kościelnego<sup>776</sup>.

Płodność małżonków prowadzi do „powiększania” Kościoła, gdyż w obrębie

---

<sup>768</sup> Już soborowa *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*” w nr 50 podkreśla, że małżeństwo „(...) nie jest ustanowione wyłącznie dla rodzenia potomstwa”.

<sup>769</sup> FC nr 41.

<sup>770</sup> W tekście rozprawy użyty został medyczny termin bezpłodność, natomiast Prawo kanoniczne stosuje w tym kontekście termin niepłodność. Zob. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2008, kan. 1084 par. 3.

<sup>771</sup> Zob. FC nr 41.

<sup>772</sup> Zob. FC nr 28.

<sup>773</sup> Zagadnienie płodności poszerzonej, w tym wezwanie do adopcji oraz wpływ płodności wielodzietnej rodziny chrześcijańskiej na świat, podejmuje również papież Franciszek w swojej adhortacji *Amoris laetitia*. Zob. AL nr 178-184.

<sup>774</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>775</sup> Zob. FC nr 38.

<sup>776</sup> Zob. FC nr 39.

wspólnoty rodzinnej – tego małego Kościoła domowego – przychodzą na świat nowi ludzie, którzy następnie stają się członkami Mistycznego Ciała Chrystusa. Mężna współpraca małżonków z miłością Bożą przyczynia się zatem do rozszerzania się Bożej rodziny na świecie<sup>777</sup>.

Odpowiedź małżonków na Boże powołanie i ich aktywne zaangażowanie w dziele budowania Królestwa Bożego na ziemi sprawia urzeczywistnianie się Bosko-ludzkiego przymierza oraz związanych z nim obietnice. W sposób szczególny staje się to widoczne w przychodzących na świat dzieciach, które stają się uczestnikami tych Bożych obietnic. Poprzez współpracę małżonków-rodziców ze Stwórcą więź przymierza obejmuje coraz to nowych członków.

W tym kontekście warto również zwrócić uwagę na to, że płodność małżonków nie tylko buduje ich rodzinę, gdy rodzą się ich dzieci, czy też w znaczeniu szerszym wspólnotę Kościoła poprzez włączanie potomstwa w przestrzeń Mistycznego Ciała Chrystusa. Płodność, jak to zostało uprzednio wykazane, nie ogranicza się tylko do sfery cielesności człowieka. Stąd też podejmowane przez męża i żonę akty współżycia obejmują wszystkie przestrzenie ich życia, dzięki czemu powstaje między nimi osobowa komunია. Płciowość i seksualność służy małżeńskiej komunikacji, a to, co przekazywane jest za pośrednictwem cielesności, wyraża głębię duchowych wartości. Ciała służą małżonkom do okazywania sobie miłości, jak i afirmacji wartości, które w sobie nawzajem dostrzegają<sup>778</sup>. Płodność buduje zatem także wspólnotę małżonków, która daje początek ich rodzinie.

### 3.3.2. Odpowiedzialne rodzicielstwo

Budowanie królestwa Bożego na ziemi przez chrześcijańską rodzinę odbywa się także w ramach jej codziennych wyzwań i obowiązków, jakie niesie ze sobą rzeczywistość. To zadanie realizuje się poprzez miłość małżeńską i rodzinną<sup>779</sup>. Miłość męża i żony powinna być pełna, wyłączna, wierna i płodna, co zaznacza Paweł VI w swojej encyklice<sup>780</sup>. Traktując o zbawczym posłannictwie rodziny chrześcijańskiej w Kościele i dla niego, podkreśla charakterystyczne, a zarazem fundamentalne dla niej elementy jakimi są miłość i życie<sup>781</sup>.

---

<sup>777</sup> Zob. GS nr 50.

<sup>778</sup> Zob. *Memorial krakowski*, red. K. Meissner, [w:] P. S. Gałuszka, *Karol Wojtyła i Humanae vitae*, Warszawa 2018, s. 462-463.

<sup>779</sup> Zob. FC nr 50.

<sup>780</sup> Zob. HV nr 9.

<sup>781</sup> Zob. FC nr 50.

Postawa miłości i otwartości na życie pozwala jej bowiem świadczyć o Bogu, który sam jest miłością.

Z płodnością w wymiarze biologicznym wiąże się zagadnienie odpowiedzialnego rodzicielstwa. Pojawia się ono w tzw. *Memoriale krakowskim* – tekście opracowanym przez polskich teologów-moralistów na prośbę kard. Karola Wojtyły. Zostało ono również szerzej omówione przez papieża Pawła VI w encyklice *Humanae vitae* poświęconej zasadom moralnym w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego. Warto również w kontekście powyższych rozważań pokrótce przyjrzeć się temu, co na temat płodności i rodzicielstwa w małżeństwie sakramentalnym przekazuje nauka Kościoła.

W *Familiaris consortio* Jan Paweł II przypomina prawdę o tym, że Bóg stworzył człowieka z miłości i powołał go do miłości. To Boże powołanie i wezwanie wyraża się poprzez „(...) zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę”<sup>782</sup>. Miłość więc stanowi pierwsze i wrodzone powołanie każdego człowieka. Na drodze wypełniania zadania odpowiedzialnego rodzicielstwa jako nieodzowny element ukazuje się całkowita miłość małżonków. Realizuje się ona w pełnym oddawaniu się sobie męża i żony, które z jednej strony niczego nie zostawia dla siebie, a z drugiej przyjmuje całą osobę współmałżonka, ze wszystkim, co o niej stanowi<sup>783</sup>.

Zagadnienie odpowiedzialnego rodzicielstwa nakreśla właściwe rozumienie ludzkiej płodności, które jest zgodne z nauką Kościoła. W pierwszej kolejności małżonkowie powinni poznać wszelkie procesy i prawa biologiczne określające funkcjonowanie ich ciał, szczególnie w zakresie przekazywania życia. Koniecznym jest również podporządkowanie popędów i namiętności rozumowi oraz woli człowieka. Wtedy też po uwzględnieniu różnorodnych czynników – fizycznych, ekonomicznych, psychologicznych oraz społecznych – tworzy się odpowiedni grunt dla podjęcia przez męża i żonę decyzji o podjęciu starań w kierunku zrodzenia (kolejnego) potomka, bądź też o tymczasowym unikaniu poczęcia nowego członka rodziny. Na drodze realizowania zadania odpowiedzialnego rodzicielstwa ważną rolę odgrywa dobrze ukształtowane sumienie, bowiem to na małżonkach spoczywa obowiązek mądrego, roztropnego, a zarazem wielkodusznego odpowiadania na Boże wezwanie dotyczące ich płodności<sup>784</sup>. I choć małżonkowie mogą w tym temacie korzystać z pomocy spowiednika lub towarzyszącego im kierownika duchowego, to do nich należy podjęcie tej decyzji.

---

<sup>782</sup> FC nr 11.

<sup>783</sup> Zob. FC nr 11.

<sup>784</sup> Zob. HV nr 10.

Odpowiedzialność małżonków w zakresie przekazywania nowego życia zawiera się również w tym, że to przede wszystkim oni poprzez swoją postawę i świadectwo życia oraz miłość do dzieci mają wyrażać miłość samego Boga do każdego człowieka<sup>785</sup>. Pozostaje to niezwykle istotne, ponieważ obraz Boga, który człowiek w sobie nosi, z punktu widzenia psychologii tworzy się między innymi na podstawie doświadczenia relacji z rodzicami. Znaczącą rolę odgrywa tutaj obraz ziemskiego ojca, który przekłada się na postrzeganie Boga Ojca<sup>786</sup>.

Współżycie seksualne, będące biblijnym „poznaniem”<sup>787</sup> mężczyzny i kobiety, pozwala im stawać się jednym ciałem. Cieleśność w tym spotkaniu pełni podwójną funkcję. Dzięki ciału bowiem mogą oni rozpoznawać siebie w dwóch komplementarnych wobec siebie sposobach istnienia człowieczeństwa – jako mężczyzna i jako kobieta. W swojej cieleśności mogą odczytać również powołanie do rodzicielstwa, ku któremu skierowane są ich ciała<sup>788</sup>. W tym miejscu uwidacznia się również podwójne znaczenie aktu małżeńskiego – jednoczące i prokreacyjne<sup>789</sup>. Wewnętrzna struktura aktu małżeńskiego współżycia zawiera w sobie w sposób nierozłączny te dwa wymiary. Chcąc zachować prawdziwość mowy ciała małżonków oraz ich wzajemnego oblubieńczego daru, nie można oddzielić od siebie tych dwóch sensów małżeńskiego współżycia. Każde skupienie się tylko na jednym z nich, wprowadza nieład w obopólną wymianę darów oraz uniemożliwia pełne przyjęcie drugiej osoby.

Płodność człowieka uwidacznia się w wymiarze biologicznym, duchowym i psychicznym człowieka. Są one ze sobą ściśle powiązane i jakiegokolwiek formy zamykania się na któryś z nich nie pozostają bez wpływu na pozostałe. Bowiem zdrowie człowieka tak fizyczne, jak i psychiczno-duchowe, wskutek „ubezpladniających” akt małżeński działań, zostaje zagrożone. Stąd też swoje potwierdzenie zyskuje nauczanie Kościoła o nierozzerwalności podwójnego znaczenia aktu małżeńskiego<sup>790</sup>. Owo nauczanie jest wyrazem nie tylko troski o godność człowieka, zgodność jego życia z Bożym zamysłem czy też o prawdziwość mowy ciała, lecz zawiera w sobie również troskę o jego zdrowie ujmowane w sposób holistyczny<sup>791</sup>.

Miłość małżeńska jest ze swej natury zorientowana na realizację płodności poprzez

---

<sup>785</sup> Zob. FC nr 14.

<sup>786</sup> Zob. więcej na ten temat: S. Bukalski, *Związek obrazu Boga z obrazem własnego ojca: psychologiczne uwarunkowania*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2009), nr 1, s. 57-78.

<sup>787</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 63-68.

<sup>788</sup> Zob. A. Świerczek, *Funkcje ciała...*, dz. cyt., s. 145.

<sup>789</sup> Zob. HV nr 12.

<sup>790</sup> Zob. HV nr 12.

<sup>791</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 230-231.

udział w przekazywaniu nowego życia oraz wychowywanie zrodzonego potomstwa. Dlatego też z każdym aktem małżeńskim w sposób nieodłączny wiąże się postawa rodzicielstwa. Wszelkie próby zaprzeczania temu wymiarowi współżycia sprawiają, że miłość małżeńska nie może wyrazić się w pełni swojej prawdy<sup>792</sup>. Na tle tak zarysowanego współżycia małżonków należy raz jeszcze podkreślić znaczenie mowy ciała, która jest istotna także w kontekście płodności. Aby małżeńska mowa ciała była autentyczna, potrzebuje zachować otwartość na mogące się począć nowe życie.

Miłość małżonków może zawsze pozostawać twórcza i płodna, nawet w naturalnym okresie niepłodności kobiety, wynikającym z jej cyklu. Warunkiem, by tak było, jest postawa szacunku wobec rytmu płodności, którego ani mężczyzna, ani kobieta, ani też oboje w żaden sposób nie zakłócają. Wtedy też, przy zachowaniu właściwego dla aktu małżeńskiego wewnętrznego przeznaczenia do przekazywania życia ludzkiego<sup>793</sup>, twórczość i płodność miłości małżonków wyraża się w tym, że „rodzą” oni siebie nawzajem. Bowiem we współżyciu ujawnia się również płodność w wymiarze duchowym i psychicznym, co prowadzi do integracji sfery duchowej z seksualnością<sup>794</sup>. Nienaruszony w swoim wewnętrznym łądnie akt małżeński pozostaje na służbie wyrażania i umacniania więzi pomiędzy mężem i żoną<sup>795</sup>.

Życie sakramentalne małżonków nie pozostaje bez wpływu na kształt ich wzajemnej miłości, a także podejmowane przez nich zadania odpowiedzialnego rodzicielstwa. Modlitwa, a nade wszystko Eucharystia, stają się przestrzenią otwierania się na łaskę i miłość Bożą. Małżonkowie, błądząc bądź też potykając się na tej pięknej, choć niełatwej drodze, zawsze mogą uciekać się do sakramentu pokuty i pojednania, w którym doświadczają Bożego miłosierdzia<sup>796</sup>.

W kontekście zagadnienia odpowiedzialnego rodzicielstwa warto również pochylić się nad adhortacją papieża Franciszka *Amoris laetitia* traktującą o miłości w rodzinie. Rozdział piąty tego dokumentu poświęcony jest miłości, która staje się owocna. Już na samym jego początku papież uwypukla ważną prawdę o ludzkiej miłości, a mianowicie to, że ona „(...) zawsze obdarza życiem”<sup>797</sup>. Następnie zarysowuje zadania, jakie stoją przed małżonkami. Kobieta i mężczyzna są powołani nie tylko do zrodzenia potomstwa, ale także do przyjęcia poczętego nowego życia jako daru od Boga. W tej perspektywie należy przyjmować każde

---

<sup>792</sup> Zob. *Memoriał krakowski*, dz. cyt., s. 463-464.

<sup>793</sup> Zob. HV nr 11.

<sup>794</sup> Zob. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa...*, dz. cyt., s. 233.

<sup>795</sup> Zob. HV nr 11.

<sup>796</sup> Zob. HV nr 25.

<sup>797</sup> AL nr 165.

dziecko, niezależnie od tego, czy jego pojawienie się na świecie jest wyczekiwany przez rodziców momentem, czy też staje się dla nich zaskoczeniem i wywołuje w nich niechęć. W miłości rodziców do dziecka odbija się bowiem miłość Boga do człowieka, wyprzedzająca jakiegokolwiek działanie człowieka. Równocześnie papież Franciszek wskazuje na wymiar eschatologiczny ludzkiego życia, który dotyczy także rodzicielskiej pieczy nad dzieckiem. Małżonkowie, współpracując z Bogiem w dziedzinie przekazywania życia, mają zarazem zadanie przygotowania swoich dzieci na ostateczne spotkanie z ich Stwórcą. Dlatego też odpowiedzialność małżonków wyrażać się będzie w przyjmowaniu nowego życia w postawie otwartości i miłości<sup>798</sup>.

Papież Franciszek docenia hojną płodność objawiającą się w miłości rodzin wielodzietnych. Przypomina zarazem, że odpowiedzialne rodzicielstwo nie jest równoznaczne z niczym nieograniczoną prokreacją bądź pomijaniem znaczenia wychowania dzieci. Za Janem Pawłem II ukazuje je w perspektywie możliwości danej małżonkom przez Stwórcę, z której w swojej wolności mogą korzystać w sposób mądry i odpowiedzialny<sup>799</sup>.

Na drodze realizacji zadania odpowiedzialnego rodzicielstwa małżonkowie muszą zmierzyć się z prądami myślowymi współczesnych czasów. Często ich przekaz na temat nowego życia nie brzmi pozytywnie – dziecko ukazywane jest jako ograniczenie, balast czy wręcz zagrożenie dla szczęścia małżonków. Wskutek nadmiernego koncentrowania się na dobrach doczesnych i materialnych, brakuje też ukazywania duchowego bogactwa jakie niesie ze sobą poczęte życie i jego przyjście na świat. Jednakże Boża miłość nieustannie wspiera małżonków, którzy otwierają się na jej działanie, w ufnym i odważnym podejmowaniu roztropnej, a zarazem wielkodusznej misji bycia współpracownikami Stwórcy w dziele przekazywania życia<sup>800</sup>.

Z tego nauczania Kościoła wypływa postawa doceniania godności każdego ludzkiego życia, także słabego i chorego, co prowadzi do stawiania w jego obronie. Nie tylko już narodzone dziecko, ale każdy embrión od momentu poczęcia ma ogromną wartość. Jest bowiem spełnieniem marzeń Boga, który dostrzega w nim znacznie więcej niż widzi ludzki wzrok. Każde dziecko od zawsze znajduje się w Bożym sercu<sup>801</sup>. Stąd też Kościół nigdy nie zaakceptuje jakichkolwiek rozwiązań prawnych ani takich działań rządów państwowych, które ingerują w małżeńskie decyzje związane z liczbą potomstwa. Stoi na straży wolnej, rozumnej i odpowiedzialnej współpracy małżonków ze Stwórcą w dziedzinie przekazywania

---

<sup>798</sup> Zob. AL nr 166.

<sup>799</sup> Zob. AL nr 167.

<sup>800</sup> Zob. FC nr 30.

<sup>801</sup> Zob. AL nr 168.

życia. W sprzeczności z godnością człowieka pozostają zatem działania wymuszane zwłaszcza na społeczeństwach krajów mniej rozwiniętych, takie jak: stosowanie środków antykoncepcyjnych, sterylizacja czy aborcja, które niejednokrotnie są proponowane w zamian za udzielenie pomocy w rozwoju gospodarczym<sup>802</sup>.

#### **4. Wymiar eklezjotwórczy a wzajemna relacja Eucharystii i małżeństwa**

Przedstawione powyżej rozważania pozwalają dostrzec wspólną dla sakramentu Eucharystii i małżeństwa istotę, którą stanowią miłość oraz życie. Poprzez Eucharystię człowiek staje się uczestnikiem Bożej miłości, jest włączony w miłosną wspólnotę Osób Bożych w Trójcy Świętej. Chrystusowa miłość daje człowiekowi Boże życie, które utrzymuje go w istnieniu oraz nadaje nowy sens jego doczesnej egzystencji. Warto podkreślić jest zarazem to, że choć eucharystyczne Ciało Chrystusa jest pokarmem na życie wieczne, to przyjmowanie Go już teraz sprawia konkretne owoce w doczesnym życiu człowieka. Czerpiąc miłość i życie z ich najlepszego źródła, którym jest Stwórca, zostaje on na nowo ukształtowany i uzdolniony do tego, by tworzyć relacje oparte na komunii osób oraz by w ich przestrzeni stawać się bezinteresownym darem dla drugiego. Wtedy też łatwiej przyjmować człowiekowi postawę pełnej miłości służby wobec bliźniego. Sposób tworzenia i przeżywania międzyludzkich relacji jest istotny w kontekście wspólnoty Kościoła oraz wspólnoty małżeńskiej. Małżeństwo bowiem włącza kobietę i mężczyznę w oblubieńczą miłość Chrystusa wobec Kościoła, zapraszając ich tym samym do współuczestnictwa w Boskim akcie stwórczym, gdy dzięki ich małżeńskiemu zjednoczeniu w miłości poczyna się nowe życie<sup>803</sup>.

Chrystus ponadto włącza ludzkość w swoje samoofiarowanie. Dokonuje się to zarówno poprzez Eucharystię, jak i poprzez małżeńskie przymierze. Wierzący, będąc częściami Mistycznego Ciała Kościoła, są wezwani do apostołstwa, do podejmowania wszelkich działań służących temu, by każdy człowiek mógł poznać Boga i odrodzić się na nowo do życia wiecznego dzięki sakramentalnemu działaniu Kościoła. Podobnie małżonkowie są zaproszeni i powołani do właściwego tylko im zadania przekazywania życia, współpracując w tym doniosłym dziele wraz ze swoim Stwórcą<sup>804</sup>. Ukazane powyżej sposoby uczestnictwa czy to członków Kościoła, czy też małżonków w samoofiarowaniu Jezusa wiążą

---

<sup>802</sup> Zob. FC nr 30.

<sup>803</sup> Zob. R. i N. Martinowie, *Sakrament małżeństwa...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>804</sup> Zob. Tamże, s. 199.

się w sposób oczywisty z jakąś formą ofiary z samego siebie, wyrzeczenia oraz poświęcenia, z podjętym trudem bądź niedogodnościami. Jednakże tylko przyjęcie postawy bycia darem oraz pełnej uniżenia i miłości służby, jak to zostało ukazane w poprzednich rozdziałach, umożliwia człowiekowi spełnianie siebie w prawdzie swojego człowieczeństwa. Paradoksalnie bowiem człowiek tracąc, zyskuje, co uwidacznia się w słowach Jezusa: „kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, ten je zachowa” (Łk 9, 24).

Jak wskazuje Livio Melina, w chrześcijaństwie na szczególną uwagę zasługuje aspekt wspólnego spożywania posiłków. Już starotestamentalne opisy zawierania przymierza z Bogiem zawierały w sobie istotny element, jakim było spożywanie uczty biesiadnej. Jezus, przyjmując ludzkie ciało, kontynuuje tę tradycję, co jest widoczne zwłaszcza w czasie Ostatniej Wieczerzy, podczas której łamie chleb, nazywając go swoim ciałem. W ten sposób wskazuje na obecne w Starym Testamencie istotne znaczenie ciała, które jest związane z możliwością tworzenia relacji. Celebracja wspólnego posiłku pozostaje ważnym momentem codziennego życia człowieka. Zarazem poprzez ciało człowiek otwiera się na relacje, może je budować i w nich trwać. Skoro więc znaczenie owego czasu obejmującego nie tylko spożywanie razem posiłku, ale też budowanie poprzez to bliskich więzi i relacji jest tak podkreślane i istotne w społeczeństwie, to tym większą doniosłość zyskuje czas przeżywania eucharystycznej uczty, podczas której Chrystus-Oblubieniec karmi wierzących swoim Ciałem i Krwią. Są one pokarmem na życie wieczne, ale wnoszą także w doczesność człowieka swoje zbawcze działanie, wskutek czego następuje ukształtowanie nowego człowieka, coraz bardziej upodabniającego się do swojego Pana. Zarazem poprzez owo „wspólne spożywanie” konstrytuje się Kościół<sup>805</sup>.

Wspólne przeżywanie Eucharystii buduje Kościół w wymiarze całościowym. Jednakże nie można pominąć jej wkładu w tworzenie małego Kościoła domowego, jakim jest każda rodzina, konstrytuująca się dzięki sakramentalnemu przymierzu małżeńskiemu mężczyzny i kobiety. Ciała małżonków są ściśle powiązane z Eucharystią już od momentu chrztu każdego z nich. Z tego szczególnego połączenia ciała i Eucharystii powstaje Kościół<sup>806</sup>. W ten sposób bowiem małżonkowie, a także wszyscy wierzący, są włączani w Mistyczne Ciało Chrystusa. Zarysowuje się tutaj ważne i odpowiedzialne zadanie stojące przed mężem i żoną, którzy także są odpowiedzialni za tworzenie wspólnoty Kościoła. Poprzez swoje małżeńskie

---

<sup>805</sup> Zob. L. Melina, *Introduzione*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 13.

<sup>806</sup> Zob. J. Granados, S. Salucci, *Prefazione*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 10.

powołanie osiągające swoją pełnię na drodze rodzicielstwa – bycia matką i ojcem – wnoszą oni istotny wkład w budowanie Kościoła. Ponieważ zaś wszyscy wierzący tworzą Mistyczne Ciało Chrystusa – Kościół, dlatego też kształt i jakość międzyludzkich relacji, zwłaszcza relacji pomiędzy małżonkami, wpływa na całą wspólnotę Kościoła. Uzasadnia to potrzebę otoczenia szczególną troską małżeństwa i rodziny jako najmniejszych elementów wspólnoty Kościoła, przenikniętych obecnością Bożą, zgodnie ze słowami Jezusa: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20).

J. Granados, powołując się na św. Ireneusza z Lyonu, ukazuje komunie eucharystyczną, w której uczestniczy także ludzkie ciało. Zarazem podkreśla, że komunie cielesna, dokonująca się na poziomie ciała, nie jest niczym gorszym od komunii duchowej. Równocześnie wskazuje, że trudno mówić o wzroście duchowym, jeśli komunie nie oddziałuje na ciało i nie przyczynia się do jego rozwoju i doskonalenia w przestrzeni różnorodnych relacji, których tworzenie jest możliwe dzięki ciału. Według św. Ireneusza komunie eucharystyczna dąży bowiem do doskonałości życia cielesnego<sup>807</sup>. Eucharystia odzwierciedla się w małżeństwie, a zarazem ma na nie konkretny wpływ. Dlatego też można wskazać na dwie funkcje Eucharystii w odniesieniu do małżeństwa, bowiem przyjmowane przez małżonków Ciało eucharystyczne nie tylko ich karmi, ale również dotyka<sup>808</sup>. Swoim działaniem obejmuje i przemienia zjednoczone przez sakrament małżeństwa ciała męża i żony, ich wzajemną więź oraz wszelkie relacje, które oni tworzą<sup>809</sup>.

Powyższe rozważania ukazują wyraźnie rolę ciała i głębię jego znaczenia w przeżywaniu sakramentu Eucharystii. Duchowość, kształtująca się na ich bazie, jest mocno oparta i zakorzeniona w cielesności – w tym wymiarze ludzkiego życia, który otwiera człowieka na relacje z innymi<sup>810</sup>. Podczas swojego ziemskiego życia człowiek jest wezwany do tego, by przyjmować Ducha Bożego i Nim się napełniać. Co ważne, dokonuje się to nie tylko w wymiarze duchowym, ale i cielesnym<sup>811</sup>.

Uwidacznia się tutaj szczególna rola Eucharystii w budowaniu Kościoła. Karmi ona członków Mistycznego Ciała Chrystusa i zapewnia wzrost całego Kościoła. Równocześnie Eucharystia staje się pokarmem także dla małżonków przynależących do Chrystusowego Kościoła. Wpływa na ich relacje i prowadzi je ku ciągłemu doskonaleniu na wzór Jezusa i stworzonych przez Niego więzi. Ponadto małżonkowie mają swój udział w budowaniu

---

<sup>807</sup> Zob. J. Granados, *Ex quo nostra...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>808</sup> Zob. J. Granados, S. Salucci, *Prefazione*, dz. cyt., s. 10.

<sup>809</sup> Zob. J. Granados, *Ex quo nostra...*, dz. cyt., s. 55-56.

<sup>810</sup> Zob. Tamże, s. 60.

<sup>811</sup> Zob. Tamże, s. 64.

Kościoła. To w ich rodzinie przychodzą na świat dzieci, które stają się nowymi członkami Mistycznego Ciała Chrystusa i są włączone w Jego sakramentalne działanie. Jednakże istotną rolę spełnia również miłość męża i żony, która przyczynia się do ubogacenia eucharystycznej ofiary, gdyż włącza w nią codzienną egzystencję małżonków. Małżonkowie potrzebują więc Eucharystii, by móc z ufnością i wielkodusznością współpracować z Bogiem w dziele przekazywania życia. Ponadto karmienie się eucharystycznym Ciałem Chrystusa sprawia, że mogą oni razem z Nim prowadzić do nowego życia w Bogu nie tylko swoje dzieci, lecz także wszystkie te osoby, z którymi pozostają w relacjach. Tym samym Eucharystia otwiera kobietę i mężczyznę na płodność – zarówno w znaczeniu fizycznym, jak i duchowym. Nie sposób zatem traktować o płodności małżonków pomijając jej źródło, jakim jest Eucharystia. Eucharystia i małżeństwo poprzez swój wymiar cielesny obejmują całą rzeczywistość człowieka. Nie zatrzymując się tylko w sferze duchowej, sięgają znacznie głębiej - do wszystkich międzyludzkich relacji, uwzględniających dynamikę ciała<sup>812</sup>.

## **5. Podsumowanie – motyw Paschy spajający sakrament Eucharystii i małżeństwa**

Powiązanie Eucharystii z działaniem Ducha Świętego odsyła do wydarzeń paschalnych związanych ze zbawczym dziełem Jezusa<sup>813</sup>, które uobecniają się podczas sprawowania eucharystycznej ofiary. Zarazem obecność i działanie Ducha Świętego w codzienności małżonków złączonych sakramentalnym węzłem małżeńskim pozwala także ich życie postrzegać w perspektywie Jezusowej Paschy<sup>814</sup>. Nakreślone w niniejszej dysertacji punkty wspólne łączące sakrament Eucharystii i małżeństwa są tego dobitnym przykładem. Dlatego też warto przyrzeć się zarysowującej się w tym miejscu jeszcze jednej ciekawej perspektywie ujęcia tych dwóch sakramentów, jaką jest Pascha Jezusa<sup>815</sup>.

W Eucharystii celebrowana jest Pascha Jezusa, prowadząca do radości i świętowania Jego zmartwychwstania oraz zwycięstwa nad śmiercią. W małżeństwie sakramentalnym także następuje uobecnianie się Paschy Chrystusa, choć nie w taki sam sposób jak podczas

---

<sup>812</sup> Zob. Tamże, s. 69-71.

<sup>813</sup> Zob. J. Gajek, *Eucharystia sakramentem Ducha...*, dz. cyt., s. 39.

<sup>814</sup> O małżeństwie w kontekście ofiary krzyża i zmartwychwstania Chrystusa zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s.144-150.

<sup>815</sup> J. Grześkowiak wskazuje na punkt kulminacyjny liturgii małżeństwa, odbywającej się zwykle w trakcie Mszy Świętej, którym „(...) winno być uczestnictwo małżonków w sakramencie ofiary paschalnej – Eucharystii”. Zob. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to jest wielka*”..., dz. cyt., s. 145.

sprawowanej Mszy Świętej. Z pojęciem paschy wiąże się bowiem pewnego rodzaju przejście. Jego różne etapy można dostrzec w życiu męża i żony, co zostało przedstawione w niniejszej dysertacji. Rozdział drugi ukazał w jaki sposób małżeństwo zakorzenione jest w Paszce Chrystusa. Trzeci rozdział opisywał przejście do wolności daru i miłości nieegoistycznej, które prowadzi do przyjęcia postawy służby i ofiary na wzór Pana, co zostało omówione w czwartym rozdziale. Wreszcie ostatni rozdział podejmuje aspekt obumierania, traktując o płodności, która rodzi nowe życie. Należy podkreślić, że ta wewnętrzna transformacja człowieka, przekładająca się na jego konkretne czyny i postawy, nie jest możliwa bez pomocy łaski Bożej i mocy Ducha Świętego.

Jak to zostało wykazane powyżej, te trzy wymiary służące tworzeniu komunii, przyjmowaniu postawy służby oraz przyczyniające się do budowania wspólnoty Kościoła są obecne tak w Eucharystii, urzeczywistniającej Paschę Jezusa, jak i w małżeństwie. W tym kontekście, uwidacznia się służebna rola Eucharystii względem małżeństwa. Eucharystia prowadzi do zrozumienia i pogłębienia tych aspektów w sakramentalnym małżeństwie, gdyż pozwala odkrywać ich sens oraz znaczenie, a także wypełniać je w małżeńskiej codzienności w sposób doskonały dzięki wsparciu łaski Bożej. W małżeństwie stają się one przestrzenią uczestnictwa każdego ze współmałżonków. Mogą oni niejako na własnej skórze doświadczyć, czym jest komuniotwórczy, kenotyczno-ofiarniczy czy eklezjotwórczy wymiar ich sakramentalnego małżeństwa, gdyż mają bezpośredni udział w każdym z nich – wspólnie jako małżonkowie, ale też każde z nich z osobna jako osoba ludzka. Realizując pośród małżeńsko-rodziny realiiów wynikające z tych wymiarów zadania, mężczyzna i kobieta mają możliwość docierania do najgłębszej prawdy ich człowieczeństwa oraz małżeńskiego powołania.

Pascha, uwidaczniająca się w Przymierzu na Synaju oraz w sposób doskonały w Nowym Przymierzu we Krwi Chrystusa, jest istotnym elementem prowadzącym ku przymierzu z Bogiem. Ukazuje się ona zarazem jako ważny element spajający ze sobą dotychczasowe rozważania poświęcone sakramentowi Eucharystii i małżeństwa. Chrystusowa Pascha wypływająca z miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego, znajdująca swój wyraz w postawie ofiarowania, która osiąga swój szczyt w darze z samego siebie na krzyżu, ustanawiająca zarazem Nowe Przymierze, jest obecna tak w Eucharystii, jak i w małżeństwie. Zatem poprzez uobecnianie Paschy Chrystusa, Eucharystia i małżeństwo uczestniczą w realizowaniu przymierza z Bogiem.

Na koniec warto zwrócić uwagę na zarysowujący się tutaj wymiar cielesności. Pascha bowiem staje się możliwa i realizuje się dzięki Ciału Chrystusa. Podobnie w małżeństwie owa „pascha miłości” – przechodzenie do coraz doskonalszych form miłowania – uwzględnia wymiar ludzkiej cielesności. Miłość ludzka, a przede wszystkim ta Boża, objawia się za pomocą ciała.

## ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona w niniejszej rozprawie sakramentalna teologia ciała pozwala spojrzeć z nowej perspektywy na cielesność człowieka. W ludzkim ciele ujawnia się wymiar profetyczny. Ma ono zdolność objawiania świata nadprzyrodzonego oraz rzeczywistości samego Boga. Z tego doświadczenia ciała rodzi się potrzeba odkrycia jego ważnej roli także w kontekście odpowiadania na Bożą miłość. Wchodząc w przymierze z człowiekiem i zapraszając go do budowania relacji ze sobą, Bóg jako swojego partnera wybiera człowieka, z całą jego naturą i wewnętrzną strukturą, a zatem także z jego ciałem. Bosko-ludzkie przymierze nie realizuje się w samej tylko przestrzeni duchowej, lecz obejmuje pełnię rzeczywistości, w której egzystuje człowiek. Na szczególną uwagę zasługuje częstotliwość pojawiania się w nauczaniu Kościoła terminów związanych z ciałem (np. Mistyczne Ciało Chrystusa, Ciało eucharystyczne, Wcielenie), które nie bez powodu w nim się przyjęły. Już sam początek *Księgi Rodzaju* potwierdza „dobro” ludzkiego ciała, gdy Bóg dzieło stworzenia człowieka określa jako bardzo dobre.

Ciało staje się drogą prowadzącą do Boga nie dlatego, że przestaje być „ciałem”. Nakreślona refleksja nie ma na celu jakiegoś wypaczenia cielesności lub dodania do niej czegoś, co sprawi, że nie będzie tym, czym od momentu stworzenia człowieka jest w Bożym zamyśle. Jedyne „dodatkiem”, jaki chrześcijaństwo „dodaje” do ciała jest poddanie go łasce i współpracy z Duchem Świętym, który pomaga przewyciężać skutki grzechu pierworodnego. Jednakże i On – Duch Boży – nie zmienia ludzkiego ciała, rzekomo złego w coś nowego, lepszego. Człowiek pozostaje w swojej naturalnej kondycji cielesno-duchowej, a wsparty działaniem Bożej łaski jest zdolny przekraczać samego siebie i dochodzić do pełni swojego człowieczeństwa oraz bliskości z Bogiem, do czego zaprasza go sam Stwórca, a o czym świadczy całe dzieło odkupienia, mające swój początek w wydarzeniu Wcielenia. Chrystus przyjmuje ludzkie ciało, które jest bardzo dobre i pokazuje człowiekowi, jak można przeżyć ludzkie życie w pełni, na miarę człowieczeństwa poddanego współpracy z Bogiem.

Spojrzenie na sakramenty w perspektywie przymierza z Bogiem prowadzi ku Eucharystii i małżeństwu. Jako pierwszy element łączący je ze sobą należy wskazać stosowaną wobec nich terminologię. Zarazem tak eucharystyczne, jak i małżeńskie przymierze, nie istnieje samo z siebie, lecz swoje źródło znajduje w przymierzu Boga z człowiekiem, którego najdoskonalszym wyrazem jest Nowe Przymierze zawarte w Krwi

Chrystusa. Wewnętrzny związek Eucharystii i małżeństwa, ukazujący wiele podobieństw pomiędzy tymi sakramentami, zorientowanych wokół tworzenia komunii osób, ofiarnej służby i stawania się darem oraz wkładu w budowanie Kościoła, pogłębia znaczenie każdego z nich. Zrozumienie istoty sakramentu Eucharystii zaowocuje większą świadomością w przeżywaniu małżeńskiego przymierza. Małżeńska relacja natomiast wnosi nowe światło w rozumienie i uczestnictwo w uczcie eucharystycznej.

Zaprezentowany w rozprawie temat wzajemnej relacji sakramentu Eucharystii i małżeństwa w perspektywie wymiaru komuniotwórczego, kenotyczno-ofiarniczego oraz eklezjotwórczego prowadzi do następujących konkluzji:

1. Duch Święty umożliwia tworzenie eucharystycznej komunii Chrystusa z wiernymi oraz małżeńskiej komunii osób. Zarazem pełna komunია urzeczywistnia się przy uwzględnieniu logiki daru. *Communio personarum* małżonków włączone jest w *communio Ecclesiae*, bowiem ich małżeńskie przymierze zawarte z Chrystusem wpisane jest w Jego oblubieńczą więź z Kościołem. Zadaniem małżonków jest objawianie światu tej Bożej miłości poprzez ich miłość.

2. W urzeczywistnianiu się wymiaru kenotyczno-ofiarniczego ważną rolę odgrywa dokonywana dzięki Duchowi Świętemu konsekracja. Umożliwia złożenie daru, a zarazem jego przyjęcie. Istotna jest również postawa służby, której wzór dla małżonków stanowi postawa Chrystusa. Ów wymiar prowadzi również do nowatorskiej analogii nakreślonej pomiędzy liturgią Mszy Świętej a „liturgią” aktu małżeńskiego. Umieszcza ona małżeńskie współzycie w perspektywie Chrystusowej ofiary i Jego pełnego oddania Kościołowi. Akt małżeński staje się swego rodzaju drogą do spotkania nie tylko osoby współmałżonka, ale również Boga.

3. Sakrament Eucharystii i sakrament małżeństwa uczestniczą w budowaniu wspólnoty Kościoła. Równocześnie eucharystyczne Ciało Pana jest pokarmem nie tylko na życie wieczne, ale swoim działaniem „dotyka” i przemienia całą egzystencję człowieka, w tym tworzone przez niego relacje. Ma to istotny wpływ na wspólnotę Kościoła, a także wspólnotę małżeńsko-rodzinną.

4. Wreszcie swego rodzaju klamrę dla przedstawionych w pracy rozważań na temat wzajemnej relacji Eucharystii i małżeństwa stanowi motyw Paschy Jezusa. Jego odkupieńcza ofiara uobecnia się podczas każdej sprawowanej Eucharystii. Także życie małżonków wpisuje się w Paschę Jezusa. Gdy poddają się działaniu Chrystusowej łaski, mogą dostrzegać w swojej codzienności owo „przechodzenie” ich miłości od egoizmu i ciasnego skupienia się na sobie do wolności daru oraz hojnej miłości *agape*, która nie boi się tracić.

Ciało ludzkie uczestniczy w urzeczywistnianiu przymierza, ponieważ umożliwia człowiekowi kontakt z Bogiem oraz trwanie w Jego obecności. Osadza go również w konkretnych historycznych ramach czasowych i staje się dla niego miejscem tworzenia międzyludzkich relacji. Cieleśność kobiety i mężczyzny odzwierciedla wewnętrzne relacje Osób Boskich w Trójcy Świętej. Ciało pozwala małżonkom tworzyć pełną i autentyczną komunie osób. Dzięki ciału małżonkowie mogą stawać się bezinteresownym darem dla drugiego, przyjmując postać służby i ofiarnego uniżenia. Wreszcie w ludzkiej cieleśności i seksualności objawia się twórcza siła płodności Bożej, w której człowiek partycypuje. Mowa ciał małżonków wspólnie ze słowami wyraża łączące ich małżeńskie przymierze, zakorzenione w oblubieńczej relacji Chrystusa z Kościołem. Ciało za K. Wojtyłą można określić jako nośnik miłości. Przymierze z Bogiem, na które człowiek udziela odpowiedzi, urzeczywistnia się zatem poprzez ciało.

Ważnym zadaniem jakie stoi przed Kościołem jest nieustanna dbałość i troska o ukazywanie wartości ciała ludzkiego, a co za tym idzie, także wartości małżeńskiego współżycia. Działania takie są konieczne nie ze względu na zagrożenie, jakie miałyby płynąć ze strony ludzkiego ciała, na którym często przesadnie skupiał się przekaz nauki Kościoła, lecz ze względu na piękno i głębokie znaczenie, które w sobie zawiera. Dowartościowanie, odkrycie piękna i znaczenia ludzkiego ciała jawi się w tym kontekście jako zdecydowanie lepsza droga w kierunku ukazania jego prawdy oraz usunięcia podejrzliwości i nieufności względem niego. Powyższe refleksje mogą przynieść owoc w postaci zbliżenia się człowieka do samego siebie oraz pokornej akceptacji jego natury, także z jej słabościami.

Przeprowadzone analizy ukazały również wewnętrzną więź łącząca sakrament Eucharystii i małżeństwa. Nakreślone trzy wymiary – komuniotwórczy, kenotycznie-ofiarniczy oraz eklezjotwórczy – które posłużyły zaprezentowaniu i uzasadnieniu ich relacji, nie są jedynymi, jakie można by wskazać. Dla autorki niniejszej rozprawy okazały się one głównymi, a zarazem podstawowymi punktami tworzącymi związek pomiędzy tymi dwoma sakramentami. Z pewnością jednak można by poszerzyć bądź pogłębić tę refleksję, dodając do niej inne jeszcze elementy wspólne.

W kontekście objawiania się małżeńskiej miłości, także poprzez wymiar cielesny, zdaniem autorki, ciekawym mogłoby okazać się podjęcie badań np. poprzez przeprowadzenie ankiet, które dotyczyłyby doświadczeń małżonków w tym zakresie, a następnie zestawienie ukazanej w ten sposób *praxis* z teorią – nauczaniem Kościoła na temat ludzkiej cieleśności i seksualności. Kolejną interesującą perspektywę dalszych badań stanowi temat przeżywania sakramentu małżeństwa i Eucharystii w przypadku małżeństw pomiędzy chrześcijanami

różnych wyznań.

Zawarte w rozprawie refleksje i wnioski mogą stać się pomocą w pogłębianiu świadomości małżonków oraz pozostałych wiernych na temat sakramentów przymierza. Przyniosą też ulgę tym, którzy podejmowali próby walki ze swoim ciałem, odrzucając je jako coś złego i niepochozącego od Boga bądź też będącego przeszkodą w relacji z Nim. Autorka ma nadzieję, że zaprezentowane treści umożliwią czytającym je osobom pełny i świadomy rozwój ich człowieczeństwa, uwzględniający całe bogactwo jego duchowo-cielesnej natury.

## Bibliografia

### Pismo Święte

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (Biblia Tysiąclecia)*, wyd. 5, Poznań 2000.

### Dokumenty Magisterium Kościoła

Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Poznań 2006.

Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, Radom 2007.

Benedykt XVI, *Verbum Domini*, Kraków 2010.

Franciszek, *Amoris laetitia*, Kraków 2016.

Franciszek, *Evangelii gaudium*, Kraków 2013.

Jan Paweł II, *Christifideles laici*, [w:] Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009.

Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, [w:] Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009.

Jan Paweł II, *Ecclesia in Eucharistia*, [w:] Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009.

Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem” Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety 15 IX 1988 r.*, Poznań 1996.

Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, [w:] *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 2006.

Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, [w:] Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, II wyd. poprawione, Poznań 2002.

*Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2008.

Paweł VI, *Humanae vitae*, Wrocław 1999.

Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, [w:] *Sobór Watykański II: konstytucje, dekryty, deklaracje*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Poznań 1968.

Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, [w:]

*Sobór Watykański II: konstytucje, dekry, deklaracje*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Poznań 1968.

Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, [w:] *Sobór Watykański II: konstytucje, dekry, deklaracje*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Poznań 1968.

Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, [w:] *Sobór Watykański II: konstytucje, dekry, deklaracje*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Poznań 1968.

## **Literatura źródłowa**

Anderson C., Granados J., *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, Warszawa 2011.

Boff L., *Sakramenty Kościoła*, Warszawa 1981.

Granados J., *Ex quo nostra auget corpora: come, nel Matrimonio, l'Eucaristia tocca la carne*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 55-72.

Granados J., *Taste and See: The Body and the Experience of God*, „Communio. International catholic review” 37 (2010), nr 2, s. 292-308.

Granados J., *The body, the family and the order of love: the interpretive key to Vatican II*, „Communio. International catholic review” 39 (2012), nr 1, s. 201-226.

Granados J., *Una sola carne in un solo spirito: teologia del matrimonio*, Siena 2014.

Granados J., Salucci S., *Prefazione*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 7-11.

Granados J., *Philosophical personalistic reflection on the body as a contribution to theology*, „Teologia w Polsce” 13 (2019), nr 2, s. 5-26.

Florant O., *Nie psujcie sobie przyjemności, jest święta! Liturgia seksualności*, Poznań 2018.

Jan Paweł II, *„Eucharystia jest zebraniem wielkiej rodziny chrześcijan”*. Homilia podczas Mszy Świętej na Placu Flamenco 1 VIII 1980 r., [w:] *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie 1978-1982*, wybór A. Wieczorek, T. Żeleźnik, Warszawa 1983, s. 145-148.

Jan Paweł II, *„Gdybyś znała dar Boży”*. Homilia wygłoszona podczas audiencji dla małżeństw ruchu Equipes Notre-Dame 23 IX 1982 r., [w:] *Jan Paweł II, Gdybyś znała dar Boży: wybór przemówień Jana Pawła II o roli Eucharystii w podtrzymywaniu trwałości życia rodzinnego*, Niepokalanów 1988, s. 5-18.

- Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy świętej na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Nairobi 18 VIII 1985 r.*, [w:] Jan Paweł II, *Gdybyś znała dar Boży: wybór przemówień Jana Pawła II o roli Eucharystii w podtrzymywaniu trwałości życia rodzinnego*, Niepokalanów 1988, s. 25-33.
- Jan Paweł II, *List do rodzin "Gratissimam sane" z okazji Roku Rodziny 2 IV 1994 r.*, Kraków 1994.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin 2011.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do delegatów Centrum Łączności Grup Badawczych i Rady Administracyjnej Międzynarodowej Federacji Akcji Rodzinnej 3 XI 1979 r.*, [w:] Jan Paweł II *o małżeństwie i rodzinie 1978-1982*, wybór A. Wieczorek, T. Żeleźnik, Warszawa 1983, s. 128-131.
- Knotz K., *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001.
- Knotz K., *Zaślubiny w Bogu mężczyzny i kobiety*, Częstochowa 2015.
- Memoriał krakowski*, red. K. Meissner, [w:] P. S. Gałuszka, *Karol Wojtyła i Humanae vitae*, Warszawa 2018, s. 442-488.
- Pinsk J., *Consecratio mundi. Myśli bożonarodzeniowe*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 59-61.
- Pinsk J., *Jeden Chleb – Jedno Ciało w Chrystusie*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 73-75.
- Pinsk J., *Mamy życie. Myśli wielkanocne*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 62-65.
- Pinsk J., *Sol invictus*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 55-59.
- Pinsk J., *Świat i sakramenty*, Kraków 1997.
- Pinsk J., *Wielkanocne chrześcijaństwo*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 65-72.
- Ratzinger J., *Jezus Chrystus dzisiaj*, [w:] J. Ratzinger, J. Królikowski, *Z Chrystusem w historii. Rozważania chrystologiczne*, Kraków 1999, s. 7-26.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, [w:] J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VI/1, Lublin 2015, s. 119-378.
- Ratzinger J., *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, [w:] J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. XI, Lublin 2012, s. 185-201.
- Scheeben M., *Der leibhaftige Mensch als Bild Gottes*, [w:] E. Paul, *Matthias Scheeben*,

Graz 1976, s. 241-247.

Scheeben M., *Der sakramentale Charakter als Strukturmerkmal*, [w:] E. Paul, Matthias Scheeben, Graz 1976, s. 81-83.

Scheeben M., *Kirche von Eucharistie her*, [w:] E. Paul, Matthias Scheeben, Graz 1976, s. 76-80.

Scheeben M., *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970.

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010.

## **Literatura przedmiotu**

Anderson B. W., *Przymierze* [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 2004, s. 666-667.

Atkinson J. C., *Matrimonio, Eucaristia e santità di Cristo*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacramenti, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 17-53.

Bań T., *Epikleza w tradycji zachodniej*, [w:] *Życie w Chrystusie według Ducha. Teologia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. K. Porosło, Kraków 2014, s. 169-192.

Bukalski S., *Związek obrazu Boga z obrazem własnego ojca: psychologiczne uwarunkowania*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2009), nr 1, s. 57-78.

Cantalamesa R., *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczery Pańskiej*, Warszawa 2008.

Cencini A., *Duchowość i cielesność*, Zeszyty Formacji Duchowej nr 78, Kraków 2018.

Cooper A., *Boski eros. Liturgiczna teologia ciała*, Kraków 2024.

Czerwik S., *Modlitwa eucharystyczna*, [w:] *Msza Święta*, red. W. Świerzawski, Kraków 1993, s. 253-291.

Dybał J., *Łaska uświęcająca w życiu małżeństwa sakramentalnego. Studium myśli Jana Pawła II*, praca magisterska, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2017.

Dyduch J., *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, [w:] *Znaczenie wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, red. Piotr Kroczyk, Kraków 2016, s. 7-20.

Filipiak M., *Biblia o człowieku*, Lublin 1979.

Fiorentini G., *Eucaristia e Matrimonio: i due „sacramenti continui”*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacramenti, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 215-230.

- Gajdowie M. i M., *Świątynia. Wprowadzenie do kontemplacji*, Goleniów 2017.
- Gajek J., *Eucharystia sakramentem Ducha. Z badań nad eucharystologią prof. J. Klingera*, Warszawa 1984.
- Galindo J., Cummings O. F., *Duchowość, intymność i seksualność*, Kraków 2022.
- Grabowski M., *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Toruń 2012.
- Grzeškowiak J., *Eucharystia. Miłość odkrywana krok po kroku*, Kraków – Bydgoszcz 2016.
- Grzeškowiak J., *„Tajemnica to jest wielka”: sakramentalne przymierze małżeńskie*, Opole 2010.
- Guardini R., *Liturgia i formacja liturgiczna*, Kraków 2022.
- Hado I., *Rola rodziny w budowaniu Kościoła w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2021.
- Hoła K., *Przymierze małżeńskie w świetle nauki Pisma Św. i Tradycji*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 40 (1987), nr 6, s. 488-498.
- Hypotassomenoi* [w:] R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 630-631.
- Janczewski Z., *Materia i forma sakramentu małżeństwa*, „Ius Matrimoniale” 24 (2013), nr 18, s. 7-23.
- Jankowski A., *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997.
- Jankowski A., *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, [w:] *Sobór Watykański II: konstytucje, dekryty, deklaracje*, red. J. Groblicki, E. Florkowski, Poznań 1968, s. 341-349.
- Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008.
- Kasper W., *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005.
- Kleczyńska M., *Więcej niż seks. Siła i moc miłości intymnej*, Nowy Sącz 2023.
- Kopycki P., *Elementarz teologii ciała według Jana Pawła II*, Częstochowa 2013.
- Krąpiec M., *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 43-66.
- Kudasiewicz J., *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką tajemnicą” – Ef 5, 21-33*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 145-172.
- Kupczak J., *Ciało i sakrament*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 123-138.
- Kupczak J., *Dar i komunia. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006.

- Liszka P., *Eklezjogeneza w ujęciu Leonarda Boffa*, Lublin 1985. (s. 49-54)
- Lubowicki K., *Komunia małżeńska a komunია eucharystyczna*, [w:] *W służbie małżeństwu i rodzinie*, red. G. Sokołowski, Wrocław 2014, s. 91-100.
- Marcel G., *Ébauche d'une philosophie concrète*, [w:] G. Marcel, *Du refus à l'invocation*, Paryż 1940, s. 81-110.
- Martinowie R. i N., *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucharystia*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 189-206.
- Melina L., *Introduzione*, [w:] *Eucaristia e matrimonio: due sacrament, un'alleanza*, red. J. Granados, S. Salucci, Siena 2015, s. 13-15.
- Misiurek J., *Sakramentalny wymiar miłości*, [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 19-37.
- Mnich Kartuski, *Eucharystia – tajemnica ślubna*, Warszawa 2005.
- Muszala A., *Rozeznanie w Amoris laetitia papieża Franciszka*, [w:] *Rozeznanie: przeszłość, terażniejszość, przyszłość*, red. S. Drzyżdżyk, M. Gilski, Kraków 2019, s. 221-251.
- Necel W., *Przymierze małżeńskie, institutum ordinatione divina (GS 48)*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka: refleksja nad nauczaniem ks. prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. M. Kluz, J. Młyński, Kraków 2018, s. 45-56.
- Nelson W. B., Jr, *Objawienie* [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 2004, s. 572-573.
- Nowak A., *Doświadczyć Boga w ciele*, [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 213-239.
- Objawienie, objawić* [w:] *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 2001, s. 547-549.
- Pastwa A., *„Przymierze miłości małżeńskiej”: Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*, Katowice 2009.
- Pelletier A. M., *Nauczycielki mężczyzny – aby Kościół był Oblubienicą*, [w:] *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M.M. Schumacher, Warszawa 2008, s. 316-334.
- Popcak G., *Święty seks! Katolicki poradnik dla szukających zachwycającej, przechodzącej wszelkie pojęcie, niezawodnej miłości*, Kraków 2013.
- Porosło K., *Sacramentality in the Perspective of Joseph Ratzinger/Benedict XVI*, „Collectanea Theologica” 93 (2023), nr 4, s. 53-83.
- Porosło K., *Uświęć je rosą Twojego Ducha. Duch Święty i sakramenty*, Zeszyty Formacji

- Duchowej nr 96, Kraków 2022.
- Półtawska W., *Wstyd i wstydlivość jako afirmacja tajemnicy*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze do „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 173-187.
- Przymierze [w:] *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 2001, s. 673-675.
- Przymierze [w:] H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1989, s. 133.
- Pulikowski J., *Dlaczego czystość?*, Poznań 2019.
- Rujner A., *Decyzja nieodwołalna na przykładzie małżeństwa sakramentalnego. Studium teologicznomoralne*, Warszawa 2021.
- Semen Y., *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, Poznań 2011.
- Semen Y., *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2008.
- Skrzypczak R., *Sakrament małżeństwa*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 501-535.
- Skrzypczak R., *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015.
- Skrzypczak R., *Wstęp*, [w:] Mnich Kartuski, *Eucharystia – tajemnica ślubna*, Warszawa 2005, s. 5-27.
- Słomka W., *Małżeństwo – duchowość w cielesności* [w:] *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 57-69.
- Spaemann R., *Christentum und Philosophie der Neuzeit*, [w:] R. Spaemann, *Das unsterbliche Gerücht*, Stuttgart 2007, s. 89 i 91.
- Stefański J., *Johannes Pinsk – liturgista oryginalny i tradycyjny*, [w:] *Johannes Pinsk – prekursor posoborowej odnowy liturgicznej*, red. A. Krzystek, Szczecin 2008, s. 79-92.
- Stefański J., *Jan Pinsk – wprowadzenie*, [w:] J. Pinsk, *Świat i sakramenty*, Kraków 1997, s. 13-104.
- Stefański J., *Zbawczy i kosmiczny wymiar aktu liturgicznego. Pojęcie liturgii wg Jana Pinska*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 20 (1982), nr 1, s. 7-46.
- Strzelczyk G., *Sakrament Eucharystii*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 347-387.
- Strzelczyk G., *Upodobnienie do Chrystusa w Duchu*, [w:] *Życie w Chrystusie według Ducha. Teologia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. K. Porosło, Kraków 2014, s. 239-251.
- Styczeń T., *Człowieka portret własny. Karola Wojtyły – Jana Pawła II antropologia adekwatna*, [w:] *O Jana Pawła II teologii ciała. Filozoficzno-teologiczne komentarze*

- do „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 9-18.
- Szczurek J., *Trójjedyny. Traktat o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym*, Kraków 2003.
- Świerczek A., *Funkcje ciała w życiu małżeńskim w posoborowym nauczaniu Kościoła i teologów*, Kraków 1999.
- Trybek J., *Stawanie się darem jako realizacja człowieczeństwa*, „Studia Sandomierskie. Teologia – Filozofia – Historia” 29 (2022), s. 217-232.
- Witczyk H., *Kult Starego Przymierza a Chrystusowa ofiara ekspiacji, reparacji i pojednania*, [w:] *Jezus jako Syn Boży w Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej*, red. H. Drawnel, Lublin 2007, s. 63-79.
- Wołoszka J., *Epikletyczne treści „Obrzędów sakramentu małżeństwa”*, „Anamnesis” 30 (2000), nr 3, s. 66-83.
- Wołyniec W., *Personalistyczna interpretacja łaski na przykładzie teologii Macieja Józefa Scheebena i niemieckiej charytologii XIX wieku*, Wrocław 2003.
- Zachara M., *Sakrament chrztu*, [w:] *Znaki Tajemnicy. Sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, red. K. Porosło, R. Woźniak, Kraków 2018, s. 245-304.
- Żuk A., *„Ołtarze” wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej: innowacyjny model duchowości*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka: refleksja nad nauczaniem ks. prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. M. Kluz, J. Młyński, Kraków 2018, s. 131-149.

## **Netografia**

- Jan Paweł II, *Homilia z mszy na Placu Zwycięstwa wygłoszona 2 VI 1979*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/homilia-jana-pawla-ii-wygloszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/> (dostęp: 20 III 2023).
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Doktryna Katolicka o sakramencie małżeństwa*, 1977, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1977\\_sacramento-matrimonio\\_pl.html#top](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1977_sacramento-matrimonio_pl.html#top) (dostęp: 16 II 2023).