

Rodzina w ujęciu kardynała Karola Wojtyły

Jerzy W. Gałkowski

Do stosunkowo niedawnego jeszcze czasu w Kościele spoglądano z pewną nieufnością na ludzi podejmujących decyzję życia w małżeństwie, a jak mówi współczesny wybitny teolog francuski J.M. Aubert — *seks w Kościele zawsze miał złą prasę*¹. Radykalna zmiana tej sytuacji nastąpiła w dosłownie ostatnich dziesięcioleciach, a zmiany te zostały niejako zalegalizowane przez Sobór Watykański II. Wiadomo powszechnie, że jednym z bardziej aktywnych uczestników soboru był obecny papież Jan Paweł II. Jego zainteresowania problematyką miłości, małżeństwa i rodziny są wcześniejszej daty. Jeszcze przed soborem wydał książkę pt. „Miłość i odpowiedzialność”, a następnie opublikował szereg artykułów na te tematy. Można by powiedzieć, że problemy miłości, małżeństwa i rodziny stanowiły temat specjalnej troski myślowej kard. K. Wojtyły. Widoczne to jest zresztą również i w działaniu Jana Pawła II: środowowe katechezy od wielu miesięcy poświęcone są właśnie tym problemom. Zakończona pierwsza ich część, którą można by nazwać „teologią ciała” czy też „teologią płciowości ludzkiej”, ma szczególne znaczenie właśnie w kontekście wyżej cytowanych słów J.M. Auberta. Ta „zła prasa” ustała już chyba. Jan Paweł II mówi tam o fundamentalnej roli ciała i seksu. i to nie tylko dla tych problemów, o których tu jest mowa, ale również dla rozwoju całej osobowości ludzkiej. Wagę, jaką przypisuje Jan Paweł II płciowości, jej znaczeniu dla osoby, można by przyrównać wadze, jaką przypisuje jej Freud, chociaż oczywiście zupełnie inne nadaje płci znaczenie. Jan Paweł II umieszcza płciowość ludzką na innym, wyższym poziomie, można by więc powiedzieć nawet, że nadaje jej znaczenie większe. Omówienie tego problemu trzeba jednakże pozostawić innej okazji.

Zmiany w ujęciu ciała i płci są przejawem pełniejszego, organicznego postępu teologii rodziny. *Postęp ten polega na głębszym ujmowaniu tych wzajemnych relacji i uwarunkowań, jakie zachodzą pomiędzy rzeczywistością ludzkiego rodzenia, przekazywania życia, a wspólnotą osób, jaka winna się ukształtować wokół tej, za każdym razem niezwyklej, chociaż składającej tak zwyczajnej, idącej w miliony faktów statystycznych, rze-*

czywistości.² Różnica między „starą” a „nową” teologią (w tej materii polega, między innymi, na tym, że w „starej” teologii rodzina ujmowana jest w sposób węższy niż w „nowej”. Można by to jeszcze inaczej powiedzieć: w „starej” teologii, zgodnie z panującym w niej tradycyjnym ujęciu rodziny i małżeństwa czy też po prostu człowieka, dominuje podejście obiektywne i przedmiotowe, w „nowej” zaś akcent położony jest bardziej na aspekt podmiotowy i subiektywny. Przy tym kard. Wojtyła nie chodzi o usunięcie czy też pominięcie aspektu obiektywnego kosztem subiektywnego, ale o ich syntezę i koordynację, co jest zgodne z jego całościową postawą filozoficzną.

„Stare” w teologii jest podejście duszpasterskie. Małżeństwo, rodzina czy też po prostu laikat są przedmiotem zabiegów duszpasterskich ze strony hierarchii czy też kleru. Natomiast nowe podejście podkreśla nie duszpasterstwo, ale apostołstwo. Apostołstwo zaś dotyczy całości Kościoła, całości Ludu Bożego i ta całość jest podmiotem owego działania. Laikat więc nie jest przedmiotem zabiegów duszpasterskich, ale podmiotem apostołstwa. To jest ta zasadnicza różnica.³ W tym miejscu przypominają się słowa J.M. Auberta, który mówi, że tradycyjna teologia jest przepojona legalizmem — określa, co wolno, a czego nie wolno. Natomiast nowa teologia jest teologią świadomości, teologią rozwoju sumienia. Wobec tego każdy sam musi podejmować odpowiedzialność. Dotąd odpowiedzialność za laikat jakby podejmowała hierarchia czy też teologowie, obecnie odpowiedzialność obejmuje cały Lud Boży.

Stare podejście, dalej mówi kard. Wojtyła, podkreśla przede wszystkim dar łaski, a więc znowu przedmiotowość człowieka — łaska mnie spotyka, jest mi dana, a ja na nią nie zasługuję. Ona nie jest owocem moich wysiłków. Natomiast nowa teologia podkreśla powołanie, pełne powołanie. Oczywiście nie chodzi o to, aby wyrzucić „dawne” z teologii, aby usunąć dar łaski, ale chodzi o nową syntezę, która będzie ujmowała małżeństwo i rodzinę jako własny, bezinteresowny dar.

W tym nowym podejściu w nowy też sposób ujęta zostaje rola ojca w rodzinie i rola awansu społecznego kobiety. Jeszcze stosunkowo niedawno, bo w wydanej przed pięćdziesięciu mniej więcej laty encyklice „*Casti connubii*”, podkreślana jest supremacja męża i ojca rodziny. To była dziwna sprawa, bo podkreślanie supremacji mężczyzny w rodzinie pozwalało mu na usunięcie się od drobiazgowych zabiegów wychowawczych i rodzinnych względem dzieci i całości rodziny. Partnerska koncepcja małżeństwa i rodziny natomiast podkreśla większe obowiązki mężczyzny w tej dziedzinie. „Stara” teologia jako rzecz zupełnie naturalna uważała całkowite poddanie kobiety (i dzieci) władzy męża i ojca. Aczkolwiek

² Kard. Karol Wojtyła: „Rodzina jako »communio personarum«”, „Ateneum Kapłańskie” 83(1974), s. 348.

³ Kard. Karol Wojtyła: „Rozważania pastoralne o rodzinie”, „Roczniki Nauk Społecznych”, 3(1957), s. 59—69.

chrześcijaństwo wniosło zrównanie praw kobiety i mężczyzny, to jednak na pełną realizację tego prawa trzeba było czekać aż do ostatnich dziesięcioleci. Kobieta, o ile nie była sama głową rodziny, na przykład na skutek przypadków losowych, nie mogła na równych prawach decydować ani o swoim losie, ani o losie swoich dzieci. Dzieci zresztą były w podobnej sytuacji, to ojciec decydował o ich losie. Oczywiście był to pewien model, pewien stereotyp, od którego istniało wiele odchyleń. Jednakże jeszcze encyklika „*Casti connubii*” nazywa posłuszeństwo żony wobec męża podstawowym prawem rodziny nadanym i zatwierdzonym przez Boga, prawem, którego żadną miarą nie wolno obalić. Nawiasem mówiąc, pod względem obyczajowym sytuacja kobiety w Polsce była zresztą o wiele lepsza nie tylko w stosunku do kultur pozachrześcijańskich (np. islamskiej), ale także w stosunku do Europy zachodniej.

Wracając do zasadniczego problemu — zmiany w sytuacji oraz teorii małżeństwa i rodziny w Kościele spowodowane były całością przemian cywilizacyjnych ostatnich wieków. Wśród tych ostatnich wymienić by należało laicyzację życia. Skierowana była ona głównie przeciwko religii i Kościołowi. Ale miała również i inne oblicze, o którym nie można zapominać, a mianowicie była ona w pewnym swoim wymiarze ruchem wewnątrz Kościoła skierowanym przeciwko klerykalizmowi, była poszukiwaniem właściwego miejsca laikatu w Kościele. Oprócz tego do emancypacji laikatu, a w tym także do promocji małżeństwa i rodziny, przyczynił się rozwój nauk i filozofii. Jeśli chodzi o to ostatnie, to bezpośrednio z podjętym tutaj tematem wiąże się powstanie i rozwój fenomenologii. Fenomenologia zwraca uwagę na wnętrze człowieka, na jego sferę subiektywną przy jednoczesnym podkreślaniu roli uczucia w strukturze i rozwoju osobowości, a także moralności. Rolę etosu zaś wysuwa na pierwszy plan w koncepcji małżeństwa. Jak wiadomo, kard. Wojtyła nawiązuje w swoich pracach filozoficznych, a także teologicznych do fenomenologii, szczególnie zaś do myśli Maxa Schelera, a jako jedno ze swoich zadań postawił syntezę filozofii bytu (tomizmu) z filozofią świadomości (fenomenologią).

Zgodnie z tendencją fenomenologiczną kard. Wojtyła dąży do ujęcia nowego wymiaru, wymiaru wewnętrznego, rodzicielstwa i „rodzinności”. Jest to zarazem nadanie nowego wymiaru teologii małżeństwa i rodziny: (...) *stan rodzicielstwa w mężczyźnie jako ojcu i kobiecie jako matce tworzy obiektywnie nową wielkość, nową kwalifikację ich życia osobowego i społecznego. Chodzi o to, ażeby tej przedmiotowej wielkości towarzyszyła podmiotowa świadomość i przeżycie (...)*⁴. Ta nowa kwalifikacja, czy też podmiotowe podejście (świadomość, przeżycie), dotyczy oczywiście nie tylko faktu rodzicielstwa, ale całości życia i losu ludzkiego, w tym miłości, małżeństwa, rodziny. Istnienie bowiem pewnych obiektywnych faktów i układów międzyludzkich nie oddziałuje na życie i roz-

⁴ Kard. Karol Wojtyła: „Rodzicielstwo a »communio personarum«”, „Ateneum Kapłańskie” 84(1975), s. 18.

wój osoby bez uwewnętrznienia ich, bez ich uświadomienia i przeżycia. Albo też, jeśli oddziałuje, to właśnie jako coś zewnętrznego, a nie wewnętrznego, jako obce, a nie własne. Od takiego właśnie subiektywnego podejścia, od osobistego przeżycia i doświadczenia wewnętrznego wychodzi kard. Wojtyła również w analizie rodziny. Ponieważ nie można mówić o rodzinie nie wychodząc od problemu małżeństwa, od tego ostatniego trzeba tutaj zacząć.

Mówiąc o małżeństwie kard. K. Wojtyła mówi o jego dwóch aspektach: o aspekcie kanonicznym oraz o aspekcie podstawowym, sakramentalnym. Aspekt kanoniczny to uchwycenie społecznego usprawiedliwienia, społecznej legitymacji tego faktu. J.M. Aubert w cytowanej wyżej książce mówi, że dotąd, tzn. w starym kodeksie prawa kanonicznego, miłość nie wchodziła w kanoniczną definicję małżeństwa. Był to właśnie z jednej strony przejaw legalistycznego podejścia tradycyjnej teologii, z drugiej zaś strony — ponieważ miłość jest faktem wewnętrznym, intymnym, a wtórnie dopiero zewnętrznym — był to przejaw obiektywistycznego podejścia tradycyjnej teologii, która nie docierała do podmiotowych, subiektywnych sfer człowieka. Kardynał Wojtyła analizuje i zwraca uwagę na ten aspekt małżeństwa, który nazywa podstawowym, a mianowicie na sakramentalność, czyli w tym wypadku udział człowieka we władzy czy też misji Chrystusa — *tria munera Christi*. Z tym, że słowo *munus* nie tłumaczy jako władza, ale, co jest bardzo znamienne, jako służba. Sakramentalność ta nie ma znaczenia relacji jednostkowej — między osobą a Osobą czy też między osobą a osobą (w Osobie) — ale społecznej. Mówi wprost, że małżeństwo jest sakramentem społecznym.⁵ Przy tym owa „społeczność” ma dwa wymiary: przedmiotowy i podmiotowy. W „Osobie i czynie” kard. Wojtyła nadaje im odpowiednio nazwy członkostwa wspólnoty (aspekt przedmiotowy) i uczestnictwa (aspekt podmiotowy). Członkostwo wspólnoty to pewien fakt obiektywny wyrażający się we wspólnym odniesieniu się wielu osób do jednego celu — wiele osób obok siebie dąży do jednego celu. Z punktu widzenia osoby jednakże ważna jest nie tylko przedmiotowa wspólność działania (to, do czego owo działanie dąży), ale moment podmiotowy — uczestnictwo, które tkwi w wolnym, podmiotowym wyborze. Uczestnictwo istnieje wówczas, gdy (...) człowiek wybiera to, co wybierają inni, albo nawet wybiera dlatego, że inni wybierają — a równocześnie wybiera to jako dobro własne i cel własnego dążenia. To, co wówczas wybiera, jest dobrem własnym w tym znaczeniu, że człowiek jako osoba spełnia w nim siebie⁶. Jednocześnie jednak nie ma w tym żadnego subiektywizmu (aczkolwiek jest subiektywność), gdyż spełniać siebie, czyli dochodzić do jakiejś własnej osobowej pełni, można jedynie wówczas, gdy wybiera się dobro obiektywne, dobro godziwe. A więc w tym wypadku nie chodzi tylko o wybór tego samego, ale o rzeczywistą wartość tego, co wybierane. Jak mawiał kard.

⁵ Rozważania pastoralne o rodzinie, s. 62.

⁶ Kard. Karol Wojtyła: „Osoba i czyn”, Kraków, 1989, s. 306.

Wojtyła podczas swoich wykładów uniwersyteckich, solidarność w wyborze obowiązuje współmałżonka aż do granic grzechu, ale nie poza nimi.

Mówiąc o sakramentalności małżeństwa mówi o trzech wymiarach władzy=służby Chrystusa: kapłańskim, prorockim i królewskim. Posłannictwo kapłańskie podkreśla dyspozycyjność człowieka, jego bycie—dla—drugich. Najbardziej charakterystycznym momentem tego jest bezinteresowny dar z siebie. Problem ten, bardzo ważny, będzie omówiony dalej. Drugi aspekt — czy też druga służba — to posłannictwo prorockie. Chodzi w nim o to, aby (...) *być dla siebie (czyli małżonków) i dla swych dzieci świadkami wiary i miłości Chrystusa*⁷. I wreszcie służba królewska sakramentu małżeństwa. „Królewskość” czy też królewska wolność to określenie fundamentalne. Jest to określenie istoty etycznych wymagań człowieka. Jest to stała gotowość służenia innym. Służenie innym, wymaga szczególnych usprawnień moralnych. Dać bowiem można to tylko, co się posiada. Dawanie więc siebie wymaga samoposiadania i samopanowania. Jest to już szerokie zagadnienie moralno-antropologiczne, które rozwinięte zostało w „Osobie i czynie”.

Zbierając wnioski z analiz małżeństwa jako sakramentu, Autor dochodzi do określenia istoty małżeństwa jako wspólnoty osób — *communio personarum*. Kard. Wojtyła zostaje raczej przy terminologii łacińskiej, uważając, że lepiej ona oddaje istotę rzeczy niż polska. Ważne jest jeszcze, że wszystko to, co dotąd mówił o tych trzech władzach—służbach, związanych z sakramentalnością małżeństwa—rodziny, znajduje się już przez chrzest i bierzmowanie w chrześcijanach. To nie jest coś, co trzeba przekazywać chrześcijanom jako nowość, ale co trzeba z nich wydobyć, ujawnić. Z punktu widzenia etyki wychowawczej i pedagogiki jest to rzecz niezwykle ważna.

Tu właśnie widać praktyczną różnicę między duszpasterstwem a apostołstwem. Pouczanie jest przekazywaniem pewnych treści z zewnątrz. Treści te mogą wówczas wydawać się obce, narzucone. Natomiast sokratejska metoda pomocy przy rodzeniu własnych myśli, myśli tkwiących niejako we mnie, nie czyni ich obcymi, nie prowadzi do przeciwstawiania się im. Myśli te są moimi, są przedłużeniem mnie samego. Myśli, wartości, norm rodzących się w ten sposób nie trzeba internalizować — one już są we mnie. (To podejście stało się teoretyczną podstawą opracowania metod przygotowania do małżeństwa na terenie lubelskim.)

Małżeństwo i rodzinę określa się jako pewnego rodzaju wspólnotę. Określenie to ma dwojakie znaczenie. Z jednej strony jest to stwierdzenie pewnego faktu, pewnej rzeczywistości, z drugiej strony jest ono wyznacznikiem postulatów, także i przede wszystkim — moralnych. Zarówno jedno, jak i drugie, opiera się i wynika ze zrozumienia człowieka, zakłada pewną antropologię. Owa antropologia ma tutaj potrójny wymiar: teologiczny (chrześcijański), filozoficzny oraz psychologiczno-socjologiczny. Problem antropologii teologicznej, w odniesieniu do małżeństwa i rodzi-

ny, będzie omówiony dalej. Tutaj zatrzymam się na płaszczyźnie filozoficznej. Jak we wszystkich analizach, punktem ich wyjścia czyni kard. Wojtyła doświadczenie, przeżycie ludzkie. Prócz tego występuje tu również charakterystyczne zdwojenie, w którym Autor chce ująć aspekt przedmiotowy i podmiotowy, a także *teoria i praxis* — Rodzina bowiem jest rzeczywistością wybitnie ludzką, a rzeczywistość tę ludzie realizują na zasadzie zrozumienia jej istoty i sensu, ale także rozumieją jej istotę i sens na zasadzie życia i realizacji.⁸

Małżeństwo, pełna wspólnota przedmiotowa, a przede wszystkim podmiotowa, jest związkiem relacji dwóch osób. Autor wyróżnia tutaj dwa wymiary wspólnoty: międzyosobowy („ja—ty”) oraz społeczny („my”). W małżeństwie zachodzi właśnie relacja „ja—ty”, a ten typ relacji jest dla osób najbardziej pierwotnym i warunkującym relacje innego typu. „Ja” jest kształtowane i konstytuowane w bezpośrednim podmiotowym odnośniku się do „ty”, bowiem konstytuowanie się „ja” następować może nie w izolacji i nie „samo z siebie”, ale tylko w układzie „ja—świat”, a szczególnie w relacji do osobowego elementu świata.

Relacja „ja—ty”, bycie twarzą w twarz z drugą osobą, zawiera w sobie wymiar poznawczy i egzystencjalny. Jest to bezpośrednie poznawcze doświadczenie drugiego.⁹ Zarazem jednak jest to poznawcze ujęcie samego siebie. Jest to relacja „powracająca”: „ja” widzi i ujmuje w niej „ty” oraz siebie „w świetle drugiego „ja”. Widzenie siebie „w twarzy drugiego” z jednej strony odsłania „wewnętrzny” wymiar „ja” i „ty”, głębię ludzkiej osobowości, jej intymność, jednostkowość i swoistość, z drugiej zaś odsłanianie się drugiemu i sobie samemu ujawnia „zewnętrzny”, społeczny wymiar osoby. Relacja „ja—ty” jest miejscem szczególnie wrażliwym tak z punktu widzenia teoretycznego, jak i życiowego. W nim bowiem krzyżuje się i jednoczy wiele płaszczyzn — poznawcza, egzystencjalno-ontyczna i moralna. W relacji tej zawiera się odniesienie podmiotowe, ale również przynosi ona skutki przedmiotowe.

Ujmowanie siebie w świetle drugiego „ja” jest warunkiem i źródłem tworzenia się osobowości i spełniania się osoby. Stąd biorą początek procesy naśladowania osobowych wzorów, procesy wychowania i samowychowania, procesy moralnego kształtowania się. (Ze względu na szczególnie mocne i intensywne więzy istniejące w małżeństwie i rodzinie procesy te powodują wyjątkowo ważne skutki.) Poprzez tę relację dochodzi do samopoznania i samopotwierdzenia się (wobec siebie i drugiego), do „usadowienia się” społecznego, do afirmacji społecznej i afirmacji społeczeństwa.

Istnieją tu więc dwa zadania i dwa wymiary: wewnątrzpodmiotowy (samopoznanie, samopotwierdzenie i samotworzenie) oraz zewnątrzpodmiotowy, wyrażający wspólnotowość. Analiza tej relacji ma jeszcze i in-

⁸ „Rodzina jako »communio personarum«, art. cyt., s. 347.

⁹ Kard. Karol Wojtyła: „Osoba: podmiot i wspólnota”, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2, s. 28. W artykule tym zostały rozwinięte pewne tezy „Osoby i czynu”.

ne znaczenie. Z jednej strony stanowi antropologiczne uzasadnienie jednej z podstawowych tez psychologii humanistycznej i psychoterapii, mówiącej, że podstawą zdrowia psychicznego i właściwego rozwoju osobowości jest poznanie i akceptacja własnego „ja”. Po drugie, prowadzi do ujęcia, zrozumienia i pokierowania rozwojem miłości własnej jako pierwotnej struktury rozwoju osobowego i społecznego. Analizy „ja” i jego podmiotowego stosunku do siebie samego stanowią warunek właściwego ujęcia i tworzenia relacji do „ty” i „my”.

Relacja „ja—ty”, choćby jeszcze jednostronna, jest rzeczywistym przeżyciem układów międzyosobowych, ale w pełni przeżywa się ją dopiero we wzajemności. W relacji wzajemnej, w której „ja” ujmowane i przeżywane jest jako „ty” (dla drugiego) i odwrotnie — wzajemnie tworzona i potwierdzana jest osobowość. Wzajemne poznawcze ujawnianie się człowieka, w którym „ty” ujmowane jest jako drugie „ja”, ukazuje pełną podmiotowość, transcendencję i dążność do samospełniania. Ukazanie to prowadzi do przeżycia i akceptacji drugiej osoby. I to właśnie jest podstawą tworzenia autentycznej wspólnoty. Bowiem wspólnota nie jest tylko obiektywnym faktem istnienia „obok siebie”, ale przede wszystkim faktem podmiotowym — przeżyciem tego istnienia. Przeżycie „drugiego ja”, jego własnej transcendencji, dążności do spełniania się, samocelowości oraz akceptacja tego wszystkiego, akceptacja nie tylko „myślna”, ale i w działaniu, stanowią autentyczną i pełną wspólnotę.

Jednocześnie przeżywanie „drugiego ja”, ze względu na różnorodne sytuacje przedmiotowe i podmiotowe, prowadzi do kształtowania wzajemnych odniesień i powiązań. Akceptowanie „drugiego ja” jest podłożem wzajemnego zaufania, wzajemnego oddawania się i wzajemnej przynależności. Procesy te współwarunkują się z wzajemną akceptacją. Ta ostatnia jest źródłem odpowiedzialności za drugiego i źródłem pełnego zjednoczenia się osób, nazwanego przez Autora *communio personarum*. Cały ten proces jest faktem ontologicznym (osobowym i społecznym) i faktem moralnym, gdyż mającym odniesienie do wartości osoby. Jest faktem ludzkiego sumienia.

Międzyosobowe relacje „ja—ty” z punktu widzenia podmiotowego są najbardziej podstawowe i najmocniej wiążące. Jednakże osoba ujawnia i kształtuje się również w relacji do zbiorowości, do wielości osób tworzących jedność (ze względu na odnoszenie się do dobra wspólnego). To wspólne bytowanie i działanie w relacji do dobra wspólnego, na płaszczyźnie przedmiotowej i podmiotowej, jest rdzeniem każdej autentycznej wspólnoty społecznej i powoduje tworzenie się jednego „my” z wielu różnorodnych „ja”.

W relacji „ja—ty” i w relacjach zachodzących w „my” dochodzi do samookreślenia się (poznawczego i moralnego), do ujmowania całego siebie, panowania nad całym sobą i przekraczania siebie. Całość osobowej jednostkowości przyporządkowana zostaje wówczas szerszemu układowi osobowo-społecznemu. Przyporządkowanie to wpływa nie tylko z układów zewnętrznych, lecz powinno ono wpływać z wnętrza, z „ja”, w o-

parciu o ujęcie i uznanie prawdy o znaczeniu i miejscu osoby w świecie. Jest to więc przejście ponad własnym egoizmem i egotyzmem. Jest to ujęcie prawdy, że **samocelowość i własne samospełnianie się pełny wyraz może odnaleźć jedynie we współ-celowości i współ-spełnianiu się.** Chodzi tu nie o uznanie i włączenie się we wspólnotę dla własnego interesu, lecz o uznanie autonomicznej wartości innych i oddanie się tym wartościom, mimo trudnych i bolesnych ograniczeń, jakie to uznanie innych może za sobą pociągać. Można tu dodać, że małżeństwo i rodzina są znakomitą szkołą miłości i altruizmu, są doskonałą okazją do właściwego rozwoju osobowości i wspólnoty, pod warunkiem wszakże, że chce i umie się tę okazję wykorzystać.

Poznanie i uznanie w sumieniu, że dobro osoby jednostkowej jest dobrem społecznym, dobrem wspólnym, czyli powodującym spełnienie się wszystkich członków „my”, ujawnia „większą pełnię” i znaczenie tego dobra. Ponieważ spełnianie się jednostkowe musi dokonywać się w relacjach wspólnotowych, a wspólnota jest warunkiem bytowania i rozwoju jednostkowej osoby, a zarazem rozwój jednostek jest warunkiem rozwoju wspólnoty, to dobro wspólne jest warunkiem dobra jednostkowego, jest nadrzędne wobec dóbr jednostkowych. Przedmiotowy i podmiotowy fakt bytowania i działania wspólnego, czyli uczestnictwo, zakłada i domaga się osobowego zaangażowania. Małżeństwo jest tu rozumiane jako głęboka, osobowa wspólnota życia i miłości. Jest to nie tyle stan, co dynamiczny proces życiowy prowadzący do realizacji dobra wspólnego, wypełniania wspólnych zadań, prowadzący do spełniania osobowego małżonków w tej wspólnocie.

Jeśli istotą małżeństwa jest wspólnota osób, to również jest ona i istotą rodziny. Wspólnota rodzinna *powstaje wówczas, gdy (...) nowy człowiek, nowa za każdym razem osoba, zostaje wprowadzona do pierwotnej małżeńskiej wspólnoty osób*¹⁰. W innym miejscu kard. Wojtyła mówi, że *rodzina jest tym miejscem, w którym każdy człowiek pojawia się w swej jedyności i niepowtarzalności*¹¹. Te dwa określenia, łącznie z poprzednimi, ujmują egzystencjalny, a więc fundamentalny wymiar rodziny. Pojawia się człowiek, rodzi się człowiek — a więc zostaje stworzony, wezwany do istnienia. W tym aspekcie małżeństwo i rodzina, małżonkowie i rodzice zostają ukazani w najpełniejszy chyba sposób jako **współpracownicy Boga**, jako uczestniczący w boskim dziele stworzenia. Jest to zarazem, obok ontologicznego, podkreślenie etycznego wymiaru małżeństwa i rodziny. Powołanie do życia człowieka—osoby o wyjątkowej i niepowtarzalnej wartości wyznacza małżeństwu i rodzinie obowiązki szczególnej wagi, ale też nadaje jej szczególne uprawnienia.

Kard. Wojtyła jako przedłużenie i pogłębienie, a także jako uzasadnienie przedstawionych stwierdzeń tworzy coś w rodzaju antropologii rodziny. Jest to przede wszystkim antropologia teologiczna, aczkolwiek ma

¹⁰ „Rodzicielstwo a »communio personarum«”, s. 20.

¹¹ „Rodzina jako »communio personarum«”, s. 348.

ona odniesienie filozoficzne, które znajduje się w „Osobie i czynie” oraz w „Miłości i odpowiedzialności”. Punktem wyjścia jest tutaj sformułowanie zawarte w soborowej konstytucji „Gaudium et spes”: *Człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego*.¹² Każdy zatem człowiek, jak i wszystko, co stworzone, jest stworzony nie dla Boga, w tym sensie, żeby Bóg go potrzebował, gdyż jako Pełnia nie potrzebuje niczego poza sobą. Człowiek jako przejaw owej Pełni nosi ją jakoś w swoim łonie, nosi w sobie tęsknotę i dążność do niej. Bezinteresowność Boża wzywa i powoduje bezinteresowność ludzką. Spełnianie więc siebie, które jest najgłębszą i najmocniejszą wewnętrzną tendencją osoby ludzkiej, właśnie jako skierowanie do własnej pełni (a przez to i do Pełni Boga), może dokonywać się tylko poprzez bezinteresowne działanie na rzecz drugiego. Z tym stwierdzeniem wyraźnie koresponduje określenie normy personalistycznej (czy też przykazanie miłości — a prawdziwa miłość jest przecież zawsze bezinteresowna) z „Miłości i odpowiedzialności”. Głosi ono, że człowiek-osoba jest taką wartością, iż jedynym właściwym sposobem odniesienia się do niej jest miłość, afirmacja dla niej samej.¹³

W życiu i losie ludzkim istnieją miejsca szczególnego znaczenia i szczególnej wrażliwości. Są to jakby ogniska skupiające na sobie uwagę, a zarazem promieniejące ciepłem i naświetlające swoim światłem całość życia. Od rozwiązania — teoretycznego i praktycznego — problemów zawartych w tych ogniskach zależy kształt życia osobowego i społecznego. Do takich właśnie miejsc należy rodzina. Odnajdywanie siebie, kształtowanie osobowości i życia zależy szczególnie od rodziny — wie o tym zarówno psychologia, jak etyka i antropologia. Dlatego mówi kard. Wojtyła, że *każdy też w niej, w rodzinie i poprzez rodzinę szuka urzeczywistnienia tej prawdy o sobie, jaką wyrażają powyżej przytoczone słowa o odnalezieniu siebie przez bezinteresowny dar. Szukają tego małżonkowie, mąż i żona, na swoim niejako etapie rozwoju człowieczeństwa, dojrzałych osób, zdolnych do przekazywania życia. Ale szuka tego również każde dziecko, które od nich otrzymuje życie, wchodząc pomiędzy swoich rodziców — i to od pierwszej chwili poczęcia — jako człowiek, czyli „stworzenie, którego Bóg chce dla niego samego”*¹⁴.

W tym, że Bóg chce człowieka dla niego samego, wyraża się podobieństwo człowieka do Boga, odbicie Pełni Bożej w człowieku. Od strony antropologii teologicznej jest to, zdaniem Autora, podstawowa prawda o człowieku. Podobieństwo to można rozpatrywać na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze człowiek jest podobny Bogu ze względu na swoją naturę — rozumną i wolną. To jest ujęcie mniej głębokie. Głębsze i bardziej istotne jest drugie — podobieństwo na zasadzie bycia osobą (dlatego Bóg chce

¹² „Gaudium et spes”, s. 24.

¹³ Kard. Karol Wojtyła: „Miłość i odpowiedzialność”, Kraków 1969, s. 35.

¹⁴ „Rodzina jako »communio personarum«, s. 348—349.

człowieka dla niego samego). Bóg nie stworzył świata dla niego samego, ale dla i ze względu na człowieka. W tym drugim ujęciu zawiera się i pierwsze, bo być osobą to być rozumnym i wolnym. Bycie osobą zakłada dalej pewną formację moralną — samostanowienie i samoposiadanie, oraz pewną autoteleologię, czyli *możność stawiania sobie celów, a przede wszystkim możliwość bycia celem dla siebie samego*. Można powiedzieć, że w układach społeczno-moralnych *możność stawiania siebie jako celu jest warunkiem stawiania innych jako celu i bycia celem w działaniach innych*. Te określenia ukazują wewnątrzosobowe podobieństwo między człowiekiem a Bogiem. Ale wewnętrzna, jeśli tak można powiedzieć, struktura nie określa jeszcze w pełni człowieka. Pozostaje druga, równie istotna, sfera relacji międzyosobowych. Podobieństwo takie płynie również z *racji właściwego sobie uzdolnienia do wspólnoty z innymi osobami*. Aktualizacja tego uzdolnienia tworzy życie społeczne. Ale to jeszcze nie całość tego charakteru wspólnotowego osoby. To raczej charakteryzuje tylko członkostwo wspólnoty, czyli bycie i działanie obok innych. Pełnia wspólnotowości człowieka — osoby płynie z bezinteresownego daru z siebie na rzecz drugiego — jest to zdolność do wspólnoty rozumianej jako *communio*. I to jest podstawowe, fundamentalne zrozumienie społeczności czy wspólnotowości osoby: *communio wskazuje o wiele bardziej na osobowy i międzyosobowy wymiar wszelkich układów społecznych*.

Skoro pojęcie *communio* jest czymś tak ważnym dla rozumienia pojęcia małżeństwa i rodziny (jak zresztą i wszelkich innych struktur społecznych) należy dobrze zrozumieć jego sens. Kardynał Wojtyła mówi, że pojęcie to można rozumieć dwojako. Po pierwsze pojęcie to wskazuje na *potwierdzenie i umocnienie, które jest skutkiem jedności i zespolenia wielu, gdy bytują oni i działają razem z sobą*. Są to więc skutki postawy i sposobu bycia. Sens ten jest wtórny niejako wobec następnego. Drugi sens, bardziej pierwotny, określa sam sposób bycia i działania. Jest to sens, który *wskazuje na potwierdzenie i umocnienie, na afirmację wzajemną jako właściwość zespolenia, którym jednoczą się ludzie*. Jest to więc po prostu miłość. *Jest to mianowicie sposób (modus) taki, że bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając „wspólnie”), przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują*. Uwidoczniła się tu różnica między przedmiotowym a podmiotowym ujęciem osoby i jej wspólnotowości. W tym drugim, podmiotowym ujęciu nie chodzi tylko o to, aby być obok siebie, czy nawet aby działać razem dla jakiegoś przedmiotowego celu, ale żeby działać dla jakiegoś przedmiotowego celu, mając na względzie tego drugiego i ze względu na niego działać. W tym właśnie urzeczywistnia się owo *samospełnianie poprzez wzajemny dar z siebie*, który posiada charakter bezinteresowny. Chrześcijaństwo zresztą od samego początku podkreśla ponadużyteczny charakter wzajemnego odnośnienia się ludzi, bezinteresowną miłość, dar.

Realizacja tej możliwości człowieka, tej zdolności dawania siebie — nie 101

działania wspólnie tylko, ale działania wspólnie mając na względzie drugiego — takie działanie spełnia człowieka. Nie tylko go nie zuboża, ale wręcz bogaci. Jeśli człowiek ma być darem i realizować się jako dar, to musi być nie tylko we właściwy sposób „dawany”, ale również we właściwy sposób „odbierany”. Wzajemność, która tworzy *communio*, to nie tylko wzajemność w dawaniu, wzajemność daru, ale również wzajemność dawania i odbierania daru. Ma to znaczenie nie tylko ontologiczne, a więc to nie tylko *logos*, ale i *etos*, czyli przez to jest określony zespół wymagań etycznych. To, że małżonkowie (którzy są fundamentem rodziny) wzajemnie się oddają i wzajemnie się przyjmują, zakłada odmiennność ciała i płci, a to również zakłada odrębność osobową. Szerokie analizy tego ostatniego problemu zawarte są właśnie w ostatnich katechezach — środowych — Jana Pawła II.

Termin „rodzina” i jego sens płynie z „rodzenia” — *rodzina opiera się na rodzeniu (...) stanowi ona wspólnotę osób związanych w sposób czynny lub bierny z rzeczywistością ludzkiego rodzenia jako elementarną więzią tej wspólnoty*¹⁵. Oczywiście rodzenie to nie tylko biologiczne nadawanie życia. Tutaj chodzi o coś więcej — o osobowe tworzenie, formowanie osobowości. Formowanie to dokonuje się tak we wspólnocie małżeńskiej, jak — i to w bardziej zasadniczy sposób — we wspólnocie rodzinnej, w układzie rodzice—dzieci. Tak więc, wracając do zagadnienia przygotowania do małżeństwa, istotną rzeczą jest wpływanie na formowanie małżonków, a nie na informowanie, co mają, a czego nie mają robić. Chodzi o to, żeby człowiek sam z siebie wydobyl to tworzenie osobowości, to spełnienie się w małżeństwie, bo tylko wówczas ma owo podmiotowe odniesienie do drugiego, do relacji z drugim i określa siebie wówczas podmiotowo, wewnętrznie, a nie przez zewnętrzne przekazywanie norm czy wartości. Oczywiście, że takie tworzenie się biologiczne i osobowe zakłada to, co kard. Wojtyła nazywa ustrojem rodzinnym, a więc zakłada pewną szeroką formację: społeczną, ekonomiczną, polityczną, kulturalną, która określa zewnętrzne warunki wewnętrznego formowania osobowości: *ustrój rodziny urzeczywistnia się przez formację, przez szeroko pojęte wychowanie, w którym istotne wartości człowiecze stają się udziałem coraz to nowych ludzi.*

Sensem małżeńskiej *communio personarum*, sensem małżeństwa, jest rodzina. (...) Dziecko (...) wchodzi jednak od razu do wspólnoty jako osoba, tzn. jako ktoś uzdolniony nie tylko do przyjmowania, ale także do dawania. Dziecko jest od razu kimś, kto wchodzi w tę wzajemność daru i we wzajemność odbioru. Z jednej strony jest to dar rodziców z siebie — i to jest tutaj szczególnie ważne — chodzi o obdarowywanie dziecka dojrzałym człowieczeństwem. Oczywiście, żeby dziecko obdarować tym dojrzałym człowieczeństwem, trzeba go samemu mieć. Małżeństwo i rodzina więc jest nie tylko faktem ontologicznym, ale i moralnym. Są to postulaty moralne dotyczące całej rodziny, przede wszystkim rodziców, ale nie tylko.

Obdarzyć dojrzałym człowieczeństwem znaczy tworzyć je w pierw w sobie samym. Obdarzenie dojrzałym człowieczeństwem jest jakby dalszym etapem rodzenia: jest to bardziej dawanie siebie niż dawanie ciała ciała. To jest dawanie się w pełni — w tym mieści się i wielki wysiłek materialny, i duchowy, rezygnacja z siebie, i dar, i pewna wielkoduszność. Tworzenie odpowiednich warunków, tworzenie ustroju rodzinnego to jest przede wszystkim formacja, a nie informacja, to jest formacja wszystkich członków rodziny. Oczywiście dziecku nie można nadać dojrzałej osobowości. Można jedynie przez ukształtowanie siebie i swojego otoczenia utworzyć warunki tworzenia jego osobowości — dziecku można jedynie ukazać wzorzec osobowy i moralny i zachęcić do jego naśladowania. Dziecko jako osoba jest przecież obdarzone rozumnością i wolnością, jest obdarzone autoteleologią.

Rodzinę określa Autor jako *wspólnotę ludzi zespolonych wokół rzeczywistości rodzenia*... Z poprzednich rozważań wynika pewnego rodzaju konieczność rodziny: *rodzina jest to społeczność „naturalna”*. Oczywiście nie chodzi tutaj o podkreślenie aspektu przyrodniczego, ale właśnie o podkreślenie konieczności, bo *natura wskazuje na to, co „nie może być inaczej”, ale musi być właśnie tak*. Chodzi tu o podkreślenie, że rodzenie następuje tylko poprzez *zjednoczenie małżeńskie mężczyzny i kobiety*. Owo zjednoczenie to jest *„naturalny” fundament rodziny i jej ontyczny zarazem rdzeń (...)* Na tym elemencie koniecznym nadbudowuje się układ między-ludzki oraz *społeczność, która jest (...) dziełem wolnej decyzji i wyrazem bytu osobowego*. Widać dość wyraźnie różnicę między tymi myślami, a tradycyjną koncepcją małżeństwa. Małżeństwo, jako coś, co jest nie tylko przekaznikiem bytu biologicznego, jest dziełem wolnej decyzji i wyrazem bytu osobowego. W odniesieniu do rodziny jako społeczności i osobowości przymiotnik „naturalna” nie oznacza konieczności przyrodniczej (...) oznacza on tylko, że instytucja rodziny nie jest dziełem samej woli ludzkiej, oznacza również, że nie jest to społeczność „sztuczna” czy arbitralna, pozostawiona samej woli człowieka. Jak wspominałem, kard. Wojtyła w swojej filozofii i teologii bardzo mocno podkreśla aspekt subiektywny, podmiotowy. Jednakże nie jest to ukazywanie jedyności tego aspektu. Subiektywność jest tutaj podmiotowym odniesieniem się do obiektywnych czynników, a takim obiektywnym czynnikiem jest instytucja rodziny, której kształt jest wyznaczony prawem naturalnym, samą istotą rzeczy, tj. człowieka: *wieź społeczna jest niewątpliwie za każdym razem stwarzana aktem wolnej woli ludzkiej, niemniej odpowiada ona jak najściślej prawom samego bytu: bycia i stawania się człowiekiem*.

Tak więc subiektywność, która jest tu ukazywana, nie oznacza jakiegś arbitralności czy też nieliczenia się z obiektywnym stanem rzeczy. Chodzi natomiast o to, że do istoty człowieka należy możliwość świadomego i wolnego odnoszenia się do siebie samego, że ten „obiektywny stan rzeczy” nie działa sam z siebie, że w człowieku, w jego przejawach osobowych nie ma determinizmu. Do istoty działania moralnego należy poznanie i

uznanie tego, co jest w człowieku obiektywne i niezależne od jego woli i świadomości. Przyjmowanie tych praw jest przejściem z płaszczyzny ontologicznej na płaszczyznę etosu — naturalnego (etyka) i religijnego (powołanie). Jest to uznanie praw moralnych: *rodzice praw tych nie ustanawiają. Aktem swojej woli wchodzi w nie i przyjmują je jako treść swojej ziemskiej egzystencji.*

Rodzina jest podstawową formą czy też postacią „socjalizacji” człowieka, czyli zespolenia się ludzi dla realizacji wspólnego celu. Jest to aspekt przedmiotowy wspólnoty ludzkiej, czyli tworzenie zewnętrznych form współżycia i współdziałania ludzkiego. Samo jednak łączenie się wielu wokół wspólnych zadań, celów i dóbr, współdążenie samo w sobie jeszcze nie oznacza rzeczywistego dobra. Idąc tutaj za określeniami „*Gaudium et spes*”, kard. Wojtyła mówi, że „socjalizacja” może mieć kształt bardzo różny. Może mieć nawet taki kształt, który obrócić się może przeciwko samemu człowiekowi. Dlatego tym, co powinno wyznaczyć właściwy kierunek „socjalizacji”, jest „personalizacja” człowieka. I w tym właśnie leży główne znaczenie rodziny — znaczenie ontologiczne, aksjologiczne i normatywne.

Socjalizacja odpowiada rzeczywistości człowieczeństwa, ale jest to porządek rzeczy — porządek relacji między-ludzkich, instytucji społecznych czy po prostu zewnętrznych tworów ludzkich. Natomiast „personalizacja”, czyli tworzenie się osoby, tworzenie się osobowości, spełnianie się człowieka — to jest porządek osób. To jest porządek, w którym osoba pojawia się i rozwija. Autor przypomina tutaj słowa „*Gaudium et spes*”, że o „socjalizację” należy dbać o tyle, o ile zapewnia ona *należyte dojrzwanie osobowości*, czy o ile tworzy ona *stosunki naprawdę osobowe*¹⁶. W tych twierdzeniach zawarta jest cała problematyka społeczna. W tym miejscu kard. Wojtyła opowiada się wyraźnie za pierwszeństwem osoby wobec struktur społecznych. Społeczeństwo jest dla osoby, dla tworzenia człowieka, a nie na odwrót — „socjalizacja” ma służyć „personalizacji”.

Tutaj dochodzi się do miejsca, w którym rola filozofa czy teologa kończy się, bo to, jak mają wyglądać konkretne warunki tworzenia się człowieka, czyli określenie konkretnych sposobów, należy już do nauk szczegółowych, przede wszystkim humanistycznych.

Na zakończenie trzeba dodać, że zainteresowanie się i przejęcie problemem małżeństwa i rodziny nie skończyło się z chwilą, kiedy kardynał został Papieżem. Nawet więcej — wzmogło się, czego wyraźnym dowodem są katechezy środowce na temat małżeństwa, ciała i płci oraz ostatni Synod Biskupów poświęcony rozważaniu problemów rodziny.

Jerzy W. Galkowski

¹⁶ „*Gaudium et spes*”, s. 24.