

MAŻEŃSTWO I RODZINA JAKO KOMUNIA OSÓB

Małżeństwo i rodzina stanowią częsty przedmiot wypowiedzi Magisterium Kościoła. Od Leona XIII do naszych czasów papieże wielokrotnie wracali do tego, jakże istotnego dla życia społecznego, problemu¹. W dokumentach papieskich małżeństwo i rodzina są ujmowane przede wszystkim jako społeczność. Wskazują na to same terminy: społeczność, instytucja, kontrakt, związek. Sobór Watykański II również poświęcił wiele uwagi małżeństwu i rodzinie, choć nie wydał specjalnego dokumentu na ten temat. W tekstach soborowych znajdujemy przewyciężenie naturalistycznego i prawniczego ujęcia małżeństwa i rodziny oraz pierwsze podstawy teologicznego i biblijnego spojrzenia na te dwie instytucje, choć nie neguje się tu wartości ujęć naturalno-prawnych.

Małżeństwo jest ujmowane w kategorii biblijnego „przymierza”. W odniesieniu do rodziny Ojcowie soborowi unikają nawet terminu „społeczność”, zastępując go terminem „wspólnota”. Posługują się raz terminem *familiaris consortio* (DA 11) a raz *communio personarum* (KDK 12).

W adhortacji apostołskiej Jana Pawła II „O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym” jesteśmy świadkami dalszego rozwoju teologii małżeństwa i rodziny w perspektywie *komunii osób*. Z punktu widzenia samej terminologii można zauważyć, że choć używa się jeszcze nieraz określeń takich, jak: społeczność, stan, czy związek, to najczęściej są używane terminy soborowe: przymierze, wspólnota, komunია. Jako swoistą ciekawostkę należy zasygnalizować brak w tym dokumencie terminu prawniczego, jakim jest pojęcie: „kontrakt”. Ujęcie małżeństwa i rodziny w kategorii wspólnoty i komunii — to jedna z cech charakterystycznych tego dokumentu. Termin „wspólnota” użyty jest tu około 36 razy: 29 razy w odniesieniu do rodziny, a 7 razy w odniesieniu do małżeństwa. Termin zaś „komunia” występuje w *Familiaris consortio* około 48 razy; z tego w odniesieniu do małżeństwa 21, w odniesieniu do rodziny 27, a 3 razy do obydwu

¹ Leon XIII, *Arcanum* (18. 2. 1880); Pius XI, *Divini illius magistri* (31. 12. 1929); *Casti Connubi* (31. 12. 1930); Pius XII, *La missione della donna* (21. 10. 1949), *Dignita e. missione della donna* (14. 10. 1956).

tych rzeczywistości. Ponadto termin „komunia” jest użyty 15 razy w odniesieniu do Boga, do Kościoła i do Eucharystii.

Małżeństwo i rodzina ukazane są więc jako „wspólnota osób” i „komunia osób”. Mówi się wyraźnie o „wspólnocie małżeńskiej” i „komunii małżeńskiej”, o „komunii rodzinnej” i „wspólnocie rodzinnej”. Czy są to tylko nowe terminy na oddanie starej treści? Czy też za tymi terminami stoi i nowa treść? A jeśli tak, to jaka? Jaki jest stosunek „wspólnoty osób” do „komunii osób”? Czym jest i na czym polega „komunia osób”? Przecież takie określenie małżeństwa i rodziny jest chyba najbardziej intrygujące. Oto kilka tekstów, które wprowadzą nas w klimat *Familiaris consortio*:

— „Małżeństwo — komunią między Bogiem a ludźmi” (nr 12).
 — „Rodzina — komunią osób” (nr 15).
 — „Miłość zasadą i mocą komunii... Miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie i, w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny... jest ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm, prowadzący rodzinę do coraz głębszej i mocniejszej *komunii*, która jest fundamentem i zasadą *wspólnoty* małżeńskiej i rodzinnej” (nr 18).

— „Niepodzielna jedność komunii małżeńskiej” (nr 19).
 — „Komunia nierozzerwalna” (nr 20).
 — „Szerszy zakres komunii rodziny... Miłość ożywiająca stosunki międzyosobowe poszczególnych członków rodziny, stanowi siłę wewnętrzną, która kształtuje i wzmacnia komunie i wspólnotę rodziny” (nr 21).

— „Rodzina, która jest ze swej natury, i powinna się stawać komunią i wspólnotą osób, znajduje w miłości żywe źródło i stały bodziec do przyjęcia, szanowania i popierania rozwoju każdego z członków, w jego najwyższej godności jako osoby, czyli żywego Obrazu Boga” (nr 22).

— „W ten sposób (we wzajemnym obdarowywaniu się — przyp. mój, E.K.) umocnienie autentycznej i dojrzałej komunii osób w rodzinie staje się pierwszą i niezastąpioną szkołą życia społecznego... w duchu szacunku, sprawiedliwości, dialogu i miłości” (nr 43).

— Dostrzeżenie godności osoby winno się dokonać „przede wszystkim poprzez codzienny trud tworzenia autentycznej wspólnoty osób, której podstawą jest i którą zasila wewnętrzna komunie miłości” (nr 64).

Tych kilka tekstów wystarczy, aby sobie uświadomić, że w *Familiaris consortio* nie tylko chodzi o nowe terminy, ale i o no-

wą treść, kiedy ujmuje się małżeństwo i rodzinę jako *communio personarum*. Jaką treść?

Uważam, że trzeba odczytać te teksty w świetle wcześniejszych rozważań Autora, przede wszystkim: „Rodzina jako *communio personarum*”², „Rodzicielstwo a *communio personarum*”³, „Propedeutyka sakramentu małżeństwa”⁴, jak i późniejszych Jana Pawła II: „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”⁵.

I. *Communio personarum*

W tradycji teologicznej mówi się o *communio sanctorum* jako łączności i jedności trzech Kościołów; tryumfującego, cierpiącego i walczącego; o *communio fidelium* jako zjednoczeniu wszystkich, którzy wyznają tę samą wiarę w Jezusa Chrystusa. J. Hamer pisał o Kościele jako *communio*⁶; Y. Congar pisze o *communio* pomiędzy wszystkimi Kościołami chrześcijańskimi⁷. W samej *Familiaris consortio* jest mowa o komunii Wcielenia Słowa Bożego (nr 13), o komunii pomiędzy Bogiem a ludźmi (nr 12), o komunii kościelnej (nr 21), o komunii nadprzyrodzonej (nr 21), o komunii naturalnej i ludzkiej (nr 21), o komunii rodzin chrześcijańskich (nr 48), o komunii w modlitwie (nr 59), oraz — oczywiście — o komuni osob, o komunii małżeńskiej, i o komunii rodzinnej. Adhortacja apostolska, mówiąc o małżeństwie i rodzinie jako o komunii osob, wskazuje na jej korzenie, podstawę, rozwój i wymagania, do czego jeszcze wrócimy w drugiej części tych rozważań. Nie zostało jednak określone samo pojęcie *communio personarum*, jego treść i stosunek do wspólnoty. Określenie to znajdujemy w wyżej wspomnianych studiach kard. K. Wojtyły oraz Jana Pawła II.

Rozważania Autora na temat komunii osob opierają się na jego refleksji o osobie ludzkiej. Całą swą teologiczną antropologię Autor wyprowadza z podstawowego tekstu soborowego *Gaudium et spes*: „człowiek będąc jedynym stworzeniem na ziemi, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w peł-

² Kard. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”, Próba interpretacji teologicznej*, w: *Ateneum Kapłańskie* 66 (1974) 347—361.

³ Tenże, *Rodzicielstwo a „communio personarum”. Małżeństwo a rodzicielstwo* w: *Ateneum Kapłańskie* 67 (1975) 17—31.

⁴ Tenże, *Propedeutyka sakramentu małżeństwa*, w: *Ateneum Kapłańskie* 50 (1958) 20—33.

⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, *Libreria Editrice Vaticana* 1980.

⁶ J. Hamer, *L'Eglise est une communion*, Paris 1962.

⁷ Y. Congar, *Diversité et communion*, Paris 1982.

ni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego" (nr 24). W koncepcji Autora, u podstaw rodziny stoi małżeństwo, a u podstaw małżeństwa jako komunii osób stoi człowiek jako osoba, którą Bóg chce „dla niego samego”, i człowiek jako dar, który „nie może odnaleźć się w pełni” inaczej jak tylko „poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”. Prawda o człowieku stworzonym na obraz i podobieństwo Boga potwierdza prawdę, że człowiek jest osobą i darem.

Podobieństwo człowieka do Boga jest nie tylko podobieństwem na zasadzie natury rozumnej i wolnej, ale jest to również podobieństwo na zasadzie bycia osobą. I właśnie na tej zasadzie Bóg chce człowieka „dla niego samego”. Bycie osobą zakłada rozumność i wolność. Dzięki tym właściwościom człowiek jest zdolny istnieć i działać „dla siebie samego” czyli jest zdolny, jak się wyraża Autor, do „autoteleologii” — to znaczy: nie tylko do stawiania sobie celów przedmiotowych w swym dążeniu i działaniu, ale także do tego, aby sam był celem „dla siebie samego”. To bycie osobą i stawianie sobie siebie jako celu odróżnia właśnie człowieka od innych stworzeń⁸. Podobieństwo do Boga nie polega więc tylko na naturze rozumnej i wolnej, czyli duchowej, ale także zachodzi ono z racji odniesienia, relacji, która jednoczy osoby, o czym mówi tekst soborowy, akcentując podobieństwo „między jednością Osób Boskich a jednością synów bożych, zespolonych w prawdzie i miłości” (KDK 24). Chodzi więc o zdolność człowieka jako osoby do bycia i działania z innymi, o *trynitarny* wymiar prawdy o człowieku, który uzdalnia go właśnie do wspólnoty z innymi osobami. Aktualizacja tego uzdolnienia ma miejsce w życiu społecznym, wspólnotowym, zwłaszcza w małżeństwie i rodzinie, choć nie tylko w nich. Jeśli małżeństwo i rodzinę określimy jako społeczność — wspólnotę — to, według Autora, nie wyrazimy jeszcze całej prawdy o osobie i jej uzdolnieniu do bycia i działania z innymi. Człowiek jest zdolny do „bezinteresownego daru z siebie”. Posiada tę zdolność dlatego, że jest osobą o właściwej sobie strukturze samoposiadania i samoprowadzenia, które realizują się w samostanowieniu o sobie⁹. Człowiek, jako osoba, jest zdolny do daru z siebie, ponieważ sam siebie posiada, sam sobie panuje i sam o sobie stanowi jako podmiot i sprawca swego działania i zachowania. To dzięki tej zdolności człowiek, jako osoba, zdolny jest do wspólnoty z innymi i to

⁸ Por. kard. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*, art. cyt., s. 349—350.

⁹ Tamże, s. 351. Por. tenże, *La struttura generale dell'autodecisione*, w: *Aspernas* 4 (1974) 337—346.

wspólnoty rozumianej jako komunია osób¹⁰. „Komunia osób oznacza bytowanie we wzajemnym «dla», w relacji wzajemnego daru”¹¹.

Pojęcie komunii osób jest rzeczywistością typowo osobową i międzyosobową. Człowiek jest zdolny ją stworzyć dzięki temu, że jest osobą i to osobą zdolną do „daru z siebie”, wraz z całym bogactwem swej podmiotowości. Osoby spotykają się i obdarzają wzajemnie pełnią swej podmiotowości, wszystkim, czym są i co posiadają. W takim wzajemnym obdarowywaniu bogacą się duchowo i wzrastają jako osoby — podmioty. Jest to spotkanie na poziomie „ja — ty”, typowo osobowym i podmiotowym. Jeśli jedna ze stron zacznie traktować drugą jako przedmiot, automatycznie zamiera ta rzeczywistość, którą określamy jako komunია osób — komunია podmiotów stworzonych „dla siebie samych”, które nie mogą odnaleźć się w pełni, jak tylko we wzajemnym odniesieniu się do siebie na zasadzie „bezinteresownego daru z siebie”

Skąd Autor zaczerpnął pojęcie *communio*? „Samo pojęcie *communio* posiada dla ogółu chrześcijan znaczenie przede wszystkim religijne i sakralne z uwagi na Eucharystię, która jest *sacramentum communionis* pomiędzy Chrystusem a Jego uczniami, a więc między Bogiem a człowiekiem”¹². Kategorię *communio* stosuje więc na zasadzie analogii do różnych układów i odniesień czyli relacji międzyosobowych, tak w stosunku do Osób Boskich jak i do odniesienia pomiędzy Bogiem a ludźmi czy wreszcie pomiędzy samymi ludźmi.

Już sama etymologia łacińska *communio* wskazuje na dwie rzeczywistości: 1^o na skutek jedności i zespolenia wielu, gdy bytują i działają wspólnie — to jest bliższe przymiotnikowi *communis*, gdzie chodzi o skutek pewnej postawy, sposobu bycia i działania; wyrażenie „społeczność” — „wspólnota” leży właśnie na tej płaszczyźnie; 2^o na potwierdzenie i umocnienie, na afirmację wzajemną i osobową, na właściwość zespolenia, którym jednoczą się osoby, na sposób bycia i działania, które stanowi wyłączną właściwość osób. W pojęciu *communio* nie chodzi bowiem tylko o stwierdzenie tego, co wspólne, o wspólnotę jako skutek czy wyraz bycia i działania osób wspólnie, ale chodzi przede wszystkim o sam sposób bycia i działania tychże osób: „jest to mianowicie sposób taki, że bytując i działając we wzajemnym odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając wspólnie) przez

¹⁰ Tenże, *Rodzina jako „communio personarum”*, s. 351.

¹¹ Jan Paweł II, *L'amore umano nel piano divino*, Roma 1982, s. 65.

¹² Kard. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*, s. 351.

to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują”¹³.

Pojęcie „natura społeczna” wskazuje z kolei na zdolność do bycia i działania wspólnie, dla wspólnych celów, dzięki czemu tworzy się społeczność, wspólnota¹⁴. Człowiek jako osoba posiada zdolność wyrażania miłości, w której on sam staje się darem i spełnia sens swego istnienia i działania poprzez ten dar, o czym mówi cytowany tekst soborowy. Człowiek jako osoba posiada ponadto zdolność „afirmacji osoby”, drugiej osoby, to znaczy ma zdolność dojrzenia i przeżycia tego, że drugi człowiek jako osoba jest stworzony przez Boga „dla niego samego”. Tę podwójną zdolność człowieka jako osoby: bycia darem i afirmację osoby ze względu na jej godność Autor nazywa zdolnością lub właściwością komunijną lub personalistyczną osoby ludzkiej, która mówi „coś” więcej od wyżej wspomnianej właściwości „społecznej”

„Afirmacja osoby to podjęcie daru, które poprzez wzajemność stwarza *komunię osób*: konstytuuje ją od wewnątrz, a równocześnie ogarnia nią i obejmuje całą „zewnętrzność” człowieka”¹⁵. Bez tego wzajemnego obdarowywania się, to znaczy dawania i wzajemnego przyjmowania daru z siebie, nie może być mowy o ukonstytuowaniu się komunii osób, podczas gdy może istnieć wspólnota czy społeczność. To wzajemne obdarowywanie się, to wzajemne przechodzenie w siebie dawania i odbierania na miarę daru, konstytuuje *komunię osób*. Toteż jeśli ma jakiś sens mówienie o życiu wspólnym zwierząt, zwłaszcza wyższych gatunków, to nie można mówić o komunii zwierząt. Jest to rzeczywistość specyficznie ludzka, osobowa i międzyosobowa. Tylko osoba jest zdolna do takiego sposobu bycia i działania, poprzez który staje się „darem” i „afirmuje” osobę. Tylko o osobie możemy powiedzieć, że posiada charakter *komunijny*, a nie tylko *społeczny*. Wcześniej wspomnieliśmy już, że tylko człowiek jako osoba posiada charakter *trynitarny* swej egzystencji, który jest tym samym, co charakter *komunijny* osoby ludzkiej.

W relacji komunijnej, jaka zachodzi pomiędzy osobami, poprzez wzajemny dar z siebie i wzajemną afirmację osobowej godności, urzeczywistnia się również *samospełnienie* się człowieka jako osoby stworzonej przez Boga „dla niego samego”

Ten tok rozważań znajduje się w ścisłej łączności z ewangeliczną nauką o łasce i miłości. Łaska jest darem bezinteresow-

¹³ Tamże.

¹⁴ W tym opracowaniu nie uwzględnia się różnicy pomiędzy „społecznością” a „wspólnotą”, co niemieccy uczeni wyrażają w pojęciach „Gesellschaft” i „Gemeinschaft”.

¹⁵ Jan Paweł II, *L'amore umano nel piano divino*, dz. cyt., s. 16.

nym Boga dla człowieka. Bóg jest miłością — mówi św. Jan (1 J 4, 8). On to stwarza z miłości i dla miłości jako daru. Dar bezinteresowny z siebie stoi u podstaw całego porządku miłości i porządku osób bytujących i działających jako *communio personarum*: tak pomiędzy Osobami Boskimi jak i pomiędzy ludźmi.

Nie zajmujemy się tu bliżej pojęciem wspólnoty czy społeczności, które człowiek jest zdolny stworzyć dzięki swej naturze społecznej. Odsyłamy czytelnika do trzech podstawowych prac kard. K. Wojtyły na ten temat, wyżej wzmiankowanych, oraz do „Osoba i czyn”¹⁶, „Osoba: podmiot i wspólnota”¹⁷, „Participation and Alianation”¹⁸. Należy też wspomnieć o opracowaniu A. Wildera „Community of persons in the thought of K. Wojtyła”¹⁹. Na zakończenie jednak chcę krótko przedstawić myśl Autora na temat stosunku wspólnoty do komunii. Według niego, istnieje różnica pomiędzy stwierdzeniem, że człowiek, będąc osobą, posiada naturę społeczną, dzięki której jest zdolny do tworzenia wspólnoty, a stwierdzeniem przypisującym człowiekowi zdolność do tworzenia komunii lub — jak Autor często się wyraża — do wspólnoty jako komunii osób. *Communio* oznacza także wspólnotę jako *skutek*, ale nie oznacza jej przede wszystkim. „Wspólnota” może zawierać to, co zawiera pojęcie „komunia”, jeżeli założymy, iż wskazuje ona na taki sposób wspólnego bytowania i działania osób, poprzez który one wzajemnie się afirmują i wzajemnie stają się dla siebie darem, dzięki czemu, tworząc komunię osób, *spełniają się*, realizują w pełni jako osoby. W pojęciu „społeczność”, „wspólnota” akcentuje się natomiast bardziej fakt życia i działania wspólnie z innymi dla realizacji celów przedmiotowych. Spełnienie celów przedmiotowych występuje tu na pierwszym miejscu. Spełnienie się człowieka jako osoby schodzi na drugi plan. Akcent pada na aspekt „przedmiotowy” osoby i wspólnoty, a nie „podmiotowy”. W komunii natomiast zwraca się przede wszystkim uwagę na osobę jako podmiot, na jego międzyosobowe odniesienie, na jego spełnienie się jako osoby poprzez bezinteresowny dar z siebie. Jest rzeczą oczywistą, że nie są to ujęcia przeciwstawne czy też wykluczające się, wręcz przeciwnie, wzajemnie się uzupełniające. Człowiek jest *istotą społeczną*, ponieważ posiada zdolność do życia i działania we wspólnocie, do życia i działania wspólnie z innymi. Człowiek jest *istotą komuniijną*, ponieważ posiada zdolność do takiego sposobu bycia i dzia-

¹⁶ Kraków 1969.

¹⁷ *Roczniki Filozoficzne*, n. 2, 1976, s. 5—39.

¹⁸ *Analecta Husserliana* 6 (1977) 61—73.

¹⁹ *Angelcum* 2-3 (1979) 63—96.

łania wspólnie, w którym staje się darem, afirmuje drugą osobę i spełnia się jako osoba. Właściwość komunijna lub personalistyczna wskazuje również na osobowy i międzyosobowy wymiar układów czy relacji społecznych. Stąd można mówić o społecznym i komunijnym wymiarze osoby ludzkiej, jak i o społecznym i komunijnym wymiarze wspólnoty osób. Jedno ujęcie człowieka jako osoby nie zaprzecza drugiemu, ale je pogłębia i uzupełnia. To samo możemy powiedzieć o wspólnocie, że jej płaszczyzna społeczna jest pogłębiona przez ujęcie komunijne. Winniśmy o tym pamiętać, zwłaszcza rozważając takie społeczności, wspólnoty, jak małżeństwo i rodzina. Nie można — według Autora — przeprowadzić analizy teologicznej małżeństwa i rodziny, wychodząc tylko od kategorii: „społeczność”, ale trzeba tego dokonać, wychodząc przede wszystkim z kategorii „komunia”. Wspólnota leży w punkcie dojścia i — jak już wspomnieliśmy — jest raczej skutkiem komunii, komunია zaś znajduje się w punkcie wyjścia, bo to ona jest podstawą i zasadą personalistyczną wspólnoty, zwłaszcza małżeńskiej i rodzinnej.

II. Małżeństwo jako „*communio personarum*” w „*Familiaris consortio*”

„Bóg nie stworzył człowieka samotnym; gdyż od początku «stworzył mężczyznę i niewiastę» (Rdz 1, 27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty (*communio*) osób” (KDK 12). Małżeństwo jako komunია osób zakłada całą teologiczną antropologię ukazującą człowieka jako osobę i dar, który jest jedynym na świecie stworzeniem „dla siebie samego” i który w pełni może odnaleźć się tylko poprzez „bezinteresowny dar z siebie”. Taki człowiek, jako osoba ze swoją i sobie właściwą właściwością komunijną, tworzy małżeństwo jako komunię osób.

W małżeństwie można wyróżnić — według Autora — trzy wymiary, które wzajemnie się dopełniają i zawierają: instytucja, przymierze i *communio*. *Communio* uważana jest za najgłębszą płaszczyznę, w której inne dwie się realizują i z której też wynikają. *Instytucja* rozumiana jest w tym kontekście jako społeczność. Wymiar *przymierza* wskazuje na biblijne ujęcie stosunku Boga z ludźmi i Chrystusa z Kościołem. Autor zwraca też uwagę, że nie pomija się znaczenia prawnego: to jest małżeństwa jako *kontraktu*, skoro w *Gaudium et spes* mówi się, że małżeństwo zawiera „nieodwołalną osobistą zgodę” (nr 48). Małżeństwo jednak jest przede wszystkim *communio personarum*. I to jest jego wymiar najgłębszy i najwłaściwszy, skoro tym osobowym aktem

„małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują” (KDK 48).

Familiaris consortio również mówi, że jako pierwsza powstaje pomiędzy małżonkami komunია, która winna się rozwijać poprzez wierność małżeńskiej obietnicy obopólnego całkowitego daru (nr 19, 37 i 66). Kategoria „daru” nabiera w komunii małżeńskiej szczególnego znaczenia; bez niego, to jest bez „bezinteresownego daru z siebie”, trudno byłoby zrozumieć samą rzeczywistość tej komunii. *Adhortacja apostołska* ukazuje kolejno korzenie oraz różne poziomy komunii małżeńskiej i jej przymioty.

„Owa komunია małżeńska ma swoje korzenie w naturalnym uzupełnianiu się mężczyzny i kobiety” (nr 19). Jest to pierwszy wymiar komunii małżeńskiej. Nie można jednak o nim myśleć jako o poziomie „natury”. Ciało i płeć w człowieku podniesione są na poziom osoby, obrazu Bożego, na poziom komunii — przede wszystkim w małżeństwie. W ciele małżonków zawarta jest „od początku” właściwość oblubieńcza czyli zdolność wyrażania miłości, i to tej właśnie miłości, której człowiek jako osoba stanie się darem, poprzez swe ciało. Zjednoczenie ciał — komunია seksualna — jest owocem i znakiem zjednoczenia osób, w którym stają się one dla siebie wzajemnie darem: wzajemnie się oddają i wzajemnie się przyjmują. Komunია małżeńska jest przede wszystkim komunią osób i jako taka ma charakter duchowo-cielśny (nr 32).

Ujmując małżeństwo jako komunię osób, w której uzupełnienie naturalne i zjednoczenie ciał jest jakby pierwszym jej poziomem, należy przede wszystkim pamiętać o tym, aby wyzwalać zjednoczenie ciał od rozumienia czysto popędowego i naturalistycznego, i kształtować je personalistycznie, komunijnie: jako wzajemne obdarowywanie się sobą. To nie oznacza oczywiście, że pomniejsza się znaczenie funkcji popędu seksualnego; ale tylko chce się ją ująć na gruncie integralnej rzeczywistości, jaką jest człowiek—osoba, oraz wpisana w nią właściwość komunijna: zdolność do wzajemnego obdarowywania się wszystkim, czym się jest i co się posiada na sposób właściwy osobie.

Mężczyzna i kobieta, jednocząc się ze sobą ścisłą wspólnotą życia i miłości, w której wzajemny dar z siebie wyraża się również poprzez zjednoczenie ciał, oparte na odrębności płci, nie mogą naruszać tych praw, które rządzą zjednoczeniem osób i warunkują ich prawdziwą komunię. Jest to bowiem komunია dwóch osób—podmiotów, a nie przedmiotów. Traktowanie współmałżonka jako przedmiotu użycia w zjednoczeniu ciał automatycznie ujawnia egoizm, który jest największym wrogiem małżeństwa jako komunii osób, wyrażającej się w komunii ciał.

Komunia małżeńska, oparta na naturalnym uzupełnieniu się mężczyzny i kobiety, „jest wzmocniona przez osobistą wolę małżonków dzielenia całego programu życia, tego co mają i tego, czym są” (nr. 19). Tak, jak naturalny pociąg musi być podniesiony na poziom osobowy, tak poziom woli i ducha jest poziomem miłości — daru osobowego, poziomem prawdy, a wartości przeżywane osobowo i międzyosobowo kształtują pełny wymiar komunii osób, jaką jest małżeństwo (nr 34). Można by powiedzieć, że jest to komunia osób, oparta o dobra duchowe, tak jak istnieje komunia, która opiera się o dobra materialne. Musimy jednak zawsze pamiętać o tym, że aby powstała i rozwijała się komunia osób, w przypadku małżonków: mężczyzny i kobiety — wszelkie odniesienie się, wymiana i działania, muszą odbywać się na sposób daru i afirmacji godności współmałżonków.

Komunia małżeńska, która realizuje się na różnym poziomie pomiędzy małżonkami: na poziomie ciał, charakterów, serc, umysłów i dążeń oraz związku dusz, jako komunia naturalna i ludzka, jest wzmocniona i integrowana przez „dar nowej komunii, komunii miłości”, której udziela Duch Święty małżonkom chrześcijańskim podczas uroczystości sakramentalnej i w czasie całego trwania małżeństwa jako sakramentu. Ta nowa komunia jest żywym i rzeczywistym obrazem tej najszczególniejszej komunii, która czyni z Kościoła niepodzielne Ciało Mistyczne Chrystusa Pana (nr 19). Komunia małżeńska zostaje w chrześcijaństwie podniesiona do godności sakramentu. Zdolność kobiety i mężczyzny do życia i działania na sposób wzajemnego i bezinteresownego daru z siebie, jako komunia naturalna, staje się dzięki sakramentowi komunią nadprzyrodzoną. W taki oto sposób małżonkowie są dla siebie nie tylko darem z siebie, ale również darem łaski. Małżeństwo, jako typowo chrześcijańska komunia dwojga, przedstawia tajemnicę Wcielenia Chrystusa i tajemnicę jego przymerza z ludzkością (nr 12 i 13).

W ten sposób ukazany został przez Jana Pawła II ideał komunii małżeńskiej: w komunii Boga-Syna z ludzkością, a przede wszystkim w Jego komunii z Kościołem. Czy małżeństwo potrafi jednak zrealizować ten wzniosły ideał? czy zdoła przyjąć wszystkie zawarte w nim treści? — to problem długotrwałego wysiłku, miłości, refleksji i cnoty ze strony małżonków.

Bytowanie i działanie wspólne, zwłaszcza w tej wspólnocie życia i działania, jaką jest komunia osób, wymaga od małżonków *bezinteresowności* czyli miłości — daru, który nie jest darem samej natury. Powstaje w związku z tym poważny problem o znaczeniu tak moralnym, jak i prawnym. Jeśli ktoś nie jest zdolny do „daru z siebie”, do tworzenia komunii osób z drugą osobą

w małżeństwie, pozostając egoistą, niezależnie od tego czy będzie to wina natury czy wychowania, to czy nie powinno pociągnąć to za sobą również konsekwencji prawnych? Czy jego (jej) niezdolność do bycia i działania we wspólnocie jako komunii osób nie dyskwalifikuje go (ją) do życia małżeńskiego i rodzinnego bardziej niż niezdolność seksualna? Myślę, że trzeba poważnie traktować tę niezdolność na poziomie personalno-moralnym, a nie tylko, jak dzisiaj czasem się uwzględnia, na poziomie psychicznym. Czy bowiem z punktu widzenia prawa nie są stawiane zbyt małe wymagania, jeśli się żąda tylko zdolności psychiczno-fizycznej? *Communio personarum* jest przecież rzeczywistością głęboko personalistyczną i moralną. I jako taka ma swoje głębokie wymagania. Takie zaś widzenie małżeństwa musi pociągać za sobą daleko idące zmiany przede wszystkim w wychowaniu rodzinnym w ogóle i w przygotowaniu do małżeństwa w szczególności.

Małżeństwo jako komunია osób, której zasadą i mocą jest miłość daru bezinteresownego z siebie wszczepiona w komunię Chrystusa z Kościołem, winno się charakteryzować jednością, wiernością i nierozzerwalnością (nr 19 i 20). Komunია małżeńska jest i winna być otwarta nie tylko na przyjęcie wzajemne siebie, ale i na przyjęcie daru nowej osoby, daru dziecka (nr 14). Jest ona z natury otwarta na danie i przyjęcie takiego daru. Poprzez dar dziecka zyskuje nowe wymiary nie tylko na poziomie biologicznym czy socjologicznym, ale przede wszystkim komunijnym, personalnym, to znaczy działającym na zasadzie obdarowywania człowieczeństwem (nr 19). Dzięki temu małżonkowie stają się rodzicami, a małżeństwo wchodzi w nowy układ rodzicielstwa, to znaczy ojcostwa i macierzyństwa ze strony rodziców, a synostwa ze strony dziecka. Komunია małżeńska staje się komunią rodzinną.

Z tego, cośmy dotychczas powiedzieli, wynika, że małżeństwo jako *communio personarum* jest również kryterium moralnym bycia i działania małżonków. Małżeństwo jest *dane* jako komunია osób, jest komunią osób; i równocześnie jest *zadane* jako ideał do realizacji: winno stawać się komunią osób coraz bardziej i głębiej. Kategoria komunii osób pomaga nam dojrzeć, czym jest małżeństwo, a zarazem wskazuje, czym powinno ono się stawać.

III. Rodzina jako „*communio personarum*” w „*Familiaris consortio*”

„Komunია małżeńska stanowi fundament, na którym powstaje szersza komunია rodziny, rodziców i dzieci, braci i sióstr pomiędzy sobą, domowników i innych krewnych” (nr 21). Jak komunია

małżeńska, tak również rodzinna zakorzenia się w naturalnych więzach ciała i krwi. Więzy te, czyli odniesienia, wytwarzają się w rodzinie na zasadzie rodzenia — obdarowywania się człowieczeństwem. Na tej podstawie powstaje nowa komunია pomiędzy rodzicami a dzieckiem i odwrotnie, a kiedy przyjdą następne dzieci, powstaje również komunია pomiędzy samymi dziećmi — komunია braterstwa. Komunია oparta na więzach krwi i ciała „rozwija się i doskonali w sposób prawdziwie ludzki poprzez zawiązywanie i rozwijanie głębszych jeszcze i bogatszych więzów ducha” (tamże). Tutaj musimy wrócić myślą do człowieka jako osoby i daru, którego Bóg chce „dla siebie samego”, a który „nie może się w pełni odnaleźć, jak tylko poprzez dar bezinteresowny z siebie”. To, co zostało powiedziane wcześniej odnośnie do małżeństwa jako komunii osób, musi być teraz odniesione do szerszej komunii — do komunii rodzinnej. Prawa daru i osobowej afirmacji każdego członka rodziny konstytuują jej komunię. Komunია rodzinna, jak i małżeńska, nie może istnieć i rozwijać się, jak tylko w atmosferze miłości: daru i wzajemnego szacunku dla godności osobowej wszystkich jej członków. „Miłość ożywiająca stosunki międzyosobowe poszczególnych członków rodziny stanowi siłę wewnętrzną, która kształtuje i wzmacnia komunię i wspólnotę rodzinną” (nr 21). Chciałoby się powiedzieć: „wspólnotę rodzinną jako komunię osób”²⁰.

W przeszłości ujmowało się rodzinę zbyt jednostronnie: jako instytucję, grupę społeczną dla realizacji wspólnych celów, a przede wszystkim dla zrodzenia i wychowania dzieci. Jest to ujęcie na pewno słuszne, ale i niepełne i nienajgłębsze. To ujęcie nie ukazywało bowiem komunijnego i personalistycznego charakteru rodziny jako komunii osób, która jest podstawą i zasadą wspólnoty rodzinnej.

Ujęcie rodziny jako komunii osób podkreśla również jej funkcję prokreacyjną jako niezastąpioną w społeczeństwie, ale robi to od strony „podmiotów — osób” i ukazuje tę funkcję jako „obdarowywanie człowieczeństwem”. Nie jest to funkcja czysto naturalna, lecz podniesiona na poziom komunii osób, które obdarzają się dzieckiem jako swym wzajemnym darem i równocześnie darem Bożym dla nich. Tylko „dwoje w jednym ciele”, którzy świadomie żyją i przeżywają swój stosunek jako komunię, mogą przeżywać „obdarowywanie się dzieckiem” jako udział w stwórczym dziele samego Boga²¹.

²⁰ Por. kard. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*, art. cyt., s. 361.

²¹ Por. tenże, *Rodzicielstwo a „communio personarum”*, art. cyt., s. 22.

Niemniej ważną jest — według Autora — druga funkcja rodziny, a mianowicie funkcja wychowawcza, którą można nazwać „obdarowywaniem dojrzałym człowieczeństwem” (nr 20). Funkcja personalistyczno-wychowawcza łączy się z tym, co Sobór mówi na temat personalizacji i socjalizacji (KDK 6). Socjalizacja jest procesem związanym z rozrastaniem się więzów społecznych na skutek wzrostu ilości ludzi na świecie z jednej strony i na skutek rozwoju stosunków politycznych, ekonomicznych i kulturalnych z drugiej strony. Proces socjalizacji nie utożsamia się z procesem personalizacji. Można by powiedzieć, że w pierwszym chodzi o powstawanie nowych powiązań, grup, wspólnot czy społeczności dla realizacji jakichś celów przedmiotowych: politycznych, ekonomicznych, kulturalnych czy nawet religijnych. Wspólne cele, domagające się wspólnego działania, łączą ludzi między sobą, tworzą nowe społeczności, ale nie jest to jeszcze równoznaczne z procesem personalizacji, gdzie przede wszystkim chodzi o osobę — podmiot, jego właściwy rozwój osobowy, zgodny z jego godnością. Personalizacja, według Soboru, to „należyte dojrzewanie osobowości” to „rozwój stosunków naprawdę osobowych” (KDK 24). Jeśli się to nie dokonuje, następuje wówczas w stosunkach społecznych czy międzyosobowych proces alienacji, w którym człowiek przestaje się liczyć jako samodzielny i wolny podmiot stworzony przez Boga „dla niego samego” i który może się spełnić jako osoba „poprzez bezinteresowny dar z siebie”, a staje się „przedmiotem manipulacji różnego rodzaju”, przedmiotem interesów innych lub przedmiotem użycia.

Rodzina, jako komunია osób, w której stosunki międzyosobowe oparte są na „bezinteresownym darze z siebie” i na postawie „afirmacji osoby” ze względu na jej osobową godność, z samej swej natury broni człowieka przed sprowadzeniem go do „porządku rzeczy”. Jak niezastąpioną jest dla rodziny jej funkcja prokreacyjna, tak jeszcze bardziej niezastąpioną jest jej funkcja komunijna czyli wychowawcza ²².

Ta naturalna i ludzka komunია rodzinna zostaje wzmocniona i udoskonalona w chrześcijaństwie przez łaskę Jezusa Chrystusa, która — jak twierdzi św. Tomasz — jest „łaską braterstwa”. Duch Święty, udzielony w sakramentach, jest żywym źródłem tej nadprzyrodzonej komunii, która jednoczy wierzących z Chrystusem i między sobą. Stąd nic dziwnego, że tak uformowana komunია rodzinna jest „Kościołem domowym” (nr 21). A „w darze eucharystycznej Miłości rodzina chrześcijańska znajduje podstawę i ducha ożywiającego jej komunię” (nr 57).

²² Por. tamże, s. 27—31.

Rodzina, jak każda żywa rzeczywistość, powołana jest do rozwoju i wzrostu. Do rozwoju i wzrostu powołana jest rodzina przede wszystkim jako komunია osób. „Rodzino stań się tym, czym jesteś” — wzywa Ojciec Święty w *Familiaris consortio* (nr 17). Rozpatrywanie rodziny na płaszczyźnie komunii osób pozwala właśnie na takie stwierdzenie: „Stać się!” W komunii osób zawiera się bowiem nie tylko stwierdzenie całej osobowej i międzyosobowej relacji, relacji daru i afirmacji, ale zawiera się również cały szereg *wymagań* ze względu na to, że rodzina jest szczególnym urzeczywistnieniem komunii osób.

Jak już wspomnieliśmy, według Autora, pojęcie komunii osób nie tylko stwierdza charakter komunijny wspólnoty rodzinnej, specjalny sposób jej bycia i działania, ale także stawia temu sposobowi i tej wspólnotcie specjalne wymagania. „Rodzina, która jest ze swej natury i powinna się stawać komunią i wspólnotą osób, znajduje w miłości źródło i stały bodziec do przyjęcia, szanowania i popierania rozwoju każdego z członków, w jego najwyższej godności jako osoby, czyli żywego obrazu Boga” (nr 22). Jest to jej funkcja personalistyczna: troska o rozwój osobowy każdego z członków, który dokonuje się wraz z rozwojem samej rodziny jako komunii osób. Podstawowym czynnikiem w budowie komunii osób i w rozwoju osobowym każdego z członków jest sam proces wychowawczy i samowychowawczy, w którym każdy członek rodziny, jako osoba i dar, daje innemu i otrzymuje od innego (nr 21).

To wzajemne obdarowywanie się sobą w rodzinie, choć oparte na naturalnych więzach ciała i krwi, nie jest darem samej natury, ale wymaga wysiłku ducha, wymaga ducha ofiary. Dar bezinteresowny z siebie, odpowiednik miłości bliźniego, jest raczej prawem skierowanym do osoby niż jej naturalną skłonnością. Uczynienie z siebie daru staje się prawem (nr 37). Nie chodzi tylko o realizację naturalnych skłonności człowieka w stosunkach międzyludzkich, ale o szacunek godności osobistej, która jest jedyną *racją* wartości moralnej tego odniesienia i działania do innego członka rodziny, jak i w konsekwencji do każdego człowieka. Określenie: „prawo daru” czy „prawo bezinteresowności” nie winno nikogo dziwić; jest to ta sama rzeczywistość, co „prawo miłości” czy ewangeliczne „przykazanie miłości bliźniego”.

Na to, że komunია rodzinna nie jest tylko tworem naturalnym wskazują aż nadto jej konflikty, napięcia, niezgoda i egoizm, które często w nią uderzają, osłabiają, ranią. Każda rodzina powołana jest do budowania swej komunii, a w razie potrzeby do odbudowywania komunii zniszczonej lub osłabionej. *Familiaris consortio* ukazuje szczególną rolę w budowaniu i odbudowywaniu komunii

rodzinnej sakramentu Pokuty, Eucharystii i modlitwy (nr 21, 57-58).

Zakończenie

Ujęcie małżeństwa i rodziny jako „wspólnoty osób” opartej na społecznej naturze człowieka, na jego charakterze społecznym, musi być uzupełnione ujęciem tych rzeczywistości jako „komunii osób”, zbudowanej na wymiarze personalistyczno-komunijnym człowieka. Komunia małżeńska i rodzinna może powstać i rozwijać się dzięki specyficznej strukturze osobowej człowieka, która czyni go zdolnym do „daru z siebie” z jednej strony i do „afirmacji” osoby stworzonej „dla niej samej” z drugiej strony. Komunia małżeńska i rodzinna, rozwijając się, doskonali każdego z członków jako osobę i podmiot w jego osobowej godności. Małżonkowie — jako komunია osób — obdarzają się wzajemnie darem, jakim jest dziecko. Można krótko powiedzieć, że obdarzanie się człowieczeństwem (rodzenie) i obdarzanie się dojrzałym człowieczeństwem (wychowanie i samowychowanie), oparte na wzajemnej miłości i szacunku dla ich godności, konstytuuje małżeństwo i rodzinę jako komunię osób.

U podstaw komunii rodzinnej znajduje się komunია małżeńska, a u podstaw komunii małżeńskiej: człowiek jako osoba i dar wraz ze swą zdolnością i właściwością komunijną. Komunia rodzinna przygotowuje i wychowuje do szerszej komunii społecznej, narodowej i kościelnej. W taki to sposób komunია, która ma swoją bazę w człowieku-osobie, powstaje i rozwija się w małżeństwie, w rodzinie, w narodzie, w Kościele, docierając aż do Boga. Nie możemy też zapomnieć, że droga ta w każdym momencie przebiega również w kierunku odwrotnym, to znaczy: od Boga, poprzez Kościół, naród, rodzinę, małżeństwo — do osoby ludzkiej. Ta komunია, biorąc teologicznie, „jest” od wieków, jak też od wieków, tak i w naszych czasach, „powinna” się stawać tym, czym jest. To właśnie ta powinność miłości — daru wyznacza zadania małżeństwu i rodzinie w naszych czasach.