

Ks. Jerzy BAJDA

## W OBRONIE PERSONALISTYCZNEJ WARTOŚCI RODZINY

### PERSONALISTYCZNA WIZJA RODZINY

Pierwsza z dwu podejmowanych w tym omówieniu książek Rocco Buttiglione *L'uomo e la famiglia (Człowiek i rodzina)*<sup>1</sup> jest ambitną próbą filozofii rodziny. Od początku lektury jest jasne, że autor chce oba człony relacji człowiek–rodzina traktować filozoficznie, nie poddając się utartym przez psychologię czy socjologię szlakom myślowym. Równocześnie od początku jest jasne, że to ma być filozofia personalistyczna, ukształtowana w kontekście kultury chrześcijańskiej. Według zaproponowanej syntezy rodzina wtedy staje się przedmiotem poznania filozoficznego, kiedy widzi się ją jako fundamentalny wymiar istnienia osoby. Zaistnienie osoby nie jest w pełni zrozumiałe poza relacją zrodzenia, czyli absolutnego daru. Ta relacja stanowi podstawę zrozumienia faktu, że istnienie osoby jest wewnętrznie otwarte i odniesione ku istnieniu innych osób. Stąd wywodzi się szczególna wspólnota osób, zespolona więzami zakorzenionymi w oblubieńczym darze małżonków.

Personalistyczna wizja rodziny prowadzi konsekwentnie do interpretacji zwrotnej: do zrozumienia osoby w tym świetle, które tryska z rodziny. Ta wizja rodziny jest już w sposób podstawowy opisana we wstępie książki, a zоста-

je potwierdzona i rozbudowana w toku kolejnych analiz, składających się na rozdziały poświęcone: miłości, śmierci, pracy i historii.

Do skonstruowania swej syntezy autor dochodzi podwójną drogą. Jedna – to droga fenomenologiczna, prowadząca do ustalenia podstawowych znaczeń, odnoszących się do ludzkiego podmiotu oraz do miłości w jej poszczególnych poziomach i etapach rozwoju. Druga droga to szeroka dyskusja z poglądami filozoficznymi i quasi-filozoficznymi, mająca na celu oczyszczenie pola myślowego od naleciałości historycznych, takich jak immanentyzm, redukcjonizm, ewolucjonizm itp. Autor rozważa także tezy i hipotezy nauk szczegółowych, nie tracąc świadomości swego celu: „stworzenia filozofii rodziny” (s. 22). Chce osiągnąć poznanie transcendujące prawdy psychologiczne czy socjologiczne dzięki wypracowaniu „metajęzyka”, czyli języka filozoficznego (s. 23-24).

Znakomitym przykładem tej metody jest interpretacja popędu seksualnego u człowieka. Poprzez opis i stopnie analizy dochodzi do określenia ludzkiego i osobowego wymiaru popędu seksualnego u człowieka (s. 61-88). Ludzka prawda płci ma wymiar etyczno-osobowy. Zarówno etyka represywna, jak i etyka permissywna wynikają z niezrozumienia natury płci (s. 71). Norma

<sup>1</sup> Roma 1991, ss. 283.

wyłania się zawsze z wewnętrznej logiki (prawdy) bytu. Czy normę tę rozpoznaje się drogą poznania wewnętrznej celowości płci czy jej funkcji i sensu wewnątrzoblubieńczej relacji mężczyzny i kobiety, zawsze jest ona wpisana w tożsamość podmiotu (s. 73). Normą jest prawda miłości, transcendentna w stosunku do mowy, a więc także znaków miłości, dla których nośnikiem znaczeń (językiem) jest ciało, naznaczone płciowością, a tym samym naznaczone wymiarem płodności. Jest to wewnętrzny wymiar małżeńskiej unii osób (s. 97, 106, 111, 116 i in.).

Prawda miłości wymaga, aby na poziomie mowy miłości (znaków miłości) nie została zakwestionowana integralność unii osobowej, pełnia wzajemnego daru, a więc konsekwentnie absolutnie bezinteresowny i bezwarunkowy charakter małżeńskiego daru (s. 98). To każe wykluczyć wszelką instrumentalizację czy depersonalizację ciała (s. 109-112). Prawda miłości małżeńskiej jest czymś w rodzaju fundamentu rodziny, jest źródłem jej antropologicznej tożsamości.

Rodzina jest więc rzeczywistością wyłaniającą się z wzajemnego daru osób (chodzi tu o małżeństwo) i tym samym istota rodziny kształtuje się na poziomie istnienia osobowego. Tak widziana rodzina nie jest bynajmniej tworem czysto myślowym: jest to konkretny, wcielony kształt życia ludzkiego. W rodzinie „przecinają się fundamentalne wymiary życia ludzkiego” (s. 13).

Najbardziej podstawowy wymiar ludzkiej egzystencji – to osobowy wymiar miłości: on nadaje życiu ludzkiemu autentycznie ludzki charakter. Po między osobą i miłością zachodzi więź wzajemnego uwarunkowania. (Deformujących człowieka i rodzinę skutków

zerwania tej więzi dotyczy m.in. druga niżej omawiana książka R. Buttiglione-go). Tylko osoba może być podmiotem miłości. Z drugiej strony, jest konieczne, by osoba przychodząca na świat spotkała się z bezwarunkową miłością, by mogła się rozwijać jako osoba. Pomyślne urzeczywistnienie tej relacji zależy w dużym stopniu od religijności osób. Kryzys religijności prowadzi do kryzysu rodziny, a ten – do kryzysu człowieka. Na tym poziomie kryzys bywa często nieodwracalny (s. 43).

Osoba i miłość to rzeczywistości wewnętrznie powiązane. Słowa Księgi Rodzaju „nie jest dobrze, aby człowiek był sam” (s. 2, 18) autor tłumaczy w sensie nadającym im ogólną ważność filozoficzną: „Te słowa odnoszą się do człowieka jako takiego, do jego podstawowej struktury bytowej, która go stanowi” (s. 61). Stąd miłość należy w pewnym sensie do definicji osoby: osoba to także relacja do drugich (s. 61). Przede wszystkim jednak jest to relacja do Boga: człowiek najpierw jest Boży i na tej podstawie może wchodzić w relację daru: dar osoby może się dopełnić tylko w zjednoczeniu z miłością Boga (s. 112). U źródła tej prawdy leży tajemnica Trójcy Przenajświętszej (s. 124 n.).

Personalistyczna wizja rodziny zawiera jeszcze pewne bardzo ważne elementy. Należy tu doświadczenie przynależności. Jest to integralnie osobowe przeżywanie prawdy „bycia dla drugich”, pełne przyjęcie drugiej osoby we własnej przestrzeni wolności. Przejawia się to także w postawie „posłuszeństwa” pojętego radykalnie: „oznacza ono przyjęcie drugiego do własnego wnętrza osobowego w taki sposób, że już nie mogę pomyśleć żadnej decyzji i żadnego działania jako naprawdę mo-

jego, jeśli ono nie jest podejmowane jednocześnie w relacji do drugiego, żeby tak powiedzieć, w obecności drugiego” (s. 129). Jest to „objęcie sobą” drugiej osoby, wzięcie odpowiedzialności za jej dobro. „Być posłusznym komuś, to znaczy nosić go w pewnym sensie w swoim wnętrzu, aby go zrodzić w jego prawdzie” (s. 129). Odnosi się to nie tylko do małżonków, lecz także do innych członków rodzinnej „komunii osób”.

Doświadczenie przynależności osiąga swoją szczególną głębię w relacji zrodzenia i w najpełniejszy sposób jest udziałem kobiety (s. 131). Jednak sens tego „noszenia” i „bycia noszonym” jest ogólniejszy: buduje postawę „przyjęcia” i „bycia przyjętym” – na poziomie bezinteresownego daru (s. 131-132). Wynika stąd jedyna i niezastąpiona rola zarówno ojca, jak i matki w formowaniu człowieka jako osoby (s. 133 n.).

Integralna wizja rodziny obejmuje także takie aspekty ludzkiej egzystencji jak śmierć i praca. Rodzina jest w tym znaczeniu „miejscem śmierci”, że stanowi dla człowieka umierającego właściwy punkt odniesienia jako świat relacji osobowych, wiążących go bezpośrednio i najgłębiej. Również dopiero w kontekście (duchowym) rodziny śmierć uzyskuje pełne rysy doświadczenia ludzkiego, owszem, ogólnoludzkiego (s. 152-170).

Jeszcze bardziej praca uzyskuje swoje antropologiczne oświetlenie przez umieszczenie jej w kontekście rodziny. Relacja między pracą a rodziną jest podwójna. Po pierwsze, rodzina może istnieć dzięki pracy, także wykonywanej w rodzinie. Rodzina jest więc celem i motywacją dla pracy jako drogi do autorealizacji osoby (s. 181-182). Po

drugie, rodzina sama jest „per se” podmiotem pracy, jest wspólnotą i miejscem pracy w znaczeniu moralnym i antropologicznym, a nie tylko „warsztatowym” (s. 184). Wiąż między rodziną i pracą ma swoje źródło w planie stworczym i stanowi podstawę ucłowieczenia pracy ludzkiej. Wywodzą się stąd nader ważne postulaty w zakresie polityki społecznej, których R. Buttiglione nie pomija (s. 189 n.).

Rozdział poświęcony historii zawiera przegląd teorii filozoficznych i politycznych na temat rodziny w epoce nowożytnej, aż do pojawienia się koncepcji „śmierci rodziny”. Autor pokazuje przekonująco zjawisko stopniowej degradacji i dehumanizacji miłości pod wpływem prądów naturalistycznych (s. 201 n.) i postępujący (za tym?) proces depersonalizacji antropologii w osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych kierunkach filozofii (s. 212 n.). Filozofia Hegla i Feuerbacha przygotowała przesłanki, w oparciu o które pojawiły się koncepcje społeczeństwa, w którym rodzina jest czymś zbędnym, a nawet niepożądanym. Jest czymś niezwykle interesującym śledzić ten osobliwy proces kulturowy, w którym pod pretekstem wyzwolenia człowieka burzy się podstawy rodziny po to, by przygotować struktury coraz doskonalszej formy totalizmu. Wprawdzie czołowi badacze kultury dowodzą, że historia nie zna cywilizacji bez rodziny (s. 256), jednak nadal teoretycy (i nie tylko teoretycy) m.in. socjalizmu obiecują sobie zwycięstwo po zniszczeniu rodziny, stanowiącej ostatni bastion broniący wolności osoby (s. 270-272).

Po lekturze książki *L'uomo e la famiglia* nasuwa się wniosek, że filozofia rodziny powinna stać się trwałą zasadą filozofii społecznej. Synteza zapropo-

nowana przez R. Buttiglione jest poważnym krokiem w tym kierunku.

#### KRYZYS ETYKI NA TLE SPORU O „HUMANAE VITAE”

Druga książka włoskiego filozofa pt. *La crisi della morale (Kryzys moralności)*<sup>2</sup> składa się z dwóch traktatów. Pierwszy jest poświęcony refleksjom, do których inspirację stanowi dyskusja tocząca się nad encykliką *Humanae vitae*. Drugi zawiera oryginalny komentarz filozoficzny do „środowych katechez” Jana Pawła II na temat powołania mężczyzny i kobiety (*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*). Pierwszy traktat ma dwa zasadnicze rozdziały: człowiek jako centrum refleksji etycznej oraz rozważania nad dyskusją wokół encykliki *Humanae vitae*. Drugi traktat zajmuje się czterema tematami: ciało i płęć, kobiecość, doświadczenie prawdy i rola rodziny w przekazie wiary.

Pomimo podziału na dwie części książka jest tematycznie spójna, już choćby dlatego, że wspomniane katechezy Jana Pawła II są rozszerzającym komentarzem do encykliki Pawła VI i stanowią odpowiedź na kryzys, jaki ujawnił się przy okazji promulgacji *Humanae vitae*. Istota kryzysu (którym zajmuje się Buttiglione) dotyczy podstaw antropologicznych etyki, a także interpretacji podstawowych pryncypiów moralności w kontekście dzisiejszej kultury.

Autor bierze za punkt wyjścia swoich refleksji określone stanowiska teologiczne i stara się odszukać i zidentyfikować odpowiednie założenia antropologiczne stojące u źródeł sporu. W końcu stara się określić istotę kryzysu

w dzisiejszej etyce, także teologicznej. Analiza procesów kulturowych prowadzi do wniosku, że źródłem kryzysu jest, jak zawsze, odejście od wiary. Konsekwencją tego jest zagubienie lub zafałszowanie etycznego wymiaru antropologii, szczególnie w odniesieniu do teorii osoby. Rozpad podmiotu (zjawisko zidentyfikowane filozoficznie) prowadzi do zagubienia ethosu, co jest szczególnie zauważalne w odniesieniu do etyki ciała. Spór o *Humanae vitae* odsłania głęboki kryzys antropologiczny, ponieważ w ethosie *Humanae vitae* ogniskują się wszystkie główne tematy antropologii. W tym także punkcie zbiegają się główne linie kryzysu dzisiejszej kultury: kryzysu osoby, rodziny, społeczeństwa, solidarności i generalnie rozumianej ekologii. Ten kryzys kultury jest w najgłębszym znaczeniu kryzysem moralnym. Polega bowiem na negacji i zafałszowaniu odpowiedzialności za ludzki, osobowy kształt wolności i prawdy stworzonego świata.

Błędna antropologia, która stanowi jądro tego kryzysu, jest owocem zredukowania ludzkiego poznania do samej wiedzy, co nadaje czynności poznawczej wartość tylko instrumentalną (s. 19). Wolność zostaje zredukowana do zdolności czysto negatywnej. W rezultacie sam podmiot jest widziany tylko jako suma zjawisk warunkujących procesy psychiczne (s. 23). W tej sytuacji ciało ludzkie zostaje zredukowane do poziomu samej „przyrody”, a płciowość – do poziomu instynktu. O ile akcentuje się wolność i jej znaczenie dla godności osoby (s. 25), o tyle nie widzi się ciała ludzkiego jako przestrzeni realizowania się osobowej wolności (s. 27-28, 32). Istotne jest to, że odrzuca się relację wolności do prawdy (s. 30) i

<sup>2</sup> Roma 1991, ss. 225.

obiektywne znaczenie „mowy ciała” (s. 29). Ten sposób redukcji prawdy o człowieku pozwala logicznie nie przyjąć normy *Humanae vitae*, ponieważ w tak okaleczonym człowieczeństwie nie ma już niczego, czego należałoby bronić przez wierność prawdzie.

Jak już wyżej zostało ukazane, kiedy wprowadza się rozdział pomiędzy istotę aktu seksualnego i jego znaczenie rodzicielskie, burzy się cały ład etyczny płci, stanowiący podstawę integralnie rozumianego sensu małżeństwa (s. 59-60); zostaje zniszczona miłość (s. 63), płciowość staje się zjawiskiem pozasobowym (s. 61), a płodność małżeńska staje się nieobowiązującą okolicznością zachodzącą na poziomie przyrody. Płodność nie może się już pojawić jako dar, ponieważ miłość przestała być darem. Zniszczenie więzi duchowej między osobą i płodnością uniemożliwia w pełni ludzkie przeżycie metafizycznego pytania o sens życia, o sens bycia kimś zrodzonym, w ogóle – o sens istnienia osoby ludzkiej (s. 62-65). Jeśli seksualność jest czymś moralnie obojętnym (jak chce tego tzw. „rewolucja seksualna”), to również płodność nie stanowi podmiotu odpowiedzialności moralnej i w konsekwencji pojęcie rodziny musi zostać wykreślone z zakresu prawdy o człowieku.

W tym świetle spór moralistów o *Humanae vitae* jest sporem między dwiema antropologiami i dwiema koncepcjami normy moralnej (s. 68), toczącym się przy absurdalnym założeniu rozdziału między sumieniem a prawdą (s. 70-76). Spór sięga do płaszczyzny epistemologicznej, przeciwstawiając w sposób nieuprawniony to, co „obiektywne” (teoriopoznawczo) – temu, co „subiektywne” (psychologicznie), i odcinając tym samym sferę moralnej pod-

miotowości od relacji do prawdy, także metafizycznej (s. 77).

Z tego rozdzielenia człowieka rodzi się dualizm natury i osoby (s. 89-99) uniemożliwiający zrozumienie moralnej natury czynu (s. 100). To trudne zagadnienie R. Buttiglione rozwiązuje przekonująco przez zastosowanie metody filozofii języka (s. 101 n.), o czym nie sposób mówić tu bardziej szczegółowo. Ma to jednak doniosłe znaczenie dla zrozumienia roli ciała w kontekście powołania osoby, a więc i całego zagadnienia ethosu płci. Jedynie bowiem poprzez symbolikę płci osoba ludzka dotyka tajemnicy początku swego istnienia. Bycie ojcem i bycie matką odkrywa tutaj swoją głębię metafizyczną (s. 110-112). Nie trzeba dodawać, że na tym poziomie rozumienia „natury osoby ludzkiej” symbol ciała ujawnia wymiar „sacrum”, co jest bardziej zrozumiałe, jeśli widzi się początek istnienia osoby w kontekście tajemnicy stworzenia (s. 112).

Pogłębiony filozoficznie, pozytywny wykład normy moralnej *Humanae vitae* jest zarazem apologią tego dokumentu. Argumentacja Buttiglione sięga do istoty płci, do natury osoby i małżeństwa i do istoty miłości osobowej pojętej jako dar. Norma nie jest postulatem pochodzącym z zewnątrz, lecz wynika z prawdy bycia małżeństwem. Działanie ludzkie jest oczywiście twórcze, ale pod warunkiem, że nawiązuje do tego znaczenia, jakie wcześniej Bóg nadał stworzeniu. Człowiek „stwarza wartość własnego działania w dialogu z Bogiem, który jest Autorem Pierwszego Stworzenia” (s. 77-78). Podstawą wartości ludzkiego działania jest więc uznanie prawdy stworzonego bytu. Filozof, jeśli myśli konsekwentnie, musi dojść do tego punktu, na-

wet, jeśli prawdą jest, że tajemnica stworzenia należy do zakresu prawd objawionych. Bez tego jednak ostatecznego odniesienia *ethos* małżeński nie jest do końca zrozumiały. Rocco Buttiglione ma odwagę iść do końca drogą wierności prawdzie o człowieku.

Problematyka normy *Humanae vitae* uzyskuje w *La crisi della morale* jeszcze pełniejsze naświetlenie przez ukazanie historycznego tła całej dyskusji: jej kontekstu kulturowego, problemu rewolucji seksualnej i fundamentalnych sporów toczonych w łonie teologii moralnej. Wszędzie tu Buttiglione okazuje się znawcą przedmiotu, porusza się swobodnie po terenie teologii moralnej, zachowując swój antropologiczno-filozoficzny punkt widzenia.

Komentarz do *Mężczyzn i niewiastą stworzył ich* rozbudowuje i pogłębia problematykę antropologiczną, omówioną już w pierwszej części książki. Spojrzenie na *ethos* małżeństwa oczami Jana Pawła II pozwala mocniej uwydatnić zakorzenienie wymiaru rodzicielskiego małżeństwa w oblubieńczym znaczeniu ciała (s. 139). Norma personalistyczna zachowuje cały swój rygor; jednak bycie mężczyzną względnie kobietą zostaje wyraźnie naznaczone znamieniem tajemnicy (*mistero*, s. 139). Chodzi tu o przeznaczenie ciała ludzkiego, wyrażające zamiar samego Boga-Stwórcy. W związku z tym szczególną głębię symboliki ujawnia kobiecość (s. 151 n.). Różnica płci zostaje odniesiona do nadrzędnej pełni: do „antropologii komunii” (s. 156) rozumianej na płaszczyźnie metafizyki daru. Sama kobiecość jest czymś stanowczo więcej niż „różnicą”: jest czymś wewnętrznym dla integralnie rozumianej „*humanitas*” (s. 161). Po prostu

ludzkość bez kobiecości nie byłaby sobą.

Znakomity jest rozdział poświęcony roli prawdy w kontekście etycznego samookreślenia i samostanowienia osoby, jak też rozdział poświęcony roli rodziny w przekazie wiary. Ten ostatni szczególnie przyciąga swoją głębią podejścia do problemu, który podstawowo należy do zakresu teologii. Jednak Buttiglione pokazał, że jako filozof ma wiele do powiedzenia w tym przedmiocie. Właściwe rozumowanie wychodzi z płaszczyzny metafizyki płodności. Ponieważ jednak rodzicielstwo jest współdziałaniem z Bogiem, nie jest możliwe pominięcie takich zagadnień, jak stosunek do Ojcostwa Boga, osobowe doświadczenie obdarowania istnieniem czy znaczenie rodziny jako podstawowego pra-obrazu całej rzeczywistości. Właśnie ta duchowa struktura rodziny, zakorzeniona w tajemnicy stworzenia, jest z istoty swej przeznaczona do tego, by stać się – poprzez świadectwo życia rodziców – pierwszą i najważniejszą szkołą wiary. Rodzinna Komunia Osób jest całą swoją istotą otwarta na objawienie Ojcostwa Boga. Związek tego tematu z problematyką *Humanae vitae* polega na tym, że ta antropologiczna prawda rodziny musiałaby być wykreślona, gdyby można było odrzucić normę moralną potwierdzoną przez ten dokument: normę implikowaną w małżeńskim symbolu „jednego ciała”.

Godny podkreślenia jest wkład R. Buttiglione w naprostowanie manowców myśli etycznej. Należy także z uznaniem wyrazić się o jego obiektywnej i spokojnej metodzie dyskusji, o dialogu toczonym z przeciwnikami. Autor podejmuje każdy wysiłek, aby u zwolenników odmiennego zdania do-

strzec i podkreślić elementy słuszności i prawdy. Umie także konsekwentnie i do końca demaskować hipotezy na pewno błędne i wewnętrznie sprzeczne. Wszystkie opinie starannie sprawdza i koryguje utrwalone niekiedy powierzchowne stereotypy.

Nie co innego, lecz uczciwość myślenia filozoficznego prowadzi autora do punktu, w którym jego refleksja otrzymuje kształt autentycznie chrześcijański, odsłaniając te połączenie prawdy

o człowieku, które inaczej byłyby skazane na zapomnienie. Potrzebna była inspiracja chrześcijańska u początku drogi myślowej, by na końcu tej drogi zobaczyć najgłębiej ludzką prawdę o rodzinie: tę mianowicie, że rodzina jest właściwym miejscem spotkania się człowieka z Bogiem w obszarze świata widzialnego. Ten sposób widzenia rodziny powinien być przyswojony przez kulturę, jeśli ma ona zachować cechy ludzkie.