

Stanisław BUDA¹

TRZY FUNDAMENTY RODZINY: MIŁOŚĆ, MAŁŻEŃSTWO, RODZICIELSTWO

Artykuł zmierza w kierunku filozoficznego zdefiniowania rodziny. Jego celem jest zasygnalizowanie pewnych narzędzi teoretycznych, umożliwiających mówienie o rodzinie językiem maksymalnie ogólnym oraz wartościowanie dotyczących jej coraz gwałtowniejszych przemian. Autor odwołuje się przede wszystkim do pewnych intuicji z filozoficznej antropologii (zwłaszcza z kręgu personalizmu i filozofii spotkania). Indywidualną tożsamość osoby pojmuje jako dynamiczną wartość ukierunkowaną na własny nieskończony wzrost. Takie jej rozumienie pozwala na uzasadnienie koniecznego związku pomiędzy trzema konstytutywnymi dla rodziny momentami: miłością, małżeństwem i rodzicielstwem.

Słowa kluczowe: rodzina, miłość, małżeństwo, rodzicielstwo.

Moim celem jest zasygnalizowanie pewnych narzędzi teoretycznych, pozwalających na uzasadnienie koniecznego związku, jaki miałby zachodzić pomiędzy trzema konstytutywnymi dla rodziny momentami: miłością, małżeństwem i rodzicielstwem. Mam na myśli filozoficzne ujęcie rodziny, odwołujące się do pewnych intuicji i koncepcji z filozoficznej antropologii (zwłaszcza z kręgu personalizmu i filozofii spotkania), szczególnie dotyczących miłości i jej roli w konstytuowaniu się indywidualnej tożsamości osoby.

¹ Dr **Stanisław Buda** – ur. w 1958 r. Ukończył filozofię na UJ. Pracował w Akademii Ignatianum w Krakowie, obecnie w Podhalańskiej Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Nowym Targu. Opublikował m.in. *Zarys metafizyki absolutności* (1999) oraz *Filozofowanie jako współstwarzanie* (2010). Zainteresowania: metafizyka, metafizyka, filozofia człowieka, aksjologia.

1.

Wskutek postępu psychologii, nauk biomedycznych i biotechnologii, wskutek przemian ekonomicznych, cywilizacyjno-społecznych i kulturowych, w szczególności obyczajowych, życie rodzinne ulega różnorodnym przemianom w sposób gwałtowny i trudny do kontrolowania. Kierunki tych przemian zachodzących w XX wieku Zbigniew Tyszka ujmując następująco: od rodziny dużej do rodziny małej, od rodziny biologicznie zdeterminowanej do rodziny planowanej, od rodziny produkcyjnej do rodziny nieprodukcyjnej, od rodziny patriarchalnej do rodziny egalitarnej, od rodziny zinstytucjonalizowanej do rodziny podporządkowanej treściom humanistycznym, od rodziny „otwartej” do rodziny „zamkniętej”². Najogólniejsze trendy zmierzają w stronę odbiologizowania, odformalizowania i pozbawienia instytucjonalnego charakteru małżeństwa i rodziny. W miejsce sztywnych, społecznie i kulturowo determinowanych więzów rodzinnych pojawiają się indywidualnie negocjowane przez partnerów luźne i plastyczne związki. Wśród ich celów upatruje się przede wszystkim osobistej satysfakcji, przeto w grę wcale nie musi wchodzić posiadanie i wychowanie dzieci. Traci swoje tradycyjne znaczenie płeć, liczba, a nawet pokrewieństwo partnerów³. Upowszechniają się rozmaite alternatywne formy małżeństwa i rodziny⁴. Wiele z tych zmian zdaje się zagrażać samej istocie rodziny, ale też nie jesteśmy do końca pewni, co ją stanowi; wiele z nich zdaje się zmierzać w niekorzystnym kierunku, jednak nie bardzo wiemy, w jakie wartości naprawdę godzą: na ile szkodzą one samej rodzinie, na ile społeczeństwu, na ile zaś naszemu człowieczeństwu.

Antropolodzy analizują rodzinę jako naturalną formę współżycia ludzi; socjologowie badają ją jako grupę i instytucję społeczną; etnologowie – jako

² Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003, s. 20-34.

³ Zob. M. Pokrywka, *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*, Lublin 2011, s. 66-76.

⁴ M.in. tzw. małżeństwa-seriale, tzw. małżeństwa diasporowe (weekendowe), tzw. małżeństwa kontraktowe, wolne związki (ze wspólnym zamieszkiwaniem lub bez niego), rodziny adopcyjne i rodziny zastępcze, tzw. rodziny zrekonstruowane, gejowskie i lesbijskie układy partnerskie, dobrowolna bezdzietność par heteroseksualnych, monoparentność (czyli samotne matki lub samotni ojcowie), samotność z wyboru, komuny, wspólnoty. Zob. M. Pokrywka, *Antropologiczne podstawy...*, dz. cyt., s. 76-80; K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002; N. P. Wons, *Tradycyjny model małżeństwa i rodziny a współczesne jego formy alternatywne*, w: *Rodzina w nurcie współczesnych przemian*, red. D. Krok, P. Landwójtowicz, Opole 2010, s. 67-77.

podmiot kultury; pedagodzy – jako środowisko wychowawcze; psychologowie społeczni – jako środowisko wpływające na psychikę jednostki; ekonomiści – jako jednostkę gospodarczą; teologowie – jako sakramentalną wspólnotę życia i miłości. Czymże jest w istocie rodzina?

Niektórzy powątpiewają – z różnych zresztą powodów – w możliwość znalezienia jednego uniwersalnego określenia rodziny. Pisze etnolog – Sławoj Szynkiewicz:

„Nie udało się dotychczas precyzyjnie zdefiniować terminu «rodzina» z powodu wielkiej różnorodności jej form u ludów świata oraz trudności zgodnego połączenia w definicji jej dwu głównych aspektów – grupowego i instytucjonalnego. (...) Rodzina nie we wszystkich społeczeństwach występuje jako uświadamiana i wyodrębniana jednostka. (...) Domniemana przez wielu autorów (...) uniwersalność rodziny nie jest faktem obiektywnym, lecz założeniem umieszczanym w wielu definicjach (np. «rodzina to najmniejsza grupa krewniacza»). Teza ta na ogół sprowadza się do uznania, że «wszędzie mąż, żona i niedorośle dzieci stanowią jednostkę wyróżniającą się od pozostałej części społeczności» (R. H. Lowie). Możliwa jest falsyfikacja tego twierdzenia polegająca na wyeliminowaniu męża z powyższego zestawu oraz (...) na zakwestionowaniu wniosku o odrębności tak określonej grupy”⁵.

Tego typu trudności definicyjne dotyczą kategoryjnej aparatury nauk szczegółowych, które – jak socjologia czy etnologia – starają się uczynić przedmiotem swych teorii i opisu możliwie wszystkie formy życia rodzinnego występujące w rozmaitych okresach historycznych i kulturach. Siłą rzeczy powstaje pytanie, która ze wspomnianych na wstępie dyscyplin naukowych ujmuje rodzinę i życie rodzinne w sposób najbardziej źródłowy, tzn. dostarczający podstawowych w tej materii rozstrzygnięć. Trzeba też dopuścić możliwość, że nie ma takiej jednej dyscypliny i że interesujące nas z pewnych względów zjawiska dają się zadowalająco opisać tylko na wspólnym gruncie różnych dyscyplin.

Jestem zdania, że najważniejsza odpowiedź odnośnie do istoty rodziny winna płynąć ze strony filozofii. Potrzebna jest w tym celu dostatecznie ugruntowana koncepcja naszego człowieczeństwa, przesądzająca bądź o (względnej lub bezwzględnej) konieczności życia społecznego oraz rodzinnego, bądź o braku takiej konieczności; powinna ona w każdym razie wskazywać, na czym polega wartość życia rodzinnego. Życie rodzinne winno zaś być definiowane na jej gruncie w ten sposób, aby możliwe było stosunkowo pełne uporządkowanie obszaru intuicji, które w mniej lub bardziej luźny sposób z nim wią-

⁵ S. Szynkiewicz, hasło *Rodzina*, w: *Słownik etnologiczny – terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa – Poznań 1987, s. 312-313.

żemy⁶. Powinno to umożliwiać zdiagnozowanie i właściwą ocenę rozmaitych zmian zachodzących na jego obszarze, a przynajmniej sygnalizować zmiany bezpowrotnie zagrażające wchodzącym tu w grę wartościom, choćbyśmy nie byli do końca pewni statusu tych wartości. Próby takiego filozoficznego ujęcia rodziny były niejednokrotnie podejmowane, jednak są one z różnych względów niewystarczające⁷. Spróbujmy naszkicować choćby kierunek, w którym mogą iść dalsze rozważania.

2.

Zauważmy najpierw, że specyfiką rodziny jako grupy społecznej jest bazowanie na wszystkich trzech zasadniczych typach więzi społecznych. Zasadniczo więzi zrzeczeniowej odpowiada tu małżeństwo, więzi stanowionej – powinowactwo, zaś więzi naturalnej – rodzicielstwo i pokrewieństwo. Źródłem tak pojmowanej rodziny wydaje się być małżeństwo, jej racją zaś – rodzicielstwo⁸.

⁶ Przykładowo: „Rodzina jest to grupa spokrewnionych i spowinowaconych osób, które dzielą obowiązki związane z wychowaniem dzieci. Małżeństwo to związek dwojga ludzi, którzy żyją ze sobą w społecznie akceptowanym związku seksualnym” (A. Giddens, *Socjologia*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 219); „Rodzina jest wspólnotą osób i instytucją społeczną opartą na miłości i wolnym wyborze kobiety i mężczyzny połączonych małżeństwem, którzy odpowiadając wzajemnie za siebie, rodzą i wychowują następne pokolenie w taki sposób, aby ono także rodziło i wychowywało nowe pokolenie” (L. Dyczewski, *Rodzina, społeczeństwo, państwo*, Lublin 1994, s. 27); „Rodzina stanowi duchowe zjednoczenie szczupłego grona osób, skupionych we wspólnym ognisku domowym aktami wzajemnej pomocy i opieki, oparte na wierze w prawdziwą lub domniemaną łączność biologiczną, tradycję rodzinną i społeczną” (F. Adamski, *Rodzina: wymiar społeczny*, Kraków 2000, s. 29).

⁷ Niektóre z nich omawia E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Warszawa 2009. Zob. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*. Próba interpretacji teologicznej, „Ateneum Kapłańskie” 1974, R. 66, t. 83, z. 3, s. 347-361; K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 1994, s. 373-414; J. Nagórny, *Małżeństwo i rodzina jako „communio personarum”*, w: *Człowiek – miłość – rodzina*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Lublin 1999, s. 85-116; M. Gogacz, *Metafizyczne ujęcie rodziny*, w: *Spojrzenia na współczesną rodzinę w Polsce* (zbiór.), Warszawa 1981, s. 307-325; L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.

⁸ Podobnie, jeśli chodzi o jej źródło i rację w głębszym, etycznym wymiarze (zob. M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998, s. 77-79).

Próbując w sposób maksymalny rozszerzyć socjologiczne znaczenie użytych tu pojęć, można by na roboczo przyjąć, że:

- *małżeństwo* – to związek dorosłych osób usankcjonowany społecznie celem legitymizacji ich praw rodzicielskich;
- *rodzicielstwo* – to usankcjonowana społecznie pełna odpowiedzialność osoby dorosłej (*rodzica*) za pozostające pod jej opieką dzieci;
- *dziecko* – to osoba uprawniona do pozostawania pod pełną opieką rodzica.

Obserwuje się, że pomiędzy członkami rodziny wykształca się z czasem sieć różnorodnych relacji, które zwykło się uogólniać jako więź rodzinna⁹. Jednak ani charakter owej więzi, ani społeczne racje instytucjonalizacji małżeństwa i rodzicielstwa nie są w stanie przesądzić indywidualnych decyzji dorosłych osób o założeniu rodziny. Dlatego zwraca się uwagę na psychologiczne czynniki tych decyzji, zwłaszcza w kontekście współczesnych przemian. Zbigniew Tyszka: „Ogromnie zyskała na znaczeniu emocjonalno-ekspresyjna funkcja rodziny, między innymi ze względu na wzrost rangi uczuć wyższych w rodzinie (miłość). (...) Rodzina w coraz większej mierze jest środowiskiem utrzymującym równowagę emocjonalną człowieka, zapewniającym mu higienę psychiczną i poczucie bezpieczeństwa. Jest główną sceną, na której mogą być eksponowane niepowtarzalne cechy jednostki (...)”¹⁰.

Anthony Giddens: „(...) mimo że małżeństwo i życie rodzinne zdają się bardziej «kruche» niż kiedykolwiek przedtem, wciąż są dla ludzi bardzo ważne. Rozwody zdarzają się coraz częściej, ale dużo jest powtórnych małżeństw. Maleje wskaźnik urodzeń, ale z drugiej strony rośnie popyt na leczenie bezpłodności. Mniej ludzi decyduje się na małżeństwo, ale pragnienie posiadania u swego boku bliskiej osoby nie słabnie. Czym wytłumaczyć te sprzeczne tendencje? Zdaniem [Ulricha Becka i Elisabeth Beck-Gernsheim] (...) Ludzie pobierają się z miłości i dla miłości się rozwodzą (...). To właśnie dlatego, że

⁹ Więż rodzinna, to „splot stosunków między członkami rodziny, oparty o pewne podstawy emocjonalne i racjonalne wynikające ze związku małżeńskiego i świadomości związków genetycznych oraz genealogicznych” (S. Kowalski, *Socjologia wychowania w zarysie*, Warszawa 1979, s. 239); „Więż rodzinna jest wypadkową wewnętrznych i zewnętrznych sił istniejących w grupie rodzinnej i działających na jej członków. Siły te wynikają ze związku małżeńskiego, ze świadomości związków genetycznych, przeżyć emocjonalnych, stosunków zależności, współistnienia, postaw wobec uwarunkowań społecznych, kulturowych i gospodarczych, w których żyje dana rodzina, z czynników prawnych, religijnych i obyczajowych” (L. Dyczewski, *Rodzina, społeczeństwo, państwo*, dz. cyt., s. 2).

¹⁰ Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 48.

nasz świat jest tak przytłaczający, bezosobowy, abstrakcyjny i zmienny, miłość stała się tak ważna. Ich zdaniem jedynie miłość tworzy możliwość, dzięki której człowiek może naprawdę się odnaleźć i połączyć z drugim człowiekiem. (...) W naszym niepewnym świecie miłość stała się nowym źródłem wiary”¹¹.

Sugestia, że czynnikiem konstytutywnym życia rodzinnego stała się dla współczesnego człowieka przede wszystkim miłość, wydaje się tyleż celna, co niejasna. Można zapytać, o jaką miłość właściwie chodzi: czy tę opisywaną w terminologii psychologicznej, czy tę zdolną rozzarzyć samą istotę naszego człowieczeństwa? Dlaczego ów narastający obecnie „głód miłości” miałby stymulować dążenie do życia rodzinnego? Zaś w ogólności: Dlaczego indywidualna potrzeba miłości miałaby zostać w pełni zaspokojona dopiero na łonie rodziny? Dlaczego rodzina, jako wspólnota miłości, ma tak duże znaczenie dla całości społeczeństwa?

3.

Szukając odpowiedzi na te pytania odwołajmy się do filozoficznej refleksji o miłości, bazując na jednej podstawowej intuicji, którą na nasz użytek sformułujmy następująco: miłość partnerska (w terminologii K. Wojtyły: oblubieńcza) przejawia się z jednej strony w całościowej i bezwarunkowej akceptacji drugiej osoby w jej istocie, a z drugiej – w całkowitym i bezwarunkowym oddaniu się drugiej osobie w swej własnej istocie. Nie jest łatwo jest wyjaśnić w kilku zdaniach, co to naprawdę znaczy. W owej akceptacji i oddaniu chodziłoby w każdym razie o indywidualnie pojmowaną istotę osoby kochającej czy kochanej, nie zaś o wszystko, co można by o niej powiedzieć. Nie chodzi też o bezkrytyczne, wyidealizowane nastawienie względem drugiej osoby, lecz o nawiązanie z nią takiej więzi, która opiera się na rozpoznaniu i polega na utwierdzaniu jej indywidualnej wartości i jednocześnie – na rozpoznaniu i utwierdzaniu indywidualnej wartości własnej¹². Jak się wydaje, tak pojmowane akceptacja i oddanie

¹¹ A. Giddens, *Socjologia*, dz. cyt., s. 199-200.

¹² W. Chudy pisze o dwóch błędach spowodowanych nadmiernie emocjonalnym podejściem do miłości. Pierwszym z nich jest „idealizacja drugiej osoby – nastawienie, przy którym silnie rozbudzone emocje pozytywne nakazują odczytywać w przedmiocie uczuć jedynie zalety i dobre strony, nie dostrzegać wad i mankamentów, (...) co prowadzi do zatracenia poczucia krytycyzmu. Rzeczywistym celem miłości przestaje być konkretny i jednostkowy człowiek, a staje się nim obiekt fikcyjny (...)”. Drugi z błędów jest powodowany przez „egotyczność (...), która przy nadmiernym natężeniu również może

wzajemnie się warunkują. Miłość jako utwierdzenie indywidualnej wartości drugiej osoby wydaje się niezbędna do konstytuowania się tak osoby kochanej, jak i kochającej¹³. Służy kształtowaniu ich tożsamości, pomagając im oddzielić 1° to, co w niej istotne, od tego, co w jakiś sposób doń przynależy, ale nie jest z nią koniecznie związane, oraz 2° to, co powinno w niej wzrastać, co powinno być szczególnie pielęgnowane, od tego, czego na dalszą metę należałoby się wyzbyć. W związku z powyższym indywidualną tożsamość osoby pojmujemy jako dynamiczną wartość ukierunkowaną na własny nieskończony wzrost. Gdyby nie była wartością, nie mogłaby wzbudzić postawy akceptacji. Gdyby nie była dynamiczną, nie mogłaby wzbudzić postawy oddania. Gdyby nie zawierała w sobie możliwości nieskończonego doskonalenia się oraz obietnicy nieskończonego doskonalenia osoby, która się jej oddaje, nikt nie oddałby się jej w sposób bezwzględny.

Jak można sądzić, między poszczególnymi członkami rodziny zachodzą następujące relacje:

- 1) pomiędzy małżonkami – relacja wzajemnej akceptacji i oddania;
- 2) pomiędzy rodzicem i dzieckiem – relacja akceptacji i oddania;
- 3) pomiędzy dzieckiem i rodzicem – relacja akceptacji;
- 4) pomiędzy rodzeństwem – relacja wzajemnej akceptacji.

spowodować deformację widzenia i oceny drugiej osoby. Druga osoba przestaje być postrzegana jako «obraz i podobieństwo Boga», a jest traktowana jako obraz i podobieństwo «ja»” (*Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Lublin 2009, s. 124).

¹³ Por. G. Greshake: „... tym bardziej jestem sobą, im bardziej stanowią «ty» dla innych i pozostają z nimi w relacji – i na odwrót” (*Wierzę w Boga Trójjedynego*, tłum. W. Szymona OP, Kraków 2001, s. 32); J. Galarowicz w nawiązaniu do D. von Hildebranda: „...miłość jest adekwatną odpowiedzią całej osoby (...) na niepowtarzalną wartość innej osoby” (*Kochać naprawdę*, Kraków 2011, s. 130); tenże: „Owoce miłości jest odkrycie przez osobę kochaną własnej wartości i umocnienie się w poczuciu tej wartości” (tamże, s. 165); K. Rahner, H. Vorgrimler: „Miłość do innego człowieka (...) jest nieodłączna od pragnienia, żeby osobę kochaną samą w sobie doprowadzić do spełnienia jej własnej istoty. Podejmując ten wysiłek osoba kochająca przyjmuje na siebie nieskończone zadanie urzeczywistnienia samej siebie. W jednej i drugiej osobie miłość przejawia się jako sposób, w jaki nieskończoność ukazuje się w formie skończonej” (*Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 236). Jak pisałem kiedyś – „Całego siebie można ujrzeć tylko w kochających oczach drugiego i zarazem odpowiadając całym sobą. [Ponieważ zaś] Skończone nie może przejrzeć się w skończonym – dlatego w każdej miłości jest coś z miłości Nieskończonego” (S. Buda, *Filozofowanie jako współstwarzanie*, Kraków 2010, s. 153).

Dziecko doświadcza najpierw akceptacji i oddania ze strony rodzica (lub przynajmniej tak interpretuje wszystkie jego zachowania). Paradoksalnie, doświadcza przez to swoistej nad nim władzy. – Cokolwiek by czyniło, rodzic akceptuje je w jego istocie i jest mu oddany (co nie znaczy, że akceptuje wszystko, co uczyniło, i że znajdzie w nim wsparcie dla wszystkiego, co zechce uczynić). Dziecko dochodzi do przekonania, że jest w istocie swej dobre, a przeto cała jego władza nad rodzicem wynika z jego dobra. Jeśli rodzic czegoś u niego nie akceptuje, musi to być złe, godzące w jego istotną wartość, w jej wzrost. Jeśli podpowiada mu jakąś zmianę, musi ona być dobra, utwierdzająca jego istotną wartość, jej wzrost. Wartość ta jest zatem źródłem nie tylko jego akceptacji przez rodzica, lecz również źródłem jego oddania.

Odpowiedzią dziecka na doświadczaną ze strony rodzica (rodziców) postawę akceptacji i oddania jest kierowana w jego (ich) stronę postawa akceptacji. Skoro rodzic służy jego najistotniejszemu dobru, sam musi być w swej istocie dobry. Dziecko postrzega swoje dobro jako całkowicie zanurzone w dobru rodzica (rodziców), przeto akceptuje to jego (ich) dobro w sposób bezwzględny, nie wychodząc na razie poza doświadczenie owego zanurzenia.

Jeśli dziecko posiada rodzeństwo, na zasadzie analogii wnioskuje o takichże relacjach zachodzących z jednej strony między jego bratem lub siostrą oraz – z drugiej – rodzicem. Ponieważ rodzeństwo ma tego samego rodzica, dobro np. brata i siostry postrzegane jest przez nich jako zanurzone w jednym i tym samym dobru. Jest to wystarczający powód wzajemnej akceptacji przez rodzeństwo indywidualnego dobra każdego z nich.

Rodzic doświadcza własnego dobra jako przestrzeni, która winna być przezeń wciąż poszerzana, aby umożliwić m.in. nieograniczone powiększanie się zanurzonej w jej wnętrzu przestrzeni dobra dziecka. Analogicznie – w kontekście faktycznego lub potencjalnego rodzicielstwa – małżonkowie doświadczają wzajemnej miłości jako ogarniającej ich przestrzeni, która winna być wciąż powiększana, aby umożliwić m.in. nieograniczone powiększanie się w niej przestrzeni dobra dziecka.

Kreowana przez małżonków miłosna przestrzeń jest zaiste paradoksalna. Przyjmując, że jest ich dwoje, każde z nich kreuje przestrzeń własnego dobra w ten sposób, aby wewnątrz niej mogła się swobodnie rozwijać także przestrzeń kreowana przez drugiego. Owo przygotowywanie przestrzeni własnego dobra do zanurzenia weń drugiego jest jedynym sposobem wyjścia mu naprzeciw w jego istocie. Poszerzanie przestrzeni własnego dobra zostaje podporządkowane dobru drugiego¹⁴. Małżonkowie zatem odnajdują się w sobie nawzajem

¹⁴ Por. J. Boros: „Dopiero «uwalniając się od siebie», ofiarowując komuś lub czemuś swoje jestestwo, człowiek doświadcza własnej autentyczności i wie, że jego życie

i jednocześnie obdarowują się sobą nawzajem. Skoro zaś każde z nich zanurza drugie w kreowanej przez siebie przestrzeni dobra, kreują w istocie jedną wspólną przestrzeń dobra, choć ma ona dwa indywidualne oblicza¹⁵.

Jak w owej miłosnej przestrzeni rodzi się przestrzeń dobra dziecka? Czy jej obecność jest w niej bezwzględnie konieczna? Czy może stymuluje pozytywnie jej rozwój? A może rodzicielstwo czy małżeństwo są względem relacji miłosnej czymś obojętnym? Nie są to łatwe pytania, ale odpowiedź na nie wydaje się kluczowa dla ustalenia, jak głęboko zakorzeniona jest więź rodzinna.

Istotny związek miłości i więzi rodzinnej zawsze podkreślała myśl chrześcijańska¹⁶. Problematyce miłości w kontekście stanowienia wspólnoty rodzinnej poświęcił wiele uwagi ks. Karol Wojtyła (Jan Paweł II). Nawiązując do ustaleń soborowych, rozwinął koncepcję rodziny jako *communio personarum*, czyli wspólnoty opartej na wzajemnej miłości¹⁷. Jej fundamentem jest miłość małżeńska. Należy ją pojmować jako wzajemny bezinteresowny dar z siebie samego złożony drugiej osobie, połączony z zobowiązaniem się wobec niej do wierności i wzięciem za nią odpowiedzialności na całe życie¹⁸. Naturalnym dopełnieniem komunii małżeńskiej jest komunია rodzicielska¹⁹. Poprzez ro-

nie jest zamknięte i skończone, bo jest jeszcze coś, dla czego warto żyć” (*Odkrywanie Boga*, tłum. C. Tarnogórski, Warszawa 1974, s. 109-110).

¹⁵ „Wzajemność to nasza ku sobie skierowana twórczość. Ona tworzy nasze najgłębsze r a z e m” – J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1990, s. 182.

¹⁶ „Chrześcijaństwo podnosi przede wszystkim wagę miłości jako istotnego budulca więzi rodzinnej” – *Słownik teologiczny*, cz. 2, red. A. Zuberbier, Katowice 1989, s. 207.

¹⁷ „[Wojtyła podkreśla], że w pojęciu *communio* nie chodzi tylko o stwierdzenie, tego co wspólne (...), ale przede wszystkim o sam sposób bytowania i działania osób we wzajemnym odniesieniu, przez który one siebie potwierdzają i afirmują (...) [służąc] spełnieniu każdej z nich” (M. Pokrywka, *Antropologiczne podstawy...*, dz. cyt., s. 206).

¹⁸ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 116; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Vaticano 1986, s. 356-357; Jan Paweł II, *List do Rodzin*, n. 12.

¹⁹ Paweł VI, *Humanae vitae*: „Miłość małżeńska nie wyczerpuje się we wspólnocie małżonków, ale zmierza również ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia” (n. 9). „Dzieci są najwspanialszym darem małżeństwa i w największym stopniu przyczyniają się do dobra samych rodziców” (n. 50). Jan Paweł II, *List do Rodzin*, n. 8: „Jedność dwojga nie zamyka małżonków, nie jest dla nich samych. Jest otwarta w kierunku nowego życia i nowej osoby”. „Rodzenie sprawia, że «mężczyzna i kobieta (jego żona)» poznają się wzajemnie w tym «trzecim», który jest z nich obojga. (...) rozpoznają na nowo siebie, swoje człowieczeństwo, swój żywy obraz” (Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. Ks. T. Styczeń,

dzicielstwo wspólnota małżeńska zostaje ubogacona, „zyskuje sobie właściwą pełnię”²⁰ i nową głębię. „Dziecko (...) wchodzi od razu do wspólnoty (...) jako ktoś uzdolniony nie tylko do przyjmowania, ale także do dawania. (...) od samego początku obdarowuje swoich rodziców – swoim człowieczeństwem. Poszerza krąg tego obdarowania, jaki istniał przed jego urodzeniem i wnosi weń nową, całkowicie oryginalną, treść”²¹. Z kolei w swej *Filozofii dramatu* ks. Józef Tischner zwracał uwagę na istotną dla ugruntowania więzi małżeńskiej – potrzebę zadomowienia. Píše tam:

„Przestrzenią człowiekowi najbliższą jest dom. (...) Dom jest gniazdem człowieka. Tu przychodzi na świat dziecko, tu dojrzewa poczucie odpowiedzialności za ład pierwszej wspólnoty (...). Mieszkając w domu, człowiek może się czuć sobą u siebie. (...) Człowiek nie może zadomowić się w samotności. (...) Zadomowienie jest owocem kobiecej i męskiej wzajemności. (...) Kobieta w samotności nie posiada domu. Samotny mężczyzna również nie posiada domu. Mimo to mężczyzna ofiaruje kobiecie dom i kobieta ofiaruje dom mężczyźnie. Na tym polega istota wzajemności, iż człowiek ofiaruje drugiemu to, co w ogóle staje się możliwe dzięki obecności drugiego przy nim. W domu kobieta jest matką, a mężczyzna ojcem. Naturalnym owocem wzajemności jest dziecko. Dziecko zwieńcza sens domu. Dom jest przede wszystkim dla dziecka. (...) Gdy w domu pojawi się dziecko, przywiązanie do domu osiąga szczyt. Dziecko jest obietnicą wszelkich obietnic. W tych, którzy budowali dom, budzi się wiara, że oto tu, w tym domu, w tym ogrodzie, przy tej kołysce *stała się* ich ziemia obiecana”²².

Ks. Tadeusz Styczeń podkreśla: „Jedynie w warunkach totalnego, całkowitego daru i przyjęcia, czyli pełnej akceptacji podmiotowej przedmiotowego sensu oblubieńczego i rodzicielskiego zjednoczenia obojga jest dość miejsca na «dom» dla «trzeciego». Znamienne, pozytywne wykluczenie «trzeciego» rzutuje wstecz, obnaża charakter związku obojga. Mówi wprost o tym, czy oboje istotnie się sobie dają i całkowicie przez siebie przyjmują. «Trzeci» staje się testem autentyczności ich własnej wspólnoty”²³.

Lublin 1982, s. 74); „...męskość kryje w sobie znaczenie ojcostwa, kobiecość – macierzyństwa” (tamże, s. 78).

²⁰ K. Wojtyła, *Rodzina jako...*, dz. cyt., s. 361.

²¹ K. Wojtyła, *Rodzicielstwo a „communio personarum”*, „Ateneum Kapłańskie” 1975, R. 67, t. 84, z. 1, s. 21.

²² J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 187-188. Por. również rozważania na bazie metafory domu u M. Heideggera czy E. Levinasa.

²³ T. Styczeń, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, Lublin 1982, s. 125.

Rozważania cytowanych autorów bazują na podzielanej przeze mnie intuicji, że najgłębsza i najdojrzalsza międzyludzka miłość partnerska domaga się relacji małżeńskiej i rodzicielskiej, obie zaś z nich konieczne się dopełniają. Małżonkowie obdarowują się wzajemnie sobą, zmierzając do godnego przyjęcia daru, jakim jest dla nich potomstwo. Dar ten pochodzi z zewnątrz. Odpowiedzialne jego podjęcie umożliwi im ubogacenie ich wzajemnego miłosego związku. Dlaczego tak jest i jak to jest możliwe?

4.

Aby przybliżyć się do odpowiedzi, zauważmy, że analogiczny problem pojawia się już w związku z intuicją, iż wzajemne obdarowanie się sobą przez kochających się partnerów stymuluje rozkwit indywidualnej wartości każdego z nich. Zarówno doświadczanie przeze mnie całkowitej akceptacji i oddania z cudzej strony, jak też moje ustosunkowanie się w ten sposób względem kogoś – utwierdzają mnie we własnych oczach, warunkując wręcz moją pracę nad doskonaleniem własnej, indywidualnej wartości. Dlaczego właściwie tak się dzieje? W pierwszym przypadku rozpoznaję i doskonalam samego siebie dzięki komuś, kto – jak to odczuwam – ogarnia i porusza swym aksjologicznym wyznaniem całą moją istotę. W drugim – odnajduję się i doskonalam w swej istocie przez zaangażowanie całego siebie w stwarzanie takiego wyzwania wobec kogoś innego. Co ciekawe, oba przypadki wymagają ode mnie całkowitego zawierzenia się partnerowi²⁴. W pierwszym zawierzam mu się jako zanurzający się w jego wnętrzu; żywię przekonanie, że jest ono potencjalnie najdoskonalszym środowiskiem stymulującym nieskończony rozkwit wartości, którą w istocie jestem. W drugim przypadku zawierzam mu się jako zanurzający go we własnym wnętrzu; ufam, że jego rozkwitająca we mnie wartość prowadzi do potencjalnie nieskończonego ubogacania przeze mnie własnego wnętrza. Na czym opiera się owo miłose zawierzenie się? Czy tylko na jakimś nieokreślonym przeświadczeniu, odczuciu, intuicji? Zapewne pełnią w nim one niepoślednią rolę, lecz dla wartości i prawdy takiego zawierzenia się decydująca wydaje się siła naszej woli, nasze zdeternowanie

²⁴ Ks. T. Styczeń pisze w tym kontekście o zakładającym wzajemne obdarowanie się sobą „powiernictwie”. W jego „znaczeniu zdają się łączyć zarówno pewność wiary, ufne go zawierzenia ze strony oddającego siebie, jak i nieodwołalna deklaracja wierności zachowania w pełni nienaruszonym przyjętego daru ze strony przyjmującego” (w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, Lublin 1982, s. 120).

do aktywności nakierowanej na dobro partnera²⁵. Występuje tu zasadnicza asymetria. Gdyby w miłosnej relacji chodziło mi tyleż o partnera, co o mnie samego²⁶, wówczas starałbym się tak koordynować swoje poczynania, aby realizować dobro zarówno jego, jak i moje. Wyodrębniłbym w ten sposób dobro wspólne, które zapewne stanowiłoby tylko jakiś podzakres mojego indywidualnego dobra. Gdyby nawet partner był nastawiony względem mnie w sposób analogiczny, wcale nie miałbym pewności, że dobro, które uważam za wspólne nam obu, będzie takim również wedle niego.

Powracamy więc do koncepcji, że tylko aktywność nastawiona wyłącznie na istotne dobro partnera (zdeteterminowanie do nieskończonego ubogacania jego wartości) może pociągać za sobą moje własne, istotne dobro (dynamizując w sposób potencjalnie nieskończony wartość mojej osoby). Zwróćmy uwagę, że owo nieskończone zdeteterminowanie zakłada wyłączość, konieczność i bezwzględność relacji łączącej mnie z partnerem. Jestem mianowicie przeświadczony, że właśnie on i nikt inny może mnie w ten sposób determinować; jestem przeto gotów zawierzyć mu się i poświęcić całkowicie i nieodwołalnie. I tak też czynię.

Kiedy uczucie to pozostaje nieodwzajemnione, tzn. gdy nie doświadczam ze strony partnera analogicznego zawierzenia, moja determinacja poczynania wygasa²⁷. Brak wzajemności oznacza, że być może docenia on mój wysiłek, ale nie czuje się przeze mnie w całości „ugodzony”, „porwany”. Skoro nie

²⁵ K. Wojtyła: „Oddanie siebie, swojej własnej osoby, może być pełnowartościowe tylko wówczas, gdy jest udziałem i dziełem woli” (*Miłość...*, dz. cyt., s. 82); T. Styczeń SDS: „Akt afirmowania człowieka dla niego samego oznacza (...) taki dynamizm człowieka, którego autorem i aktorem jest sam człowiek. Miłość w tym znaczeniu jest aktem jego świadomej i wolnej decyzji, czynem. Jest jego dziełem, jego dokonaniem. Nie jest jedynie czymś, co się w człowieku tylko dzieje lub wydarza” (*Urodziłeś się by kochać*, Lublin 1993, s. 152). W. Chudy: „Bez względu na wymiar uczuciowy, towarzyszący przeżyciom miłosnym (...) miłość jest istotnie definiowana przez świadomy i wolny wybór, akt decyzji” (*Pedagogia godności...*, dz. cyt., s. 121-122).

²⁶ Gdybym choćby rozwijał swoją wartość zasadniczo ze względu na niego (bo to on jest dla mnie największą wartością, ale przecież właśnie mnie sobie upodobał).

²⁷ „Miłość nieodwzajemniona skazana jest naprzód na wegetację w swoim podmiocie, a później na stopniowe konanie. Nieraz nawet konając sprawia, że wraz z nią obumiera również sama zdolność miłowania. Nie zawsze jednak dochodzi do tej skrajności. W każdym razie widać dość jasno, że miłość z natury swojej nie jest czymś jednostronnym, ale czymś obustronnym, czymś «pomiędzy» osobami, czymś społecznym. Jej pełny byt jest właśnie między-osobowy, a nie jednostkowy” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Kraków 1962, s. 53).

odnajduje się w całości w tym moim wyzwaniu, trudno też oczekiwać, aby mi się w całości zawierzył. Brak pełnego, pozytywnego odzewu z jego strony sprawia, że jego osoba przestaje być dla mnie nieskończonym wyzwaniem. Mówiąc obrazowo: jeśli nie decyduje się na stałe zamieszkać wraz ze mną w specjalnie dla niego aranżowanym i rozbudowywanym przeze mnie ogrodzie, znaczy, że nie akceptuje siebie takim, jakim ja go widzę. Przesłanki, na których opierałem swoje działanie nie były właściwe, przeto kontynuowanie go traci swój sens.

Zacieśnijmy przeto nasze rozważania do partnerskiej miłości w z a j e m n e j. Zauważmy najpierw, że żadna para kochających się partnerów nie zgodzi się ze stwierdzeniem, że ich miłość jest przypadkowa; opinię, że po prostu doskonale się dobrali, usłyszymy ewentualnie od osób postronnych; natomiast oni sami wierzą, że są sobie b e z w z g l ę d n i e przeznaczeni. Bezwzględność ta oznacza, że ich suwerenna decyzja o związaniu się z sobą nie jest przypadkowa; ktoś inny ich sobie wzajemnie przeznaczył – ktoś, kto musi znać ich lepiej i wcześniej niż oni sami. Zostawmy na boku pytanie o to, któż to może być i jakie są motywy jego decyzji. Zauważmy natomiast, że w tym wypadku mamy do czynienia już nie z dwiema, lecz z trzema wartościami: oprócz wartości, które możemy sygnować jako JA i TY, pojawia się trzecia – MY²⁸. Dla mnie wartością bezwzględną jest najpierw mój partner; zaś dla niego – ja²⁹. Teraz uświadamiamy sobie, że dla nas obojga wartością taką jest nade wszystko MY. Dopiero jej przemyślenie umożliwia nam obiektywne zorientowanie i koordynowanie naszych nastawionych wzajemnie na siebie poczynań³⁰.

²⁸ „Miłość obustronna stwarza najbliższą podstawę do tego, aby z dwóch «ja» powstało jedno «my». W tym tkwi jej naturalna dynamika. Aby zaistniało «my», nie wystarczy sama tylko miłość obustronna, bo są w niej mimo wszystko jeszcze dwa «ja», chociaż w pełni już predysponowane do tego, aby stać się jednym «my». O zaistnieniu tego «my» w miłości decyduje właśnie wzajemność. Wzajemność ujawnia, że miłość dojrzała, że stała się czymś «pomiędzy» osobami, że utworzyła jakąś wspólnotę, a w tym realizuje się jej pełna natura. Wzajemność do niej właśnie należy” (tamże).

²⁹ Por. J. Tischner: „Miłość jest najpierw odkryciem. Ten, kto kocha, odkrywa ludzkie «ty» drugiego człowieka. Odkrywa, że ty jesteś «ty». Co to znaczy? To znaczy, że drugiego takiego jak ty nie ma na całym świecie, że ty jesteś jedyny, jesteś inny. Ani przedtem, ani potem takiego nie było. (...) Ale coś więcej jeszcze w tym odkryciu tkwi: przyznanie, że ty, jedyny, masz wartość, że ty jesteś wartością jako ty (...)” (*Wiara ze słuchania. Kazania starsądeckie 1980-1992*, Kraków 2009, s. 69-70).

³⁰ „Miłość w profilu obiektywnym jest faktem między-osobowym, jest wzajemnością i przyjaźnią opartą na jakiejś wspólności w dobru, jest więc zawsze zjednoczeniem dwojga osób, a może się stać ich przynależnością. Na miejsce profilu obiektywnego nie

W przeciwnym razie niejako zatopilibyśmy się w sobie, tracąc z oczu wszystko, co na zewnątrz nas, tracąc jakiegokolwiek rozeznanie co do obiektywnej wartości wspomnianych indywidualnych poczynań³¹. Teraz wznosimy się niejako ponad obie łączące nas asymetrycznie relacje, uświadamiając sobie to nasze wzajemne odniesienie jako nadrzędną wobec nich relację symetryczną. Można powiedzieć, że MY jest nową wartością i nową przestrzenią, w której jesteśmy oboje zanurzeni, i którą każde z nas zanurza w sobie³². Zawieramy się nadal sobie wzajemnie, ale przede wszystkim zawieramy się owemu MY. Wyrazem owego zawierzenia jest zawiązanie – rozumianej etycznie – wspólnoty małżeńskiej.

Mówimy tu o uświadamianiu sobie pewnych relacji, o ich odczuwaniu, ale – jak już wspominałem – pierwszorzędną rolę odgrywa tu nasza wola, nasze wewnętrzne zdeterminowanie do utrwalającej owe relacje aktywności. Myśl tę podejmuje sygnalizowana już koncepcja daru czynionego z samego siebie. Kiedy dochodzi do takiego spotkania dwóch osób, które kulminuje w akcie ich wzajemnego obdarowania się sobą, mamy do czynienia z ciągiem istotnych przemian w ich wzajemnym postrzeganiu swojego istnienia. Zmiany te w mistrzowskim skrócie charakteryzuje Tadeusz Styczeń:

„Droga w (...) kierunku [decyzji na dar z siebie] prowadzi od «Jak dobrze, że jesteś!» poprzez «Jak dobrze dla mnie, że jesteś!» i odwzajemnione «Jak dobrze i dla mnie, żeś ty jest!» do wspólnego już «Jak dobrze dla nas, że jesteśmy!», by wyrazić się pragnieniem (...) całkowitego przynależenia do siebie i bycia także z wyboru dla siebie, i wreszcie przybrać kształt decyzji urzeczywistniającej to pragnienie, czyli decyzji na dar, kształt aktu «oddania się»: «Otom twój (twoja, cała) cały na zawsze!»³³.

można podstawić dwóch profilów subiektywnych ani też ich sumy – są to dwa zupełnie różne przekroje miłości” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność* ..., dz. cyt., s. s. 82).

³¹ P. Teilhard de Chardin pisze o niebezpieczeństwie „zwyrodnienia miłości”, które określa jako „egoizm we dwoje”: „(...) Gdy w tłumie istot spotykają się dwie, zdolne do wzajemnej miłości, zawsze są skłonne się zamknąć w samolubnym posiadaniu osiągniętego spełnienia. Pod wpływem pełni, jaką zdobyły, instynktownie usiłują zamknąć się w sobie wzajemnie i odciąć się od świata. Nawet gdy im się uda przezwyciężyć pokusę wchłonięcia i spoczynku, usiłują zredukować obietnice przyszłości do wzajemnego odkrywania siebie, tak jakby stanowiły własny wszechświat dwojga” (*O szczęściu, cierpieniu, miłości*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, Warszawa 2001, s. 86).

³² Pisze poeta: „A kiedy będziesz moją żoną, / umiłowaną, poślubioną, /wówczas się ogród nam otworzy, / ogród świetlisty, / pełen zorzy (...) pójdziemy w ogród pełen zorzy, / kędy drzwi miłość nam otworzy” (K. Przerwa-Tetmajer).

³³ T. Styczeń SDS, *Urodziłeś się...*, dz. cyt., s. 173-174.

Józef Tischner zwraca zaś uwagę na paradoksalny charakter takiego wzajemnego ubogacania się sobą. Polega ono „na ofiarowaniu (darowaniu) innemu tego, co bez innego nie istnieje, a z innym tylko o tyle, o ile inny ofiaruje to samo. W pewnym sensie dar wzajemności jest darem «znikąd». Osoby wzięte oddzielnie mają puste ręce. Dopiero wzajemność czyni je bogatymi dla siebie”³⁴.

„Wzajemność jest wymianą dóbr, które jednak jako dobra w ogóle by nie zaistniały, gdyby wprawdzie nie doszło do jakiegoś spotkania człowieka z człowiekiem. Gdy cię spotykam, czuję, iż budzi się we mnie dobro, które jest moim dobrem dla ciebie i wiem jednocześnie, że i ty przynosisz mi dobro, które obudziła moja obecność przy tobie. Połączyło nas coś, czego w samotności nie posiadamy ani posiadać nie możemy”³⁵.

5.

W tym miejscu powstaje jednak kolejne pytanie: skąd brać pewność, że przestrzeń MY rozwijana jest przez nas we właściwym kierunku, tzn. że jej (aksjologiczny) wzrost ma charakter obiektywny i bezwzględny? Odpowiedź sygnalizowaliśmy już wyżej: kryterium, o które tu chodzi, jest odpowiedzialne rodzicielstwo. Karol Wojtyła pisał: „Mężczyzna i kobieta we współżyciu małżeńskim nie pozostają tylko i wyłącznie we wzajemnej relacji do siebie, ale siłą faktu pozostają w relacji do nowej osoby, która właśnie dzięki ich zjednoczeniu może być stworzona (*procreatio*)”³⁶. Jak wspominaliśmy, zdaniem autora, poprzez rodzicielstwo wspólnota małżeńska zyskuje właściwą sobie pełnię i nową głębię. Dlaczego tak się dzieje? Zwraca się uwagę na to, że potomstwo jest darem: jest wzajemnym darem kobiety i mężczyzny warunkowanym przez zawiązanie się ich wspólnoty (bo każde z nich może obdarować nim drugie tylko niej i tylko w jej ramach), ale jest również darem przychodzącym do nich obojga z zewnątrz – darem dla tej ich wspólnoty, dla jej dobra³⁷. Dar ten

³⁴ J. Tischner, *Przestrzeń jako projekt wolności*, w: *Europa – fundamenty jedności*, red. A. Dylus, Warszawa 1998.

³⁵ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 182. Por. również cytowane wyżej jego uwagi dotyczące wzajemnego zadomowiania się.

³⁶ K. Wojtyła, *Miłość...*, dz. cyt., s. 154.

³⁷ Pisze ks. T. Styczeń: „Ich wzajemne: «Jak cudownie, że jesteś!», ujawnia się im jako płodne w cud nowego istnienia osobowego, którym – na swą miarę – obdarowują i – *vice versa* – zostają sami obdarowani: «Jak cudownie, że jest!». (...) I którym również samych siebie na nowo obdarowują: ona darowując mu jako żona i matka

potwierdza transcendentne, osobowe źródło i rację wspólnoty małżeńskiej: potomstwo jest widowym znakiem i wyzwaniem owej transcendentnej więzi. Poprzez potomstwo transcendentny darczyńca mówi: teraz już wiecie, co macie robić z waszym MY. I dalej: spróbujcie teraz od nowa przemyśleć waszą miłość; najpierw w świetle (przynajmniej potencjalnego) daru, którym jest dla was potomstwo, a następnie w świetle jej ostatecznego źródła i racji, czyli w świetle waszej więzi ze mną.

Pozostając przy modelu zanurzania partnera w dynamicznie rozwijanej ze względu na niego przestrzeni dobra, możemy tę nową sytuację zobrazować następująco: w przestrzeni MY rodzi się przestrzeń nowej osoby, dziecka. Oprócz zanurzonych w MY indywidualnej przestrzeni JA i indywidualnej przestrzeni TY, pojawia się weń – być może w wieloletniej perspektywie czasowej, ale już zindywidualizowana – przestrzeń ONO. Jak się wydaje, dopiero dzięki niej przestrzeń MY nabiera znamion indywidualnych, i dopiero dzięki niej można mówić o jej obiektywnym i ukierunkowanym rozwoju.

Nie wszyscy jednak dostrzegają konieczny związek pomiędzy ideą rodzicielstwa a doskonaleniem się partnerskiej miłości. Np. ks. J. Tischner – jak widzieliśmy – uznaje wprawdzie, że zadomowienie sprzyja ugruntowaniu owej miłości, a następnie, że „dziecko zwiędza sens domu”, ale pisze też następująco:

„Właściwością istotną miłości jest jej zwrotność, czyli refleksyjność. We wnętrzu konkretnej, tu i teraz przeżywanej miłości żyje miłość do miłości – do tej miłości, którą miłość ta właśnie jest. Miłość chce być miłością coraz bardziej i bardziej. Miłość sama nosi w sobie swoją miarę (podkr. – St.B.). Istotą miłości jest to, że chce być coraz bardziej miłością. Miłość wciąż polepsza samą siebie”³⁸.

Można sądzić, że Autor zakłada tu zanurzenie naszej, ludzkiej miłości w – tak, czy inaczej rozumianej – dogłębnie przenikającej ją miłości Boskiej. W podobnym duchu wypowiada się w cytowanym już tekście P. Teilhard de Chardin:

„Nie wychodząc poza siebie, diada znajduje równowagę tylko dzięki trzeciemu elementowi znajdującemu się przed nią. (...) Musi się ukazać, mniej lub bardziej wyraźnie, cel ostateczny, w którym zostałyby scalone i znalazłyby spełnienie osobowości (...). Miłość ma charakter trójbiegunowy; te trzy biegu-

ojcostwo swego dziecka, on zaś jako mąż i ojciec darowując jej macierzyństwo swego dziecka. Będzie to ich dziecko. «Jak cudownie, żeś to ty jego matką!». «Jak cudownie, że to ty jesteś jego ojcem»” (w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, Lublin 1982, s. 120-121).

³⁸ J. Tischner, *Miłość nas rozumie. Rok liturgiczny z ks. Tischnerem*, Kraków 2011.

ny to mężczyzna, kobieta i Bóg. Cała jej doskonałość i powodzenie zależą od harmonijnego wyważenia tych elementów”³⁹.

Ów model zanurzenia, podporządkowania czy partycypacji miłości ludzkiej w miłości Boskiej wydaje się generalnie słuszny, zresztą jest on dość powszechnie przyjmowany i na rozmaite sposoby konceptualizowany. Jednak pomijanie czy niedocenywanie pośredniczącego w tej partycypacji, momentu rodzicielstwa sprawia, iż relacja między naszą ziemską miłością a jej transcendentnym źródłem i racją pozostaje tylko filozoficznym lub teologicznym postulatem.

Zarysowane przez nas ujęcie konstytutywnego związku pomiędzy miłością, małżeństwem i rodzicielstwem powinno służyć zarówno głębszej filozoficznej i teologicznej refleksji nad rodziną. Po jego dalszym ugruntowaniu mogłoby też służyć jako oparcie przy wartościowaniu rozmaitych zjawisk, trendów i sugestii, z którymi mamy dziś do czynienia w związku z życiem rodzinnym i społecznym statusem rodziny.

Stanisław Buda: The three foundations of the family: love, marriage, parenting

The article is heading in the direction of the philosophical definition of family. The aim is to flag up certain theoretical tools that talking about family the maximum overall language and allow valuation of her increasingly violent change. The author refers primarily to some of the insights of philosophical anthropology (especially from the circle of personalism and the philosophy of dialogue). The individual identity of the person is understood as a dynamic value oriented towards its infinite growth. Such her understanding enables us to justify the necessary connection between the three constitutive moments for the family: love, marriage and parenthood.

Key words: family, love, marriage, parenting.

³⁹ P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, dz. cyt., s. 87.