

dr Irena Grochowska  
Instytut Ekologii i Bioetyki  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

## Wartość jedności w małżeńskiej wspólnotcie

### Wprowadzenie

Związek małżeński jest szczególnym typem konstytucji wspólnoty, tak szczególnym, że warto pochylić się nad nim przeprowadzając głębsze analizy. D. von Hildebrand, znany niemiecki filozof, rozważa wspólnotę w samej jej istocie<sup>1</sup>, jako jedną z fundamentalnych danych, głęboko odmienną od indywidualnej osoby (za: Seifert, 2012), równocześnie ukierunkowuje sens wspólnoty na jedność, która różnie jest rozumiana we wspólnotach. W artykule posłużono się koncepcją wspólnoty D. von Hildebranda, gdyż jest ona uważana za jedną z najbardziej wyczerpujących, filozoficznych koncepcji (Porębski, 2006). D. von Hildebrand rozważa „źródła, współzależności, sposoby działania, jednoczące zasady, formy i dobra, w które te wspólnoty są inkorporowane” (za: tamże).

Małżeńska wspólnota miłości wynika nie tylko z wzajemnego wejrzenia w siebie miłości i współdziałania inkorporującej sfery wartości czy postawy dotyczącej innych osób, ale równie ważną rolę spełnia tu akt społeczny, jako akt *sui generis*” (Hildebrand, 2012, s. 170).

W małżeńskim akcie społecznym następuje „wzajemne oddanie się sobie kochających się osób, które aktem woli wiążą się ze sobą na całe życie, włączając w to intencję zjednoczenia cielesnego >>stania się jednym ciałem<<”, (tamże). Koncepcję jedności i zjednoczenia cielesnego trafnie oddaje myśl chrześcijańska - „Będą oboje jednym ciałem” (Mk 10,8) to słowa, które przypominają o Bożym zamysle, jakim jest ścisła więź pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie, które są tak znane i rozpoznane, że powołują się na nie i rozważają liczne środowiska. Człowiek w swojej istocie jest światem dla siebie, ale także jest przeznaczony do komunii osób. Komunia osób od początku była ukształtowana na gruncie dwoistości płci, na gruncie samotności mężczyzny i kobiety. Kobieta i mężczyzna egzystują w odmienny sposób niż inne istoty żyjące i mogą cieszyć się szczególną „wzajemnością”.

Pojęcie wspólnoty i przekonanie o pewności jej rozumienia towarzyszy wielu z nas. Nader często to pojęcie jest powszechnie stosowane, wykorzystywane do określania różnych form ludzkiego bycia i współdziałania. Wydaje się, że wystarczy być razem, działać wspólnie lub wręcz obok siebie i już nadawane jest prawo do mówienia o wspólnotcie. Nie można zaprzeczyć, że od urodzenia, każdy człowiek jest członkiem przynajmniej dwóch wspólnot - metafizycznej wspólnoty ludzkości<sup>2</sup> i wspólnoty rodzinnej.

<sup>1</sup> D. von Hildebrand rozważając istotę wspólnoty stawia zasadnicze pytania: Jakimi tworam są wspólnoty pod względem ontycznym, jakie są zasady ich powstawania i jakie są ich rodzaje i formy? (Hildebrand, 2012, s. 32).

<sup>2</sup> Metafizyczna wspólnota ludzkości jest pojęciem objaśnionym przez D. von Hildebranda (2012) - oznacza, że wszyscy ludzie, jeszcze zanim byli świadomi lub o czymkolwiek zdecydowali już byli członkami wspólnoty ludzkości. Już sama przynależność do

Wspólnotą są również ludzie zamieszkujący wspólnie osiedle czy dom.

## 1. Semantyczna analiza pojęcia wspólnoty

Powszechność używania samego pojęcia wspólnoty i powszechne uczestnictwo w różnego rodzaju wspólnotach sprawia, że człowiek rzadko pochyla się nad jego głębszym rozumieniem. Prawdą jest, że proste, oczywiste rzeczy nie domagają się w codzienności szczegółowego ich rozumienia. W dzisiejszym chaosie koncepcji oraz wielości definicji dotyczących tego samego słowa, ujawniła się szczególna powinność dla naukowców poszukujących prawdy o człowieku i świecie. Wobec takiego stanu rzeczy rozważania o wspólnocie małżeńskiej i rodzinnej wymagają na wstępie semantycznej analizy samego pojęcia wspólnoty.

Rozumienie pojęcia *jedność wspólnoty* (pojęcia, które pochodzi od łacińskiego słowa *communio* i jego greckiego odpowiednika *koinonia*) wymaga poznania jego pierwotnego i późniejszego znaczenia. Pierwotne znaczenie słowa wspólnota kojarzyło się ze społeczeństwem pierwotnego ludu. Wspólnota oznaczała określone zbiorowości oparte na silnych emocjonalnych więziach i nieformalnej strukturze. Rozumienie wspólnoty ma swoje pochodzenie w tradycji biblijnej Starego i Nowego Testamentu (Ferdek, 2015). Łacińskie słowo *communio* oznacza wspólnotę, jedność, solidarność z kimś lub czymś. Ma więc ono o wiele szersze znaczenie niż potoczne rozumienie komunii jako sakramentu<sup>3</sup>. Od słowa „komunia” pochodzą również takie słowa jak: komunalny, komunikacja, komunikat i komunizm, greckiemu odpowiednikowi *communio - koinonii* daje wykładnię Św. Paweł w Nowym Testamencie<sup>4</sup>. W Nowym Testamencie *koinonia* wyraża ideę wspólnoty, jedności, więzi, współuczestnictwa i komunii. Słowo *koinonia* w Starym Testamencie nie określa jedności Boga z człowiekiem. Izrael ideę wspólnoty z Bogiem definiował rzeczownikiem „przymierze” - hbr. *berith*. Komunia jako międzyosobowa relacja była określana jako hbr. *haburah* (Ferdek, 2015).

Pochylając się nad istotą wspólnoty D. von Hildebrand wyróżnił trzy główne typy całości w królestwie bytów<sup>5</sup>. Znany i rozpowszechniony, szczególnie przez K. Wojtyłę, pojęciem jest *communio*

---

wspólnoty jest częścią istoty osoby.

<sup>3</sup> Pojęcie komunii w odróżnieniu do Eucharystii oznacza sakramentalne zjednoczenie z Chrystusem. Według Wojtyły, Hildebranda i innych chrześcijańskich teologów i filozofów, każda ludzka „komunia osób” powinna być odniesiona do Chrystusa.

<sup>4</sup> „Wiemy, jest Bóg, który powołał nas do współuczestnictwa z Synem swoim Jezusem Chrystusem, Panem naszym” (1Kor 1,9).

<sup>5</sup> D. von Hildebrand (2012, s. 141-143) wymienia trzy typy całości, które powstają w różny sposób. Pierwsza całość to np. stop metalu, który można zrobić z różnych kawałków metalu i zamienić je w jedną większą całość, w której małe kawałki przestają istnieć, nie można więc traktować ich jako mniejszych części dużej bryły metalu, chociaż uprzednio istniały jako samoistne jedności. Poszczególne kawałki metalu znikają, stając się jednorodnym materiałem nowej całości. Nie można stwierdzić, że całość jest przed częściami ani, że części przed całością. Drugim przykładem całości jest organizm istot żywych, który zawiera względnie samoistne jedności niższego stopnia - organy, narządy, członki, które można potraktować jako autentyczne całości. Jednak pomimo przyznanej im względnej całości, ich ontyczny charakter nadaje im miano części. W przypadku żywego organizmu części nie konstytuują całości, lecz całość zbiera części. Całość jest całkowicie przed częściami, tzn. jedność całości stanowi warunek istnienia specyficznych tworów. Jest to dobry moment na uzmysłowienie sobie procesu powstawania istot żywych (szczególnie wyższych organizmów). Organizm stanowi najpierw jedna zapłodniona komórka jajowa, następnie ten cały organizm różnicuje się na wiele komórek, tkanek, organów i narządów. Prawdziwy organizm jest punktem końcowym i stanowi całość. Członki i narządy są jednościami częściowymi. Trzeci typ stanowi prawdziwą jedność i obejmuje również wspólnoty - poszczególne osoby są samoistnymi jednościami. „Fakt, że konstytuują nową jedność, jako części w niczym nie narusza ich istotnego charakteru, który jest im właściwy jako samoistnym jednościom” (tamże, s. 143). Ta jedność polega na tym, że składa się z „ontycznie samych w sobie samoistnych jedności” jako autentycznych części. Przykładem może być melodia składająca się z dźwięków, które w pewnym układzie tworzą melodię. Każdy dźwięk jest samoistną całością, ale połączone pewną zasadą jedności mogą utworzyć autentyczną nową jedność, którą stanowi melodia. W melodii nie znikają one jako samoistne części, nie są też tylko kawałkami całości i całość nie stanowi ich istnienia, jak miało to miejsce w drugim przykładzie. Takim przykładem są też drzewa w stosunku do lasu. Poszczególne drzewa są całkowicie samoistnymi jednościami, nie muszą być częścią czegoś, tak jak ma to miejsce

*personarum*, rozumiane jako komunია osób, z łac. cum - wspólnoty, razem z *munus* - powinność, obowiązek, zadanie. *Communio personarum* (komunia osób) można rozważać w stosunku do innych znanych i rozpowszechnianych sposobów życia społecznego. Takimi krańcowymi przykładami międzyosobowych odniesień są nurty znane jako kolektywizm<sup>6</sup> i indywidualizm<sup>7</sup>. Między te nurty wpisuje się *communio personarum*, które jest szczególnym sposobem spotkania osób we wspólnocie. W komunii osób, osoby afirmują siebie nawzajem, tworząc najściślejszą wspólnotę. Jan Paweł II (1994, 7) poprzez dodanie *personarum* podkreśla osobowy charakter relacji we wspólnocie. Żadna osoba nie może być zredukowana tylko do roli członka wspólnoty i pełnić rolę tylko we wspólnotowych relacjach. Nawet tak ściśle więzy jak między matką a płodem, czy między małżonkami, nie pozwalają zredukować osoby do relacji, ale muszą opierać się na jej substancjalnym charakterze. Istotą osoby z jednej strony jest jej osobność czyli autonomiczność a z drugiej jej przynależność do wspólnoty. Świadoma dojrzała osoba dostrzega substancjalny charakter osoby i jednocześnie widzi powołanie do rozumienia świata, do miłości i do wspólnoty. Tylko we wspólnocie możliwa jest aktualizacja i rozkwit potencjalności osoby, szczególnie we wspólnocie, której podstawę jednoczenia osób jest miłość (Hildebrand, 2012, s. 21).

## 2. Zasady i czynniki jednoczące – *virtus unitiva* wspólnot osobowych

### 2.1. Wspólnota osobowa

Wspólnota osobowa to nie tylko rzeczywistość jej poszczególnych członków i ich wzajemnych relacji, ale przede wszystkim obiektywna rzeczywistość, którą stanowi *corpus* wspólnotowy (*Gemeinschaftcorpus*). Słowa refrenu znanej pieśni mogą posłużyć jako trafne motto do zrozumienia sensu wspólnoty. „Nikt nie ma z nas tego, co mamy razem”. Choć każdy człowiek stanowi własną jedność i odrębność, to jednocześnie tylko wspólnota może dać, nowy, niepowtarzalny wymiar, tylko we wspólnocie można siebie poznać i doskonalić. Każda osoba ma określone swoje własne miejsce „to znaczy, że istnieje tylko razem z tym miejscem i miejsce to istnieje tylko dzięki niej” (Biesaga, 2003, s. 22). Chociaż osoba ludzka stanowi „świat dla siebie”, to jednocześnie jest przeznaczona do życia społecznego, do relacji „ja-ty” i „my”, dopiero, wtedy osiąga szczyt swojej potencjalności. Wzajemne wejrzenie w siebie w miłości tworzy znacznie głębszą, swoistą relację typu „ja-ty”. Osoba ma możliwość przekraczania siebie (transcendencji), dzięki której może jednoczyć się z innymi osobami<sup>8</sup>.

Nie każdy kontakt z innymi osobami musi spełniać warunek konieczny dla relacji „ja-ty” - tj. „stania naprzeciw siebie”. Istnieje też kontakt diametralnie różny, kiedy osoby kontaktują się ze sobą, ale nie są dla siebie wzajemnym obiektem, nie stoją naprzeciw siebie, lub nawet siebie nie widzą. Jest to

w przypadku liści i gałęzi drzewa. Mogą one jednak w określonym układzie stanowić nową jedność, nie zanikając przy tym jako osobne twory. Drzewa w lesie funkcjonują jako części całości, ale to one tworzą całość i są jej podstawą, a nie odwrotnie. Części są tutaj przed całością (tamże).

<sup>6</sup> Kolektywizm zatracza podmiotowość osoby. Wspólnota mimo swojej cennej roli nie może być czymś w rodzaju kolektywnej osoby i nie może jej przysługiwać metafizyczna ranga przynależna osobie (Hildebrand, 2012, s. 21).

<sup>7</sup> Indywidualizm jako przeciwieństwo kolektywizmu, redukuje znaczenie wspólnoty, uwypukla znaczenie jednostki, a we wspólnocie upatruje dla niej zagrożenie.

<sup>8</sup> M. Gogacz (1974) podkreślał, że „osoby nie mają wspólnie bytu osobowego. W ten sam sposób, w jaki ludzie mają ludzką naturę. >>Osoba<< nie jest istotową cechą, lecz oznacza *individuum vagum*, czyli każdorazową wyjątkowość indywidualnego życia. Z tego powodu osoba, tak jak byt jest pojęciem analogicznym” (tamże, s. 91).

styczność typu „my”, która występuje we wspólnym spełnianiu aktów. Oba te prądy styczności i zespolenia osób przenikają wszystkie sytuacje międzysobowe. W relacjach międzysobowych spełniają się zarówno kontakt typu „ja-ty” jak i „my”.

Komunia, zdaniem Jana Pawła II (1994, s. 7) dotyczy relacji międzysobowej „ja-ty”, a wspólnota wychodzi poza układ „ja-ty” w kierunku styczności „my”. Komunia osób skupia się na samej relacji osoby do osoby. „Osobę charakteryzuje jej specyficzna forma, jako najwyższego rodzaju substancjalnego bytu. Indywidualność bytów osiąga najwyższy wymiar w osobie, osobność (*Ein-individuum- Sein*) jest istotnie związana z bytem osobowym (...). Osoby nie należą do dziedziny istot, które mogą w rzeczywistości istnieć lub nie istnieć. Nie ma idei osoby, są tylko osoby rzeczywiste” (Spaemann, 2010, s. 83n)<sup>9</sup>.

W nowożytnej filozofii i socjologii termin *osoba* znaczy to samo, co *jednostka* - niepowtarzalne indywiduum. Wspólnota nie jest zespołem osób połączonych wspólnym, zewnętrznym celem stanowiącym wspólne dobro, ale jest konstytuowana poprzez udział każdego człowieka w dobru, prawdziwości, jedności i bycie drugiej osoby (tamże). T. Biesaga (2003) podkreśla również, że to nie fakt społeczny czy kulturowy jest rdzeniem wspólnoty, lecz dana osoba ludzka jest wspólnym dobrem. M. Gogacz (1974, s. 103-104) wyróżnia w polskiej literaturze trzy różne koncepcje wspólnoty, które warto przytoczyć: 1) wspólnota jest aksjologicznie ujętym zespołem osób, które w podobny sposób wybierają dobro wspólne, 2) wspólnota jest siecią relacji pomiędzy osobami, dzięki którym zdobywają Boga, który jest źródłem ich aspiracji i 3) wspólnota jest zespołem osób, w którym każda osoba jest dla drugiej osoby interioryzującym się w niej dobrem wspólnym.

D. von Hildebrand (2012) posłużył się następującym przykładem - samotnie egzystujący święty, nie może osiągnąć tego, co osiąga wspólnota świętych.

## 2.2. Jednoczące zasady wspólnoty

Najważniejszą i najprawdziwszą, jak pisze D. von Hildebrand (2012, s. 167), zasadą jedności wspólnot jest *virtus unitiva* wartości, która jako siła jednocząca działa sama z siebie, bez innych jednoczących czynników. Trzeba jednak dodać, że wyjątek stanowi tu wspólnota ludzkości, w której *corpus* wspólnotowy konstytuuje się w sposób obiektywny, dzięki światu wartości, jeszcze przed pojawieniem się świadomości przynależności do wspólnoty i ich wzajemnych odniesień. Wspólna inkorporacja wszystkich ludzi w jeden świat wartości oznacza już ich jedność (Hildebrand, 2012, s. 119).

Wartości i ich wpływ powodują, że druga osoba staje się pociągająca w sensie duchowym. Już w tym przypadku widoczne jest działanie *virtus unitiva* wartości. Świat wartości oprócz wspólnototwórczej *virtus unitiva* zespała czysto metafizycznie i obiektywnie tych, którzy znaleźli się w jego sferze działań. Obiektywne przyporządkowanie człowieka jako takiego światu wartości i źródła wszystkich wartości czyli Bogu jest inkorporacją do świata wartości. Ta inkorporacja sytuuje człowieka w sferę wspólnototwórczej mocy jedności.

W zależności od tego, jakie formy wspólnoty, jakie relacje wspólnoty z różnymi dobrami będą miały miejsce, można je sklasyfikować. D. von Hildebrand (2012) dzieli wspólnoty na dwa rodzaje, ze

---

<sup>9</sup> R. Spaemann (2001, s. 83) twierdzi, że osoby są żyjącymi ludźmi i nie ma osobnego niezależnego od bycia człowiekiem osób, które polegałoby np. na myśleniu lub na określonych stanach świadomości.

względem na przyczyny ich powstawania. Wskazuje na wspólnoty „materialne” ugruntowane w pewnych wartościach i aktach oraz wspólnoty czysto „formalne” oparte na porozumieniach, umowach i innych podejmowanych przez ich członków czynnościach prawnych.

Warto zaznaczyć, że w zdecydowanej większości wspólnot występują zarówno elementy materialne (nieformalne) jak i czysto formalne. Małżeństwo jest właśnie przykładem takiej wspólnoty. Małżeńska miłość powinna być wsparciem dla małżeńskiej wspólnoty materialnej, która implikuje zgodę obojga małżonków i która z kolei staje się formalną przyczyną wspólnoty. Zgoda na miłość czyni z małżeńskiej wspólnoty, wspólnotę materialno - formalną. D. von Hildebrand (2012) jest zdania, że wszystkie źródła, wokół których konstytuują się wspólnoty wywodzą się ze świata wartości. Zróżnicowany świat wartości jest jednak skomplikowany, w licznych filozoficznych dyskusjach jest powodem nieporozumień w interpretowaniu wagi i roli wartości, sam M. Scheler bronił wartości przed subiektywizmem i relatywizmem (za: Biesaga, 1989, s. 66).

M. Scheler oparł swoją teorię moralności na wartościach odkrywanych w obiektywny sposób, dzięki emocjonalnej, apriorycznej intuicji. D. von Hildebrand, twórca jednej z najpełniejszych koncepcji wspólnoty, opartej na wartościach dzieli wartości na kategorie, w celu lepszego rozumienia ich wiodącej roli. Wyróżnił trzy kategorie wartości oraz trzy sposoby motywowania przez wartości. Wartość jest więc właściwością bytu, który może być pożądanym przez człowieka na różne sposoby i z różnych powodów (za: tamże).

### 3. Konstytutywne elementy wspólnoty

Rola wartości w powstawaniu wspólnot jest przedmiotem badań wielu filozofów. Stawiane pytania są już częściowo odpowiedziami na nie, np. czy wartości są fundamentem wspólnot, jeśli tak to jakie wartości, kto decyduje o wyborze tych wartości, w które wspólnota ma być inkorporowana. D. von Hildebrand (2012) jasno określa kryteria autentycznych wspólnot, w zależności od ich rodzaju i kategorii. W jego filozofii wartości stanowią najgłębszy wymiar bytu. Uważa on wartości za właściwości, które deneutralizują byt, tak, że człowiek przyjmuje dany byt za doniosły i godny zaangażowania.

T. Biesaga (2003, s. 169) twierdzi, że doniosłość stanowi cechę danego przedmiotu, ale nie każdy przedmiot jest doniosły. Przedmiot wydaje się człowiekowi doniosły, ponieważ może zaspakajać różne pożądaniami, oczekiwania i chcenia. Według D. von Hildebranda (2001) przedmioty mogą motywować człowieka swoimi wartościami na trzy sposoby: 1) poprzez subiektywne pragnienia i potrzeby, jak ma to miejsce w przypadku wartości przyjemnościowych, 2) jako obiektywne dobro dla osoby, 3) jako wartościowe i dobre same w sobie. Wartości same w sobie są obiektywne i godne chcenia, domagają się adekwatnej do swej wartości odpowiedzi. Przedmiot, który stanowi wartość samą w sobie odzwierciedla najwłaściwsze rozumienie wartości. „Takie rozumienie wartości spełnia charakter wartości obiektywnej, gdyż wartość obiektywna nie jest uzależniona od przypisywanej jej atrakcyjności, jest po prostu sama w sobie cenna. Tak rozumiana wartość jest autonomiczna, nie dedukuje się z niczego innego, ani nie sprowadza jej do czegoś innego” (za: Wojtarowicz, 1980, s. 83).

Czyn, który jest właściwą odpowiedzią na daną wartość staje się wtedy moralnie dobry, o dodatniej konotacji. O złu moralnym natomiast można mówić w przypadku, kiedy człowiek kieruje się



tym, co jego tylko subiektywnie zadawała i satysfakcjonuje, a jednocześnie lekceważy i zaniedbuje obiektywne wartości. Powinności odpowiedzi na wartość towarzyszy wolna wola, przejawiająca się bezpośrednio w czynie a pośrednio w cnocie. Natomiast doniosłość negatywna, która ma swoje niezależnie istnienie, którą jest np. ból czy cierpienie odczuwana jest jako coś nieprzyjemnego, niepożądanego, dążącego do zniszczenia, wyzwajając przy tym bunt i chęć walki i powoduje, że człowiek nie chce zgodzić się na własny, autonomiczny charakter doniosłych wartości.

W każdej autentycznej wartości tkwi *virtus unitiva* (moc wspólnototwórcza), która działa w kierunku zarówno ontologicznym jak i psychologicznym. „*Virtus unitiva* zespała osoby, które znalazły się w sferze jej oddziaływania; że każde głębokie przeżycie wartości, nawet przeżywanej samotnie, prowadzi wprost ku innym osobom” (Hildebrand, 2012, s. 157).

Z wartościami w nieodłączny sposób związana jest świadomość i moralna czujność, które pozwalają dostrzec wartości i motywują do adekwatnej odpowiedzi na nie. Należna odpowiedź na daną wartość wymaga poznania, aby coś polubić, zaakceptować i afirmować trzeba najpierw poznać, aby następnie docenić. Człowiek jest motywowany różnymi bodźcami w ocenie tego, co doniosłe, dlatego D. von Hildebrand wybrał kilka sytuacji pomocnych w zrozumieniu, czym są wartości doniosłe i że wartości mają charakter absolutny<sup>10</sup>.

Dostrzeżenie prawdziwych wartości i cennej osoby oraz zdolność odpowiadania na jej wartość świadczy o osiągnięciu osobistej wartości moralnej (Hildebrand, 1982, s. 29). Dojrzałość moralna pozwala rozpoznać wartości moralnie doniosłe, co jest niezbędne w rozstrzygnięciu moralnego postępowania człowieka (Stachewicz, 2001). Sens jedności w małżeńskiej, rodzinnej a także innych wspólnotach łatwiej zrozumieć znając wartości moralne i ich doniosłość. Doniosłość zawsze przeciwstawia się neutralności. D. von Hildebrand jest przekonany, że normy moralne, którym człowiek nadaje charakter formalny mogą być powinnościowe, dopiero po rozpoznaniu wartości moralnie doniosłych. Jeżeli kolejność będzie zmieniona i najpierw nie zostaną rozpoznane wartości doniosłe, to można zagubić się, przyjmując fałszywe normy za powinnościowe z pełnym przekonaniem o czynieniu dobra (tamże).

Współcześnie często jako normy moralne promowane są różne pseudonormy. D. von Hildebrand (1991) przestrzega przed bezmyślnym przyjmowaniem pseudonorm. Dla lepszego ukazania, czym są pseudonormy dzieli je na substytuty formalne i materialne. Niektórzy ludzie przyjmują takie formalne substytuty, czego konsekwencją jest np. utożsamienie moralności z tradycją lub postępu z liberalizmem lub modelami proponowanymi przez naukowców, aktywistów, polityków czy wręcz tak dzisiaj modnych celebrytów. Wśród substytutów materialnych Hildebrand wyróżnia utożsamianie dobra np. z humorem, który opiera się na jakiejś pożądlivości lub dobro ze spontanicznością czy altruizmem (tamże).

Ludzie, którzy przyjmują pseudonormy jako zobowiązanie, mogą respektować nawet niemoralne zasady, np. eutanazję, antykoncepcję, będąc głęboko przekonanymi o słuszności takiego wyboru i o dobrze spełnionym obowiązku. Biesaga akcentuje, że u podstaw moralności stoi poznanie wartości a nie obowiązek. Normy nie są czymś pierwotnym, ale opierają się na wartościach (Biesaga, 1998).

„Norma moralna jest prawdą o wartościach w ich obligatoryjnym powinnościowym charakterze” (Stachewicz, 2001). Moralność i jej wartość są wytworem świadomych, wolnych wyborów i prawdziwych

<sup>10</sup> Absolutny charakter wartości informuje o ich niezależności od ludzkiego poznania i o tym, że wartości odsłaniają się w źródłowej intuicji jako pierwotne dane (Biesaga, 1998, s. 66).

wartości i postaw.

Konstytutywnymi elementami wspólnoty będzie więc adekwatna i afektywna odpowiedź na wartość, a jej składowymi są *intentio unionis* i *intentio benevolentiae*. Najsilniej działającą wspólnototwórczo jest *virtus unitiva* wartości, o której była mowa już w tym rozdziale. Fundamentalnymi elementami, które stanowią gwarancję autentycznej wspólnoty jest jej trwałość, ponadaktualność i wzajemność (Hildebrand, 2009, s. XIV).

#### 4. Małżeństwo jako wzorcowa i szczególna wspólnota

Relacja osobowa jest tak wyjątkowa, że warto uświadomić sobie różnicę między unią międzyosobową a relacją pomiędzy bytem osobowym i nieosobowym. W miłości małżeńskiej, w relacji „ja-ty” zachodzi spotkanie, zespolenie i zjednoczenie dwóch podmiotów a nie podmiotu z przedmiotem. Nawet jeśli analizujemy relację „ja-ty” tylko w wymiarze formalnym, to i tak zachodzi ona w dużo głębszym wymiarze, zwłaszcza jeśli dotyczy ona sfery uczuciowej. Od momentu zawarcia sakramentalnego małżeństwa najważniejsza staje się wspólnotowa więź ze współmałżonkiem. Żaden inny człowiek, ani rodzice (matka czy ojciec), ani dziecko, ani bliski przyjaciel i członek rodziny nie mogą naruszać miłości i bliskości sakramentalnego małżeństwa. Tylko małżeństwo zostało uświęcone przez sakrament a nie rodzice, rodzeństwo czy w ogóle rodzina. Dzieci i rodzina korzystają z łask sakramentu, który nie jest nowym początkiem czegoś, ale oznacza pogłębienie i radykalizowanie zadeklarowanej wzajemnej miłosnej więzi między kobietą i mężczyzną.

Więź wspólnotowa jest źródłem szczęścia, które nie może być dostępne w inny sposób (Porębski, 2006, s. 36). W miłości szczególnie chodzi o wzajemność i szczęście. Najwyższy szczyt zjednoczenia ma miejsce we wzajemnej miłości. Zjednoczenie może być tak ściśle, że pozwala przeżyć nowy wymiar wspólnotowej więzi, inny od bycia tylko częścią czegoś lub elementem jakiegoś kontinuum. Musi zaistnieć wiele czynników, aby wytworzyła się międzyosobowa unia (obecność, rozmowa, uczestnictwo w życiu danej osoby), ale jedność zaistnieje tylko wtedy, gdy osoba kochana odwzajemni miłość. Żaden inny warunek nie wystarczy, jeżeli nie będzie spełniony warunek wzajemności. „Wzajemna miłość, czy też dla każdego z obojga kochana osoba jest właściwym tematem<sup>11</sup>”. W miłości oblubieńczej zawiera się ofiarowanie samego siebie drugiej osobie i jednocześnie odsłonięcie własnego najgłębszego „słowa istotowego”<sup>12</sup> (Hildebrand, 2012, s. 75).

Analogiczna sytuacja ma miejsce w małżeństwie - żadna zewnętrzna czułość, nawet zjednoczenie cielesne nie wystarczą do wytworzenia prawdziwej wewnętrznej więzi, jeżeli zabraknie wzajemnego duchowego komunikowania miłości. Warunek wewnętrznej unii jest konieczny, aby zaistniała i rozwinęła się jednocząca moc małżeńskiej miłości oblubieńczej (tamże, s. 179). W oblubieńczej miłości, która z założenia jest miłością wzajemną, ten poziom oczekiwań i wymagań powinien być uświadomiony

<sup>11</sup> D. von Hildebrand (2012) używa terminu *temat* definiując obszar wspólnoty małżeńskiej. Tematem wspólnoty małżeńskiej jest wzajemna miłość, kochana osoba, wartość samej wspólnoty, wartość związku miłości, wartość osoby.

<sup>12</sup> Słowo istotowe stanowi „intymny rdzeń osobowości, widzianej i rozumianej jako całość. Słowo istotowe wskazuje na indywidualną naturę konkretnego człowieka, dotykając różne sfery wartości, czyli inaczej słowo istotowe w tym szczególnym znaczeniu oznacza istotę.” „Całym istotnym fundamentem miłości jest szczególnie swoisty charakter całej osobowości (...), im głębsza jest miłość, tym bardziej oczom osoby kochającej odsłania się owa jedyna w swoim rodzaju jedność - aż do właściwego słowa istotowego” (*Was Wesen der Liebe*, s. 76,101-102,104-106, w: D. von Hildebrand, 2012, s. 96-97).

i obustronny, natomiast w innych rodzajach miłości będzie występowała większa dysproporcja między oczekiwaniami kochanej i kochającej osoby.

W miłości oblubieńczej osoby obdarowują się wzajemną miłością i dlatego jest to rodzaj miłości, która w największym stopniu dotyczy małżeństwa. Miłość z jednej strony motywowana jest wartością osoby, z drugiej strony osoba kochająca dodaje do aktu – odpowiedzi – najbardziej intymny rdzeń swojej osobowości. D. von Hildebrand podkreśla, że zbyt wielka miłość do osoby nie niszczy samej wartości aktu, jakim jest miłość. Można najwyżej taki fakt skomentować, że osoba kochana nie jest warta takiej miłości (tamże).

Miłość małżeńską charakteryzuje swoisty blask, któremu towarzyszy wewnętrzne, ekscytujące napięcie i szczególnego rodzaju wrażliwość i zachwyt nad indywidualnym urokiem kochanej osoby oraz nieodparta chęć zrozumienia wszystkich jej możliwych wartości. D. von Hildebrand podkreśla, że tutaj jest też miejsce czas na to, kiedy miłość przechodzi w o wiele głębszy wymiar „zakochania”<sup>13</sup>. „Z każdego ruchu, z każdego uśmiechu, z rytmu życia tej osoby, z jej głosu, sposobu poruszania się itd. przemawia do nas istota w całym swoim uroku - drugi człowiek staje się jakby – jak to ujmują D. von Hildebrandt (2012, s. 76) „przejrzysty”. Owa „przejrzystość” u D. von Hildebranda leży u podstaw głębokiego zakochania, a z drugiej strony sam stan zakochania otwiera się na tę „przejrzystość”. „Przejrzystość” u zakochanych nie jest obiektywna, ale wynika ze szczególnej zdolności widzenia osoby zakochanej, jako ściśle przyporządkowanej do drugiej osoby. Przedstawiona otwartość zakochanych wpisuje się już w sferę intymną - jako najgłębsze słowo istotowe drugiego człowieka (tamże).

W zakochaniu zawarta jest odpowiedź na wartość i na istotę kochanej osoby. W tej odpowiedzi zawarte jest więc całościowe jej ujęcie, aż do sfery cielesno-witalnej włącznie. „To całościowe ujęcie jest formalnie konstytutywnym elementem zakochania, jeśli pominiemy jakościowy charakter upojenia zachwytem” (tamże). Zakochanie, które opiera się na indywidualnej korelacji zakłada, jak podkreśla D. von Hildebrand, drugą korelację, która jest ugruntowana w odmiennej płci, uzupełnionej jej duchowością.

Wzajemna miłość w małżeństwie wymaga wysokiego stopnia zaangażowania i zgodności, co do kategorii miłości<sup>14</sup>. Jest jednak możliwość powstania unii również przy zróżnicowanym stopniu miłości, ze względu na różnicę potencjałów.

W akcie miłości osoba kochana jawi się osobie kochającej jako godna afirmacji, wady stają się nieważne, konkretna osoba stanowi swoiste piękno dla osoby kochającej, choćby inne osoby charakteryzowały się takim samym lub podobnym uposażeniem. Osoba kochana zostaje wyróżniona i wybrana spośród innych jako szczególnie cenna. Taki etap wstępu do oblubieńczej miłości D. von Hildebrand nazywa intronizacją. Wyjątkowość osoby kochanej napędza osobę kochającą wielką radością i szczęściem. Osoba kochana w całej swojej swoistości „domaga” się od osoby kochającej uznania swojej wartości (za: Wojtarowicz, 1980, s. 119). Intronizacja, która polega na wyróżnieniu wybranej osoby jako

<sup>13</sup> U D. von Hildebranda to głębokie zakochanie oznacza pewien głęboki rys miłości małżeńskiej. „Podstawą zakochania się, jest takie ujęcie drugiego człowieka, w którym pełny blask wartości osoby kochanej jakby prześwieca ją całą i czyni ją wewnętrznie cenną”. Zakochanie stanowi pomost do sfery zmysłowej (tamże, s. 76).

<sup>14</sup> Kategorie miłości: miłość Boga; miłość rodziców do dziecka, miłość dziecka do rodziców, miłość między rodzeństwem, miłość po prostu, miłość przyjacielska, miłość małżeńska, miłość małżeńska, święta miłość tematyczna, miłość bliźniego, miłość oparta na wspólnym sposobie (Hildebrand, 2012, s. 61-84).



swoiście cennej dla kochającego, uchyla w jakimś stopniu tajemnicę indywidualności wybranej osoby (Hildebrand, 2009, s. 65-66; por. też: Wojtarowicz, 1980, s. 120).

Miłość, która ogarnia całościowe dobro ukochanej osoby swoje dopełnienie osiąga w komunii małżeńskiej. (Bohdanowicz, 2007, s. 118). Miłość jest odpowiedzią na indywidualną, niepowtarzalną wartość drugiej osoby. Zdaniem D. von Hildebranda (2009) dwie podstawowe, charakterystyczne i najważniejsze cechy miłości to pragnienie zjednoczenia i pragnienie obdarowania ukochanej osoby. *Intentio unionis* jest jednym z najważniejszych elementów każdej miłości, chociaż trzeba za D. von Hildebrandem (2009) podkreślić, że w miłości małżeńskiej nabiera szczególnej intensywności, ale często jest niewłaściwie rozumiana.

R. Spaemann (2001, s. 45) pokazuje, że antagonizm i komplementarność osób opiera się zawsze na różnicy jakościowej, dlatego małżeństwo, jako najgłębsza wspólnota osób zakłada różnicę płci. Jest prawdą, że osoby tej samej płci mogą budować różne wspólnoty, ale nie w rozumieniu Św. Pawła - który mówił o „jednym ciele” w związku obydwu płci. „Akt małżeński obejmuje bowiem całkowite zespolenie zarówno ciał jak i dusz małżonków. Jego integralność według słów Jezusa: >>I będą dwoje jednym ciałem<< (Mt 19,5) musi być zachowana, a jest to możliwe tylko wówczas, gdy jest on ożywiony miłością” (Hildebrand, 1991, s. 19).

D. von Hildebrand (2009) wypowiada się też na temat braku miłości, jej nieuporządkowania i nie-dojrzałości. Złudna miłość może okaleczyć ludzką egzystencję, dlatego D. von Hildebrand apeluje, aby nie traktować „kochanej” osoby w aspekcie własnego spełnienia i oczekiwania. Osoba kochająca nie powinna wiązać się z drugą osobą dla własnego interesu, bowiem w prawdziwej miłości kochający zawsze ma na względzie dobro kochanego ponad własne dobro. Zdaniem Hildebranda dobro świadczone drugiej osobie pobudza ją do ujrzenia piękna i szlachetności kochającego i może być momentem, w którym rodzi się miłość jako adekwatna odpowiedź i punkt odniesienia wartości.

## 5. Wspólnotowe ugruntowanie rodziny

Rodzina jest wspólnotą miłości, jej zakresem treściowym podobnie jak małżeństwa jest wzajemna miłość. Rodzina jako wspólnota miłości i życia skupia osoby w nową jedność, jest wspólnotą składającą się i obejmującą różne osoby (Hildebrand, 2012, s. 129). Rodzina jest wspólnotą wieloosobową i w porównaniu do małżeństwa jej członkowie uzyskują większą samodzielność wobec siebie. Nadal jednak w rodzinie pozostaje intymna przestrzeń wewnętrzna, w odróżnieniu od innych wspólnot np. państwa. Zakresem treściowym rodziny jest wzajemne powiązanie i wartość wspólnoty w ogóle. W jej zakres treściowy, jak podaje D. von Hildebrand (2012, s. 218) wpisuje się rozwój trzech kategorii miłości: miłość rodzicielska, miłość dzieci do rodziców i miłość między rodzeństwem. Więź czułości małżeńskiej, która stanowi fundament rodziny nie wchodzi w jej zakres tematyczny. Najgłębszy sens wspólnoty rodzinnej tkwi w sensie rozwijania i trwania klasycznych relacji miłości. Porównując wieloosobową wspólnotę rodzinną do małżeństwa, zauważa się we wspólnocie rodzinnej mniej bezpośredni stosunek zakresu treściowego do miłości poszczególnych osób. Więź rodzinna nie jest tak tematyczna, jak wzajemna miłość małżonków. Obok miłości - inne ważne momenty odgrywają bardzo istotną rolę w rodzinnej wspólnocie, np. miłość rodzicielska przepełniona jest troską o wychowanie i rozwój dziecka, miłość dzieci do

rodziców wymaga szacunku i odbiorczej postawy wobec rodziców, którzy reprezentują świat zewnętrzny.

### Podsumowanie

Konstituowanie się wspólnot jest głęboko osadzone w wartościach. Im wyższe wartości towarzyszą w formowaniu treści i rdzenia (*corpusu*) wspólnotowego, tym wspólnoty są bardziej trwałe i miłosne. Sfera wartości ma więc moc jednoczącą, ale wartości negatywne charakteryzuje działanie rozdzielcze, izolujące osoby względem siebie. „Królestwo wartości stoi ponad wszelką dowolność i jest doniosłe samo w sobie” (Hildebrand, 2012, s. 117). Wspólne przeżywanie wartości działa zespalająco, obiektywnie, także w sferze subiektywnych odczuć. Poznanie i analiza rangi wartości pozwala na przebudzenie, co z kolei stanowi podstawę i motywuje do nawiązywania międzyosobowych więzi, a w konsekwencji do konstituowania się wspólnot.

Klasykne małżeństwo, które w pełni jest wspólnotą miłości charakteryzują konieczne czynniki wspólnototwórcze: 1) Afektywna odpowiedź na wartość drugiej osoby, 2) *Intentio unionis i intentio benevolentiae* oraz *virtus unitiva* wartości, 3) Wzajemne wejście w siebie miłości.

Istnieją pewne określone standardy w ocenianiu wartości wspólnot, ale w tej dziedzinie, jak podkreśla kontynuator myśli D. von Hildebranda J. Seifert (2012), popełniano wiele błędów. D. von Hildebrand zdecydował się uporządkować argumentację dotyczącą trafnych i nietrafnych kryteriów wspólnot.

Te argumenty dotyczą wszystkich wspólnot, dlatego przy omawianiu małżeńskiej wspólnoty jako najbardziej wzorcowej nie może zabraknąć dyskusji na temat kryteriów rozstrzygających o wartości wspólnot.

Za trafne kryteria D. von Hildebrand (2012, s. 23-25) wybrał kilka warunków, które są konieczne do oceny wspólnot. Należą do nich:

- 1) Jedność tożsamości wspólnoty i jej indywidualnych członków;
- 2) Głębia jedności i zjednoczenia pomiędzy członkami wspólnot;
- 3) Zmierzenie do trwałego zjednoczenia osób;
- 4) Ranga dóbr, w których dana wspólnota jest zakorzeniona i które są jej powierzone;
- 5) Rola miłości.

Jako nietrafne wymienia:

- 1) Autonomiczność wspólnoty w odniesieniu do innych wspólnot - nie wszystkie wspólnoty mogą być zawsze niezależne. Fakt, że małżeństwo potrzebuje opieki państwa lub jego pomocy nie świadczy o tym, że państwo stoi wyżej od małżeńskiej czy rodzinnej wspólnoty.
- 2) Zakres treściowy<sup>15</sup> wspólnot - według Hildebranda nie jest wiarygodnym kryterium, gdyż np. wspólnoty niższe jak np. spółki finansowe, stowarzyszenia mogą mieć większą ilość członków, a najwznośsze wspólnoty mniejszą. Jeżeli najwyższe wspólnoty, te oparte na miłości, starają się objąć jak największą ilość osób, to wtedy widoczny jest sens zmierzania do ilościowej powszechności i to kryterium wtedy można uznać za słuszne.

<sup>15</sup> Zakres treściowy wspólnoty ma odniesienie do odpowiadającej mu sfery wartości, charakteryzuje go zawartość treściowa właściwa poszczególnym wspólnotom. Zakresy treściowe są różne co do zawartości, mają różne funkcje i znaczenie.

- a. Czysto ilościowe kryterium powszechności i zakresu;
  - b. Głębsza koncepcja powszechności i zakresu.
- 3) Długowieczność.

D. von Hildebrand (2012) wyraźnie wskazuje na przewagę aksjologiczną jednych wspólnot nad innymi, chociaż zaznacza, że są takie wspólnoty, których nie powinno się tak różnicować. Niemożliwe jest więc nadanie hierarchicznego porządku wszystkim wspólnotom. Stopień hierarchiczności wspólnot w hildebrandowskiej koncepcji wspólnoty wyznacza miłość. Miłość może mieć różne nasilenia w zakresie treściowym danej wspólnoty lub w związku z etosem wspólnotowym<sup>16</sup>.

„Tylko wtedy, gdy jednostka jako jednostka i jako niezastępowalna osoba, uzyskuje pełne uznanie i afirmację, możliwe staje się zrozumienie prawdziwej wartości jedności i wspólnoty” (za: Seifert, 2012, s. 22).

Wspólnota jest zawsze realnym tworem, składającym się z osób, wspólnoty nie są jednościami istniejącymi tylko w ludzkim wyobrażeniu, ale w swojej jedności są niezależne od wyobrażeń, są realnymi jednościami, które stanowią obiektywny *corpus*. Jedność wspólnoty nie polega tylko na związku, jaki konstytuuje się w aktualnej styczności osób, ale dotyczy trwałości i ponadczasowości<sup>17</sup>. Nie wszyscy ludzie związani jakąś relacją tworzą automatycznie wspólnotę, ale każde nawet samotne przeżywanie wartości prowadzi wprost ku innym osobom.

### Bibliografia:

- Biesaga T. (1998), *Spór o normę moralności*, Kraków: PAT.
- Biesaga T. (2003), *Wartość życia w ujęciu etyki personalistycznej*, *Seminare*, nr 19, s. 169-175.
- Bocheński J. (1994), *Pojęcie i godność osoby ludzkiej. Referat na Kongresie Katolickim, Materiały kongresowe*, Londyn.  
<http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/34591/002.pdf>
- Bohdanowicz A. (2012), *Sakramentalne przymierze małżeńskie*, *Teologia i Moralność*, nr 12, s. 81-88.
- Crosby J. (2007), *Zarys filozofii osoby*, Kraków: WAM.
- Ferdek B., *W komunii z Bogiem poprzez Słowo Boże*, Salvador,  
<http://www.katolik.pl/w-komunii-z-bogiem-poprzez-slowo-boze,2692,416,cz.html?#2>,  
 1.10.2015.
- Gogacz M. (1974), *Wokół problemu osoby*, Warszawa: PAX.
- Guz T. (2015), *Filozoficzne źródła kryzysu ekologicznego*.  
[https://www.youtube.com/watch?v=BeZCXPIR\\_6I](https://www.youtube.com/watch?v=BeZCXPIR_6I)
- Hildebrand von D. (1991), *Marriage: The Mystery of Faithful Love*, Manchester NH: Sophia Institute Press.
- Hildebrand von D. (1982), *Fundamentalne podstawy moralne*, w: *Wobec wartości*, Poznań: W Drodze.
- Hildebrand von D. (2009), *The Nature of Love*, South Bend: ST. AUGUSTINE'S PRESS.
- Hildebrand von D. (2012), *Metafizyka Wspólnoty*, Kraków: WAM.

<sup>16</sup> Etos wspólnotowy u D. von Hildebranda - "Każda wspólnota ma pewien określony, odpowiadający jej zakresowi treściowemu etos, który napelnia jednostkę, kiedy wewnętrznie przeżywa swoją przynależność do tej wspólnoty. Te różne rodzaje etosu są pod względem swej wartości moralnej bardzo nierówne. W każdym przypadku zależą one od różnego stopnia panowania poszukującego wartości i odpowiadającego na wartości "ja" w osobie. (...) Odpowiedni etos wspólnotowy stanowi jeden z najbardziej bezpośrednich skutków wpływu wspólnoty na jednostkę (Hildebrand, 2012, s. 333).

<sup>17</sup> Ponadaktualność dotyczy czasu aktualnego, ale także przeszłego i przyszłego, dotyczy także osób nieobecnych, które noszone w pamięci i sercu osób kochających.

- Jan Paweł II (1994), *List do Rodziny, Gratissimam sane*,  
[http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/gratissimam.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html)
- Jan Paweł II (2000), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: Tow. Naukowe KUL.
- Paweł VI, *Przemówienie na audyencji* 18.01.1967.  
[.http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/audyencje/ag\\_18011967.html#](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/audyencje/ag_18011967.html#) dostęp:  
27.09.2015
- Pismo Święte ST i NT (1982), *Biblia Tysiąclecia*, Wyd. III, Poznań – Warszawa: Wyd. Pallottinum.
- Porębski Cz. (2006), *Wartości i wspólnoty, Fenomenologia wspólnoty*, Znak, 617, nr 10, s. 31-43.
- Seifert J. (2012), *Przedmowa do wydania polskiego, /tłum. Cz. Porębski/, Metafizyka wspólnoty*, Kraków: WAM.
- Spaemann R. (2001), *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza.
- Spaemann R. (2010), *Essays in Anthropology*, Eugene, Oregon: Cascade Books.
- Stachewicz K. (2001), *W poszukiwaniu podstaw moralności*, Kraków: Universitas.
- Stachewicz K. (2005), *Być osobą – być osobowością. Uwagi na marginesie koncepcji Dietricha von Hildebranda*,  
„Filozofia chrześcijańska”, M. Jędraszewski (red.),  
t. 2, Poznań 2005, s. 49-62.
- Stachewicz K. i R., *Miłość Oblubienicza i jej etos*, <http://tezeusz.pl/cms/tz/index.php?id=2180> (3.12.14)
- Wielka Encyklopedia Nauczania Jana Pawła II* (2014), A. Pokrywka (red.), Radom: Polskie Wyd.  
Encyklopedyczne.
- Wojtarowicz T. (1980), *O Hildebranda koncepcji miłości*, Roczniki Filozoficzne, T. XXVIII, z. 2, s. 83-89.
- Wojtarowicz T. (1983), *Istota i rodzaje miłości*, Roczniki Filozoficzne, T. XXXI, z. 2, s. 117-139.