

Edward Ozorowski

"Osoba - komunia" w nauczaniu Jana Pawła II

Studia nad Rodziną 6/1 (10), 15-28

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

bp Edward OZOROWSKI

„OSOBA – KOMUNIA” W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

Temat „osoby – komunii” jawi się w nauczaniu Jana Pawła II jak powracająca fala. Nie wiemy dokładnie, kiedy się zrodził w Jego myśli, możemy natomiast śledzić modyfikacje ujęcia tematu przy kolejnych jego powrotach. Papież mówi o nim dużo, czasem robi wrażenie powtarzania tego samego. Przy bardziej jednokrotnym spojrzeniu można dostrzec, iż za każdym razem, nawet gdy mówi to samo, czyni to inaczej. Jest to swoista releksja pierwszych treści. Dzięki niej temat podlega coraz to nowemu drażnieniu i zyskuje na swej głębi, przejrzystości i uniwersalności. Przymiotów tych nie traci, gdy z ujęć filozoficznych Dostojny Autor przechodzi do argumentów teologicznych. Nie powodują one w wywodzie zawężenia konfesyjnego, przeciwnie, do padającego nań światła rozumu przydają blasku wiary.

I. Etapy papieskiej nauki o „osobie – komunii”

Dwie główne ścieżki prowadzą do ustalenia etapów papieskiego nauczania o „osobie – komunii”: Jego osobiste wypowiedzi o sobie i analiza treści Jego nauki. Dwa te źródła wiadomości są względem siebie komplementarne. Dokładne ich zbadanie przekracza oczywiście ramy jednego artykułu, stąd z konieczności pozostaje wybiórcza selekcja, taka jednak, by była reprezentatywna dla całości.

Jan Paweł II, wspominając swoją kapłańską młodość, opowiada, jak został skierowany na studia do Rzymu, a potem podjął wykłady z etyki na Wydziale Teologicznym w Krakowie i w Lublinie. „Owoce tych studiów – pisze – była najpierw praca doktorska o św. Janie od Krzyża, a następnie habilitacja na temat myśli Maxa Schelera, tzn., o ile jego fenomenologiczny system etyczny może być pomocny w kształtowaniu teologii moralnej. Tej pracy osobiście bardzo dużo zawdzięczam. Na gruncie mojej wcześniejszej formacji arystotelesowsko-tomistycznej została teraz zaszczerpiona metoda fenomenologiczna. Pozwoliło mi to podjąć szereg twórczych prób w tym zakresie. Mam tu na myśli przede wszystkim książkę «Osoba i czyn». W ten sposób włączyłem się w nurt współczesnego personalizmu”¹.

¹ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków 1996, s. 90.

Wynika z tego, iż zainteresowania Papieża osobą ludzką sięgają jego rzymskich studiów i że były to zainteresowania filozoficzne, w rozwijaniu których udało mu się na gruncie formacji arystotelesowsko-tomistycznej zaszczyć metodę fenomenologiczną. W następstwie tego powstawała nauka o osobie, której warstwa etyczna miała zawsze za fundament warstwę ontyczną, zgodnie z zasadą: *operari sequitur esse*. Papież oczywiście nie lekcewał zachowań ludzkich, poddawał je często wnikliwej analizie, zawsze jednak od przejawów aktywności człowieka dążył do odkrycia jej źródeł. Przed oczyma miał człowieka samego w sobie i żyjącego we wspólnocie, zwłaszcza małżeńskiej i rodzinnej. Swoją wiedzę w tym względzie wykorzystał przy redakcji soborowej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.

Potwierdził to w artykule „Rodzina jako *communio personarum*”, w którym pisze o sobie. „Studium pt. «Miłość i odpowiedzialność», jakie przed piętnastu laty poświęciłem personalistycznej interpretacji małżeństwa, która – jak się wydaje – znalazła swój wyraz w tym dokumencie Magisterium II Soboru Watykańskiego, jakim jest Konstytucja *Gaudium et spes*, leży w jakiś sposób u podstaw tych rozważań na temat teologii rodziny, które zamierzam tutaj przeprowadzić. Istotnym bowiem dla wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej, dla tej szczególnej *communio personarum*, jest dar osoby, który trudno pojąć nie wnিকnąwszy uprzednio w sam byt i dobro, jakie każda osoba stanowi”².

W wypowiedzi tej ważne jest podkreślenie, że już książka „Miłość i odpowiedzialność” stanowi próbę personalistycznej interpretacji małżeństwa i rodziny. „Osoba i czyn” byłaby więc kontynuacją tego zamierzenia. Obie książki są filozoficznym ujęciem tematu. Wspomniany natomiast artykuł jest próbą teologicznego jego opracowania. Takie zamierzenie Kardynał pozostawił w tytule. W rzeczywistości jednak artykuł ten jest bardziej filozofią niż teologią. Teologia na dobre wejdzie do jego wywodów o osobie, gdy zasiądzie na Stolicy Piotrowej. Nadto powiązanie osoby z komunią jest w tej wypowiedzi jeszcze zaczątkowe. Autor interesuje się bardziej tym, co osoba wnosi do komunii, niż tym, jak komunია zakorzenia się w osobie. Wydaje się, iż przy pisaniu tego artykułu Karol Wojtyła dopiero co podjął trud zgłębienia problemu od tej strony.

Cenne światło na to zagadnienie rzuca Jego odpowiedź, jakiej udzielił ks. L. Kucowi w dyskusji po ukazaniu się książki „Osoba i czyn”. Kardynał tak pisze: „Pozostaje do rozważenia jeszcze jedna wypowiedź, mianowicie wypowiedź ks. doc. Kuca, która wśród wszystkich tu opublikowanych za-

² Kard. K. Wojtyła, Rodzina jako *communio personarum*. Próba interpretacji teologicznej, AK 1974, R. 66, T. 83, z. 395, s. 358.

wiera chyba najdalej posuniętą krytykę «Osoby i czynu», dość gruntownie zakwestionowanie tego studium. Ks. Kuc sam określa swoją wypowiedź jako «konstruktywny sprzeciw wobec niektórych twierdzeń, metodologii i założeń *Osoby i czynu*». Otóż myślę, że konstruktywna jest w tym wypadku przede wszystkim propozycja czy też sugestia wynikająca z uwag naszego Dyskutanta. Chodzi mi mianowicie o «filozofię człowieka, biorącą za punkt wyjścia relacje osób, decydującą o ludzkim rozwoju, nie zaś korelację osoby i czynu». Do propozycji opracowania relacyjnej koncepcji osoby ludzkiej autor «Osoby i czynu» ustosunkowuje się po prostu jako do zadania, które sam sobie stawia³.

Zadanie to K. Wojtyła realizuje konsekwentnie jako papież. Szczególnego bodźca do tego dostarczyły mu: Konstytucja soborowa o Kościele w świecie współczesnym, Encyklika Pawła VI *Humanae vitae* i Synod Biskupów z 1980 r., którego owocem była Adhortacja *Familiaris consortio*. Nie trzeba tu szeroko tłumaczyć, iż w redagowaniu tych trzech dokumentów Autor „Osoby i czynu” brał osobiście udział. Ciekawa natomiast wydaje się jego interpretacja prowadzonych w związku z tym badań oraz wytyczenie im kierunku, którym jest odkrywanie prawdy o godności osoby i komunii ludzkiej.

Autor zamieścił ją w zakończeniu rozważań środowych, wydanych pod tytułem „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Papież pisze: „Rozważania przeprowadzone w obu częściach niniejszego całokształtu polegają na podjęciu pytań wyzwolonych przez Encyklikę *Humanae vitae*. Reakcja, z jaką spotkała się Encyklika, świadczy o tym, jak bardzo doniosłe i jak trudne są te pytania. O ich istnieniu świadczą także późniejsze wypowiedzi Pawła VI, w których wskazuje on na możliwość «udoskonalenia» wykładu prawdy chrześcijańskiej w tej dziedzinie. Świadczy o tym również Adhortacja *Familiaris consortio*. Podjęcie pytań wyzwolonych przez Encyklikę polega równocześnie na ich sformułowaniu – i na szukaniu odpowiedzi w związku z pytaniami odpowiednio sformułowanymi. Wypowiedź zawarta w *Familiaris consortio* wskazuje na to, że zarówno formułowanie pytań, jak i szukanie właściwych na nie odpowiedzi winno koncentrować się wokół aspektów bliźnich i personalistycznych⁴».

Pytania stawia codzienne życie, warunkowane polityką, ekonomią, biologią, genetyką, medycyną itd. Nie zawsze jednak są one odpowiednio formułowane⁵. Często wynikają z traktowania człowieka tylko jako towaru lub

³ Kard. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 365.

⁴ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, s. 501.

⁵ „Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa. Tylko świa-

materiału genetycznego i hołdują indywidualizmowi, utylityzmowi i hedonizmowi. Wtedy tzw. jakość życia „jest interpretowana wyłącznie w kategoriach wydajności ekonomicznej, nieuporządkowanego konsumpcjonizmu, atrakcji i przyjemności czerpanych z życia fizycznego” (HV, 23). Aby tego uniknąć, potrzeba zdrowej antropologii, zwłaszcza teologii i filozofii osoby. Pierwotnym wszak przeznaczeniem nauki „jest rozwój osoby ludzkiej”. „Nowy humanizm” – to ten, który zbliża do Boga, a nie od Niego odciąga (por. FC, 8).

Przez cały swój dotychczasowy pontyfikat Jan Paweł II ciągle na nowo formułuje pytania o człowieka, małżeństwo i rodzinę oraz stale poszukuje coraz głębszych na nie odpowiedzi. Najszerzej uczynił to we wspomnianych rozważaniach środowych, prowadzonych w latach 1979-80, 1981-83 i w 1984 r. W całości są one komentarzem do tekstów biblijnych, zawierają też wiele materiału filozoficznego.

Tematy tych rozważań przypominał, rozwijał i pogłębiał w wielu innych tekstach. Szczególne znaczenie posiada dla rozumienia: życia – Encyklika *Humanae vitae*; małżeństwa i rodziny – Adhortacja *Familiaris consortio* i *List do Rodzin*; osoby – List apostolski *Mulieris dignitatem* i Adhortacja *Redemptoris custos*. Wymienione dokumenty oczywiście nie wyczerpują nauki papieskiej na interesujący nas temat, są natomiast świetnym po niej przewodnikiem. Nauka ta sięga do źródeł komunii trynitarniej i szuka powiązań z komunią eklezjalną, czerpie obficie z tradycji Kościoła i posługuje się myślą filozoficzną.

Najczęściej Jan Paweł II odwołuje się do stwierdzenia z *Gaudium et spes*, że człowiek jest jedynym w świecie stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, i że ten człowiek nie może się odnaleźć inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego⁶. Określenie to podnosi on do rangi definicji osoby i wyjaśnia, że „takie ujęcie [...] odpowiada podstawowej prawdzie biblijnej o stworzeniu człowieka – mężczyzny i kobiety – na obraz i podobieństwo Boże [...] w sposób zasadniczy ukazuje ono sens bycia człowiekiem, uwydatniając wartość daru z siebie, daru osobowego. W tej wizji osoby zawiera się też sama istota owego etosu, który – nawiązując do prawdy Stworzenia – w pełni rozwinął Księgi Objawienia, a w szczególności Ewangelie” (MuDi, 18).

domość prymatu tych wartości pozwoli na takie wykorzystanie ogromnych możliwości, jakie nauka złożyła w ręce człowieka, które będzie naprawdę nastawione na rozwój osoby ludzkiej w całej jej wewnętrznej prawdzie, w jej wolności i godności. Nauka winna sprzymierzyć się z mądrością” (FC, 8).

⁶ „Haec similitudo manifestat hominem, qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit, plene seipsam invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum” (KDK, 24).

II. Osoba jako dobro komunijne

Słowo „osoba” weszło do orzekania o człowieku po sporach trynitarnych i chrystologicznych, w następstwie których stało się ono kluczem do rozumienia Boga i Jezusa Chrystusa⁷. U jego początków znajdują się dwa greckie terminy: *hypostasis* i *prosopon*, przekładane na język łaciński przez *substantia* i *persona*. Pierwotnie miały one znaczenie konkretne: *hypostasis* (*substantia*) – podstawa, baza, fundament; *prosopon* (*persona*) – maska wkładana na twarz przez aktora. Potem przybrały treść abstrakcyjną: *hypostasis* (*substantia*) – istnienie w sobie, podmiot; *prosopon* (*persona*) – skierowanie ku drugiemu podmiotowi.

Poprzez chrystologię pojęcie „osoba” weszło do orzekania o człowieku. Jego definicję, która przetrwała wieki, sformułował Boecjusz. Osoba – to *rationalis naturae individua substantia*. Elementami osoby, według tego określenia, są: jednostkowość, samoistność, podmiotowość i rozumność. Definicja ta wyznaczyła na całe wieki drogi antropologii. Wydawała się ona dla wielu tak doskonała, że nikt nie śmiał jej odrzucić. I rzeczywiście, Boecjuszowi udało się uchwycić coś istotnego w istnieniu ludzkim. Światło jednak, które rzucił na człowieka, posiada też swoje cienie.

Przede wszystkim wyrwał on pojęcie osoby z gruntu teologicznego i zasadził je z powrotem w glebie filozoficznej. W następstwie tej operacji Bóg przestał być potrzebny do rozumienia człowieka. Skoncentrował się następnie na treściach *hypostasis* (*substantia*) i przeniósł je jako zawartość do *prosopon* (*persona*). Skutkiem tego, pierwsze znaczenie *prosopon* (*persona*), jako skierowanie ku drugiemu podmiotowi, przestało faktycznie istnieć. Wszyscy komentatorzy Boecjusza nie wychodzili poza nakreślony przez niego obręb osoby.

Relacyjność natomiast rozważano głównie jako stosunek osoby do natury, przyrody, działań ludzkich i drugiego człowieka. Rozwinięciu tej problematyki przeszkadzało uściślenie arystotelesowskie, mówiące, iż relacja jest przypadłością, a więc czymś nieistotnym. Koncepcji osoby powstało dużo⁸. Zależały one zwykle od systemu filozoficznego, w obrębie którego je tworzone. Tym, co je charakteryzowało, było stawianie jednostkowości (indywiduum) przed komunijnością. Zmiany w tym względzie poczęły zachodzić pod wpływem prądów personalistycznych, występujących zdecydowanie, poczynając od drugiej połowy XIX w., na terenie Francji, Niemiec i USA⁹. Przenikały one także do Polski.

⁷ Pisałem o tym szerzej w artykule: Bóg – życie, miłość, komunია, w: Wokół tajemnicy Trójcy Świętej, Opole 2000, s. 7-16.

⁸ M. Gogacz, Wieleść koncepcji człowieka dominujących we współczesnej antropologii filozoficznej, w: W kierunku chrześcijańskiej kultury, Warszawa 1978, s. 125-127, K. Kłoskowski, Zasady – edukacja – testament, Episteme, 2001, nr 11, s. 63-70.

⁹ C. S. Bartnik, Personalizm, Lublin 1995, s. 124-147.

Jan Paweł II – jak sam to stwierdza – był personalistą od początku swojej pracy naukowej. W pierwszych jednak swoich studiach nad osobą nie wychodził poza obręb nakreślony przez Boecjusza. W książce „Miłość i odpowiedzialność” podkreśla on, iż właściwością osoby jest istnienie *sui iuris* i *alteri incomunicabilis* oraz że „owa nieprzekazywalność czy też niedostępność osoby jest najściślej związana z jej wnętrzem, ze samostanowieniem, z wolną wolą”¹⁰. Podobnie w drugiej swojej rozprawie, „Osoba i czyn”, poddaje badaniu objawianie osoby przez działanie człowieka¹¹. Relacyjność, którą się zajmuje, zawiera się w granicach indywiduum i nie przechodzi na obszar komunijności, a relacje interpersonalne zawiązują się na obrzeżach osoby, zatrzymując się przy rzeczywistości człowieka traktowanego jako *animal sociale*.

Przekroczenie tych granic nastąpiło wtedy, gdy Karol Wojtyła został Janem Pawłem II i swój podyktowany metodą filozoficzną wgląd w osobę ubogacił – z racji duszpasterskich – spojrzeniem teologicznym. Objawienie pokazało mu człowieka w stopniu, jaki dla rozumu samego w sobie jest nieosiągalny. W tym świetle człowiek ukazuje się jako bezcenne dobro, a jego miarą jest stopień bliskości z Bogiem.

„Godność osoby ludzkiej – napisał – jawi się w całym swoim pięknie wówczas, gdy weźmie się pod uwagę jej pochodzenie i przeznaczenie: stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, odkupiony drogocenną krwią Chrystusa, człowiek został wezwany do tego, by być «synem w Synu», żywą świątynią Ducha Świętego, i jest przeznaczony do życia wiecznego w uświęcającej komunii z Bogiem (ChL, 37)”¹². Język filozoficzny pozwala powiedzieć, iż Papież wyjaśnia rzeczywistość osoby ludzkiej przy pomocy przyczyn: sprawczej, celowej i wzorczej, odwołując się za każdym razem do Boga. Przyczyny te można przyjąć za wyznaczniki jego wywodów. Zacząć należy od aktu stwórczego Boga, przedstawionego w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju. Według tego opisu, człowiek „jest jedynym wśród stworzeń świata widzialnego, którego Bóg-Stwórca chciał dla niego samego” i dlatego – konkluduje Papież – człowiek „jest osobą” (MuDi, 7). A nieco dalej tłumaczy: „Zarówno mężczyzna, jak i kobieta jest osobą, a zatem jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (tamże, n. 10).

¹⁰ Kard. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Kraków 1962, s. 14.

¹¹ „Będzie to studium czynu, który ujawnia osobę: studium osoby poprzez czyn. Taka jest bowiem natura korelacji tkwiącej w doświadczeniu, w faktie «człowiek działa», że czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby”, kard. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 36.

¹² „Godność życia nie wynika jedynie z jego źródeł, czyli z faktu, że pochodzi ono od Boga, ale także z jego celu, z jego przeznaczenia do komunii z Bogiem poprzez poznanie Go i umiłowanie” (EV, 38).

Status człowieka jako osoby w ten sposób zależy całkowicie od Boga. On takim chciał mieć człowieka. Uczynił go celem wszystkich odniesień i adresatem Swojej miłości. Pozostał wierny Sobie nawet wtedy, gdy człowiek od Niego się odwrócił, i przemienił dzieje ludzkości po grzechu w historię zbawienia. Określił w ten sposób dobro, jakim jest każdy człowiek. Jest to dobro bardzo wielkie, bo Bóg go bardzo miluje.

Miłość Boża rozciąga się na wszystkich ludzi. „Bóg «chciał» człowieka od początku – i Bóg go «chce» w każdym ludzkim początku i narodzeniu. Bóg «chce» człowieka jako istoty do siebie podobnej, jako osoby. Człowiek ten – każdy człowiek – jest stworzony przez Boga «dla niego samego». Odnosi się to do każdego człowieka, do wszystkich, również do tych, którzy przychodzą na świat z jakimś głębokim schorzeniem lub niedorozwojem. W osobową konstytucję każdego i wszystkich wpisana jest wola Boga, który chce, aby człowiek posiadał celowość jemu tylko właściwą” (LdR, 9). Rzeczywistość osoby ludzkiej w ten sposób transcenduje biologię człowieka, nie sprowadza się nawet do praw psychicznych, lecz wchodzi wprost w relacje z Bogiem, którego jest obrazem. Obrazowanie to wkracza w misterium trynarnego życia Boga. „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę” (FC, 11). Tak więc Bóg jest dla osoby ludzkiej pierwszym i najważniejszym odniesieniem. Człowiek związany jest z Nim komunią stworzenia, celu ostatecznego i wzoru.

Drugą relacją personalną człowieka są ludzie. Jest ona podporządkowana pierwszej, ale tak, że na nią wskazuje i ją realizuje, w niej też znajduje dla siebie dopełnienie. „W zamyśle Boga – tłumaczy Papież – powołanie ludzkiej osoby sięga dalej, poza granice czasu [...]. Bóg chce człowieka obdarzyć uczestnictwem w swym Boskim życiu [...] między jedną a drugą formą życia [dla siebie i dla Boga] nie ma przeciwieństwa, owszem, zachodzi głęboka spójność. Do samej genealogii osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boga należy to, że uczestnicząc w Życiu Bożym, bytuje ona «dla siebie samej» i urzeczywistnia siebie” (LdR, 9). Dlatego też człowiek relacyjny charakter swojej osoby może zachować i realizować zarówno w bezżenności dla królestwa niebieskiego (Mt 19,11-12), jak i w małżeństwie i rodzinie¹³. Możliwość tę posiada mężczyzna i kobieta. „W dobrowolnie wybranym dziewictwie kobieta potwierdza siebie jako osobę, czyli tę istotę, której Stwórca od początku chciał dla niej samej, równocześnie zaś realizuje osobową wartość swej kobiecości, stając się «bezinteresownym darem» dla Bo-

¹³ Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 285-333.

ga, który objawił siebie w Chrystusie, darem dla Chrystusa, Odkupiciela człowieka i Oblubieńca dusz: darem «oblubieńczym» (MuDi, 21).

Dobro osoby, określone przez jej komunię z Bogiem, jest dobrem dla ludzi i przez to miernikiem relacji międzyludzkich. To dobro Bóg daje ludziom i zawiera ich pieczy. „Bóg daje człowieka jemu samemu, dając go zarazem rodzinie i społeczeństwu. Równocześnie Bóg zadaje tego człowieka rodzinie i społeczeństwu. Rodzice, stając wobec nowej ludzkiej istoty, mają lub winni mieć pełną świadomość tego, że Bóg «chce» tego człowieka «dla niego samego»” (LdR, 9).

Wśród wszystkich dóbr, składających się na dobro wspólne ludzkości, człowiek jako osoba jest dobrem największym. Dobro to Bóg daje ludziom i zadaje. Nikt go nie może zniszczyć. „Osobowa godność jest niezniszczalną własnością każdej ludzkiej istoty [...] jednostki absolutnie nie można sprowadzić do tego, co mogłoby ją zmiażdżyć i unicestwić w anonimowości kolektywu, instytucji, struktury czy systemu. Osoba w swojej indywidualności nie jest numerem, ogniwem łańcucha ani trybem systemu” (ChL, 37).

Osoba jest dobrem warunkującym dobro komunii ludzkiej. Tylko na niej można budować trwale wspólnotę. „Będąc podstawą równości wszystkich ludzi, godność osobista jest równocześnie źródłem ich współuczestnictwa i wzajemnej solidarności, bowiem dialog i komunია wywodzą się przede wszystkim z tego, kim ludzie «są», a dopiero wtórnie z tego, co «mają» (tamże)¹⁴. Dobro to domaga się dla siebie nie tylko poszanowania i zabezpieczenia, lecz nadto uczestniczenia w nim. „Do tego, by działanie dokonane wspólnie z innymi mogło być słuszne – komentuje R. Buttiglione – nie wystarczy, że zabezpieczy i urzeczywistni obiektywne dobro wszystkich biorących w nim udział. Jest ponadto konieczne, by oni w nim uczestniczyli w sposób w pełni ludzki, angażując w nie zarówno swą inteligencję, jak i swoją wolę”¹⁵.

III. Zakorzenie komunii w osobie

To, że człowiek jest istotą społeczną, potwierdza codzienne doświadczenie. Człowiek rodzi się, żyje i umiera w powiązaniu z innymi ludźmi. Wszakże i zwierzęta żyją gromadnie, a pszczoły i mrówki wykazują wysoki stopień społecznego zorganizowania. Społeczny charakter człowieka różni się istotowo od właściwego zwierzętom tym, że człowiek jest osobą i że jego związek z innymi ludźmi jest też osobowy. Osoba – jak już szeroko o tym pisaliśmy – jest dobrem wspólnoty ludzkiej.

Stopień zjednoczenia międzyludzkiego może być różny. Ludzie mogą żyć obok siebie, i wtedy jest to gromada, tłum. Mogą także żyć ze sobą,

¹⁴ Zob. też: kard. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 301-335.

¹⁵ R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: tamże, s. 29.

i wtedy tworzą różnego rodzaju partie, spółki, stowarzyszenia itp. Najwyższy stopień zjednoczenia ludzie osiągają wtedy, gdy żyją w sobie. Staje się on głównie udziałem małżonków, zwłaszcza wtedy, gdy ich jedność dwojga jest jednością Bosko-ludzka.

Sobór Watykański II na określenie tej jedności użył słów łacińskich *communio personarum* (KDK, 12). Początkowo termin *communio* tłumaczono na język polski przez „wspólnotę”. Stopniowo jednak przechodzono od „wspólnoty” do „komunii”. Prekursorem tej drogi i przewodnikiem na niej był Jan Paweł II. Wracał on do tego problemu wielokrotnie. Zatrzymajmy się przy trzech jego wypowiedziach, rozdzielonych przedziałem dwudziestu lat.

W 1974 roku K. Wojtyła pisał: „Pojęcie [*communio*] nie posiada odpowiednika w naszym języku, jest więc poniekąd nieprzetłumaczalne. Wyrażenie «wspólnota», którym posługują się choćby dokumenty soborowe dla oddania łacińskiego *communio*, nie oznacza ściśle tego samego. Wyrażenie «wspólnota» leży w tej samej płaszczyźnie znaczeniowej, co przymiotnik *communis*. Jednakże w pojęciu *communio* nie chodzi tylko o stwierdzenie tego, co wspólne, o uwydatnienie wspólnoty jako pewnego skutku czy nawet wyrazu bycia i działania osób – chodzi natomiast o sam sposób bycia i działania tychże osób. Jest to mianowicie sposób (*modus*) taki, że bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając «wspólnie»), przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują”¹⁶.

W 1979 roku w katechezach środowych Jan Paweł II, komentując biblijny opis stworzenia człowieka, powrócił do tego tematu i stwierdził: „Wyraz «wspólnota» [...] jest za słaby i wieloznaczny. «Komunia» mówi więcej i mówi ściślej: oznacza właśnie ową pomoc płynącą poniekąd z samego faktu zaistnienia osoby obok osoby. W opisie biblijnym ów fakt staje się *eo ipso* faktem zaistnienia osoby dla osoby, gdyż człowiek w swej pierwotnej samotności już niejako istniał w tej relacji”¹⁷.

W 1994 roku Papież precyzował: „W niniejszym *Liście do Rodzin* pojawiają się dwa pojęcia, które są sobie bliskie, ale nie tożsame. Jest to pojęcie «komunii» oraz pojęcie «wspólnoty». «Komunia» dotyczy relacji międzypersonalnej pomiędzy «ja» i «ty». «Wspólnota» natomiast zdaje się ten układ przekraczać w kierunku «społeczności», w kierunku jakiegoś «my» [...] «komunia» małżonków daje początek «wspólnocie», jaką jest rodzina” (LdR, 7).

Z przytoczonych tekstów wynika, iż człowiek jako osoba jest ukierunkowany na komunię osób, a nie tylko na wspólnotę lub inne przejawy życia

¹⁶ Kard. K. Wojtyła, *Rodzina jako communio personarum*, art. cyt., s. 353.

¹⁷ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 39.

zbiorowego. Komunia nie jest rzeczywistością wtórną do osoby, lecz w niej się zakorzenia. Między osobą a komunią zachodzi relacja zwrotna: osoba dąży do komunii, komunია wyrasta z jedności osób.

Punktem wyjścia w głoszeniu tej nauki są dla Jana Pawła II teksty biblijne o człowieku jako obrazie Boga (Rdz 1,26-27), o jego pierwotnej samotności (Rdz 2,18) i o jego „jedności dwojga” w zróżnicowaniu płciowym. Być obrazem to uczestniczyć w rzeczywistości pierwowzoru. Od tego więc, kim jest Bóg, zależy to, kim jest człowiek. Księga Rodzaju, opowiadając o tym, jak Bóg stwarzał świat, posługuje się liczbą pojedynczą! Podkreśla w ten sposób jedność i jedność Boga. Przechodząc natomiast do opisu stworzenia człowieka, w usta Boga wkłada liczbę mnogą: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26). Człowiek – to mężczyzna i kobieta, ludzkie „my”. „Boskie «My» – zdaniem Papieża – jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego «my» – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego” (tamże, n. 6).

Pomoc do rozumienia Boskiego „My” znajduje Papież w modlitwie arcykapłańskiej Chrystusa, w słowach: „aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy” (J 17,22). Idzie w tym za nauczaniem Soboru Watykańskiego II, że modlitwa Pana Jezusa „daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich, a jednością Synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości” (KDK, 24). Już jako arcybiskup krakowski pisał on: „Człowiek jest podobny do Boga nie tylko z racji swej duchowej natury, bytując jako osoba, ale także z racji właściwego sobie uzdolnienia do wspólnoty z innymi osobami”¹⁸. Jako Papież naukę tę jeszcze bardziej rozwinął i stwierdził: „Obraz i podobieństwo Boga w człowieku stworzonym jako mężczyzna i kobieta (w tej analogii, jaką można przyjąć pomiędzy Stwórcą a stworzeniem) oznacza więc także «jedność dwojga» we wspólnym człowieczeństwie. Ta «jedność dwojga», będąca znakiem komunii interpersonalnej, wskazuje na to, że w stworzenie człowieka zostało wpisane również pewne podobieństwo do Boskiej komunii (*communio*). To podobieństwo zostało wpisane jako właściwość osobowego bytu obojga, mężczyzny i kobiety – równocześnie jako wezwanie i zadanie” (MuDi, 7).

Gdyby posłużyć się tu językiem scholastycznym, należałoby powiedzieć, iż człowiek jako osoba jest *potentia oboedientialis* komunii. Używając zaś języka Rahnerowskiego, można by stwierdzić, że człowiek posiada w sobie komunijny egzystencjał. Rozwijanie owej komunijności winno się odbywać przez upodabnianie się do Boskiej komunii: „aby stanowili jedno, jak Ty Ojczy we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jed-

¹⁸ Kard. K. Wojtyła, Rodzina jako *communio personarum*, art. cyt., s. 350.

no” (J 17,21). Komuniyjny obraz Boga w człowieku określa komuniyjny etos jego życia¹⁹.

Człowiek sam, jako jednostka, jest w pełni obrazem Boga i osobą. Będąc w tym stanie człowiek transcenduje przyrodę i zwraca się ku drugiemu „ja”. Dając temu wyraz, uzewnętrznia siebie jako osobę. Biblia mówi o pierwotnym stanie człowieka jako samotności, w której dostrzegał on swoją odrębność od świata i z której wyszedł, gdy otrzymał od Boga „odpowiednią dla siebie pomoc” (Rdz 2,20). Według Papieża, otwarcie się człowieka w stronę istoty jemu podobnej (Rdz 2,18) bardziej stanowi o nim jako osobie niż jego „wysobnienie się” ze świata przyrody. „Samotność” człowieka w opisie Jahwistycznym jawi się nam jako pierwsze odkrycie właściwej osobie transcendencji, ale także jako odkrycie właściwej dla niej relacji „do” osoby – jako otwarcie i oczekiwanie na „komunię osób”²⁰. Samotność przyzywa komunię, z dwóch samotności rodzi się komunია osób.

Człowiek od początku istnieje jako mężczyzna i kobieta. „Męskość i kobiecość oznacza dwoistą postać konstytucji somatycznej człowieka [...] oznacza również [...] nowe poczucie sensu własnego ciała, poczucie rzecz można, wzajemnie wzbogacające [...] szukanie ludzkiej tożsamości tego, który od początku jest «samotny», zawsze musi prowadzić przez dwoistość, «komunię» i wspólnotę [...] przez męskość i kobiecość jako dwa «wcielenia» tej samej metafizycznie samotnej wobec Boga i w świecie istoty – wzajemnie dopełniające się sposoby «bycia ciałem» i zarazem bycia człowieka – jako dwa komplementarne poczucia sensu ciała. Przy tym [...] kobiecość niejako odnajduje siebie w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się poprzez kobiecość”²¹.

Wprawdzie cielesność nie utożsamia się z płciowością, a obie razem nie wyczerpują rzeczywistości osoby, bo człowiek jest także duchem, ale nie są one obce osobie lub zewnętrzne w stosunku do niej. „Płeć – uczy Papież – jest czymś więcej niż tajemniczą siłą ludzkiej somatyki, działającą jakby na prawach instynktu. Na poziomie człowieka i we wzajemnej relacji osób oznacza ona wciąż na nowo przekraczanie granicy samotności człowieka, wyrażonej w osobowej konstytucji ciała i stanowiącej o pierwotnym jego sensie. Przekraczanie to ma w sobie zawsze coś z przejmowania za swoją samotności ciała «drugiego ja»”²². Płeć między ludźmi pełni rolę osobotwórczą. Z jedności dwojga poczyna się nowy człowiek, a w biologię rodzenia

¹⁹ „W obrazie i podobieństwie Bożym, które rodzaj ludzki nosi w sobie od początku, tkwi fundament całego ethosu ludzkiego” (MuDi, 7).

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 39.

²¹ Tamże, s. 42.

²² Tamże, s. 43.

wpisana jest genealogia osoby²³, tak że osoba i komunია osób wzajemnie się warunkują i przyzywają.

IV. Życie w komunii osób

Pojęciowo życie poprzedza osobę i komunię. Są one jego właściwościami. Także pod względem aksjologicznym życie jest przed rzeczywistością osoby i komunii. Ponieważ jednak człowiek zawsze się poczyną jako osoba, dlatego jego życie jest zawsze życiem osoby i przekracza poziom życia zwierzęcego (*bios*). W świetle Objawienia życie ludzkie zdąża do życia wiecznego. W swojej fazie doczesnej jest ono – jak uczy Papież – „podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji” (EV, 2).

Człowiek posiada życie jako dar i zadanie, w czym objawia się osobowy charakter tego życia. Otrzymał je od Boga, aby je przeżyć na drodze wiodącej do jego pełni. Piękno stworzenia zeszpecił grzech. Przywrócił je i przydał mu jeszcze większego blasku Bóg w Jezusie Chrystusie, który przez to stał się dla ludzi Radosną Nowiną. Według Jana Pawła II: „Ewangelia miłości Boga do człowieka, Ewangelia godności osoby i Ewangelia życia stanowią jedną i niepodzielną Ewangelię” (tamże).

Człowiek rodzi się w porządku stworzenia sprzed grzechu i po grzechu. Od Boga otrzymuje propozycję życia w porządku zbawienia. W akcie stworczym poczyną się jako osoba ze wszystkimi jej właściwościami, dążeniami i wezwaniami. Jej piękno wszakże nosi na sobie skazę grzechu pierwotnego. Wprawdzie grzech ten zranił naturę ludzką, ale kładzie się cieniem także na osobie, ponieważ do natury człowieka należy to, iż istnieje on jako osoba. Natura jest źródłem dynamizmu człowieka, osoba jego upodmiotowieniem.

Grzech pierwotny zrywając osobową więź człowieka z Bogiem uczynił niemożliwym osiągnięcie o własnych siłach zjednoczenia ludzkiego „ja” z Boskim „My”. Dlatego serce ludzkie znajduje się w stanie pierwotnego niepokoju²⁴. W człowieku grzech usadowił pożądlivość, wstyd i niedosyt, naruszył też oblubieńczy sens ciała²⁵. Jego skutkiem jest nieuporządkowane Ignięcie kobiety do mężczyzny i chęć mężczyzny do dominacji nad kobietą (Rdz 3,16-17). W małżeństwie zjawiła się niezgoda. Jedność dwojga nie przestała być możliwa, stała się tylko trudniejsza do zrealizowania. Człowiek dalej odnaleźć się może nie inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego (KDK, 24), lecz osiągnięcie tego stanu jest dla niego bardzo trudne. Grzech pierwotny potwierdził prawdę o człowieku:

²³ Tamże, s. 42; MuDi, 4; LdR, 9.

²⁴ Św. Augustyn, Wyznania, nr 1.

²⁵ Jan Paweł II, Mężczyzną i niewiastą stworzył ich, dz. cyt., s. 107-136.

takim, jakim wyszedł z rąk Bożych, i takim, jakim się stał, gdy się go dopuścił (por. MuDi, 9). Wszyscy ludzie są jego uczestnikami (Rdz 5,12). Dzięki nieodwołalnej i wiernej miłości Boga, grzech stał się „błogosławioną winą, która zasłużyła na tak wielkiego Odkupiciela” (Orędzie Wielkanocne).

Przez Chrystusa i w Chrystusie został ustanowiony nowy porządek, w którym człowiek staje się nowym stworzeniem i osiąga zbawienie. Porządek zbawienia nie znosi porządku stworzenia. „Życie, którym obdarza nas Jezus – uczy Papież – nie pozbawia wartości naszej doczesnej egzystencji, ale ją ogarnia i prowadzi ku jej ostatecznemu przeznaczeniu” (EV, 38). Ziemskie życie człowieka, dzięki temu, może być miejscem „objawienia się Boga, spotkania i komunii z Nim” (tamże). A to oznacza, że ukonstytuowana w stworzeniu rzeczywistość osoby ludzkiej nie tylko nie traci nic z tego, czym jest, lecz nadto ubogaca się i osiąga wyższy poziom istnienia, stając się uczestniczką „Boskiej natury” (2P 1,4). Porządek zbawienia przedłuża, rozwija i udoskonala porządek stworzenia, prowadząc go do eschatycznej pełni.

W jednym i drugim porządku człowiek swe życie posiada jako dar i zadanie, tzn. musi stawać się człowiekiem, by być człowiekiem i może to realizować jedynie przez bezinteresowny dar z siebie samego (KDK, 24). Będąc osobą, w której strukturę wpisana jest komunია, musi ciągle swoje „ja” zwracać ku drugiemu „Ty”: przede wszystkim Boga, a zaraz potem – człowieka.

Komunia realizuje się przez miłość. Jest ona dla niej wewnętrzną zasadą, trwałą mocą i ostatecznym celem (por. FC, 18; por. RH, 10). Możliwość miłowania jest wyrazem godności osoby, a jej potrzeba bycia miłowaną jest powinnością komunii. Dlatego miłość należy do ontycznej i etycznej struktury osoby. Rodzi się ona w duszy człowieka, a przejawia się w jego ciele. W małżeństwie płciowość może być „znakiem, miejscem i językiem miłości” (EV, 23). Jest tak wtedy, gdy „erosowi” towarzyszy „etos” i gdy „jedność dwojga” nie wyklucza komunii z Bogiem. Międzyosobowe relacje mogą przyjmować różnorakie kształty: oblubieńczości, męża, żony, ojcostwa, macierzyństwa, synostwa, braterstwa, przyjaźni, koleżeństwa itp. Z nich najbardziej pełną jest komunია małżeńska. Zakorzenia się ona bowiem „w naturalnych więzach ciała i krwi, rozwija się i doskonali w sposób prawdziwie ludzki poprzez zawiązywanie i rozwijanie głębszych jeszcze i bogatszych więzów ducha. Miłość ożywiająca stosunki międzyosobowe poszczególnych członków rodziny stanowi siłę wewnętrzną, która kształtuje i wzmacnia komunię i wspólnotę rodzinną” (FC, 21). Miłość małżeńska ma za cel wyrażanie i umacnianie, rozwijanie jedności osobowej oraz przekazywanie życia (por. EV, 23). Przez nią małżonkowie uczestniczą w miłości Boga oraz w Jego mocy jako Stwórcy i Ojca (por. FC, 28).

Niezwykle ciekawą jest nauka Jana Pawła II o małżeństwie jako sakramencie. Nazywa on je sakramentem początku, najbardziej pierwotnym sa-

kramentem stworzenia i sakramentem odkupienia. Według niego małżeństwo samo ze siebie jest znakiem i realizacją rzeczywistości duchowej, przekraczającej wymiar ludzki. Przenosi ono „skutecznie w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu – niewidzialną – tajemnicę. Jest to tajemnica prawdy, miłości, tajemnica życia Bożego, w której człowiek otrzymuje realne uczestnictwo. Pierwotna niewinność urzeczywistnia sam początek tego uczestnictwa w dziejach człowieka. Ona też jest źródłem pierwotnej szczęśliwości. Sakrament jako znak widzialny konstytuuje się poprzez człowieka jako «ciało», poprzez jego widzialną męskość (kobiecość), ono bowiem i tylko ono, zdolne jest uczynić widzialnym, to, co niewidzialne: duchowe i Boże. Ono zostało stworzone po to, aby przenosić w widzialną rzeczywistość świata ukrytą odwiecznie w Bogu tajemnicę, aby być jej znakiem”²⁶. Jeszcze bogatszą rzeczywistością jest małżeństwo między ochrzczonymi, uczestniczy ono bowiem w miłości odkupieńczej Chrystusa, która na nowo i definitywnie urzeczywistnia odwieczny zamysł Boga²⁷. Miłość Chrystusa jest komunijna, a Jej owocem jest Kościół. Małżeństwo między ochrzczonymi jest przejawem życia Kościoła i Jego urzeczywistnianiem. Wszystkie sakramenty Nowego Przymierza znajdują w nim rację wzorcą²⁸.

Nowy dar łączy ze sobą nowe zadanie. Darem jest łaska i znak Przymierza z Bogiem, jako zadanie sakrament małżeństwa jest „słowem wzywającym do przezwyciężenia pożądlivosti (jak o tym mówią Chrystusowe słowa z Kazania na górze). Owocem takiego zwycięstwa jest jedność i nierozzerwalność małżeństwa, jest nim – ponadto – pogłębione poczucie godności kobiety w sercu mężczyzny, jak również godność mężczyzny w sercu kobiety. I to zarówno w obcowaniu małżeńskim, jak też w każdym zakresie wzajemnego odniesienia”²⁹.

**Évêque Edward Ozorowski – „La personne – communion”
dans l’enseignement de Jean Paul II**

L’auteur a fait des recherches sur des étapes de l’enseignement de Jean Paul II au sujet de la „personne-communion”. Ensuite il cherchait comment la personne devient le bien de communion et comment la communion s’enracine dans la personne. Il a découvert, que le dernier sujet, le Pape Jean Paul II a commencé à enseigner après la discussion sur son livre „Osoba i czyn” (La personne et l’acte). Cette question nous donne une lumière pour comprendre la personne. Le dernier chapitre de cet article est consacré à la vie en communion des personnes. Selon l’auteur, la vie est le plus important sujet de la théologie et de l’anthropologie.

²⁶ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, dz. cyt., s. 77-78. Zob. też s. 375.

²⁷ Tamże, s. 380-381.

²⁸ Tamże, s. 383.

²⁹ Tamże, s. 393.