

ks. Janusz Królikowski*

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Rodzina i przyszłość Europy w świetle adhortacji *Familiaris consortio* Jana Pawła II

Rodzina oparta na małżeństwie mężczyzny i kobiety stanowi fundament życia społecznego i konieczny element ciągłości pokoleń. Jest to fakt ewidentny z punktu widzenia biologicznego i społecznego. W rodzinie rodzą się i dorastają dzieci, które ożywiają i odnawiają społeczeństwo oraz są koniecznym ogniwem ciągłości pokoleń ludzkich. Nawet lewacy anarchiści wypowiadający się przeciw, jak to ujmują, „tradycyjnej” rodzinie nie są w stanie zakwestionować tego narzucającego się faktu. Oczywiście należy od razu skorygować, że nie ma rodziny tradycyjnej i nietradycyjnej, czyli w domyśle nowoczesnej, ale albo jest rodzina „naturalna”, albo jej po prostu nie ma. Już doświadczenia empiryczne jednoznacznie za tym przemawiają. Z tego punktu widzenia rodzina jest elementarną gwarancją trwania i przyszłości rodziny ludzkiej.

Nie tylko jednak z tego powodu, że w rodzinie rodzą się dzieci, jest ona fundamentem życia społecznego. Rodzina jest nim także dlatego, że jest ona naturalnym nośnikiem i środowiskiem wzrostu, a nawet w pewnym sensie uosobieniem zasadniczych wartości moralnych, obyczajowych i duchowych, które stanowią niezastąpiony składnik życia indywidualnego i społecznego, religij-

* KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI – kapłan diecezji tarnowskiej, doktor habilitowany teologii w zakresie teologii dogmatycznej, profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 1997 roku pracuje na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. W latach 1996–2009 wykładał teologię na Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie, Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie. Dziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie. Główne dziedziny badawcze: trynitologia, mariologia, eklezjologia, historia teologii w Polsce.

nego i kulturowego, wewnętrznego i politycznego. Te wartości tworzą i zachowują zarówno jednostkę, jak i społeczeństwo w ich własnej specyfice i w ich przekraczaniu siebie. Mówiąc najprościej, rodzina stanowi pierwotne środowisko formowania się integralnej dojrzałości osobowej osiągananej przez jednostkę, a tym samym przyczynia się do osiągnięcia dojrzałości przez całe społeczeństwo. Dojrzałość osoby i społeczeństwa rodzi się z przyjmowanych i przeżywanych, a także zdecydowanych wartości. Już Platon zauważył, że sfera wartości jest przekazywana przede wszystkim w ramach wymiany rodzinnej, szczególnie dialogu domowego.

To drugie fundamentalne znaczenie rodziny jest dzisiaj mocno kwestionowane, a w każdym razie niedoceniane. Rodzina nie poczuwa się wystarczająco do spoczywającej na niej w tym względzie poważnej odpowiedzialności, a państwo mające służyć pomocą każdemu obywatelowi, a przede wszystkim rodzinie w realizacji jej własnych celów, w osiągnięciu których jest ona po prostu niezastąpiona, a która dzisiaj nie jest w stanie samodzielnie ich urzeczywistniać, zajmuje się kwestiami marginalnymi albo promuje działania będące wyrazem rozmaitych ideologii, niemające nic wspólnego z adekwatną wizją rodziny, a nawet szkodzące jej w wielu obszarach jej specyfiki.

W uzasadnianiu i bronieniu znaczenia duchowego i społecznego rodziny pierwszorzędną rolę odgrywa dzisiaj Kościół, starając się wypełnić lukę, która powstała pod wpływem weryfikujących się defektów w harmonijnym rozwoju życia społecznego i rozmaitych nacisków ideologicznych. Papież Jan Paweł II, zdając sobie sprawę z sytuacji rodziny w dzisiejszym świecie, mógł deklaratywnie napisać na samym początku listu *Gratissimam sane* skierowanego do rodzin w 1994 roku: „Rodzina drogą Kościoła”, podkreślając jednoznacznie, że jest to kwestia przyszłości Kościoła, a także przyszłości rodziny ludzkiej. Uzasadnienie tak postawionej deklaracji ma bardzo mocne podstawy chrystologiczne, które są fundamentalne dla każdego zaangażowania kościelnego: „Boska tajemnica wcielenia Słowa pozostaje w ścisłym związku z ludzką rodziną”, a w związku z tym „w jakiś sposób z każdą rodziną” (2)¹.

Zdajemy sobie sprawę, że ostatnie lata przyniosły dalsze ataki na rodzinę i w Europie jej sytuacja jest bardzo trudna. W Polsce sytuacja wygląda bardzo podobnie. Efektem takiego stanu rzeczy jest „kryzys Europy”, który, jak już wielokrotnie i bezpośrednio zauważono, jest po prostu „kryzysem rodzi-

¹ Por. K. Majdański, *Rodzina u progu trzeciego tysiąclecia*, Warszawa 1995, s. 167–188.

ny”. Z tego powodu pozostaje ważnym zadaniem także dla teologa podjęcie zagadnienia znaczenia rodziny dla życia społecznego w Europie, z uwzględnieniem przede wszystkim tych wartości, które służąc rodzinie i w niej się uosabiając, mogą stać się źródłem odnowy społeczeństwa europejskiego, jego duchowości i jego kultury, a tym samym jego przyszłości, która „idzie przez rodzinę”². Przyjmujemy w tym miejscu jako punkt odniesienia perspektywę europejską, mając na względzie, że stanowi ona punkt odniesienia dla perspektywy polskiej i ma na nią bezpośredni wpływ. Punktem wyjścia proponowanej refleksji jest adhortacja *Familiaris consortio* papieża Jana Pawła II (22 listopada 1981), która stanowi jego kluczową, a zarazem profetyczną wypowiedź na temat małżeństwa i rodziny, która okazuje się także dokumentem coraz bardziej aktualnym w życiu Kościoła i całego świata.

1. Czym jest Europa?

Chociaż może się to wydawać zawężeniem problemu, w tym miejscu interesują nas tylko kwestie dotyczące Europy. Owszem, zdajemy sobie sprawę, że los całej ludzkości jak nigdy dotąd stanowi pewną niepodzielną całość i nie zależy od zamieszkiwanego kontynentu. O całej ludzkości mówił też papież Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (por. 10, 46, 48). Dlaczego jednak można mówić osobno o przyszłości Europy? Jeśli wejdziemy głębiej w tak postawioną kwestię, zastanawiając się nad tym, co mamy na myśli, gdy mówimy o Europie, wtedy okaże się, że to odniesienie geograficzno-kulturowe problemu nie jest w gruncie rzeczy jego zawężeniem, ale wejściem w konkretną i historyczną sytuację świata.

Wydźmy więc od zapytania, czym jest Europa? Czy istnieje jakiś centralny punkt, który konstytuuje jej tożsamość, punkt, w którym przecinają się liczne linie historyczne, duchowe, etniczne, które mogą być uznane za kluczowe dla rozumienia Europy jako pewnej całości kulturowej? Możemy odpowiedzieć dość jednoznacznie, że właściwie nie ma jakiegось jednego punktu, którego przywołanie pozwalałoby na jednoznaczne określenie tożsamości Europy, ale konstytuuje go właśnie wielość takich punktów, które można uznać za ukierunkowania jej specyfiki. Tożsamość europejską kształtuje sze-

² Por. J. Nagórny, *Plciowość – miłość – rodzina*, Lublin 2009, s. 303–320.

rokie spektrum idei i postaw. Jest to jakby pewien krąg, który wszystko obejmuje i dyskretnie kształtuje. Można więc powiedzieć, że Europa jest pewną przestrzenią filozoficzną, kulturową i historyczną (nie geograficzną)³, mającą przede wszystkim sens duchowy, od której wychodząc, wszystkie inne przestrzenie historyczne i kulturowe zostały uwidocznione, zostały zidentyfikowane w swoich przejawach, nawiązały pewną więź między sobą.

Europa jest więc kolebką komunikacji cywilizacyjnej i humanistycznej, która łączy wszystkie kontynenty i wszystkie kultury między sobą. Oczywiście nastawienie komunikacyjne tego typu jest obecne także w innych narodach i w innych kontynentach, ale naprawdę zakwitło ono i nadal istnieje przede wszystkim w Europie. U podstaw tej komunikacji, która nabrała znaczenia systemowego, za podstawowe należy uznać wydarzenie, które znajdujemy opisane w *Dziejach Apostolskich*: „W nocy miał Paweł widzenie: jakiś Macedończyk stanął przed nim i błagał go: «Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!»” (Dz 16, 9). To dzięki niezwłocznemu udzieleniu przez św. Pawła odpowiedzi na to błaganie i przepłynięciu się do Macedonii, a potem wyruszeniu dalej rzymskimi drogami na „podbój” dalszych terytoriów, Bóg Izraela dał się poznać jako Bóg, który trzyma w swoim ręku losy wszystkich narodów na ziemi. Syn tego Boga, Jezus Chrystus, jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, a Jego serce, Jego życie i Jego śmierć, Jego misja obejmują wszystko, co istnieje w niebie i na ziemi. On dał nakaz: „Idźcie na cały świat...” (por. Mt 28, 18–20). Ten nakaz duchowy stał się w Europie motorem ruchu dziejowego, który w ciągu wieków spowodował konsekwencje duchowe, kulturowe i społeczne o zasięgu światowym. Zakorzeniając się w dziedzictwie grecko-rzymskim, wyrażony potem w tej rozległej przestrzeni komunikacji, która objęła Franków, Celtów, Germanów, Słowian, a także narody, które mają inną genezę, impuls religii biblijnej wzbudził ten „ruch światowy”, który nazywamy Europą. Ma on wymiar światowy, ponieważ wraz z misją połączył się zapał, który stopniowo i w coraz większym stopniu obejmował wszystkie dziedziny życia ludzkiego – był on formacją połączoną z szacunkiem dla ludzi i rzeczy; był przekazywaniem dóbr i wartości odziedziczonych, z których rozdziła się kultura integralna. Ta kultura, zdynamizowana gorliwością misyjną, przekraczała kolejne granice, obejmując w końcu cały glob.

³ Por. K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, „Ethos” 7 (1994) 4, s. 27–34; R. Buttiglione, J. Merecki, *Europa jako pojęcie filozoficzne*, „Ethos” 7 (1994) 4, s. 43–60.

Na użytek naszej refleksji spojrzymy tutaj najpierw na podstawową strukturę rodzącej się Europy. Zwrócimy następnie uwagę na rozwój wewnętrzny dziejów europejskich na końcu średniowiecza, by na końcu uwzględnić także kryzys i szanse dzisiejszej Europy, a także na jej potrzeby i misję, którą ma ona do spełnienia.

1.1. Rodząca się Europa

Aby nie pogubić się w wielości możliwych do uwzględnienia wątków, postaramy się zarysować problem, odwołując się do pewnych abstrakcyjnych i formalnych ram, które – mimo tego właśnie ograniczenia – umożliwią jednak sformułowanie w kilku zasadniczych punktach programu odnowy. To, co wyróżnia Europę, możemy ująć właściwie w czterech punktach.

Pierwszym punktem jest **jedność**. W dziejach Europy jedność była zawsze odczuwana jako coś bardzo zasadniczego, przy czym była to jedność, która nie eliminowała różnic; obejmowała ona przeciwstawne tendencje, zachowywała zróżnicowanie elementów i od wewnątrz dążyła do wypracowania ich syntezy. O wypracowanie tej poniekąd strukturalnej jedności starano się na rozmaite sposoby. Można powiedzieć, że była to prawie walka, zmierzająca do ukierunkowania dziejów królestw, państw, narodów, ale także do wypracowania form konkretnych relacji między królestwami i Kościołem, między państwami i Kościołem oraz między różnymi formami życia kościelnego⁴. Podstawowym problemem życia europejskiego był zawsze problem kształtowania dziejów i misji na gruncie żywej jedności. Dlatego zawsze bardzo wysoko ceniono potrzebę pokoju, do którego dążono zarówno na poziomie refleksji, jak i poprzez podejmowanie konkretnych działań: etycznych, prawnych i politycznych, które miały zapewnić porządek służący wszystkim. Różnorodność widziano jako uprawnioną, a zarazem jako stanowiącą wewnętrzną gwarancję harmonii kulturowej i duchowej oraz trwałości porządku społecznego. Było to jednak możliwe tylko z tej racji, że Europa była pojmowana jako fragment ziemi objęty jednym niebem. Pod tym niebem ziemia europejska była jednością – pod nim ziemia pozostawała otwarta na całość, ale równocześnie w tę otwartość była wyraźnie wpisana różnica zachodząca między niebem i ziemią. Później niebo uległo rozbiciu, a nawet można po-

⁴ Por. E. Gilson, *Les métamorphoses de la cité de Dieu*, Paris 1952.

wiedzieć, że upadło, co spowodowało głębokie wstrząsy, a właściwie wywołało dogłębny kryzys obejmujący całą Europę.

Jedność w sensie europejskim jest taką jednością, która obejmuje i zachowuje różnice, akceptując ich zasadniczą prawomocność; ma ona wspólne centrum, wspólny początek i wspólną tajemnicę. Nie można w tym miejscu oprzeć się aktualizującej refleksji. Dzisiejsze „europejskie” poszukiwania jedności w ramach Unii Europejskiej nie czerpią, niestety, z doświadczeń minionych. Nachalne wręcz dążenie do uniformizacji Europy w imię jej jedności jest dążeniem chybionym i nie ma najmniejszych szans na twórczą realizację, przede wszystkim dlatego, że zabija oryginalność intelektualną poszczególnych ludzi i narodów. Nawet wspieranie tego dążenia za pośrednictwem „jednej monety” nie może okazać się owocne, ponieważ nie uwzględnia podstawowego faktu, że jedność musi być najpierw duchowa, inaczej jest skazana na porażkę. *Magisterium historiae* zasługuje na poważne potraktowanie⁵.

Wraz z tymi stwierdzeniami dochodzimy do drugiego punktu, który wskazuje na centrum – jest to właśnie punkt, który stanowi tajemnica. Można bez cienia wątpliwości powiedzieć, że tym drugim punktem ukazującym specyfikę Europy jest **świętynia**. Europa ma swoje święte centrum – ma swoje sanktuarium. Wystarczy powiedzieć, że tym centrum jest sam Bóg. Mówiąc konkretniej, początku Europy nie da się zrozumieć bez bezpośredniego odniesienia do Jezusa Chrystusa, który w sobie jest jednością wszystkiego – on jest osobowo jednością największych różnorodności, gdyż w sobie jest Bogiem i człowiekiem. Dogmat chrystologiczny, wyjaśniający relację między naturą boską i ludzką w Jezusie Chrystusie, był dla Europy najbardziej zasadniczą inspiracją, na gruncie której starano się ujmować poszczególne rzeczywistości kulturowe i polityczne, zapewniając w ten sposób właściwe relacje między nimi. Oczywiście, szczególnie weryfikowało się to w określaniu relacji między tym, co religijne, i tym, co świeckie. Właściwie biorąc, dogmat chrystologiczny stał się modelem jedności specyficznie europejskiej; on wskazuje to, co jest prawdziwie święte w duchu europejskim i w dziejach europejskich; on determinuje to, co może być uznane za punkt odniesienia i ideał Europy w ciągu wieków.

W człowieku Jezusie – w jedynej i niepowtarzalnej osobie, która jest jedynym z nas – znajdujemy więc sens, wypełnienie wszystkiego, bliskość, obec-

⁵ Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. S. Czerwik, Kielce 2005; P. Bolberitz, *Europa i chrześcijaństwo*, „Communio” 25 (2005) 4, s. 19–31.

ność Boga. W Nim sam człowiek dostępuje wyniesienia i nabiera znaczenia nieosiągalnego w żadnym innym systemie religijnym i w żadnej wizji filozoficznej. Moce natury szybko straciły w Europie swoje znaczenie; przestały być sakralne, nienaruszalne, fatalne. Zostały po prostu „ześwieczone”; znalazły się w rękach człowieka, aby przez niego były przemieniane i rządzone. Człowiek w Chrystusie stał się wartością nietykalną, a równocześnie rozumnym i wolnym protagonistą dziejów i ich rozwoju. Człowiek stał się niejako sakramentem obecności Boga. Bóg-człowiek Jezus jest tajemnicą, która sprawia, że każdy człowiek zostaje Nim dogłębnie naznaczony i jest przez Niego najskuteczniej chroniony. Sama idea podstawowych praw człowieka, którymi tak bardzo chlubią się nasze czasy, ma korzenie biblijne.

Niestety nie możemy tutaj analizować, w jaki sposób nastąpiło wzajemne przeniknięcie się wielkiego dziedzictwa grecko-rzymskiego z tym, co specyficznie chrześcijańskie, choć byłoby to bardzo pouczające także dla ukierunkowania działań dzisiejszego Kościoła i dzisiejszej teologii.

Przechodzimy w ten sposób do kolejnego punktu, który można określić jako **uniwersalność – katolickość**. W tym jedynym człowieku, Jezusie Chrystusie, każdy człowiek doznał decydującej sakralizacji; w jego losie każdy ludzki los został przyjęty i uzdrowiony, ponieważ On „zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem”, jak stwierdza konstytucja *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego (22). Typowo europejskie jest to, że w Europie rozwija się i ciągle pogłębia zainteresowanie wszystkimi poziomami istnienia. Jest w niej obecne zainteresowanie, które obejmuje z zewnątrz wszystkie narody i wszystkie czasy, ziemię i kosmos, a równocześnie jest szeroko obecna katolickość wewnętrzna, która nie pomija żadnego poziomu rzeczywistości, starając się wydobyc jego znaczenie dla człowieka i zawartą w nim możliwość służenia człowiekowi. U podstaw tych przekonań stoi zasada *fides quaerens intellectum* św. Anzelmia i nastawienie doświadczałne św. Alberta Wielkiego – to świadczy o wewnętrznej katolickości ducha europejskiego od samego początku.

Dążenie do osiągnięcia takiej uniwersalności nie wyraża się jednak tylko w pragnieniu poznania i posiadania, ale równocześnie jest związane z gotowością do dzielenia się, dawania i komunikowania. Prawda przeczuwana i dobra osiągnięte wyzwalają u człowieka wierzącego patetyczne uczucie doprowadzenia innych do uczestniczenia w prawdzie i dobru. Jest to patos misji służebnej, która na pierwszym miejscu dostrzega człowieka i jego potrzeby, a chce na nie odpowiadać, ponieważ widzi je w perspektywie Bożej.

Punkt czwarty odsyła nas do początku, gdy św. Paweł usłyszał wołanie, aby przyszedł do Europy – jest to moment misyjny i apostołski, rozumiany jednak w sensie jak najszerzym, to znaczy nie tylko religijnym, ale też świeckim. Dynamika tradycji, uczestniczenie i misja, kultywowanie i inkulturacja stanowią istotną część ducha europejskiego; co więcej, są to elementy wskazujące na jego najbardziej oryginalny rys. Zakorzenia się on przede wszystkim w rodzącym się na gruncie wiary chrześcijańskiej przekonaniu, że podstawą ludzkiego życia jest prawda, w którą jest wpisana dynamika dzielenia się: kto poznał prawdę, ten chce także innych uczynić jej uczestnikami. Taka jest teologiczna podstawa misji w Kościele i nastawienia na spotkanie z innymi⁶, która przeniknęła do licznych dziedzin życia świeckiego.

Łatwo zauważyć, że cztery cechy charakterystyczne Europy w znacznej mierze są świeckimi odpowiednikami czterech przymiotów Kościoła (*notae Ecclesiae*), jego czterech cech charakterystycznych, którymi są jedność, świętość, powszechność (katolickość) i apostołskość. To, co świeckie, jest powiązane z tym, co sakralne, ale się z tym nie utożsamia; wywołuje konsekwencje, które trwają także wtedy, gdy tło sakralne już słabnie lub całkowicie zanika. W takim słabnięciu lub znikaniu tła sakralnego zmieniają się także fundamenty Europy. Trzeba teraz przyjrzeć się, na czym polega zmiana, która nastąpiła w okresie nowożytnym.

1.2. Zwrot europejski w czasach nowożytnych

Byłoby niebezpieczne i złudne przypisanie wielkich wydarzeń dziejowych tylko niektórym lub nielicznym przyczynom. Byłoby redukcją jednostronne przypisanie pojawienia się lub zaniknięcia takiego czy innego ruchu w dziejach takiej czy innej ewidentnie określonej przyczynie, na przykład wydarzeniu czy idei. Myślenie, które szuka takich prostych wyjaśnień, nie ma szans na adekwatne zmierzenie się z tajemnicą dziejów. Problem dziejów to w gruncie rzeczy problem ludzkiej wolności, a ta nigdy nie da się do końca określić i wytłumaczyć w swoich decyzjach, przejawach i nastawieniach. Pierwsza część adhortacji *Familiaris consortio* dostarcza bardzo dobrego przykładu, w jaki sposób można dokonać zróżnicowanego zidentyfikowania i dowarto-

⁶ J. Ratzinger, *Granice dialogu*, tł. M. Mijalska, Kraków 1999, s. 125–128.

ściowania prądów i zmian dziejowych oraz określenia ich wpływu na małżeństwo i rodzinę (por. 4–10).

Byłoby więc poważnym nieporozumieniem traktowanie wędrówki przebytej przez Europę od XV–XVI wieku tylko jako wędrówki destrukcji i rozkładu. Co więcej, w epoce, która została wówczas zapoczątkowana, duch europejski pod wieloma względami odniósł znaczne sukcesy, z których do dzisiaj wszyscy korzystamy. Mimo to można i trzeba mówić, nie tylko z punktu widzenia teologicznego, ale także z punktu widzenia historycznego, także o ciemnej stronie zapoczątkowanego wówczas rozwoju. Nie przypadkiem mówi się, że w tej nowej sytuacji duchowej czasów „niebo zostało rozbite na kawałki”, a nawet że po prostu „upadło”.

Co się wówczas stało? Nasza refleksja musi wykroczyć poza zjawiska takie jak humanizm, reformacja, oświecenie, które wyemancypowały się na gruncie chrześcijańskim. Już w późnym średniowieczu została osłabiona siła pojęć i wskazań, które wcześniej formowały organiczną całość z coraz bogatszego materiału dostarczanego przez rozwijającą się tradycję. Czy te „stare” pojęcia rzeczywiście chwyciły istotę rzeczy, czy też były tylko funkcjonalnymi narzędziami służącymi traktowaniu tego materiału? Narodził się nominalizm, a wraz z nim nieufność do rzeczy tylko przekazanych; odczuto coś w rodzaju głodu nowej bezpośredniości w relacji z rzeczami i z doświadczeniami życiowymi. To, co wówczas następowało w wyniku odrzucenia starych systemów i w kontekście rodzenia się nowych, możemy uchwycić, idąc śladami – podobnie jak we wcześniejszej refleksji – czterech postaw duchowo-kulturowych, w których odzwierciedlają się cztery cechy charakterystyczne Kościoła.

W pojawiającym się nowym ujęciu jedność nie była już gwarantowana przez wskazania tradycyjne, przez dynamikę kultury, która znajdowała pewną podstawę w strzeżeniu tradycji i w trwaniu w niej. Zaczęto budować jedność, która połączyłaby w nową całość przekazany materiał, ale także liczne nowe doświadczenia i pojawiające się rozmaite punkty widzenia. W tym budowaniu rozum ludzki – *ratio* – został uznany za zasadę jedności świata i ludzkości, rozum, który coraz bardziej czynił ze świata i życia uniwersalny system funkcjonalny. Rozum z pokornego odkrywcy prawdy przemienił się w jej twórcę, stając się jedynym protagonistą dziejów.

Sanktuarium tej nowej jedności stawała się w coraz większym stopniu wolność nieograniczana już powinnościami i więzami zewnętrznymi, wolność pozbawiona swojego korzenia chrystologicznego. W centrum świata stanął

człowiek – ale człowiek indywidualny, niezależny i autonomiczny – który na mocy swojego uczestniczenia w rozumie uniwersalnym może dowolnie wykorzystać i przekształcać świat – świat, który stawał się coraz bardziej jedynie pierwszą materią daną do dyspozycji człowiekowi, aby z niej korzystał i ją przekształcał, mając na względzie tylko swój pożytek.

Uniwersalność – katolickość tej nowej kultury opartej na jednostce, na jej nieograniczonej wolności i jej rozumie, nabrała wyraźnie nowych rysów. Z jednej strony ta nowa kultura mogła rozwijać się wprost w nieograniczonej mierze – wszyscy wchodzą w relację z wszystkimi, komunikacja zewnętrzna nie ma żadnych ograniczeń, wszelkie granice mogą być przekraczane. Uległy jednak pomniejszeniu wewnętrzne zasady i siły, które spajały wszystko w duchu organicznej syntezy, służąc właśnie tą organicznością człowiekowi; utrwalała się tolerancja, która wszystkim dawała wolność, ale wraz z tą tolerancją wzrastała zależność wszystkich od systemu technicznego produkcji, konsumpcji i funkcjonowania. Tolerancja, mając służyć wolności, ale nie weryfikując się przez odniesienie do Stwórcy i do osoby ludzkiej widzianej w jej oryginalności teologicznej, zaczęła się stawać źródłem patologii, zwłaszcza w relacjach międzyludzkich, czego dzisiaj mamy wiele przejawów. Zwyródniała tolerancja, która formułowała u swoich początków także trafne postulaty, wyrządza wiele szkód, odkąd stała się wartością uzasadniającą alternatywne wybory moralne. W tej nowej kulturze społeczeństwo złożone z wielu jednostek zaczęło pogłębiać swoją anonimowość; zależność wszystkich od wszystkich zaczęła poważnie osłabiać więzi duchowego pokrewieństwa i bliskości wewnętrznej. Nieograniczona komunikacja zaczęła więc w końcu powodować nieograniczoną izolację.

Także tam, gdzie opierano się pokusie nadużywania możliwości technicznych, aby podporządkować sobie narody mniej rozwinięte, mimo wszystko pojawiła się tendencja do eksportowania innym europejskiego modelu życia i osiągnięć cywilizacyjnych. Zapomniano o uprawnionej różnorodności, która jest gwarancją osiągnięcia głębszych relacji, opowiadając się za uniformizacją instytucji społecznych i politycznych oraz stylów życia. Nic dziwnego, że taka zwichrowana forma relacji, znacznie ograniczając wolność, zaczęła propagować – i wciąż to czyni – kolektywizm jako zasadę życia społecznego. Niekiedy propagowanie to przyjmuje zakamuflowane formy, ale pokusa wprowadzenia kolektywizmu w myśleniu i działaniu jest dzisiaj bardzo powszechna, zwłaszcza w środowiskach politycznych, nawet tych spod znaku liberalizmu.

Byłoby – jak już zostało powiedziane – błędem, gdybyśmy nie dowartościvali osiągnięć, które cywilizacja epoki nowożytnej przyniosła nie tylko Europie, ale wychodząc z Europy także całemu światu. Byłoby także błędem i brakiem realizmu chcieć powrócić do Europy średniowiecznej. Jest jednak prawdą, że zamiast postulowanej syntezy minionych epok przeżywamy dzisiaj kolejny zwrot cywilizacyjny i kulturowy, nie mniej ważny i wpływowy niż ten, który dokonał w się w przejściu między średniowieczem i epoką nowożytną.

1.3. Zadanie na dzisiaj

Jak podjąć dzisiaj stechnicyzowane wyzwania europejskie, aby na nowo ożywić korzenie chrześcijańskie, które już raz pozwoliły narodzić się Europie? Jest jasne, że nie możemy dokonać tego zwrotu, którego domagają się nasze czasy, za pośrednictwem wielkich projektów lub zmian instytucjonalnych w ramach systemu społecznego. Jeśli usiłowałibyśmy dokonać tego zwrotu przy pomocy takich środków, tracilibyśmy po prostu czas. Tylko jeśli będą istniały odpowiednie „podstruktury”, czyli takie postawy ludzkie i duchowe, które pozwalają na dokonanie zwrotu od wewnątrz, może on rzeczywiście stać się faktem. Nie oznacza to wycofania się z budowania życia społecznego i politycznego. Przeciwnie, jest ono konieczne, ale chcemy powiedzieć, że samo takie budowanie nie wystarcza, gdyż instytucji społecznych i politycznych, na których spoczywa takie zadanie, mamy już wystarczająco dużo. Problemem jest jednak to, że te instytucje w większości nie mają ducha, który by je ożywiał, a te, które go w jakimś stopniu jeszcze mają, nie są przekonane o potrzebie jego ożywiania i stawiania na pierwszym miejscu.

W naszej sytuacji pojawiają się trzy punkty odniesienia, których uwzględnienie mogłoby dać impuls do nowego początku w Europie, a równocześnie w całym świecie.

Pierwszym punktem odniesienia jest właśnie globalny spłot, jaki istnieje między wszystkimi narodami i kulturami. Nie możemy oczywiście stać się teraz z eksporterów naszej idei europejskiej, którymi byliśmy przez wieki, importerami modeli i idei z Trzeciego czy Czwartego Świata. Służenie rozwojowi innych, które obejmuje równocześnie uczenie się od nich, powinno prowadzić do wypracowania nowej komunii dawania i otrzymywania. Kiedyś Europa wzięła ze Wschodu tradycje, które stały się potem jej siłą. Czy jest możliwe, aby wygasła zdolność rozumienia, prowadząca do podobnego

„dawania w otrzymywaniu”? W wielu miejscach rzeczywiście zaczyna rozwijać się pogłębiony model komunii chrześcijańskiej między Kościołami, ożywia się świadomość potrzeby wymiany darów; co więcej, komunია jawi się jako konieczny fundament przyszłości nie tylko w Kościele, ale i w świecie. Jest to jedna z wielkich nadziei dla Europy i świata.

Drugi punkt odniesienia podejmuje jedną z najpoważniejszych potrzeb naszego czasu: Kościoły, chrześcijanie, ludzie znacznie częściej, niż się uważa, żyją w stanie głębokiego zniewolenia, gdyż znajdują się pod ogromnym naciskiem ideologii i instytucji ekonomicznych. Tym, co wyzwala się w tych sytuacjach jako siła oporu wobec rozmaitych form nacisku, jest wierność w cierpieniu, jawiąca się jako potencjał duchowy dla wszystkich. Jest to potencjał odzyskanej wierności wobec zadań i obowiązków dotyczących zarówno życia zewnętrznego, jak i duchowego, a mających kluczowe znaczenie dla dojrzewania indywidualnego i społecznego. Prawdziwa wolność obejmuje także podjęcie obowiązków mających szerszy niż tylko indywidualny wymiar. Stanie się to jasne dla Europejczyków, gdy zaczną poważniej urzeczywistniać i doceniać solidarność wiary i miłości ze świadkami, którzy dzisiaj przeżywają to, co wartościowe i fundamentalne, potwierdzając to swoim cierpieniem.

Trzecim punktem odniesienia jest rozwój tkanki utworzonej z tych żywych komórek społecznych, w których wyizolowanie i samotność czystej jednostki zostają przekroczone przez styl życia oparty na relacji z wszystkimi, ale na relacji intensywniejszej niż tylko relacja użyteczności, służąca jedynie osiągnięciu korzyści. Chodzi w najwyższym stopniu o relację osoby do osoby w jej konkretności życiowej.

Z łatwością zauważamy, że te punkty odniesienia niemal naturalnie odwołują się do rodziny, w której mają niejako swoje pierwotne urzeczywistnienie i środowisko rozwoju, jeśli naturalna rodzina jest po prostu rodziną. Poświadcza to doświadczenie tych środowisk, w których dowartościowanie rodziny przyczyniło się do ożywienia społeczeństwa i jego instytucji. Doświadczenia promocji Kościołów domowych przynoszą wiele rezultatów godnych zauważenia i docenienia.

Czy istnieje jednak rodzina, która mogłaby odnowić Europę od wewnątrz? Czy rodzina, właśnie w naszych czasach, nie żyje w warunkach, które utrudniają spełnienie takiej roli? Czy nie widzimy niejednokrotnie, że odważne i zachęcające wskazania i zachęty zawarte w *Familiaris consortio* i w innych wypowiedziach Kościoła są przyjmowane z uśmiechem jako dalekie od rze-

czywistości? Pojawianie się takich pytań, mające także uzasadnienie w rzeczywistości, w której żyjemy, nie może być przyczyną pogodzenia się z aktualnym stanem rzeczy, ale powinno prowokować do podjęcia zadania.

2. Odnowa rodziny

Przyszłość Europy zależy od rodziny. Takie stwierdzenie ma charakter programowy. Nie będzie ono jednak przynosić rezultatów, jeśli nie zrobi się decydujących kroków, oczywiście roztropnych, mających na celu odnowienie i umocnienie rodziny. W tak nastawionym działaniu nie chodzi bynajmniej o nowy model rodziny ani o oparcie jej na jakichś nowych zasadach życia i wyznaczenie jej nowej misji dziejowej, ale po prostu o dowartościowanie naturalnych przymiotów i aspektów życia rodzinnego, ewentualnie dodanie nowych motywacji antropologicznych i teologicznych.

2.1. Sytuacja rodziny w Europie

Wędrownica duchowa Europy w ciągu wieków oraz rozumienie i sytuacja rodziny są głęboko powiązane między sobą. Ogólnie można powiedzieć, że rodzina znajduje się w punkcie przecięcia między naturą i dziejami, między teraźniejszością i przyszłością, między jednostką i wspólnotą, między życiem spontanicznym, które przeżywa się wspólnotowo, i instytucją, będącą jej gwarancją na polu społecznym i politycznym. Przeżywanie jedności w duchu europejskim, świętość człowieka jako osoby, katolickość wewnętrzna i zewnętrzna, wyrażająca się we wzajemnym przenikaniu różnych sektorów życia, zadanie przekazywania życia i wartości – te cztery przymioty Europy, jak wyżej pokazano, są także istotnymi przymiotami rodziny w naszych czasach. Te przymioty nabierają wyrazistości, gdy patrzymy na rodzinę, odwołując się do obrazu koncentrycznych kręgów: w środku znajdują się rodzice i dzieci, otaczają ich przeszłe i przyszłe pokolenia; wokół są przyjaciele, bliscy, współpracownicy; dochodzi do tego jeszcze aktualny system ekonomiczny i zawodowy, a także kościelny. Tak postrzegana rodzina należała w przeszłości do struktury duchowej i kulturowej Europy, kształtując jej tożsamość i misję w świecie. Typowy dla Europy jest także fakt, że jej kultura była w znacznej mierze kształtowana przez wspólnoty religijne, które przy-

mowały w sposób duchowy istotne elementy rzeczywistości rodzinnej. Na przykład opactwo benedyktyńskie ma liczne cechy charakterystyczne dla rodziny. Na podstawie europejskich doświadczeń historycznych można stwierdzić, że wśród różnych instytucji, które wspierały Europę, rodzina była najtrwalszym i najbardziej dynamicznym elementem. Gdy Europa zaczęła się chwiać w swoich instytucjach społecznych i politycznych, nadal żyła w rodzinach ze swoją substancją duchową. W wielu miejscach takie zjawisko ma miejsce także dzisiaj.

Oczywiście także w przeszłości w rodzinie – która zresztą zawsze urzeczywistniała się egzystencjalnie w wielu wariantach i odcieniach – były widoczne blaski i cienie. Zdarzało się wielokrotnie, że ciężar wielu przekonań i tradycji, które pojawiły się w ciągu wieków, zgniótł wolną przestrzeń, w której małżonkowie lub rodzice i dzieci mogli się swobodnie spotkać i wzajemnie formować. Role męża i żony, ojca i matki były niekiedy niezbyt mocne, z tego powodu możliwości rozwoju i kreatywność poszczególnych osób zostały znacznie zawężone. Pod adresem rodziny zawsze formułowano wzniosłe oczekiwania i wyznaczano jej liczne zadania, a dokonanie ich żywej syntezy było bardzo trudne. Konieczny dla zapewnienia rodzinie trwałości i oparcia element instytucjonalny niejednokrotnie sprowadzał się tylko do formy zewnętrznej lub ulegał załamaniu. Pojawiał się w przeszłości – także w imię personalizmu chrześcijańskiego – bunt przeciw tradycyjnym rodzinom patriarchalnym; postulowano nowe formy, bardziej prywatne, życia rodzinnego.

Tym, co w przeszłości decydująco kształtowało małżeństwo i rodzinę, był dialog jej członków, nawet jeśli nie był on uzasadniony i opracowany w sposób teoretyczny. W każdym jednak razie był to dialog twórczy osobowościowo i relacyjnie. Małżeństwo było pojmowane jako przekroczenie „ja” idącego w kierunku „ty”; był to zasadniczy moment życia ludzkiego, konkretyzujący się w miłości między mężczyzną i kobietą, mężem i żoną. Dzisiaj doszliśmy do punktu, w którym miłość ograniczającą się tylko do „ja” i „ty” mężczyzny i kobiety w małżeństwie widzi się jako zawężenie miłości. Oczywiście tylko ten, kto zwraca się do „ty” znajduje siebie samego, ale jest również prawdą, że zwraca się autentycznie do „ty” tylko ten, kto razem z „ty” przekracza „ty” i dochodzi do „my”. Dla małżeństwa staje się konieczne, aby przekroczyło siebie, stając się we wzajemnym darze z siebie małżonków rodziną, a dla rodziny, aby wychodziła poza przestrzeń tylko prywatną, dostrzegając całość życia społecznego. Życie rodziny nie może rozwijać się bez relacji opartej na

dawaniu siebie; nie wystarczą rodzinie tylko instytucje ekonomiczne i pracownicze, kulturowe i wychowawcze.

Te wszystkie problemy zostały omówione w adhortacji *Familiaris consortio*⁷. Nigdy do tej pory tak zdecydowanie nie uwypuklono znaczenia duchowego, społecznego i kościelnego małżeństwa i rodziny, wychodząc od zasad personalizmu chrześcijańskiego, ale równocześnie podkreślając, że tylko personalizm chrześcijański jest w stanie przekroczyć to, co tylko prywatne i tylko wewnętrzne. Chodzi o odbudowanie w nowy sposób twórczej funkcji rodziny w stosunku do Kościoła, do społeczeństwa i do świata. Nie można już przeciwstawiać dialogu instytucji, osoby naturze, tradycji teraźniejszości, życia prywatnego i wewnętrznego odpowiedzialności za świat. Tylko w ten sposób rodzina zostanie uchroniona przed niebezpieczeństwem zamknięcia się w getcie i będzie mogła przynosić owoc w miłości za życie Kościoła i świata. To aktualne zadanie uwypukla *Familiaris consortio*, dając w tym względzie konkretne wskazania (42–64).

2.2. Podstawy odnowy rodziny

Uprowadzając konkluzję, można powiedzieć, że cztery przymioty Kościoła są równocześnie czterema przymiotami rodziny, ponieważ są w gruncie rzeczy czterema przymiotami miłości (*notae amoris*). I w tym właśnie tkwi zasadnicza siła rodziny, ponieważ miłość jest najbardziej twórczą siłą dziejów.

W centralnej wypowiedzi papieskiej zawartej w adhortacji *Familiaris consortio* czytamy: „Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo; powołując go do istnienia z miłości, powołał go jednocześnie do miłości. 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. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej” (11).

Skoro Bóg jest miłością, to Jego tajemnica jest komunią, a więc i komunikacją. Jego jedność nie jest jednością samotnego „ja”; Jego jedność nie jest także tylko jednością „ja” i „ty” w Bogu; „ja” i „ty” Ojca i Syna otwierają się

⁷ Por. T. Styczeń, *Człowiek jako podmiot daru z samego siebie – antropologia adhortacji „Familiaris consortio”*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, t. 2, Warszawa 1990, s. 51–94.

na osobowy dar w boskiej osobie Ducha Świętego. Bóg, który w swoim życiu trynitarnym jest w pełni sobą, jest właśnie tym, który ma wolność przekroczenia siebie, dania siebie w stworzeniu, w objawieniu, a przede wszystkim w posłaniach Syna i Ducha Świętego. Tajemnica bytu stworzonego przez tego Boga nie może być inna niż miłość. Manifestuje się ona tam, gdzie byt, gdzie wzajemne istnienie rzeczy, zaczyna mówić, gdzie jest istota zdolna sformułować imię Boga za pośrednictwem swojej wolnej odpowiedzi, czyli tam, gdzie jest człowiek. Człowiek jest obrazem Boga – obrazem boskiej miłości. To nadaje jednostce nienaruszalną i niepowtarzalną godność osobową, ale równocześnie otwiera i stawia jednostkę ponad sobą w komunii braterskiej⁸.

Małżeństwo i rodzina znajdują się w ten sposób w centrum zamysłu Bożego dotyczącego stworzenia. Sam Bóg chce zjednoczyć się w nierozdzielalnym przymierzu z człowiekiem, którego powołuje po imieniu i który także może wzywać Boga po imieniu. To przymierze między Bogiem i ludzkością jest ukazwane w objawieniu, ciągle na nowo, za pośrednictwem obrazów miłości, obrazów małżeństwa i rodziny, nie tylko w sensie alegorycznym, który może się także zmieniać, ale z powodu swojej wewnętrznej istoty (por. *Familiaris consortio*, 12)⁹. W darze siebie ze strony Boga dla ludzkości, w przymierzu, które Jezus zawiera z ludem Bożym, którym jest Kościół, na końcu ludzkość zostaje przyjęta do uczestniczenia w trynitarnym życiu Boga. Małżeństwo staje się sakramentem tego przymierza między Jezusem i Kościołem, miejscem, w którym rytm życia Bożego i obdarowania Bożego staje się dla człowieka rytmem bycia – ludzkiego życia (por. *Familiaris consortio*, 13). Stąd można zrozumieć, jaką misję mają małżeństwo i rodzina w budowaniu Kościoła, ale także społeczeństwa ludzkiego (por. *Familiaris consortio*, 42–48; 49–64).

Co mówią więc o rodzinie i Europie widziane z tego punktu widzenia cztery przymioty: jeden, święty, powszechny i apostołski?

Jedność odzwierciedla trynitarnie życie Boga. Jedność nie urzeczywistnia się jako wyizolowana indywidualność lub suma jednostek zamkniętych w sobie. Jedność nie jest także podmiotem kolektywnym, który eliminuje jednostkę. Jedność w końcu nie jest rezultatem ograniczania „ja” i „ty”, które szukają

⁸ Por. K. Hemmerle, *Małżeństwo i rodzina w antropologii trynitarniej*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 5–25; M. Ouellet, *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della familia*, Città del Vaticano 2005.

⁹ Por. L. A. Schökel, *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Casale Monferrato 1998.

się w celu wypełniania się i wzajemnego dopełnienia się. Jedność aktualizuje się tam, gdzie osoby dają się jedna drugiej, gotowe do przekroczenia razem siebie samych, aby razem tworzyć życie, pobudzać kreatywność, otwierać przyszłość. To stwierdzenie nie ogranicza się do wymiaru płodności fizycznej, chociaż ją obejmuje. Ten rytm jedności, który podejmuje podstawowy motyw Trójcy, jest istotną częścią miłości. Z tego też powodu jest istotnym elementem życia rodziny, ale przez rodzinę przechodzi na społeczeństwo i całą ludzkość.

Fałszywe budowle jedności, które pojawiają się w ostatnich czasach, opierające się na indywidualizmie lub kolektywizmie, mogą być przekroczone tylko przez życie tej jedności, która wzoruje się na życiu trynitarnym. W ten sposób rodzina chrześcijańska staje się kluczowym momentem odnowy społeczeństwa. Starożytne wartości europejskie jedności w różnorodności, jedności, która umożliwia uprawnione zróżnicowanie, a jednak łączy to zróżnicowanie w organicznej całości, nabierają nowej aktualności. Będą jednak mogły stać się skuteczne tylko wtedy gdy zostaną odbudowane w oparciu o antropologię trynitarną. Adhortacja *Familiaris consortio* jest zasadniczą inspiracją w tym względzie. Być może to jest nawet największa siła profetyczna tego dokumentu.

Jedność, która rzeczywiście wspiera, która nie eliminuje, ale łączy, jest podstawowym problemem ludzkości. Ta jedność nie będzie jednak możliwa do osiągnięcia tam, gdzie człowiek i jego wolność, jego wartość i jego świat zostaną oddane arbitralnej dyspozycji człowieka. Potrzebujemy czegoś, co byłoby **święte** i uniwersalnie obowiązujące dla człowieka. Nie utrzyma się żaden humanizm, który ma oparcie tylko w sobie, który sprowadza się do formalnej wolności jako wartości absolutnej. Jest to bolesne doświadczenie XX wieku, z którego należy wyciągnąć wnioski; wieku wojen, ideologii i systemów totalitarnych. Trzeba sobie odpowiedzieć wszechstronnie na pytanie, w jaki sposób można strzec wartości osoby, jej życia i jej wolności.

Dlaczego mam istnieć? Jaki sens ma moje życie? Dlaczego nie mogę go arbitralnie odrzucić? Czy mogę uczynić z sobą i drugim to, co mi się podoba? Takie pytania są nieustannie zadawane, a są to pytania straszne. Rodzą się one z bardzo określonych powodów, których nie będziemy tutaj analizować. Trzeba jednak powiedzieć, że ich głównym powodem jest lęk – lęk wobec nieznanego sensu i braku siły do zaakceptowania własnego życia, własnego ja. W gruncie rzeczy człowiek jest w stanie zaakceptować siebie samego tylko wtedy, gdy czuje się **akceptowany**. „Tak”, które mówi sobie, musi być wspierane przez inne „tak”. Bóg powiedział to „tak” każdemu człowieko-

wi w Jezusie Chrystusie, w darze z siebie, w Jego miłości, aż do końca. Przymierze między Jezusem Chrystusem i Kościołem jest przestrzenią tego „tak”. Tylko w urzeczywistnianiu z Bogiem tego Jego „tak” w stosunku do człowieka, które oznacza równocześnie akceptację tego „tak” i uczestniczenie w nim, tworzy się żywa przestrzeń dla tego zaangażowania, którego potrzebuje życie, aby mogło się spełnić. Konkretyzacją tego przymierza jest rodzina – w niej, w jej akceptacji, która jest mu ofiarowana, człowiek uczy się fundamentalnego „tak” wobec Boga oraz wobec życia i jego wyzwań.

W ten sposób rodzina jako przestrzeń „tak” Boga w stosunku do człowieka staje się sanktuarium człowieka w świecie, który go alienuje i pozbawia wartości. Dzięki temu może się rodzić w człowieku ruch tego „tak”, który podtrzymuje wierność podstawowym decyzjom dotyczącym życia oraz pobudza odwagę na przyszłość. Tylko w ten sposób Europa, a z nią ludzkość, ma **szansę**. Czy Europa po okresie, w którym była kontynentem ducha krytycznego, nie powinna stać się kontynentem nowego „tak”? Ruch rodzin chrześcijańskich powinien uczynić ją taką właśnie.

Miłość jest nie tylko postawą, nie tylko ideałem wewnętrznym. Miłość nie jest jedną z cnót i jednym ze sposobów życia. Miłość jest tym, czym jest sam Bóg, miłość jest tajemnicą każdego bytu i jego wypełnieniem. Jeśli tak jest, to miłość jest **katolicka**. Wszystko to, co jest, ma jakoś do czynienia z miłością, ponieważ wszystko to, co jest, jest powiązane i formuje kontekst. Ta więź między różnymi formami życia w żadnym miejscu nie jest intensywniejsza niż w rodzinie. Ciało i dusza, przeszłość i przyszłość we współżyciu pokoleń, życie codzienne i dni świąteczne, warunki życia zewnętrznego i głębie wymiany wewnętrznej stanowią część rodziny. *Życie rodzinne jako doświadczenie komunii i uczestnictwa* – taki tytuł nosi jeden z rozdziałów adhortacji *Familiaris consortio* (43). Życie rozbite na sektory odnajduje swoją jedność przez miłość, jaka jest przeżywana w rodzinie.

Zaangażowanie na rzecz odpowiedniej polityki prorodzinnej we wszystkich narodach, zaangażowanie, aby rodzina miała swój dom, swoją przestrzeń życiową; zaangażowanie, aby rodzina, przewyciężywszy zubożenie swojej roli i swoich własnych i niezastąpionych funkcji, mogła odnaleźć swoje znaczenie dla życia i rozwoju jednostek – to wszystko stanowi część podstawowych obowiązków politycznych chrześcijan. Bez katolickości życia urzeczywistnianego w rodzinie i wychodzącego z niej Europa pozostanie konstrukcją anemiczną, a może nawet zakończy swoje chlubne dzieje.

Proponowana literatura

- „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987.
- Grieco G., *Familiaris consortio. Trenta anni di storia e di profezia*, Città del Vaticano 2012.
- Larrea Holguín J. I., *El papa y la familia. Reflexiones y exposición de la doctrina del papa Juan Pablo II en los documentos Familiaris consortio, Carta a las familias, Evangelium Vitae*, Madrid 1996.
- Nagórny J., *Plciowość – miłość – rodzina*, Lublin 2009.
- Ouellet M., *Vocazione cristiana al matrimonio e alla famiglia nella missione della Chiesa*, Città del Vaticano 2005.
- Ouellet M., *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della famiglia*, Città del Vaticano 2005.
- Ouellet M., *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Siena 2007.
- Rodzina – bezcenny dar i zadanie*, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006.
- Schökel L. A., *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Casale Monferrato 1998.
- Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, t. 2, Warszawa 1990.
- The family in the modern world. A symposium on Pope John Paul II's Familiaris consortio*, ed. W. J. Gribbin, Washington 1982.
- Wrenn M. J., *Pope John Paul II and the family. The text with a theological and catechetical commentary with discussion questions on the apostolic exhortation of pope John Paul II on „The role of the Christian family in the modern world (Familiaris consortio)”*, Chicago 1983.