

# Przemiany etyki małżeńskiej

Jerzy Gałkowski

W jednej ze swoich ostatnich książek Jacques Leclercq<sup>1</sup> cytuje rozmowę między matką i córką na temat małżeństwa tej ostatniej. Córka mówi o narzeczonym: *Ależ ja go nie kocham! Matka wzrusza ramionami i mówi: No to co? Miłość przyjdzie później! Ja też nie kochałam twojego ojca, kiedyśmy się zaręczyli!* I Leclercq dodaje — *miłość przyjdzie później... albo nie przyjdzie.*

Jeszcze nie tak dawno dla bardzo wielu czynnikiem decydującym o małżeństwie były względy materialne, prestiżowe, społeczne itp. Miłość była cennym i przyjemnym dodatkiem do małżeństwa. Doszło nawet w pewnych okresach do tego, że małżeństwa i miłości nie łączono ściśle ze sobą.<sup>2</sup> Dzisiaj takie małżeństwa są coraz rzadsze, przynajmniej w naszej kulturze. Można by sobie zadać pytanie, jak to się stało, że w chrześcijaństwie, tak mocno podkreślającym osobową godność człowieka, miłość i małżeństwo zostały zdepersonalizowane? W olbrzymiej mierze stało się to wskutek nieprzejęcia do końca myśli chrześcijańskiej, ewangelicznej, społeczeństw zwanych chrześcijańskimi.<sup>3</sup> Ale część winy leży także po stronie teologów i filozofów chrześcijańskich.

Problemy miłości, małżeństwa, rodzicielstwa były jednym z bardziej kontrowersyjnych tematów ostatniego Soboru. Ostateczna redakcja dokumentu soborowego dotyczącego między innymi tych zagadnień („Gaudium et spes”) była przygotowywana bardzo długo. Jej pierwotne sformułowania podkreślały bardzo silnie relacyjną wartość miłości małżeńskiej w stosunku do tradycyjnie ujmowanego pierwszorzędnego celu małżeństwa — prokreacji. Ostateczna zaś jego redakcja odeszła już od tej koncepcji. W tym miejscu trzeba podkreślić nowatorstwo książki ks. kard. K. Wojtyły „Miłość i odpowiedzialność”, wydanej w roku 1959. Po raz pierwszy chyba w myśli Kościoła ukazana w niej została autonomiczna wartość miłości erotycznej w małżeństwie. Po tej linii poszły też zmiany w sformułowaniach „Gaudium et spes”.

<sup>1</sup> J. Leclercq: „Aujourd'hui mariage d'amour"...? Paris 1968.

<sup>2</sup> Por. np. R. Nelli: „Miłość dworska” (w:) „Natura, kultura, płęć”, Kraków 1969.

<sup>3</sup> Por. np. G. le Bras: „Déchristianisation, mot fallacieux”, „Social compass” 1963, X/6, s. 445—453.

W szeregu książek i artykułów wydawanych podczas Soboru i po Soborze, ukazywano konieczność tych zmian. Wskazywano, że winę za dotychczasowe niewłaściwości ponosi tradycja teologiczno-filozoficzna, ukształtowana na myśli augustyńskiej i tomistycznej. Publikacje te, krytykując tradycję, postulowały zmianę norm moralnych dotyczących tzw. katolickiej etyki seksualnej, co w znacznej mierze zaciążyło na wiernym oddaniu myśli omawianych autorów. Istotnym momentem w tej dyskusji był znany artykuł L. Janssensa o tzw. później „pigułce katolickiej”.<sup>4</sup> Reakcja nań była bardzo burzliwa. Wielu bardziej i mniej znanych teologów i filozofów opowiedziało się za lub przeciw temu artykułowi. Przy tej okazji poruszono wiele spraw związanych z prawem naturalnym oraz koncepcją małżeństwa i rodziny.<sup>5</sup>

|| Historią koncepcji miłości i małżeństwa zajmuje się wielu autorów. Publikacje ich mają wiele punktów stycznych. Są przede wszystkim krytycznym omówieniem poglądów św. Augustyna i św. Tomasza, którzy w największej mierze przyczynili się do rozwinięcia tych problemów i których tradycja trwa do dziś. Publikacje te są bardzo zróżnicowane pod względem głębokości ujęcia. Najbardziej reprezentatywne są książki Noonana<sup>6</sup> i Janssensa<sup>7</sup>, z tym, że Noonan zawężył swój temat do antykoncepcji, jak wskazuje tytuł jego książki.

Janssens przedstawia historię problemu, rozpoczynając od myśli augustyńskiej. Podkreśla przede wszystkim jej charakter polemiczny. Św. Augustyn tworzy ją w polemice z pelagianami i manichejczykami, co niewątpliwie wpłynęło na szczególne podkreślenie pewnych jej elementów. Znajdujemy tam trzy fundamentalne wartości małżeństwa, które mają znaczenie trwałe i niezmiennie, z których nie można nigdy zrezygnować: prokreacja, zawierająca urodzenie i wychowanie dzieci, wierność oraz nierozzerwalność małżeństwa. Te trzy wartości znajduje się w dwóch różnych ujęciach, których św. Augustyn nie zespolił w jedną całość. Dla człowieka jako bytu biologicznego, zróżnicowanego pod względem seksualnym, prokreacja jest jedyną racją, naturalną i prawną małżeństwa. Stąd prokreacja winna być jedyną racją aktu małżeńskiego. Jak mówi Janssens, św. Augustyn powtarza to aż do znudzenia. W tym zakresie wpłynęły na św. Augustyna, jak i na innych Ojców Kościoła, rygorystyczne

<sup>4</sup> L. Janssens: „L'inhibition de l'ovulation est — elle moralement licite?“, „Eph. Theol. Lov.“ 34, 1958, s. 357—362.

<sup>5</sup> Omówienie tych reakcji na polu teologii amerykańskiej znaleźć można w artykule Francisca W. Swifta: „An Analysis of the American Theological Reaction to Janssens Stand of »The Pill«“, „Louvain Studies“ 1, 1967, s. 19. Autor cytuje tam dziesiątki nazwisk. Podobnie żywa reakcja wystąpiła także na terenie europejskim.

<sup>6</sup> John T. Noonan jun.: „Contraception“, Cambridge (Maryland) 1965.

<sup>7</sup> L. Janssens: „Mariage et fécondité“, Gembloux-Paris 1967.

i pesymistyczne doktryny stoików, neopitagorejczyków, esseńczyków i agnostyków. Doktryny te, pochodzenia niechrześcijańskiego, traktują seksualną warstwę człowieka jako czysto biologiczną.

Drugie ujęcie opiera się na naturze społecznej, na wspólności przyjaźni duchowej między mężem i żoną, która to przyjaźń jest jednym z naturalnych wymogów człowieka. Ta wartość podtrzymuje istotę małżeństwa nawet wtedy, gdy druga wartość, prokreacja, jest niemożliwa do zrealizowania. Tak ukazana koncepcja augustyńska ujawnia swoją słabość, jaką jest nie dające się zaleczyć rozdarcie między dwoma różnymi ujęciami i dwoma różnymi „warstwami” człowieka. Zbyt wąskie spojrzenie na człowieka w tych dwóch aspektach spowodowało, że nie można ich połączyć w jedno. A przecież natura społeczna człowieka domaga się nie tylko przyjaźni, zaś akt seksualny jest nie tylko aktem biologicznym. U św. Augustyna dzieci są owocem aktu seksualnego tylko, a nie społeczności małżeńskiej, która jest czysto duchowa.

Omawiając koncepcję Tomaszową Janssens twierdzi, że w swoich głównych liniach jest ona kontynuacją koncepcji św. Augustyna. Św. Tomasz analizuje strukturę człowieka w trzech wymiarach. Po pierwsze — człowiek skierowany jest do dobra, zgodnie ze swoją naturą, którą dzieli z każdym bytem. Dobrem jest zachowanie swojego właściwego istnienia. Po drugie — skierowany jest do dobra bardziej specjalnego, zgodnie z naturą, którą dzieli ze zwierzętami. Na tym poziomie prawo naturalne domaga się od jednostki działania dla zachowania gatunku. Po trzecie — istnieje właściwa tylko człowiekowi racjonalna tendencja naturalna do poznania prawdy i do życia społecznego. Ta wielość elementów tworzy jedno prawo naturalne, gdyż realizuje się w pełni w porządku rozumu. W sprawach miłości i małżeństwa ważne są dwa ostatnie wymiary. Janssens w tej koncepcji, mimo elementów nowych, arystotelesowskich, widzi zasadnicze podobieństwo do koncepcji św. Augustyna. Rozróżnienie dwóch płci jest dokonane tylko ze względu na prokreację. Kobieta stworzona jest na towarzyszkę mężczyzny tylko dla celów prokreacji, która jest celem małżeństwa. Małżeństwo bazuje na prawie naturalnym podwójnie. Po pierwsze, przez zgodność z naturą rodzajową. W tym aspekcie naturalną misją małżeństwa jest potomstwo. Wszystko inne, dotyczące społeczności małżeńskiej i rodziny, jest celem drugorzędym i dodatkowym. Także i św. Tomasz przyjmuje, że dzieci są owocem aktu seksualnego tylko, a nie miłości czy małżeństwa, choć w przeciwieństwie do św. Augustyna uważa, że akt małżeński nie jest zdeterminowany przez prawa biologiczne i że należy do wewnętrznego porządku życia małżeńskiego.

Według Janssensa, jedynym człowiekiem średniowiecza, którzy wyszedł poza zaczarowane koło ówczesnych sformułowań, był św. Albert Wielki, mistrz i nauczyciel św. Tomasza. Dla niego akt małżeński nie jest wyłącznie usprawiedliwiony prokreacją, ale jest aktem pełnej osoby.

Większość autorów w ten właśnie sposób przedstawia wspomniane doktryny. Jednakże nie wszyscy. Van der Marck<sup>8</sup> zgadzając się z taką opinią o augustynizmie, inaczej widzi tomizm. Polemizuje tutaj z Fuchsem<sup>9</sup>, którego Noonan, we wspomnianej książce nazywa najlepszym interpretatorem Tomaszowej etyki seksualnej. Na opracowaniu Fuchsa opiera się także wielu innych interpretatorów. Van der Marck wyraża się bardzo ostro o poglądach Fuchsa, posądzając go o pseudo-naukowy snobizm, a opinie jego określa jako groteskową pomyłkę.

Po pierwsze, przypisywanie św. Tomaszowi spirytualistycznej antropologii i przeciwstawiania duszy i ciała jest wyrazem tylko i wyłącznie projekcji własnych poglądów Fuchsa na doktrynę Tomasza, uformowanych pod wpływem Kartezjusza. Po drugie, taką projekcją jest interpretacja Tomaszowej koncepcji grzechu pierworodnego jako czegoś pozytywnie istniejącego w kosmosie. Po trzecie, interpretacja Tomaszowej etyki seksualnej jest jej spaceniem i całkowitym przekreśleniem. Dalej Van der Marck dodaje, trochę wbrew swoim poprzednim twierdzeniom, że Tomaszowa koncepcja małżeństwa rzeczywiście pozostaje pod wpływem augustynizmu i jest obciążona jego grzechami. Jednakże swojego ostatniego dzieła św. Tomasz nie doprowadził do końca, umarł bowiem przed ukończeniem „Sumy Teologicznej”, zaś wśród niedokończonych problemów był właśnie problem małżeństwa. Lecz jego koncepcja antropologii pozwala wyciągnąć wnioski, które w całym innym świetle stawiają także i ten problem. Uwagi te odnoszą się w dużej mierze także i do interpretacji Janssensa i innych.<sup>10</sup>

W czasach nowożytnych zmiany tego stanowiska są bardzo małe. Wyraźnie natomiast zaznacza się wpływ dualizmu kartezjańskiego. Późniejsze odkrycia Knausa i Ogino dające możliwość kierowania poczęciem używały placet począwszy od encykliki „Casti connubii”.<sup>11</sup> Janssens uważa, że jest to wyraźna zmiana oficjalnego stanowiska Kościoła. Dotychczas bowiem współżycie seksualne małżonków związane było nieoddzielnie z prokreacją, a jedynym sposobem uniknięcia potomstwa było całkowite wstrzymanie się od kontaktów seksualnych. Druga, nie mniej ważna rzecz, to stworzenie zasady odpowiedzialnego rodzicielstwa. Właściwie jest to przypomnienie jej na nowo, bo chyba już w pismach św. Tomasza, jeśli nie wcześniej, można było ją znaleźć.

<sup>8</sup> W. van der Marck OP: „Toward a renewal of the theology of marriage”, „The Thomist” 4, 1964, s. 307—342.

<sup>9</sup> J. Fuchs SI: „Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin”, Köln 1949.

<sup>10</sup> Odnieść by to można także np. do artykułu St. Grygiela: „Ludzka twarz prawa natury”, „Znak” nr 175 (1969).

<sup>11</sup> Jako ciekawostkę można podać, że w niektórych okręgach Francji już dużo wcześniej lekarze informowali swoje pacjentki, że w życiu kobiety istnieją okresy bezpłodne. W związku z tą akcją w roku 1853 biskup Amiens wystąpił do Świętej Penitencjarii z zapytaniem, jakie ma zająć w tej sprawie stanowisko. Odpowiedź przyszła odwrotną pocztą, bo jeszcze w marcu tegoż roku i brzmiała, że nie ma w tym nic niewłaściwego, należy tylko zdecydowanie potępić wszelką interwencję pozytywną.

Dalsze olbrzymie znaczenie dla nowego spojrzenia na koncepcję miłości i małżeństwa, miał ruch fenomenologiczny. Szczególnie ważną rolę odgrywają prace takich filozofów, jak M. Scheler, D. von Hildebrand, M. Buber, a w teologii H. Doms. Zwrócono uwagę na „wnętrze” człowieka, na jego strefę subiektywną, przy jednoczesnym podkreśleniu znaczenia uczucia w rozwoju osobowości, a także moralności. Rolę erosu w koncepcji małżeństwa i miłości wysunięto na pierwszy plan.

Z drugiej strony postęp nauk biologicznych pokazał, że rzadkie są kontakty seksualne powodujące zapłodnienie. Prokreacja wiąże się raczej z całością pożycia seksualnego niż z pojedynczym aktem, co oczywiście nie oznacza, że zapłodnienie nie dokonuje się dzięki konkretnemu aktowi.

Nic więc dziwnego, że w konstytucji soborowej „Gaudium et spes” wszystko to znalazło jakieś odbicie. Małżeństwo jest tam określone jako **jedność** życia i miłości, angażująca całość człowieka. Uczuciowość i cielesność, obok innych, stanowią integralną część małżeństwa, doskonalącą samą miłość. Zasadę stanowi pełne i nieustanne „dawanie się” małżonków. Miłość taka i oparte na niej małżeństwo, ze swej natury wezwane jest do rozwinięcia się w rodzinę. Stąd też dziecko jest owocem nie tylko małżeństwa, ale i miłości, a dalej, płodność miłości i małżeństwa powinna znaleźć swój wyraz tak biologiczny, jak i duchowy.

Sex mężczyzny i kobiety należy do sfery „intersubiektywności” między nimi. Jest rzeczywistością relacyjną, ze swej natury jest więc „zaproszeniem” do wspólnoty osób ludzkich w miłości. Jedność ta angażuje pełną osobę i podjęcie decyzji życia wspólnego nakłada odpowiedzialność za odpowiedzi na wszystkie wymagania wynikające z różnicy tych osób. Stąd kryterium miłości i czystości małżeńskiej winna być natura pełnej osoby i jej aktów. Jednakże odpowiedzi na kluczowe pytanie — co to jest natura — nie ma ani w książce Janssensa, ani w „Gaudium et spes”, co jest zresztą całkiem zrozumiałe, gdyż konstytucja soborowa nie może być traktatem filozoficznym. W konstytucji podkreśla się wieloaspektowość życia rodzinnego. Wszystkie elementy winny znaleźć sobie w nim miejsce na rozwój — urodzenie i wychowanie dzieci, zdrowie fizyczne członków rodziny, równowaga psychiczna i aktywność zawodowa kobiety, jedność małżonków, atmosfera ogniska rodzinnego itp.

Maksymalne wykorzystanie możliwości prokreacyjnych kobiety aż do ostatnich prawie czasów było normą płodności w małżeństwie. Obecnie już nikt nie uważa tego ani za konieczność, ani za normę. Jednakże sami małżonkowie nie tworzą jeszcze rodziny. Stąd Pius XII w jednym ze swoich przemówień stwierdził, że stosowanie dozwolonych przez Kościół metod dla całkowitego uniknięcia potomstwa jest nadużyciem. Małżeństwo (szczególnie chrześcijańskie) ma obowiązek rozwinięcia się w rodzinę. Chyba przyjęcie do domu dzieci nie posiadających własnej rodziny byłoby także pełnieniem misji płodności małżeńskiej.

rodziny jako tworu naturalnego, opartego na naturalnych — społecznych inklinacjach człowieka. Oczywiście w takim określeniu nie ma nic niewłaściwego. Jednakże kryje się za nim wyjątkowe podkreślenie roli męczyzny — supremacja męża i ojca. Po drugie szczególnie silnie zaakcentowana jest podrzędna rola rodziny w stosunku do społeczeństwa — utrzymanie gatunku. Rodziną zajmowano się o wiele mniej. Właściwie ograniczano się do podkreślania powinności rodziców urodzenia i wychowania dzieci oraz do krótkiego dość określenia powinności dzieci względem rodziców. Tym większego znaczenia nabierały obyczaje, które bardzo często podnoszone były do godności doktryny, przy czym starano się znaleźć ich usprawiedliwienie w tradycji Starego Testamentu, lub w pewnych koncepcjach teologiczno-filozoficznych. Problemy dotyczące wzajemnych relacji między obyczajem a doktryną wychodzą poza ramy niniejszych rozważań. Jednakże trzeba zwrócić uwagę na pewne aspekty tego zagadnienia. Chodzi o miejsce kobiety i dzieci w małżeństwie. Jako rzecz naturalną przyjmowano całkowite poddanie kobiety władzy męskiej — ojca czy też męża. Aczkolwiek chrześcijaństwo przyniosło wyrównanie praw osobowych kobiety i męczyzny, to jednak na wprowadzenie tego w życie w całej pełni trzeba było czekać aż do dzisiejszych czasów. Kobieta, o ile nie była sama głową rodziny na skutek śmierci ojca, brata czy męża, nie mogła na równych prawach decydować ani o swoim losie, ani o losie swoich dzieci. Dzieci były zresztą w podobnej sytuacji. Ojciec decydował o ich życiu. Oczywiście był to pewien model, stereotyp, od którego istniało wiele odchyień. Jednak jeszcze encyklika „*Casti connubii*” nazywa posłuszeństwo żony wobec męża podstawowym prawem rodziny, nadanym i zatwierdzonym przez Boga, prawem, którego żadną miarą nie wolno obalać.<sup>12</sup>

Związane to było z wielością funkcji pełnionych przez rodzinę, które dzisiaj już zanikają. Coraz bardziej rodzina przestaje pełnić funkcje prestiżowe, dynastyczne (szeroko rozumiane), produkcyjne, ekonomiczne i inne, a staje się społecznością powiązaną tylko relacjami osobowymi. Co więcej, pozbywanie się tamtych funkcji przez rodzinę tym bardziej podkreśla znaczenie bezpośrednich kontaktów pomiędzy jej członkami, opartych na wzajemnym poszanowaniu i miłości. Rodzice mogą utrzymać swój autorytet i władzę tylko dzięki osobistym walorom, a coraz mniej dzięki samemu faktowi rodzicielstwa czy dysponowaniu majątkiem rodzinnym itp. Inaczej także trzeba spojrzeć na względną dziś nietrwałość małżeństwa i rodziny. Skoro małżeństwo niekoniecznie było związkiem opartym na miłości i osobowych kontaktach, jakże można uchwycić w cyfry faktyczne rozbitcie małżeństwa, jeśli nie pociągało to za sobą aktów prawnych. Wiele jednak wskazuje na to, że zaspokajanie potrzeb uczuciowych znajdowano często w związkach opartych na miłości, ale pozamałżeńskich.

<sup>12</sup> Pius XI: „Encyklika o małżeństwie chrześcijańskim” („*Casti connubii*”), Lublin 1931, s. 10—11; 23—24.

Można by spojrzeć na małżeństwo i rodzinę od zewnątrz, spróbować określić pozycję społeczną stanu małżeńskiego i rodzinnego. Tradycja augustyńska i tomistyczna są tutaj także podobne, choć u św. Augustyna pewne elementy są bardziej uwypuklone. Chodzi o podkreślenie wartości dziewictwa oraz o życie w celibacie. Celibat jest wyższą formą życia niż małżeństwo. Związane jest to z tezą, że małżeństwo jest lekarstwem na pewne ułomności natury ludzkiej. Doskonałą ilustracją, jak dalece zostało to przyswojone, jest legenda o św. Aleksym. Autor jej podkreśla heroizm decyzji i życia tego świętego, zapominając całkowicie o drugiej stronie, o jego opuszczonej żonie. Pozycja kobiety w małżeństwie i rodzinie to osobny wielki problem. Tradycję tę uwypukla także stosunek ilości świętych - małżonków do świętych - dziewic, wdów, zakonników, pustelników itp. Świadczy to o pewnej nieufności do ludzi podejmujących decyzję życia małżeńskiego.

||| Miłość, małżeństwo, rodzina, jeżeli mają być w pełni ludzkie, muszą wynikać i manifestować pełnię ludzkiej natury, pełnię osoby. Często w tych zagadnieniach określając człowieka *per genus et differentiam specificam* bierze się pod uwagę tylko jeden z tych członów. Stąd widzi się człowieka albo jako zwierzę (naturalizm, biologizm), albo jako duszę, anioła (spirytualizm). Ani jedno, ani drugie nie chwytają specyfiki i złożoności ludzkiego bytu. Popęd seksualny leży niewątpliwie u podstaw miłości erotycznej. Jest czymś naturalnym, tj. wypływającym z natury ludzkiej i jako taki czymś dla człowieka normalnym. Zaspokojenie go leży więc w granicach ludzkich uprawnień. Człowiek jednakże nie jest tylko sumą popędów ani też jakichkolwiek innych elementów — jest ich pełnią i ich jednością. Wszystkie funkcje człowieka są funkcjami ludzkimi, nie ma tu podziału na „zwierzęce” (co już samo w sobie byłoby absurdem) i na ludzkie. Wszystkie poczynania są poczynaniami, w których wyraża się pełny człowiek. Dotyczy to tak dziedziny intelektualnej — jak wiedza, sztuka, moralność — jak i dziedziny cielesne, w tym także najniższych funkcji fizjologicznych i wegetatywnych.

Wszystko to leży w granicach ludzkiej natury i wynikającej z niej, najogólniej pojętej kultury. Brak humanizacji w jakimkolwiek zakresie poczynañ ludzkich jest zasadniczym brakiem dla człowieka, jest jakimś złem. Od tej strony rzecz biorąc zaspokojenie popędu seksualnego, rozładowanie tego szczególnego napięcia, w zależności od sposobu jest albo dobre, albo złe. Oczywiście każdy człowiek może rezygnować ze swoich uprawnień, także i w tej dziedzinie. Uprawnienia bowiem, w przeciwieństwie do obowiązków, nie są dla ich podmiotu konieczne.

Dziedzina seksualna u człowieka, jak i wszystkie pozostałe, wymaga innego traktowania jej niż u zwierząt. Traktowanie sexu jako tylko instynktu, prostego popędu, jest jego zdehumanizowaniem, potrakto-

waniem na równi ze zwierzętami — zezwierzęceniem. Wiąże się on bowiem z miłością. Zaspokajanie go w sposób instynktowny jest degradacją i samego podmiotu, i partnera do rzędu przedmiotu, a nie traktowanie siebie samego i drugiego człowieka jako osoby.<sup>13</sup>

Na tej bazie wyrasta ludzka uczuciowość, jako specyficzny sposób reagowania na osobę innej płci. Jest to przedłużenie instynktu, w którym pojawiają się nowe wartości. Naturalna dla człowieka jest dążność zarówno do okazywania uczuć, jak i do doznawania ich ze strony innych. Normalny i pełny rozwój człowieka nie może dokonywać się bez „otoczki” uczuciowej, choć stopień uczuciowości u różnych ludzi jest różny. W psychologii znane jest pojęcie choroby sieroczej. Dziecko, któremu, jak się wydaje, nic nie brakuje, ma możliwość jedzenia, ubrania i zabawy, ale pozbawione jest środowiska rodzinnego, nie rozwija się normalnie. Brak specyficznej atmosfery rodzinnej, czułości rodziców i wynikających z tej czułości gestów, słów, dotknięć, powoduje, że dziecko nie rozwija się normalnie ani psychicznie, ani cielesnie. Zagrożona jest nawet sfera wegetatywna.

Człowiek dorosły także nie jest pozbawiony tej potrzeby. W spotkaniu z drugim ja płci przeciwnej wyłania z siebie pewne uczucia, nacechowane specyfiką erotyczną, gdyż wyrastają one albo są bardzo silnie związane z jego seksualną warstwą. Jest to reakcja na pewne szczególne wartości tkwiące w tej drugiej osobie. Wartości te nie są jednorodne, ale złożone z wielu różnych elementów. Miłość, a może w pierw sympatia i upodobanie drugiej osoby są jakby zabarwione erotycznością. Jest to nie tylko ujrzenie „drugiej płci”, ale drugiego człowieka w kontekście swojego erosu, jako naturalnego odpowiednika, jako możliwość wzajemnego dopełnienia. Człowiek nie jest rozumnością w ogóle, której odpowiada wszystko, co jest uchwytnie przez rozum, nie jest wolnością w ogóle, której odpowiadają wszystkie akty wolne. Jest konkretną rozumnością i wolnością o skonkretyzowanych tendencjach, skierowanych (przez tkwienie w takim, a nie innym podmiocie) na konkretne przedmioty, które odpowiadają temu typowi rozumności i wolności. Tak też człowiek nie jest czystym sexem szukającym tylko „drugiej płci”. Jest osobą, której dążeniom i upodobaniom odpowiada druga osoba o właściwych jej wartościach. Odpowiedź ta, choć dominuje w niej uczucie o podłożu erotycznym, jest odpowiedzią całej osoby. Znajdujemy w niej wszystkie składniki człowieka: sferę psychofizjologiczną, społeczną, rozumność i wolność. Miłość to nie tylko skłonność do drugiej płci, zapodmiotowanej w drugim człowieku, ani widzenie drugiej osoby jako osoby czy też tylko życzliwość, chęć czynienia dobrze drugiemu. W miłości znajdujemy to wszystko na raz wyrażone jako specyficzna jedność. Płyńie ona ku drugiej osobie, aby

<sup>13</sup> Por.: Karol kard. Wojtyła: „Miłość i odpowiedzialność”, Kraków 1962, s. 62—68.



znaleźć w niej swoje naturalne uzupełnienie. Nie jest jednak miłością „zakochanie się” (nie w potocznym rozumieniu tego słowa), gdy widzi się w drugim tylko wartość uzupełniania siebie. Miłość istnieje tylko i wyłącznie wtedy, gdy zaczyna od dawania siebie drugiemu. Jest to dawanie siebie, aby otrzymać drugiego. Ten wzajemny dar, wzajemna wymiana jest najpełniejszym darem z możliwych. I to jest właśnie miłość.

Wszelkie nasze potrzeby wynikające ze specyficznego sposobu istnienia — istnienia ku drugiemu człowiekowi — znajdują pełną odpowiedź w tym zespoleniu dwojga osób, jakim jest małżeństwo. Miłość jest dynamiczna, ten dynamizm całej osoby jest podłożem, bazą małżeństwa.

Zaspokojenie w miłości potrzeb i dążeń wyrażających pełnię człowieka nie oznacza, że człowiek znajduje w tym zaspokojeniu wszystko, gdyż pozostaje wiele potrzeb, częściowo czy w całości nie zaspokojonych, ale to, że nie jest to zaspokojenie jednej tylko „warstwy” czy sfery, ale przekrojowej całości człowieka. Cały człowiek jest zaangażowany. Naturalną konsekwencją tego zaspokojenia, wyrażającego się w zespoleniu z drugim człowiekiem, jest płodność. Jednakże płodność trzeba rozumieć tak samo szeroko, jak i miłość. Jest wielkim nieporozumieniem szukanie płodności w jednej tylko sferze. Jest to pełny rzcwój człowieczeństwa, pełne doskonalenie się osoby.

Oczywiście i tu znajdujemy wiele czynników złożonych. W sferze biologicznej doskonałością jest między innymi potomstwo, w sferze psychicznej rozwój uczuciowości, dalej rozumności i wolności. Jednakże wszystko to razem wzięte jest płodnością miłości i małżeństwa. Rozdzielenie ich jest możliwe w myśli, ale w rzeczywistości winny tworzyć nierozdzieloną jedność, będąc wyrazem jedności natury ludzkiej.

Miłość, małżeństwo i ich płodność znajduje więc dalszy ciąg w rodzinie. Rodzina jest ich owocem. Aczkolwiek znajdują się w niej nowe wartości i nowe zadania, nie jest to nowość zupełna. Miłość mężczyzny czy miłość kobiety zawiera w sobie prócz elementów erotycznych, także elementy miłości ojcowskiej i macierzyńskiej. Zaspokojenie tej potrzeby jest możliwe dopiero w rodzinie.

Tak jak miłość erotyczna ma swój wyraz indywidualny, zależny od konkretnego, tak i płodność ma też swój indywidualny wyraz. Jednakże nie jest to bynajmniej wypadkowa dążeń i możliwości dwóch jednostek wchodzących w małżeństwo. Małżeństwo bowiem nie jest tylko sumą dwóch indywidualności ludzkich. Jest to relacyjna całość i jedność, a płodność jest jej konkretnym wyrazem.

Miłość i małżeństwo jako wzajemne oddanie się sobie powoduje, że mąż i żona są odpowiedzialni za siebie. „Oddanie się” nie jest tylko zwrotem retorycznym i literacką przenośnią. Oczywiście nie jest to *sensu stricto* wymienienie swoich natur. Jednakże jest to wyjawienie swoich bardzo intymnych tajemnic, wymiana i „dopasowanie” swoich

wolności, wpływanie na rozwój swojego człowieczeństwa. Jest to także oddanie swojej przyszłości, gdyż to, jakim się jest teraz i jakim się będzie w przyszłości, zależne jest nie tylko od siebie samego. Małżonkowie są współtwórcami swojego rozwoju, spada też na nich wzajemnie zasługa i wina. Ta sytuacja jest nie do uniknięcia, nie tylko zresztą w małżeństwie, ale we wszystkich kontaktach społecznych przede wszystkim o podłożu erotycznym.

Wzajemne oddanie się jest także uzasadnieniem monogamii. W pełni można oddać się tylko jednej osobie. Wobec wielu nie zaspokaja się w pełni nikogo, nawet siebie. Ale wówczas mamy do czynienia z przykładami szukania w drugim dobra dla siebie, dla własnej przyjemności, wygody, interesu. Wzajemny dar zakłada szukanie dobra dla niego samego, wartości osoby w niej samej. Znalezienie dobra dla siebie, zaspokojenie własnych pragnień, jest tego skutkiem. Miłość wyklucza egoizm.

Nie można jednakże człowieka angelizować. Miłość bowiem jest wyrazem braku pełni, „istnienia ku”, pragnienia szczęścia. Ale działanie dla zaspokojenia własnego braku może przybrać formę tak egoizmu, jak i miłości. Tylko pełnia może istnieć ku dawaniu siebie tylko. Taką pełnią jest Bóg.

Miłość, jako pragnienie dobra dla drugiej osoby i oddanie swojego ja za ja drugie, nakłada obowiązek dbałości o swój rozwój. Druga osoba w pewnym sensie będzie taka, jaki dar otrzyma. Daje wszystko, daje siebie. Trzeba się starać, aby życząc jej dobrze i chcąc dla niej dobra, w tym co najważniejsze dać także to, co najlepsze. Doskonałość moralna jest potrzebna także ze względu na dzieci, które chyba bardziej wychowują się przez naśladowanie niż przez pouczenia.

Dzieci, uzupełniające rodzinę, są także osobami. Przystają już być tylko przedmiotem władzy rodzicielskiej, a stają się coraz bardziej pełnoprawnymi współczłonkami rodziny. Młodzież obecnie zaczyna się emancypować. Niektórzy filozofowie i socjologowie mówią, iż dzisiaj młodzież zaczyna być nawet odrębną klasą społeczną. Czy tak jest rzeczywiście, to inna sprawa. W każdym razie dzieci przestają być narzędziem zaspokajania rodzicielskich ambicji społecznych, ekonomicznych, prestiżowych czy też innych. Przystają być także tylko przedmiotem zabiegów wychowawczych. Stają się same czynnikiem wychowawczym, a raczej współwychowawczym. I właśnie jest to sytuacja normalna, jeśli tylko zachowa się odpowiednie proporcje.

Tak więc aktualnie zauważalne tendencje zmierzają do nowego modelu małżeństwa i rodziny, do modelu partnerskiego. Więź łącząca poszczególne człony tej społeczności nie opiera się już na władzy rodzicielskiej, ojcowskiej czy mężowskiej. Jest nią osobowe powiązanie poszczególnych partnerów, biorące swą siłę z wzajemnego szacunku i miłości, skierowanych ku wypełnieniu swoich naturalnych możliwości. Rodzina bowiem pozbywszy się innych funkcji staje się źródłem

rozwoju osoby i społeczeństwa. Jak mówi konstytucja „Gaudium et spes” — zdrowie osoby i społeczności ludzkiej oraz chrześcijańskiej wiąże się ściśle z pomyślną sytuacją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej.

Wskazane tutaj tendencje nie są zapewne ani jedyne, ani też nie naświetlają w pełni faktu małżeństwa i rodziny. Wybrałem tylko niektóre — jak mi się wydawało — ważniejsze. Czy i o ile rozwój koncepcji małżeństwa i rodziny pójdzie w tym kierunku, jeszcze nie wiadomo, choć wiele wskazuje, że tak. Trzeba również poczekać na nową syntezę tych problemów, ukazującą je w sposób tak pełny, jak to zrobili na miarę swoich czasów i możliwości św. Augustyn czy też św. Tomasz.

**Jerzy Galkowski**

**OD REDAKCJI:**

Tekst referatu wygłoszonego na sesji poświęconej problemom rodziny w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w kwietniu 1970 r.