

OD REDAKCJI

Ludzka seksualność w posoborowym nauczaniu Kościoła

Human Sexuality in the Church's Post-conciliar Teaching

JACEK GOLEŃ 

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, jacek.golen@kul.pl

Streszczenie: Celem niniejszego artykułu jest ukazanie ludzkiej seksualności w świetle posoborowego nauczania Kościoła katolickiego. Najpierw autor dokonuje wyjaśnienia najważniejszych terminów, a potem ukazuje drogę do pozytywnego i całościowego ujęcia ludzkiej seksualności w nauczaniu Kościoła. Następnie ukazuje osobowy sens ludzkiej płciowości oraz naturalną celowość w niej zawartą. W ramach metody dedukcyjnej wykorzystano metody szczegółowe: analizy tekstów źródłowych, interpretacji, porównawczą, syntezy, wnioskowania. Główną konkluzją z podjętych badań jest to, że przez szereg wieków Kościół katolicki bardzo powoli odczytywał prawdę o ludzkiej seksualności, podkreślając cel prokreacyjny. Najpełniej i w sposób pozytywny została ona ujęta dopiero w posoborowym nauczaniu Kościoła, a zwłaszcza przez papieży Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz Franciszka.

Słowa kluczowe: płciowość, seksualność, miłość, płodność, prokreacja, sens seksualności, celowość seksualności, teologia ciała, teologia małżeństwa

Abstract: The aim of the article is to discuss human sexuality in the context of the post-conciliar teachings of the Catholic church. First, the article clarifies the employed terminology to subsequently focus on the positive and comprehensive image of human sexuality in the church's teachings. Further, the personal orientation and purposefulness of human sexuality is analyzed. Within the deductive method the following strategies have been deployed: analysis of source texts, interpretation, comparative analysis, synthesis, and deduction. The main conclusion of the article is that the Catholic church has been slowly uncovering the truth of human sexuality, for centuries having underscored its procreative goal. Human sexuality has been most fully and positively rendered in the post-conciliar teachings of the church, especially in the thought of Popes John Paul II, Benedict XVI, and Francis.

Keywords: sexuality, love, fertility, procreation, sense of sexuality, purposefulness of sexuality, theology of the body, theology of marriage

Posoborowe ujęcie ludzkiej seksualności bazuje na wcześniejszym nauczaniu Kościoła¹, a przede wszystkim stanowi kontynuację wykładni soborowej². Obejmuje ono nauczanie papieży, począwszy od Pawła VI poprzez Jana Pawła II, Benedykta XVI aż po Franciszka, a także Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza zaś Kongregacji Nauki Wiary,

¹ Zob. Leon XIII, *Arcanum divinae sapientiae*; Pius XI, *Casti connubi*.

² Zob. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 14, 48–51.

Kongregacji Wychowania Katolickiego, Papieskiej Rady ds. Rodziny oraz Papieskiej Komisji Biblijnej.

Prezentację zasadniczych myśli posoborowego nauczania Kościoła na temat ludzkiej seksualności warto rozpocząć od kilku wyjaśnień terminologicznych. W języku polskim na oznaczenie męskości i kobiecości zasadniczo używa się terminu „płciowość”, odpowiadającego łacińskiemu terminowi *sexualitas* (płciowość, popęd płciowy; *sexus* – płeć) i włoskiemu *sessualità* (zespół cech i zjawisk dotyczących płci)³. Zarówno znaczenie łacińskiego terminu *sexualitas*, jak i używanie w oryginalnej, włoskojęzycznej wersji dokumentów Kościoła terminu *sessualità* sprawiły, że na polskim gruncie teologicznym zaczęto używać zamiennie terminów „płciowość” i „seksualność” na określenie tej samej rzeczywistości, czyli męskości i kobiecości oraz ich przejawów. Z racji wspólnego terminu źródłowego takie stosowanie wydaje się w pełni zasadne⁴. Na potwierdzenie warto przytoczyć częste stosowanie terminu „seksualność” na tłumaczenie włoskiego *sessualità* w oficjalnych tłumaczeniach tekstów magisterium Kościoła (por. WW 31)⁵. Pomimo iż na gruncie polskim dotąd terminu „seksualność” używano raczej na określenie części ludzkiej płciowości, jaką jest sfera zachowań seksualnych⁶, wydaje się, że dzięki tłumaczeniom tekstów nauczania Kościoła, warto używać tego terminu także na oznaczenie płciowości, zgodnie ze znaczeniem, jakie posiada on w językach łacińskim i włoskim oraz innych należących do tej grupy językowej. Przy powyższym założeniu nie zachodzi niebezpieczeństwo zawężenia znaczenia ludzkiej płciowości i redukcjonowania jej (depersonalizacji) do popędu, aktywności i przeżyć seksualnych lub koncentracji na nich, które to zawężenie należałoby kojarzyć raczej z terminami „seksualizm” lub „seksualizacja”. Wręcz przeciwnie, używanie terminu „seksualność” w znaczeniu szerszym niż tylko na określenie zachowań seksualnych może przyczynić się do przewycięzania obecnych tendencji do redukcyjnego rozumienia ludzkiej płciowości dzięki ukazaniu zarówno jej istoty, jak i wszelkich jej przejawów w kontekście osobowym. Takie integralne, personalistyczne podejście do seksualności człowieka obejmuje zarówno ludzkie ciało, określone przez płeć, jak również wszelkie jej przejawy w wymiarze cielesnym, emocjonalnym, psychicznym, społecznym oraz transcendentnym życia człowieka. Personalistyczne ujmowanie ludzkiej seksualności jest bez wątpienia intencją nauczania kościelnego (por. FC 37; WW 18, 31, 32; LdR 8; DCE 11; AL 80, 150–153, *passim*).

³ Zob. włoskie wydanie dokumentów: Kongregacja Nauki Wiary, *Persona humana*, nr 1, 10; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 11; Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wytuczne wychowawcze*, nr 4–6; Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość*, nr 10–13, 46; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2332–2337; Kongregacja Nauki Wiary, *List o współdziałaniu mężczyzny i kobiety*, nr 8; Franciszek, *Amoris laetitia*, nr 67, *passim*.

⁴ Por. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie*, 25–27.

⁵ W wersji włoskiej adhortacji apostołskiej *Amoris laetitia* termin *sessualità* występuje 28 razy, przy czym został przetłumaczony na język polski przy pomocy obydwu terminów, w zależności od kontekstu, w tym 23 razy jako „seksualność” i 5 razy jako „płciowość”.

⁶ Por. Kornas-Biela, „Ku dojrzałości przeżywaniu płciowości”, 130–131.

Warto dodać, że w niektórych przypadkach niemożliwe jest trafne zastąpienie w języku polskim terminu „seksualny” innymi pojęciami, i nie wydaje się to zasadne ze względu na wspólny łaciński termin źródłowy (*sexualis* – płciowy). Czytelnym przykładem jest tłumaczenie występującego w nauczaniu Kościoła terminu *l'educazione sessuale* jako „wychowanie seksualne” na określenie wychowania chłopca i dziewczyny do życia w zgodzie z własną płcią oraz do miłości (por. *DWCh* 1; *FC* 37)⁷. Próby omijania terminu „seksualne” poprzez tłumaczenia: „wychowanie do płciowości” czy „wychowanie w aspekcie płci”, wydają się bezzasadne i dają dziwaczne efekty. Przedstawione powyżej przesłanki zdają się upoważniać do zamiennego używania terminów „płciowość” i „seksualność”, co też ma miejsce w niniejszym artykule, podobnie jak w innych polskojęzycznych tłumaczeniach i opracowaniach⁸.

Niepełne odczytywanie przez wieki Bożego zamysłu dotyczącego ludzkiego ciała i seksualności, a także współczesne tendencje zagrażające ich postrzeganiu domagały się pilnie czytelnego sformułowania całościowego i pozytywnego ujęcia tych zagadnień. Naprzeciw tym wyzwaniom wyszło posoborowe nauczanie Kościoła. Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie tegoż nauczania na temat ludzkiej seksualności, a szczególnie nowych jego aspektów, takich jak jej osobowy sens oraz relacyjne i prokreacyjne ukierunkowanie. Realizuje ten cel poprzez ukazanie drogi Kościoła, zmierzającej do całościowego i pozytywnego spojrzenia na ludzką seksualność, a następnie jej osobowego charakteru oraz celowości w nią wpisanej.

1. Droga do pozytywnego ujęcia ludzkiej seksualności

Na początku trzeba stwierdzić, że u podstaw chrześcijaństwa leży prawda o wcieleniu Syna Bożego (por. J 1,14; 1 J 4,2). Bóg, stając się człowiekiem, przyjął z miłością wszystkie aspekty ludzkiej kondycji⁹ i do tegoż wzywa także swoich wyznawców. Wyraził to św. Franciszek Salezy, pisząc, że chrześcijanin musi miłować swoje ciało jako żywy obraz wcielonego Zbawiciela¹⁰. Kościół już w swojej starożytności mierzył się z błędnymi poglądami na temat ludzkiego ciała. Pomimo że usilnie zwalczał on, zwłaszcza w IV i V wieku, błędy arianizmu i nestorianizmu, doktryna o wcieleniu odwiecznego Słowa Bożego i połączeniu dwóch natur (boskiej i ludzkiej) przyjmowana była z oporami, a błędne nauki szerzyły się. Kościół katolicki zawsze odnosił się z szacunkiem i troską do ciała ludzkiego i dlatego na przestrzeni wielu wieków

⁷ W polskim tłumaczeniu dokumentu Kongregacji Wychowania Katolickiego *Wytuczne wychowawcze* termin „wychowanie seksualne” użyty został ponad 50 razy.

⁸ Por. Bołoz, „Rozwój i integracja”, 34–58; Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej*, 5; Semen, *Seksualność*.

⁹ Por. Semen, *Seksualność*, 12–13, Jaśkiewicz, „Płeć ludzka”, 77–81.

¹⁰ Franciszek Salezy, *Filotea* III, 8.

potępiał kolejne prądy kwestionujące jego godność, jak choćby manicheizm, kataryzm, jansenizm¹¹. Jednak dominacja elementu duchowego przy jednoczesnym niedocenianiu cielesnego przetrwała niemal do naszych czasów¹². Prawdopodobnie trzeba zgodzić się z Xavierem Lacroix, iż chrześcijaństwu łatwiej było zaakceptować ciało cierpiące, pracujące czy też celebrujące liturgię niż ciało doznające rozkoszy¹³.

Także kształtująca się przez wieki tradycyjna teologia małżeństwa napotykała poważne trudności z pozytywnym spojrzeniem na cielesność i seksualność. Zwłaszcza św. Augustyn – nie w pełni wolny od wpływu dualizmu platońskiego – pomimo zasług dla rozwoju teologii małżeństwa, nie potrafił wyzbyć się pesymizmu dotyczącego moralnej wartości współżycia małżeńskiego i traktował je co najmniej w kategoriach grzechu lekkiego. W IV wieku ojcowie zasadniczo widzieli w małżeństwie ustępstwo na rzecz słabości ciała, drogę dla niepotrafiących oprzeć się popędowi seksualnemu i sposób na zaspokojenie pożądliwości. Przekonanie to dominowało przez szereg wieków i występowało jeszcze w XIII wieku u św. Bonawentury. Z kolei św. Tomasz z Akwinu w swojej *Summa theologiae* nie zdołał opracować sakramentu małżeństwa w przyjętym przez siebie kluczu teologicznym, a po jego śmierci zamieszczone w niej zostały wyjątki z okresu początków jego rozważań filozoficznych. Z tego powodu w jego koronnym dziele znalazły się znane wcześniej twierdzenia, że głównym celem małżeństwa jest rodzenie i wychowanie potomstwa, a drugorzędnymi – wzajemna pomoc i uśmierzenie pożądliwości w sposób uporządkowany. Taka wizja małżeństwa, choć niekompletna i nie dająca podstaw do traktowania małżeństwa jako powołania, uchodziła za oficjalną naukę Kościoła właściwie aż do Soboru Watykańskiego II. Niestety takie podejście wytworzyło u wielu wierzących w Chrystusa postawę nadmiernego koncentrowania uwagi na słabościach natury cielesnej, nierzadko odrażliwiających sumienia na inne poważne grzechy. Wielu mogło dojść do błędnego przekonania duchowego, że małżeństwo jest tym bardziej chrześcijańskie, im mniej się z niego korzysta¹⁴. Na tym tle ówczesną potrzebę całościowego, pozytywnego ukazania teologii ciała i małżeństwa oraz duchowości małżeńskiej można określić jako nabrzmiałą i pilną.

Sobór Watykański II przyniósł reinterpretację tradycyjnej doktryny dotyczącej małżeństwa, „otwierając drzwi” do dalszych pozytywnych przemian. Ojcowie soborowi wyraźnie potwierdzili wezwanie mężczyzny i kobiety do świętości w małżeństwie. Wyakcentowali także rolę głębokiej wspólnoty osób oraz miłości małżeńskiej, stanowiącej duszę instytucji małżeństwa oraz wszystkich aktów, jakie podejmują małżonkowie (por. *KDK* 48)¹⁵. Następnym krokiem wskazującym na nowe rozumienie miłości małżeńskiej jest encyklika Pawła VI *Humanae vitae* oraz inne jego

11 Por. Semen, *Seksualność*, 13, 23.

12 Troska, *Moralność*, 18.

13 Lacroix, *L'avenir*, 145.

14 Por. Semen, *Seksualność*, 20–24.

15 Por. Semen, *Seksualność*, 25.

wypowiedzi¹⁶. W encyklice tej wyraźnie wyeksponowano miłość małżeńską i ukazano jej zasadnicze cechy (por. *HV* 8–9). Natomiast współżycie małżonków nazywano aktem osobowym, głęboko angażującym i jednoczącym kobietę i mężczyznę, które jednocześnie powinny zachować swoje naturalne przeznaczenie do przekazywania życia i rodzicielstwa (por. *HV* 11–13).

Bez wątplenia największy wkład w rozumienie sensu ludzkiego ciała, seksualności, miłości, małżeństwa i rodziny wniosło bogate nauczanie Papieża Rodziny, a zwłaszcza jego przełomowy w historii Kościoła, ponad czteroletni cykl katechez poświęconych teologii i pedagogii ciała oraz duchowości małżeńskiej¹⁷. Jak stwierdza Yves Semen, papież Jan Paweł II „dał Kościołowi i światu najbardziej kompletne i pozytywne nauczanie na temat znaczenia ludzkiego ciała oraz seksualności”¹⁸. Cykl ten autor nazywa skarbem, gdyż dotąd brakowało w Kościele całościowego teologicznego ujęcia (*corpus theologicum*) dotyczącego sensu seksualności oraz miłości i duchowości małżeńskiej¹⁹. Oprócz teologii ciała warto wspomnieć choćby kilka najważniejszych dokumentów nauczania Papieża Polaka, podejmujących omawiane zagadnienia²⁰. W adhortacji *Christifideles laici* (nr 50–51) stwierdza on, że przemiany ostatnich kilkudziesięciu lat przyniosły między innymi dwa pozytywne skutki, czyli otwarte spojrzenie na relacje między płciami oraz pozytywne spojrzenie na ludzką seksualność (*ChL* 50–51; por. *EV* 99). Papież Franciszek nazwał nauczanie Jana Pawła II „kompleksową wizją powołania mężczyzny i kobiety do miłości” (*AL* 69). Ponadto podczas jego pontyfikatu przez Stolicę Apostolską zostały wydane znaczące dokumenty dotyczące ludzkiej płciowości i wychowania seksualnego²¹.

Rozwój myśli Papieża Rodziny dostrzegamy w nauczaniu Benedykta XVI, a zwłaszcza w encyklice *Deus caritas est*. Analizując zagadnienie miłości *eros* papież odważnie nawiązuje do sugestii Friedricha Nietzschego i stawia pytanie: „Czy chrześcijaństwo rzeczywiście zniszczyło *eros*?”. Odpowiadając, stwierdza, że go nie odrzuca, ale przeciwstawia się jedynie jego wypaczeniu, bowiem „fałszywe ubóstwienie *erosu* [...] pozbawia go jego godności, czyni go nieludzkim” (*DCE* 4; por. *AL* 147). Odnosząc się do źródeł błędnych poglądów, stwierdza, iż „Kocha jednak nie sama dusza, ani nie samo ciało: kocha człowiek, osoba, która kocha jako stworzenie jednostkowe, złożone z ciała i duszy. Jedynie wówczas, kiedy obydwie wymiary stapiają się naprawdę w jedną całość, człowiek staje się w pełni sobą. Tylko w ten sposób miłość – *eros* – może dojrzewać,

¹⁶ Zob. Paweł VI, *Humanae vitae*; Paweł VI, „Rodzina szkołą świętości”.

¹⁷ Por. Semen, *Seksualność*, 14–15.

¹⁸ Semen, *Seksualność*, 17.

¹⁹ Por. Semen, *Seksualność*, 28–29.

²⁰ Zob. Jan Paweł II: *Familiaris consortio*; *List do rodzin*; *Evangelium vitae*; *Mulieris dignitatem*; *Redemptoris custos*; *Christifideles laici*.

²¹ Zob. Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze*; Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość*; Kongregacja Nauki Wiary, *Homosexualitatis problema*; Kongregacja Nauki Wiary, *List o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*

osiągając swoją prawdziwą wielkość” (DCE 5). Z tego względu wskazuje na konieczność oczyszczenia i dojrzewania *erosu* na drodze ascezy, wyrzeczeń i uzdrowień, a przede wszystkim poprzez przenikanie go miłością *agape*²². Benedykt XVI stwierdza, że natura miłości polega na tym, iż „*eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej” (DCE 7)²³.

Pogłębione, obszerne nawiązanie i kontynuację nauczania św. Jana Pawła II oraz Benedykta XVI na temat ludzkiej seksualności i miłości małżeńskiej znajdujemy w posynodalnej adhortacji Franciszka *Amoris laetitia*. Papież uczynił pozytywne ujęcie miłości małżeńskiej centralnym tematem adhortacji, poświęcając jej obszerny czwarty rozdział. Stwierdza tam, że „sam Bóg stworzył płciowość, która jest wspaniałym darem dla Jego stworzeń” (AL 150) oraz że „Bóg miłuje radość człowieka” (AL 147; por. 149). Nawiązując do Jana Pawła II teologii ciała, Franciszek podkreśla, iż Papież Rodziny odrzucił pogląd, jakoby nauczanie Kościoła prowadziło do zaprzeczenia wartości ludzkiej płci lub tylko ją tolerowało z powodu „konieczności prokreacji”. Wskazuje za Janem Pawłem II, iż potrzeba seksualna małżonków nie jest obiektem pogardy i żadną miarą nie chodzi o jej zakwestionowanie. Seksualność postrzega on jako język interpersonalny, gdzie druga osoba powinna być traktowana z jej świętą i nienaruszalną wartością (AL 150–151). Dodaje, że „zdrowy erotyzm, chociaż byłby złączony z poszukiwaniem przyjemności, zakłada podziw, a zatem może uczłowieczyć impulsy” (AL 151). W tym kontekście Franciszek podkreśla walor erotycznego wymiaru miłości, którego żadną miarą nie należy rozumieć jako dozwolonego zła lub jako ciężaru, który trzeba tolerować dla dobra rodziny. Wymiar ten jest darem Boga, upiększającym spotkanie małżonków. Namietność znajduje swoje miejsce w małżeństwie, jeśli łączy się z bezwarunkowym szacunkiem i miłością rozumianą jako wzajemny dar z siebie, która podziwia godność drugiego (por. AL 148, 151–152). Wyjaśnia także, iż małżeństwo nie zostało ustanowione jedynie w celu zrodzenia dzieci, ale jest ukierunkowane przede wszystkim na jedność (zjednoczenie) osób, aby wzajemna miłość małżonków, okazywana we właściwym porządku, rozwijała się i dojrzewała. Jedność ta, oparta na przyjaźni i obejmująca całościowo męczyznę i kobiety, powinna być wyłączna, wierna i otwarta na przyjęcie potomstwa, a bliskość

²² Por. Mattheeuws, *Eros, Agapè*, 24–27.

²³ Benedykt XVI (*Deus caritas est*, nr 7) wyjaśnia, że: „Jeżeli *eros* początkowo jest przede wszystkim pożądaną, wstępującą — fascynacją ze względu na wielką obietnicę szczęścia — w zbliżeniu się potem do drugiej osoby będzie stawał coraz mniej pytań o siebie samego, będzie coraz bardziej szukał szczęścia drugiej osoby, będzie się o nią coraz bardziej troszczył, będzie się poświęcał i pragnął «być dla» niej. W ten sposób włącza się w niego moment *agape*; w przeciwnym razie *eros* upada i traci swoją własną naturę. Z drugiej strony, człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości oblatywnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko dawać, musi także otrzymywać. Kto chce ofiarować miłość, sam musi ją otrzymać w darze. Oczywiście, człowiek może — jak mówi nam Chrystus — stać się źródłem, z którego wypływają rzeki żywej wody (por. J 7,37–38). Lecz aby stać się takim źródłem, sam musi pić wciąż na nowo z tego pierwszego, oryginalnego źródła, którym jest Jezus Chrystus, z którego przebitego Serca wypływa miłość samego Boga (por. J 19,34)”.

seksualna małżonków domaga się zachowania wzajemnego szacunku (por. AL 125; KDK 50, 156)²⁴. Stwierdza także, iż wypaczenia seksualności i erotyki nie powinny nigdy prowadzić do pogardzania nimi czy lekceważenia, gdyż w miłości ważne jest nie tylko czynienie dobra dla drugiej osoby, ale także własna satysfakcja i przyjmowanie od drugiego cielesnych wyrazów miłości (AL 157; por. DCE 7). Przestrzega jednak z realizmem, że obecnie często seksualność ulega depersonalizacji i patologiom, stając się narzędziem samolubnego zaspokajania własnych pragnień i popędów. Jako duże zagrożenie postrzega manipulację ludzkim ciałem i pogardę dla niego, gdy traci ono atrakcyjność i przestaje zapewniać satysfakcję (por. AL 153)²⁵.

Osobno, w dziewiątym rozdziale adhortacji *Amoris laetitia* – po raz pierwszy w nauczaniu Kościoła – ukazane zostały charakterystyczne cechy duchowości małżeńskiej, nawiązujące głęboko do wcześniejszego nauczania o miłości. Ukazując zjednoczenie duchowe małżonków w świetle Paschy Pana, papież Franciszek stwierdza, że „Chwile radości, odpoczynku i święta, a także seksualności są doświadczane jako udział w pełni życia Jego zmartwychwstania. Małżonkowie poprzez różne codzienne gesty tworzą przestrzeń teologalną, w której można doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana” (AL 317). Ponadto w rozdziale siódmym dokument ukazuje między innymi wychowanie seksualne, analizując to zagadnienie w kontekście integralnego wychowania osoby w rodzinie oraz ukazanych w rozdziale drugim współczesnych wyzwań antropologiczno-kulturowych (zob. AL 280–286, 274–279, 31–45, 52–56). Warto też przywołać dwa wydane podczas pontyfikatu Franciszka dokumenty dotyczące bezpośrednio lub pośrednio ludzkiej seksualności²⁶. Pozytywne jej rozumienie odsłania przede wszystkim jej osobowy charakter, jak i wpisana w nią celowość, czyli jej naturalne, wewnętrzne ukierunkowanie.

2. Osobowy sens ludzkiej płciowości

Człowiek jest osobą jednocześnie poprzez swoje ciało i przez ducha dzięki jedności substancjalnej (por. KDK 14; *LdR* 19). Jedną naturą ludzką opiera się na tym, że ciało

²⁴ Franciszek (*Amoris laetitia*, nr 156) stwierdza, że jest „[w]ażne, aby jasno odrzucić wszelkie formy podporządkowania seksualnego. Dlatego należy unikać błędnej interpretacji tekstu z *Listu do Efezjan*, w którym jest wezwanie: «żony niechaj będą poddane swym mężom» (*Ef* 5, 22). Św. Paweł wyraża się tutaj w kategoriach kulturowych właściwych tej epoce, ale nie powinniśmy podejmować takiej szaty kulturowej, lecz orędzie objawione, które wypływa z całej perykopy. Podejmijmy mądre wyjaśnienie św. Jana Pawła II: Miłość wyklucza każdy rodzaj poddaństwa, przez które żona stawałaby się sługą czy niewolnicą męża”.

²⁵ Papież (*Amoris laetitia*, nr 153) pyta: „Czy można zignorować lub ukryć ustawiczne formy dominacji, arogancji, wyzysku, perwersji i przemocy seksualnej, które są produktem wypaczonego rozumienia seksualności, grzebiące godność innych osób oraz wezwanie do miłości pod mrocznym poszukiwaniem siebie samych?”.

²⁶ Kongregacja Edukacji Katolickiej, *Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę* oraz Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek*.

utworzone z materii jest dzięki duszy ciałem żywym i ludzkim (KKK 365)²⁷. Karol Wojtyła stwierdza, że dusza złączona substancjalnie z ciałem ożywia materię i stanowi podstawę funkcji wegetatywnych i zmysłowych²⁸. Natomiast poprzez ciało dusza wyraża się, kontaktuje ze światem zewnętrznym i ma możliwość samouświadomienia siebie²⁹. Co więcej, w ten sposób elementy materialne zostają w człowieku włączone w oddawanie chwały Bogu (KDK 14).

Ponieważ cielesność jest specyficznym sposobem istnienia i działania właściwym ludzkiemu duchowi (WW 22)³⁰, zjednoczenie duszy i ciała w człowieku sprawia, iż ciało ludzkie jest „ciałem uduchowionym”, a duch głęboko zjednoczony z ciałem jest „duchem ucieleśnionym” (LdR 19)³¹. Ponadto ciało objawia Boga i Jego miłość, gdyż jest świadkiem stworzenia i daru miłości Boga wobec człowieka. Dlatego Boża miłość, objawiająca się w ludzkim ciełe, uzdalnia go do miłości (WW 23)³². Na tej podstawie każdy człowiek, w jedności duszy i ciała, jest powołany do miłości (FC 11, 21; LdR 9, 20; LP 3). Może on odkrywać to powołanie, poznając jednocześnie sens swojego życia, właśnie dzięki ciału, będącemu pierwotnym sakramentem, przekazującym tajemnicę ukrytą w Bogu od wieków (WW 22).

Zarysowana prawda o człowieku stanowi podstawę rozumienia ludzkiej płciowości – męskości i kobiecości. Przede wszystkim warto zauważyć równość natury i godności osobowej mężczyzny i kobiety, wynikającą ze stworzenia (por. Rdz 2,23; WW 25; KDK 49), oraz ich podstawowe (radykalne) podobieństwo w człowieczeństwie. Natomiast ich zróżnicowanie płciowe jest skonkretyzowaniem bytu ludzkiego, ukierunkowanym na wzajemną relację (por. CzJcz 150, 153, 155–157). Według Kongregacji Wychowania Katolickiego, płcie jednocześnie są podobne do siebie i równe w godności osobowej, a przy tym niepodobne i nieidentyczne: „Są równe, żeby się porozumieć, różne, żeby się wzajemnie uzupełniać” (WW 22).

Adhortacja apostołska *Familiaris consortio* (37) wyjaśnia, że płciowość jest „bogactwem całej osoby – ciała, uczuć i duszy”. Osoba ludzka „jest tak dogłębnie przeniknięta płciowością, że należy ją uznać za jeden z głównych czynników kształtujących życie człowieka. Rzeczywiście, z płci wynikają cechy charakterystyczne, które w dziedzinie biologii, psychologii i duchowości czynią osobę mężczyzną i kobietą, i które z tego powodu mają ogromne znaczenie dla rozwoju dojrzałości poszczególnych ludzi i ich włączenia się w życie społeczne” (PH 1; WW 4). Oznacza to, iż mężczyzna i kobieta są naznaczeni odmiennością w płaszczyźnie fizycznej, psychicznej i duchowej (WW 5). Dlatego problematykę ludzkiej seksualności trafnie ujmuje personalizizm, który gwarantuje zachowanie naczelnej pozycji osoby, będącej jednocześnie

27 Mroczkowski, *Osoba i cielesność*, 52–54.

28 Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, 86.

29 Krąpiec, *Ja – człowiek*, 139.

30 Por. Jan Paweł II, „Objawienie i odkrycie”, 4.

31 Zob. Lacroix, *Le corps*, 89–125.

32 Por. Jan Paweł II, „Objawienie i odkrycie”, 4.

w relacji³³. Dopiero na poziomie osobowym odsłania się najgłębszy sens i znaczenie ludzkiej seksualności, gdyż to osoba ludzka jest istotą płciową (*WW 4; PH 1*). Płciowość stanowi istotną właściwość i przenika wszystkie naturalne działania człowieka: poznaje on, myśli, chce i czuje jako mężczyzna lub kobieta. Jednocześnie płciowość podlega jego rozumnym siłom³⁴. Męskość lub kobiecość stanowi sposób istnienia osoby, pozwala realizować istotne wartości, tworzyć osobowe relacje, kształtuje sposób przeżywania miłości. Jako taka domaga się odpowiedzialnego traktowania, które dla osoby jest nie tylko możliwe, ale przede wszystkim właściwe, gdyż człowiek jest stworzony na obraz Boży (por. Rdz 1,27).

Dokumenty papieskie i Stolicy Apostolskiej na podstawie Księgi Rodzaju ukazują zakorzenienie konstytutywnego zróżnicowania płci w dziele stwórczym. Kongregacja Wychowania Katolickiego stwierdza, że „kobieta i mężczyzna stanowią dwa sposoby, według których człowiek jako stworzenie realizuje swój określony udział w Bycie Boskim” (*WW 28*), a Papieska Rada ds. Rodziny wyjaśnia, że różnica istniejąca między mężczyzną a kobietą odzwierciedla miłość i płodność samego Boga (*LP 122*). Papież Franciszek zwraca uwagę, że dopiero oboje jako para są obrazem Boga³⁵.

Zróżnicowanie płciowe mężczyzny i kobiety jako osób jest ukierunkowane na wspomniane dopełnianie się obu płci (*WW 5; MD 7*). Papież Jan Paweł II – nawiązując do Księgi Rodzaju – ukazał je jako uszczęśliwiające poczucie sensu ciała, które człowiek czerpie z komplementarności tego, co w nim męskie i kobiece³⁶. Wzajemne dopełnianie się i uzupełnianie mężczyzny i kobiety obejmuje wszystkie wymiary: fizyczny, psychiczny i osobowy³⁷. Bardzo cenne wyjaśnienie kwestii dopełniania się płci znajdujemy w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej, która podkreśla, że zróżnicowanie płci nie służy uzupełnianiu jakichś niedoborów, ale skłania do odkrywania

³³ Nicola – Danese, *Mężczyzna i kobieta*, 43; por. Kupczak, „O oblubieńczym”, 95–97; zob. Nagórny, „Płciowość ludzka”, 19–117.

³⁴ Por. Krąpiec, *Ja – człowiek*, 168–169; Troska, *Moralność*, 7–15.

³⁵ Franciszek, „Kreatywność i śmiałość”, 45–46; por. Goleń, „Rola świadectwa”, 429–430.

³⁶ Jan Paweł II, „Wymiana daru”, nr 2. Adhortacja *Amoris laetitia* (nr 56) ukazuje jako wyzwanie współczesną ideologię zwaną „gender”, która zaprzecza różnicy i naturalnej komplementarności mężczyzny i kobiety. Ukazuje ona społeczeństwo bez różnic płciowych i banalizuje antropologiczne podstawy rodziny. Wprowadza także projekty edukacyjne i wytyczne legislacyjne promujące tożsamość osobistą i związki emocjonalne w całkowitym oderwaniu od różnic biologicznych między mężczyzną a kobietą. Tożsamość byłaby wówczas zdana na indywidualistyczny wybór.

³⁷ Por. Jan Paweł II, „Jedność i nierozzerwalność”, nr 1. Można tutaj przywołać stwierdzenie Kongregacji Nauki Wiary, że do pojawiających się współcześnie problemów różnicy płci należy podchodzić w kontekście relacji i uzupełniania się mężczyzny i kobiety, a nie konkurencji czy rywalizacji (por. *LMK 8*). Na ten problem zwracają uwagę włoscy personalisci, stwierdzając, że w podejściu feministycznym pojęcie różnicy płci raczej oznacza walkę płci oraz odrzucenie wzajemności. Różnicę rozumie się jako „przepastną odmiennność”, która uwytłumia trudności komunikacyjne między płciami postrzeganymi jako dwie odrębne rasy, skazane na nieuchronne niepowodzenie w relacjach. Taki fundamentalizm samej różnicy stanowi zasadnicze ograniczenie w postrzeganiu męskości i kobiecości. Natomiast skrajnym ograniczeniem jest używanie pojęcia różnicy jako alternatywnego i przeciwstawnego wobec równości i świadomości przynależenia do tego samego rodzaju ludzkiego. Nicola – Danese, *Mężczyzna i kobieta*, 37–38.

dobra duchowego, płynącego ze wzajemnego poznania mężczyzny i kobiety, oraz powstania wspólnoty miłości, a przede wszystkim zaradzenia samotności istoty ludzkiej jako takiej (CzJcZ 153). Czytamy: „Jedno nie jest chciane jako środek mający zapobiec jakiemuś brakowi albo dowartościowywane po prostu jako komplementarny wkład, ale będzie kimś upragnionym i przyjętym, w duchu zafascynowanej wdzięczności, jako osoba, nie podporządkowana potrzebie drugiego, i będzie wychwalane za to, że jest doskonałym ‘dobrem’, stworzonym przez Boga” (CzJcZ 156). Nie chodzi zatem o wzajemne uzupełnianie się z powodu deficytów czy niedoskonałości którejś z płci, ale o możliwość tworzenia relacji, która jest głębokim pragnieniem obojga, oraz realizację powołania do miłości wpisanego w człowieczeństwo (por. RH 10; FC 11)³⁸. Według Jana Pawła II mężczyzna i kobieta są powołani do miłości oblubieńczej, w której człowiek staje się darem dla drugiego, oraz do rodzicielstwa. Jednak różnica polega na tym, że w różny sposób przeżywają oni rodzicielstwo. Kobieta jest bowiem wezwana do macierzyństwa, a mężczyzna do ojcostwa (por. FC 22–25; MD 20; RC 19–21)³⁹.

Pomimo iż grzech pierworodny zniekształcił postrzeganie płciowości, konstytutywnie związanej z człowieczeństwem tak, że stała się ona miejscem słabości i pokusu (LP 122), to naturalne dyspozycje kobiety i mężczyzny nie zostały zanegowane. Bywają one jednak zahamowane, gdyż grzech spowodował egoistyczne nastawienie osób obojga płci, które prowadzi do manipulacji i dominacji, czyniąc mężczyznę i kobietę niezdolnymi do prawdziwej komunii⁴⁰. Mężczyzna i kobieta wskutek grzechu doświadczają trudności w postrzeganiu własnej seksualności jako daru, umożliwiającego głęboką komunię osób. Podobnie małżeństwo mogą traktować jedynie jako sposób łączenia przyjemności i prokreacji, a nie uprzywilejowaną przestrzeń wzajemnego daru osób⁴¹. Także prokreację i rodzicielstwo mogą oni postrzegać jako ciężar, a nie jako możliwość udziału w rodzicielstwie samego Boga (por. LdR 16). Zatem po grzechu seksualność nie przestała być wielkim darem, ale stała się dla mężczyzny i kobiety także zadaniem, wymagającym wysiłku umożliwiającego dojrzewanie osobowe.

Wobec dezintegracji spowodowanej przez grzech pojawia się zatem pilne zadanie integracji seksualności w osobie, czyli scalenia, powiązania sfery erotycznej z emocjonalną i duchową⁴². Integracja ta umożliwia konstruktywne włączenie seksualno-

³⁸ Papież Franciszek (*Amoris laetitia*, nr 285) stwierdza, że „[e]dukacja seksualna powinna również obejmować poszanowanie i docenienie różnicy, pokazując każdemu możliwość przezwyciężenia zamknięcia się w swoich ograniczeniach, aby się otworzyć na akceptację drugiej osoby [...]. Docenienie własnego ciała w jego kobiecości lub męskości jest konieczne, aby móc rozpoznać siebie w spotkaniu z innym, różnym od siebie. W ten sposób można z radością przyjąć specyficzny dar drugiego czy drugiej jako dzieła Boga Stwórcy i wzajemnie się ubogacić”.

³⁹ Por. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 231–233.

⁴⁰ Semen, *Seksualność*, 97; por. Lemański, „Być kobietą”, 33. Na temat wpływu grzechu na relacje mężczyzny i kobiety zob. Goleń, *Motywy zawarcia małżeństwa*, 65–66.

⁴¹ Semen, *Seksualność*, 103.

⁴² Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej*, 137.

ści, zmysłowości i uczuciowości w przeżywanie miłości⁴³. Scalenie to dokonuje się dzięki łasce wysłużonej przez Chrystusa oraz osobistemu zaangażowaniu w realizację wartości duchowych i moralnych, służących rozwojowi miłości (por. *AL* 282, 284). Dzięki temu możliwe jest odczytanie i realizacja naturalnego ukierunkowania wpisane w ludzką seksualność.

3. Celowość wpisana w ludzką seksualność

Człowiek został stworzony przez Boga z miłości i jednocześnie jest powołany do miłości (por. *FC* 11)⁴⁴. Dlatego jego godności i powołania nie można w pełni zrozumieć bez Boga (por. *FC* 11; *RH* 10). Ludzka płciowość określa misję człowieka wynikającą zarówno ze stworzenia, jak i z odkupienia przez Chrystusa, którą jest powołanie do wypełnienia miłości wlanej przez Ducha Świętego w serca odkupionych (*WW* 5; *LP* 12–13). W tym kontekście warto rozpatrywać celowość płciowości, czyli wewnętrzne jej ukierunkowanie i dążenie do jej pełnej aktualizacji.

Według Kongregacji Wychowania Katolickiego, płciowość powołana jest do wyrażania różnych wartości, jednak miłość i płodność nadają jej pełne znaczenie i wartość. Przy czym jedna w drugiej się mieści i jedna drugą przyzywa, dlatego miłość i płodności nie można tutaj oddzielać ani przeciwstawiać. Płciowość jest zatem: 1) ukierunkowana na międzyosobowy dialog; 2) otwiera człowieka na dar samego siebie w miłości, przyczyniając się do jego pełnej dojrzałości; 3) jest związana z płodnością i przekazywaniem życia (*WW* 32).

1) Ukierunkowanie płciowości na międzyosobowy dialog nawiązuje do relacyjności wynikającej ze stworzenia mężczyzny i kobiety, którzy dzięki sobie mogą odkrywać duchowe dobro płynące ze wzajemnego poznania oraz narodzin wzajemnej miłości, zaradzającej pierwotnej samotności istoty ludzkiej (por. *CzJCz* 153)⁴⁵. Relacja z płcią przeciwną pozwala mężczyźnie i kobiecie przede wszystkim odnajdywać w pełniejszy sposób siebie samego. Jan Paweł II wyjaśnia, że „kobiecość odnajduje w pewnym sensie samą siebie wobec męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość”⁴⁶. Wskazuje to, iż mężczyzna nie potrafiłby w pełni zrealizować swego człowieczeństwa tylko w ramach swojej płci, natomiast kobieta nie osiągnęłaby swojej doskonałości poza zrozumieniem i realizacją swego ukierunkowania na

⁴³ Por. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 124–125, 155, 185; Franciszek, *Amoris laetitia*, nr 284.

⁴⁴ Zob. Kobak, „Anthropological Foundations”, 114–120.

⁴⁵ Kongregacja Nauki Wiary (*List o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, nr 6) podkreśla, że w perspektywie stworzenia cała ludzkość jawi się jako rzeczywistość relacyjna.

⁴⁶ Jan Paweł II, „Jedność i nierozzerwalność”, nr 1.

mężczyznę. We wzajemnym zmierzaniu do pełni człowieczeństwa tkwi bowiem sens różnicowania płci⁴⁷.

Międzyosobowe, relacyjne ukierunkowanie płciowości oznacza, że mężczyzna i kobieta posiadają specyficzne dyspozycje do wzajemnej komunikacji oraz szczególnego spotkania międzyosobowego. Płciowość jest energią mobilizującą osoby do poszukiwania własnej realizacji w relacjach z innymi ludźmi poprzez tworzenie więzi społecznych (por. *WW* 4; *LP* 13)⁴⁸. Męskość i kobiecość powodują wzajemne przyciąganie się osób, sprzyjają kształtowaniu się postaw i uczuć społecznych. Płciowość ujawnia się w tworzeniu się związków koleżeńskich, przyjaźni, miłości małżeńskiej i rodzicielskiej oraz rozwoju miłości w ogóle⁴⁹. Ludzka seksualność ze swej istoty otwiera na drugiego człowieka – otwiera na miłość. Natomiast miłość międzyludzka jest zawsze naznaczona męskością i kobiecością (por. *LP* 10–11)⁵⁰. Z tego względu płciowość zajmuje sobie właściwe miejsce, gdy jest tworzywem dialogu i komunii międzyosobowej⁵¹.

2) Oblubieńcze ukierunkowanie płciowości oznacza, że otwiera ona człowieka na dar samego siebie w miłości, a przez to przyczynia się do pełnej dojrzałości mężczyzny i kobiety. Jan Paweł II wyjaśnia, że sens i znaczenie ludzkiej płciowości ujawnia się w miłości, polegającej na obdarowaniu sobą i przyjęciu daru drugiej osoby (*FC* 37; *LP* 11)⁵². Stwierdza, że „ciało ludzkie, jego płciowość, jego męskość i kobiecość, jest w samej tajemnicy stworzenia nie tylko źródłem płodności i prokreacji [...], lecz jest także w tym ciełe od początku zawarta właściwość oblubieńcza, czyli zdolność wyrażania miłości, tej właśnie miłości, w której człowiek – osoba staje się darem i spełnia sam sens swego istnienia i bytowania poprzez ten dar”⁵³. Z jednej strony zatem człowiek dojrzewa dzięki miłości, która ukierunkowuje i integruje seksualność tak, że staje się ona prawdziwie ludzka, a z drugiej – dzięki płciowości dojrzewa on do pełni miłości, gdyż w niej odnajduje sposób wyrażania miłości, jej znak i język (*WW* 6; *EV* 23)⁵⁴.

Kongregacja Wychowania Katolickiego stwierdza, że „ciało w swojej seksualności wyraża powołanie człowieka [...] do miłości i wzajemnego daru z siebie samego” (*WW* 24). Tę myśl jeszcze dobitniej wyraża Papieska Komisja Biblijna, zaznaczając, że celem różnicowania między mężczyzną i kobietą jest budowanie przymierza małżeńskiego, tej jedności („jedno ciało” – Rdz 2,24), która jest źródłem nowego życia (por. *CzJcZ* 157). Franciszek podkreśla, że miłość otwiera się na płodność, która ją

47 Grześkowiak, „Centralne idee”, 26–27, 30.

48 Por. Bołoz, „Rozwój i integracja”, 51–58.

49 Grzywak-Kaczyńska, „Erotyka a rozwój osobowości”, 20–21.

50 Por. Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej*, 134–135.

51 Por. Krąpiec, *Ja – człowiek*, 169–170.

52 Jan Paweł II, „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”, 41.

53 Por. Jan Paweł II, „Człowiek – osoba”, nr 1; Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 24.

54 Por. Cozzoli, „Dall’*Humanae vitae*”, 237–238.

przedłuża (AL 80). Podobną myśl znajdujemy u św. Jana Pawła II, który naucza, że małżonkowie, „zgodnie ze swoją męskością i kobiecością, realizują poprzez przymierze małżeńskie tę komuniję osób, której Bóg chciał po to, by życie ludzkie było poczęte, rodziło się i rozwijało” (FC 11). Píše, że w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety wpisane są zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Jako małżonkowie mogą oni przeżywać wspólnotę z Bogiem poprzez drugą osobę oraz uczestniczyć w stwórczej miłości Boga (FC 11; por. WW 26), a także realizować swoje powołanie jako wspólnota miłości dwóch osób (por. KDK 12; FC 11; WW 26; MD 7). Warto tutaj przywołać nauczanie papieża Franciszka, który stwierdza, że pomimo iż współcześnie małżeństwo, cechujące się wyłącznością, nierozzerwalnością i otwartością na życie, jest niszczone przez różne kaprysy i jawi się jako propozycja staromodna, jako chrześcijanie nie możemy zrezygnować z jego proponowania i przedstawiania motywacji. Ewangelia rodziny bowiem „jest odpowiedzią na najgłębsze pragnienia człowieka” i – nie głosząc jej – pozbawialibyśmy świat wartości, które możemy i musimy wnosić (por. AL 53, 34–35, 201). Papież dobitnie wyjaśnia także, iż związków nieformalnych oraz między osobami tej samej płci nie można zrównywać z małżeństwem” (AL 52).

Jedność małżeńska mężczyzny i kobiety posiada ogromny walor – jest bowiem znakiem i odblaskiem komunii miłości Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego (por. AL 11, 63). Oznaczające i umacniające tę jedność zjednoczenie seksualne małżonków powinno – według Jana Pawła II – być wyrazem osobowej jedności w prawdzie i miłości (por. LdR 8). Wówczas małżeństwo zaspokaja podstawową ludzką potrzebę miłości i więzi z drugim człowiekiem⁵⁵. Oddanie seksualne należy tylko do miłości małżeńskiej, gdyż urzeczywistnia się ono „w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci” (LP 14, 16; por. FC 11; KKK 2337). Wówczas miłość mężczyzny i kobiety wyraża się najpełniej, gdyż całkowite oddanie małżonków wyraża się komplementarnie poprzez ciało (por. LP 11). Papież Franciszek podkreśla jeszcze mocniej rangę bliskości seksualnej małżonków, stwierdzając, że „zjednoczenie seksualne, przeżywane po ludzku i uświęcone przez sakrament, jest [...] dla małżonków drogą wzrastania w życiu łaską” (AL 74). W ten sposób małżonkowie, posługując się językiem swojej płciowości, wyrażają jej sens, komunikują się i przekazują określone wartości⁵⁶. Dla chrześcijanina kluczowe wydaje się to, że w małżeństwie, opartym na nieodwołalnej zgodzie, płciowość jest zintegrowana z drogą świętości (LP 30).

⁵⁵ Grzeškowiak, „Sakramentalność małżeństwa”, 62.

⁵⁶ Por. Meissner, „Rola płciowości”, 36. Warto jednak przywołać tutaj nauczanie adhortacji *Amoris laetitia* (nr 292, 298, 305, przyp. 351), podkreślające rolę bliskości seksualnej w parach przypominających małżeństwo. Czytamy tam, iż Kościół docenia konstruktywne elementy w sytuacjach, które nie w pełni odpowiadają jego nauczaniu o małżeństwie (sytuacjach nieuregulowanych). Franciszek, przywołując nauczanie soborowe wskazuje, iż – także w takich związkach – jeśli brakuje pewnych wyrazów intymności, nierzadko wierność może być wystawiona na próbę, a dobro potomstwa zagrożone.

Małżeństwo stanowi zatem pierwszy i podstawowy wymiar realizacji powołania człowieka do miłości, choć nie jedyny, gdyż można je realizować także na drodze dziewictwa dla królestwa Bożego oraz w duchu służby Bogu i bliźniemu. Również na tych drogach możliwa jest realizacja swojej płciowości poprzez oblubieńczą relację miłości z Chrystusem (por. *FC* 16). Jednak – jak stwierdza Jan Paweł II – większość członków Ludu Bożego podejmuje powołanie małżeńskie (*LdR* 18). Warto przy tym pamiętać, że w istocie na każdej z wybranych dróg pełny sens własnej seksualności, a zarazem cel dojrzewania osobowego, odnaleźć można w realizacji własnego powołania do świętości (por. *LP* 26; *AL* 134).

3) Ludzka seksualność łączy się ściśle z płodnością i jest ukierunkowana na przekazywanie życia. Człowiek, stworzony jako mężczyzna i niewiasta w dwoistości płci, wyraża obraz Boga, który postanowił, by podobnie jak On, był źródłem życia⁵⁷. Bóg stworzył w organizmie człowieka dynamizm płodności, wbudowany w naturę ludzką. Anatomiczna i funkcjonalna struktura narządów płciowych mężczyzny i kobiety wskazuje na ich wewnętrzną celowość, którą jest skierowanie na powstanie nowego życia. Zatem już samo ciało wzywa mężczyznę i kobietę do spełnienia ich podstawowego powołania do płodności (*WW* 22–24)⁵⁸. Jednak współczesne wzorce kulturowe uznają ciało kobiety za przyczynę jej odsunięcia na margines społeczny ze względu na powołanie do wydawania na świat potomstwa. Ciało kobiety i jej płodność stają się obecnie czymś, co należałoby zanegować, aby zaistnieć w świecie symboli kulturowych⁵⁹.

Należy zauważyć także, iż miłość małżonków, będąca odbiciem Bożej miłości i wierności oraz stwórczej mocy, z natury dąży do wyrażenia i przedłużenia się w nowym życiu ludzkim⁶⁰. Płodność jest jedną z podstawowych cech miłości (por. *HV* 9). Adhortacja apostołska *Familiaris consortio* (nr 28) stwierdza, że „płodność jest owocem i znakiem miłości małżeńskiej, żywym świadectwem pełnego oddania się małżonków”. Istnieje więc analogia między komunią miłości Osób Boskich i płodnością Boga a życiem małżonków. Płodność małżonków wyróżnia i nobilituje ludzi spośród wszystkich ziemskich stworzeń oraz nadaje sens i wartość ich życiu⁶¹. *Katechizm* naucza, że Bóg, stwarzając mężczyznę i kobietę, powołał ich do wzniosłego zadania płodności i przekazywania życia. Jako małżonkowie i rodzice mają się uzupełniać w realizacji tego dzieła i współdziałać ze swoim Stwórcą (*KKK* 1607, 372; por. *KDK* 50; *HV* 8; *FC* 28; *RLP* 14).

Człowiek jest jednocześnie wolny od jakiegokolwiek przymusu w dziedzinie prokreacji. Nie podlega ona prawom instynktu, ale jest kierowana rozumnym działaniem człowieka i jego odpowiedzialnością za siebie i innych (por. *EV* 43; *FC* 28–29;

57 Por. Paweł VI, „Rodzina szkołą świętości”.

58 Por. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, 80–81; Marcol, *Etyka życia seksualnego*, 28.

59 Por. Nicola – Danese, *Mężczyzna i kobieta*, 30.

60 Por. Grzeškowiak, *Misterium małżeństwa*, 102; Grzeškowiak, „Sakramentalność małżeństwa”, 64.

61 Zob. Grzeškowiak, „Centralne idee”, 33.

LdR 12)⁶². Odpowiedzialna postawa domaga się jednak respektowania ścisłego związku seksualności z miłością i płodnością (WW 32; LP 11)⁶³. Związek ten wypływa z cielesno-duchowej struktury człowieka, kryjącej w sobie obraz Boga Stwórcy. Także samo rodzicielstwo, rozumiane w kontekście relacji z Bogiem, jest dziedziną świętą, gdyż jest włączone w służbę stwórczego planu Boga wobec ludzkości. W encyklice *Evangelium vitae* (nr 44) znajdujemy wyraźne potwierdzenie ingerencji Boga w przekazywanie życia przez rodziców: „Przeświadczenie, że życie przekazywane przez rodziców ma źródło w Bogu, czego świadectwo można znaleźć na wielu stronach *Biblii*, które ze złością i miłością mówią o poczęciu, o kształtowaniu się życia w łonie matki, o narodzinach i o ścisłej więzi, jaka zachodzi między pierwszą chwilą istnienia a działaniem Boga Stwórcy”.

Płodność małżeńska przyczynia się do otwarcia na drugiego człowieka. Owocuje ona rodzicielstwem nie tylko w wymiarze fizycznym, ale także duchowym, polegającym na duchowym „rodzeniu”, którym jest kształtowanie dusz i wychowanie⁶⁴. Jan Paweł II naucza, że płodność miłości małżeńskiej „poszerza się i ubogaca wszelkimi owocami życia moralnego, duchowego i nadprzyrodzonego, które ojciec i matka z racji swego powołania winni przekazać w darze dzieciom, a poprzez dzieci Kościołowi i światu” (FC 28)⁶⁵. Płodność duchowa małżonków może zatem owocować także w wymiarze apostołskim, charytatywnym i społecznym (por. FC 41)⁶⁶. Warto zauważyć, że odkrycie przez małżonków swojej duchowej płodności i rodzicielstwa może im wydatnie pomóc odnaleźć sens swego życia i powołania do miłości w sytuacji niepłodności małżeńskiej, która z powodu wielu przyczyn zdarza się obecnie coraz częściej (AL 178). Dzięki temu mogą oni łatwiej przyjąć prawdę, że małżeństwo nie daje im prawa do posiadania dziecka, lecz tylko do współdziałania ze Stwórcą poprzez naturalne akty przekazywania życia. Mogą wówczas łatwiej przyjąć doświadczane cierpienie i dostrzec w nim źródło duchowej płodności oraz otworzyć się na inną ważną służbę życiu ludzkiemu (FC 74; DV 8).

Ukierunkowanie męskości i kobiecości na miłość i płodność nie ogranicza się zatem do miłości małżeńskiej ani do fizycznego rodzenia. W małżeństwie seksualność znajduje możliwość realizacji poprzez miłość małżeńską oraz płodność fizyczną i duchową, natomiast w życiu poświęconym Bogu oraz w samotności przyjętej w duchu służby⁶⁷ realizuje się ona w miłości oraz poprzez płodność i rodzicielstwo duchowe, w zależności od powołania. Praktykowaną w Kościele formą realizacji męskości i kobiecości jest duchowe ojcostwo i macierzyństwo, rozumiane jako życie poświęcone Bogu i ludziom⁶⁸. Dziewictwo i konsekracja w stanie zakonnym lub

⁶² Por. Smykowski, „Theological-Moral Foundations”, 78–81.

⁶³ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 56.

⁶⁴ Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 232; Papieska Rada ds. Rodziny, *Rodzina a ludzka prokreacja*, nr 18.

⁶⁵ Jan Paweł II, *List do rodzin*, nr 10.

⁶⁶ Por. Semen, *Seksualność*, 98.

⁶⁷ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 16.

⁶⁸ Augustyn, *Wychowanie do czystości i celibatu*, 201.

kapłańskim są także formą realizacji siebie przez miłość oblubieńczą i dar z siebie (por. *KDK* 24; *MD* 20; *LP* 34; *LdR* 19). W życiu tych osób polega ona na bezpośrednim ofiarowaniu siebie Bogu i więzi osobowej z Nim, dlatego dziewictwo dla królestwa Bożego uważane jest za najwyższą formę daru z siebie (por. *FC* 37). Ważnym przejawem celowości ludzkiej seksualności jest dążenie osoby do coraz pełniejszego odczytywania i realizacji miłości i płodności.

Podsumowanie

Celem artykułu była próba ukazania charakterystycznych cech całościowego i pozytywnego ujęcia ludzkiej seksualności, zawartych w nauczaniu posoborowym. Wydaje się, że na miarę możliwości jakie stwarzały ramy artykułu, cel ten został zrealizowany, na co wskazują poniższe wnioski:

1. W kontekście wcześniejszego nauczania Kościoła nauczanie posoborowe na temat ludzkiego ciała i seksualności zawiera personalistyczne, pozytywne ujęcie tych zagadnień. Jest to widoczne szczególnie w nauczaniu papieża Jana Pawła II, zwłaszcza w katechezach na temat teologii małżeństwa oraz w innych jego dokumentach. Nauczanie to kontynuują papieże Benedykt XVI oraz Franciszek. Cenne uporządkowanie i uszczegółowienie wielu kwestii znajdujemy także w nauczaniu dykasterii Stolicy Apostolskiej.
2. Nauczanie posoborowe wydobywa z cienia jednoczący cel małżeństwa, w odróżnieniu od dotychczas eksponowanego celu prokreacyjnego. Znajduje to odbicie w odnowionym rozumieniu ludzkiej seksualności jako wartości osobowej i relacyjnej, ukierunkowanej przede wszystkim na tworzenie i umacnianie międzyosobowej więzi miłości małżeńskiej oraz na prokreację. W nauczaniu Benedykta XVI dowartościowany został erotyczny wymiar miłości, zaś w nauczaniu Franciszka – pozytywna rola namiętności i bliskości seksualnej małżonków w służbie ich osobowej komunii miłości. Od czasu soboru kolejni papieże akcentują, iż autentyczna miłość ze swej natury jest płodna.
3. Eksponowane w ostatnich dziesięcioleciach nowe rozumienie cielesności i płciowości (męskości i kobiecości) ukazuje je w kontekście życia osobowego, a jednocześnie pozwala odkrywać głęboki interpersonalny sens zarówno jej istoty, jak i przejawów. Płciowość wyraża się jednocześnie w wymiarze fizycznym, psychicznym i duchowym. Ujęcie osobowe pozwala widzieć ją jako tworzywo relacji oblubieńczej, czyli miłości opartej na darze z siebie, a także jako wartość duchową, związaną z powołaniem mężczyzny i kobiety. Dzięki temu wpisane w konkretny sposób w męskość i kobiecość powołanie do miłości oblubieńczej znajduje pełną możliwość realizacji w przymierzu małżeńskim. W małżeństwie kobieta i mężczyzna realizują swoje powołanie do rodzicielstwa poprzez macierzyństwo

i ojcostwo. Nie jest to jednak jedyny sposób, gdyż oblubieńczą miłość można realizować także na drodze powołania do służby Bogu, na drodze dziewictwa dla królestwa Bożego, w życiu konsekrowanym lub celibacie kapłańskim, a także w samotności wybranej dobrowolnie w duchu służby.

4. Integralne ujęcie celowości wpisanej w ludzką płciowość pozwala dostrzegać nie tylko jej cel prokreacyjny, ale pozwala spojrzeć na nią jako na możliwość tworzenia więzi i dialogu międzypersonalnego, przede wszystkim w formie przyjaźni, oraz innych więzi. Następnie pozwala widzieć własną płciowość jako możliwość dojrzewania osobowego poprzez miłość, co najpełniej może dokonywać się w miłości oblubieńczy i nieodwołanym darze z siebie w małżeństwie, nie wykluczając wspomnianych, wyłącznie duchowych więzi oblubieńczych. Prokreacyjne ukierunkowanie ludzkiej seksualności znajduje swoją głęboką podstawę osobową w jej ścisłym związku z miłością. Wówczas akcent położony jest na płodną miłość, która pragnie przedłużyć się w nowym życiu oraz macierzyństwie i ojcostwie. Natomiast płodność i rodzicielstwo, widziane w perspektywie osobowej, posiadają nie tylko wymiar fizyczny, ale także duchowy, realizowany poprzez wychowanie, przekazywanie wartości oraz troskę o rozwój wiary.

Bibliografia

- Augustyn, J., *Wychowanie do integracji seksualnej* (Kraków: Wydawnictwo M 1994).
- Augustyn, J., *Wychowanie do czystości i celibatu kapłańskiego* (Kraków-Ząbki: Wydawnictwo M – Apostolicum 2000).
- Bajda, J., „Powołanie małżeństwa i rodziny. Próba syntezy teologiczno-moralnej”, *Teologia małżeństwa i rodziny* (red. K. Majdański; Warszawa: ATK 1980) I, 7–156.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* (2005) (= DCE).
- Bołoz, W., „Rozwój i integracja płciowości człowieka”, *Wychowanie do życia w rodzinie* (red. K. Ostrowska – M. Ryś; Warszawa: Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej Ministerstwa Edukacji Narodowej 1999) 34–58.
- Cozzoli, M., „Dall’*Humanae vitae* all’*Amoris Laetitia*. Parte prima. Il bene del matrimonio e della famiglia”, *Studia Moralia* 55/2 (2017) 225–241.
- Franciszek Salezy, *Filotea. Wprowadzenie do życia pobożnego* (tł. M.B. Bzowska; Kraków: Siostry Wizytki 2000).
- Franciszek, „Kreatywność i śmiałość. Audiencja generalna (15.04.2015)”, *L’Osservatore Romano* 36/5 (2015) 45–46.
- Franciszek, *Adhortacja Amoris laetitia* (2016) (= AL).
- Goleń, J., *Motywy zawarcia małżeństwa sakramentalnego. Studium z duszpasterstwa rodzin w świetle badań narzeczonych* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2013).
- Goleń, J., „Rola świadectwa w rodzinie”, *Verbum Vitae* 28 (2015) 423–458.

- Grzeškowiak, J., „Centralne idee teologii małżeństwa”, *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii* (red. A.L. Szafranski; Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1985) 19–53.
- Grzeškowiak, J., „Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej «Familiaris consortio» Jana Pawła II”, *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii* (red. A.L. Szafranski; Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1985) 55–98.
- Grzeškowiak, J., *Misterium małżeństwa. Sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi* (Poznań: Hlondianum 1996).
- Grzywak-Kaczyńska, M., „Erotyka a rozwój osobowości”, *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego* (red. M. Grzywak-Kaczyńska; wyd. 5; Warszawa: Pax 1985) 11–25.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (1979) (= RH).
- Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio* (1981) (= FC).
- Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici* (1988) (= ChL).
- Jan Paweł II, List *Mulieris dignitatem* (1988) (= MD).
- Jan Paweł II, Adhortacja *Redemptoris custos* (1989) (= RC).
- Jan Paweł II, *List do rodzin* (1994) (= LdR).
- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (1995) (= EV).
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”. O Jana Pawła II teologii ciała* (red. T. Styczeń; Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1987; dodruk 1998).
- Jan Paweł II, „Człowiek – osoba w wolności miłowania staje się darem (16.01.1980)”, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa* (red. W. Zega; Kraków: Wydawnictwo M 1999) 54–58.
- Jan Paweł II, „Jedność i nierozzerwalność małżeństwa w świetle początku (21.11.1979)”, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa* (red. W. Zega; Kraków: Wydawnictwo M 1999) 38–41.
- Jan Paweł II, „Objawienie i odkrycie oblubieńczego sensu ciała (09.01.1980)”, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa* (red. W. Zega; Kraków: Wydawnictwo M 1999) 51–54.
- Jan Paweł II, „Wymiana daru tworzy autentyczną wspólnotę (06.02.1980)”, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa* (red. W. Zega; Kraków: Wydawnictwo M 1999) 61–64.
- Jaśkiewicz, S., „Płeć ludzka w świetle nauki św. Augustyna o tajemnicy wcielenia Syna Bożego”, *Verbum Vitae* 40/1 (2022) 69–84.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992) (= KKK).
- Kobak, J., „Anthropological Foundations”, *Catholic Family Ministry. The Scientific Reflection and the Practical Ministry of the Church* (red. J. Goleń – R. Kamiński – G. Pyżlak; Lublin: Wydawnictwo KUL 2018) 107–120.
- Kongregacja Edukacji Katolickiej, „*Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę. Z myślą o drodze dialogu na temat kwestii gender w edukacji* (2019).
- Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Persona humana* (1975) (= PH).
- Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae* (1987) (= DV).
- Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych Homosexualitatis problema* (1986) (= DOH).
- Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie* (2004) (= LMK).

- Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości. Zasadnicze cechy wychowania seksualnego* (1983) (= WW).
- Kornas-Biela, D., „Ku dojrzałemu przeżywaniu płciowości”, *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła* (red. J. Nagórny – M. Pokrywka; Lublin: Wydawnictwo KUL 2005) 119–164.
- Krąpiec, M.A., *Ja – człowiek* (Dzieła 9; Lublin: Redakcja Wydawnictwo KUL 1998).
- Kukołowicz, T., *Rodzina wychowuje* (Stalowa Wola: Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej 1998).
- Kupczak, J., „O oblubieńczym i rodzicielskim sensie ludzkiego ciała”, *Verbum Vitae* 40/1 (2022) 85–98.
- Lacroix, X., *Le corps de l'esprit* (Paris: Cerf 1999).
- Lacroix, X., *L'avenir c'est l'autre* (Paris: Cerf 2000).
- Lemański, J., „Być kobietą i być mężczyzną czy być człowiekiem po Edenie? Rdz 3,16–19 raz jeszcze przemyślane”, *Verbum Vitae* 40/1 (2022) 21–36.
- Leon XIII, Encyklika *Arcanum divinae sapientiae* (1880).
- Marcol, A., *Etyka życia seksualnego* (Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża 1995).
- Mattheeuws, A., *Eros, Agapè... Allégresse et joie. Une théologie évolutive et cohérente de l'amour et du mariage de Benoît XVI à François* (Sion: Parole et Silence 2019).
- Meissner, K., „Rola płciowości w ludzkim życiu”, *Przygotowanie do życia w małżeństwie i rodzinie. Wychowanie seksualne* (red. E. Materski et al.; Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 1997) 27–42.
- Mroczkowski, I., *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała* (Płock: Instytut Papieża Jana Pawła II 1994).
- Nagórny, J., „Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu”, *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła* (red. J. Nagórny – M. Pokrywka; Lublin: Wydawnictwo KUL 2005) 19–117.
- di Nicola, G.P. – Danese, A., *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu* (tł. A. Radziszewska; Lublin: Wydawnictwo KUL 2010).
- Papieska Komisja Biblijna, „Czym jest człowiek” (*Ps 8,5*). *Zarys antropologii biblijnej* (2019) (= Cz/Cz).
- Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie* (1995) (= LP).
- Papieska Rada ds. Rodziny, *Rodzina a ludzka prokreacja* (2006) (= RLP).
- Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae* (1968) (= HV).
- Paweł VI, „Rodzina szkołą świętości. Przemówienie do ruchu Équipes Notre-Dame (4.05.1970)”, *Ateneum Kapłańskie* 83 (1975) 3–13.
- Pius XI, Encyklika *Casti connubi* (1930).
- Pokrywka, M., *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2010).
- Sarmiento, A., *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny* (tł. P. Rak; Kraków: Wydawnictwo M 2002).
- Semen, Y., *Seksualność według Jana Pawła II* (tł. Z. Denkowska – J. Urbaniak; Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha 2008).
- Smykowski, K., „Theological-Moral Foundations”, *Catholic Family Ministry. The Scientific Reflection and the Practical Ministry of the Church* (red. J. Goleń – R. Kamiński – G. Pyżlak; Lublin: Wydawnictwo KUL 2018) 74–81.

JACEK GOLEŃ

Sobór Watykański II, Deklaracja *Gravissimum educationis* (1965) (= DWCh).

Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes* (1965) (= KDK).

Troska, J., *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego* (Poznań: Redakcja Wydawnictw PWT 1998).

Troska, J., *Moralność życia cielesnego* (Poznań: Wydawnictwo UAM 1999).

Wojtyła, K., *Miłość i odpowiedzialność* (wyd. 4; Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1986).

Wojtyła, K., *Rozważania o istocie człowieka* (wyd. 2; Kraków: Wydawnictwo WAM 2003).