

**Józef Zabielski, Andrzej F. Dziuba,
Jerzy Szyran, Jacek Pawłowicz**

Biuletyn teologicznomoralny. Cz. 108

Collectanea Theologica 75/2, 133-163

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (108)

ZAWARTOŚĆ: I. Humanizm Jana Pawła II; II. Komórki macierzyste: nowe narzędzie terapeutyczne; III. Historia teologii moralnej; IV. Aspekty moralne fantazji seksualnych; V. Wpływ telewizji na dojrzewanie seksualne nastolatków*.

I. HUMANIZM JANA PAWŁA II

W perspektywie historii ludzkiej myśli człowieka należy uznać za podstawowy przedmiot podawczy, tak przednaukowy jak i naukowy. Te zainteresowania badawcze skutkowały zróżnicowanym rozumieniem ludzkiej natury i osoby oraz bogactwem wyznaczników działania i życiowych postaw. W dalszej konsekwencji stało się to podstawą tworzenia różnych koncepcji kultury oraz zachowań ogólnospołecznych. To zainteresowanie człowiekiem zauważa się w różnych dziedzinach ludzkiej aktywności. Najbardziej znaczące wydają się dziedziny naukowe, a wśród nich filozofia, psychologia, medycyna, socjologia i inne nauki społeczne. Do nauk stawiających człowieka w centrum swoich zainteresowań badawczych należy też teologia, zwłaszcza jej część zajmująca się ludzkim działaniem wypływającym z wyznawanej wiary, czyli teologia moralna. Człowiek stoi także w centrum zainteresowania różnych religii i grup wyznaniowych. Nie wymaga uzasadnienia teza, że Kościół katolicki upatruje w człowieku swoisty cel swej działalności. Tę prawdę w sposób klasyczny ujął papież Jan Paweł II, nazywając człowieka „drogą Kościoła” (encyklika *Redemptor hominis*, nr 14). W nauczaniu papieża humanizm stanowi zagadnienie fundamentalne, które znajduje odbicie niemal w każdym dokumencie i innych formach wypowiedzi.

Rozumienie humanizmu przez Jana Pawła II i jego wielopłaszczyznową interpretację uczynił przedmiotem swych analiz ks. Roman Kuligowski w książce zatytułowanej *Humanizm w myśli Jana Pawła II* (Sandomierz 2004). Tak określony problem analizuje z punktu widzenia teologii moralnej, o czym

* Redaktorem Biuletynu teologicznomoralnego jest ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa.

świadczy podtytuł: *Studium teologicznomoralne*. Zasadnicza treść książki mieści się na 300 stronkach maszynopisu, oprócz tego wykaz bibliografii i streszczenie w języku niemieckim. Całość treści została podzielona na sześć rozdziałów, poprzedzonych *Wykazem skrótów* i *Wstępem*, a zwieńczona *Zakończeniem*.

Pierwszy rozdział zatytułowany *Próba określenia humanizmu w ujęciu Jana Pawła II* stanowi wstęp do podjętych analiz. Autor dokonał tu skrótego – może aż za bardzo – zdefiniowania papieskiego rozumienia humanizmu. Na kanwie historycznych ujęć tego problemu pokazał, jak Jan Paweł II pojmuje humanizm w kontekście nauki Kościoła i myśli filozoficzno-teologicznej. Te wstępne ustalenia potrzebne były do dalszych analiz humanizmu w odniesieniu do kilku dziedzin myśli i egzystencjalnych postaw. To precyzowanie rozumienia humanizmu rozciąga się też na rozdział drugi. Poświęcony on został ukazaniu relacji między humanizmem a godnością osoby ludzkiej. Papieska myśl w tym względzie oparta jest na nauczaniu II Soboru Watykańskiego, dającego doktrynalne podstawy nauki o humanizmie chrześcijańskim. Ks. R. Kuligowski analizuje humanistyczne rozumienie godności człowieka przez Jana Pawła II, źródła godności bytu osobowego oraz chrystocentryczny wymiar humanizmu.

W kolejnych rozdziałach swej książki ks. R. Kuligowski podejmuje problemy, które w myśli Jana Pawła II odnoszą się do kształtowania humanizmu. Rozdział trzeci poświęcony został humanistycznemu wymiarowi praw człowieka. Autor uzasadnia tu tezę, że w myśli papieża „pomiędzy prawami osoby ludzkiej a humanizmem istnieje ścisły związek” (s. 80). Analizie zostały poddane dwa podstawowe prawa człowieka: prawo do życia, które sytuuje się u podstaw humanizmu, oraz życie godne człowieka, czyli prawo do życia w prawdzie i w wolności. W omawianej książce szczególny nacisk został położony na prawo do życia, które jest zagrożone przez naruszenia życia poczętego, eksperymenty medyczne oraz zagrożenia eutanazji. Czwarty rozdział nosi tytuł *Dialog a humanizm*. Autor rozwija tu problem związku między humanizmem a otwarciem człowieka na dialog. Ten związek widzi przede wszystkim w tym, że dialog pozwala człowiekowi „stać się bardziej człowiekiem. Zdolność osoby ludzkiej do podejmowania dialogu z ludźmi stanowi istotną cechę człowieczeństwa” (s. 138). Tę zdolność osoby ludzkiej Kościół objawia otwarciem się na „nowy humanizm”, które bierze swój początek w dialogicznej strukturze aktu wiary i rozwija się przez dialog człowieka z Bogiem i innymi ludźmi. Takie zjednoczenie ludzi z Bogiem i między sobą tworzy struktury „nowego humanizmu”. Tak pojmowany dialog w niektórych dziedzinach życia i ludzkich problemach ma znaczenie wyjątkowe i wprost fundamentalne. Do takich obszarów ludzkiej myśli i postaw Jan Paweł II zalicza pojednanie z Bogiem i z ludźmi. Temu zagadnieniu ks. R. Kuligowski poświęcił piąty rozdział

swej książki zatytułowany „*Oczyszczenie*” pamięci i pojednanie w perspektywie humanizmu. Analizuje tu pojednanie z Bogiem i z ludźmi, problem bardzo dziś aktualny i trudny, a wiążący się z postawą człowieka – rozumieniem Boga, siebie i innych ludzi. Tak rozumiane pojednanie jest warunkiem humanizmu, gdyż ten, kto nie podejmuje wysiłku pojednania, „to człowiek, który mocą swojego rozoznania i aktem woli podejmuje decyzję, aby poniekąd stać się mniej człowiekiem, gdy tymczasem natura człowieczeństwa domaga się, by mocą czynów człowiek stawał się bardziej człowiekiem” (s. 198).

Dwa kolejne rozdziały książki ks. R. Kuligowskiego poświęcone są analizom myśli Jana Pawła II dotyczącym związku humanizmu z wytworami ludzkiego działania jakimi są praca i kultura. Rozdział szósty – *Praca ludzka a humanizm* – zawiera dwa aspekty owego związku: autor omawia tu humanistyczną koncepcję pracy oraz związek jej wymiaru religijno-moralnego z humanizmem. W uzasadnieniu tego związku czytamy, że papież ujmuje pracę „w kategoriach personalistycznych” i w jego myśli „jawi się ona jako powinność związana z urzeczywistnianiem się człowieka jako człowieka” (s. 241). Podobny związek dostrzegany jest między kulturą a humanizmem, czemu poświęcony został ostatni rozdział – *Kultura a humanizm*. Analiza papieskiego nauczania prowadzi do wniosku: „Kultura łączy się z uszlachetnianiem natury ludzkiej. W tym sensie kultura ma swój wymiar moralny i humanistyczny zarazem” (s. 265). Rozwijając ten problem, autor omawia najpierw elementy humanistyczne w nauczaniu Kościoła o kulturze, a następnie przemiany w kulturze współczesnej i jej odniesienie do promowanego przez Jana Pawła II „nowego humanizmu”.

Lektura książki ks. R. Kuligowskiego pozwala wskazać jej walory merytoryczne i metodologiczno-formalne. Już sam układ zaprezentowanej tu treści ukazuje jakość i merytoryczną ważność tego opracowania. Podjęty w tej rozprawie problem humanizmu w myśli Jana Pawła II nie doczekał się – przynajmniej na polskim rynku wydawniczym – monograficznego opracowania. Można wprawdzie spotkać wiele komentarzy papieskiego nauczania dotyczącego przeróżnych aspektów humanizmu, zabrakło jednak analizy całościowego rozumienia tej problematyki. Dlatego już z tego powodu książka ta zasługuje na uwagę, gdyż takie ustawienie problemu i jego analityczne opracowanie przez ks. R. Kuligowskiego zwróci uwagę czytelników zajmujących się różnymi dziedzinami wiedzy i działalności społeczno-kulturowej. Wprawdzie można postawić pytanie o zasadność tak szerokiego ujęcia przedmiotu badań jakim jest humanizm w całym bogactwie swej treści. Takie postawienie problemu można jednak rozumieć jako swoisty przewodnik po myśli Jana Pawła II na temat humanizmu i wskazanie innym bardziej konkretnych obszarów badawczych w tym zakresie. „Wypowiedzi Jana Pawła II o humanizmie – podkreśla autor – można rozumieć

jako wskazanie na pewne kierunki myślenia i na wartości, które mogą stać się materiałem do tworzenia nowego humanizmu” (s. 302).

Przeprowadzona przez ks. R. Kuligowskiego analiza papieskiego nauczania na temat humanizmu ukazuje nowe jego pojmowanie i stosowanie jego zasad we współczesnym świecie. Lektura tej książki pozwala poznać humanizm klasyczny oraz nową jego interpretację w ujęciu Jana Pawła II. Spotykamy tu kompetentną interpretację „nowego humanizmu”, który ukazując niezbywalną godność osoby ludzkiej pozwala uwolnić się od dualistycznej koncepcji człowieka i na nowo ustalić relacje między osobami. Podstawą owych relacji jest miłość, która zobowiązuje do otwarcia się na drugiego człowieka i podejmowanie współpracy w relacjach rodzinnych, społeczno-gospodarczych oraz kulturowych. Autor pokazuje też zniekształcenie humanizmu w totalitarnych systemach przeszłości oraz papieskie wskazania co do budowania dialogu między ludźmi w oparciu o prawdziwie rozpoznane i właściwie stosowane prawa osoby ludzkiej. Ma to duże znaczenie w dialogu religijnym – ekumenicznym – oraz w odnajdywaniu właściwego miejsca osobie ludzkiej we współczesnym świecie, zwłaszcza wobec jego zagrożeń, jak np. terroryzm, niszczenie życia ludzkiego, źle pojmowana konkurencja gospodarcza czy globalizacja.

Również walory metodologiczno-formalne omawianej publikacji ks. R. Kuligowskiego zasługują na podkreślenie. Autor analizuje całość podjętego problemu w oparciu o logiczny plan, zasadny od strony merytorycznej oraz jasny w układzie treści. Zarówno w całości pracy, jak i w poszczególnych rozdziałach zauważa się zasadę wynikania w związku treściowym oraz kompletność ujęcia poszczególnych tez. Język pracy jest poprawny od strony filologicznej oraz precyzyjny w ujęciach merytorycznych. Analizy są metodologicznie poprawne, wnioski trafne i dobrze udokumentowane źródłowo. Wszystko to sprawia, że praca ta w swej treści dostępna jest dla czytelnika nie tylko przygotowanego od strony naukowej – teologicznej, ale będzie też służyć licznemu gronu innych osób zaangażowanych w poznanie i rozwijanie humanizmu.

W *Zakończeniu* ks. R. Kuligowski zauważa, że „nowy humanizm proponowany przez Jana Pawła II powinien stać się humanizmem globalnym” oraz, że „znajdujemy się gdzieś na początku drogi do humanizmu, który mógłby fascynować wszystkich” (s. 304). Z pewnością jego książka – tak pod względem merytorycznym jak i metodologiczno-formalnym – jest dużym wkładem w budowanie początków owego „nowego humanizmu”. Jej lektura zaś w dużym stopniu może przyczynić się do poznawania i praktycznego wcielania w życie humanistycznych zasad we współczesnym świecie.

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

II. KOMÓRKI MACIERZYTE: NOWE NARZĘDZIE TERAPEUTYCZNE

Postęp współczesnej medycyny jest jednym z najbardziej spektakularnych w całym rozwoju cywilizacyjnym ludzkości. Jest tym bardziej ceniony i wręcz oczekiwany, bowiem dotyka zazwyczaj bezpośrednio samego człowieka. Zresztą w ostatnim czasie doznał jeszcze dodatkowego przyspieszenia, m.in. dzięki nowym technikom badawczym. Tutaj pojawiła się już nawet swoista, czasem dramatyczna konkurencja. Wręcz jest to wyścig za cenę negacji zasad etyczno-moralnych. Przyczyną są zapewne m.in. inwestowane środki, pieniądze oraz ewentualne ich pomnożenie, a także środki ludzkie, a wreszcie nie można również pominąć ewentualnego prestiżu czy sukcesu naukowego, który pozwoli na wejście do historii.

Szczególnym zagadnieniem jest także problem komórek macierzystych. Ich odkrycie i coraz głębsze rozeznanie, zwłaszcza w funkcjonowaniu biologicznym, stawia przed medycyną zupełnie nowe i trudne do przewidzenia możliwości. Oczywiście, nie powiedziano tu jeszcze ostatniego słowa, a ciągle docierają nowe enuncjacje naukowe, czasem chyba na wyrost. Zatem ciągle opisywane są i przekazywane najnowsze osiągnięcia, zwłaszcza przeniesione już w praktykę medyczną, choć zazwyczaj ciągle tylko eksperymentalną. Nie mniej systematycznie sygnalizowane są liczne sukcesy, które wzmagają jeszcze bardziej spodziewane nadzieje.

Papieskie Ateneum „Regina Apostolorum” prowadzone przez Legionistów Chrystusa zorganizowało 9 września 2004 r. dla biskupów z całego świata specjalną sesję poświęconą zagadnieniu komórek macierzystych. Było to spotkanie biskupów organizowane przez Kongregację ds. Biskupów. Konkretniej – w sensie organizacyjnym – odpowiedzialnym był Wydział Bioetyki, jedyny jak dotąd w świecie. Obrady odbywały się w siedzibie Ateneum, a dokładniej w Centrum Studiów Legionistów przy via degli Aldobrandeschi, 190, na peryferiach Rzymu.

Spotkanie otworzył prof. Gabriel Gonzalez, dyrektor Instytutu „Sacerdos”. Z kolei wprowadzenia merytorycznego dokonał prof. Gonzalo Miranda, dziekan Wydziału Bioetyki „Regina Apostolorum”. Najpierw przywołał powstanie i dzieje Wydziału Bioetyki, przypomniał podstawowe, wręcz akademickie, informacje w tej materii, a jednocześnie zasygnalizował ukazywane w mediach najnowsze osiągnięcia w tym zakresie. Zaznaczył, iż wokół tych kwestii stosuje się liczne manipulacje.

Pierwszy wykład przedstawił prof. Salvatore Mancuso, dyrektor departamentu troski o zdrowie kobiety i rodzącego się życia Polikliniki Gemelli, wydziału rzymskiego Uniwersytetu Katolickiego „Sacro Cuore” z Mediolanu. Podjął on temat *Komórki macierzyste. Badania nad komórkami macierzystymi w zakresie ginekologii*. Ten dział medycyny jest szczególnie, i to praktycznie, predestynowany do tego typu badań naukowych. Podejmowane tu są także liczne eksperymenty. Za-

zwyczaj właśnie ginekologia weryfikuje praktycznie kompleksowość tego zagadnienia, także w odniesieniu do relacji matka i poczęte dziecko, czy w ogóle zapoczątkowanie fenomenu medycznego związanego z komórkami macierzystymi.

Z kolei prof. Angelo Vescovi, zastępca dyrektora w Instytucie „Stem Cell Research” w szpitalu San Raffaele w Mediolanie, omówił kwestię: *Komórki macierzyste. Aspekty naukowe*. Bogactwo jawiących się tutaj problemów praktycznych, zwłaszcza w szczegółowych przypadkach, które dotyczą konkretnej osoby, ma odniesienie do przesłanek ideowych czy wartościujących, a te z kolei odwołują się do etyki czy moralności. Trudno zatem, aby tego typu nauka i związane z nią badania pozostały kategorią czysto teoretyczną czy wręcz abstrakcyjną bez odniesienia do wyznawanych wartości. Tutaj jednak istnieje wielka różnorodność. Wręcz nie dopuszcza się ingerencji etyki w sferę badań i eksperymentów naukowych, także na indywidualnym człowieku, choć w stadium początkowego życia ludzkiego.

Prof. Ramon Lucas Lucas omówił *Aspekty antropologiczne komórek macierzystych*. Jest on wykładowcą filozofii w Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim oraz w Ateneum „Regina Apostolorum”. W bardzo systematycznym wykładzie referent starał się usystematyzować całość zagadnienia zwłaszcza w płaszczyźnie filozoficznej. Oczywiście, w sensie ogólnoludzkim zagadnienie to nie daje jednoznacznych rozstrzygnięć, choć tego z pewnością się oczekuje, zwłaszcza w kontekście oczekiwań nauk medycznych. Systematyczny wykład zdawał się przekonujący, jednoznaczny i wręcz klarowny, ale przy założeniach antropologii chrześcijańskiej, a ona, niestety, jest szeroko kontestowana także przez samych chrześcijan.

Po pozdrowieniu prof. Paolo Scarafo ni, rektora Papieskiego Ateneum „Regina Apostolorum” wystąpił bp Elio Sgreccia, wiceprzewodniczący Papieskiej Akademii „Pro Vita”. Przedstawił on temat *Komórki macierzyste. Implikacje etyczne*. Było to w praktyce dość zwarte przywołanie nauczania Kościoła katolickiego w tej materii, a zwłaszcza niezwykłego zatroskania Ojca Świętego Jana Pawła II o godność każdego człowieka. Referent wskazał, iż występują już nowsze osiągnięcia naukowe w zakresie bioetyki, które nie były jeszcze przedmiotem bezpośredniej analizy np. Papieskiej Akademii, ale na podstawie ogólnych zasad oceniane są jednak negatywnie. Naruszają bowiem prawo do życia, które przysługuje każdej osobie od chwili poczęcia.

Ostatnim referentem był prof. Luca Marini, wykładowca prawa międzynarodowego na Uniwersytecie „La Sapienza” w Rzymie oraz członek Krajowego Komitetu Bioetyki. *Komórki macierzyste. Aspekty jurystyczno-prawne* to podjęta tematyka. Wskazano m.in. na prawodawstwo europejskie, w kontekście Unii Europejskiej, oraz w wybranych krajach. Istnieje tu wielka różnorodność, czasem wręcz wzajemna sprzeczność. Można nawet powiedzieć, że brak odniesienia do bardziej fundamentalnych zasad powoduje niemożność bardziej zawartych postanowień

prawnych. W tym kontekście bardzo często, zwłaszcza w organizacjach ponadpaństwowych, oczekuje się od instytucji kościelnych pewnych wskazań, które następnie stosunkowo chętnie się wykorzystuje, zwłaszcza pośrednio w stanowionym prawie świeckim.

W ramach wykładów odbywały się liczne dyskusje, stawiano pytania czy formułowano dopowiedzenia, które uświadamiały wiele lokalnych uwarunkowań, zwłaszcza w szerokich kręgach wywodzących się z innych kultur czy wiodących w danym miejscu tradycji religijnych. Sama problematyka jest nie tylko interesująca, ale przede wszystkim niezwykle ważna oraz praktyczna. Współczesna medycyna nie pozwala się od niej uwolnić. Co więcej, jawią się w niej nowe perspektywy, wręcz nie do końca określone przez badaczy uczonych.

Dobrze, że podczas obrad – choć, niestety, w formie sygnałnej, wręcz tylko schematycznej – dotknięto tak wielu aspektów, bowiem problem komórek macierzystych jest bardzo kompleksowy i złożony. Podpada on bowiem m.in. pod sferę czystych możliwości technicznych, medycznych, farmakologicznych czy eksperymentalnych. Z drugiej jednak strony jawią się także oceny antropologiczne, filozoficzne oraz etyczne i prawne. Nie można wreszcie także pominąć ocen religijnych, które jednak z zasady dalekie są od ideologii, co, niestety, ma miejsce w nauce. Taką jest antropologiczna rzeczywistość ludzkiego życia.

Faktycznie, jak wskazuje podjęta tematyka, komórki macierzyste jawią się jako nowe i zarazem niezwykle obiecujące narzędzie terapeutyczne. Pozostaje jednak otwarte, nie w sensie technicznym, jedno z podstawowych pytań: Skąd je brać, jak je pozyskiwać, a tutaj powstaje szeroki rozdźwięk ocen etyczno-moralnych. Zatem, czy z embrionów, czy z organizmów już poza tym etapem ludzkiego życia. W pierwszym bowiem przypadku embriony traktowane są w taki sposób, że stają się tylko materiałem wyjściowym, a same w sobie są skazane na śmierć, a tylko czasem zamrażane. Inne formy pozyskiwania tych komórek to np. kwestie samostnych aborcji czy pępowina. Ten materiał jest najbardziej przydatny i daje największe szanse sukcesu terapeutycznego. Wyniki badań są jednak nadal faktycznie w stadium eksperymentalnym.

Przedstawione referaty wybitnych autorytetów w swoich dziedzinach, dobitnie ukazały kompleksowość dyskusji wokół przydatności terapeutycznej komórek macierzystych. Jest to bez wątpienia wielkie osiągnięcie naukowe w zakresie współczesnej medycyny i bioetyki. Istnieje powszechna zgodność odnośnie do badań i eksperymentów medycznych, które jednak nie mogą w niczym naruszać godności człowieka i to już od pierwszego momentu jego poczęcia aż do naturalnej śmierci. Bowiem każde poczęcie ludzkie jest cudownym zapoczątkowaniem niepowtarzalnego życia. Nauczanie Kościoła w tym względzie jest niezwykle jednoznaczne i zarazem konsekwentne, mimo wielorakich kontestacji także w samym Kościele. Re-

ferenci w zasadniczym przesłaniu byli w tym względzie zgodni, choć nie wszyscy opowiadali się za chrześcijańskimi przesłankami w ocenie pozyskiwania i stosowania komórek macierzystych.

Należy wyrazić nadzieję, iż materiały z tego sympozjum ukażą się drukiem, a wówczas staną się jeszcze bardziej dostępne i zarazem przydatne we współczesnej dyskusji wokół komórek macierzystych. Zainteresowanie tą tematyką jest bowiem bardzo żywe, choć niejednokrotnie zdecydowanie manipulowane w publikacjach, zwłaszcza prasowych.

bp Andrzej F. Dziuba, Łowicz

III. HISTORIA TEOLOGII MORALNEJ

Zainteresowanie dziejami myśli ludzkiej zawsze było oczywistym odniesieniem człowieka do własnej przeszłości, nie tylko indywidualnej czy osobowej. To cofanie się w pamięci, częste analizowanie zamkniętych przez innych faktów z przeszłości. Nie ulega wątpliwości, iż takie działania, obok wielu różnych przesłanek, mają zawsze także ów wymiar uczenia się przez historię. On jest bowiem nauczycielką życia.

Takie same postawy dotyczą rzeczywistości etyczno-moralnej, jako jednego z fenomenów człowieka. Zatem to wyraz swoistego etosu, który poddaje się wielorakim badaniom. Nie można w tym kontekście pominąć także teoretycznej analizy przeszłości etyki czy teologii moralnej. Bogactwo ludzi, idei i czasów wymaga poznania i systematyzacji. To także bardzo często uczenie się teraźniejszości przez poznawanie przeszłości.

W ten nurt wpisuje się najnowsza praca prof. Renzo Gerardi (*Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*. Edizioni Dehoniane, Bologna 2003, ss. 531). Jest on aktualnie profesorem teologii moralnej w Papieskim Uniwersytecie Laterańskim oraz etyki medycznej Katolickiego Uniwersytetu Najśw. Serca Pana Jezusa w Mediolanie. Autor m.in. *Teologia ed etica della penitenza. Vita cristiana, vita riconciliata* (2001), *Il ministero pastorale del presbitero* (1989), *Alla sequela di Gesù. Etica delle beatitudini, doni dello Spirito, virtù* (1998) oraz wielu artykułów oraz prac w dziełach zbiorowych.

Całość książki otwiera bardzo szczegółowy spis treści (s. 5-16), wykaz skrótów (s. 17) oraz bibliografia ogólna i szczegółowa (s. 21-29). Tu wyjaśniono także kwestie metodologiczne (s. 31-41). Natomiast treściowo podzielona została na 11 rozdziałów i zakończenie.

Rozdział pierwszy obejmuje pierwsze dwa wieki (s. 43-77). Po ogólnym wprowadzeniu w moralność patrystyczną ukazano Ojców apostołskich i apologetów.

Wśród tych pierwszych można wyróżnić listy biskupów, pisma anonimowe oraz pisma judeochrześcijańskie. Natomiast wśród apologetów na czoło wysuwa się św. Justyn i św. Ireneusz. Wiek III ukazano w kolejnym rozdziale (s. 79-106). Wskazano najpierw na relacje między Ewangelią, naturą i historią. Kolejno przedstawiono Aleksandryjczyków oraz Afrykańczyków, czyli Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesesa, natomiast wśród tych drugich m.in. Tertuliana i św. Cyprianus. W ramach IV w. wskazano na specyfikę świadectwa i magisterium w nauczaniu mnichów i biskupów (s. 107-150). Wiek ten podzielono na Wschód i Zachód. W tym pierwszym kręgu to m.in. św. Bazyli Wielki, św. Cyryl Jerozolimski czy św. Jan Chryzostom, a z zakonników m.in. Ewagriusz z Pontu, św. Efreem czy św. Nil. Natomiast na Zachodzie to m.in. św. Ambroży, św. Augustyn czy św. Hieronim.

Rozdział czwarty obejmuje V-IX w. (s. 151-181). Wyróżniono biskupów i erudyty od V do VIII w. wskazując m.in. na św. Leona Wielkiego, św. Bedę Czcigodnego, św. Izydora z Sewilli czy Kasjodora. Specjalną grupę stanowią mnisi i asceci na Wschodzie w V-VIII w., czyli św. Jan Klimak, św. Maksym Wyznawca i św. Jan Damasceński. Zwrócono uwagę na dyscyplinę pokutną na Zachodzie i odrodzenie karolińskie, które dokonało się za sprawą m.in. Alkuina i Rabana Maura. Wiek X-XII to czas ukierunkowany na nowe przebudzenie (s. 183-234). Na czoło wybijają się szkoły monastyczne o różnych tradycjach. To św. Piotr Damian, św. Anzelm oraz tradycja benedyktyńska i cysterska. To także czas szkół kanonickich w nurcie św. Wiktora i miejskich. To wkład Piotra Abelarda, szkoły w Chartres i działania m.in. Jana z Salisburys i Alana z Lille. Powstają wówczas sentencje i pierwsze sumy teologiczne, których autorami są Anzelm z Lyonu, Piotr Lombard i Piotr z Poitiers.

Kolejny rozdział poświęcony jest XIII w. (s. 235-273). To szczyt refleksji teologicznej. Można w niej wyróżnić moralność spekulatywną i moralność praktyczną. Publikowane są sumy dla spowiedników przed i po IV Soborze Laterańskim, natomiast wśród podręczników: m.in. Robert z Sorobony, Szymon z Tournai czy Robert z Courcon. Jednak to szczególnie czas szkoły franciszkańskiej i dominikańskiej: m.in. Aleksander z Hales, św. Bonawentura i św. Antoni z Padwy oraz św. Albert Wielki i św. Tomasz z Akwinu. Wiek XIV-XV przeanalizowano w rozdziale siódmym (s. 275-314). To czas między kryzysem a nowymi koncepcjami. Powstaje nowa droga teologiczna ukształtowana przez bł. Jana Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama i takich autorów jak Jan Buridano, Jan Nider, Piotr z Ailly czy Gabriel Biel. Obok moralności praktycznej silnie daje znać o sobie nurt między duchowością a mistyką, zwłaszcza w nurcie franciszkańskim, dominikańskim, flamanckim oraz wielu innych. Z nazwisk można tu wskazać m.in. św. Antonima z Florencji, bł. Angelo z Foligno, Jana Eckharta, bł. Henryka Suso, bł. Jana Ruysbroeckę, Dantego Alghieri, św. Brygidę Szwedzką i Jana Gersona.

Rozdział ósmy dotyczy tylko XVI w. (s. 315-356). Wskazano, iż to czas między konkwistą i reformami. Do głosu dochodzi humanizm w wydaniu Erazma z Rotterdamu czy św. Tomasza Morusa oraz nurty związane z Reformacją i Soborem Trydenckim. Wyraźnie ukazuje się grupa teologów dominikańskich na czele z Piotrem Crockaertem, Franciszkiem Vitorią, Dominikiem Soto i Bartłojem z Medyny. Jednocześnie nie można pominąć wielkich mistrzów życia duchowego, tj. św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża. Wskazano na przechodzenie od *Summae confessoriorum* do podręczników. To zasługa m.in. Marcina Azpilcuety, Jana Alfonsa Polanco, Franciszka z Toledo, św. Karola Boromeusza. To także czas teologów jezuickich (m.in. Ludwik Molina, Tomasz Sanchez, Franciszek Suarez, Gabriel Vazquez) oraz powstanie systemów moralnych i *Institutiones morales* (zwłaszcza Jan Azor).

Wiekowi XVII-XVIII poświęcono kolejny blok (s. 357-404). To czas poszukiwania autonomii. Rodzą się zwłaszcza podręczniki teologii moralnej. Duża tu zasługa jezuitów, takich jak: Wincenty Filliucci, Paul Laymann, Hermann Busenbaum, jak i franciszkanów: Anaklet Reiffenstuel, Benjamin Elbel oraz innych autorów (m.in. Mikołaj z Mościsk). W sensie ideowym to czas między laksyzmem i rygoryzmem. Obok św. Franciszka Suarezego w okresie tym po stronie laksystów można wskazać m.in. Antoniego Dianę, Tomasza Tamburiniego czy Mateusza z Moya, a po drugiej m.in. Piotra Nicole'a, Błażeja Pascala, Korneliusza Janseniusza. Wobec tych systemów interweniowało Magisterium Kościoła. Wreszcie czas ten to niezwykle bogactwo systemów moralnych, wśród których staje także dzieło św. Alfonsa. Przykładowo można wskazać na nurt dominikański (np. Daniel Concina, Jan Wincenty Patuzzi) i jezuicki (np. Krzysztof Rassler, Franciszek Antoni Zaccaria, Jan Chrzyciel Scaramelli).

Rozdział dziesiąty obejmuje XIX w. (s. 405-443). To czas kontrastów i otwarcia. Rozprzestrzenianie się moralności alfonsjańskiej i wielu podręczników. Ta pierwsza propozycja zyskuje szeroką aprobatę. Wśród autorów manualów można wskazać np. traktat Gury-Ballerini, Józefa D'Annibale, Augustyna Lehmkuhla, grono redemptorystów, jezuitów i z kleru diecezjalnego. Natomiast pewne syntezy zaproponowali m.in. Alfons Capecelatro, Karol Ludwik Gay, Prosper Gueranger. Swój wkład wnieśli tu Antoni Rosmini Serbati i Jan Henryk Newman. W Niemczech podejmowane są próby odnowy, np. szkoła związana z Tybingą. To wielkie autorytety, jak m.in. Jan Michał Sailer, Jan Chrzyciel Hirscher, Franciszek Ksawery von Linsenmann. Także do głosu dochodzi odnowa tomistyczna w wydaniu m.in. Fredy nanda Probst, Franciszka Marcina Schindlera czy Franciszka Friedhoffa.

Jedenasty rozdział to przybliżenie XX w. (s. 445-504). Widoczna jest pewna odnowa aż do 1960 r. Kolejny okres to teologia moralna Vaticanum II. Oczywiście także, że czas po Soborze stanowi swoisty wyróżniony okres.

Całość treściową zamykają krótkie konkluzje (s. 505).

Od strony formalnej dodano jeszcze indeks osobowy (s. 507-529) oraz indeks tematyczny (s. 530-531).

Klasyycznym, a jednocześnie sprawdzonym zabiegiem w historii teologii moralnej jest ukazywanie tak dzieł, jak i ich autorów. Ważne dla ich pełniejszego i poprawnego zrozumienie jest ukazanie także środowiska oraz kontekstu ich powstania. Zatem to pytania nie tylko o czas, ale i o miejsce, a więc wspólnie *hic et nunc*, na co tak mocno zwraca uwagę prof. L. Vereecke (s. 37-38).

Nie ulega wątpliwości, że niezwykle trudnym zabiegiem pisarskim jest odpowiedzialne objęcie całych dzieł teologii moralnej chrześcijańskiej. Prezentowany obraz faktycznie dotyczy tylko kręgu kultury euro-atlantycznej. Co więcej, praktycznie nie ma prawie zupełnie odniesień do nurtów prawosławnych i postreformacyjnych, a także najnowszych pentekostalnych. Z kolei z tendencji najnowszych widać pewne preferencje wobec autorów wychodzących się z kręgów włoskich, czy tam działających. Tych faktów nie usprawiedliwiają i nie tłumaczą do końca sygnalizowane we wstępie wątpliwości (s. 37-40).

Periodyzacja chronologiczna omawianej pracy jest zrozumiała i w pełni uzasadniona. Każdy rozdział ma na wstępie uwagi syntetyczne, które w pewnym sensie oddają także jego schematyczny tytuł. To swoisty klucz do lektury, a więc autorów i dzieł, widzianych w bogactwie różnych tendencji myślowych, typowych oraz wiodących dla danego okresu dzieł myśli teologicznomoralnej.

Interesującym zabiegiem jest na samym wstępie (przy wszystkich głównych teologach) podanie wykazu najważniejszych tekstów źródłowych oraz kilku opracowań. Pozwala to na wstępne wejście w sferę bibliograficzną. Z kolei w samym zaś tekście R. Girardi podaje także pewne ogólne dane biograficzne. Jest to interesujące nawiązanie kontaktu z daną osobą przed rozpoczęciem refleksji nad jej nauczaniem.

Zaprezentowano tylko jednego polskiego moralistę, Mikołaja z Mościsk (s. 369). Zapewne za sprawą tekstu poświęconemu mu w języku francuskim oraz jego spuścizny w języku łacińskim. W płaszczyźnie bibliograficznej autor powołuje się na opracowania kilku Polaków, opublikowane zwłaszcza w językach obcych. Dobrze, że autor ma choćby świadomość bibliograficzną pracy wydanej przez Jana Pryszmonta (s. 22).

Zamieszczone na końcu indeksy stanowią ważny element uzupełniających wobec ogromnego bogactwa nazwisk i tematów w prawie dwóch tysiącach lat dzieł teologii moralnej. Obok znaczących moralistów zasadnicze bogactwo prezentują sami badacze oraz wielość ich opracowań. Faktycznie ich objęcie nie jest już możliwe. Natomiast tematyka wyróżniona w indeksie jest dość uboga. Tylko minimalnie, i to w niewielu tematach, wychodzi poza szczegółowy spis treści i dobrze, że dla precyzacji dookreślono ją przez podanie okresu.

Prezentowana książka nosi niezwykle zobowiązujący tytuł. Dobrze, że została dookreślona podwójnym podtytułem. Zatem interpretacje teologiczne, które starają się odzwierciedlić bogate doświadczenia chrześcijańskie. Idąc zaś jeszcze dalej, chodzi także o okresy i prądy, a jednocześnie o autorów i dzieła. Dopiero twórcze spotkanie tych elementów może w znacznym pretendować do kompetentnego ukazania historii teologii moralnej.

bp Andrzej F. Dziuba, Łowicz

IV. ASPEKTY MORALNE FANTAZJI SEKSUALNYCH

Ludzka wyobraźnia jest polem doznań i doświadczeń, które powstają w umyśle człowieka niejednokrotnie w sposób spontaniczny. Wśród wielu myśli dobrych i szlachetnych, istnieją także złe, które człowiek sam wytwarza lub pozwala im zawładnąć umysłem. Spośród różnych ludzkich słabości najczęściej spotykane w konfesjonale są fantazje seksualne (nieskromne myśli), którym niejednokrotnie towarzyszy masturbacja lub inne działania seksualne.

Nasze analizy poświęcimy fantazjom seksualnym jako zjawisku, które dotyka nie tylko ludzi samotnych, ale także osoby żyjące w związkach małżeńskich. Dokonując analiz, spróbujemy uwzględnić różne typy marzeń seksualnych, ich przyczyny i częstotliwość występowania. Spróbujemy także zanalizować sferę ludzkich wyobrażeń od strony psychologicznej oraz w świetle arystotelesowsko-tomistycznej teorii poznania.

Wyobrażenia jako doświadczenie generowane przez człowieka

Wyobraźnia jest pewną zdolnością człowieka do tworzenia wyobrażeń, przewidywania, uzupełniania, odtwarzania i przedstawiania sobie, zgodnie z własną wolą sytuacji, osób, przedmiotów i zjawisk dotąd nie widzianych. Wyobrażenia określa się także terminami „fantazje” lub „imaginacje”. Wyobrażenie, które powstaje, definiowane jest jako obraz przedmiotu, osoby lub sytuacji, które w danej chwili nie oddziałują na zmysły człowieka, lecz bazują na uprzednio dokonanych spostrzeżeniach¹.

¹ Por. E. Zdankiewicz-Ścigała, T. Maruszewski, *Wyobrażenia jako pierwsza forma doświadczenia generowanego przez jednostkę*, w: J. Strelau (red.), *Psychologia*, t. II, Gdańsk 2000, s. 183; por. także J. Koziół, *Czynności myślenia*, w: T. Tomaszewski (red.), *Psychologia*, Warszawa 1975, s. 357-358; A. Jagiełło, *Człowiek w procesie poznawania*, w: J. Makselon (red.), *Psychologia dla teologów*, Kraków 1990, s. 121-122.

Wyobraźnia jest procesem zachodzącym w psychice człowieka, umożliwiającym przekodowywania informacji zapisanych w kodzie obrazkowym, który może przybierać postać:

- izomorficzną, gdy przekształcenia zachodzą w obrębie tej samej modalności zmysłowej (wzrok, słuch itp.);
- transmorficzną, gdy przekształcenia zachodzą między modalnościami oraz gdy mogą występować wielokrotne przekształcenia reprezentacji obiektu (obiektów) i relacji między nimi².

Niezależnie od postaci wyobrażeń mają one cechy pozwalające odróżnić je od spostrzeżeń lub halucynacji. Należą do nich przede wszystkim:

- wysoki stopień podobieństwa między obiektem konstruowanym przez wyobraźnię a realnym obiektem;
- świadomość, że realnie obiekt wyobrażeń nie istnieje w danej chwili w zasięgu zmysłów;
- mniejsza wyrazistość obrazu, jego niestabilność, pulsowanie, mniejsze nasycenia barw;
- konieczność wykorzystania dodatkowych zasobów uwagi, potencjalnie ograniczająca dynamikę innych funkcji psychofizycznych organizmu;
- obraz w wyobraźni jest bardziej wyeksponowany niż towarzyszące mu tło³.

Wyobraźnia cechuje się ogromną plastycznością, która pozwala na właściwie nieograniczone możliwości zmian w tworzeniu obrazów na bazie zapamiętanej przez świadomość rzeczywistości. Pozwala ona na dokonywanie zmian czasowych, zmiany miejsca wydarzeń, wyolbrzymianiu rozmiarów obrazu czy pomniejszaniu, zmiany różnych szczegółów, jak: barwa, kontrast, usuwanie i dodawanie różnych elementów itd⁴.

Wyobraźnię dzieli się na twórczą i odtwórczą. Wyobraźnia odtwórcza, bazująca na danych zarejestrowanych w pamięci, cechuje się dużą wiernością wobec realnie istniejących obiektów. Niektórzy ludzie, cechujący się dobrą pamięcią (pamięć ej-detyczna) i rozbudowaną wyobraźnią odtwórczą, potrafią wyobrazić sobie stronę przeczytanej niedawno książki i ponownie cytować jej fragmenty „czytając” z pamięci⁵. Wyobraźnia twórcza jest efektem intencjonalnych działań podmiotu. Wyobraźnia twórcza „buduje” nowe obiekty z elementów obrazów istniejących w pamięci, tworząc swoistą kombinację form, barw oraz okoliczności zarejestrowanych w umyśle zdarzeń. Operacje wykonywane przy tworzeniu wyobrażeń twórczych

² Por. E. Zdankiewicz-Ściagała, T. Maruszewski, *Wyobrażenia*, s. 184.

³ Por. *tamże*.

⁴ Por. *tamże*.

⁵ Por. *tamże*, s. 186; por. także J. Kozielecki, *Czynności myślenia*, s. 123.

mają charakter transmorficzny, czyli występują w nich przejścia między różnymi modalnościami. Jeśli wyobraźnia twórcza dotyczy tylko jednego elementu, może przypisywać mu nowe właściwości: animacji czy inwersji barwnej⁶.

Wyobraźnia wpływa w znacznym stopniu na powstawanie emocji wtórnych⁷, które pojawiają się w wyniku specyficznej interpretacji znaczeniowej struktury sytuacji. Rozwijając tę ideę, A. Damasio podaje etapy powstawania emocji wtórnych:

– człowiek podejmuje analizę osoby lub sytuacji. W swojej analizie wykorzystuje wyobrażenia, które dotyczą różnych stosunków z daną osobą, refleksji dotyczących danej sytuacji, konsekwencji dalszych zachowań itd. Wyobrażenia te mogą mieć charakter werbalny lub niewerbalny. Od strony neuroanatomicznej odpowiada im pobudzenie odpowiednich płatów kory czuciowej;

– na poziomie podświadomym sieci nerwowej kory przedczołowej reagują na sygnały wynikające z przetwarzania tych wyobrażeń. W sieciach tych znajdują się reprezentacje zawierające wiedzę na temat tego, jakie emocje w dotychczasowym doświadczeniu jednostki pojawiały się w odpowiedzi na daną sytuację;

– reakcja kory przedczołowej jest wysyłana do „mózgu emocjonalnego”, czyli do ciała migdałowatego i całego układu limbicznego, który wyzwala autonomiczne i behawioralne przejawy emocji⁸.

Z powyższych analiz należy wypunktować dwa ważne aspekty: wyobrażenie jest obrazem pewnej rzeczywistości doświadczanej przez zmysły człowieka, która przetwarzana w jego świadomości może tworzyć wyobrażenia twórcze lub odtwórcze. Wyobrażenia nigdy nie pozostają obojętne dla emocjonalności człowieka i pod ich wpływem przeżywa on określone uczucia, adekwatne do przeżywanych fantazji.

Arystotelesowsko-tomistyczna teoria poznania

Starożytne koncepcje człowieka oscylowały wokół problematyki duszy, którą próbowano osadzić w oderwaniu od ciała (Platon) albo utożsamiano ją z ciałem (Demokryt). Przełomu w tej kwestii dokonał Arystoteles, który dał początek idei hylemorfizmu, łącząc na stałe duszę z ciałem człowieka i tworząc *compositum*,

⁶ Por. E. Zdankiewicz-Ścigała, T. Maruszewski, *Wyobrażenia*, s. 186-187. „Słynny chemik niemiecki, Kekulé, rozwiązując problem uporządkowania atomów węgla w cząsteczce benzenu, zobaczył we śnie węża (złożonego z sześciu atomów węgla), który próbował złapać własny ogon”; *tamże*, s. 187; por. także J. Kozielski, *Czynności myślenia*, s. 123.

⁷ Emocje pierwotne wyzwalane są przez z góry określone bodźce i opierają się na mechanizmach wrodzonych; por. E. Zdankiewicz-Ścigała, T. Maruszewski, *Wyobrażenia*, s. 199.

⁸ Por. *tamże*, s. 199-200.

w którym dusza stanowiła formę ciała (materii). Poszczególne funkcje duszy Arystoteles ułożył hierarchicznie, stawiając na wyższym poziomie te, które mogą być wykonywane bez pomocy niższych (myślenie stoi wyżej niż postrzeganie, które potrzebuje do funkcjonowania zmysłów). W ten sposób wyróżnił on trzy funkcje i odpowiedzialne za nie trzy rodzaje dusz w człowieku:

- dusza roślinna: odpowiedzialna za odżywianie organizmu i jego wzrost;
- dusza zwierzęca: zdolna do postrzegania, z którym wiąże się przyjemność i przykrość. Dlatego dusza ta wyposażona jest w uczucia i popędy, by móc pragnąć przyjemności, a unikać przykrości;
- dusza rozumna: najwyższy poziom duszy, przysługujący tylko człowiekowi. Rozum poznaje (rozum teoretyczny) i kieruje wolę ku poznanemu dobru (rozum praktyczny). Arystoteles jako pierwszy wprowadził pojęcie rozumu czynnego i biernego. Rozum bierny operuje materialem, który dostarczają mu zmysły, wyabstrahowując z niego pojęcia. Rozum czynny zaś wprawia ów pierwszy w ruch, sam pozostając pierwszą przyczyną sprawczą jego działania⁹.

Myśl tę podjął św. Tomasz z Akwinu, który uporządkował arystotelesowskie rozumienie duszy ludzkiej i uzupełnił je o średniowieczną myśl filozoficzno-teologiczną. Nasze wrażenia zmysłowe zostają prześwietlone tzw. małym światełkiem (*parvum lumen*) intelektu czynnego, a następnie zostają przyjęte przez intelekt możliwościowy, jako odmaterializowane i uduchowione pojęcie¹⁰. Działanie to, zwane procesem abstrakcji, polega na odizolowaniu tego, co ogólne, a przejście do tego, co stanowi istotę danego bytu. Dopiero tak „obrobiony” materiał przejmuje intelekt możliwościowy, tworząc pojęcie¹¹. Dla Tomasa istotne jest, że dusza za pomocą intelektu czynnego „odziera” byt z tego, co materialne, przypadłościowe i jednostkowe, a tworzy z niego niematerialne pojęcie.

W swoich dociekaniach Akwinata stara się ukazać, że zasada intelektualnego rozumowania w człowieku nie jest kolejnym złożeniem hylemorficznym, lecz istnieje w sposób niezależny od jakiegokolwiek złożenia¹². Uzasadnia to, opierając się na myśli Arystotelesa, który stwierdza, że intelekt poznaje za pomocą ciała¹³. Jednak intelekt sam w sobie działa niezależnie od organów cielesnych (zmysłowych), ponieważ intelekt musi być wolny od tego wszystkiego, co sam przyjmuje

⁹ Por. W. Tatarski, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1999, s. 117-118.

¹⁰ Por. S. Swieżawski, *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, s. 168-170.

¹¹ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 236.

¹² Por. „Manifestum est autem quo principium quo homo intelligit est forma habent esse in se, et non solum sicut quo aliquid est”; Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae, De anima* (dalej: DA), a. 14, c, Rzym 1953.

¹³ Por. Arystoteles, *O duszy*, III, 429a, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988, s. 125-126.

i analizuje¹⁴. Intelkt dzięki swojej abstrakcji wydobywa z poznawanego obiektu tylko to, co jest w nim niematerialne. Gdyby nie było tego procesu, w każdym akcie poznawczym człowiek stawałby się poznawanym bytem. Dzięki takiemu przebiegowi poznania, intelekt wytwarza sobie pojęcia o poznawanym przedmiocie¹⁵.

Z dokonanych analiz wyłaniają się kolejne istotne dla naszej refleksji elementy. Przede wszystkim należy podkreślić, że obraz powstający w umyśle (wyobrażenie) jest całkowicie odmaterializowany i stanowi tylko pojęcie poznawanej przez zmysły rzeczywistości, a więc nie można utożsamiać wyobrażenia z rzeczywistością, której jest on obrazem (fantom¹⁶).

Fantazje seksualne w ocenie współczesnej medycyny

Fantazje seksualne, których w codziennym życiu doświadcza wielu ludzi, stanowią w węższym znaczeniu „wyobrażeniowe przedstawienie sobie sytuacji seksualnych”¹⁷. W szerszym znaczeniu są one pojmowane jako wyobrażenia o treści erotycznej, które mogą występować w marzeniach, zarówno spontanicznych, jak i prowokowanych przez oddziaływanie materiałów o treści erotycznej¹⁸.

W minionym stuleciu przeprowadzono wiele badań nad ludzką seksualnością, w tym także nad fantazjami seksualnymi.

Autor	Rok	Wyniki badań ¹⁹
Kinsey	1953	84% populacji mężczyzn i 31% kobiet ujawnia fantazje seksualne
Wagman	1967	fantazje seksualne częściej występują u mężczyzn
Levi	1969	fantazje seksualne wywołują większe podniecenie u mężczyzn niż u kobiet

¹⁴ Por. „Intelligere enim, ut Philosophus probat (...) non est actus expletus per organum corporale. Non enim possent inveniri aliquod organum corporale quod esset receptivum omnium naturarum sensibilium; praesertim quia recipiens debet esse denudatum a natura recepti, sicut pupilla caret colore. Omne autem organum corporale habet naturam aliquam sensibilem. Intellectus vero quo intelligimus est cognoscitivus omnium sensibilium naturarum; unde impossibile est quod eius operatio, quae est intelligere, exerceatur per aliquod organum corporale. Unde apparet quod intellectus habet operationem per se, in qua non communicat corpus”; DA, a. 14, c.

¹⁵ Por. E. Gilson, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tłum. T. Górski, Warszawa 1965, s. 193; por. także S. Wroński, *Średniowieczna filozofia osoby ludzkiej*, *Studia Mediewistyczne* 23 (1984) z. 1, s. 98; tenże, *Osoba ludzka na tle ogólnego pojęcia osoby i nauki o człowieku u św. Tomasza z Akwinu*, *Studia Mediewistyczne* 22 (1983) z. 2, s. 123.

¹⁶ „Fantom – widziadło, zjawa, przywidzenie, złudzenie”; W. Doroszewski (red.), *Słownik Języka Polskiego*, t. II, Warszawa 1960, s. 813.

¹⁷ Z. Lew-Starowicz, *Encyklopedia erotyki*, Warszawa 2004, s. 186.

¹⁸ Por. *tamże*; por. także L. Aresin, K. Starke, *Leksykon erotyki*, tłum. K. Jachimczak, R. Wojnakowski, Warszawa 1998, s. 87.

¹⁹ Por. *tamże*.

Autor	Rok	Wyniki badań¹⁹
Cohen	1973	w sferze snów seksualnych mężczyźni częściej miewają sny o treści agresywnej, a kobiety nieprawdopodobnej
De Castle	1974	w swoich snach mężczyźni częściej przeżywają dominację nad nieznanymi kobietami, zaś kobiety śnią na ogół znane sobie osoby
Forster	1975	u dojrzewających chłopców dominują symbole falliczne, zaś u dziewcząt żeńskie
Hessellund	1976	mężczyźni częściej miewają fantazje i częściej występują w nich obce osoby
Byrne	1978	u mężczyzn w fantazjach seksualnych częściej występują obce osoby i seks grupowy, a u kobiet znane i kochane osoby oraz treści homoseksualne
Mc Conley i Swann	1978	u mężczyzn dominują fantazje realne, a u kobiet imaginalne
Sue	1979	u mężczyzn często są fantazje seksualne nie wiążące się z osobą partnerki, a u kobiet są częstsze z osobą partnera i przebiegiem współżycia z nim
Glenn	1980	u mężczyzn przeważają treści seksualne i sadomasochistyczne
Heiman	1981	fantazje seksualne u mężczyzn silniej działają na reakcje genitalne niż u kobiet
Wolfe	1981	na 15 tys. badanych kobiet w wieku 16-34 lat tylko 2,5% nie fantazjowało

Z powyższych badań wynika, że o wiele częściej fantazje seksualne mają mężczyźni, którzy marzą o kontaktach seksualnych z obcymi kobietami, a fantazje te niejednokrotnie są przesycone perwersyjnością seksualną. Kobiety natomiast bardziej preferują w swoich fantazjach osoby znane i kochane, z którymi łączy je więź uczuciowa. Dlatego jeśli już mają jakieś fantazje seksualne, sięgają w nich po obrazy osób najbliższych.

Badacze doszukują się przyczyn fantazji seksualnych w czynnikach fizjologicznych, podtrzymujących napięcie seksualne przez ośrodkowy układ nerwowy, ogólną aktywacją ośrodków sterujących reaktywnością seksualną, metabolizmem neuroprzekaźników. Inni widzą przyczyny fantazji w czynnikach psychogennych: potrzebie nowości, uzewnętrznianiu się wewnętrznych konfliktów, podświadomym sporze świata realnego z ukrytymi potrzebami, lękiem itd. Jeden z bardziej znanych badaczy tej materii, N. Friday, postrzega fantazje seksualne jako wyraz frustracji, potrzeby wzbogacenia seksu, gry wstępnej. Dokonane analizy i badania fantazji seksualnych u wielu ludzi pozwalają stwierdzić, że mają one znaczenie jako:

- forma przedłużenia „tu i teraz” w życiu seksualnym;
- wyrażanie potrzeby i życzenia dotyczące osoby, sytuacji, sztuki miłosnej;

- wyraz kompensacji własnych problemów i trudności;
- odtwarzanie wspomnień, własnych doświadczeń;
- ujawnianie własnych potrzeb, preferencji, podświadomości.

Z powyższych analiz wynika, że fantazje seksualne są na ogół wyrazem ukrytych pragnień czy też lęków, które uzewnętrzniają się właśnie w ten sposób. Osoby uciekające w świat nierealnych marzeń często przeżywają jakieś trudności w swoim środowisku lub są spragnione doznań, które z różnych względów są dla nich nieosiągalne²⁰.

Badania wykazują, że fantazje seksualne mijają wraz z wiekiem: ok. 20% młodych osób w wieku 18-22 lat ujawnia skłonności do fantazji seksualnych, w wieku 28-35 lat, już tylko 8%, zaś badani powyżej 60. roku życia – 1%. Znacznie częściej fantazje seksualne snują mężczyźni (ok. 84%) niż kobiety (31%)²¹.

Reakcje człowieka na fantazje seksualne są uzależnione od poziomu wyjściowego napięcia seksualnego: im on jest wyższy, tym silniejsze reakcje fizjologiczne i psychiczne. Do reakcji fizjologicznych należy zaliczyć: pobudzenie autonomicznego układu nerwowego, erekcję, wzrost poziomu kwaśnej fosfatazy²² w moczu i zwiększony poziom testosteronu we krwi. Reakcje psychiczne na fantazje seksualne dzieli się na: proseksualne – podniecenie i przyjemność, ambivalentne, nastrojowe i antyseksualne – uczucie wstrętu i niechęci połączone z agresją²³.

Wielu badaczy tego zagadnienia uważa, że marzenia seksualne działają podobnie jak afrodyzjaki, powodując zniekształcenia rzeczywistości. Fantazje seksualne, towarzyszące masturbacji, mogą stać się przyczyną dewiacji seksualnych, jeśli tego typu treści w nich dominują. Inni badacze wykazują ich dobrodziejstwo w postaci uwolnienia się od lęków seksualnych, wzrostu tolerancji wobec różnych zachowań seksualnych, ogólne zwiększenie aktywności seksualnej w różnych formach²⁴.

Stan współczesnej wiedzy medycznej ukazuje, że fantazje seksualne stanowią pewien przejaw aktywności płciowej i stanowią, jeśli nie są we właściwy sposób kontrolowane, pewne zagrożenie dla psychiki człowieka. Przeprowadzone analizy

²⁰ Por. *tamże*, s. 187.

²¹ Por. *tamże*.

²² Fosfataza – enzymy należące do grupy hydrolaz rozkładające estry fosforanowe na fosforan oraz alkohol. Kwaśna fosfataza jest enzymem występującym w surowicy krwi aż w 6 izoformach i dalszych ich wariantach oraz fosfataza kwaśna prostaty, wydzielana przez gruczoł krokowy; por. N. Boss, R. Jäckle, *Podręczny leksykon medycyny*, tłum. R. Aleksandrowicz i in., Wrocław 1996, s. 187-188.

²³ Por. Z. Lew-Starowicz, *Encyklopedia erotyki*, s. 189.

²⁴ Por. *tamże*; por. także D. Ange, *Twoje ciało stworzone do miłości*, tłum. J. Pleciński, Poznań 1994, s. 68-69.

dowodzą, że na marzenia seksualne bardziej podatni są mężczyźni niż kobiety, dlatego też oni częściej mają kłopot z nieopanowanymi myślami, które na drodze marzeń odtwórczych i twórczych rodzą się w ich umysłach.

Ocena moralna fantazji seksualnych

Fantazje seksualne na drodze wyobrażeń twórczych lub odtwórczych mogą pojawiać się w sposób niezależny od woli człowieka i dotyczą na ogół różnych form aktualizowania popędu seksualnego. Marzenia te niejednokrotnie mają bardzo rozbudowaną fabułę i mogą dotyczyć zarówno współmałżonka, jak i osób nie pozostających w związku sakramentalnym. Jednak, by mówić o odpowiedzialności moralnej za „złe myśli”, należy zdać sobie sprawę z dobrowolnego i świadomego upodobania w tego rodzaju obrazach. Odróżnić tu należy pragnienie, które może być grzeszne, gdy dotyczy osoby, z którą podmiot pragnień nie pozostaje w związku sakramentalnym²⁵. Pragnienie zjednoczenia cielesnego dotyczącego osoby współmałżonka nie jest traktowane jako zło moralne.

Pożądanie a pożądliwość

Każdy akt seksualny charakteryzuje się następującymi po sobie etapami, które wprowadzają małżonków w świat intymnych przeżyć i doznań (orgazm). U podstaw ludzkiej skłonności do fizycznego jednoczenia się z drugą osobą odmiennej płci jest pożądanie – stan psychiki, który odbiera drugą osobę jako wartość w całej rozciągłości jej człowieczeństwa.

Postawą odmienną od pożądania i związanej z nim erotyki jest seksualizm, z którym w sposób istotny wiąże się pożądliwość (por. Jk 1,14-15; 1J 2,16-17), prowadząca do zagubienia obłubieńczego charakteru ciała, które w oderwaniu od osoby traktowane jest jak przedmiot użycia²⁶. Innego znaczenia nabiera również wzajemne „przynależenie” osób, które mogą wyrażać się o sobie w kategoriach „mój” – „moja”, gdyż taki właśnie jest język miłości²⁷. Takie podejście skazuje oboje małżonków na traktowanie siebie nawzajem jak przywłaszczony przedmiot, gdzie nie może już być mowy o komunii osób (*communio personarum*) i darze, ofiarowanym sobie wzajemnie²⁸.

²⁵ Por. S. Witk, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, s. 178.

²⁶ Por. B. Bassa, *Przeciw godności człowieka*, w: M. Wójcik (red.), *Człowiek. Osoba. Płeć*, Łomianki 1998, s. 257-258.

²⁷ Por. Jan Paweł II, *Pomiędzy darem a przywłaszczeniem*, Audycja generalna 23 VII 1980, w: tenże, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, nr 3.

²⁸ Por. *tamże*, nr 1.

Pożądliwość i seksualizm stanowią wypaczoną pozbawioną miłości, formę erotyzmu. Dominuje w nich chęć zaspokojenia wywołanego przez pożądliwość napięcia seksualnego. Człowiek postrzega drugą osobę w kategoriach przedmiotu, który może stać się dla niego obiektem doznań seksualnych. Najpierw przez rozbudzoną fantazję seksualną, która potęguje w nim pragnienie fizycznego spełnienia marzeń. Druga osoba wraz z jej bogactwem wewnętrznym nie ma większego znaczenia, liczy się bowiem tylko to, co w danej chwili jest uchwytnie dla zmysłów, a więc świat barw, kształtów i zapachów. Kobieta i mężczyzna są w tej sytuacji często postrzegani właśnie przez pryzmat owych wyznaczników „atrakcyjności” zewnętrznej, która stanowi jedyne kryterium „przydatności” seksualnej.

Podsumowując powyższe analizy, należy pokazać pewną zależność, która cechuje zdrowe relacje seksualne w małżeństwie:

Bóg → miłość → pożądanie → erotyzm.

Natomiast chore relacje seksualne można zobrazować następująco:

Cielesność → egoizm → pożądliwość → seksualizm.

Wyjaśniając poszczególne elementy składowe obu diagramów należy zwrócić uwagę, iż źródła obu postaw w akcie seksualnym są diametralnie różne. W pierwszym przypadku u źródeł erotyzmu stoi Bóg jako jedyne źródło ludzkiej miłości oblubieńczej. Bóg stwarzając człowieka, jako pierwszy obdarował go miłością i wlał ją w ludzkie serce. Człowiek bowiem musi kochać, by móc realizować siebie, zawsze jednak „z” i „dla” drugiego człowieka. W momencie, gdy spotyka osobę płci odmiennej, którą pokocha miłością bezinteresowną taką, którą Chrystus miłuje swój Kościół, łączy się z nią w sakramencie małżeństwa tak ściśle, że oboje stają się jednym ciałem. Wyrazem tego oblubieńczego związku jest pragnienie bliskości fizycznej, intymnego zjednoczenia, a innymi słowy ofiarowania sobie nawzajem tego, co człowiek ma najcenniejszego. W takim klimacie rodzi się erotyzm – miłosne zjednoczenie. Na każdym z etapów dochodzenia do intymnego spotkania i zawiązania miłosnej wspólnoty dusz, serc i ciał, obecny jest Bóg, który przenika je swoim miłosnym spojrzeniem i błogosławieństwem.

Jako fundament drugiej opcji przyjmuje się cielesność, w rozumieniu naturalnego popędu seksualnego, nad którym człowiek nie chce panować siłą swego rozumu i woli, lecz, kierując się egoistyczną postawą, szuka jego zaspokojenia. Nieokreślona cielesność w połączeniu z postawą nastawioną na użycia, rodzi pożądliwość, w której Jakub widzi jedną z głównych przyczyn ludzkiej grzeszności (por. Jk 1,14-15), zaś Chrystus ukazuje ją jako źródło cudzołóstwa (por. Mt 5,28). Konsekwencją takiego ciągu przyczynowego jest seksualizm – akt seksualny pozbawiony głębszej motywacji, odarty z miłości i bezinteresowności, przesycony chęcią wyżycia seksualnego.

Życie płciowe jako znak miłości

Stwórca, dając życie mężczyźnie i kobiecie, oddaje ich sobie nawzajem w darze (Rdz 2,23-25). Ona staje się dla niego darem, a jego przyjęcie pozwala kobiecie odnaleźć samą siebie. „Męskość”, przyjmując dar „kobiecości”, pozwala na wzajemne odkrywanie się mężczyzny i kobiety²⁹. Okrzyk wydany przez mężczyznę (por. Rdz 2,23) daje wyraz zachwytu, ale także odkrycie przez ciało pomocy i dopełniania. Męskość, jak i kobiecość realizują się bowiem w drugiej płci. Ciało więc odczytuje się w kategoriach daru dla drugiej, równej, choć odmiennej płci³⁰.

Biblijna „Pieśń chwały” na cześć miłości erotycznej znajduje się w Pieśni nad pieśniami (Pnp), księdze Starego Testamentu, która opisuje miłość dwojga ludzi posługując się poetycką metaforą ogrodu. Tekst ten nawiązuje bowiem do wizji rajy jako miejsca rozkoszy, za którą tęskni człowiek (por. Pnp 4,12-13). Intymna relacja wyrażona jest w formie zaproszenia do ogrodu, gdzie mężczyzna może spożywać wyborne owoce. Mężczyzna przyjmuje zaproszenie swej oblubienicy (por. Pnp 4,12-5,1). Gdy są już bardzo blisko siebie, on opisuje jej usta porównując je do wybornego wina, ona zaś, przerywając mu, mówi, że „płynie ono delikatnie dla mego ukochanego, zwilżając wargi i zęby” (Pnp 7,10). Mężczyzna, całując kobietę, opiewa piękno jej warg, które przypominają najśłodszy miód, który można zbierać spod jej języka (por. Pnp 4,11). Ona z kolei wyznaje, że usta jej ukochanego są samą słodkością (por. Pnp 5,16) i pragnie jego pocałunków (por. Pnp 1,2). Oblubieniec porównuje ukochaną do drzewa palmowego, na które pragnie się wspiąć, by zrywać z niego dojrzałe owoce, ukryte pośród gałęzi. Mężczyzna zwraca swą myśl ku piersiom ukochanej, które pragnie smakować jak grona winne (por. Pnp 7,9). Gdy mężczyzna sięga po te owoce, kobieta poruszona wyznaje, że zapach jego ciała jest dla niej woreczkiem mirry i henny położonym wśród piersi oblubienicy (por. Pnp 1,13n.). Mężczyzna spoczywając u boku ukochanej na łożu pośród zieleni, zachwyca się jej pięknem, wykrzykując w uniesieniu: „Ó, jak piękna jesteś przyjaciółko moja” (Pnp 1,15). Tych kilka przykładów obrazuje atmosferę Pieśni nad pieśniami pełną subtelnego i delikatnego erotyzmu. Całość intymnego opisu dopełnia pewna tajemniczość pełna niedopowiedzeń, co jeszcze bardziej od-

²⁹ Por. tenże, *Wymiana daru ciała tworzy autentyczną wspólnotę*, Audycja generalna 6 II 1980, w: tenże, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, nr 5; por. także, nr 2-3.

³⁰ Por. tenże, *Objawienie i odkrycie oblubieńczego sensu ciała*, Audycja generalna, 9 I 1980, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, 1980, Poznań-Warszawa 1985, nr 4; por. także J. Grzeńkowiak, *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: A. L. Szafranski (red.), *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, s. 29-30.

działuje na czytelnika³¹. „Wypowiadane przez oblubieńców słowa miłości koncentrują się więc na «ciele», nie tyle dlatego, że stanowi ono samo dla siebie źródło wzajemnej fascynacji, ale przede wszystkim dlatego, że na nim zatrzymuje się wprost i bezpośrednio owo przejęcie drugim człowiekiem, drugim – kobiecym lub męskim – «ja», które w wewnętrznym poruszeniu serca inicjuje miłość. Miłość też wyzwała szczególne przeżycie piękna, które koncentruje się na tym, co widzialne, chociaż ogarnia równocześnie całą osobę”³².

Miłość ukierunkowuje ludzkie pragnienia ku drugiej osobie i sprawia, że istota ludzka zmierza w sposób świadomy i dobrowolny do miłosego zespolenia z osobą kochaną. Miłość małżeńska, która winna być miłością na wskroś ludzką i pełną, obejmuje swoim zasięgiem dobro całej osoby, umożliwiając nadanie duchowo-cielesnym środkiem wyrazu szczególnej godności i przyjaźni małżeńskiej. Taka miłość, która łączy w sobie to, co ludzkie i Boskie, prowadzi do wolnego obdarowania się małżonków sobą nawzajem, które wyraża się w czułym odnośzeniu się do siebie oraz w aktach miłosnych, podejmowanych przez obojga małżonków. Każdy z nich jest szczególnym wyrazem osobowej miłości, a przez to nabywa moralnej godności, wzbogaca małżonków oraz przepenia ich serca radością i wdzięcznością³³.

Akt seksualny – widzialnym znakiem jedności

Mężczyzna i kobieta jednoczą się w małżeństwie, czego wyrazem jest także współżycie seksualne. „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). Użyte tu hebrajskie słowo *dabak* oznacza w dosłownym tłumaczeniu „przykleić się”. Słowo to zostało także wielokrotnie użyte w tym samym znaczeniu w odniesieniu do Boga-Jahwe (por. Pwt 10,20; 11,22; 13,5; 30,2; Joz 22,5). Słowo to wyraża więc w pełni osobową więź, zarówno w sferze ducha, jak i ciała³⁴.

Z punktu widzenia etycznego chodzi o to, by nie odwracać naturalnego biegu wydarzeń. Fundamentem bowiem zjednoczenia małżeńskiego jest obiektywna miłość, która uprawnia do podjęcia współżycia seksualnego. Warto w tym

³¹ Por. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 146-147, por. także R. Charles, D. Maclaren, *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła w świetle Soboru Watykańskiego II*, tłum. J. Grosfeld, Poznań 1995, s. 148.

³² Jan Paweł II, „*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, T. Styczeń (red.), Lublin 1998, s. s. 84.

³³ Por. J. Enichlmayr, *Narodziny przymierza małżeńskiego*, w: *tamże*, s. 360; por. także K. Imieliński, *Erotyzm*, Warszawa 1973, s. 57; J. Tróaska, *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998, s. 77.

³⁴ Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota nieznaną*, Warszawa 1999, s. 149.

miejscu przybliżyć rozróżnienie miłości obiektywnej i subiektywnej. Miłość subiektywna jest jakimś stanem psychologicznym, przeżyciem wywołanym przez wartość seksualną, która została odkryta w drugiej osobie. Natomiast miłość o profilu obiektywnym jest faktem międzyosobowym, pewną wzajemnością i przyjaźnią opartą na wspólnocie w dobru. Miłosne zjednoczenie małżonków, aby nie stało się „możliwym przedmiotem użycia”, musi mieć określony cel, którym jest prokreacja – otwartość i gotowość na przyjęcie ewentualnego potomstwa³⁵.

W Eucharystii dokonuje się swoiste zjednoczenie człowieka z Bogiem, Eucharystia objawia się bowiem „jako zwieńczenie wszystkich sakramentów, dzięki którym osiągamy doskonałą komunię z Bogiem Ojcem przez utożsamienie się z Jednorodzoną Synem dzięki działaniu Ducha Świętego. (...) W Eucharystii w odróżnieniu od każdego innego sakramentu tajemnica komunii jest tak doskonała, iż prowadzi do szczytu wszelkich dóbr, to tu znajduje swój kres wszelkie ludzkie pragnienie, ponieważ tu otrzymujemy Boga i Bóg wchodzi w doskonałe zjednoczenie z nami”³⁶. W Eucharystii następuje owo tajemnicze przeniknięcie i zespolenie Chrystusa z człowiekiem. Dokonuje się ono nie tylko w sferze ducha, ponieważ Ciało Chrystusa przyjmujemy w sposób fizyczny, jako swoisty pokarm. Tak więc owo zjednoczenie przebiega na dwóch poziomach: fizycznym, przez ciało, które przyjmuje Eucharystię, oraz duchowym, gdyż Chrystus jako istota duchowa działa w sferze ludzkiego ducha. Analogiczne zjawisko zachodzi w komunii małżeńskiej, jak wyznaje pewna kobieta: „Dowiedł mi, że mnie kocha. Gdy jest w moim ciele, istnieję tylko dla niego, należę tylko do niego. Dla mnie kochać to jest coś bardzo pięknego, jeśli człowiek jest z kimś, o kim wie, co czuje on do ciebie w swoim sercu”³⁷. Wprawdzie nie po każdej Komunii św. człowiek może pod-

³⁵ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 32; por. *tamże*, s. 113-114.

³⁶ Jan Paweł II, Encyklika „*Ecclesia de Eucharistia*”. *O Eucharystii w życiu Kościoła* (dalej: EdE), Watykan 2003, nr 34. Por. także *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej: KKK), Poznań 1994, nr 1382, 1391-1392, 1416; Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია*, 28 V 1992, nr 5-6, w: Z. Zimowski, J. Królikowski (red.), *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 392-393.

³⁷ D. Ange, *Twoje ciało stworzone do życia*, s. 127; por. także K. Knotz, *Akt małżeński*, s. 92; S. B. Giraldó, *Małżeństwo jako wspólnota. Źródła trudności, stan aktualny i perspektywy na przyszłość*, *Homo Dei* 267 (2003) z. 2, s. 60-61; J. Troska, *Moralność*, s. 69; A. Leonard, *Ciało, osoba, miłość*, w: J. Zyciński (red.), *Osoba i miłość. W kręgu etyki seksualnej*, Tarnów 1993, s. 92. Autorka tegoż listu uważa, że kapłani nigdy nie będą w stanie zrozumieć do końca sensu Eucharystii, ponieważ nigdy nie doznali miłosnego zjednoczenia z kobietą. Ekstaza, której doznaje w miłosnym zjednoczeniu z drugą osobą, powinna przypominać stan zjednoczenia z Chrystusem w komunii świętej, por. D. Ange, *Twoje ciało stworzone do życia*, s. 128.

pisać się pod tego rodzaju słowami, to jednak ukazana w tych dwóch tekstach analogia jest bardzo wymowna. Chrystus w Eucharystii oddaje się człowiekowi, zaś w zjednoczeniu seksualnym małżonkowie powierzają się sobie nawzajem. Motywem przewodnim obu aktów jest miłość, która sprawia, że osoba ludzka łączy się do zjednoczenia z obiektem swojej miłości.

Psychologia zna zjawisko „doznań szczytowych”, wśród których wyróżnia się narodziny dziecka czy śmierć osoby kochanej. Człowiek ma wtedy wrażenie bycia blisko Absolutu. Do takich zjawisk może należeć także akt seksualny, który może stać się okazją do zjednoczenia z Bogiem. Akt małżeński w tym kontekście staje się modlitwą ciała³⁸.

Biblijnym obrazem takiego zjednoczenia jest małżeństwo Tobiasza i Sary. W obliczu niebezpieczeństwa ze strony złośliwego ducha Asmodeusza, który zaabił kolejnych siedmiu mężów Sary w czasie nocy poślubnej, a teraz zagraża Tobiaszowi, oboje zwracają się do Boga w następującej modlitwie: „Bądź uwielbiony, Boże ojców naszych, i niech będzie uwielbione imię Twoje na wieki przez wszystkie pokolenia! Niech Cię uwielbiają niebiosa i wszystkie Twoje stworzenia po wszystkie wieki. Tyś stworzył Adama i stworzyłeś dla niego pomocną ostoję – Ewę, jego żonę, i z obojga powstał rodzaj ludzki. I Ty rzekłeś: Nie jest dobrze być człowiekowi samemu, uczynimy mu pomocnicę podobną do niego. A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla związku prawego. Okaż mi i jej miłosierdzie i pozwól razem dożyć starości! I powiedzieli kolejno: Amen, amen!” (Tb 8,5-8).

Klimat miłości Sary i Tobiasza diametralnie się różni od namiętnych wyznań Pieśni nad pieśniami. Wspólna modlitwa małżonków i zaproszenie Boga do ich współżycia pogłębia znaczenie aktu seksualnego, który jest rozumiany nie tylko jako znak miłości, lecz także jako czas i miejsce obecności Boga³⁹. „Można powiedzieć, że wraz z tą modlitwą zarysowuje się właściwy dla sakramentu wymiar liturgii, której słowo jest słowem mocy. W tym słowie liturgii dopełnia się sakramentalny znak małżeństwa, zbudowany w jedności mężczyzny i kobiety. Tobiasz i Sara przemawiają językiem szafarzy sakramentu, świadomych tego, że w przymierzu małżeńskim mężczyzny i kobiety właśnie poprzez «mowę ciała» wyraża się i urzeczywistnia tajemnica, która ma swe źródło w Bogu samym”⁴⁰. Modlitwa Sary i Tobiasza jest modlitwą uwielbienia i dziękczynienia. Oboje dziękują Bogu za stworzenie i w tym kontekście jako mężczyzna i kobieta pragną, zgodnie z pierwotnym zamysłem Stwórcy, stać się „jednym ciałem”. Wzajemne zjednoczenie małżonków

³⁸ Por. K. K n o t z, *Akt małżeński*, s. 196-197.

³⁹ Por. *tamże*, s. 178-179.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Sakrament*, s. 104-105.

winno stać się prawdziwym zjednoczeniem dusz – wzajemnym darem dla siebie. Małżonkowie proszą, by mogli wytrwać w miłości przez całe życie. Wypowiedziane na końcu „Amen” wypełnia się mocą wypowiedzianego słowa, za którym stoi aurytet samego Boga. Obecność Stwórcy wypełnia ich małżeńskie łoża, a śmierć do tej pory w nim panująca zostaje pokonana⁴¹.

Jedność małżeńska wyrażona w akcie seksualnym jest odbiciem jedności Trójcy Świętej oraz tej jedności, jaką człowiek nabywa w sakramentach, a szczególnie w komunii eucharystycznej. Bóg schodząc w ludzkie sprawy, podnosi je i nadaje im właściwą godność, a tym samym przenika je sobą tak, że stają się święte. Akt małżeński jest aktem zaproszenia skierowanym ku Bogu, który jako dawca miłości, jedności i życia, ma w nim swój udział.

Prokreacyjny wymiar pożycia seksualnego

Każdy akt seksualny powinien być otwarty na płodność, czyli małżonkowie muszą mieć świadomość słowa „może”, które w ich umyśle musi rozbrzmiewać wołaniem: „mogę być ojcem”, „mogę być matką”. Bez tej świadomości relacje seksualne są nieusprawiedliwione, gdyż opierałyby się tylko na wartości *sexus*, nie zaś na afirmacji i wartości osoby ludzkiej⁴².

Istotą Boga jest życie. Bóg sam jest życiem. Prokreacja więc jest wejściem w istotę Boga-Zycie. Małżonkowie uczestniczą w szczególnej tajemnicy życia, do której dopuścił ich Stwórca. Nakaz Boży skierowany do pierwszego człowieka zobowiązuje go do podtrzymania życia na ziemi (por. Rdz 1,28). Zatem przez prokreację mężczyzna i kobieta uczestniczą w dziele stworzenia, a więc mogą patrzeć na siebie jak na rozumnych współtwórców nowego człowieka. Każdy akt seksualny, oprócz wymiaru cielesnego, powinien wypływać z duchowej miłości. Moment poczęcia się nowego życia jest także momentem poczęcia się nowego ducha, który substancjalnie jest złączony z ciałem. Bez tego faktu niemożliwe jest zrozumienie, jak ludzki embrión może rozwijać się w łonie kobiety-matki⁴³. W akcie seksualnym małżonków dokonuje się spotkanie dwóch porządków: porządku natury, zmierzającego do rozrodczości, oraz porządku osobowego, który wyraża się w miłości osób i dąży do pełni jej realizacji. Żaden z przedstawionych powyżej porządków nie może istnieć samodzielnie. Akt seksualny zyskuje miano aktu osobowego, jeśli oba porządki wzajemnie się przenikają. Dzieje się tak na podstawie świadomego

⁴¹ Por. *tamże*, s. 179-180.

⁴² Por. K. Wojtyła, *Miłość*, s. 205; por. także J. Troska, *Moralność*, s. 69; K. Klotz, *Akt małżeński*, s. 226-227; R. Charles, D. MacLaren, *Kościół w świecie*, s. 162.

⁴³ Por. K. Wojtyła, *Miłość*, s. 53, por. także J. Szlaga, *Małżeństwo jako przymierze*, w: Jan Paweł II, *Sakrament*, s. 205-206; J. Troska, *Moralność*, s. 69.

wyboru, a wraz z decyzją o podjęciu współżycia, małżonkowie wybierają także możliwość poczęcia nowego życia. Tylko wtedy ich współżycie nabiera charakteru osobowego⁴⁴. W akcie seksualnym dokonuje się tajemnica poczęcia, w którą oprócz zaangażowania małżonków wkracza także Bóg ze swoją mocą stwórczą – ożywczym tchnieniem.

Miłość małżonków pozostaje płodna nawet wtedy, gdy z różnych względów małżonkowie nie mogą mieć dziecka, gdyż wzbogaca świat innych ludzi, a przez adopcję może stać się płodna w wymiarze duchowym. Obdarzając bowiem miłością cudze dziecko, jak własne, małżonkowie stają się dla niego płodni w sensie duchowym, gdyż dają mu nowe życie: życie miłości, ciepła rodzinnego, troski i radości bycia z innymi⁴⁵.

Życie płciowe małżonków przebiega na dwóch płaszczyznach: biologicznej i osobowej. Pierwsza z płaszczyzn charakteryzowana jest przez cykliczność płodności kobiety i zdolność prokreacyjną obojga. Druga zaś w akcie seksualnym wyraża wzajemne oddanie siebie w darze, którego źródłem jest ich miłość. Pragnienie zjednoczenia fizycznego z osobą kochaną znajduje wyjaśnienie w naturalnej skłonności człowieka do bycia w orbicie osób kochanych. Ten zaś szczególny wymiar bycia „z” i „dla” drugiej osoby czyni akt seksualny na wskroś ludzkim, a tym samym zgodnym z Bożym zamysłem.

Każdy akt seksualny, by nosić znamiona aktu ludzkiego i zasługiwać na usprawiedliwienie, musi odznaczać się wymienionymi powyżej cechami: być znakiem miłości, wolnej od pożądlivosti, która traktuje drugą osobę jako „możliwy przedmiot użycia”, ukazywać jedność małżonków, przypieczętowaną sakramentem oraz być otwarty na możliwość poczęcia nowego życia.

* * *

Fantazje seksualne mogą dotyczyć zarówno współmałżonka, jak i osób spoza związku małżeńskiego. Analizując pod różnym kątem to zagadnienie, można wysunąć następujące wnioski:

– Akt seksualny musi dotyczyć dwojga osób.

Tymczasem marzenia seksualne dotyczą pewnego fantomu, który jest wytworem ludzkiej wyobraźni (twórczej lub odtwórczej). Nawet jeśli przedmiotem wyobrażeń jest współmałżonek, jest on obrazem rzeczywistości, lecz nie realną osobą. A brak wymiaru osobowego aktu seksualnego czyni go bezprawnym.

– Akt seksualny musi charakteryzować się miłością, jednością i płodnością.

⁴⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość*, s. 203-204.

⁴⁵ Por. J. Tróska, *Moralność*, s. 70.

Miłość, jedność i płodność w wymiarze wirtualnym przybierają postać nierealną, a więc stają się fikcją, która wprowadza nieporządek do umysłu człowieka.

– U podstaw marzeń zazwyczaj leży pożądlivość.

Pożądlivość sprawia, że człowiek ucieka w świat nierealny, gdyż rzeczywistość jest z różnych względów dla niego nieosiągalna. Dopuszczając się w ten sposób cudzołóstwa, przekracza VI przykazanie Dekalogu.

– Pożądanie zakłada miłość.

Mężczyzna/kobieta pragnący zjednoczenia seksualnego ze swoim współmałżonkiem nie musi się uciekać do tego rodzaju fantazji, gdyż realna obecność męża/żony pozwala na kontakt seksualny, który będzie spełniał wszystkie istotne dla tego aktu cechy.

– Uwewnętrznienie nacisków wyobraźni, a nie poskramianie żądz.

Żądze są efektem tłumienia i hamowania seksualności i można je okiełznać tylko za pomocą „cugli”. Uświadomienie sobie znaczenia wybujałej wyobraźni, sprzyja podjęciu pracy z myślami i umożliwia przezwyciężenia negatywnych wzorców przez pozytywną afirmację. Idąc dalej tą drogą, można dojść do uruchomienia sił służących przetwarzaniu i przemianianiu poruszeń popędowych. W ten sposób aktualizuje się zdolność do pogłębionych, uwewnętrznionych doznań i przeżyć. Myśli i różnego rodzaju pragnienia rodzą się z obrazów i wspomnień zakodowanych w podświadomości. Im więcej tego typu „materiału” dostarcza się umysłowi, tym trudniej opanować przychodzące żądze. Dlatego należy uświadomić sobie, że jedynym ratunkiem jest „wypełnianie” umysłu „dobrymi” myślami, ukierunkowanymi na wartości nieprzemijalne.

Uciekanie do świata fantazji sprowadza na wielu ludzi obsesję, która może za władnąć ich umysłem nie pozwalając dostrzegać piękna i radości w rzeczywistym świecie, lecz zmusza do „podrózowania” po bezmiarach fantazji. Marzenia są pięknym darem Stwórcy, lecz jak każdy dar, winny służyć człowiekowi, jego rozwojowi i nieustannemu zbliżaniu się do Boga, który zaspokaja pragnienia ludzkiego serca.

Jerzy Szyran OFMConv

V. WPŁYW TELEWIZJI NA DOJRZEWANIE SEKSUALNE NASTOLATKÓW

Wpływ telewizji i gier komputerowych na proces rozwoju dzieci i młodzieży został już dawno udowodniony i nie podlega dyskusjom. Zagadnieniu temu poświęcono wie-

le publikacji naukowych¹. Dokonuje się on przede wszystkim przez czas poświęcany oglądaniu telewizji czy grom komputerowym, sposób przekazu treści i ich². Oddziaływanie wychowawcze telewizji i gier wideo nie ogranicza się jednak tylko do przekazu słownego, czyli tego, co jest wypowiedziane wprost. W badaniach nad oddziaływaniem telewizji i gier komputerowych na kształtowanie postaw wśród dzieci i młodzieży wiele miejsca poświęcono skutkom oglądania przemocy w sferze intelektualnej i emocjonalnej jednostki. Zdecydowanie jednak mniej mówi się i pisze o wpływie telewizji na proces dojrzewania seksualnego nastolatków i nie chodzi tu bynajmniej o oglądanie przez nich kanałów tematycznych Playboya czy XXX. To, że treści pornograficzne „wdrukują się” w pamięć i utrwalają za sprawą towarzyszących im emocji, a z biegiem czasu zostają przyswojone jako „styl działania” ujawniający się bezpośrednimi lub dalszymi skutkami, również zostało naukowo dowiedzione³.

W związku z tym, ktoś może zapytać: Więc o co chodzi z tą telewizją?

W świetle najnowszych badań, jakie przeprowadzili uczeni włoscy w maju br. w toskańskim miasteczku Cavriglia wśród tamtejszych nastolatków, okazuje się, że sam fakt przesiadywania godzinami przed ekranem sprzyja przedwczesnemu dojrzewaniu płciowemu nastolatków. Bez względu na to, jakiego rodzaju program jest oglądany czy zainicjowana gra komputerowa. Badaniom poddano dzieci w przedziale wiekowym od 6. do 12. roku życia. Wykazały one ogromny wzrost poziomu melatoniny w organizmach pozbawionych na pewien czas dostępu do telewizora, gier wideo i komputera⁴.

To właśnie melatonina, hormon będący pochodną serotoniny (która ma wpływ na ośrodkowy i obwodowy układ nerwowy), wydzielany przez szyszynkę i siatkówkę kręgowców, wykryty w 1958 r. przez A. B. Aarona, reguluje rytm snu i czuwania oraz zmiany hormonalne w cyklu rozrodczym. Spowalnia on również procesy mające wpływ na dojrzewanie płciowe młodych ludzi. Odpowiada za zmianę pigmentacji skóry, powoduje skupienie barwnika melaniny w melanoforach. Produkcja melatoniny zmienia się w cyklu dobowym i życiowym organizmu – następuje jej zwiększenie w nocy a spadek za dnia, z wiekiem poziom melatoniny w organizmie spada. Dlatego dzieci z guzami szyszynki dojrzewają wcześniej, ponieważ produkcja melatoniny zostaje u nich ograniczona⁵.

¹ Wymienić tu należy choćby książki: M. Braun-Gałkowska, I. Uflik-Jaworska, *Zabawa w zabijanie*, Lublin 2002, czy J. Andersen, R. Wilkins, *Żegnaj telewizorku*, Warszawa 2000.

² Zob. *tamże*, s. 16.

³ Por. D. A. Scott, *Pornografia. Jej wpływ na rodzinę, społeczeństwo, kulturę*, Gdańsk 1995, s. 6.

⁴ Zob. ***, *Burza telehormonów*, Forum, 30/2004, s. 22.

⁵ Zob. hasło *melatonina* w: *Wielka Interaktywna Encyklopedia Multimedialna Edycja WIEM 2004*.

Wyniki badań utwierdziły włoskich uczonych w przekonaniu, że odkryli przyczynę wcześniejszego dojrzewania płciowego dzieci w ostatnich latach. Wyniki testów potwierdzają też ustalenia amerykańskich badaczy, że nastolatki poświęcające wiele godzin dziennie na oglądanie telewizji czy granie w gry komputerowe, o wiele szybciej niż ich rówieśnicy, pozbawieni takich możliwości, rozpoczynają współżycie seksualne i częściej zachodzą w niepożądane ciąży⁶.

Przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w skutkach ubocznych naszej cywilizacji. Problemy współczesnego życia, daleko posunięta anonimowość życia, rodziny jednopokoleniowe lub niepełne, pogoń za pieniądzem i pracą sprawiają, że większość czasu rodzice spędzają poza domem, nie mając czasu na rozmowę z nastolatkiem. Ten, cierpiąc na nieustanną nudę, brak pieniędzy na inne rozrywki niż telewizja, nie mając gdzie pójść z powodu likwidacji placówek sportowo-kulturalnych czas po szkole spędza przed telewizorem⁷ lub komputerem. Liczba godzin spędzanych przed ekranem telewizora czy komputera powoli, ale systematycznie prowadzi do uzależnienia od telewizji, komputera czy Internetu. Ze statystyk wynika, że dzieci i młodzież oglądają telewizję średnio parę godzin dziennie, spędzając przed odbiornikami do pięćdziesięciu czterech godzin tygodniowo⁸. Jeśli chodzi o Internet, to z badań przeprowadzonych w USA dowiadujemy się, że młody Amerykanin z klasy średniej zasiada po szkole do komputera i wyłącza go o 2-3 w nocy. Internetowy styl życia błyskawicznie przyjmuje się również w Polsce. Według badań instytutu GfK Polonia ze stycznia tego roku, z Internetu korzysta 58% młodych (15-19 lat) Polaków. A w dużych miastach nawet 70 do 84%. Liczba internautów podwaja się u nas, co dwa lata⁹.

Statystyki te potwierdzają badania włoskich uczonych o zależność czasu spędzanego przed ekranem i tempa dojrzewania płciowego nastolatków. Z badań dr. Zbigniewa Izdebskiego, przewodniczącego Towarzystwa Rozwoju Rodziny, wynika, że w ciągu ostatnich dziesięciu lat wiek inicjacji dziewcząt obniżył się o ok. rok – a to naprawdę sporo. Jeszcze w 1990 r. pierwszy stosunek seksualny miało za sobą 17% chłopców i 5% dziewcząt w wieku do 15 lat. W 1998 r. liczby te były niemal dwukrotnie wyższe. Dzisiejsze nastolatki coraz częściej uprawiają seks, tak jak się pije Coca-Colę: w celu doraźnej przyjemności i zaspokojenia pragnienia. Z kimkolwiek i gdziekolwiek. Skąd czerpią wiedzę o tej sferze życia? Nie ze szkoły ani od rodziców. Najczęściej z telewizji i magazynów młodzieżowych, które są za-

⁶ Zob. ***, *Burza telehormonów*, tamże.

⁷ Por. D. Raś, *Gry komputerowe i telewizja jako zagrożenie społecznych kontaktów uczniów*, w: A. Margasiński, B. Zajęcka (red.), *Psychologia i psychoprofilaktyka*, Kraków 2000, s. 161.

⁸ Por. J. Andersen, R. Wilkins, *Żegnaj telewizorku*, s. 32.

⁹ Zob. P. Bratkowski, *Śmierć telewizji*, Newsweek 30/2000, s. 56.

sypywane pytaniami od czytelników. O podjęciu życia seksualnego coraz częściej myślą dzieci, fizycznie jeszcze niedojrzałe. „Chciałabym zacząć współżyć z moim chłopakiem” – pisze piętnastoletnia Agnieszka w liście do magazynu „Twist”¹⁰.

Czystość przedmałżeńska, dziewictwo przestały być – przynajmniej dla zauważalnej części młodzieży – wartością. Bywa kompromitującą przeszkodą. Pojawił się więc nowy fenomen: grupa zakonspirowanych dziewczic i prawczków, dziewczyn i chłopców, którzy udają, że mają za sobą pierwsze doświadczenia seksualne. Z sondaży CBOS wynika, że jeszcze w końcu lat osiemdziesiątych XX w. liczba nastolatków ze szkół ponadpodstawowych, uważających, że do seksu niezbędny jest ślub, była mniej więcej równa liczbie młodych ludzi sądzących, że małżeństwo nie jest niezbędne do seksu. Dziś – informuje Zbigniew Izdebski – ledwie 17 % nastolatków wierzy, że seks powinien należeć wyłącznie do małżeństwa¹¹.

Socjologów i psychologów najbardziej szokuje instrumentalne podejście młodzieży do seksu. Nazywają go *hooking-up* („łączenie”). Grupki dzieci spotykają się po szkole pod supermarketami, wałęsają się po ulicach, by spotkać grupę dzieciaków z innej podstawówki i razem chodzą od domu do domu, aż znajdą jakieś miejsce, gdzie nie ma rodziców. Wtedy łączą się w pary i uprawiają seks. Seks traktowany jest przez nich jak sport, narkotyk, sposób na zyskanie popularności w szkole. Jako główną przyczynę przedwczesnej aktywności erotycznej dzieci eksperci wymieniają naszpikowaną seksem kulturę masową, przed którą, tak jak przed przemocą w mediach, nikt nie jest w stanie młodego pokolenia uchronić¹².

Aby jednak nie kończyć tak przygnębiającymi wizjami przyszłości, należy wspomnieć, że zapaliło się już „światelko w tunelu”. Na świecie coraz prężniej rozwijają się ruchy młodzieżowe, promujące wszelką abstynencję – od alkoholu, niktyny, narkotyków a także zbyt wczesnego i traktowanego jako sport współżycia seksualnego. W USA do ruchów tych zalicza się takie jak np. „Czystość wyboru”, „Prawdziwa miłość poczeka” czy też „Życ dla celu”, a w Polsce „Ruch Czystych Serc” powstały z inicjatywy dwumiesięcznika „Miłujcie się”. Ruchy te organizują ceremonie, podczas których młodzi ludzie ślubują wierność szóstemu i dziewiętemu przykazaniu Dekalogu. Również władze stanowe USA zmieniają swoje prawodawstwo pod kątem promowania abstynencji przedmałżeńskiej. I tak dla przykładu władze stanu Luizjana już kilkanaście lat temu zwróciły uwagę na ten problem. Okazało się, że na leczenie, wśród nastolatków, chorób przenoszonych drogą płciową rocznie wydawano 160 mln dolarów. Zmusiło to władze do podjęcia konkretnych działań. Zauważono, że po 1980 r., kiedy wprowadzono do

¹⁰ Zob. I. Leszczyńska, O. Skwiecińska, *Seks naszych dzieci*, Newsweek 14/2001, s. 78.

¹¹ *Tamże*, s. 80.

¹² Zob. M. Zawadka, *Amerykańska zabawa w seks*, Newsweek 14/2001, s. 82.

programu nauczania i audycji oświatowych termin „bezpieczny seks” wzrosła liczba przedwczesnych kontaktów seksualnych wśród nastolatków. W 1993 r. doszło, więc do całkowitej reorientacji polityki w tym zakresie. Od tego czasu nauczyciele i media nie mogą propagować „bezpiecznego seksu”, środków antykoncepcyjnych czy aborcji, są natomiast zobowiązani, by zachęcać młodzież do abstynencji przedmałżeńskiej¹³.

Wnioski nasuwają się same, a jakie są postulaty? Przede wszystkim wielka rola rodziców, wychowawców, państwa, którzy nie tyle będą „odciągali” swoich podopiecznych od ekranów telewizorów i komputerów, ale będą oferowali coś w zamian: czas na rozmowę, zainteresowanie problemami nastolatka, godziwą rozrywkę. Odpowiedzialne i prorodzinne ustawodawstwo państwowe kontrolujące media pod kontem emitowanych treści (i nie chodzi tu bynajmniej o PRL-owską cenzurę), bo wydaje się, że dotychczasowe ustawy nie zdają egzaminu. Szeroko zakrojona akcja promowania abstynencji przedmałżeńskiej, którą podejmą także władze państwowe a nie tylko Kościoł.

Społeczeństwo amerykańskie ma już dość tzw. rewolucji seksualnej, która odbija się mu głośną czkawką. Może więc nadszedł także czas i dla Polaków?

dk. Jacek Pawłowicz

¹³ Zob. G. Górny, *Kontrrewolucja seksualna*, Przewodnik Katolicki, 27/2004, s. 17.