

**Józef Zabielski, Paweł Warchoł,
Jerzy Szyran, Jacek Pawłowicz**

Biuletyn teologicznomoralny. Cz. 107

Collectanea Theologica 74/4, 123-162

2004

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 (107)

ZAWARTOŚĆ: I. Doktryna moralna bp. Teofana Pustelnika w ujęciu ks. prof. Jana Pryszmonta; II. Miłosierdzie a niewierzący; III. Doświadczenie małżeństwa; IV. Współczesny hedonizm seksualny.*

I. DOKTRYNA MORALNA BP. TEOFANA PUSTELNIKA W UJĘCIU KS. PROF. JANA PRYSZMONTA

Historia chrześcijańskiej moralności jest bardzo bogata w treści i formy, które są świadectwem bogactwa Objawienia, będącego jej źródłem, oraz człowieka realizującego Boży zamiar. W jej dziejach spotykamy różnorodność myśli i wielość autorów je tworzących, co świadczy o ciągłej potrzebie odczytywania na nowo jednej i niezmiennej prawdy objawionej oraz zmienności uwarunkowań, w których chrześcijaństwo realizuje wolę Boga. Niektóre z tych myśli tworzyły charakterystyczne doktryny, stanowiące na całe wieki przewodnie idee w teorii i w praktyce chrześcijańskiego życia moralnego. Owe doktryny zaś sytuują się w dwóch tradycjach teologicznych – zachodniej i wschodniej. W ramach tej ostatniej szczególne miejsce zajmuje doktryna moralna XIX-wiecznego prawosławnego teologa, bp. Teofana Pustelnika. Teologii polskiej myśl tego biskupa przybliżył ks. prof. Jan Pryszmont, przede wszystkim w swojej rozprawie habilitacyjnej zatytułowanej *Życie chrześcijańskie jako realizacja zbawienia. Doktryna moralna biskupa Teofana Pustelnika*¹. W niniejszej wypowiedzi chcę przybliżyć tę interesującą koncepcję życia moralnego prawosławnego teologa w ujęciu jej polskiego interpretatora ks. prof. Jana Pryszmonta.

Rys biograficzny bp. Teofana Pustelnika

Bp Teofan, w literaturze teologicznej znany jako Zatwornik, w świecie Gieorgij Wasiljewicz Goworow, urodził się 10 stycznia (starego stylu) 1815 r. we wsi Czer-

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

¹ Rozprawa ta została opublikowana przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie w 1979 r.

nawsk, w guberni Orłowskiej, gdzie ojciec jego był proboszczem. W 1829 r. wstępuje do seminarium duchownego w Orle, po ukończeniu którego w 1837 r. zostaje wysłany na dalsze studia do Kijowskiej Akademii Duchownej; 15 lutego 1841 r. składa śluby zakonne, przyjmując imię Teofana, a 1 lipca zostaje wyświęcony na kapłana. W ciągu sześciu lat pełni wiele funkcji kościelnych i akademickich: rektora kijowsko-sofijskiej szkoły kościelnej, inspektora i profesora filozofii w seminarium duchownym w Nowogrodzie, wykładowcy teologii moralnej i pastoralnej w Akademii Duchownej w Petersburgu. W 1847 r. zostaje członkiem misji prawosławnej udającej się do Jerozolimy, gdzie przebywa do 1855 r. Po powrocie do kraju zostaje wykładowcą prawa kościelnego w Petersburskiej Akademii Duchownej oraz rektorem Ołonieckiego Seminarium Duchownego. Rok 1857 przyniósł mu nominację na rektora Akademii Duchownej w Petersburgu, a w 1859 r. został biskupem w Tambowie. Po czterech latach przeniesiony zostaje na stolicę biskupią do Włodzimierza, której rzeka się w 1866 r. i usuwa się do pustelni przy klasztorze w Wyszy w diecezji tambowskiej. W 1872 r. bp Teofan podjął decyzję zupełnego odosobnienia, oddając się wyłącznie życiu modlitwy i pracy pisarskiej. W uznaniu jego zasług dla nauk teologicznych Petersburska Akademia Duchowna w 1890 r. nadała mu za całokształt dorobku stopień doktora teologii (bardzo rzadko nadawany!), a wszystkie cztery akademie duchowne wybrały go na swego honorowego członka. Zmarł w opinii świętości 6 stycznia 1894 r.²

Bp Teofan był nie tylko teologiem i teoretykiem życia duchowego, ale też sam prowadził niezwykle głębokie życie duchowe. „Jego doktryna moralna – podkreśla ks. J. Pryszmont – jest nie tylko odbiciem studiów i przemyśleń, lecz także, i to może przede wszystkim, własnej pracy nad sobą, wielkiej żarliwości, zaparcia się siebie, surowej ascezy, głębokiego życia modlitwy”³.

Ekonomia zbawienia – dogmatyczne podstawy nauki moralnej

Zasadniczym źródłem do ukazania doktryny moralnej Teofana są pisma ascetyczno-moralne⁴. Szczególne znaczenie mają: *Zarys chrześcijańskiej nauki moralnej* (Moskwa 1891) i *Droga do zbawienia* (Sankt-Petersburg 1868-1869). Teofan podkreśla, że nauka moralności powinna być wynikiem i konsekwencją rozpoznania i wyznawania dogmatycznych prawd wiary. Dogmatyka bowiem ukazuje co Bóg

² Por. J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie jako realizacja zbawienia*, Warszawa 1979, s. 25-28.

³ *Tamże*, s. 29.

⁴ Oprócz nich ks. J. Pryszmont wyróżnia jeszcze komentarze do Pisma Świętego oraz przekłady Ojców Kościoła i mistrzów życia duchowego; por. *tamże*, s. 30-31.

uczynił dla zbawienia, zaś teologia moralna ma wskazać, co ma czynić człowiek, by to zbawienie osiągnąć⁵. Swoją wykład nauki moralnej Teofan rozpoczyna od przedstawienia ekonomii zbawienia, którą traktuje jako podstawę wszystkich wskazań odnoszących się do życia chrześcijańskiego. Ekonomia zbawienia – czyli ekonomia wcielona, obejmuje zarówno dokonania zbawcze Chrystusa, jak i reformę realizacji owoców tego dzieła przez ludzi. Fundamentalną tezę Teofana stanowi egzystencjalna prawda, że celem człowieka jest obcowanie z Bogiem⁶. Ten cel został określony już w akcie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże i duchowym wyposażeniu ludzkiej natury. Człowiek ze swej natury więc dąży do Boga, do obcowania z Nim. Stwierdzenie to – podkreśla ks. J. Pryszmont – stanowi fundament wszelkich analiz teologicznych Teofana. To naturalne dążenie i cel swego istnienia człowiek sam zniszczył przez grzech pierworodny. Naprawienia tej sytuacji nie mógł dokonać sam człowiek. Musiała bowiem dokonać się zmiana na dwóch płaszczyznach: negatywnej – uwolnienie od winy i kary, oraz pozytywnej – uzdolnienie człowieka do „uczynków dobra i prawdy”, które winny wypełniać życie ludzkie. „Możliwe to było tylko w wypadku, gdyby Bóg zstąpił do człowieka i przekształcił jego istotę – naturę od wewnątrz – u samego źródła, dogłębnie ją odnowił, by odtąd człowiek mógł postępować w sposób «bosko-ludzki»”⁷. Decydujące znaczenie w całym dziele zbawczym – wg Teofana – miało wcielenie Syna Bożego, Jego męka, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie oraz zesłanie Ducha Świętego.

Owocami dzieła zbawczego było zdjęcie przekleństwa z człowieka i pojednanie go ze Stwórcą, czyli wyzwolenie z niewoli duchowej, oraz otwarcie drogi do Boga i odzyskanie możliwości obcowania z Nim. Dokonał tego Chrystus przez potrójne zwycięstwo: nad grzechem, szatanem i śmiercią. Szczególne znaczenie ma tu udzielenie człowiekowi nowego życia, które Teofan nazywa „uzdrowieniem – przywróceniem zdrowia”, Chrystusa zaś „Lekarzem”, a „ustrój” zbawienia przyrównuje do „lecznicy” ustanowionej dla wszystkich ludzi. Chrystus jest tu Lekarzem i On sam uzdrawia, szafowanie zaś środkami zleca „świętym aniołom” oraz tym, którzy „sprawują tajemnice Boże”. Zasadą owego wyniesienia człowieka jest łaska Boga, która sprawia, że ludzie – przez uczestnictwo w synostwie Chrystusa –

⁵ Jest to cechą charakterystyczną teologii prawosławnej, że naukę moralną traktuje jako organicznie związaną z dogmatyką, której jest praktycznym wyrazem; por. S. Bułgakow, *Prawosławie*, tłum. H. Paprocki, Białystok-Warszawa 1992, s. 170-173.

⁶ Teofan wyraża to m. in. takim słowami: „Последняя цель человека в Боге, в общении или живом союзе с Богом”; „Человек создан для общения с Богом”; cyt. za: J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 39, przyp. 4; por. T. Špidlik, *Mysł rosyjska. Inna Wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 266-278.

⁷ J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 42.

stają się synami Bożymi. „Usynowienie Boże, które ludzie uzyskali jako owoc zbawienia – komentuje myśl Teofana ks. J. Pryszmont – stanowi szczyt wyniesienia i godności człowieka. Jest ono równoznaczne z uczestnictwem w wewnętrznym życiu Boga i zadziergnięciem więzów specjalnej łączności z wszystkimi Osobami Trójcy Św., łączności niezwykle bliskiej i intymnej. Na tym polega «przebóstwienie» (...), którego Teofan używa jednak rzadko”⁸. Realizacja owoców zbawienia dokonuje się indywidualnie na drodze przyjęcia zbawczego dzieła Chrystusa przez każdego człowieka według porządku i zasad ustalonych przez Boga. Jest to porządek nadprzyrodzony, co stanowi kamień węgielny zbawienia, gdzie Chrystus jest „koroną nadprzyrodzoności i niewyczerpane jej źródło zapewnił w Kościele”. Dlatego też Kościół jest „domem zbawienia” i „społecznością ludzi realizujących zbawienie”, a porządek zbawienia z woli jego Twórcy nosi charakter wspólnotowy-eklezyjalny.

Podmiot zbawienia – podmiot i struktura moralności

Według Teofana, cała ekonomia wcielona jest ukierunkowana na zbawienie człowieka, które jest celem wszystkich czynów Chrystusa. Człowiek jest tu rozumiany jako stworzenie Boże, a więc mający swoją strukturę i ukierunkowanie. Ową strukturę wyznacza byt osobowy, który charakteryzują dwie cechy: rozumno-wolna samodzielność i sobie właściwa forma życia. „Rozumną wolność” osoby pojmuje Teofan na sposób scholastyczny, zaś formę życia człowieka cechują jemu tylko właściwy rozwój, wzrost i dojrzewanie. W kształtowaniu się osoby biorą wprawdzie udział elementy zewnętrzne, ale przede wszystkim akty wewnętrzne – myśli, uczucia, chcenia i czyny. Działanie ludzkie charakteryzuje się utrwalaniem w osobowości i tworzeniem podstaw rozwoju. Najbardziej charakterystycznym rysem ludzkiej formy życia jest nieśmiertelność, co stwarza możliwość wręcz nieograniczonego doskonalenia człowieka⁹.

Wszystkie czynności i działania wewnętrzne człowieka Teofan sprowadza do trzech sił: poznania, chcenia i odczuwania. To prowadzi go do twierdzenia, że człowiek składa się z ducha, duszy i ciała. Istotne znaczenie ma duch, bowiem „dzięki

⁸ *Tamże*, s. 49-50. Wyjaśniając moralny aspekt przebóstwienia G. I. Mantzaridis stwierdza, że „życie moralne, będące aktywną akceptacją wezwania Boga do «współpracy», stanowi fundament przebóstwienia człowieka, chociaż może uważać go za swe prawo. Nawet najbardziej sprawiedliwi ludzie otrzymują przebóstwienie jako dar Boga”; G. I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. I. Czaczkowska, Lublin 1997, s. 66.

⁹ J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 55-56; por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, s. 18-43.

temu tchnieniu Bożemu człowiek stał się człowiekiem". Działanie ducha najbardziej przejawia się w bojaźni Bożej, sumieniu i pragnieniu Boga. Sfera poznawcza człowieka przejawia się w trzech władzach: rozumu, rozsądku i postrzegania. Władze działaniowe zaś nastawione są na dobro. Człowiek więc z natury dąży do dobra, chcąc wypełnić nim swoją niedoskonałość i braki. Jedynie jednak dobro nieskończone – wszechstronne, może zaspokoić ludzkie pragnienie dobra. Takim dobrem jest Bóg i tylko On jest w stanie zadośćuczynić temu pragnieniu człowieka. Duchową władzą działaniową człowieka jest sumienie. W jego działaniu Teofan wyróżnia potrójną funkcję: prawodawcy, sędziego i wykonawcy sankcji. Władzą działania duszy jest wola. Jej zadaniem jest przede wszystkim urządzenie życia ziemskiego i troska o rzeczy doczesne. Działanie woli wyraża się w zamierzeniach, podejmowaniu decyzji, w całym postępowaniu i w nawykach, a więc we wszystkim, przez co człowiek uzewnętrznia siebie. Wyróżnia dwa działania woli: dążenie i odwrócenie, czyli ucieczka. Trzecią władzę działania – już na poziomie ciała – stanowią pożądania. Służą one zaspokajaniu potrzeb wynikających ze zmysłowo-cieleśnej struktury człowieka. Ostatnią grupę władz stanowią uczucia, które Teofan utożsamia z działalnością serca, przypisując mu znaczącą rolę zwłaszcza w życiu wewnętrznym człowieka. Nazywa je „korzeniem” istoty ludzkiej, „centrum” człowieka, gdyż ono skupia w sobie wszystkie władze, koordynuje je i praktycznie nimi kieruje. Uczucia zaś, to nie tylko emocje i przejściowe reakcje na bodźce, ale są to raczej dyspozycje postępowania, które często są utożsamiane z cnotami¹⁰.

Antropologia Teofana oraz podstawowe zasady porządku moralnego nie różnią się zasadniczo od klasycznych opracowań katolickiej i prawosławnej teologii moralnej. Interesująca zaś wydaje się jego nauka na temat specyfiki działania chrześcijańskiego i jego komponentów. „Chrześcijanin – według niego – jest osobą nie tylko w sensie ogólnomoralnym, lecz przede wszystkim w sensie chrześcijańskim”¹¹. Oznacza to, że działanie i moralność chrześcijanina ma własną, sobie tylko właściwą specyfikę, jaką jest nadprzyrodzoność. Istotą moralności chrześcijańskiej jest to, że stanowi ona faktyczny i konkretny sposób realizacji zbawienia w życiu jednostkowym i wspólnotowym tych, którzy uwierzyli w Chrystusa. Rozumowanie takie jest logiczną konsekwencją teologicznych założeń Teofana o chrześcijaństwie jako porządku zbawienia. Według niego chrześcijaństwo polega „na przywróceniu człowieka upadłego do stanu pierwotnego”, czyli na odbudowaniu w człowieku istoty duchowej stworzonej na obraz i podobieństwo Boże¹². Po grze-

¹⁰ J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 59-64.

¹¹ Cyt. za *tamże*, s. 65.

¹² „Христианство восстанавливает наше естество и наставляет его в должный чин”, cyt. za *tamże*, s. 65, przyp. 44.

chu pierwotnym człowiek utracił dynamizm dążenia do Boga, stając się „istotą cielesną” albo „psychiczną” (*duszewnyj człowiek*). Taki człowiek kieruje się ku rzeczom zewnętrznym, żyje duchem tego świata, jego moralność zaś jest egoistyczna. Jest to miłość nieuporządkowana, dotyczy niemal wyłącznie ciała i duszy (psychiki), i stanowi źródło wszelkiego zła moralnego. Działanie zaś chrześcijanina powinno przede wszystkim zmierzać do przywrócenia panowania ducha nad ciałem, gdyż w człowieku wszystko winno być podległe duchowi i podporządkowane jego dążeniom. Działanie chrześcijańskie jest zatem przywracaniem naruszonego grzechem porządku Bożego w samym człowieku oraz w jego stosunku do innych ludzi i świata zewnętrznego. Tylko w ten sposób człowiek może wznieść się do wspólnoty z Bogiem, tę wspólnotę pogłębiać i umacniać, co stanowi ostateczny cel i najważniejsze zadanie człowieka.

Przemiana człowieka jest procesem, w którym chrześcijanin opanowuje popędy ciała i duszy i poddaje je panowaniu ducha. Jest to możliwe tylko przez wszczęcie w Chrystusa, nowego Adama. Świadomość tej prawdy ma podstawowe znaczenie dla moralnego działania w sensie chrześcijańskim. Zjednoczenie z Chrystusem jest w teologii Teofana – podkreśla ks. J. Pryszmont – czymś głównym i podstawowym. Jest to fundamentalna zasada, która wyróżnia działanie chrześcijańskie jako takie. Zjednoczenie to ma charakter dynamiczny, zakłada ciągły rozwój, czyli wzrastanie i dojrzewanie w Chrystusie. Dynamika tej rzeczywistości pochodzi od Chrystusa, który jest żywą siłą łaski, która inspiruje czyny człowieka przekształcające chrześcijanina w człowieka duchowego. Chrystus czyni więc chrześcijanina zdolnym do działania ku zbawieniu, które „przynosi życie”¹³.

Owa pomoc Boża objawia się w postaci łaski, którą Teofan rozumie jako działanie całej Trójcy Świętej w człowieku. Najczęściej jednak traktuje ją jako dar, będący wynikiem zbawczego dzieła Chrystusa. Życie w łasce jest więc – według Teofana – „wszechstronną aplikacją wszystkiego w Chrystusie jako pełni wszystkiego”. Człowiek winien z łaską Boga współdziałać, co najczęściej wyraża Teofan za pomocą słowa *podwíg*. Oznacza on czyn bohaterski, nadzwyczajny zryw, dokonanie czegoś trudnego. Chociaż w piśmiennictwie prawosławnym *podwiznikami* nazywa się wybitnych ascetów, ludzi, którzy całkowicie poświęcili się Bogu, to Teofan stoi na stanowisku, że każdy chrześcijanin winien zdobyć się na taki wysiłek, który jest warunkiem koniecznym powodzenia w realizacji zbawienia. Całe bowiem życie chrześcijanina winno nosić znamię heroizmu i jest nie do przyjęcia stosowanie półśrodków i „letniość”. Działanie chrześcijańskie powinny charakteryzować stałość i wytrwałość oraz dotyczyć wszystkich dziedzin życia moralnego, a więc przyjęcie

¹³ Por. *tamże*, s. 65-68; zob. P. Evdokimow, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 61-121.

wiary i życie według jej wymagań. Podkreślenie konieczności czynu w życiu chrześcijańskim jest charakterystyczną cechą nauki moralnej Teofana na tle prawosławia, o którym mówi się, że kładzie nacisk na kontemplację. W owym działaniu podkreśla on konieczność harmonijnego i ścisłego zespolenia wysiłku człowieka z łaską Boga w „jednym dziele urządzania życia chrześcijańskiego”¹⁴.

Człowiek może w dwojaki sposób odpowiedzieć na łaskę Boga: przyjąć lub odrzucić, co rodzi dwie postawy – cnoty i grzechu. Cnotę Teofan najczęściej określa terminami „nastawienie”, „usposobienie” lub „uczucie”¹⁵. Teolog ten wyróżnia trzy pojęcia cnoty: ogólną, zasadniczą i pozytywną postawę moralną; pozytywne nastawienie woli i serca dotyczące różnych płaszczyzn i dziedzin życia moralnego; każdy oddzielny czyn. Te trzy aspekty cnoty wzajemnie się dopełniają, a wyrażone przez nie postawy życia chrześcijańskiego wyrastają ze wspólnej zasady, jaką jest gorliwość chrześcijańska, wzmacniana łaską czerpaną z sakramentów świętych. Wyłaniający się z tego całokształt życia cnotliwego podlega rozwojowi, w procesie którego Teofan wyróżnia trzy okresy: niemowlęcy, młodzieńczy i dojrzały. Podział ten jest względny, a wszystkie jego etapy cechuje walka i wysiłek kształtowania nowego człowieka. Także doskonałość osiągnięta przez człowieka zawsze będzie czymś względnym, gdyż nawet najwyższy stopień ziemskiego zjednoczenia z Bogiem nie jest łatwy do zachowania. Chrześcijańska cnota jest tylko koniecznym warunkiem, gdyż dzięki niej chrześcijanin realizuje swoją godność i ona zapewnia mu osiągnięcie celu ostatecznego¹⁶.

Przeciwieństwem życia cnotliwego jest „moralność zła” – życie w grzechu. Teofan wyróżnia trzy znaczenia pojęcia grzechu: jako pojedynczy zły czyn; jako stałe nastawienie na zło w określonej dziedzinie życia; oraz jako ogólna postawa. Znamienne jest pojmowanie siły i destrukcyjnego działania grzechu w podmiocie złego czynu: działa on jako trucizna, która niszczy i zabija życie moralne chrześcijanina. Teofan, posługując się biblijnym porównaniem do ciemności podkreśla, że grzech paraliżuje przede wszystkim ducha, pozbawiając go sił do pełnienia moralnego dobra. W człowieku, który odwraca się od Boga, powstaje bezdenna pustka, która ogarnia serce, rozum i wolę. Tę pustkę grzesznik stara się wypełnić sprawami świata, zabiegając o rzeczy zewnętrzne, czyli ulega „cielesności”. Jest to więc czyn, który prowadzi do niewoli i nakłada na ducha ludzkiego pęta szatana, który czyni

¹⁴ J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 74-80; por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tłum. M. Sczaniecka, Warszawa 1989, s. 80-99.

¹⁵ Należy pamiętać, że w rosyjskiej literaturze teologicznej „uczucie” pojmowane jest dość szeroko. Oznacza ono nie tylko emocje i poruszenia w sferze afektywno-popędowej, ale też „zmysł” oraz „trwałe nastawienie”; por. A. Znosko, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminów cerkiewno-teologicznych*, Warszawa 1983, s. 353.

¹⁶ Por. J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 80-83.

wszystko, by człowieka wciągnąć w tę niewolę jak najgłębiej i nie pozwolić mu się z niej uwolnić. To prowadzi do grzechu jako nastawienia, czyli wady, stanowiąc stałe pragnienie popełniania grzechów. Nałóg grzeszenia może oznaczać pewien stan, czyli ogólną postawę trwania w grzechu. Cechuje ją nie tylko odwrócenie się od Boga oraz całkowite lekceważenie Jego woli i prawa, obojętność wobec religii i spraw Kościoła, ale przede wszystkim kierowanie się wyłącznie własną nieuporządkowaną wolą, zaufaniem we własne siły oraz posługiwaniem się środkami doczesnymi¹⁷.

Przyjęcie porządku zbawienia – normatyw moralności chrześcijańskiej

Realizacja Bożego planu zbawienia nie może się dokonać bez udziału człowieka. Fakt włączenia się człowieka w ekonomię zbawienia uważa Teofan za wyjątkowo ważny i doniosły dla całego dalszego życia. W tym upatruje fundament normatywu chrześcijańskiej moralności. Wyróżnia w nim dwa zasadnicze momenty: nawrócenie i wiarę.

Wyjaśniając to zagadnienie, podkreśla, że chociaż ekonomia zbawienia ma charakter uniwersalny, to w rzeczywistości korzystają z niej tylko ci, którzy przyjmują Dobrą Nowinę i swoje życie ustawiają zgodnie z jej wymaganiami. Przyjęcie porządku zbawienia zależne jest od wolnej woli człowieka. Odrzucenie pociąga za sobą utratę szansy naprawienia tego, co zepsuł grzech. Dlatego też Teofan podkreśla absolutną konieczność przyjęcia porządku zbawienia, gdyż daje to człowiekowi jedyną możliwość wyjścia z beznadziejnej sytuacji. Nie jest to konieczność zewnętrzna i narzucona, lecz wynika z najgłębszego i najistotniejszego zapotrzebowania człowieka jego właściwie pojętego dobra. Obowiązek ten znajduje swe potwierdzenie w woli Boga, który chce, by ludzie byli zbawieni. Faktyczne włączenie się w porządek zbawienia dokonuje się w sakramencie chrztu i bierzmowania. Człowiek grzechu „poczęty w odrzuceniu od Boga, poza prawem, wydany na świat z zepsutą naturą”, w chrzcie otrzymuje darowanie grzechów i przywrócony Bożej łaskawości. W ten sposób odzyskuje nie tylko możliwość obcowania z Bogiem, lecz staje się istotą bliską Bogu – dzieckiem Bożym. Jak powiada Teofan, ustrój religijno-moralny człowieka ulega przebudowie, człowiek z „cielesnego” zaczyna zmierzać w kierunku życia „według ducha” i stamtąd przemienia „w zakresie myśli, celów, pożądań i nastawień”. Dokonuje się jego nadprzyrodzone wyposażenie, które Teofan nazywa „właniem” wiary i miłości, a także usposobieniem bezpośrednio pochodzącym od Boga¹⁸.

¹⁷ Por. *tamże*, s. 84-87.

¹⁸ Por. *tamże*, s. 92-96.

Dokonujące się w chrzcie wszczęcie w Chrystusa wymaga współdziałania ze strony człowieka. Pierwszym tego wyrazem jest świadoma decyzja wyboru i wkroczenia na drogę zbawienia. Ma to miejsce wtedy, gdy człowiek dochodzi do używania rozumu i ma obowiązek świadomie i dobrowolnie zaakceptować ten fakt, albo gdy popadł w niewolę grzechu musi zdobyć się na decyzję wybrania drogi pokuty i powrotu do Boga. W obu przypadkach wybór ten stanowi moment przełomowy i decydujący dla dalszego życia. Moment ten Teofan nazywa „wkroczeniem na drogę zbawienia”. Człowiek, który przez nawrócenie zdecydował się na dokonanie radykalnej przemiany swego życia, właściwe wymiary dla tego nowego życia odnajduje w wierze. Dlatego wiara jawi się jako podstawowy obowiązek człowieka. Wyraża się on zarówno w powinności dojścia do wiary oraz w przyjęciu prawd wiary, okazując wobec nich posłuszeństwo i uległość. Dokładne poznanie prawd wiary wzbudza u chrześcijanina głęboką miłość do całej ekonomii Bożej, której wyrazem są także normy moralne ujęte w prawie kościelnym. Wiara jest zatem pierwszym aktem chrześcijańskiego życia moralnego, czyli wspólnym aktem człowieka i Boga. Człowiek, przyjmując prawdę Bożą, według tej prawdy żyje i kształtuje siebie zgodnie z jej wymogami. Jest to zatem kategoria moralna i w tym sensie wiara stanowi dla chrześcijanina normę najważniejszą i właściwie mieszczącą w sobie wszystkie inne¹⁹.

Życie w Chrystusie i w Kościele jako realizacja zbawienia

Otrzymany na chrzcie dar życia Bożego chrześcijanin ma obowiązek zachowywać i rozwijać przez konsekwentną postawę życia moralnego. Według Teofana, treść życia moralnego chrześcijanina można sprowadzić do dwóch form: życie w Chrystusie i w Kościele, choć oba te aspekty częściowo się pokrywają i uzupełniają.

Istota życia w Chrystusie polega na obcowaniu z Nim i stałej łączności lub – jak często mówi Pustelnik z Wyszy – na zjednoczeniu, względnie jedności z Chrystusem. Chrześcijanin zdobywa tę łączność w sakramencie chrztu przyoblekając się w Chrystusa, co ma charakter ontyczny. Wierzący powinien ją nie tylko zachować, lecz stale pogłębiać wysiłkiem całego życia. Charakterystyczne są terminy, jakich Teofan używa na określenie owej jedności: „żyć” lub „być” w Chrystusie, „przyłączyć się do Chrystusa, mieć u siebie na mieszkaniu Chrystusa, być zakorzenionym w Chrystusie, osiągnąć wspólnotę z Chrystusem”. Ta więź z Chrystusem ma charakter dynamiczny. Podstawą owego dynamizmu jest Chrystus, który jest dawcą i źródłem nowego życia, drugim zaś elementem jest współpraca człowieka z Chrystusem i Jego łaską. Dla Teofana owo obcowanie człowieka z Bogiem stanowi zasadniczy i główny cel życia i jego przeznaczenie. Dlatego główną troską chrześcija-

¹⁹ Por. *tamże*, s. 97-109; zob. P. Evdokimow, *Prawosławie*, s. 138-150.

nina winno być, by z Chrystusem tworzyć związek organiczny i nierozdzielny, by „z Nim złąć się i stopić w jedno”, żyjąc tylko i wyłącznie dla Niego²⁰.

Obowiązek życia dla Chrystusa chrześcijanin wypełnia – zdaniem Teofana – przede wszystkim przez okazywanie posłuszeństwa woli Bożej. Znajduje to swój wyraz w dwóch naczelnych zasadach moralnych: zachowywaniu Bożych przykazań i naśladowaniu Chrystusa. Realizacja tych wymogów nie może ograniczać się tylko do spełniania zasad moralnych, ale ma prowadzić do kształtowania odpowiednich postaw, usposobień i cnót. Głównym usposobieniem jest cnota gorliwości lub żarliwości, co stanowi wyraz ogólnego nastawienia wierzącego chrześcijanina. Polega ona na pełnym przejęciu się sprawą zbawienia, na całkowitym zaangażowaniu się w jego realizację i na podporządkowaniu wszystkiego w swoim życiu temu, co „jedynie konieczne”. Do usposobień ważnych należy też wiara, nadzieja i miłość oraz bojaźń Boża. Temu ma towarzyszyć zaparcie się samego siebie i asceza, co jest znakiem „uśmiercania starego człowieka” i „przestawienia się na inną moralność”. Środkami zaś i pomocą w realizacji życia w Chrystusie są sakramenty święte, zwłaszcza Eucharystia oraz modlitwa. Teofan szczególnie znaczenie przyznaje tzw. modlitwie Jezusowej. Polega ona na stawieniu się w skupieniu ducha przed obliczem Chrystusa i pokornym zwracaniu się do Niego słowami: „Jezu Chryste Panie, Synu Boży, miej litość nad mną grzesznikiem”²¹.

Miejszem i środowiskiem życia chrześcijańskiego jest Kościół, prowadząc do jedności z Chrystusem, a przez Niego z Bogiem Ojcem. Wszystkie dary zbawcze dostępne są w Kościele i przez Kościół. Teofan nazywa Kościół „skarbnicą łask oraz społecznością zbawionych i zbawiających się”. Darami zbawczymi Kościoła są łaska udzielana przez sakramenty, słowo Boże i „pasterzowanie”. Należy pamiętać, że udział chrześcijanina w życiu Kościoła nie ogranicza się do otrzymywania darów, lecz obejmuje wynikające z tego obowiązki. Zakres tych obowiązków jest bardzo szeroki, obejmuje bowiem niemal całe życie moralne, a można je podzielić na trzy grupy: obowiązki wobec Kościoła jako społeczności, wobec członków społeczności Kościoła oraz wobec siebie jako członka tejże społeczności²².

Cechy charakterystyczne nauki Teofana Pustelnika

Przedstawiona przez ks. prof. J. Pryszmonta nauka moralna Teofana Pustelnika wykazuje zwartą całość i systematyczność wykładu, co pozwala uznać ją za lo-

²⁰ „Христиане живут и дышат Христом Господом”; cyt. za: J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie*, s. 117, przyp. 49.

²¹ Por. *tamże*, s. 110-150.

²² Por. *tamże*, s. 151-173.

gicznie zwartą doktrynę. Zasadniczym rysem nauki moralnej Teofana jest jej religijny charakter. U podstaw jego struktury teologicznej leży prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga oraz wszelkie płynące z tego konsekwencje. Ponieważ po grzesznym upadku człowiek obcowanie z Bogiem mógł odzyskać jedynie w ekonomii zbawienia, Teofan z tego porządku wyprowadza wszystkie normy i wskazania dla życia chrześcijańskiego, przez co jego nauka wykazuje charakter ściśle soteriologiczny. W ścisłym związku z charakterem soteriologicznym pozostaje jej chrystocentryzm. Moralista prawosławny nie tylko w rozmaitych formach powtarza ogólną zasadę, że w chrześcijaństwie wszystko opiera się na Chrystusie i ku Niemu winno zmierzać, lecz myśl tę bardzo konsekwentnie rozwija. Chrystocentryzm Teofana wykazuje związki z teologią bizantyjską, która nie tylko ukazuje Chrystusa jako ośrodek życia osobistego, lecz także wspólnotowego, eklezjalnego, a nawet centrum historii i makrokosmosu. Skoncentrowana wokół Chrystusa teologia Pustelnika z Wyszy charakteryzuje się też wymiarem trynitarnym i eklezjalnym. Ten ostatni mieści w sobie także sakramentalny charakter życia chrześcijańskiego. Historiozbawcza orientacja nauki moralnej Teofana wyraża się też w eschatycznym ukierunkowaniu życia chrześcijanina, czyli w dążeniu do odbudowania uniwersalnego panowania Boga i urzeczywistnieniu ostatecznego celu człowieka.

Inną charakterystyczną cechą nauki moralnej Teofana jest maksymalizm, widoczny zarówno w przedstawieniu samego celu życia chrześcijańskiego, jak i środków doń prowadzących. Choć ów radykalizm wymagań może budzić zarzut braku realizmu, to ks. prof. J. Pryszmont podkreśla, że „Pustelnik przedstawił w sposób wierny moralność ewangeliczną, która w wielu swoich wskazaniach jest właśnie maksymalistyczna. (...) Jego podejście w tym zakresie można by zatem nazwać «wczesnochrześcijańskim realizmem», właściwym prawosławiu»²³.

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

II. MIŁOSIERDZIE A NIEWIERZĄCY

Żyjemy w świecie, w którym coraz częściej spotkamy się z osobami niewierzącymi. Trudno je ocenić, gdyż to, co wartościowe najczęściej jest niewidoczne i znane tylko Bogu. Nikt nie potrafi udzielić trafnej odpowiedzi na pytanie, jaka jest wiara niewierzącego, podobnie jak nie można stwierdzić, jaka jest niewiara osoby wie-

²³ *Tamże*, s. 194; por. N. Arseniew, *Von dem Geist dem Glauben der Kirche des Ostens*, Leipzig 1941, s. 3-5.

rzącej. Duchowy wymiar ludzkiego życia zawsze ma coś z paradoksu. Fakt istnienia niewierzących, bez względu na to, z jakim rodzajem ateizmu się utożsamiają, nie wyklucza tego, że również oni noszą w swoich sercach głębokie pragnienie odkrycia prawdy i chcą rozmawiać o tym, co dotyczy *sacrum* i *profanum*, ducha i materii, wiary i rozumu.

Czy zagadnienie miłosierdzia, które dotyka codziennych spraw człowieka może wpłynąć na współpracę wierzących z tymi, którzy nie wierzą? Spróbuję wskazać niektóre wspólne wartości, które mogą nas ukierunkować w stronę postawionego tematu.

Sytuacja współczesnego świata wyzwaniem dla wierzących i niewierzących

Żyjemy w okresie wielkich przemian. Z jednej strony jesteśmy świadkami gigantycznego rozwoju gospodarczego i technologicznego, naukowego i kulturalnego, a z drugiej strony narastającej niewiary i religijnej oziębłości. Na świecie wszystkiego jest coraz więcej: ludzi i nazw, informacji i poglądów, ale też, jak – powiedział Romano Guardini – coraz więcej osób niewierzących, tworzących alternatywną kulturę chrześcijańską¹. Nasza wyobraźnia, która nie może ogarnąć dokonujących się w świecie przemian, coraz trudniej przyswaja sobie poglądy tych, którzy nie wierzą.

Obecna sytuacja na świecie jest wynikiem głębokich przemian cywilizacyjnych. Wartości duchowe stają się marginesową częścią życia ludzkiego. Trwająca do dzisiaj masowa emigracja mieszkańców wsi do miast zmienia strukturę świata. W rozwiniętym społeczeństwie nie istnieje już klasa chłopska. Powstają społeczeństwa masowe, podatne na wszelkie ideologie i demagogie, w tym najbardziej ateistyczne, a czasami nieprzyjazne Kościołowi. Do nich można zaliczyć niektóre poglądy pozytywizmu, idealizmu, marksizmu i nihilizmu. „Masa miejska” staje się doskonałym gruntem dla wszelkich systemów totalitarnych i fałszywych teorii na życie. Wiek XX przeszedł wreszcie do historii jako okres dwóch wojen światowych, czas nazistowskiego i komunistycznego totalitaryzmu oraz częstego odchożenia od Kościoła.

W świecie nastąpił gwałtowny rozwój technologii informatycznej i elektronicznej. One zmieniły wizję człowieka, degradując go do wymiarów intelektu i wynalazków technicznych. Jesteśmy świadkami przekształcania się społeczeństwa masowego w społeczeństwo globalne. Znoszone są wielkie bariery, a w ich miejsce powstaje epoka globalizacji i regionalizacji, epoka wymiany i dynamicznego ruchu.

¹ Por. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, Kraków 1969, s. 80-81.

Czy te działania są dobre i wyeliminują wszelkie zło: głód i analfabetyzm, bezrobocie i cierpienie, wojny i terroryzm? Czy znajdzie się czas na to, by wszyscy mogli prowadzić dialog, nie pomijając religii i kwestii wiary?

Czy to już wszystko, by opisać trudną sytuację współczesnego człowieka, która dotyka wierzących i niewierzących? Z pewnością nie. Nie brakuje przecież ogólnej destabilizacji: korupcji, zbrojnej przestępczości o powiązaniach międzynarodowych, narkobiznesu, nacjonalizmów, rasizmów, fundamentalizmów religijnych, lęku przed nieznanym. Bez podawania dokładnych danych statystycznych wiadomo, że każdego dnia umiera na świecie kilkadziesiąt tysięcy dzieci. Liczbę bezrobotnych szacuje się na blisko miliard. W wyniku katastrof morzach i oceanach tankowce zanieczyszczają środowisko naturalne. Widmo wojny i terroryzmu powstałe po 11 września 2001 r., stawia pytania o bezpieczeństwo poszczególnych państw i każdego obywatela.

Wobec tych wyzwań, przed którymi stają wierzący i niewierzący, punktem jednoczącym jest człowiek. Świat przejął od chrześcijaństwa prawdę o absolutnej wartości osoby. Immanuel Kant wyraził tę antropologiczną prawdę w ten sposób: „Człowieka należy zawsze traktować jako cel, a nigdy jako środek”. Każdy przedstawiciel rodzaju ludzkiego znaczy przez to, że jest, a nie przez to, co ma. Jego godność pochodzi od bycia człowiekiem, a nie od rasy, religii, majątku, płci. Godność jest tak wielka, że zasługuje na najwyższy szacunek, w każdej chwili jego życia: gdy jest zdrowy i gdy jest chory, gdy jest bezbronnym maleństwem w łonie matki i gdy jest starcem. Wrażliwość na tajemnicę ludzkiego istnienia oraz dążenie do porozumienia i harmonijnego współżycia jest wyrazem szacunku dla człowieka i jego wielkości.

Dialog lekcją otwartości i akceptacji innych

W świetle aktualnych problemów wierzący i niewierzący skazani są na wspólny dialog, niezależnie od ich woli. W każdym z zaproponowanych zagadnień, czy to z dziedziny świeckiej, czy religijnej odnajdujemy ślady, by szukać wspólnego mianownika między jednymi i drugimi. Kwestię tę poruszył już II Sobór Watykański mówiąc, że „... wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją; a to z pewnością nie może dziać się bez szczerego i roztropnego dialogu”².

Do dialogu zaprasza nas Jan Paweł II, widząc w nim próbę rozwiązywania nabrzmiałych problemów ludzkości. Istnieje jedyny kierunek ku przyszłości, w społeczeństwie, które coraz więcej staje się wielokulturowe i wieloreligijne. Chrześcija-

² *Gaudium et spes*, nr 21.

nie pragnący otworzyć się na innych muszą wyjść z własnych podwórek, porzucić ciasnotę własnego myślenia, by zobaczyć nowe kręgi osób i ich spraw³. Jeśli Bóg wyszedł naprzeciw ludzkiemu sposobowi pojmowania roli religii i nawiązał z ludźmi kontakt, by otworzyć nowe horyzonty, to tym bardziej wierzący są zaproszeni do tego, by go wprowadzać w swoje życie.

W imię dobra każdego z nas zdani jesteśmy na szczere rozmowy z osobami niewierzącymi, które pomogą rozwiązać powyższe zagadnienia. Jako osoby żyjące na tej samej planecie nie jesteśmy „monadami bez drzwi i okien”, ale ludźmi ukierunkowanymi na innych. Kierując pytania, jednocześnie poznajemy się wzajemnie, zakładając istnienie i wolność innych. Dialog łączy się również z postrzeganiem świata oczami innych i wniknięciem w ich człowieczeństwo. Pozwala nam odkryć i wzbogacić własny świat wartości i jednocześnie poznać siebie oraz wartość własną.

By dostrzec drugiego, niezbędna jest jednak wzajemna otwartość i akceptacja, poczucie solidarności i uznanie tożsamości drugiego człowieka. Słuchanie innego umożliwia proces wzajemnego obdarowywania, który stwarza obopólne wzbogacanie. Gdy się nie słucha, traci się coś najbardziej istotnego w postawie relacji z Bogiem i z człowiekiem. Dialog inspirowany do pełniejszego widzenia rzeczywistości i skuteczniejszego działania. Dzięki rozmowom potrafimy wzajemnie się zbliżyć, by harmonijnie współistnieć oraz współdziałać na płaszczyźnie humanitarnej i religijnej.

Wobec każdego człowieka trzeba okazać szacunek i miłość. W postawie oddania się drugiemu, wyraża się nakaz miłości człowieka. Ona nakazuje mi patrzeć na drugiego oczyma Boga, czyli widzieć w nim brata powołanego do zbawienia. Ona skłania mnie do tego, bym zatroszczył się o jego ludzki dobrobyt i szczęście.

W miłosierdziu, które objawia ludzką biedę i życiową niezaradność, jawią się drogi dotarcia do niewierzących. Czy okazywanie współczucia i miłosierdzia jest jedną z misji, by przyjść z pomocą tym, którzy nie radzą sobie w życiu? Ta właśnie wartość moralna może stać się jednoczącym imperatywem etycznym dla wszystkich religii, fundamentem „etyki globalnej”. Etyka przecież dotyczy każdego człowieka bez względu na to, czy wierzy, czy też nie.

Warunkiem jest wspólny dialog i zainteresowanie o los innych. Nie można jednak narzucać swoich poglądów siłą ani też traktować siebie jak wysłannika Boga.

Braterstwo: los jednych zależy od drugich

Dialog pozwala poznawać się wzajemnie, wydobywając wspólną wartość braterstwa. Wszyscy dzielą wspólny ludzki los i tylko we wzajemnej bliskości możemy się

³ Por. P. Warchoł, *Antropologiczny wymiar miłosierdzia. Refleksje po ostatniej podróży papieskiej do Polski*, Przegląd Powszechny 7-8/2003, s. 128-144.

rozwijać. Urzeczywistniamy się w międzyosobowej wspólnotcie z innymi. Subtelny-
mi niemi jesteśmy związani z własnym otoczeniem i ze zbiorowościami, do których
przynależymy. Los jednych jest związany z losem innych, zarówno w wymiarze ma-
terialnym jak i duchowym. „Wszyscy jesteśmy braćmi”.

Jedną z wartości, która podkreśla wymiar braterstwa, jest współczucie i miło-
sierdzie. Trzeba nieustannie powracać do współ-czucia (*compassion*), które winno
przenikać duchowość braterstwa i uwrażliwiać je na los innych. Miłosierdzie po-
zwala dostrzec własny egoizm i przemienić go w altruizm, w pragnienie, by współ-
czuć, rozumieć, współuczestniczyć w brakach i błędach innych. Błądzących nie na-
leży jednak odrzucać, mimo niewdzięczności i doznanej od nich krzywdy. Miło-
sierdzie uczy nas żyć z otwartymi oczyma i otwartym sercem wobec drugiego czło-
wieka, znajdującego się w konkretnej potrzebie. Świat nie potrzebuje chrześcijan
narzekających nad jego upadkiem, ale chrześcijan twórczych i odważnych.

Szczególnym przejawem miłosierdzia jest walka z biedą, nędzą i nierównością
społeczną. Wiemy, że z biedy materialnej rodzi się bieda duchowa, kalecząca czło-
wieczeństwo. Gdy okazemy trochę miłości stajemy się twórcami braterskiej wspól-
noty. Warto przytoczyć w tym miejscu słowa Teresy Benedykty od Krzyża (Edyty
Stein), jednej z najwybitniejszych kobiet XX w, filozofa i męczennicy: „Miłość,
z jaką podchodzę do drugiego człowieka, jest w stanie napełnić go nową mocą ży-
cia, gdy jego własne siły ustają. (...) Miłość, którą spotykam, umacnia mnie, ożywia
i udziela sił do niewyobrażalnych osiągnięć, natomiast brak zaufania – paraliżuje
i odbiera moc działaniu”⁴.

Miłosierdzie obejmuje wszystkie wymiary człowieka, a więc także jego ciele-
sność. Chrześcijaństwo zajmuje się potrzebami konkretnego człowieka, wbrew
fałszywym krytykom ze strony filozofii marksistowskiej, że przywiązuje uwagę
tylko do spraw duchowych. Chrześcijanin nie może patrzeć tylko w niebo – on
winien patrzeć na twarze tych, którzy są współuczestnikami jego drogi przez ży-
cie. Przypominają o tym Ojcowie soborowi: „Należy (...) udostępnić człowieko-
wi to wszystko, czego potrzebuje do prowadzenia życia prawdziwie ludzkiego,
jak wyżywienie, odzież, mieszkanie, prawo do swobodnego wyboru stanu i do
założenia rodziny, do wychowania i pracy, do dobrej sławy i szacunku, do odpo-
wiedniej informacji i do postępowania według słusznej normy własnego sumie-
nia, do ochrony życia prywatnego oraz do sprawiedliwej wolności także w dzie-
dzinie religijnej”⁵.

⁴ E. Stein, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswis-
senschaften*, w: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (Rocznik po-
święcony filozofii i badaniom fenomenologicznym), Halle 1922, s. 189.

⁵ *Gaudium et spes*, nr 26.

Chrystus nie tylko głosił królestwo ducha, ale troszczył się o podstawowe ludzkie potrzeby: karmił głodnych, dawał pić spragnionym... Jednym słowem, ogarniał człowieka w całej jego integralności. Troszczył się o bogatego i biednego, zdrowego i chorego, inaczej myślącego i inaczej modlącego się, wierzącego i niewierzącego.

Paradoks: sprawiedliwość miłosierdziem⁶

Chociaż sprawiedliwości nie można nikomu narzucić, to jej wymóg jawi się jako powinność i wezwanie domagające się posłuchu. W imię dobra każdego człowieka nie można pogodzić się z niesprawiedliwością naszych czasów. Wszyscy mają takie samo prawo do godnego życia i należnego szacunku. Wiedzą o tym wierzący i niewierzący. Sprawiedliwość nie pozwala gromadzić bogactw ze szkodą dla innych. Analitycy sytuacji stwierdzają, że majątek kilkuset światowych miliarderów przewyższa łączne roczne dochody blisko trzech miliardów ludzi. Dobrowolny akt ograniczenia własnego bogactwa jest darem dla innych, błogosławieństwem dla ubogich i źle się mających. Skutki braku sprawiedliwości mogą być jednak straszne. Tam, gdzie interesy będą ze sobą kolidować, zwłaszcza na styku grup biednych i bogatych, nieuchronnym rozwiązaniem będzie wojna. Trzeba uprzytomnić społeczeństwom zachodnim, jak iluzoryczny, złudny i dwuznaczny jest „postęp” nowoczesności. Wszystkie osiągnięcia cywilizacyjne, zabezpieczenia, uprawnienia, komfort i sytość to cieniutka błonka, pod która kłębią się otchłanie zła, barbarzyństwa, zwyrodnienia, bestialstwa i szaleństwa.

Co trzeba zrobić, by w najbliższych dziesięcioleciach na świecie było lepiej? Musi znaleźć się grupa ludzi, którzy powiedzą, że ma być inaczej. Trzeba, aby powstał wielki ruch społeczny, który nie dopuści do tego, by ludzie umierali z głodu. O tym przypomniiał papież podczas ostatniej pielgrzymki do Polski: „Cieszę się, że duch solidarności w miłosierdziu wciąż panuje w polskim Kościele, czego dowodem jest wiele dzieł pomocy społecznościom dotkniętym przez klęski żywiołowe w różnych regionach świata czy też niedawna inicjatywa skupu nadwyżek zboża, aby można było przekazać je głodującym w Afryce”⁷. Papieska zachęta to nic innego jak troska o głodnych na całym świecie bez względu na to, gdzie mieszkają, jaki jest ich kolor skóry czy wyznanie. By pomóc głodnym i ubogim potrzebna jest energiczna zbiórka pieniędzy i mądre tworzenie zapasów. Miłosierdzie nie ma nic

⁶ Por. J. Zabielski, *Miłosierdzie jako zasada życia społecznego*, Białystok 2003; tenże, *Kościół jako podmiot chrześcijańskiego miłosierdzia w ujęciu papieża Jana Pawła II*, Studia Theol. Vars. 29/1991, s. 2.

⁷ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona na krakowskich Błoniach, 18 sierpnia 2001 r., w: Bóg bogaty w miłosierdzie. Jan Paweł w Polsce. 16-19 sierpnia 2002 r.*, Warszawa 2002, s. 51.

wspólnego z płytką pobłażliwością lub upokarzającym politowaniem, ale trzeźwym stąpieniem po ziemi i wyrażeniem konkretnego zatroskania o losy każdego człowieka. Świat potrzebuje dalekowzrocznych proroków, ludzi przyczyniających się do tworzenia świata bardziej sprawiedliwego. Mogą być nimi zarówno wierzący jak i niewierzący.

Jedni i drudzy muszą zadawać sobie trudne pytania: Czy ludzie słabo wykształceni i źle przygotowani do swoich zadań mogą liczyć na pomoc silniejszych? Nie chodzi o to, by ubóstwo ukazywać jako dobrodziejstwo pochodzące od Boga. Unikanie skutecznej pomocy medycznej czy psychologicznej obejmuje wszystkich i nikogo nie zwalnia. Wszyscy jesteśmy zdolni do wielkich poświęceń. Dlatego „sama sprawiedliwość Boża mówi o Jego niezgłębionym miłosierdziu, bo sprawiedliwość wypływa z miłości”⁸.

W kwestii miłosierdzia musimy spojrzeć na słabość nie w rozumieniu świata, ale w rozumieniu Jezusa. Dopóki chrześcijaństwo nie da dowodów poważnego i skutecznego zaangażowania na rzecz sprawiedliwości i braterstwa, na rzecz tych, którzy pozostają w ucisku, dopóty ich świadczenie o Bogu i Jezusie Chrystusie nie utoruje drogi do serc ludzi szczerze dążących do uczynienia świata lepszym. Takie wychowanie do sprawiedliwości musi wejść w obręb ewangelizacji. Wzywa ono do przemiany serc bazującej na rozpoznaniu grzechu indywidualnego i społecznego. Będzie ono musiało również zaszczepić całkowicie ludzki sposób życia w sprawiedliwości, miłości i prostocie. Z tej racji nie może być ograniczeń w kontaktach z niewierzącymi, którzy szczerze i za pomocą uczciwych środków szukają sprawiedliwości. O ile z jednej strony życie stwarza zawsze nowe trudności, o tyle z drugiej może stworzyć bardzo mocne i spójne więzy solidarności, realizację najgłębszych aspiracji ku sprawiedliwości i braterstwu. Ewangelia miłosierdzia toruje drogę do ocalenia ze spirali zemsty, samolubstwa i egoizmu. Tym, co nas ocala, jest siła naszej przyjaźni do innych na wzór przyjaźni Jezusa do ludzi. Miłosierdzie zapowiada przyszłą wspólnotę ludzi przeobrażonych mocą Boga, ludzi ofiarnych, którzy potrafią zapomnieć o sobie, otworzyć się na innych i zrozumieć głęboki sens miłosierdzia. Są twórcami, doświadczającymi paradoksu miłosierdzia i sprawiedliwości oraz skutecznie go urzeczywistniającymi.

Poświęcenie się innym wypełnieniem sensu ludzkiego życia

Dialog, powszechne braterstwo i sprawiedliwość zmierzają w stronę wartości, jaką jest dobro. Dobro jednak musi wyrażać się w wolności, ponieważ pod jej

⁸ *Dives in misericordia*, nr 8.

wpływem następuje współdziałanie rozumu i woli: rozum rozpoznaje dobro, a za nim idzie wola. Gdy czynimy więc jakiś dobry czyn w wolności, sami się jednocześnie spełniamy.

Jeśli dobro jest wartością uniwersalną, to każdy może je czynić. Nieprawda, że człowiek niewierzący może być tylko nihilistą, który nie potrafi wypełnić swojego życia pozytywnymi treściami. Wśród niewierzących są również ludzie wielce szlachetni, oddani bezinteresownie drugim. Przykładem może być Janusz Korczak, wielki pisarz i wychowawca, który w imię miłości do dzieci poszedł z nimi na śmierć do komory gazowej⁹. W solidarnej jedności z nimi ludzka miłość znalazła wypełnienie.

Wiemy, jak jest trudne życie tych, którzy są samotni, nie kochają lub nie są otoczeni miłością. Ten, kto czuje potrzebę dawania i ofiarowania się im, potwierdza prawdę o dobru, które nosimy w naszych sercach. Ateiści nie muszą być nihilistami. Widząc głęboki sens swojego życia, potrafią bowiem poświęcać się dla dobra innych, nieść im pomoc, a nawet oddać za nich życie. W tym widzą blask i sens swojego istnienia. Poświęcenie się innym należy do istoty miłosierdzia, określanej absolutną bezinteresownością. Jeśli niewierzący potrafią dostrzegać biedę, to znaczy, że potrafią zrozumieć wartość miłosierdzia. Ono jest odmianą miłości, „poprzez którą miłość kieruje się w stronę ludzkiej biedy”¹⁰. Kto kocha ludzi, ten w swojej osobowości już ich jednoczy, rozumie i czuje wraz z nimi wspólne więzy braterstwa.

„Ludzie niewierzący – jak pisze W. Hryniewicz – także mają w sobie poczucie misterium życia. Doświadczają go jako zagadki, jako czegoś, czego nie da się do końca wyjaśnić”¹¹. Najbardziej przemawia do nich bezinteresowna miłość świad-

⁹ Prowadzony przez niego w getcie sierociniec, „oaza” spokoju i wyspa względnego szczęścia, nie tylko chroniła dzieci przed zewnętrznymi zagrożeniami, ale była terenem planowej pracy wychowawczej. Korczak był „bojownikiem o kawałek chleba” i dawał równocześnie dzieciom mądrość, niczym kokosz broniąca swoich piskląt przed niebezpieczeństwem i troskliwie ich tuląc. To właśnie on potrafił zharmonizować przeciwstawne tendencje – z jednej strony – wyrzeczenia, ustępstwa, ofiary, a z drugiej starania i walkę o prawa dziecka. Nie można więc nie docenić u niego efektu mądrej, opartej na poznawaniu dziecka, miłości wychowawczej uosabiającej cechy męskie i kobiece. W nim ludzka miłość znalazła swoje ponadludzkie dopełnienie, niczym w Pawłowym hymnie: „Miłość wszystko przetrzyma” (por. 1 Kor 13, 7); por. W. Theiss, *Janusza Korczaka pedagogika „mądrej miłości”*, Życie Duchowe 33/2003, s. 52-59.

¹⁰ Por. „Miłość ta w sposób szczególnie daje o sobie znać w zetknięciu z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, w zetknięciu z całą historyczną «ludzką kondycją», która na różne sposoby ujawnia ograniczoność i słabość człowieka, zarówno fizyczną, jak i moralną. Właśnie ten sposób i zakres przyjmowania się miłości nazywa się w języku biblijnym «miłosierdziem»”; *Dives in misericordia*, nr 3.

¹¹ W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary. Z ks. Wacławem Hryniewiczem OMI rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Adamiak*, Kraków 2001, s. 263.

czona wobec bliźniego. Dlatego osoby, które ogołaczają się ze wszystkich pragnień ziemskich, by poświęcić się dla innych, nie wykluczając nawet śmierci fizycznej, ukazują prawdziwe bohaterstwo i najwyższy heroizm, bez względu na to, czy są wierzący, czy nie. Wydaje się, że troska o ludzkie ciała zranione, zgłodniałe, zarażone, osłabione przez chorobę lub starość, jest dziś najbardziej „świętą” pracą, jaka należy podjąć. Kultura chrześcijańska, która w trosce o chorych zawsze widziała wartość moralną, dziś dostrzega ten problem z jeszcze większą wyrazistością. W tym też wymiarze mieści się cały sekret osoby ludzkiej, jej jedyność, niepowtarzalność i nieuniknioność, bez względu na kondycję i sytuację, w której się znalazła. Miłosierdzie nie wychowuje do niezwykłości, ale uczy otwartości na innych.

W imię miłosierdzia nie wolno odrzucać świata materii. By się o tym przekonać, trzeba udać się wszędzie tam, gdzie panuje bieda. Dzielenie się dobrem należy do istoty każdego człowieka. Dobro może czynić każdy wobec tego, który nie ma pracy, dachu nad głową, możliwości godnego utrzymania rodziny i wykształcenia dzieci, albo znajduje się w poczuciu opuszczenia, zagubienia i beznadziei. O tym przypominał Jan Paweł II: „Trzeba przyjść z pomocą dziecku zaniedbanemu duchowo czy materialnie; aby nie odwracać się od chłopca czy dziewczyny, którzy zagubili się w świecie różnorakich uzależnień lub przestępstwa”¹². Miłość nie zatrzymuje się tylko na doraźnej pomocy, ale dostrzega, że istnieje człowiek ze wszystkimi problemami i wymaganiami. Nie można uchylić się od odpowiedzialności za los innych. Częstka świata może również spoczywać na moich barkach. Ewangeliczny Samarytanin nie stałby się archetypem człowieka miłosiernego, gdyby jedynie zapłakał nad obrabowanym i poranionym bliźnim i przekazał mu wyrazy współczucia: miłosierdzie urzeczywistnił wtedy, gdy obmył mu rany i zawiązał do gospody. Uczynił to w imię ratowania jego człowieczeństwa.

Czy wiara potrzebna jest niewierzącym?

W każdym z nas, wierzącym i niewierzącym wyczerpują się siły duchowe. Mogą to być frustracje, poczucie daremności, przygnębienia, lęk przed przyszłością czy brak celu w naszym życiu. Gdy otworzymy się na wiarę, życie staje się łatwiejsze. Ona daje człowiekowi nowe energie i pozwala widzieć rzeczywistość w jasnych kolorach. Dla niewierzącego, który szuka ich tylko w sobie samym, stanowi zatem pomoc i otuchę.

Ułatwieniem w przyjęciu wiary może być znana i oczywista prawda, że dziś nikt nie twierdzi, że „człowiek jest ciałem i tylko ciałem”. Oprócz wymiaru cielesnego

¹² Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona na Krakowskich Błoniach dn. 18 VIII 2002 r.*

ma także wymiar duchowy, który przewyższa właściwości i możliwości materii i granice. Ten wymiar potrafi podnosić na duchu, wyzwala ze słabości, odnawia ludzkie siły, przynagla do nowych inicjatyw, tworzy szansę lepszego życia dla wszystkich.

W sposób szczególny wiara potrzebna jest w chwili cierpienia i śmierci. Nikt i nic nie jest w stanie wyjaśnić ich sensu, ponieważ wykraczamy ponad nasze *ratio*. Nie rozwiąże tego żaden system filozoficzny, ani tak modne ateistyczne kierunki. „Tajemnica człowieka – jak mówi nam II Sobór Watykański – wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego”¹³, a więc w tajemnicy samego Boga-Człowieka. Życie Chrystusa pozwala zobaczyć rzeczywistość, której umysł ludzki nie byłby w sobie nawet wyobrazić i wyjaśnić. „Poza tą perspektywą – dopowie Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* – tajemnica osobowego istnienia pozostaje nierozwiązywalną zagadką. Gdzie indziej człowiek mógłby szukać odpowiedzi na dramatyczne pytania, jakie stawia sobie w obliczu bólu, cierpienia niewinnych i śmierci, jeśli nie w świetle promieniującym z tajemnicy męki, śmierci i zmartwychwstania?”¹⁴ To Chrystus daje nam odpowiedź na pytania dotyczące ludzkiej egzystencji i tylko On jest najbardziej potrzebny w sytuacjach trwogi i największego zagrożenia.

Cierpiący Bóg przemawia również do człowieka niewierzącego, ponieważ on także okrywa w Nim swój sens opierając się na wspólnym ludzkim losie, a także doskonałą pełnię bezinteresownego poświęcenia dla sprawy człowieka: dla prawdy i miłości¹⁵. Przyjęcie Boga do swojego życia jest spełnieniem przeznaczenia człowieka, który przebija się ponad wszystkie zagadki i niewiadome, ponad krzywizny i manowce „ludzkiego losu” w doczesnym świecie¹⁶. Chrystus wypełnia puste miejsca, które przestaje nim być z chwilą przyjęcia wiary. Jeśli one prowadzą – przy całym bogactwie życia doczesnego – jakby z nieuchronną koniecznością do granicy śmierci i progu zniszczenia ludzkiego ciała, Jezus ukazuje się nam poza tym progiem: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy nie umrze na wieki”¹⁷. Wiara sprawia, że życie człowieka niewierzącego nabiera ostatecznego sensu, ponieważ odkrywa w swoim życiu fundamentalną prawdę. Nie jest to już prawda cząstkowa, ale prawda podstawowa.

Ze znalezionej prawdy rodzą się tylko konsekwencje, a życie staje się bardziej przejrzystym, wyrывa człowieka z samotności i otwiera na wspólnotę. Z wiarą trud-

¹³ *Gaudium et spes*, nr 22.

¹⁴ *Fides et ratio*, nr 12.

¹⁵ *Dives in misericordia*, nr 14.

¹⁶ *Redemptor hominis*, nr 18.

¹⁷ *Tamże*.

niej też być egoistą. Ona też jest wskazówką lepszego życia w mroku obaw i niepewności. Otwiera każdego z nas żyjących na wymiar transcendentny, skłania do współdzielenia się dobrami ze względu na Boga, wyzwala twórczy potencjał ku ostatecznemu Dobru i Pięknu. Uczy „szukać prawdy jasnego płomienia oraz nowych nie odkrytych dróg” (A. Asnyk). Dzięki niej również świadczone przez niewierzących miłosierdzie staje się większe, gdyż nie tylko człowiek wykorzystuje swoje ludzkie siły, ale siły samego Boga, dla którego nie ma rzeczy niemożliwych. Nadzieja wierzących wskazuje na radykalną niemożliwość realizacji światowej wspólnoty za pomocą tylko ludzkich możliwości działania. Nie chodzi o to, aby chrześcijanie przybierali w swoich pouczeniach postawę moralizatorską, ale propozycję poddania innym pod uwagę swojego doświadczenia i Dobrej Nowiny. Gdybyśmy odrzucili tę lekcję wiary – coż pozostałoby z humanistycznego programu życia i wychowania? Czy najszlachetniejszy humanizm wystarczy człowiekowi bez zakorzenienia w wierze?

Chociaż wiara pozostaje pełne tajemnic, to tylko ono „pozwała wnikać do wnętrza tajemnicy i pozwala poprawnie zrozumieć”¹⁸. Zamiast wyboru tego, co absolutne i bezwzględne, „kultury” pieniądza, hedonistycznych „obietnic” i mirażów, usypiania sumień i ideologicznych namiastek religii ukazuje powrót do indywidualnej, wewnętrznej pracy nad sobą, by w jej świetle z miłością podchodzić do drugiego i równocześnie poznawać Stwórcę wszelkiego dobra. Pozostaje wszakże jeden warunek do spełnienia: „posłuszeństwo wiary”. Stwórca, który pozwala się poznać, zaświadcza o wiarygodności objawionych przez siebie prawd. Więcej, w imię prawdy, którą człowiek poznaje, gotów jest nawet oddać swoje życie. W spotkaniu z Jezusem Chrystusem znajduje się prawdę o własnym życiu, i tej prawdy nikt ani nic nie zdoła mu odebrać.

Paweł Warchoł OFMConv, Łódź

III. DOŚWIADCZENIE MAŁŻEŃSTWA

Podczas nauki stanowej dla małżeństw, rekolekcjonista tłumaczy, że małżonkowie są jak dwa okręty na wzburzonym oceanie życia. Na co jeden mężczyzna trąca drugiego i mówi: „Panie, to ja chyba trafiłem na wojenny”. Wiele małżeństw doświadcza bolesnego zderzenia dwóch rzeczywistości: ideału zawartego w nauczaniu Kościoła, popartego biblijnym obrazem miłości małżeńskiej, i szarej rzeczywistości, obfitującej we wzloty i upadki, jakie towarzyszą prozie życia małżeńskiego.

¹⁸ *Tamże*.

Owe blaski i cienie często przybierają bardzo bolesną postać: zdrada, kłamstwa, ból czy przemoc w małżeństwie wpisują się w krajobraz wielu małżeństw. Niniejsze opracowanie stanowi próbę analizy owych dwóch rzeczywistości oraz określenia przyczyn takiego stanu rzeczy.

Realizm życia małżeńskiego

Zamieszczone poniżej wypowiedzi¹ stanowią pewien przegląd, zarówno pod względem wieku, płci oraz sytuacji małżeńskich. Wszyscy respondenci są ludźmi wierzącymi, niejednokrotnie zaangażowanymi w różnego rodzaju ruchy kościelne.

„Jestem żonaty już 7 lat. Bardzo kocham swoją żonę i wiem, że ona też mnie kocha. Wszyscy jesteśmy ludźmi i przez te 7 lat, jeśli były jakieś nieporozumienia, to naprawdę drobne. Miałem to szczęście, że spotkałem swoją drugą «połowę», zakochałem się od pierwszego wejrzenia i już wtedy wiedziałem, że ta osoba będzie ze mną przez całe życie. Gdy jestem sam, czuję, że czegoś mi brakuje – tęsknię za nią, a ona za mną. Mamy codzienne kłopoty, ale nie przeżywamy ich tak mocno, jak wiele innych małżeństw. Mamy dwójkę dzieci, dwie córki: 6 lat i druga 5 miesięcy. Bóg dał mi to szczęście, że szybko poznałem moją drugą «połowę», podczas gdy inni szukają całe życie”.

Andrzej, l. 25

„Małżeństwo jest dla mnie ciągłym rezygnowaniem z własnych pragnień, nie w sensie pozbawienia możliwości wyboru czy konieczności niewolniczego podporządkowania się, lecz jeśli kocham drugą osobę, to chcę, żeby było jej jak najlepiej. Stąd też rezygnuje się z własnych, może nie poglądów, ale własnego dobra. Przykładowo, gotuje się te rzeczy, które lubi mąż i dzieci, wybiera się takie swetry i koszule, które lubi mąż i jemu się podobają. Ja ubieram się tak, jak on lubi i zapuszczam włosy, bo on lubi długie włosy. Jednak nie czuję się tym zniewolona, że muszę tak robić – po prostu chcę. Nawet w kwestiach intymnych jest tak, jak on lubi, mogę mu powiedzieć, jak mi będzie dobrze i jak ja bym chciała, ale nie jest moim celem zasadniczym, żeby sobie sprawić przyjemność, ale żeby on był zadowolony. Uważam, że wspólne mieszkanie z teściami jest w mojej sytuacji zbyt dużym obciążeniem. Często to mnie krępuje i w pewnych sytuacjach czuję się zniewolona. Myślę, że gdybyśmy mieli oddzielne mieszkanie, choćby nawet przez płot, to nasze relacje z rodzicami męża w jedną i drugą stronę byłyby zdrowsze”.

Renata, l. 36

¹ Wypowiedzi zostały zarejestrowane przez autora artykułu.

„W małżeństwie żyję od 30 lat. Bywały w nim chwile radości, ale więcej było bólu i cierpienia, nieprzespanych nocy, spowodowanych niewiernością męża, jego nieodpowiedzialnością za rodzinę, a zarazem wewnętrzny głos kazał mi w tym trwać. Choć mąż wielokrotnie dopuścił się zdrady, to w końcu powrócił i w tej chwili jest ze mną. Oczywiście były również chwile dobre. Trudno mi o tym mówić, gdyż w małżeństwie wiele wycierpiałem. Te radości, których doświadczałam, to głównie dzieci i wiara w to, że kiedyś mąż zrozumie swoje postępowanie. Myślę, że może teraz coś zrozumiał, ale to wie tylko Bóg i on”.

Danuta, l. 49

„W małżeństwie przeżyłam 26 lat, od roku jestem wdową. Początek mojego małżeństwa był zderzeniem wielkich oczekiwań: tego, czego ja oczekiwałam i tego, co przyniosło życie. Było to zderzenie różnicy potrzeb duchowych i cielesnych, które wyniknęły, gdy zamieszkaliśmy razem. Najbardziej bolesne było nasze «docieranie się» i wtedy doznałam od męża największej zranień. Bardzo chciałam doświadczyć miłości, o której mówił św. Paweł (por. 1Kor 13), ale zauważałam, że także ja nie potrafię tak kochać. Takiej miłości uczyłam się w Kościele, przez pogłębianie mojej wiary, przez korzystanie z sakramentów i rekolekcji. Gdy tego wszystkiego nie udawało mi się wprowadzać w życie, bardzo cierpiałam. Patrząc natomiast z perspektywy czasu, myślę, że nie był to czas stracony. Była to nieustanna walka z jakimiś siłami, które były przeciwko naszej jedności, było wiele pokus, by zerwać i ułożyć sobie życie na nowo, ale dzięki wierze to wszystko przetrwaliśmy. W chwilach trudnych wracałam do słów przysięgi małżeńskiej «... ślubuję ci miłość, wierność... oraz, że cię nie opuszczę aż do śmierci». Choć były oddalenia, to jednak nigdy nie opuściłam mojego męża i modliłam się, choć czasami było mi bardzo trudno modlić się za niego”.

Helena, l. 49

„W związku małżeński żyję już 33 lata. Od początku nasz związek na pewno nie był idealny, lecz w miarę upływu czasu było coraz lepiej. Zawdzięczamy to w dużym stopniu wierze, którą wspólnie z mężem staramy się cały czas pogłębiać. Niejednokrotnie na tle wiary i Kościoła dochodziło między nami do kłótni, jednak w dyskusjach powoli dochodziliśmy do porozumienia. Jeszcze wiele brakuje nam do ideału. Mężowi muszę ciągle przypominać o modlitwie, pacierzu i jakoś nie mogę tego od niego wyegzekwować”.

Helena, l. 55

„Moje życie małżeńskie upłynęło w ciągłym proszeniu, błaganiu, ustępowaniu. Zawsze miałam przekonanie, że trzeba wierzyć, że to małżeństwo mnie uszczęśli-

wi. Stało się to tylko w pewnej części. Dzieci stały się właśnie przyczyną mojego szczęścia. Razem z nimi modliłam się, chodziłam do kościoła... Mój mąż był człowiekiem bardzo wybuchowym, więc starałam się to wszystko zachować tylko w moim sercu, by czasem dzieci nie spostrzegły, jednak mimo wysiłków dało się zauważyć, że między nami jest źle. Mąż mój zmarł, gdy miałam 49 lat. Myślałam wtedy, że wraz z jego śmiercią odejdą wszystkie moje smutki i teraz moje życie się poukłada. Niestety, 6 lat temu zmarł mój najstarszy syn. Kolejnym zaś problemem jest życie mojej najmłodszej córki, która, mając nieślubne dziecko, wyszła za mąż. W tej chwili jest w ciąży, a jej małżeństwo uległo rozpadowi”.

Maria, l. 68

„Żyjemy z żoną w związku małżeńskim od 45 lat. Ze względu na moją pracę musieliśmy się przenieść z Dzierżoniowa do Bełchatowa i tu przyszło na świat nasze pierwsze dziecko, potem drugie i po 4 latach trzecie. Ze względu na pracę musiałem wstąpić do PZPR, jednak ten fakt nigdy nie miał jakiegos ujemnego wpływu na nasze pożycie małżeńskie. Oboje z żoną zawsze byliśmy ludźmi wierzącymi, choć z mojej strony praktyki religijne były nieraz utrudnione, ze względu na przynależność do Partii. Wszystkie dzieci zostały ochrzczone i przystąpiły do I Komunii św., chociaż potajemnie, to jednak nie zostało to zaniedbane. Najstarszy syn wstąpił do seminarium duchownego i już 13 lat pełni posługę kapłańską”.

Henryk, l. 70

Krańcowo różne są doświadczenia małżeńskie, od entuzjazmu po ból i poczucie krzywdy. Wiele małżeństw nie przetrzymuje próby, przed jaką stawia ich życie. Dlatego w dalszej części spróbujemy naszkicować ów idealny obraz miłości małżeńskiej, by w oparciu o nauczanie Kościoła, odpowiedzieć na pytanie o przyczyny bolesnych doświadczeń wielu par małżeńskich.

Małżeństwo, jak ideał miłości i jedności

W biblijnym opisie stworzenia człowieka zawiera się idea jedności dwojga pierwszych ludzi, którzy z woli Stwórcy stali się pierwszym w dziejach ludzkości małżeństwem. Wyraża się to w tym, że człowiek stworzony z miłości, został obdarzony miłością i zdolnością kochania, z tego płynie owo pragnienie kochania i bycia kochanym, staje się ono w jego życiu motywem przewodnim działań, zarówno w odniesieniu do Boga, jak i bliźnich.

Samotny człowiek (Adam) potrzebuje właściwej dla siebie pomocy i Bóg daje mu odpowiednią pomoc – kobietę (Ewę). Dar ten dany mężczyźnie w sposób bezinteresowny, musi być przez niego właściwie odebrany. Dzięki daniu siebie – kobie-

ty i odebraniu jej przez mężczyznę, kobieta odnajduje swoją tożsamość jako samą siebie – odnajduje siebie we własnym darze oraz w przyjęciu tak, jak chciał Stwórca, czyli „dla niej samej”. Jej człowieczeństwo i kobiecość przyjęte przez mężczyznę zostają zabezpieczone w swej godności i otwierają się do nowego dawania siebie, z coraz większą intensywnością, w miarę jak zostają przyjmowane i odbierane². Owa wzajemność daru i przyjęcia oznacza, że kobiecość realizuje się w męskości, w relacji do mężczyzny, zaś męskość może stać się w relacji do kobiety³.

Przyjęcie mężczyzny przez kobietę tworzy swoistą dwudzienną karmiącą się miłością, która jest echem Boskiej trójjedni, której życiem także jest miłość. Małżeństwo więc należy do rzeczywistości pierwotnych, których źródłem jest sam Bóg. Wszelkie próby sprowadzenia związku małżeńskiego do umów między partnerami czy też szukania jego źródeł w kulturze i tradycji są chybione, bowiem instytucja małżeństwa zawdzięcza swoje istnienie Bogu i ma charakter Boski⁴. „Bóg jest miłością” (1J 4,8), dlatego stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, wpisuje w jego serce zdolność kochania i odpowiedzialność za tę miłość. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej. Chrześcijaństwo zna dwa sposoby wyrażania tego powołania do miłości: małżeństwo i dziewictwo⁵.

Wyraz „małżeństwo” składa się w języku polskim z dwóch słów: „mał” – „umowa” i „żona” – „żona”, czyli jest to uroczyste wzięcie żony na mocy umowy między

² Por. Jan Paweł II, *Wymiana daru ciała tworzy autentyczną wspólnotę*, Audiencja generalna 6 II 1980, nr 5, w: tenże, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 63.

³ Por. J. Nagórny, *Małżeństwo i rodzina jako communio personarum*, w: J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), *Człowiek. Miłość. Rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, Lublin 1999, s. 102-103. Ową ideę daru z siebie w komunii małżeńskiej bardzo mocno podkreśla K. Wojtyła w swoim dramacie *Przed sklepem jubilera*. „Miłość wyprzedza swój przedmiot lub też tak się do niego przybliża, że prawie traci go z oczu. Wówczas człowiek musi myśleć inaczej, musi odejść od zimnych rozważań – a przy tym «myśleniu gorącym» jedno chyba jest ważne: czy tworzy? Ale tego też raczej nie wie, skoro tak jest blisko przedmiotu. Ważne będzie to, co zostaje, gdy fala wzruszeń opadnie”; K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1980, s. 218.

⁴ Por. Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”, *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1998, s. 59-60; por. R. N. Martin, *Sakrament małżeństwa jako trójpriemierze a Eucharystia*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”, *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, s. 300-301; C. M. Martini, *Sul corpo*, Milano 2000, s. 74; K. Romanuk, *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Warszawa 1994, s. 65-66; E. Ozorowski, *Czym jest zamysł Boży względem małżeństwa i rodziny?* www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/ozorowski/zamysl_wobec_rodziny. (data wejścia: 13 I 2003); R. Charles, D. MacLaren, *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła w świetle Soboru Watykańskiego II*, tłum. J. Grosfeld, Poznań 1995, s. 133.

⁵ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”, O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, (FC), Watykan 1981, nr 11; por. J. Bajda, *Człowiek jest powołany*, w: M. Wójcik (red.), *Człowiek. Osoba. Pleć*, Łomianki 1998, s. 71-72.

stronami. Umowa ta, zawarta wobec Boga, podnosi małżeństwo do wysokiej rangi i sprawia, że podjęte w nim zobowiązania stają się łatwiejsze i nabierają nadprzyrodzonej wartości⁶.

Siłą wiążącą dwojga ludzi jest miłość, która swe źródło ma przede wszystkim w Bogu, gdyż to On jest samą Miłością. Człowiek zaś partycypuje w miłości Bożej, próbując ją tylko nieudolnie naśladować. Jednak Bóg swoją łaską podtrzymuje go i pod jej wpływem dokonuje w człowieku radykalnego przeobrażenia, sprawiając, że człowiek wychodzi ze swego „ja” i zmierza ku drugiemu „ty”. Jak już wspomniano, człowiek jest stworzony z miłości i do realizacji tejże miłości został powołany w samym akcie stwórczym. Zdolność kochania została bowiem dana człowiekowi w jego naturze, i jak Adam szukał właściwej dla siebie pomocy, tak każdy człowiek szuka właściwego dla swej płci towarzysza życia. Tylko życie dla drugiego, obdarzanie drugiej ludzkiej istoty miłością sprawia, że człowiek rozwija się, osiągając swoją pełnię, naznaczoną przez Boga⁷. Na tej podstawie można podjąć próbę zdefiniowania tejże, niby prostej, lecz jednak skomplikowanej siły, która skłania człowieka do zmierzania ku drugiej, podobnej mu istocie. Cechą wspólną wszystkich istniejących definicji miłości jest: dążenie do zjednoczenia (*vis unitiva et concretiva*). Owa siła jednocząca zachowuje jednak istniejące różnice dwojga osób (*unio est aliquorum distinctorum*), albo innymi słowy, by stać się jednością, trzeba pozostać dwojgiem. Miłość jednocząca dwie osoby pozostawia im autonomię i wolność w działaniu, a siła sprawcza miłości unifikuje je tak ściśle, że stanowią jedno, nie w sensie bytowym, lecz duchowym⁸.

Miarą miłości dojrzałej jest istnienie dla innych – jest to główny wskaźnik i miara dojrzałości człowieka do obdarzenia drugiej osoby miłością. Tylko taka miłość może sprawić, że druga osoba będzie przez nią realizować siebie. Osoba ludzka

⁶ Por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota nieznaną*, Warszawa 1999, s. 46; por. G. Perico, *Giovani. Amore e sessualità*, Milano 1988, s. 164; D. Ange, *Twoje ciało stworzone do życia*, tłum. J. Pleciński, Poznań 1996, s. 51-52.

⁷ Por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Młodzieży „Myśmy poznali i uwierzyli miłość”*, (ŚDM), Watykan 1987, nr 2; por. Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie*, Watykan 1995, nr 13; K. Wojtyła, *Esercizi spirituali per i giovani*, Vaticano 1982, s. 116; J. Kożuchowski, *Młodość i miłość*, Warszawa-Elbląg-Nowa Cerkiew 2000, s. 15; G. Perico, *Giovani*, s. 9-10; J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: Jan Paweł II, *„Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. Chrystus odwołuje się do „początku”, O Jana Pawła II teologii ciała*, s. 195-196; I. Wiśniewska, *Miłość w świetle książki Ericha Fromma „O sztuce miłości”*, www.mateusz.pl/rodzina/iw-fromm (data wejścia: 17 II 2003).

⁸ Por. J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. I. Gano, K. Michalski, Poznań 2000, s. 112; por. także K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 179-180; M. Grzywak-Kaczyńska, *Erotyka a rozwój osobowości*, w: taż (red.), *Erotyka w aspekcie zdrowia psychicznego*, Warszawa 1973, s. 15.

bowiem przez zbliżanie się do Boga-Miłości staje się pełniejszą osobą, zaś obdarzając miłością inne osoby, jeszcze bardziej upodabnia się do Stwórcy”.

Do miłości małżeńskiej dochodzi się etapami. Nie przychodzi ona do człowieka w gotowej formie, lecz powoli dojrzewa, przechodząc właściwe sobie stadia rozwoju. Pierwszym „dalekim echem” miłości jest koleżeństwo, które istotnie różni się od przyjaźni i sympatii. Sympatia bowiem angażuje sferę wzruszeniowo-afektywną człowieka, zaś od przyjaźni odróżnia się brakiem wewnętrznego głosu, który mówi „chcę twojego dobra”, tak jakby chodziło o mnie samego. Ludzie kolegują się, ponieważ obiektywne uwarunkowania postawiły ich na tej samej drodze. Drugim etapem jest przyjaźń, gdzie w grę wchodzi pewne zaangażowanie w dobro drugiego człowieka, chęć sprawienia, by tamten był szczęśliwy. I w końcu trzecim etapem, gdzie do głosu dochodzą uczucia, jest sympatia. Angażuje ona całą sferę uczuciową człowieka, lecz także musi przejść swoistą metamorfozę, by dojść do właściwej miłości, która jest wyborem tej konkretnej osoby¹⁰. Każdy bowiem obiekt ludzkiej miłości musi być uprzednio poznany, by móc zostać przez niego pokochany. Dlatego tak istotnym elementem dochodzenia od sympatii do miłości oblubieńczej jest okres wzajemnego poznawania się, zwany potocznie chodzeniem ze sobą.

Ludzka miłość znajduje swoje uwięnczenie we wzajemnym ślubowaniu sobie wierności i jedności. Miłość ta charakteryzuje się wymienionymi niżej cechami.

Miłość małżeńska musi być ludzka¹¹, czyli obejmować całego człowieka ze wszystkimi jego elementami (duch, intelekt itd.). Człowiek, jako jedność psychofizyczna, oprócz tego, co widzialne, nosi w sobie całe bogactwo świata wewnętrznego, niewidzialnego dla zmysłów. Chodzi o bogactwo jego intelektu, życia emocjonalnego, wartości duchowych i każda z tych sfer domaga się odpowiedniego dla siebie aktu miłości, a więc dobra, by mogła rozwijać się w sobie właściwym kierunku. Jeśli więc mąż ograniczy swą miłość tylko do sfery fizycznej, nie tylko zuboży swą żonę jako człowieka, ale przede wszystkim pozostanie w relacjach z nią na najniższej płaszczyźnie i nigdy nie będzie w stanie prawdziwie jej pokochać, jako całego człowieka¹².

Miłość musi być wierna i wyłączna¹³, a więc jakoś przypieczętowana w obliczu wyższej niż człowiek instancji. Przez sakrament małżeństwa miłość między dwoj-

⁹ Por. J. Bajda, *Powołanie do miłości*, w: K. Majdański (red.), *Wychowanie do miłości*, Warszawa 1987, s. 42-43; por. także C. Fiore, *Sesso e/o amore*, Torino 1995, s. 15.

¹⁰ Por. K. Wojtyła, *Miłość*, s. 86-87.

¹¹ Por. Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae”*. O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego, (HV), Watykan 1968, nr 9; por. B. Mierzwiński, *Mężczyzna*, s. 52.

¹² Por. HV, nr 9; por. S. Mojek, *Rodzina w służbie życia*, w: J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), *Człowiek. Miłość. Rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, s. 119-121.

¹³ Por. HV, nr 9.

giem ludzi zostaje włączona w miłość, którą Chrystus w sposób nieodwołalny miłuje Kościół. Wierność i wyłączność są rękojmiami, że świątynia Ducha Świętego, którą są ciała małżonków, nie zostanie zbezczeszczona¹⁴. Dzięki tej rękojmi małżonkowie, na wzór Kościoła, stanowią jedność, czyli prowadzą życie według Ducha, który jedno- czy wszystkie dzieci Kościoła przez sakrament chrztu. Owa konsekracja chrzcielna uzdalnia człowieka do jedności według Ducha, a wzmocniona działaniem łaski w sakramencie małżeństwa sprawia, że małżonkowie są sobie wierni aż do śmierci¹⁵.

Małżonkowie tworzą swoistą komunię osób (*communio personarum*). Człowiek już nie jest inny niż otaczający go świat, jak podawała Księga Rodzaju (por. Rdz 2,18-24), lecz ma wokół siebie podobne sobie istoty i spośród nich wybiera sobie „pomoc”. Biorąc ją, czyni z siebie dla niej bezinteresowny dar, który sprawia, iż oboje wchodzi w swoistą relację, którą można określić mianem wspólnoty osób. Jednak nie jest to wspólnota w powszechnym rozumieniu, gdyż *communio* jest wyrażeniem o wiele bogatszym niż pewna koegzystencja, wyraża bowiem pewien sposób bycia i działania osób. Wzajemna miłość małżonków sprawia, że owo *communio* dąży do wspólnego celu, realizacji zadań postawionych przez Boga i wynikających z przymierza małżeńskiego¹⁶. Jedność małżeńska czerpie swoje źródła z obłubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła (por. Ef 5,21-33). Relacja Chrystusa do Kościoła jest relacją miłości – bezinteresownego daru posuniętego aż do heroizmu krzyża, na którym dokonało się zbawienie Kościoła-Oblubienicy. Chrystusa wydał siebie za Kościół, by go zbawić i przywrócić mu utraconą godność. Małżonkowie oddając się sobie we wzajemnym darze, składają swoistą ofiarę z siebie samych – oddają się sobie wzajemnie, w jakimś tajemniczym poddaniu (por. Ef 5,21), które jest czymś zupełnie innym od posłuszeństwa niewolników czy dzieci. Z tej tajemnicy wynika, że zawiera ona następujące idee:

- wyłączenie z tego wszystkiego, co powszechne i zwykłe;
- wyniesienie do sfery nadprzyrodzonej;
- podziw dla tego, co nadprzyrodzone.

¹⁴ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Persona humana”*. O niektórych zagadnieniach etyki seksualnej, (PH), Watykan 1975, nr 7.

¹⁵ Por. Jan Paweł II, *Sakrament*, s. 63-64; por. tenże, *Objawienie i odkrycie obłubieńczego sensu ciała*. Audiencja generalna, 9. I. 1980, nr 4; w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, Poznań-Warszawa 1985, s. 36; J. Bajda, *Etos sakramentu małżeństwa*, w: Jan Paweł II, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, s. 243; K. Wojtyła, *Poezje*, s. 202; J. Bajda, *Powołanie do miłości*, s. 35-36.

¹⁶ Por. J. Nagórny, *Małżeństwo i rodzina*, s. 95-96; por. P. Bortkiewicz, *W służbie życia. Demaskacja „kultury śmierci”*, Niepokalanów 1999, s. 40; W. Bołoz, *Integrować swoją płciowość, aby kochać*, w: M. Ryś, K. Ostrowska, *Przygotowanie do życia w rodzinie*, t. I, Warszawa 1997, s. 141-142; J. Szymczak, *Akt małżeński w kontekście communio personarum*, w: E. Bogurad, B. Bassa, K. Wolski (red.), *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, Łomianki 1999, s. 51.

Idee te pociągają ze sobą konsekwencje w życiu codziennym pary małżeńskiej:

- codzienność życia małżeńskiego: wszystkie czyny, gesty, rozmowy przestają być „ludzkie”, a zostają przepełnione mocą z wysoka (por. Ga 2,20);
- małżonkowie pozostają we wzajemnym oczarowaniu sobą, czego nie odczuwali przed zawarciem związku;
- podstawą tej jedności jest miłość, jaką Chrystus obdarzył raz na zawsze swój Kościół.

Miłość małżonków ukazana jest więc w nauczaniu Pawłowym jako przebóstwiony związek, oparty na miłości ofiarnej, wiernej i płodnej – takiej, jaką miłością Chrystus darzy swoją Oblubienicę-Kościół¹⁷.

Jedność, którą małżonkowie czerpią ze wzoru jedności Chrystusa z Kościołem, pozwala im trwać w nierozdzielalnym związku. Chrystus bowiem, odwołując się „do początku” (por. Mt 18,4), przypomina, że małżeństwo z woli Stwórcy jest nierozdzielalną jednością. Nauka ta płynie, jak podkreśla św. Paweł, z jedności i miłością, jaką Chrystus darzy swój Kościół, aż po krzyż. Tylko w kontekście krzyża można zrozumieć sens nierozdzielalności małżeństwa. Małżeństwo zawarte w obliczu Boga musi nieustannie być całkowitym darem miłości, która pozwala się nawet krzyżować, przez stracone nadzieje, niewierność, brak zrozumienia. Małżeńskie „tak” czerpie swoją siłę z Chrystusowego „tak”, nie cofającego się nawet przed „szaleństwem” dobrowolnej śmierci za Kościół, który jest Jego oblubienicą na zawsze¹⁸.

Jedność i nierozdzielalność małżeństwa płynąca z miłości oblubieńczej Chrystusa do Kościoła czyni małżeństwo znakiem sakramentalnym. Każdy bowiem sakrament odczytuje się w potrójnym kluczu: jako znak wspominający (*signum rememo-*

¹⁷ Por. Jan Paweł II, *Sakrament*, s. 27; por. J. Kudasiewicz, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką tajemnicą”* (Ef 5,21-33), w: Jan Paweł II, *„Mężczyznę I niewiastę stworzył ich”. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, s. 183-187; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina*, s. 194-196. F. Hellin Gil, *Amore coniugale?* w: Pontificio Consiglio per la Famiglia (red.), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Bologna 2003, s. 45; M. Machinek, *Małżeństwo-dar, który zobowiązuje*, w: Jan Paweł II, *„Mężczyznę I niewiastę stworzył ich”. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, s. 264-265.

¹⁸ Por. J. Grześkowiak, *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, w: A. L. Szafranski (red.), *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, s. 96-97; por. Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane” z okazji Roku Rodziny 1994*, (GS), Watykan 1994 nr 8; tenże, *Encyklika „Veritatis splendor”, O niektórych podstawowych problemach moralnych nauczania Kościoła*, (VS), Watykan 1993, nr 22-23; Papieska Rada ds. Rodziny, *Rodzina, małżeństwo i „wolne związki”*, Watykan 2000; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina*, s. 109; J. Troska, *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998, s. 50; Z. Domagański, *Małżeństwo darem i wezwaniem*, Gniezno 1992, s. 9.

rativum), uobecniający (*signum representativum*) i zapowiadający (*signum prognosticum*). W tym kontekście małżeństwo jawi się jako:

- pamiątka wielkich dzieł Bożych, o których z łaską Bożą małżonkowie mają świadczyć wobec swoich dzieci;
- uobecnienie, czyli daje łaskę, by małżonkowie wprowadzali w życie miłość, która przebacza i darzy odkupieniem;
- zapowiedź przyszłego spotkania z Chrystusem.

Sakramentalność małżeństwa włącza małżonków w nadprzyrodzony porządek zbawienia, dlatego też małżeństwo przestaje być instytucją prawną, lecz postrzega się je jako sposób uświęcenia i dojścia do pełni zbawienia. Sakramentalne „tak” wypowiedziane przez małżonków w dniu zaślubin staje się źródłem łaski i wezwaniem, któremu małżonkowie mocą tylko swojej miłości nie byłoby w stanie sprostać. Dlatego właśnie Chrystus podnosi ów związek do rangi sakramentu i sam wchodzi w miłosną relację każdej pary małżeńskiej¹⁹.

Miłość małżeńska jest też pełna²⁰. Dzieli bowiem wszystkie problemy codziennego życia, od finansów aż po małżeńskie łóżce, przez wspólnotę stołu, wychowanie dzieci, dzielenie wszystkich trudów. Miłość jest umiejętnością wsłuchania się w potrzeby i sprawy drugiego człowieka (empatia). Polega to na słuchaniu drugiego, biorąc pod uwagę jego niepowtarzalny świat, historię, wychowanie, jego sposób patrzenia na otaczającą rzeczywistość i siebie, jego osobowość, potrzeby i sytuację obecną. Taka miłość jest zdolna wczuć się i zrozumieć, co dla danej osoby znaczy ból, radość, przyjaźń, nadzieja, lęk itd.²¹ Na tym polega miłość dotycząca wszystkich spraw codzienności.

Miłość małżeńska odznacza się też płodnością, czyli jest nastawiona na potomstwo²². Współżycie seksualne małżonków jest wyrazem ich wzajemnej miłości oraz miłości rodzicielskiej, gdyż staje się miejscem przekazywania ży-

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Sakrament*, s. 62; por. J. Grzeškowiak, *Sakramentalność*, s. 78; R. Martin, *Sakrament świętą więzią miłości*, w: Jan Paweł II, „*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*”. *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, s. 291-294; M. Machinek, *Małżeństwo-dar*, s. 262-263; J. Bajda, *Etos*, s. 237-238; J. Grzeškowiak, *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: A. L. Szafranski (red.), *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, s. 45. Św. Augustyn opisując idee nauczania Pawłowego o małżeństwie użył słowa *sacramentum*, jednakże zawartość treściowa tego słowa znacznie się różni od tego, co wypracowała późniejsza teologia. W małżeństwie oznacza to nierozdzielalną więź świętych zobowiązań i dlatego ma znaczenie znaku (*bonum sacramentum*). Por. K. Sobczak, *Sakrament małżeństwa – krótki rys historyczny*, www.mateusz.pl/rodzina/as-malzenstwo (data wejścia: 17 II 2003).

²⁰ Por. HV, nr 9.

²¹ Por. M. Dziewiecki, *Miłość*, www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/milosc (data wejścia: 9 I 2002).

²² Por. HV, nr 9.

cia²³. Słowo „płodna” rozumie się w tym miejscu jako miłość nieograniczoną żadnymi sztucznymi środkami powodującego trwale czy też czasowo bezpłodność. Jedynym sposobem regulacji poczęć są naturalne metody, wypływające z biologicznego rytmu płodności kobiety. Naturalne metody regulacji w myśl słów Jana Pawła II stanowią „akceptację cyklu osoby, to jest kobiety, a co za tym idzie akceptację dialogu, wzajemnego poszanowania, wspólnej odpowiedzialności, panowania nad sobą. Przyjęcie cyklu i dialogu oznacza następnie uznanie charakteru duchowego i cielesnego zarazem komunii małżeńskiej, jak również przeżywanie miłości osobowej w wierności, jakie ona wymaga”²⁴. Naturalne metody regulacji poczęć, dane nam przez Stwórcę, pozwalają małżonkom na wzajemne okazywanie sobie miłości w sposób odpowiedzialny za życie, którego poczęcia mogą stać się sprawcami. Szanuje ich godność jako osób, a jednocześnie zmusza do panowania nad sobą. Ludzie pobierając się, muszą patrzeć na siebie integralnie, gdyż człowiek to nie tylko sfera intelektualna, duchowa czy fizyczna, ale całość (*compositum*). Wszystkie te sfery są ze sobą połączzone i każda z nich domaga się dowartościowania w sobie właściwy sposób. W relacjach seksualnych zaangażowany jest cały człowiek i przez takie czy inne działania, niezgodne z jego naturą, można wyrządzić mu ogromną szkodę w sferze ducha czy psychiki.

Spotkanie z Bogiem w komunii małżeńskiej i między samymi małżonkami, można przedstawić za pomocą wizji trzech ołtarzy. Pierwszym z nich jest ołtarz eucharystyczny, gdzie małżonkowie spotykają się na modlitwie, słuchają słowa Bożego, jedną się z Bogiem i między sobą. W jedności z Chrystusem nowego wymiaru nabiera również wspólnota ich ciał, która staje się bezinteresowna i czysta. Drugim ołtarzem jest stół, przy którym małżonkowie spotykają się na wspólnym posiłku. Stanowi on wyraz więzi, jaka łączy dwoje kochających się osób, oraz jest symbolem wszystkich spotkań, będących okazją do rozmowy, dzielenia się, wyjaśniania. Trzecim ołtarzem jest wspólne łóżko, gdzie małżonkowie okazują sobie miłość oraz partycypują w akcie stwórczym Boga²⁵.

²³ M. Dziewiecki, *Miłość*, Identyczne stanowisko zajmuje papież, stwierdza on bowiem: „W swej najgłębszej rzeczywistości miłość jest istotowo darem, a miłość małżeńska, prowadząc małżonków do wzajemnego «poznania», które czyni z nich «jedno ciało», nie wyczerpuje się wśród nich dwojga, gdyż uzdalnia ich do największego oddania, dzięki któremu stają się współpracownikami Boga, udzielając daru życia nowej osobie ludzkiej. W ten sposób małżonkowie, oddając się sobie, wydają z siebie nową rzeczywistość – dziecko, żywe odbicie ich miłości, trwałe znamię jedności małżeńskiej oraz żywą i nierozłączną syntezę ojcostwa i macierzyństwa”, FC, nr 14.

²⁴ FC, nr 32; por. F. Hellin Gil, *Amore*, s. 49.

²⁵ Por. K. Knott, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 199. „Żona dzieli stół i łóżko oblubieńca. Na równi z nim bierze udział w prokreacji,

Urzeczywistnione cechy miłości małżeńskiej dają gwarancję, że szanująca je rodzina sprosta wszystkim zadaniom, jakie postawi przed nią życie. W takim bowiem rozumieniu miłości małżeńskiej „my”, które będą stanowili małżonkowie, pozwoli im działać wspólnie, razem ponosząc wszystkie trudy i radości dnia codziennego.

* * *

Jakże duży rozdzźwięk istnieje między doświadczeniem poszczególnych małżonków i wizją Kościoła. Z przedstawionych powyżej wypowiedzi można odczytać niektóre przyczyny tych różnic. Na pierwszy plan wysuwa się ogólny kryzys ekonomiczny, który powoduje m.in. to, że wiele młodych par, a nawet tych ze sporym stażem małżeńskim, zmuszonych jest dzielić mieszkanie z rodzicami, którzy nie zawsze są w stanie zrozumieć potrzebę intymności młodych. Ponadto niejednokrotnie rodzice próbują ingerować w życie młodych małżonków, stając po stronie własnego syna czy córki, co bardzo utrudnia wzajemne rozumienie się małżonków.

Inna trudnością wynikającą z powszechnego kryzysu ekonomicznego jest bezrobocie i związany z tym notoryczny brak środków na podstawowe potrzeby. Taka sytuacja częstokroć odbija się niekorzystnie na relacjach między małżonkami, przyczyniając się do frustracji, zniechęcenia i wzajemnych oskarżeń o nieudolność i niezaradność życiową.

O wiele poważniejszym problemem, który dotyka wiele par małżeńskich, są wygórowane potrzeby seksualne mężczyzn, którzy nie mogąc zrealizować ich w małżeństwie, rozpoczynają poszukiwania kontaktów pozamałżeńskich. W pewnej mierze za taką sytuację mogą odpowiadać także kobiety, które z różnych subiektywnych przyczyn (niechęć do męża, oziębłość seksualna, brak satysfakcji seksualnej itd.) odmawiają swoim mężom regularnego współżycia seksualnego.

Problemem, który w ogromnym stopniu rzutuje na jedność pary małżeńskiej, jest miłość, na którą składa się wiele elementów, począwszy od ofiarności i rezygnacji z samego siebie, własnych upodobań itp., a na zrozumieniu i akceptacji niepowtarzalnej osobowości drugiego człowieka skończywszy. Wszelkie nieporozumienia powinny być rozwiązywane w duchu dialogu i zrozumienia (empatia) drugiej osoby, z uwzględnieniem jej sposobu myślenia, wychowania i oczekiwań.

Wielką pomocą dla małżonków jest wspólna modlitwa, która nie tylko ich jednoczy w sferze ducha, ale także dodaje mocy. Nieporozumieniem jest, gdy tylko

jest powiernikiem jego słów i sekretów, zna wszystkie jego sprawy, jest zjednoczona z nim jak ciało jest zjednoczone z głową” (Jan Chryzostom); G. Freni, *Miłujcie się czule. Duchowość rodziny według Ojców Kościoła*, tłum. D. Wandziach, Kraków 2002, s. 34.

jedno z małżonków gorliwie praktykuje, nie zwracając uwagi na życie duchowe współmałżonka. Dlatego wydaje się słuszne, by małżonkowie wzajemnie zachęcali się do różnych praktyk religijnych i nawzajem dawali sobie przykład gorliwości chrześcijańskiej. Wspólna modlitwa sprawia, że małżonkowie zaczynają postrzegać swój związek w kontekście ofiary krzyża, która staje się dla nich wzorem bezinteresownej miłości.

Dokonane zestawienie dwóch „obrazów” małżeństwa ukazuje pewne różnice w ideale, którego uczy Kościół i rzeczywistości dnia codziennego. Jednakże w żaden sposób nie można obniżyć pułapu wymagań stawianym młodym, którzy zamierzają wstąpić w związek małżeński. Należy tylko z jeszcze większą gorliwością zachęcać, by ta decyzja była podejmowana w sposób odpowiedzialny, czyli ich wzajemna miłość ma znamiona miłości ludzkiej, wiernej, pełnej i gotowa jest podjąć wyzwanie płodności. W okresie narzeczeńskim młodzi winni w sposób możliwie najpełniejszy poznać się nawzajem, wymienić poglądy na życie duchowe, seksualne oraz kwestie, które mogą ich dotknąć w najbliższej przyszłości²⁶. Dopiero wtedy można odpowiedzialnie stwierdzić, że wszystkie szanse, jakie daje czas wzajemnego poznania się, zostały wykorzystane, a czas pokaże, jakie będą tego owoce.

Jerzy Szyran OFMConv

IV. WSPÓŁCZESNY HEDONIZM SEKSUALNY

W lutowym numerze magazynu „Dlaczego” natrafiłem na ciekawy, a zarazem budzący pewien niepokój, artykuł noszący tytuł *Seks przyszłości. Czy czeka nas mechanizacja uczuć?*

Artykuł rozpoczyna opis przebiegu leczenia kobiety, która przez wiele lat cierpiała na bóle pleców. Jej lekarz, Stuart Meloy, pochodzący z Karoliny Północnej, „za sprawą cudownego urządzenia pobudził kobietę do przeżywania orgazmów. Na czym polegała owa sztuczka? Na wszczepieniu w rdzeń kręgowy elektrod, przewodów przechodzących przez skórę i stymulatora zasilanego baterią. Elektryczne impulsy, które w pierwotnym założeniu miały uśmierzyć bóle pleców, działały na pacjentkę pobudzająco. Dziś doktor Meloy opatentował swój orgazmotron i poszukuje chętnych kobiet do testowania urządzenia. Bynajmniej nie jako antidotum na bóle...”

²⁶ Ta tematyka została omówiona w: J. Szyran, *Ku miłości dojrzałej*, Collectanea Theologica 73 (2003) nr 3, s. 146-156.

W dalszej części artykułu autor rozwijając temat pyta: „Czy tak właśnie będzie wyglądał seks przyszłości? Czy dzięki wszczepionym gdzieś w układ nerwowy chipom nie będzie nam więcej potrzebny partner, cały erotyzm zniknie, a seks skupi się na przeżywaniu sztucznie wywoływanych orgazmów? Amerykanin Robin Baker w swojej książce *«Sex in the Future»* wyraża opinię, że w niedalekiej przyszłości seks będziemy uprawiać wyłącznie dla przyjemności, a technika sprawi, że będzie on możliwy, nawet kiedy kochankowie będą oddaleni od siebie tysiące mil. Wybór partnera będzie, bowiem polegał na przeglądaniu holograficznych trójwymiarowych katalogów, a dzięki wszczepionym chipom będzie możliwy «prawdziwy» seks w sieci”.

O tym, że nie są to opowiadania zaczerpnięte z literatury fantastycznej i że miejscem seksualnych doznań już nie będzie łóżko, ale wirtualne pokoje, a do osiągnięcia satysfakcji seksualnej nie będzie nawet potrzebny osobowy partner, świadczy powodzenie eksperymentu teleimersji. „Teleimersja jest połączeniem rzeczywistości wirtualnej z wideokonferencją. Na czym polega zjawisko? Sieć kamer i laserów zainstalowana w jednym pomieszczeniu śledzi cały czas położenie osoby i natychmiast wprowadza dane do komputera. Ten przesyła je błyskawicznie w inne miejsce – dowolne na ziemi, gdzie powstają rekonstrukcje obrazów w trójwymiarze, dając złudzenie pojawienia się prawdziwej osoby. Dzięki tej technice kochankowie na dwóch krańcach świata mogą oddawać się miłosnym igraszkom. Warto dodać, że obraz można poddać retuszowi – wyszczuplić nogi, powiększyć biust. Teleimersja cały czas pozostaje w fazie eksperymentu, ale jej prymitywna odmiana, czyli kamery instalowane w komputerach, tzw. webcamy i darmowy dostęp do programu NetMeeting to początki globalnego seksu w sieci.”

Czytając ten artykuł przypomniała mi się rozmowa z jednym z moich znajomych księży, który dzieląc się ze mną swoją troską o ciągle obniżający się poziom życia moralnego swoich parafian postawił pytanie: Do czego ten świat zmierza, skoro przyjemność stawia się na pierwszym miejscu, a depcze się miłość? Patrząc na nasze młode (i nie tylko) pokolenia, wydaje się, że to pytanie nie jest bezpodstawne. Nasza młodzież coraz częściej i bez żadnych oporów korzysta z różnego rodzaju „przyjemności” (czytaj alkohol, narkotyki, seks), drastycznie obniżył się wiek inicjacji seksualnej (12 lat). Cóż stanie im na przeszkodzie, aby skorzystać z „przyjemności” płynącej z wirtualnego seksu? Powszechna jest również postawa hedonistyczna, polegająca na dążeniu do zaspokajania wszelkich pragnień. Ta postawa wyraża się przede wszystkim w niewłaściwym odniesieniu do ludzkiego ciała, które traktuje się jak instrument do zaspokajania egoistycznych dążeń. Chłó-

¹ *Seks przyszłości. Czy czeka nas mechanizacja uczuć?* Dłaczego 56/2004 r.

pak lub dziewczyna mówi do swojej sympatii: „chcę się z tobą kochać”, co w podtekście ma znaczyć: „chcę się z tobą przespać; chcę wykorzystać twoje ciało, aby zaspokoić swoje żądze; chcę, aby mi było przyjemnie”. W dzisiejszym świecie „ciało – pisze Jan Paweł II – zostaje sprowadzone do wymiaru czysto materialnego: jest tylko zespołem organów, funkcji i energii, których można używać, stosując wyłącznie kryteria przyjemności i skuteczności. W konsekwencji także płciowość zostaje pozbawiona wymiaru osobowego i jest traktowana instrumentalnie: zamiast być znakiem, miejscem i językiem miłości, to znaczy daru z siebie i przyjęcia drugiego człowieka wraz z całym bogactwem jego osoby, staje się w coraz większym stopniu okazją i narzędziem afirmacji własnego «ja» oraz samolubnego zaspokajania własnych pragnień i popędów”². Samo pojęcie miłości uległo jakiejś dewaluacji, wykrzywieniu, a nawet w pewnych przypadkach staje się czymś staromodnym, niepostępowym.

Jakie są przyczyny takiego stanu rzeczy? Aby odpowiedzieć na to pytanie, zastanówmy się najpierw, czym jest przyjemność. Jaka jest jej moralna ocena?

Czy przyjemność jest czymś złym?

Przyjemność przyjemności nie jest równa. Sokrates rozpoczynając jakąś dyskusję zwykł mawiać „zaczniemy od definicji”, idąc za jego przykładem spróbujmy zdefiniować przyjemność. Wypada tu wspomnieć, że to właśnie Sokrates utorował drogę hedonizmowi. Za jego zasadę przyjął dążenie do maksymalnej przyjemności i minimalizacji przykrości, co więcej, stawiał znak równości między tym, co dobre, a tym, co przyjemne³. Na tej podstawie można więc określić przyjemność następująco: jest to przeżycie towarzyszące posiadaniu jakiegoś dobra. Z tego wypływa wniosek: jakie dobro – taka przyjemność. Odnosząc te zasadę do konkretnych sfer naszego życia zauważamy pewną prawidłowość, że dobro cielesne rodzi cielesną przyjemność, duchowe rodzi duchową⁴.

Człowiek jako istota duchowo-cielesna dąży do przekraczania siebie, jego pierwiastek duchowy-dusza dąży do tego, co duchowe, co nieuchwytnie i pociąga za sobą to, co cielesne. Miłość ma naturę duchową, ale wyraża się przez cielesność człowieka. W takim kontekście biologiczne potrzeby człowieka nie są wyłącznie biologiczne. Jeśli jednak człowiek zamknie się w sobie, zrezygnuje w jakimś stopniu ze swojej transcendencji, jeśli swoje potrzeby biologiczne potraktuje jako wyłącznie

² *Evangelium vitae*, nr 23.

³ Zob. E. Ozorowski (red.), *Słownik małżeństwa i rodziny*, hasło: *hedonizm*, Warszawa-Łomianki 1999, s. 160.

⁴ Por. *Moralna ocena przyjemności*, W Drodze 7/1981, s. 109.

biologiczne, to zamiast pobudzać nas do pracy na rzecz wzajemnej solidarności, będą one powodem coraz to nowej walki o byt; zamiast przyczyniać się do budowania miłości, będzie nośnikami wzajemnej pogardy⁵.

Człowiek, który chce osiągnąć określone dobro, ale jednocześnie zamyka się na wartości wyższe, które są z nim powiązane, swoim postępowaniem sprawia, że to dobro ulega stopniowemu wynaturzeniu i przestaje być dobrem, a przyjemność płynąca z posiadania takiego dobra jest „brudna”. Przyjemność płynąca z uprawiania seksu bez miłości, poza związkiem małżeńskim i w dodatku stymulowana w sposób sztuczny, jest wyjątkowo brudna, bo sferę wartości seksualnych odcięto tu niemal zupełnie od jej odniesień osobowych. „Przyjemności” tego rodzaju, wcześniej czy później, przestają sprawiać przyjemność, pozostawiają po sobie poczucie niesmaku i winy. Człowiek uświadamia sobie, że to, co zrobił, było złem a nie dobrem. „Kilka minut przyjemności, a wstyd na całe życie”, ponieważ nic nie jest w stanie wypełnić poczucia braku miłości.

Nadal pozostaje bez odpowiedzi pytanie: Czy przyjemność jest czymś złym? Nie, o ile wypływa ona ze spełnienia, posiadania autentycznego i obiektywnego dobra (dla wielu bowiem dobro jest pojęciem subiektywnym), dlatego przede wszystkim powinniśmy szukać dobra, a przyjemność pojawi się niejako automatycznie⁶.

Prymat „przyjemności” nad miłością

W dalszej części cytowanego na wstępie artykułu autor pisze: „Zaawansowany rozwój technologiczny sprawi, że te fantazje (seksualne) staną się coraz bardziej realne, seks przeżywany w ten sposób prowadzić będzie na wyżyny orgazmu, ale skutkiem ubocznym stanie się brak więzi międzyludzkich, mechanizacja seksu, odsunięcie całej sfery duchowej od cielesnej”⁷.

Są to konsekwencje tzw. nowej wizji płciowości. W wizji tej akt płciowy został oddzielony od kryterium małżeństwa i zakorzeniony w ludzkiej rzeczywistości spotkań mężczyzny i kobiety, dozwolonych pod warunkiem zaufania, spełnienia i przyjemności. Wizja ta spowodował zwrot o 180° w dotychczasowym rozumieniu aktu płciowego. Nie małżeństwo daje prawo do aktu płciowego, lecz akt płciowy daje prawo do małżeństwa – pod warunkiem że jest dokonywany w kontekście zaważania, spełnienia, partnerstwa, wolności itd⁸. Proszę zauważyć, że „nowa wi-

⁵ Por. *tamże*, s. 110.

⁶ *Tamże*, s. 112.

⁷ *Seks przyszłości*.

⁸ Por. A. Laun, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna zagadnienia szczegółowe*, Kraków 2002, s. 38.

zja” używa wielu określeń, które mają charakteryzować związek dwojga ludzi, o nich nie zapomina, tylko nie ma tam mowy o miłości. Tymczasem płciowość ludzka zawsze pozostaje w służbie miłości i stanowi jej integralną część. Wzajemne seksualne oddanie się mężczyzny i kobiety, stanowiące najwyższy punkt w skali czułości, powinno odpowiadać również najwyższemu oddaniu się na płaszczyźnie duchowo-osobowej i – jeżeli ma być aktem w pełni ludzkim – może być rozumiane jedynie jako „realny symbol” tego oddania”. Płciowość ludzka „urzeczywistnia się w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci. Całkowity dar z ciała byłby zakłamaniem, jeśliby nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swym wymiarze doczesnym”⁹.

Tymczasem w dzisiejszym świecie zamiast „oddania osobowego”, wypływającego z miłości, o którym mówi Ojciec Święty, zauważa się wyraźny prymat przyjemności, rozkoszy nad miłością. „Wyżyny orgazmu” stały się dla wielu małżeństw celem samym w sobie. Sprzyja temu rozwijający się w zastraszającym tempie przymysł pornograficzny. Przeprowadzone w ostatnim czasie badania dostarczają dowodów, że dłuższe oglądanie materiałów pornograficznych typu *soft core* powoduje zmiany w poziomie osiągania satysfakcji seksualnej zarówno u kobiet jak i u mężczyzn. Badani, mężczyźni jak kobiety, porównując zachowania seksualne swoich współmałżonków z materiałami pornograficznymi, zaczynają odczuwać brak satysfakcji w pożyciu ze swoimi dotychczasowymi partnerami. Uznają ich za mniej atrakcyjnych fizycznie, niepotrafiących ich zaspokoić pod względem seksualnym. Mężczyźni oglądający pornografię chcą, aby ich żony zachowywały się tak, jak kobiety przedstawione w tych materiałach¹⁰. Współżycie seksualne jest coraz bardziej nastawione na fizjologię, rozkosz. Człowiek chce odczuwać jak największą satysfakcję seksualną, nastawiony jest na orgazm, który ma być coraz lepszy, zapomina o współodczuwaniu, o współmałżonku.

Takie zachowania są coraz częstszą przyczyną rozwodów, w których jako uzasadnienie podaje się tzw. niedopasowanie seksualne, które trzeba by było nazwać po imieniu – egoizmem seksualnym. Jeśli całe pożycie małżeńskie sprowadzi się tylko do sfery czysto biologicznej bez miłości, to z czasem wszystkie choćby najbardziej wyszukane pozycje seksualne, mające dostarczyć jak największej rozkoszy, po prostu się znudzą. W tym miejscu wypada przypomnieć i jasno podkreślić, że miłość oblubieńcza w poszukiwaniu swego zewnętrznego wyrazu nie może się posłu-

⁹ Tamże.

¹⁰ *Familiaris consortio*, nr 11.

¹¹ Por. D. A. Scott, *Pornografia – jej wpływ na rodzinę, społeczeństwo, kulturę*, Gdańsk 1995, s. 19.

giwać wszelkimi możliwymi formami „zachowań seksualnych”, od pornografii aż po praktyki sadomasochistyczne, nawet gdy zgadzają się na nie obie strony¹².

Jednak wizja przyszłości, jaką kreśli przed nami autor omawianego artykułu, wydaje się o wiele bardziej wynaturzona: „Dzięki urządzeniom, które wprawia nasz mózg w stan najwyższej ekstazy, kreując przed oczami wymarzonego partnera, będziemy odczuwać zadowolenie bez potrzeby fizycznego kontaktu z drugim człowiekiem. Wygląda na to, że seks przyszłości będzie bardzo bezpieczny, bo uprawiany samotnie w domowym zaciszu przed komputerem”¹³. W tej wizji, która powoli staje się rzeczywistością¹⁴, nie ma miejsca nie tylko na miłość, ale nawet dla drugiego człowieka, który staje się zbędny, bo zastąpi go komputer.

Przyczyny hedonizmu seksualnego

Najogólniej rzecz biorąc można powiedzieć, że hedonizm seksualny jest skutkiem ubocznym cywilizacji i jego nasilenie jest wprost proporcjonalne do rozwoju tej cywilizacji. Przyczynia się do tego również rozwój technologii audio-wizualnych, który nie zawsze idzie w parze z normami etycznymi. Inną przyczyną jest postępująca laicyzacja życia społecznego i rodzinnego. Jednak wydaje się, że podstawową przyczyną jest to, że z jednej strony mało się mówi o wychowaniu moralnym jako wychowaniu do miłości i odpowiedzialności młodych pokoleń, a z drugiej strony lansuje się postawę wolności bez odpowiedzialności.

Zanim podejmiemy rozważanie na temat wychowania moralnego do miłości, spróbujmy najpierw określić, na czym polega moralność i jaka jest jej istota. W swojej encyklice *Veritatis splendor* Ojciec Święty Jan Paweł II określa moralność jako „racjonalne skierowanie ludzkiego czynu ku dobru w jego prawdzie oraz do-

¹² Takie praktyki są niedopuszczalne pomimo pojawiających się głosów, aby je „wintegrować w normalne życie” i tak np. D. Frassnach, *Sexuelle Abweichungen*, w: *Handbuch der christlichen Ethik*, Fryburg 1978, pisze, że „sadystyczne praktyki mężczyzny wobec masochistki, stymulowanie podniecenia podczas stosunku przy pomocy fetysza, umacnianie tendencji do oglądactwa podczas stosunku małżeńskiego powinny być powszechnie uznane i nikt z zewnątrz nie powinien tu wzbudzać poczucia winy”. W podobnym tonie wypowiada się H. Harsch, który dopuszcza stosowanie pornografii w celu podniecenia się, wzajemnej masturbacji zamiast stosunku małżeńskiego, kontakty oralno-genitalne, stosunki analne, praktyki sadomasochistyczne, używanie akcesoriów i fetyszy, o ile będzie to odbywać się za obopólną zgodą partnerów; zob. H. Harsch, *Teorie und Praxis des beratenden Gesprächs*, München 1973.

¹³ *Seks przyszłości*.

¹⁴ Amerykańska firma Vivid Entertainment, znana z produkcji filmów erotycznych. Wypuściła na rynek kombinezon z wibrującymi czujnikami, które podgrzewają się i masują miejsca erogenne. Sam strój wygląda mało ponętnie, wzięwszy pod uwagę ilość kabelków i elektroniki, ale czego się nie robi dla odrobiny przyjemności!

browolne dążenie do tego dobra, poznanego przez rozum. Nie można, zatem uznać ludzkiego działania za moralnie dobre jedynie na tej podstawie, że prowadzi ono do osiągnięcia takiego czy innego celu, albo tylko dlatego, że intencją podmiotu jest dobro. Działanie jest moralnie dobre, gdy poświadcza i wyraża browolne podporządkowanie osoby jej ostatecznemu celowi oraz zgodność konkretnego działania z dobrem człowieka, rozpoznanym w jego prawdzie przez rozum¹⁵. Dlatego rozkosz seksualna (która dla doznającego jej jest subiektywnym dobrem) w oderwaniu od miłości i aktu małżeńskiego nie może być uznana za czyn moralnie dobry, ponieważ istotą moralności człowieka jest jego indywidualna odpowiedź na wezwanie do miłości¹⁶.

Żeby zrozumieć, na czym polega moralność, trzeba najpierw wyjaśnić znaczenie słowa „miłość”. W rozumieniu katolickim miłość przyjmuje zawsze postawę służebną, czyli działania na rzecz dobra tego, kogo się kocha. Jej istotę stanowi świadomy wybór sposobu postępowania, a nie jakieś uniesienia czy stany euforii. Dlatego uczucia są owocem miłości, a nie jej istotą. Miłość jest nastawieniem się na innych i potraktowaniem siebie jako instrumentu działającego dla ich dobra. Żeby jednak móc realizować to dobro, trzeba je umieć rozpoznawać. To z kolei wymaga trzeźwego oglądu rzeczywistości i prowadzenia stałej refleksji nad tym, co stanowi dobro drugiej osoby. Dlatego miłość chrześcijańska jest postawą racjonalistyczną. Nie wystarczy jednak samo rozpoznanie dobra, trzeba także umieć zdobyć się na jego urzeczywistnienie. Dlatego drugim obok myślenia elementem miłości jest wola, czyli umiejętność, zdolność do narzucenia sobie określonego postępowania, które będzie służyć dobru drugiego człowieka, często wbrew swoim własnym pragnieniom i popędom¹⁷.

* * *

Tak pojętej miłości sprzeciwia się hedonizm seksualny. Za moralne uważa się te działania, które są wyrazem miłości, służą więc w jakiś sposób dobru osoby ludzkiej. Natomiast moralnie złe jest to, co zaprzecza miłości, czyli przynosi człowiekowi jakąś szkodę. Hedonizm seksualny na pierwszym miejscu stawia przyjemność, rozkosz niezależnie od tego, w jaki sposób ją osiąga, czy to wykorzystując drugą osobę, czy też za pomocą najnowszych technik stymulacyjnych. W ten sposób zostaje zdeptana nie tylko miłość, ale i sam człowiek, który staje się zbędny

¹⁵ *Veritatis splendor*, nr 72.

¹⁶ Por. S. Ślawiński, *Wychowanie moralne jako wychowanie do miłości*, W Drodze 6/1982, s. 88.

¹⁷ Por. *tamże*, s. 89.

(może przydać się jedynie do napisania odpowiedniego programu komputerowego sterującego stymulatorem) nawet do zapłodnienia, bo samotna kobieta, która zapragnie mieć dziecko, sama sobie je „zafunduje”. „I to bez udziału mężczyzny. Nawet więcej, ona tego partnera wcale nie chce, bo nie chce rezygnować ze swojej swobody, pracy i tak dalej. Chce mieć dziecko, by spełnić swoją kolejną zachciankę, to wyraz egoizmu. Dziecko ma być pupilkiem, tak jak piesek czy kot”¹⁸.

Kończąc, powtórzę jeszcze raz pytanie znajomego kapłana: Do czego ten świat zmierza, skoro przyjemność stawia się na pierwszym miejscu, a depcze się miłość?

dk. Jacek Pawłowicz

¹⁸ *Seks przyszłości.*