

Ks. KONRAD GLOMBIK
Opole, UO

NIEMIECCY PREKURSORZY PERSONALISTYCZNYCH UJĘĆ MAŁŻEŃSTWA PIERWSZEJ POŁOWY XX WIEKU

1. Dietrich von Hildebrand — małżeństwo wspólnotą miłości „ja”–„ty” – 2. Norbert Rocholl — małżeństwo jest misterium – 3. Ernst Michel — fałszywy personalizm – 4. Hermann Muckermann — małżeństwo wzajemnym doskonaleniem osób – 5. Bernardin Krempel — małżeństwo wspólnotą życia – 6. Herbert Doms — małżeństwo jednością dwojga – 7. Krytyczna recepcja ujęć małżeństwa niemieckich personalistów

Personalistyczne koncepcje, które od czasu Soboru Watykańskiego II są bezdyskusyjnym ujęciem istoty małżeństwa, a wcześniej zostały wyrażone zarówno w encyklice PIUSA XI *Casti connubii*, jak i przemówieniach papieża PIUSA XII, były początkowo obecne w piśmarstwie myślicieli, którzy w dużej mierze utorowali im drogę i w związku z tym uważa się ich za prekursorów soborowych i współczesnych personalistycznych ujęć małżeństwa. Wpływ na kształtowanie się personalistycznego rozumienia małżeństwa jako wspólnoty miłości dwojga osób wywarli na początku XX w. włoscy prawnicy (m.in. C. VIGLINO, L.C. MEDICI, B. BRUGI, V. MICELI, E. DI ROBILANT, F. VASSALI), którzy twierdzili, że istota kontraktu małżeńskiego polega na możliwości dopełnienia go w akcie małżeńskim, a nie na możliwości spłodzenia potomstwa, co w konsekwencji prowadziło do wniosku, że istotą małżeństwa jest jedność psychofizyczna małżonków¹. Pod koniec XIX w. zwiastuny personalistycznych ujęć małżeństwa pojawiły się w refleksji niemieckich teologów, którzy wywarli wpływ na odnowę teologii (F. PROBST, F.X. LINSENMANN, A. KOCH, M.J. SCHEEBEN). W I poł. XX w. personalistyczne ujęcia małżeństwa coraz częściej były obecne w rozważaniach teologów, czego potwierdzeniem są m.in. twierdzenia R. GUARDINIEGO, który w książce z 1926 r. *Ehe und Jungfräulichkeit* („Małżeństwo i dziewic-

¹ P. SMILJAN-DRAGAN KOŽUL, *Evoluzione della dottrina circa l'essenza del matrimonio dal C.I.C. al Vaticano II*, Vicenza 1980, s. 173–189; A. PEREGO, *Le nuove teorie sulla gerarchia dei fini matrimoniali*, CivCat 110 (1959), nr 2, s. 236–241; TENŽE, *Fine ed essenza della società coniugale*, DTh 56 (1953), s. 354–357; A. FAVALE, *Fini del matrimonio nel magistero del Concilio Vaticano II*, w: A. M. TRIACCA, G. PIANAZZI (red.), *Realtà e valori del sacramento del matrimonio. Convegno di aggiornamento. Roma, Facoltà di Teologia della università Pontificia Salesiana 1-4 Novembre 1975*, Roma 1976, s. 176–177; J. WRÓBEL, *Małżeństwo. III. W Kościele katolickim. B. Aspekt moralny*, EK 11, k. 1073.

two”) zdefiniował małżeństwo jako pakt, a jeden z prekursorów współczesnej chryztologii, teolog z Tybingi, K. ADAM (1876–1966), w książce *Die sakramentale Weihe der Ehe* (Sakramentalne uświęcenie małżeństwa) z 1930 r. pisał o małżeństwie jako komunii osób².

Przedmiotem niniejszych rozważań jest grupa niemieckich przedstawicieli personalistycznych ujęć małżeństwa I poł. XX w., którzy tej problematyce poświęcili w sposób szczególny swoje badania i publikacje. Do ich grona należy zarówno znany w Polsce D. VON HILDEBRAND, jak i myśliciele mniej popularni: N. ROCHOLL, E. MICHEL, H. MUCKERMANN, B. KREMPEL oraz H. DOMS. Zamierzeniem poniższego artykułu jest zwięźle przedstawienie postaci wspomnianych teologów, ich głównych publikacji na temat małżeństwa oraz zawartych w nich podstawowych twierdzeń na temat rozumienia małżeństwa, ukazujących istotne elementy personalistycznego jego rozumienia. Osoba i myśl każdego z nich zostanie krótko krytycznie omówiona. W uwagach podsumowujących zostaną przedstawione wnioski, ogólna ocena tych ujęć oraz ich aktualność.

1. Dietrich von Hildebrand — małżeństwo wspólnotą miłości „ja”–„ty”

D. von Hildebrand (1889–1977) był chrześcijańskim filozofem, pod wpływem E. HUSSERLA reprezentował epistemologię realistyczną i obiektywistyczną ontologię oraz rozwinął opartą na myśli M. SCHELERA chrześcijańską etykę wartości. Hildebrand wywarł ogromny wpływ na współczesną myśl katolicką. Jest autorem licznych publikacji z zakresu filozofii i teologii. Do 1933 r. był profesorem na Uniwersytecie w Monachium, później we Wiedniu, a od 1941 r. znalazł się na emigracji w Nowym Jorku, gdzie do 1960 r. był profesorem na *Fordham-University*³. W 1929 r. została opublikowana w Monachium licząca 46 stron jego książka zatytułowana *Die Ehe* („Małżeństwo”). Zawierając w niej rozważania na temat istoty i sakramentalności małżeństwa Hildebrand podkreślił, że celem aktu małżeńskiego jest nie tylko płodzenie potomstwa, ale ma on również znaczenie dla samych małżonków jako wyraz i wypełnienie miłości małżeńskiej oraz ich wspólnoty życia, przez co akt ten w pewien sposób ma udział w sakramentalnym znaczeniu małżeństwa⁴.

² M. ALIOTTA, *Il matrimonio*, Brescia 2002, s. 91.

³ Więcej zob. H.-L. OLLIG, *Hildebrand Dietrich v.*, LThK 5, Freiburg im Br. 1996³, k. 104; K. GROLL, *Hildebrand Dietrich von*, BBKL 7, Herzberg 1990, k. 845–846; A. MARCOL, *Dietrich von Hildebrand (1889–1977)*, w: TENŻE, *W kręgu wartości chrześcijańskich. Wybór artykułów. Księga wydana przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego z okazji 75. rocznicy urodzin* (Opolska Biblioteka Teologiczna 90), Opole 2006, s. 579–584.

⁴ W. MOLINSKI, *Die Theologie der Ehe in der Geschichte*, Aschaffenburg 1976, s. 193; A. BOHDANOWICZ, *Integrująca rola miłości w małżeństwie. Studium na podstawie myśli fenomenologicznej Dietricha von Hildebranda*, Poznań 2007, s. 91–94.

Naturę małżeństwa Hildebrand ujął z punktu widzenia personalizmu, podkreślając wagę miłości między kobietą i mężczyzną, w której zawiera się niepowtarzalne wzajemne oddanie małżonków. W miłości małżeńskiej następuje dosłowne oddanie się osoby we wszystkich jej wymiarach drugiej osobie, w wyniku czego powstaje wspólnota „ja”–„ty”, w której kochające się osoby są przedmiotem myślenia, uczucia, pragnienia, tęsknoty, zaufania, i w której na płaszczyźnie świata stworzonego druga osoba jest centrum życia. Miłość małżeńska, w której małżonkowie wzajemnie się sobie oddają, posiada charakter wyłączności, co stanowi uzasadnienie zasadniczych cech małżeństwa: monogamiczności i nierozzerwalności. Hildebrand podkreślał oblatywany charakter miłości małżeńskiej, pisząc, że zawiera ona niepowtarzalne wzajemne oddanie, w którym człowiek oddaje swoje serce do pewnego stopnia drugiemu człowiekowi, co dokonuje się w sensie dosłownym; oddanie właściwie dotyczy nie tylko serca, ale cała osoba należy do drugiego. Jeżeli mężczyzna w takim sensie kocha kobietę, a kobieta mężczyznę, to jedna osoba oddaje się drugiej; on pragnie przynależeć do niej, a ona do niego. Miłość małżeńska wśród innych ziemskich wspólnot jest najbardziej wyrazistą wspólnotą „ja”–„ty”, gdyż w niej sama osoba kochana jest przedmiotem myślenia, uczucia, pragnienia, widzenia, nadziei, a w niej drugi staje się punktem centralnym życia w ramach porządku stworzenia. Człowiek wypełniony tak rozumianą miłością małżeńską żyje nie tylko z drugim, ale dla niego⁵.

Skoro sensem małżeństwa jest w pierwszym rzędzie wspólnota miłości, to również sensem cielesnego zjednoczenia małżonków nie jest wyłącznie prokreacja, która jest wielkim misterium porządku naturalnego i pierwszym obiektywnym celem małżeństwa, wyłącznym sensem zjednoczenia cielesnego. Z punktu widzenia subiektywnego prokreacja nie jest sensem pierwszorzędym małżeństwa, ale jest nim w pierwszym rzędzie realizacja wspólnoty miłości, w której dwoje ludzi staje się „jednym ciałem”. Takie ujęcie sensu małżeństwa Hildebrand uzasadniał istnieniem małżeństw bezdzietnych, które nie są pozbawione sensu, gdyż każde małżeństwo jest w najgłębszym sensie płodne. Ze zjednoczenia małżonków rodzi się nowe życie, choć współżycie małżonków jest również źródłem wzrostu duchowego; przynosi duchowe owoce i dlatego jest płodne, nawet jeśli pozostaje bezdzietne⁶.

W *Die Ehe* Hildebrand zastanawiał się, czy małżeństwa bezdzietne można określać jako coś nieudanego, co nie wypełnia swojego sensu, co nie można uważać za najwyższą wspólnotę miłości w jej pełnym i przez Boga zamierzonym sensie. Albo: czy małżeństwo takie urzeczywistnia ideał małżeństwa w wyższej mierze, jeśli małżon-

⁵ D. VON HILDEBRAND, *Die Ehe*, München 1929, s. 8–9. Na temat rozumienia miłości w myśli Hildebranda zob. BOHDANOWICZ, *dz. cyt.*, s. 70–147.

⁶ VON HILDEBRAND, *dz. cyt.*, s. 8–22. Na temat rozumienia małżeństwa w myśli Hildebranda zob. też: R.B. ARJONILLO, *Conjugal Love and the Ends of Marriage. A Study of Dietrich von Hildebrand and Herbert Doms in the Light of the Pastoral Constitution Gaudium et spes*, Berne 1998, s. 51–131; WRÓBEL, *art. cyt.*, k. 1073, BOHDANOWICZ, *dz. cyt.*, s. 76–79.

kowe należą do siebie w najbardziej doskonałej i niezmiennej miłości i czy jest ono być może bardziej obrazem zjednoczenia duszy z Bogiem niż małżeństwo wielodzietne, które oszukuje się w wierności i żyje bez miłości? Czy małżeństwo, które już nie może spodziewać się potomstwa, musi stawać się małżeństwem „józefowym”? Czy wyraża się w tym prawda, że małżeństwo jako wspólnota sama w sobie posiada wzniosłe znaczenie i powinna istnieć dla niej samej, a nie dopiero z racji skutków, do których prowadzi? Odpowiadając na te pytania, Hildebrand podkreślił, że każde wewnętrznie spełnione małżeństwo jest w najgłębszym sensie płodne, nawet jeśli pozostaje bezdzietne. Faktem jest, że ze zjednoczenia miłości małżonków powstaje nowy człowiek, co w tajemniczy sposób jest odbiciem płodności miłości w ogóle. Nie można jednak zapominać, że każda prawdziwa miłość posiada wewnętrzną płodność duchową, która niezależnie od prokreacji związana jest z miłością małżeńską. Płodność ta skutkuje impulsem duszy, który zawiera w sobie miłość, w nowej czujności duszy, która ją zachęca do żywszego duchowego i moralnego wzrostu oraz skutkuje w nieświadomym wpływie wzajemnym kochających się osób i wzajemnym duchowym podnoszeniu się, które jest możliwe przez niepowtarzalne zrozumienie i bycie zrozumianym. Każde małżeństwo, w którym wypełnia się całkowicie taka miłość małżeńska, przynosi owoce duchowe i dlatego jest ono płodne, nawet jeśli pozostaje bezdzietne⁷.

U Hildebranda jednym z elementów personalistycznego rozumienia małżeństwa jest idea rozróżnienia pomiędzy sensem i celem małżeństwa. W *Die Ehe* pisał, że sensem małżeństwa w pierwszym rzędzie jest wspólnota miłości, tak że sensem zjednoczenia cielesnego nie jest jedynie prokreacja. Prawdą jest, że nie ma większego misterium w porządku naturalnym, niż to, iż przez zjednoczenie małżeńskie powstaje nowy człowiek z duszą nieśmiertelną pochodzącą bezpośrednio od Boga, ale ten pierwszorzędny cel nie jest jedynym sensem wspólnoty cielesnej i subiektywnie nie jest jej pierwszorzędnym sensem. Jej sensem w pierwszym rzędzie jest realizacja tej wzniosłej wspólnoty miłości, w której dwoje ludzi, zgodnie ze słowami z Księgi Rodzaju, „stają się jedynym ciałem” (Rdz 2,24)⁸. Hildebrand zwrócił uwagę, że małżeństwo nie posiada jedynie celu, którym jest potomstwo i w konsekwencji wynikającą stąd wartość, ale posiada własną wartość i sens, które różnią się od celów drugorzędnych, którymi są wzajemna pomoc, wierność oraz sakramentalność. Całkowita wielkość i piękno związku pomiędzy małżeństwem i prokreacją ujawnia się dopiero wtedy, kiedy najpierw zostaje ukazana i potwierdzona wartość małżeństwa. Właściwy sens i wartość małżeństwa można pojąć, wychodząc od wielkiej i głęboko znaczącej rzeczywistości miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą, która domaga się całkowitego i nieodwołalnego oddania samego siebie i nierozdzielnej jedności w świętym związku małżeńskim. Jednym z powodów będących przeszkodą właściwego zrozu-

⁷ VON HILDEBRAND, *dz. cyt.*, s. 21–22; zob. też: BOHDANOWICZ, *dz. cyt.*, s. 112–119.

⁸ VON HILDEBRAND, *dz. cyt.*, s. 19.

mienia sensu i wartości małżeństwa jest ujmowanie sfery seksualnej człowieka jako zwykłego elementu instynktów i popędów biologicznych, nie mających żadnego istotnego związku ze sferą duchową, i których sens znajduje się w zewnętrznym celu, któremu służą. Ujmowanie sfery seksualnej jako obszaru instynktów prowadzi w konsekwencji do zredukowania niemoralności nieczystości do zwykłego naruszenia pozytywnego przykazania. Ucieleśnione na płaszczyźnie seksualnej misterium można pojąć jedynie pod warunkiem uznania, że ma ono sens polegający na niepowtarzalnym wypełnieniu miłości małżeńskiej i jej tęsknocie za jednością. Sfera ta jest w swojej istocie ukierunkowana na urzeczywistnienie trwałej, nieodwołalnej jedności, usankcjonowanej przez Stwórcę, do której dąży miłość małżeńska. Wypełnieniu tego zadania służy akt małżeński, będący urzeczywistnieniem jedności małżeńskiej i wyrazem miłości małżeńskiej oraz ostatecznego wzajemnego oddania małżonków. Dopiero poznając sens i wartość małżeństwa jako wspólnoty miłości i aktu seksualnego jako urzeczywistnienia ostatecznej jedności, do której dąży miłość małżeńska, można mówić o powstaniu nowego życia i powiązaniu głębokiej wspólnoty miłości, ostatecznego oddania samego siebie w miłości z powołaniem nowego życia dziecka. Głębokie, pełne tajemnicy powiązanie miłości małżeńskiej z narodzinami nowego człowieka można dopiero wtedy docenić, jeżeli celowość z nim związana uznana jest za pryncypium „nadmiaru pełni”, a nie jako zwykłe powiązanie instrumentalne, w którym akt małżeński postrzega się jako czysty środek do poczęcia dziecka. Podniesienie sensu i wartości małżeństwa jako jedności miłości nie pomniejsza powiązania między małżeństwem i prokreacją, ale ukazuje go w lepszym świetle. To aktowi małżeńskiemu, który ma swój sens i wartość polegające na niepowtarzalnym wypełnieniu miłości małżeńskiej we wzajemnym oddaniu i uzasadnia niepowtarzalną jedność, zostało powierzone poczęcie potomstwa. Akt, którego sens polega na urzeczywistnieniu jedności w swej przeobfitej pełni, jest źródłem prokreacji. Jego celem jest poczęcie, ale nie w sensie zwykłej funkcji instrumentalnej, jak to dzieje się w świecie zwierząt. Podkreślanie, jak zauważył Hildebrand, sensu i wartości małżeństwa jako najbardziej intymnej i nierozzerwalnej jedności miłości nie oznacza sprzeczności z nauką o poczęciu potomstwa jako pierwszorzędного celu małżeństwa. Rozróżnienie pomiędzy sensem i celem małżeństwa oraz podkreślanie wsobernej wartości małżeństwa niezależnie od jego wielkiej wartości jako źródła płodności nie pomniejsza w żadnym wypadku znaczenia związku pomiędzy małżeństwem i płodzeniem potomstwa, lecz jest jego wyraźniejszym naświetleniem i nadaje mu właściwą perspektywę⁹

Hildebrand jako personalista był przeciwnikiem dopuszczalności moralnej sztucznej regulacji poczęć, którą uważał za grzech polegający na tym, że ludzie roszczą sobie prawo do oddzielenia urzeczywistnianego zjednoczenia miłości w małżeństwie

⁹ D. VON HILDEBRAND, *Der Sinn der Ehe und das Problem der Überbevölkerung*, SdZ 87 (1961/1962), z. 3, s. 186–197.

od możliwości poczęcia potomstwa. W postawie pozbawionej bojaźni, dotykając tej tajemnicy, pragnie się w zuchwały sposób przeciąć wspaniały, głęboko tajemniczy związek, który zawiązał sam Bóg. W tym miejscu mamy do czynienia z brakiem bojaźni wobec Boga, która zaprzecza temu, że człowiek jest stworzeniem i sprawia, że człowiek działa w taki sposób jakby był panem samego siebie. Jest to zasadnicze odrzucenie *religio*, czyli naszego związku z Bogiem, i naruszenie tajemnic stworzenia, które staje się tym bardziej grzeszne, im wyższa jest ranga misterium. Spotykamy się tu z tym samym korzeniem grzechu, który leży u podłoża samobójstwa albo eutanazji, gdyż w obu przypadkach człowiek postępuje tak, jakby był panem samego siebie. Jest to ten sam brak poszanowania, który nie chce uznać nierozzerwalności małżeństwa. Brak poszanowania wyraża się jednak wyłącznie w aktywnej ingerencji, która zrywa zjednoczenie. Akt małżeński nie traci bowiem swojej wartości i swojego pełnego sensu, kiedy małżonkowie wiedzą, iż poczęcie nie nastąpi z racji wieku, nieuniknionej zdrowotnie operacji lub ciąży. Także wówczas, kiedy poczęcie z dobrych i aktualnych powodów, jak naruszenie zdrowia albo poważne kłopoty ekonomiczne, powinno jako możliwe być uniknięte, akt seksualny małżonków nie traci swojego sensu i wartości, którym jest urzeczywistnienie ostatecznej jedności. Zamiar uniknięcia poczęcia jest oczywiście tak długo wolny od winy moralnej, o ile nie ingeruje się aktywnie, aby powiązanie aktu małżeńskiego z możliwością poczęcia uczynić nieskutecznym. Posłużenie się naturalnym rytmem w celu uniknięcia poczęcia nie narusza poszanowania, gdyż istnienie tego rytmu, tzn. ograniczenie poczęcia do krótkiego okresu, jest instytucją daną przez Boga Stwórcę i dlatego ma swój sens i jest pełną szacunku postawą małżonków, którzy przyjmują możliwość daną przez Boga, w sytuacji, kiedy muszą uniknąć prokreacji. Potwierdza to, że cielesne zjednoczenie małżonków ma sens i wartość wsobną, niezależnie od poczęcia¹⁰.

2. Norbert Rocholl — małżeństwo jest misterium

W 1936 r. ukazała się książka innego niemieckiego przedstawiciela personalistycznych ujęć małżeństwa, świeckiego autora N. Rocholla, zatytułowana *Die Ehe als geweihtes Leben* (Małżeństwo jako życie uświęcone). Rocholl jest autorem również innych pozycji, m.in. na temat powszechnego kapłaństwa wiernych *Vom Laienpriestertum* (Paderborn 1939) i książki dotyczącej pastoralnych wskazówek dla kobiet *Heilige Sendung. Der Weg der Frau druchs Kirchenjahr* (Paderborn 1940). W książce na temat małżeństwa jej autor omawia następujące zagadnienia: odejścia współczesnych małżeństw od Boga, kwestię przepaści Boga w człowieku, zamierzoną w akcie stwórczym Boga istotę małżeństwa, misterium małżeństwa chrześcijańskiego oraz relacji ideału małżeństwa wobec rzeczywistości¹¹.

¹⁰ Tamże, s. 197–199.

¹¹ Zob. N. ROCHOLL, *Die Ehe als geweihtes Leben*, Dülmen 1936.

Personalistyczne ujęcie Rocholla polega na ukazaniu małżeństwa jako wspólnoty życia¹². Pisząc o istocie i ustanowieniu małżeństwa przez Boga, Rocholl zwrócił uwagę, że małżeństwo można określić jako zjednoczenie dwojga wolnych, równych i odpowiedzialnych za samych siebie osób, które w swoim cielesnym i duchowym wyposażeniu mają tę samą naturę ludzką. Najbardziej podstawową prawdą o małżeństwie jest to, że zostaje przez nie urzeczywistniona jedność istoty ludzkiej, którą nie jest ani sam mężczyzna, ani sama kobieta, ani obydwój oddzieleni od siebie, ale jedynie obydwój — mężczyzna i kobieta w niepowtarzalnym zjednoczeniu, które możliwe jest dzięki różnicowaniu płciowemu. Istota ludzka nie jest sama w sobie jedna, lecz jest różnicowana płciowo w mężczyźnie i kobiecie, i osiąga swoją jedność przez zjednoczenie mężczyzny i kobiety oraz wzajemną wymianę ich życia. To właśnie jest małżeństwem, twierdził Rocholl, a „całym człowiekiem” jest para¹³

Rocholl, pisząc o chrześcijańskim misterium małżeństwa, podkreślił, że małżeństwo chrześcijańskie przewyższa to, co jest naturalną istotą małżeństwa. Podobnie jak dziecięstwo Boże nie znosi natury, ale ją w jej wartości w sposób nieskończony przewyższa i podnosi oraz pozwala naturze stać się podstawą i narzędziem rozwoju życia nadprzyrodzonego, tak dzieje się z małżeństwem chrześcijańskim. Nie znosi ono naturalnych cech i funkcji małżeństwa, ale wypełnia je w nieskończonej wzniosłym bycie i sensie. W konsekwencji wszystko to, co w chrześcijańskim małżeństwie dokonuje się w ramach wymiany życia, nie jest wartością naszą i natury, ale życia i dzieła Jezusa Chrystusa, który działa w małżonkach. Wszystko to, co składa się na małżeństwo naturalne, pozostaje również w małżeństwie chrześcijańskim, ale nie jest już tym samym, lecz zostaje tajemniczo przemienione, wyróżnione i podniesione dla funkcji i aktywności życia Chrystusa. Małżonkowie nie należą odtąd już tak bardzo do siebie samych, jak przynależą do Chrystusa i w Nim w nieskończonej głębi się odnajdują. Cudem jest dokonujący się w małżeństwie chrześcijańskim fakt, że Chrystus wiąże się z małżonkami w łaskawej jedności, aby w nich urzeczywistnić i ukazać misterium Jego zjednoczenia z Kościołem¹⁴.

Pomimo iż książka Rocholla o małżeństwie miała krytyczne recenzje¹⁵, została przetłumaczona na język francuski i została określona krótkim traktatem teologicznym na temat małżeństwa. Jej autor w nowy i niespotykany dotąd sposób, po ukazaniu się encykliki *Casti connubii* i opierając się na myśli M.J. SCHEEBENA, ukazał harmonijny związek natury i łaski oraz podejmując wysiłek harmonizacji nowych osiągnięć w zakresie filozofii i psychologii z Pismem Świętym i teologią ukazał, że to, co nadprzyrodzone udoskonala naturę, a małżeństwo, będąc ustanowione przez Boga, jest rzeczywistością dobrą, nawet jeśli jest naznaczone konsekwencjami grze-

¹² ALIOTTA, *dz. cyt.*, s. 91.

¹³ N. ROCHOLL, *Die Ehe als geweihtes Leben*, Dülmen 1940, s. 64–65.

¹⁴ Por. *tamże*, s. 132–133.

¹⁵ Zob. R. GEIS (rec.), *Rocholl Norbert, Die Ehe als geweihtes Leben*, ThRv 36 (1937), nr 12, k. 502–503; M. PRIBILLA, *Umschau. Ehe und Familie*, SdZ 134 (1938), s. 55.

chu pierwotnego. Dokonując teologicznego pogłębienia miłości małżeńskiej i wspólnoty małżonków, Rocholl poddał krytyce tradycyjną naukę o celach małżeństwa. Miłość małżeńska jest immanentna wobec wzajemnego oddania małżonków, które ma charakter osobowy i prowadzi do pełnej i nierozzerwalnej jedności życia małżonków. Miłość małżeńska ma swoje źródło w miłości Boga i dlatego małżeństwo jest obrazem Boga. Cele małżeństwa nie są jego fundamentem, ale z niego wynikają; nie są zatem celami, ale dobrami odpowiadającymi naturze małżeństwa, wewnętrznymi wartościami małżeństwa, a nie jego uzasadnieniem. Z tej racji, że seksualność uczestniczy w pełni w zamyśle Boga wobec człowieka, dobra małżeństwa nie są ujmowane jako cele, będące usprawiedliwieniem aktywności seksualnej, ale jako dobra wynikające z wartości, którą jest dopełnienie istoty związanej z relacją seksualną. Istotą małżeństwa jest pełna wspólnota życia mężczyzny i kobiety, a prokreacja jest związana z najbardziej intymną wspólnotą małżonków, która zawiera płodność jako normalną skłonność naturalną. Potomstwo nie jest celem zjednoczenia małżeńskiego, ale wyrazem Bożego błogosławieństwa dla niego. Dziecko jest błogosławieństwem jedności małżonków, a współżycie seksualne, za pomocą którego zostało poczęte, jest nie tylko dobre, ale święte. Rocholl ukazał w ten sposób związek między symbolizmem sakramentalnym i płodnością, między łaską i potomstwem. Podobnie jak wielu innych teologów, oparł on swoje rozważania na fragmencie z Listu do Efezjan (Ef 5,21-33), podkreślając, że oddanie w małżeństwie związane jest z funkcją rodzenia i wychowania potomstwa, a w konsekwencji powiększania wspólnoty Kościoła¹⁶.

3. Ernst Michel — fałszywy personalizm

Innym przedstawicielem niemieckich personalistycznych ujęć małżeństwa jest E. Michel (1889–1964), który był socjologiem i publicystą, studiował w Heidelbergu i Monachium, od 1921 r. był docentem w Akademii Pracy we Frankfurcie nad Menem, a od 1931 r. profesorem tamtejszego Uniwersytetu, przymusowo emerytowany w 1933 r., został początkowo wolnym publicystą, a następnie studiował psychologię i psychoterapię. Należy do grona duchowych przywódców niemieckiego politycznego i intelektualnego katolicyzmu I poł. XX w. Z racji zaangażowania społeczno-politycznego i podjęcia prób powiązania katolicyzmu z nowoczesnym myśleniem światopoglądowym popadł w konflikt z Watykanem. Jego książki: *Politik aus dem Glauben* (Polityka z wiary) oraz na temat małżeństwa *Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft* (Małżeństwo. Antropologia wspólnoty płciowej) znalazły się na indeksie ksiąg zakazanych¹⁷ W 1937 r. w Monastyrze ukazała się wy-

¹⁶ G. BALDANZA, *La grazia del sacramento del matrimonio. Contributo per la riflessione teologica*, Roma 1993, s. 86–90; G. MAZZOCATO, *Il dibattito tra Doms e neotomisti sull'indirizzo personalista*, „Teologia” 31 (2006), s. 259–260.

¹⁷ Zob. *Michel Ernst*, w: B. MOELLER, B. JAHN (red.), *Deutsche Biographische Enzyklopädie der Theologie und der Kirchen*, t. II, München 2005, s. 932.

dana przez wydawnictwo *Matthias-Grünewald* książka Michela zatytułowana *Die moderne Ehe in Krisis und Erneuerung* (Nowoczesne małżeństwo w kryzysie i odnowie). Dzieło to składa się z pięciu części, w których autor omawia następujące zagadnienia: biblijne rozumienie małżeństwa, kryzys małżeństwa i możliwości jego rozwiązania, podstawowe ujęcia dotyczące sensu wspólnoty małżeńskiej, wierności i prokreacji, zagadnienia małżeństwa w Kościele i państwie oraz kwestia odnowy rodziny przez małżeństwo¹⁸.

Michel był pod wpływem filozofii egzystencjalistycznej, co potwierdza jego nawiązywanie do myśli M. BUBERA i F. ROSENZWEIGA. Ujmował małżeństwo samo w sobie, to znaczy niezależnie od jego naturalnego celu, którym jest prokreacja. Małżeństwo rozumiał jako dobrowolnie potwierdzoną wspólnotę obojga płci, jako spotkanie mężczyzny i kobiety. Inną kategorią, którą w swoich rozważaniach o małżeństwie używał Michel, jest pojęcie związku. Małżeństwo jako spotkanie mężczyzny i kobiety, jako osobowa wspólnota ciała, jest związkiem, a nie kontraktem, jak podkreślało ówczesne prawo kanoniczne. Wierność i nierozzerwalność małżeństwa nie są w tym ujęciu jakimś wymaganie o charakterze moralno-prawnym, ale są wynikiem i odpowiednikiem cielesnego spotkania będącego źródłem jedności małżonków¹⁹.

W książce *Die moderne Ehe in Krisis und Erneuerung* Michel pisał, że małżeństwo nie jest uzasadniane przez uprzednie wyraźne moralne zobowiązanie do wierności, lecz przez obustronne osobowe „tak” wobec oddania we wspólnocie życia z partnerem, wobec jej treści i jego etycznych zobowiązań. Płciowa dwoistość ma swoje istnienie w moralnej formie życia w wierności. Oznacza to, że kiedy pojawia się moralna forma życia małżeństwa, wówczas powstaje wierność w przeżywanej wspólnocie płciowej, a nie jest indywidualno-etyczną powinnością uprzednio daną partnerom i nakładaną im jako abstrakcyjne zobowiązanie. Wierność wynika z jedności partnerów, które zostaje ustanowione przez spotkanie cielesne oraz wyraża decydujące i niepowtarzalne znaczenie, które ukochany człowiek rzeczywiście ma dla drugiego człowieka. Wierność jest formą życia wynikającą i odpowiadającą prawdziwemu spotkaniu płciowemu i ustanowionej przez nie jedności. W dalszych wywodach Michel twierdził, że wierność jest formą egzystencji odpowiedzialności za treść rzeczywistej wspólnoty małżeńskiej. Stąd w odpowiedzialnym urzeczywistnieniu sensu wierność prowadzi do wyłączności i nierozzerwalności wspólnoty płciowej. Tam, gdzie jest ona ujmowana i podejmowana jako następstwo teologicznomoralne wcześniej spisanego przykazania i zakazu dotyczącego relacji cielesnych, wówczas to, co jest owocem i skutkiem odpowiedzialnie przeżywanej wspólnoty, zostaje podniesione do przyczyny. Nie jest już odtąd etyczną formą wyrazu personalnej odpowiedzialności dla stanu ponadosobowej rzeczywistości, która przejęła obydwoje, ale moralną próbą przez obustronne dobrowolne poddanie się prawu wprowadzenia

¹⁸ Zob. E. MICHEL, *Die moderne Ehe in Krisis und Erneuerung*, Mainz 1937.

¹⁹ H.-G. GRUBER, *Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung – Chancen – Perspektiven*, Freiburg–Basel–Wien 1993, s. 118–119.

do wspólnoty płciowej z zewnątrz pryncypium moralnego i przez to podniesienia go do małżeństwa²⁰.

Odnawiając zagadnienie odpowiedzialnego macierzyństwa, Michel twierdził, że akt małżeński nie traci osobowego sensu również wtedy, kiedy świadomie jest podejmowany w okresie bezpłodnym kobiety²¹. Argumentował on, że w rozważaniach na temat małżeństwa naturalny jego cel, którym jest prokreacja, jest tak mocno podkreślany, że właściwy sens wspólnoty małżeńskiej zostaje zapoznany. Sensem płciowości jest „jedność ciała” uzasadniona w jedności życia i z tego punktu widzenia rozwijana. Dlatego niepotrzebny jest zamiar płodzenia potomstwa, aby moralnie usprawiedliwić współżycie seksualne w małżeństwie. Zaprzeczeniem natury płciowości byłoby twierdzenie, że zjednoczenie cielesne mężczyzny i kobiety dokonuje się z racji pragnienia dziecka, a nie z uwagi na przyjemność, jakiej wzajemnie doznają²².

B. HÄRING w jednym ze swoich tekstów wspomniał Michela jako przedstawiciela tzw. fałszywego personalizmu, który w małżeństwie postrzega przede wszystkim, albo nawet wyłącznie, możliwość rozwoju wszystkich wartości personalnych, podkreślając zwłaszcza uczucie przyjemności i własnego zadowolenia. Za takim personalizmem kryje się egoizm wyrażający się w tym, iż jeżeli małżeństwo nie wnosi już nic do rozwoju osobowości, to małżonkowie mają prawo, a nawet obowiązek je rozwiązać i poszukać innego partnera, od którego można oczekiwać większego wsparcia rozwoju własnej osobowości²³. W przypadku takiego ujęcia mamy do czynienia z sytuacjonizmem etycznym w odniesieniu do zagadnienia moralności małżeńskiej, co przypuszczalnie sprawiło, że jedna z książek Michela została umieszczona na indeksie ksiąg zakazanych²⁴.

4. Hermann Muckermann — małżeństwo wzajemnym doskonaleniem osób

Również H. Muckermann (1877–1962) jest zaliczany do przedstawicieli niemieckich personalistów I poł. XX w. Był on katolickim biologiem, eugenikiem i antropologiem, wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, studiował nauki przyrodnicze w USA i w tej dziedzinie obronił doktorat na temat istotnych różnic między duszą ludzką i zwierzęcą. Później studiował w Belgii teologię oraz prowadził badania z zakresu biologii. Po I wojnie światowej kontynuował przerwana działalność publikatorską z zakresu eugeniki, zaludnienia, etyki społecznej, wychowania, polityki oraz małżeństwa i rodziny. Później wystąpił ze zgromadzenia, ale do końca życia pozostał

²⁰ MICHEL, *dz. cyt.*, s. 127–128.

²¹ GRUBER, *dz. cyt.*, s. 59.

²² MICHEL, *dz. cyt.*, s. 130.

²³ B. HÄRING, *Die gegenwärtige Heilsstunde. Gesammelte Aufsätze. Schriften zur Moraltheologie*, Freiburg im Br. 1964, s. 40.

²⁴ Zob. J.M. DE BUJANDA, *Index librorum prohibitorum 1600–1966*, Montréal–Genève 2002, s. 615.

kapłanem. W 1926 r. objął kierownictwo Instytutu Antropologii w Berlinie-Dahlem; stanowisko to utracił w 1933 r. z racji wierności zasadom chrześcijańskim. Po II wojnie światowej założył i kierował Instytutem Antropologii w Dahlem, gdzie był profesorem antropologii i etyki społecznej. Był członkiem *Max-Planck-Gesellschaft*. Jego ukierunkowanie na katolickie nauczanie o małżeństwie i rodzinie zachowało go przed zamieszczeniem w zawirowaniu przedwojennych nazistowskich badań nad rasą, choć był zwolennikiem dobrowolnej sterylizacji w przypadku indykacji eugenicznej, co było sprzeczne z nauczaniem encykliki *Casti connubii*. Po II wojnie światowej był zwolennikiem praw człowieka i europejskiej idei „nowego humanizmu” w oparciu o zasady chrześcijaństwa i podstawy personalizmu²⁵.

W 1938 r. w Bonn ukazała się książka Muckermanna o małżeństwie zatytułowana *Der Sinn der Ehe. Biologisch. Ethisch. Übernatürlich* (Sens małżeństwa. Biologicznie. Etycznie. Nadnaturalnie). Dzieło to zostało wydane przez wydawnictwo *Buchgemeinde*, liczy 304 strony i składa się z 18 rozdziałów. Na początku autor dokonał omówienia różnych ujęć historycznych małżeństwa (w dziele stworzenia, wśród ludów pierwotnych, u starożytnych Greków i Rzymian, u ludów germańskich, w chrześcijaństwie i we współczesnych społeczeństwach); w dalszej części jest mowa o specyfice seksualności, miłości małżeńskiej, relacji małżeństwa i środowiska oraz kwestiach wychowania potomstwa²⁶.

Pisząc o danym przez naturę związku płci Muckermann zwrócił uwagę, że szczególnie rodzaj wzajemnego doskonalenia i szczególnie rodzaj wspólnotowej zdolności jest tym i wyłącznie tym, co umożliwia małżeństwo. Nie domaga się to z konieczności rezygnacji z własnych dążeń, gdyż człowiek również w małżeństwie powinien móc zachować „bycie sobą” jako istotny element swojego człowieczeństwa. Płciowe „jądro” wzajemnej miłości, która „rozpala” całą osobowość mężczyzny i kobiety, i wyklucza inne relacje podobnego rodzaju, pozwala najpierw na wzajemne wejście w strukturę duszy, jak w żaden inny sposób to nie następuje. Do tego dochodzi zawierzenie, że można sobie wzajemnie bez reszty zaufać oraz, że nikomu nie uda się wniknąć w tajemnicę obejmującą małżonków. W końcu bezwarunkową jest wola życia wzajemnie dla siebie i obdarowywania się miłością. W ten sposób małżonkowie poświęcają wzajemnie dary swojej natury i każdy w swoim rodzaju wnosi wkład dla doskonalenia drugiego i dla wspólnego rozwiązywania problemów życiowych²⁷.

Myśliciel ten twierdził, że sens małżeństwa polega na uzupełnianiu się mężczyzny i kobiety w celu wzajemnego doskonalenia się i wspólnego wypełniania wszystkich zadań życiowych. Sens małżeństwa Muckermann podporządkował obiektywnemu celowi małżeństwa, jakim jest prokreacja, i w ten sposób obstawał przy primacie potomstwa w małżeństwie. Sama miłość małżeńska powinna służyć przede wszyst-

²⁵ Zob. B. NICHTWEIß, *Muckermann Hermann*, BBKL 6, Herzberg 1993, k. 222–225.

²⁶ Zob. H. MUCKERMANN, *Der Sinn der Ehe. Biologisch. Ethisch. Übernatürlich*, Bonn 1938.

²⁷ *Tamże*, s. 105.

kim potomstwu. Podstawowa norma dla moralności małżeństwa opiera się na powinności obiektywnego pragnienia względnie postrzegania wszystkich spraw z możliwie najdalszego dla człowieka punktu widzenia²⁸.

5. Bernardin Krempel — małżeństwo wspólnotą życia

Spośród wymienionych teologów, którzy na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XX w. byli przedstawicielami personalistycznych ujęć małżeństwa, jednym z najbardziej znanych i liczących się jest B. Krempel (1902–1960). Jego imię chrzcielne brzmiało Anton, był członkiem zgromadzenia pasjonistów, w okresie II wojny światowej działał duszpastersko w diecezji Basel w Szwajcarii (w 1939 r. zarządzał parafią w Arlesheim, a w latach 1943–1944 był kapelanem szpitalnym w Luzernie), około 1945 r. na własną prośbę został przeniesiony do stanu świeckiego. Na początku lat 50-tych XX w. starał się o ponowne przyjęcie do stanu duchownego, od 1955 r. był wykładowcą w Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej w Königstein w Hesji, która istniała do 1978 r. i przygotowywała kandydatów do kapłaństwa głównie z terenów dawnych przedwojennych diecezji niemieckich na obecnym terytorium Polski i Czech²⁹

Krempel jest autorem książki na temat zagadnienia celu małżeństwa w nowym świetle rozumianym z punktu widzenia istoty obojga płci, w perspektywie nauki św. TOMASZA Z AKWINU o relacjach³⁰, która została opublikowana w 1941 r. i która była jego pracą doktorską obronioną na Wydziale Teologii Uniwersytetu we Fryburgu w Szwajcarii. W swoim dziele Krempel podjął próbę całościowej analizy zagadnienia małżeństwa, które, pomimo iż bazuje na pryncypiach metafizycznych św. Tomasza z Akwinu, to jego ujęcie jest nową interpretacją odbiegającą od powszechnie obowiązującej wówczas i krytyczną wobec tradycyjnej nauki na temat istoty i celu małżeństwa. Nawiązując do nauczania św. Tomasza z Akwinu, Krempel ujmował istotę małżeństwa w kategoriach relacji. Małżeństwo w jego ujęciu jest paktem dwóch osób ludzkich, płciowo zróżnicowanych, które rozpoczynają wspólnotę, względnie wzajemną i rzeczywistą relację. Zasadniczym celem małżeństwa, co już różni Krempla od Awkinaty, jest życiowe zjednoczenie, wspólnota życia (*Lebensvereinigung, communio vitae*), która jest *traditio personae*, a nie tylko *traditio corporis*, i która oznacza przekazanie na całe życie prawa do wszystkich wartości wynikających z płci męskiej albo żeńskiej³¹. W małżeństwie, zdaniem Krempla, mamy do czynienia z jednością życia, która ma charakter integralny, doskonały, trwały i wyłączny. Pierwszo-

²⁸ GRUBER, *dz. cyt.*, s. 119.

²⁹ Informacje te zostały zaczerpnięte od archiwisty archiwum diecezjalnego w Bazylei.

³⁰ B. KREMPEL, *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung begriffen aus dem Wesen der beiden Geschlechter im Lichte der Beziehungslehre des hl. Thomas*, Einsiedeln–Zürich–Köln 1941.

³¹ *Tamże*, s. 92–93.

rzędnym istotnym celem małżeństwa jest *communio vitae*, gdyż mężczyzna i kobieta w małżeństwie nie jednoczą się po to, aby mieć dzieci, czy dla przyjemności zmysłowych, ale, aby jako zróżnicowane płciowo osoby prowadzić wspólne życie, w którym znajdują w najwyższej mierze zadowolenie i maksimum przyjemności, czując się wypełnianym jeden przez drugiego³².

Teoria Krempla wyróżnia się specyficznym rozumieniem znaczenia aktu małżeńskiego, który jest zewnętrzną manifestacją, i to akcydentalną, jedności życiowej małżonków, jest on „słowem małżeństwa” W konsekwencji współżycie cielesne nie jest konieczne dla osiągnięcia głównego celu małżeństwa, a jedynie dla jego manifestacji. Potomstwo zaś w ujęciu Krempla pochodzi z jedności życia małżonków jako jej cenny owoc oraz jest trwałym i substancjalnym wyrazem jedności życiowej małżonków. Potomstwo jest ostatnią rzeczywistością w małżeństwie, lecz nie w porządku celów, ale w porządku konstrukcji małżeństwa, dlatego ujmując sprawę filozoficznie, można mówić, że nie potomstwo jest celem małżeństwa, ale małżeństwo jest celem potomstwa³³. Całość rozważań Krempla o małżeństwie ma charakter teoretyczno-spekulatywny i bazuje na tomizmie³⁴. Krempel w swojej publikacji potwierdził znajomość książek o małżeństwie innych personalistów (H. DOMSA i N. ROCHOLLA), które — jak twierdził — „poruszyły kurz” wokół zagadnienia celu małżeństwa i na nowo poświęciły całkowitą uwagę temu zagadnieniu. Autorzy ci, zdaniem Krempla, zagadnienie to ujęli w sposób scholastyczny, ściśle tomistyczny. Krempel wyraził się również, że idee zawarte w jego książce całkowicie zgadzają się z myślą Rocholla, a zupełnie niezgodne są z ujęciami Domsa³⁵.

6. Herbert Doms — małżeństwo jednością dwojga

Na tle powyżej omówionych publikacji największym echem odbiły się rozważania o małżeństwie pochodzącego z Raciborza H. Domsa (1890–1977). Początkowo studiował on nauki przyrodnicze i w 1914 r. uzyskał doktorat z filozofii na Uniwersytecie w Monachium. Jako trzydziestolatek podjął decyzję o wstąpieniu do seminarium i rozpoczął studia na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu we Wrocławiu. Po przyjęciu święceń kapłańskich i krótkim okresie pracy w duszpasterstwie, podjął dalsze studia i obronił doktorat z teologii w 1929 r. na temat nauki o łasce u św. ALBERTA WIELKIEGO, po czym habilitował się w oparciu o rozprawę dotyczącą semipelagianizmu w teologii średniowiecza. W 1935 r. opublikował we Wrocławiu

³² Tamże, s. 203–204; zob. też: WRÓBEL, *art. cyt.*, k. 1074.

³³ SMILJAN-DRAGAN KOŽUL, *art. cyt.*, s. 201–206; BALDANZA, *dz. cyt.*, s. 90–92; A. PEREGO, *Le nuove teorie sulla gerachia dei fini matrimoniali*, CivCat 110 (1959), nr 2, s. 244–246; TENŽE, *Fine ed essenza della società conigale*, DTh 56 (1953), s. 359–361; GRUBER, *dz. cyt.*, s. 119–123.

³⁴ GRUBER, *dz. cyt.*, s. 119.

³⁵ KREMPEL, *dz. cyt.*, s. 16, 27–28.

książkę *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, w której przedstawił podstawowe założenia swojego personalistycznego rozumienia małżeństwa. Na polecenie Kongregacji Świętego Oficjum dzieło to musiał wycofać ze sprzedaży. Po II wojnie światowej początkowo był związany z Wydziałem Teologii Katolickiej Uniwersytetu we Fryburgu Bryzgowijskim, a później w Monasterze. W latach 60-tych opublikował kolejne książki o małżeństwie: *Dieses Geheimnis ist groß* (Ta tajemnica to wielka) i *Gatteneinheit und Nachkommenschaft* (Jedność małżonków i potomstwo), w których kontynuował swoje personalistyczne ujęcia.

Pierwsze i podstawowe dzieło Domsa o małżeństwie, *Vom Sinn und Zweck der Ehe. Eine systematische Studie* (O sensie i celu małżeństwa. Studium systematyczne), ukazało się w 1935 r. w wydawnictwie *Ostdeutscher Verlagsanstalt* we Wrocławiu. Publikacja ta składa się z 16 rozdziałów o bardzo różnej objętości. Pierwsze, stosunkowo krótkie, rozdziały ukazują małżeństwo jako zjawisko specyficznie ludzkie, dalej jest mowa o biologiczno-metafizycznych podstawach rozumienia małżeństwa, o seksualności ludzkiej ujętej z punktu widzenia ludzkiej osobowości oraz o zróżnicowaniu płci jako podstawie możliwości zawierania małżeństwa. W dalszych rozdziałach autor podjął zagadnienie relacji małżonków rozumianych jako służba dla zachowania gatunku i służba wobec osobowości, metafizycznej niepowtarzalności jedności małżeńskiej jako szczególnego przypadku społecznej relacji jednostki wobec środowiska oraz kwestię małżeństwa jako wspólnoty i relacji seksualnych małżonków. W kolejnych częściach pracy Doms poruszył zagadnienie miejsca celu prokreacyjnego we wspólnocie małżeńskiej, zagadnienie celów małżeństwa i wyraził w sposób systematyczny stanowisko wobec tej nauki. Kolejne rozdziały dotyczą sakramentalności małżeństwa, uwag na temat dziewictwa i celibatu, małżeństwa w raju i teologicznego znaczenia małżeństwa po grzechu pierworodnym. Ostatnie dwa rozdziały dotyczą zagadnień teologicznomoralnych i pastoralnych związanych z problematyką omawianą w poprzednich częściach pracy³⁶.

Personalistyczny aspekt w wywodach Domsa o małżeństwie streszcza zapowiedź pierwszej jego publikacji na ten temat, wyrażona podczas spotkania Sekcji Teologii Katolickiej Wydziału Teologii Uniwersytetu we Wrocławiu w maju 1934 r. Doms, wychodząc od zawartego w kan. 1013 § 1 obowiązującego wówczas Kodeksu Prawa Kanonicznego rozróżnienia celów małżeństwa na pierwszorzędny, którym jest *procreatio et educatio prolis* (płodzenie i wychowanie potomstwa), oraz drugorzędny, którym jest *mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae* (wzajemna pomoc i lekarstwo przeciw pożądaniam), oraz powołując się na fragmenty encykliki papieża PIUSA XI *Casti connubii* i cytaty z *Katechizmu Rzymskiego*, przekonywał, że wzajemną wewnętrzną formację małżonków i troskę o ich wzajemne udoskonalenie można uznać za podstawę i zasadniczy sens małżeństwa. Św. TOMASZ AKWINU uważał potomstwo za cel pierwszorzędny małżeństwa, opierając się na śred-

³⁶ H. DOMS, *Vom Sinn und Zweck der Ehe. Eine systematische Studie*, Breslau 1935.

niowiecznych przekonaniach biologicznych, w świetle których akt seksualny był jednoznaczny z aktem zapłodnienia, polegającym na uformowaniu przez mężczyznę za pomocą jego nasienia materii pochodzącej od kobiety. Współcześnie wiadomo, przekonywał Doms, że akt seksualny z biologicznego punktu widzenia służy zjednoczeniu dwóch już uformowanych biologicznie równoważnościowych komórek. Dokonywane zgodnie z naturą akty seksualne są metafizycznym, doskonałym wypełnieniem partnerów poprzez aktualizację ich skłonności jako istot seksualnych, co dokonuje się w akcie ukierunkowanym na partnerów i przenikającym wszystkie sfery istoty ludzkiej. Poprzez akt ten dokonuje się wielorakie i rzeczywiste zjednoczenie małżonków. Jedna osoba otrzymuje drugą w celu wzajemnego wypełnienia. Z racji godności osoby ludzkiej akt seksualny musi posiadać głęboki sens personalny, a jest nim zdolność do urzeczywistnienia najwyższych wartości osobowych. Z samego osobowego sensu aktu seksualnego, będącego wyrazem i głębokim metafizycznym urzeczywistnieniem wzajemnego oddania małżonków do życia w jedność dwojga, wynika uzasadnienie monogamii i trwałości małżeństwa. Fundamentem nierozdzielności małżeństwa jest jego sens, a nie dopiero jego zasadniczy cel albo jakieś racje psychologiczne czy metafizyczne. Z urzeczywistnienia sensu małżeństwa, którym jest jedność dwojga małżonków, wynikają cele małżeństwa: biologiczny, którym jest potomstwo, oraz personalny, którym jest doskonalenie małżonków jako osób³⁷

Niektórzy teologowie twierdzą, że Doms podważył tradycyjną naukę na temat hierarchii pierwszo- i drugorzędnych celów małżeństwa, co w pewnym sensie jest prawdą, ale właściwie należałoby mówić, że Doms zaproponował rozróżnienie na sens małżeństwa, którym jest małżeńska jedność dwojga, oraz cele małżeństwa, do których jako najbardziej doniosły z punktu widzenia społecznego należy zrodzenie i wychowanie i potomstwa, oraz drugi, którym jest wzajemne doskonalenie się małżonków. W *Vom Sinn und Zweck der Ehe* Doms pisał:

Najlepiej byłoby, gdyby w przyszłości zaniechać wyrażen *finis primarius* i *secundarius* i mówić czysto rzeczowo-deskryptywnie o wewnątrzmałżeńsko-osobowych celach i celu prokreacyjnym i odróżniać je od sensu małżeństwa. Podobnie jak w niezliczonych innych przypadkach w naturze i w świecie nadprzyrodzonym, także w małżeństwie Bóg zamierzył przez jedną jedyną instytucję osiągnięcie wielu celów, które nie znajdują się we wzajemnej jednoznacznej relacji podporządkowania.

Rozważając na temat małżeństwa, nie można zapoznać spoczywającego w nim sensu, ani zacieśnić go do celu, jakim jest *mutuum adiutorium*. Małżeństwo „jest” najpierw czymś głęboko sensownym w sobie samym, zanim jest „do czegoś”, czym samo nie jest. Wspólnota małżeńska jest czymś metafizycznie i socjologicznie całkowicie niepowtarzalnym w samym sobie, niezależnie od występowania potomstwa, z racji niepowtarzalności i treści sensu aktu małżeńskiego. Stąd niedopuszczalne jest natychmiastowe odwoływanie się do potomstwa jako konstytutywnego celu, który

³⁷ KATHOLISCH-THEOLOGISCHE SEKTION, *Bericht vom 7. Mai 1934. Um den Sinn der Ehe*, „Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für Vaterländische Kultur” 107 (1935), s. 115–116.

dopiero relację małżonków porządkuje do specyficznej jedności małżeńskiej, oraz zgadzanie się na odróżnianie każdej wspólnoty małżeńskiej od relacji przyjacielskiej jedynie przez ukierunkowanie na potomstwo³⁸.

Chociaż książka Domsa nie zawierała zupełnie nowej koncepcji małżeństwa, czego potwierdzeniem są podobne ujęcia zawarte we wcześniejszych rozważaniach wielu teologów i kanonistów, to poprzez swoje znakomite opracowanie i szczegółowe uzasadnienie zapewnił personalistycznej wizji małżeństwa popularność. Po części spowodował to również atak podstaw doktryny tradycyjnej i nauczania św. Tomasza na temat celów małżeństwa³⁹. Pośrednio przyczyniły się do tego również przekłady tej książki na język: francuski, angielski i włoski, które spotkały się z licznymi recenzjami dzieła Domsa, a te przyczyniły się do jego popularności. Jego książkę określa się mianem „pisma epokowego”, w którym nie tylko lepiej została uzasadniona miłość małżeńska obejmująca również sferę seksualną jako obiektywny cel małżeństwa, ale przede wszystkim została ona uwolniona od podporządkowania celowi, jakim jest potomstwo⁴⁰. Choć przesadzone jest określenie „przewrotu kopernikańskiego”, jaki *Vom Sinn und Zweck der Ehe* spowodowała w katolickim nauczaniu o małżeństwie, gdyż książka ta spotkała się nie tylko z reakcjami zachwytu i zrozumienia, ale wywołała również reakcje pryncypialnego odrzucenia⁴¹, a samo dzieło z pewnością nie jest doskonałe i nie podlegające krytyce, to w swoim czasie miało decydujące znaczenie i wpływ na wprowadzenie do współczesnej literatury teologicznej o małżeństwie kategorii miłości. Książka ta w niepowtarzalny sposób ukazała głębię miłości małżeńskiej⁴². Dzieło Domsa nie zawierało propozycji zmiany tradycyjnego nauczania Kościoła w odniesieniu do praktycznej moralności małżeńskiej, jak choćby zmiany w dziedzinie regulacji poczęć, ale była propozycją zmiany perspektywy w odniesieniu do wizji teologicznej małżeństwa i w tym zakresie była to zmiana radykalna. Ponadto pozycja Domsa przyczyniła się do ożywionych dyskusji w zakresie tej tematyki⁴³. *Vom Sinn und Zweck der Ehe* jest w wielu swoich sformułowaniach całkowicie zgodna z nauczaniem Soboru Watykańskiego II⁴⁴ i była najbardziej zrozumiałą próbą rozwinięcia katolickiej teorii małżeństwa, która różni się od ujęcia św. AUGUSTYNA. Pomimo iż nie udało się tej książce całkowicie przekonać

³⁸ DOMS, *dz. cyt.*, s. 92–95.

³⁹ W. SKRZYDLEWSKI, *Problem celów małżeństwa*, ACr (1971), s. 331–333.

⁴⁰ MOLINSKI, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, s. 193.

⁴¹ J. TENZLER, *Theoria multiplex — unitiva synthesis*, w: TENZE (red.), *Urbild und Abglanz. Beiträge zu einer Synopse von Weltgestalt und Glaubenswirklichkeit. Festgabe für Herbert Doms zum 80. Geburtstag*, Regensburg 1972, s. 80.

⁴² G. MARTELET, *L'esistenza umana e l'amore*, Assisi 1970, s. 24–25; ARJONILLO, *dz. cyt.*, s. 134.

⁴³ J. O'RIORDAN, *Evoluzione della teologia del matrimonio da Leone XIII ai nostri giorni*, Assisi 1974, s. 41–42.

⁴⁴ A. SEVILLA SEGIOVIA, *El pensamiento de Herbert Doms sobre algunos aspectos ignorados del matrimonio*, Madrid 1985, s. 309.

przyszłych teologów moralistów, to późniejsze pisarstwo katolickie na temat małżeństwa nie pozostaje bez jej wpływu⁴⁵.

7. Krytyczna recepcja ujęć małżeństwa niemieckich personalistów

Rozważania teologów podkreślające personalistyczne aspekty małżeństwa, a zwłaszcza rozważania podważające tradycyjną naukę o pierwszorzędnym celu małżeństwa, którym jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, zostały uznane za błędne. Wypowiedzieli się na ten temat PIUS XI i PIUS XII, Święte Oficjum i Rota Rzymska. Pius XI w *motu proprio* z 8 XII 1938 r., powołując się na nakaz Boży: „rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię”, przypomniał, że małżeństwo chrześcijańskie nie jest ukierunkowane na dobro doczesne i duchowe małżonków, ale w sposób szczególny na zrodzenie potomstwa⁴⁶. Zwracając się do Roty Rzymskiej 3 X 1941 r., papież przypomniał, że należy unikać dwóch tendencji. Pierwsza polega na ujęciu aktu rozrodczego, który nadaje mu tak ogromną ważność dla realizacji pierwszorzędnego celu małżeństwa, że w konsekwencji cele drugorzędne przestałyby istnieć albo nie byłyby *finis operis* ustanowionym przez Stwórcę natury. Z drugiej strony należy unikać tendencji ujmującej cel drugorzędny jako równie ważny i pozbawiający go w ten sposób istotnego podporządkowania celowi pierwszorzędnemu, co prowadziłoby logicznie do fatalnych konsekwencji. Prawda, jak zaznaczył Pius XI, znajduje się pośrodku⁴⁷.

1 IV 1944 r. ukazał się dekret Świętego Oficjum *De finibus matrimonii*, w którym mowa jest o błędnym charakterze niektórych współczesnych publikacji podejmujących zagadnienie celów małżeństwa, ich relacji i porządku. Dokument ten zwrócił uwagę, że publikacje te albo podważają, że pierwszorzędnym celem małżeństwa jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, albo nauczają, że cele drugorzędne małżeństwa nie są w swej istocie podporządkowane pierwszorzędnemu celowi, ale są równie pierwszorzędne i niezależne od niego. W ujęciach tych cel pierwszorzędny małżeństwa jest odróżniony od innych, np. od doskonalenia osobowego małżonków w ramach komplementarnej małżeńskiej wspólnoty życia i działania, wzajemnej miłości małżonków oraz jedności pielęgnowanej i doskonalącej osoby małżonków w wymiarze fizycznym, psychicznym i wiele innych tego rodzaju. Ten nowy sposób wyrażania się i rozumienia prowadzi do faworyzowania błędów i niepewności w od-

⁴⁵ J.T. NOONAN JR, *Empfängnisverhütung. Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht*, Mainz 1969, s. 617.

⁴⁶ PIUS XI, *Motu proprio de ordinandis tribunalibus ecclesiasticis italiae pro causis nullatis matrimonii decidendis*, AAS 30 (1938), s. 410.

⁴⁷ TENZE, *Allocutio ad standibus Praelatis Auditoribus ceterisque officialibus et administris Tribunalis Sacrae Romanae Rotae* (3 X 1941), AAS 33 (1941), s. 423.

niesieniu do rozumienia małżeństwa. Użyta we wspomnianych pismach terminologia powoduje nieporządek w pojęciach (*finis, primarius, secundarius*) używanych w dokumentach Kościoła. Odpowiedź Świętego Oficjum na pytanie, czy jest do przyjęcia ujęcie współczesnych teologów, którzy podważają, że zrodzenie i wychowanie potomstwa jest pierwszorzędnym celem małżeństwa, albo nauczają, że cele drugorzędne nie są w swej istocie podporządkowane celowi pierwszorzędnemu, ale mają charakter równie pierwszorzędny i niezależny, jest negatywna⁴⁸.

Dokument Świętego Oficjum nie wymienił z nazwiska żadnego z teologów, ani tytułu książki, którego wspomniane orzeczenie dotyczy. Uczynił to anonimowy autor na łamach czasopisma teologicznego „Periodica de Re Morali, Canonica, Liturgica”, wydawanego przez Uniwersytet Gregoriański. Na łamach tego pisma został opublikowany dekret Świętego Oficjum wraz z komentarzem, w którym zostały wymienione nazwiska H. DOMSA i B. KREMPLE jako tych teologów, do których odnosi się decyzja zawarta w dekrete *De finibus matrimonii*⁴⁹. Powołując się na dekret Świętego Oficjum z dnia 1 IV 1944 r., wyrażający stanowisko wobec celów małżeństwa, Pius XII w przemówieniu do związku włoskich położnych katolickich, wygłoszonym w październiku 1952 r., przypomniał niedopuszczalność ujęć niektórych współczesnych autorów, zaprzeczających jakoby pierwszym celem małżeństwa było zrodzenie i wychowanie potomstwa, albo nauczają, że cele drugorzędne nie są w swej istocie podporządkowane pierwszemu celowi, lecz są wobec niego równorzędne, względnie od niego niezależne⁵⁰. W przemówieniu tym widoczne są również elementy personalistycznych ujęć małżeństwa, które przejawiają się w argumentacji sprzeciwiającej się sztucznemu zapłodnieniu, co potwierdza tezę, że Pius XII, ukazując godność, znaczenie i doniosłość autentycznej miłości małżeńskiej, coraz wyraźniej korzystał z kategorii personalistycznych, które stały się podstawą nauczania Soboru Watykańskiego II o małżeństwie⁵¹. Dokumenty na temat małżeństwa Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które ukazały się w latach 40-tych XX w., sprawiły, że na najbliższe 15 lat ucichły dyskusje teologów na ten temat, ale sam problem nie został rozwiązany; stało się to dopiero w czasie trwania Soboru Watykańskiego II⁵².

⁴⁸ SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII, *Decretum de finibus matrimonii*, AAS 36 (1944), s. 103.

⁴⁹ *Monumenta. 12. Suprema S. Congregatio S. Officii. Decretum de finibus matrimonii. Annotationes*, PRMCL 33 (1944), s. 218–228.

⁵⁰ PIO XII, *Allocutio iis quae interefreunt Convenientui Unionis Catholicae Italicae inter Osterices*, AAS 43 (1951), s. 848–849.

⁵¹ H. DOMS, *Zweigeschlechtlichkeit und Ehe*, MySal 2, Einsiedeln–Zürich–Köln 1967, s. 744; W. MOLINSKI, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, s. 195; J. WRÓBEL, *Małżeństwo chrześcijańskie w refleksji teologicznej od Ojców Kościoła do Soboru Watykańskiego II. Szkic historyczny*, w: J. NAGÓRNY, M. POKRYWKA (red.), *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, Lublin 2005, s. 305; NOONAN JR., *dz. cyt.*, s. 621–622.

⁵² SMILJAN-DRAGAN KOŽUL, *art. cyt.*, s. 208; E. RUFFINI, *Il matrimonio-sacramento nella tradizione cattolica. Rilettura teologica*, w: T. GOFFI (red.), *Nuova enciclopedia del matrimonio*, Brescia 1988, s. 198;

W dyskusjach komisji soborowych, które przygotowywały tekst na temat małżeństwa i rodziny, będącym częścią *Gaudium et spes*, pobrzmiewa echo teorii personalistycznych. Można być pewnym, że teologowie soborowi będący zwolennikami tych teorii byli świadomi, że wspierają kierunek myśli, który pozostawał w sprzeczności z nauczaniem tradycyjnym, ale można też być pewnym, że wszyscy „nowatorzy” podkreślali nie aspekty techniczno-prawne, ale przede wszystkim wartości duszpasterskie, poruszeni przede wszystkim pragnieniem przewyciężenia obaw wiernych wobec pierwszeństwa prokreacji przed wzajemną miłością⁵³. W konsekwencji można w pewnym sensie twierdzić, że soborowa wizja małżeństwa, jeżeli nie potwierdziła słuszności intuicji przedstawionych przez niemieckich przedstawicieli personalistycznych ujęć małżeństwa, to przynajmniej nie zaprzeczyła ich twierdzeniom, a tradycyjne nauczanie na temat hierarchii celów małżeńskich nie zostało wyraźnie wspomniane w tekście, który w całości opiera się na personalistycznej wizji małżeństwa. W tym kontekście może wydawać się prawdziwą teza o „rehabilitacji” ich myśli dokonanej przez Sobór Watykański II⁵⁴. Choć trudno jest wykazać, jaki wpływ na soborowe nauczanie o małżeństwie miały rozważania poszczególnych niemieckich personalistów, to ich koncepcje, różnie oceniane, bez wątpienia spowodowały dyskusje, w której wymiana zdań zwolenników i przeciwników przyczyniła się do przygotowania gruntu pod dojrzałą dyskusję na ten temat na forum soborowym i w nauce posoborowej⁵⁵.

Zasługą książek wspomnianych teologów jest zainicjowanie bardziej kompleksowych badań nad zagadnieniem wspólnoty życia i przeznaczenia pomiędzy małżonkami w oparciu o nową ocenę miłości małżeńskiej i seksualności. Autorzy ci rozpoczęli nieuniknioną konfrontację tradycyjnego i powszechnego wówczas nauczania o małżeństwie ze współczesnym stanem wiedzy na temat człowieka, szczególnie uwzględniając rozwój nauk biologicznych, psychologicznych i antropologicznych, który dokonał się w XX w. Choć dzieła te różnią się na płaszczyźnie szczegółowych analiz, to teologowie ci, wychodząc od współczesnej wiedzy o człowieku, w jej świetle ukazali wartości osobowe życia małżeńskiego i w tej kwestii z pewnością można ich określić pionierami. Ich rozważania nie są też pozbawione pewnych braków, związanych z niejasnością niektórych rozważań, sformułowań i rozróżnień, koncepcji metafizycznych na temat istoty i celu małżeństwa, nie do końca trafnych ocen współczesnych osiągnięć nauk o człowieku oraz niezgodności w niektórych

L.M. WEBER, *Zur Interpretation kirchlicher Dokumente über den finis matrimonii*, TdG 8 (1965), z. 1, s. 145.

⁵³ P. FEDELE, *L'«ordinatio ad prolem» e i fini del matrimonio con particolare riferimento alla costituzione «Gaudium es spes» del Concilio Vaticano II*, EIC 23 (1967), s. 77.

⁵⁴ A. MARCOL, *Urząd Nauczycielski Kościoła a teologia moralna w ostatnim 40-leciu*, w: J. NA-GÓRNY, J. GOCKO (red.), *Polska teologia moralna czterdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, Lublin 2006, s. 32.

⁵⁵ M.A. ŻUROWSKI, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego. Stan prawny po promulgowaniu Kodeksu Prawa Kanonicznego Kościoła łacińskiego w 1983 r.*, Katowice 1987, s. 46–47.

aspektach z ówczesnym nauczaniem Kościoła na temat małżeństwa, zwłaszcza w odniesieniu do rozumienia prokreacji jako celu małżeństwa, która przez nich została zredukowana do celu drugorzędowego, względnie owocu małżeństwa⁵⁶.

* * *

Krótko przedstawieni niemieccy reprezentanci personalistycznych ujęć małżeństwa w niektórych swoich ujęciach i sformułowaniach wykazują podobieństwa między sobą, choć jednocześnie ich rozważania w wielu miejscach różnią się, co sprawia, że można w sposób jasny dokonać charakterystyki specyfiki ich ujęcia. Wśród ukazanych koncepcji nie brakuje również ujęć ewidentnie błędnych. Wszystkie przedstawione pomysły były próbą personalistycznego wyjaśnienia istoty i celów małżeństwa i w tym względzie z pewnością przyczyniły się do dyskusji, a przez nie do współczesnego rozumienia małżeństwa jako wspólnoty życia i miłości dwojga zróżnicowanych płciowo osób. Zawarte w ich podstawowych dziełach refleksje o małżeństwie świadczą o tym, że obecne we współczesnej refleksji teologicznej kategorii miłości małżeńskiej, małżeńskiego oddania, jedności dwojga, wspólnoty osób mają swoich prekursorów, którzy są nieznani, bądź mało znani w Polsce. Dla lepszego zrozumienia i ukazania źródła podstawowych elementów rozumienia małżeństwa we współczesnych dokumentach Kościoła i refleksji teologicznej konieczne jest sięganie i krytyczna lektura przedstawionych pionierskich ujęć. Powyższa refleksja była jedynie zarysem problematyki, a podjęty temat domaga się szerszych studiów i refleksji, co pomoże w odkryciu nowych racji i impulsów dla refleksji teologicznej nad misterium małżeństwa i być może pomoże odkryć nieznane dotąd przemyślenia dla wyjaśnienia rozumienia istoty małżeństwa oraz jego sakramentalności, co ciągle domaga się teologicznego i pastoralnego pogłębienia i wyjaśnienia. To, że przemyślenia wspomnianych myślicieli nadal inspirują, potwierdza najnowsze studium myśli HILDEBRANDA o małżeństwie. Sensowne wydaje się podjęcie badań nad myślą pozostałych, nieznanymi, bądź mało znanych dotąd, prekursorskich personalistycznych ujęć małżeństwa.

Die deutschen Vorböten der personalistischen Sichtweisen der Ehe der ersten Hälfte des 20. Jhs.

Zusammenfassung

Die personalistische Sicht der Ehe ist ohne Zweifel seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil der vorherrschende Gesichtspunkt beim Verständnis der Ehe. Vorher wurden die personalistischen Elemente zwar immer häufiger in den Dokumenten des Lehramts der Kirche verwendet, doch waren die institutionellen und juristischen Konzeptionen der Ehe aus-

⁵⁶ SMILJAN-DRAGAN KOŽUL, *art. cyt.*, s. 207–208.

schlaggebend. Aber schon Ende des 19. Jhs. schrieben die deutschen Theologen (F. Probst, F.X. Linsenmann, A. Koch, M.J. Scheeben) über die Ehe aus der Sicht der gegenseitigen personalen Liebe der Gatten und Anfang des 20. Jhs. behaupteten die italienischen Juristen (u.a. C. Viglino, L.C. Medici, B. Brugi, V. Miceli, E. di Robilant, F. Vassali), dass das Wesen des Ehevertrages nicht in der Fähigkeit der Kinderzeugung, sondern in der Möglichkeit des Vollzugs des ehelichen Akts besteht. Als Schlussfolgerung dieser Thesen wurde der Grundsatz aufgestellt, dass nicht *procreatio* Hauptziel der Ehe ist, sondern in der leiblich-seelischen Einheit der Gatten das Wesen der Ehe besteht. Auch in den Schriften der deutschen Theologen und Schriftsteller der ersten Hälfte des 20. Jhs. war diese personalistische Sicht der Ehe lebendig. Der vorliegende Aufsatz stellt diese deutschen Hauptvertreter und Vorboten der personalistischen Sichtweisen der Ehe, ihre Werke und Überlegungen dar. Einer von den bekanntesten ist D. von Hildebrand, für den die Ehe eine Liebesgemeinschaft zwischen „Ich“ und „Du“ ist. Weniger bekannt dagegen sind Überlegungen von N. Rocholl über Ehe als ein Mysterium. E. Michel gilt durch seine spezifische Sicht der Treue in der Ehe als Vertreter eines falschen Personalismus. Für H. Muckermann besteht Personalismus darin, dass er die Ehe als gegenseitige Vervollkommnung der Gatten betrachtet. Für B. Krempel war die Ehe eine Lebensgemeinschaft, als Zweieinigkeit wird sie von H. Doms bezeichnet. Die verschiedenen personalistischen Sichtweisen der Ehe haben viele vergleichbare Elemente und unterscheiden sich doch untereinander; einige enthalten auch falsche und kritikbedürftige Aussagen, worauf im letzten Punkt des Aufsatzes hingewiesen wird. Die Forschung hat bisher viele von den kurz dargestellten Gesichtspunkten der deutschen Denker über die Ehe außer Acht gelassen und sie bedürfen weiterer Studien. So könnten vielleicht die heutigen Überlegungen über Ehe und Familie belebt werden.