

Razem stworzeni – razem odkupieni. Relacja mężczyzny i kobiety jako problem filozoficzno-teologiczny

Motywy do mówienia o mężczyźnie i kobiecie oraz o relacji między nimi są dzisiaj oczywiste. Pierwszy motyw jest taki sam jak w przeszłości, i taki sam, jak będzie w przyszłości. Relacja między mężczyzną i kobietą stanowi ośrodek życia indywidualnego i społecznego. Kto nie uwzględniłby tej relacji, ten nie rozumiałby ani istoty swojego życia, ani życia innych ludzi. Ten motyw nabiera jednak szczególnej aktualności z powodu rozpowszechniającego się zjawiska wspólnego zamieszkiwania i współżycia płciowego przed zawarciem małżeństwa, z powodu możliwości łatwego „igrania” z życiem i z płodnością, z powodu ideologii, które degradują znaczenie płciowości, np. gender¹ itd. Czy oczekiwane tzw. wyzwolenie seksualne wyzwoliło serca, czy też zabija serca i ciała? Czym staną się mężczyzna i kobieta, którzy mogą „igrać” z życiem i śmiercią? Co dzieje się z dziećmi rozwiedzionych, z samotnymi matkami lub z „dziećmi z probówki”? Podobne pytania można by mnożyć.

Drugi motyw jest związany z niedawną przeszłością. Począwszy od mniej więcej XVIII wieku, społeczeństwo cywilne podjęło usilne za-

Ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI – dr hab., prof. UPJPII; kapłan diecezji tarnowskiej; od 2014 r. dziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie (UPJPII). W latach 1991–1996 studiował teologię na uczelniach rzymskich: Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża (doktorat – 1995 r.), Papieskim Instytucie Wschodnim, Instytucie Św. Tomasza przy Uniwersytecie „Angelicum”. W 2003 r. habilitował się w zakresie teologii dogmatycznej na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W latach 1996–2009 wykładał teologię w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie, a od 1997 r. wykłada teologię dogmatyczną w Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie. Od 2010 r. wykładowca mariologii w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie, członek zwyczajny Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie

¹ J. KRÓLIKOWSKI, *Natura czy kultura, czyli o co toczy się walka w dyskusji o gender?*, Tarnów 2014.

biegi, aby wyzwolić obywatela od prawodawstwa kościelnego w dziedzinie małżeństwa i rodziny. Postawiło na swoje prawodawstwo obok prawodawstwa kanonicznego lub wprost sformułowało je przeciw niemu. Prawie wszędzie sprzyja ono rozwodowi. W wielu krajach, od dawna chrześcijańskich, rządy wspierały następnie politykę zmierzającą do ograniczenia liczby dzieci, aby w końcu nawet zaplanować liczbę urodzin, odwołując się do metod antykoncepcyjnych. Prawodawstwo dotyczące przerywania ciąży kieruje się tym samym założeniem: nie tylko ma na względzie „pomoc” matkom, ale usiłuje nawet doprowadzić do wyeliminowania ciąży chcianej, a w ten sposób wesprzeć możliwe braki antykoncepcji. Ponadto polityka sprzeciwiająca się narodzinom dzieci, tzn. polityka antykoncepcyjna i aborcyjna, jest niekiedy narzucana przez kraje rozwinięte krajom rozwijającym się, aby utrzymać swoje panowanie, zamiast wspomóc kraje w ich rozwoju².

Trzeci motyw dotyczy przyszłości. Nauki i techniki genetyczne będą w coraz większym stopniu pozwalać, aby mieć dzieci poza małżeństwem i poza więzią miłości, a w końcu także mieć je jak się będzie chciało. Będą możliwe dzieci bez poczynania się w ramach relacji miłości oraz bez wychowywania ich w oparciu o naturalną więź rodzicielską. Taka możliwość osiągnięta przez wiedzę i technikę na pewno wstrząśnie głęboko relacją mężczyzny i kobiety w tym, co jest w niej jedyne i wewnętrzne, a mianowicie w dziedzinie miłości płciowej. Otworzy także możliwości wykorzystania tych osiągnięć do celów ekonomicznych i politycznych tam, gdzie będzie można wytworzyć na przykład kategorię robotników, jakich będzie się chciało, a tym samym wykorzystać dzieci do tego celu, bez wrywania ich rodzinie. Czym byłoby jednak społeczeństwo bez rodziny i bez małżonków? Co oznaczałoby słowo „dziecko”, jeśli nie zostałoby ono zrodzone przez określonych i możliwych do zidentyfikowania rodziców? Krótko mówiąc, możliwości nauki i techniki, jak już możemy widzieć, wydają się dotyczyć bezpośrednio miłości mężczyzny i kobiety oraz ich pierwotnej relacji, którą rzeczywiście przeżywają.

1. Panorama historyczna

Rozumie się lepiej sytuację aktualną, gdy usytuuje się ją na tle przeszłości. Nie ma zrozumienia rzeczy i osób bez sięgnięcia do pamięci utrwalającej minione wydarzenia i ludzkie losy. Od chwili, gdy widzi-

² M. SCHOONYANS, *Aborcja i polityka*, tłum. K. Deryło, Lublin 1991.

my relację miłości poddaną zmianom, które nie mają precedensu, okazuje się jeszcze pilniejsze wspomnienie naszego dziedzictwa. Co zatem otrzymaliśmy od minionych pokoleń? W tym miejscu ograniczamy się tylko do przywołania niektórych punktów odniesienia z przeszłości, a mianowicie sięgniemy do:

- sytuacji mężczyzny i kobiety w Starym Przymierzu,
- radykalnej zmiany przyniesionej przez Jezusa Chrystusa,
- przewrotu wywołanego przez Lutera,
- formacji mentalności współczesnej.

1.1. Stare Przymierze

Gdy otwieramy Biblię, niewątpliwie zwraca naszą uwagę, że gdy po pierwszych dwóch rozdziałach z Księgi Rodzaju czytamy historię patriarchów, a następnie królów, pojawia się wyraźna rozbieżność. Dwa pierwsze rozdziały z Księgi Rodzaju stwierdzają bardzo konkretnie, że monoteizm domaga się monogamii. Rozdział drugi jest nad wyraz bezpośredni: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta. Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 23-24)³. Mimo to monogamia nie była regułą. Uznawała ją na ogół wielka masa ludzi, ale przede wszystkim z tej racji, że większość mężczyzn nie miała wystarczających środków, aby utrzymać więcej żon. Patriarchowie mieli jednak dwie lub więcej żon, idąc za zwyczajami swoich epok i narodów, z którymi się stykali. Tylko Izaak i Jakub mieli jedną żonę – obydwaj zostali wyzwoleni od śmierci. Analogicznie Mojżesz miał jedną żonę i również został wyzwolony od śmierci. Po wyjściu z Egiptu wpływowi władcy, np. Gedeon, mieli wiele żon. Od czasu królów do zdobycia Jerozolimy przez Nabuchodonozora widać stopniowe rozwijanie się haremu królewskiego, zarówno po to, aby zapewnić siłę domu królewskiego (por. 1 Krl 10), jak i po to, by zapewnić sobie przyjemność (por. 1 Krl 2, 2-3). W ten sposób od patriarchów aż do czasów Jezusa zwyczaje żydowskie wydają się być uwarunkowane przez sytuację ekonomiczną i przez środowisko kulturowe. Mędrcy, po wygnaniu, zalecają jednak wierność „kobiecie swojej młodości” i domagają się większego szacunku dla kobiety⁴.

³ P. GRELOT, *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1964.

⁴ L.A. SCHÖKEL, *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Casale Monferrato 1997, 270-292.

Cudzołóstwo jest potępiane przez Dekalog, ponieważ wyrządza szkodę dobru bliźniego (por. Wj 20, 14). Prawodawstwo deuteronomiczne skazuje na śmierć kobietę cudzołożną i taka sama kara spotyka mężczyznę, który dopuścił się cudzołóstwa z kobietą zamężną – niewierność mężczyzny nie pociąga za sobą żadnej kary, chyba że narusza prawa innego męża. Analogicznie, Powtórzone Prawo przyznaje mężowi prawo oddalenia żony (por. Pwt 24, 1-4; Kpł 21, 7.14; Lb 30, 10), na pewno w przypadku cudzołóstwa (por. Iz 50, 1), ale także z innych powodów. W późniejszej epoce prorok Malachiasz (por. Ml 2, 14-16) będzie napominał Żydów z powodu ich skłonności do odrzucania swoich żon, przeciwnej boskiemu ideałowi małżeństwa. Księga Tobiasza i księgi mądrościowe głoszą pochwałę zwartego i trwałego ogniska rodzinnego (por. Prz 5, 18; 31, 10; Syr 26, 1).

Aby zrozumieć całość tych faktów, trzeba przede wszystkim pamiętać, że przymierze zostało zawarte z narodem i że jest on podmiotem kolektywnym. Naród jest uformowany przez całość pokoleń, które oczekują przyjścia Mesjasza. Ten podmiot posiada trzy istotne przymioty: wybranie, następstwo pokoleń i oczekiwanie Mesjasza. Wybór dokonuje się w potomstwie Abrahama, który jest ojcem wiary w Jahwe. Urzeczywistnia się ona w dziejach za pośrednictwem następstwa pokoleń. One przedłużają w dziejach pierwotne błogosławieństwo dane przez Boga, gdy stworzył mężczyznę i kobietę (por. Rdz 1, 28). Wybranie okazuje się w ten sposób powiązane z aktem stwórczym Boga i naród może, poprzez pokolenia, rozciągnąć na wszystkich ludzi głoszenie zbawienia, którego jest nosicielem na mocy wybrania. Błogosławieństwo, które zostało udzielone mężczyźnie i kobiecie po grzechu pierworodnym, zostało złączone z karą: „Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3, 16). Prawodawstwo zmierza bardziej do ograniczenia pożądlivosti i panowania, niż do rozwijania jakiejś moralności personalistycznej, która jest nie do pojęcia w ramach Starego Przymierza. Pod pewnym względem w swoich obyczajach naród wybrany jest podobny do narodów sąsiednich, ale pod innymi względami głęboko się od nich różni. Faktycznie, to w sytuacji kary, właściwej dla aktualnej kondycji ludzkości, błogosławieństwo Boże jest przekazywane i kontynuuje swoje działanie w pokoleniach ludzkich. Kara, zapowiedziana po grzechu pierworodnym, jest od tamtego czasu węzłem, który stanowi pomost między Starym i Nowym Testamentem⁵.

⁵ J. RATZINGER, *Zur Theologie der Ehe*, „Theologische Quartalschrift” 149 (1969), 53-74.

Mężczyzna i kobieta znajdują jednak swoją radość i swoją misję w dzieciach, których nie składają w ofierze bogom, ale pierworodne ofiarują Jahwe, który ich wyzwolił z Egiptu. W nich są błogosławieni przez Jahwe. To błogosławieństwo nie ogranicza się do małżeństwa lub rodziny, ale jest błogosławieństwem dla całego narodu, rozciąga się z pokolenia na pokolenie aż do przyjścia Mesjasza. Można słyszeć echo tego błogosławieństwa w Magnificat Maryi. To Jahwe, który stworzył świat i wybrał Izraela, jest źródłem życia i płodności. Zaznaczyliśmy, że Izrael łatwo idzie za obyczajami narodów sąsiednich, ale różni się do nich radykalnie. Bóg Izraela jest Stwórcą nieba i ziemi. Nie ma On nic ludzkiego; nie posiada żon. Świat nie rozwija się jako dzieje miłości bogów i bogiń. Wypływa ze stwórczej miłości Boga. Mężczyzna i kobieta w ich jedności są na obraz i podobieństwo Boże. Płodność, którą noszą w swoim ciele płciowym, wywodzi się z płodności Bożej, wypływa z Jego błogosławieństwa, nie mieszając się w niczym z nią samą. Człowiek ma ją przyjąć nie po to, aby naśladować bogów i boginie, ani nie po to, aby otrzymać przez to naśladowanie Bożą protekcję oraz zapewnić płodność ziemi i swojemu zjednoczeniu płciowemu, ale tylko po to, by przyjąć błogosławieństwo Stwórcy i odpowiedzialnie wyrazić je w sposób ludzki w dziejach. W Izraelu prostytutka sakralna jest nadużyciem; jest absolutnie przeciwna przymierzu z Bogiem Stwórcą. Człowiek prosi Boga o płodność; nie wywiera na Niego presji za pośrednictwem prostytutki. Przyjmuje w swoim życiu to błogosławieństwo⁶.

Taką podstawową postawę ilustrują dwa przykłady. Abraham, ojciec narodu, przyjmuje obietnicę płodności dla swojej żony, gdy przekroczyła wiek, w którym mogła mieć dzieci (Rdz 18, 1-16). Anna, matka Samuela, prosi Boga, by uczynił płodnym jej łono: „Panie Zastępów! Jeżeli łaskawie wejrzysz na poniżenie służebnicy twojej i wspomnisz na mnie, i nie zapomnisz służebnicy twojej, i dasz mi potomka płci męskiej, to oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwa nie dotknie jego głowy” (1 Sm 1, 11). Na progu Nowego Testamentu Bóg obdarzy płodnością także Elżbietę, matkę Jana Chrzciciela. Prośba o płodność, która pochodzi od Boga, i przyjęcie w swoim życiu naznaczonym przez grzech błogosławieństwa Bożego – te dwa akty muszą być strzeżone przez Izrael w sposób absolutny. Będzie to przedmiotem walki między Bogiem i Jego narodem. Izrael chciał niezależności, aby być jak inne narody. Potężne postacie – królowie – żyją w poligamii;

⁶ L.A. SCHÖKEL, *I nomi dell'amore*, 193-218.

poślubiają także kobiety z innych krajów. Za ich pośrednictwem obce kultury zostają niebezpiecznie wprowadzane do Izraela, a wraz z nimi prostytutka sakralna. Z powodu ustępstw na rzecz kultu swoich żon z zagranicy, Salomon, największy mędrzec, doprowadził do podziału swoje królestwo. Jego następca w królestwie północnym, Achab (874-853), poślubił Izebel, córkę Etbaala, króla Sydończyków: „Zaczął służyć Baalowi i oddawać mu pokłon” (1 Krl 16, 31). Wtedy został posłany Eliaz, aby przypomnieć jedyne panowanie Jahwe. Susza nawiedziła jego królestwo na trzy lata. W ten sposób zmuszony do uznania proroka król Achab przyjął wyzwanie Eliasza przeciw czterystu pięćdziesięciu prorokom Baala, którzy jedli ze stołu Izebel (por. 1 Krl 18, 19). Spotykając ich na górze Karmel, on sam okazał się zdolny sprowadzić ogień z nieba na ofiarę (por. 1 Krl 18, 20-40). Swoim czynem Eliaz ochronił przymierze Boga z Jego ludem.

Nie tylko królowie okazali się niewierni przymierzu. W ciągu wieków niewierność narodu ciągle się manifestowała. Prawie wiek później, ok. 750 r., także w Królestwie północnym, Ozeasz, inny prorok, zostanie posłany, aby przypomnieć przez swoje życie małżeńskie pozycję Boga i człowieka w przymierzu. Nie chodzi tylko o zdemaskowanie niewierności w sposób zewnętrzny, ale o pokazanie wewnętrznie, jak Bóg traktuje swój niewierny lud. Bóg okazuje miłość swojej oblubienicy – Izraelowi. Jest to miłość, która miała moc sprowadzić ogień na ofiarę przygotowaną przez Eliasza, a teraz Ozeasz jest zdolny przyjąć ją w ramach swojego życia małżeńskiego. Gomer, żona proroka, być może praktykowała prostytutkę sakralną. Ona jest także niewierna swojemu mężowi. Prorok jednak nadal jest jej wierny i kocha ją jako nierządnicę. Swoim życiem małżeńskim symbolizuje on relację między Bogiem i Jego narodem, to znaczy wierną miłość Boga do Izraela i niewierność narodu w stosunku do swego Pana. Miłość Boga zwraca się do ludu, najpierw strzegąc go w oddaleniu, w który się znalazł, potem zwracając go na nowo do przymierza, porównanego do nowego narzeczeństwa (Oz 2, 21-22)⁷.

Zachodzi więc ścisła więź między życiem małżeńskim człowieka i przymierzem Boga ze swoim ludem, bez którego Bóg nie mógłby objawić swojego przymierza i swojej miłości do Izraela na mocy życia małżeńskiego proroka. Konkretna natura tej więzi będzie jednak nieznaną w Starym Przymierzu. Dopiero ok. 550 r. Jeremiasz, Ezechiel i Deutero-Izajasz na nowo przedstawią przymierze Boga ze swoim lu-

⁷ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, cz. 2, Tarnów 2003, 48-53.

dem jako przymierze oblubieńcze. Uczynią to, aby ogłosić, że mimo niewierności oblubienicy Bóg pozostanie wierny poprzez swój gniew – ustanowi wieczne przymierze (por. Jr 3, 1-5; 3, 19 – 4, 4; Ez 36; Iz 54). Obraz jest bardzo prowokujący. Posiada w każdym razie znaczenie teologiczne i ostateczne, ponieważ jest właściwie wpisany w przymierze, nie wychodząc poza ramy monoteizmu. Przedstawia Boga Stwórcę jako Odkupiciela; ogłasza nowe i ostateczne przymierze. Ponieważ prorocy używali obrazu o tak wielkiej nośności symbolicznej, tak łatwej do interpretowania poza kontekstem przymierza, jest konieczne, aby relacja między mężczyzną i kobietą w małżeństwie miała nośność, która jest znana tylko dzięki objawieniu.

1.2. Nowe Przymierze

W tym miejscu zwrócimy uwagę tylko na niektóre aspekty nowego przymierza, które łączą się z podejmowaną przez nas kwestią⁸.

Posyłając swojego Syna, za pośrednictwem narodzin z kobiety, Bóg urzeczywistnia swój zamysł oraz objawia prawdę tego, co do tej pory było głoszone tylko w sposób ukryty. Bóg obdarzył płodnością nieplodne kobiety, teraz daje płodność Dziewicy, która nie знаła męża. Płodność Maryi jest duchowa, ale będąc duchowa, jest także cielesna. Harmonia ciała i ducha, która została rozbita przez grzech Adama i Ewy, jest cudownie przywracana, ponieważ jest dziełem Ducha Świętego, za którego sprawą Maryja poczęła Jezusa. Dzieje się to w ramach monoteizmu. Maryja nie została podniesiona do rangi bogini, ale jest „służebnicą Pańską” (Łk 1, 34-38). Potrzebne było Jej przyzwolenie, aby spełniły się w Niej Boże obietnice (Łk 1, 33).

Począwszy od wcielenia Syna Bożego, związanego nierozzerwalnie z „tak” Maryi, wszystko ulega zmianie. To jest kluczowy moment w dziejach zbawienia. Zachowując według woli Bożej Józefa jako swego męża, Maryja wprowadza małżeństwo starotestamentalne do nowego przymierza. Ono nie jest już więzią w historycznym łańcuchu pokoleń ze względu na Mesjasza, ale znajduje swoją płodność w Jezusie i będzie mogło stać się sakramentem, gdy Jezus umrze na krzyżu. Na krzyżu wcielony Syn Boży ofiaruje dobrowolnie swoje życie z miłości i – jak mówi św. Paweł w Liście do Efezjan – oddaje się Kościołowi, gdy dokonuje jego odkupienia. Powierza także Jana Maryi, swojej Matce, a Maryję Janowi, swojemu

⁸ R. BARTNICKI, *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007.

umiłowanemu uczniowi (por. J 19, 25-27), tworząc w ten sposób dziewczyną komórkę Kościoła. Łączy także ściśle Maryję z Kościołem – u stóp krzyża, Maryja przyjmuje wymiary Kościoła.

Kościół maryjny staje się więc podmiotem nowego i wiecznego przymierza. Nie jest już podmiotem kolektywnym. Jest jakby jedną osobą mistyczną, jak podkreśla św. Tomasz z Akwinu w swojej eklezjologii⁹ – jest oblubienicą Chrystusa. W nim każdy wierzący staje się ze swej strony osobą przez wiarę, nadzieję i miłość. W nim, na mocy daru eucharystycznego swojego Oblubieńca, małżeństwo osiąga swoje definitywne znaczenie. Pytaliśmy o znaczenie symbolu oblubieńczego w Starym Testamencie. Głosił on i zapowiadał przymierze Chrystusa Oblubieńca z Kościołem Oblubienicą. W małżeństwie mężczyzna i kobieta, jeśli są ochrzczeni, są powołani do realizowania, we właściwy dla nich sposób, podobnego zjednoczenia między Chrystusem i Kościołem. Ale małżeństwo nie jest już jedyną możliwą i płodną relacją między mężczyzną i kobietą. Życie konsekrowane ma swój właściwy początek w dziewiczym związku Jana i Maryi.

Nowe prawo dotyka tego, co istotne. Odsyła mężczyznę i kobietę do „początku”, jak nauczał Chrystus (por. Mt 19, 1-9). Kształtuje ono miłość osobową. W relacji między mężczyzną i kobietą stawia na pierwszym miejscu relację między osobami. Nie tylko ustanawia reguły konieczne dla życia grupowego, ale wskazuje mężczyźnie i kobiecie to, co jest od nich wymagane przez Boga Stwórcę i Odkupiciela. Dając im łaskę Chrystusa, daje im także możliwość stania się rzeczywiście mężczyzną i kobietą w ich miłości, która nie tylko jest miłością wewnętrzną w stosunku do małżeństwa, ale miłością mężczyzny i kobiety poświęconych Bogu. Małżeński wymiar miłości nie redukuje się tylko do małżeństwa. Jest to wymiar konstytutywny miłości mężczyzny i kobiety zarówno na ziemi, jak i w niebie. Jest to ostatni rys, który wyróżnia kondycję mężczyzny i kobiety w Chrystusie – ich relacja nie ogranicza się do ziemi, ale otwiera się na niebo. Odtąd mężczyzna i kobieta są wezwani do przeżywania w małżeństwie, jak w życiu konsekrowanym, rzeczywistości zjednoczenia Chrystusa i Kościoła. Jest to właśnie ten motyw, który sprawia, że małżeństwo jest sakramentem, a życie zakonne nie jest frustracją, ale możliwą realizacją relacji mężczyzny i kobiety.

Takie jest dopełnienie relacji mężczyzny i kobiety. Taka jest nowość i takie jest dziedzictwo, który powierzył im Chrystus. Ta relacja jest

⁹ TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae* III q. 48 a. 2 ad 1.

przekazywana przez wieki w życiu chrześcijańskim. Dwa wielkie wydarzenia wpłynęły jednak negatywnie na jej przekazywanie.

1.3. Rewolucja Marcina Lutra

Kościół szybko uświadomił sobie tę radykalną zmianę relacji między mężczyzną i kobietą, którą wprowadził Chrystus. Począwszy od Pierwszego Listu do Koryntian św. Paweł naucza doktryny dotyczącej małżeństwa i dziewictwa (por. rozdz. 6 i 7), a następnie – w Liście do Efezjan – pokazuje małżeństwo w ramach relacji Chrystusa i Kościoła (por. Ef 5, 21-27). Jeśli świadomość takiej zmiany od początku była u chrześcijan bardzo bezpośrednia, to aplikacje społeczne, które z niej wynikają, jak zwykle, potrzebowały więcej czasu na wprowadzenie jej w życie. Małżeństwo jako sakrament i życie konsekrowane mają więc swój rozwój historyczny. Życie monastyczne pojawiło się ok. IV wieku; w tej samej epoce małżeństwo zaczęło być celebrowane w ramach liturgii; ok. XII wieku, gdy precyzuje się kwestia siedmiu sakramentów, małżeństwo zostaje do nich jednoznacznie włączone. W tym samym okresie sprawy małżeńskie zależały wyłącznie od jurysdykcji kościelnej. Nawet jeśli w sprawach rozwodu Kościół wschodni i Kościół zachodni różnią się między sobą, to jednak ich tradycja dogmatyczna jest wspólna: małżeństwo jako sakrament różni się od życia konsekrowanego¹⁰. Ta tradycja została rozbита przez Lutra w 1520 r. w *De captivitate Babylonica Ecclesiae, praeludium*, gdzie odrzucił włączenie małżeństwa do siedmiu sakramentów¹¹, a następnie zwrócił się także przeciw życiu zakonnemu jako obłudzie i fałszowi. Wobec tych dwóch negacji Sobór Trydencki (1545-1563) na nowo potwierdził tradycyjną doktrynę. Chodziło o obronę radykalnej zmiany przyniesionej ludzkości przez Chrystusa i świadomości, którą w tym względzie osiągnął i posiadał Kościół¹².

Dlaczego Luter, który był przecież genialnym teologiem, wystąpił z taką kontestacją wbrew podstawowemu doświadczeniu Kościoła? Przede wszystkim w tym, co dotyczy małżeństwa, z powodu zbyt wąskiego rozumienia pojęcia i znaczenia sakramentu. Nie w tym jednak

¹⁰ O. ROUSSEAU, *Divorzio e nuovo matrimonio. Oriente e Occidente*, „Concilium” 3 (1967) 4, 136-160.

¹¹ O. LÄHTEENMÄKI, *Sexus und Ehe bei Luther*, Turku 1955; W. PABIASZ, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra*, Częstochowa 1993.

¹² H. JEDIN – K. REINHARDT, *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, Brescia 1981, 9-87.

tkwi istota rzeczy – istota dotyczy jego wizji relacji między mężczyzną i kobietą. Pozostaje ona relacją należącą do porządku naturalnego, a tym samym nie może mieć charakteru nadprzyrodzonego. Także po grzechu mężczyzna i kobieta muszą być posłuszni przykazaniu Bożemu: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się”. Według Lutra ten nakaz wpisuje się biologicznie w popęd seksualny. Aby być posłusznym Bogu, człowiek musi go spełniać, nawet jeśli, czyniąc to, wpada w pożądliwość. Nie mógłby wycofać się z tego, gdyż okazałby Bogu nieposłuszeństwo. Traktując ciało płciowe jako czysto biologiczne, Luter nie traktuje go ani jako rzeczywiście ludzkie, ani nie widzi możliwości włączenia go w Ciało Chrystusa i przemienienia przez Jego Eucharystię. Nie widzi więc możliwości ani uznania sakramentalności małżeństwa, ani prawomocności życia konsekrowanego, ponieważ jedno i drugie zakłada przemianę ludzkiego ciała płciowego w Ciało Chrystusa. Małżeństwo jest więc dla niego rzeczywistością czysto naturalną; nie podlega więc kompetencji Kościoła, ale społeczności cywilnej. Jeśli chodzi o życie konsekrowane, to – zdaniem Lutra – jest ono naciskiem, który Kościół wywiera na człowieka; odpowiada faryzejskiej woli zapanowania nad naturą. Poza nielicznymi wyjątkami, powinno zostać zlikwidowane. W nurcie reformacji klasztory zostały więc opróżnione, a ich dobra zniszczone lub przywłaszczone przez władców lub przez miasta. Dokonało się w ten sposób odwrócenie tradycji Kościoła. Nie bez znaczenia był wpływ, jaki na ujęcie zaproponowane przez Lutra miała Katarzyna von Bora, była mniszka cysterska i żona Lutra. Zostało to wykazane już w rozmaitych studiach na ten temat.

1.4. Formowanie się mentalności nowożytnej

Na podstawie tego przewrotu formuje się mentalność nowożytna dotycząca relacji mężczyzny i kobiety. Wraz z filozofią oświeceniową XVIII wieku, to, co nadprzyrodzone, jest widziane jako niezrozumiałe; co więcej, jest źródłem rozczarowania człowieka odnośnie do siebie samego. Należy więc je wyeliminować. Za tym posunięciem zmienia się od razu także sens natury. Natura nie jest już tym, co zostało stworzone ze względu na cel nadprzyrodzony. Z jednej strony jest ona naturą zewnętrzną, nad którą człowiek może dominować, a z drugiej – jest kondycją ludzką, podstawą moralności rzeczywiście ludzkiej. W takiej perspektywie relacja mężczyzny i kobiety nie może być nadprzyrodzo-

na; jest ona naturalna w dwóch różnych znaczeniach: w takiej mierze, w jakiej jest fizyczna, dotyczy natury biologicznej, nad którą człowiek ma panować; i w takiej mierze, w jakiej jest moralna, powinna być przeżywana w sposób godny kondycji ludzkiej ze względu na jej szczęście.

Przywołane różnice rozumienia zawierają w zarodku całą następną ewolucję koncepcji małżeństwa aż do naszych czasów. Aby nakreślić historię tej ewolucji, zacznijmy od bieguna moralnego. Został on narzucony przez Kanta. Będąc osobami, mężczyzna i kobieta – mówi się – są celami. W ich relacji zatem, jedno nie może traktować drugiego jako celu ani wykorzystywać go dla swojej przyjemności. Ta norma jest prawdziwa, ale jak ją zastosować? W perspektywie nowożytnej ciało jest przedmiotem natury biologicznej i trzeba panować nad nim, jak nad każdym innym przedmiotem natury. Spoczywa więc na mężczyźnie i kobiecie w ich relacji także zadanie określenia znaczenia ich ciał. Nie może być ono ustalone przez żadną instancję zewnętrzną: społeczeństwo, Kościół, moralność itd. Każda para małżeńska ma swoją moralność, a miłość jest sprawą wyłącznie prywatną. W konsekwencji małżeństwo jawi się jako instytucja archaiczna, wcześniejsza w stosunku do osiągnięcia dojrzałości przez mężczyznę i kobietę. Przyjmuje się jednak, że pewne skutki małżeństwa mogą mieć także konsekwencje prawne, na przykład jeśli ma się dzieci. Idea małżeństwa chrześcijańskiego została więc praktycznie wyeliminowana. Nie wiadomo już, czy kościelne zawarcie małżeństwa oznacza wejście w relację z Chrystusem i Kościołem oraz czy pozwala na nałożenie na życie małżeńskie tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Pozwoli się jeszcze na celebrowanie małżeństwa w kościele, ale tylko po to, aby świętować miłość z przyjaciółmi i znajomymi.

Gdzie para małżeńska jest normą dla siebie samej, tam dziecko jest akceptowane, jeśli jest chciane i zostaje przyjęte. Nawet jeśli w sensie fizycznym zależy ono od pary ludzkiej, to jednak jest wystarczające, by nie było zaakceptowane przez jedno z dwojga małżonków, przede wszystkim przez kobietę, aby nie istniało w rzeczywistości. Przerwanie ciąży nazywa się wtedy dobrowolną decyzją kobiety, ponieważ w takim przypadku ciąża nie oznacza już początku macierzyństwa, ale wskazuje proces fizyczny, który może wynikać ze stosunku płciowego małżonków, nie odnosząc się w koniecznie do życia małżonków. Według tej mentalności ma ponadto kapitalne znaczenie formalne negowanie, że poczęta istota jest istotą ludzką. Gdyby nią była, zachodziłaby oczywista sprzeczność między sformułowaną zasadą i jej zastosowaniem – je-

śli poczęta istota jest osobą, to nie może być traktowana jako środek, ale powinna być uznana za cel, a więc nie może być zniszczona.

Według tej mentalności jest naturalne użycie środków antykoncepcyjnych. Jest rzeczą moralną mieć dzieci, tylko jeśli się tego chce, i jest rzeczą moralną użycie odpowiednich środków, aby ich nie mieć. Widać w tym przypadku, że mężczyzna i kobieta przypisują sobie arbitralnie pewną władzę. Państwo, którego władzę oni odrzucają, chętnie sprzyja takiej mentalności, ponieważ po epoce oświecenia jego ciągłą pokusą jest totalitaryzm, nawet w systemach demokratycznych. Legalizując przerywanie ciąży oraz promując politykę antykoncepcyjną, państwo usiłuje wzmocnić swoją władzę nad życiem i nad obywatelami. Z powodu sprzeczności w tej dziedzinie, przyczynia się do uznawania swojej władzy nawet przez tych, którzy tego nie chcą. Podobna postawa moralna zakłada panowanie wywierane przez człowieka na naturze, szczególnie na ciele płciowym. Po dostarczeniu środków do unikania dzieci, nauka i technika genetyczna pozwalają mieć je poza stosunkiem płciowym i ewentualnie być rodzicami, nie będąc mężem i żoną. Wydają się one kształtować postawę moralną i potwierdzać jej prawdę, jak również dostarczać nowych środków do realizacji tej postawy. Przeżywanie tego, co istotne, zależy od relacji pary małżeńskiej, która jest normą sama dla siebie.

Nie można mieć złudzeń. Żaden hamulec prawny ani deontologiczny nie ostoi się wobec tej władzy, której nauka i technika dostarczą mężczyźnie i kobiecie. Tylko duch jest zdolny do zmierzenia się z takim zjawiskiem. W tym kontekście trzeba postawić pytania bardzo podstawowe i zasadnicze. Jaka relacja zachodzi między ciałem i duchem? Czym jest ciało płciowe? Czy jest prostą siedzibą zwierzęcości człowieka, a tym samym pozostałością do wyeliminowania? Czy przeciwnie, jest znakiem i dowodem płodności stojącej na antypodach płodności ludzkiej? Te dwie kwestie łączą się z władzą, którą człowiek może wywierać na swoje ciało oraz z walką prowadzoną przez człowieka nowożytnego, dziecka oświecenia, z objawieniem Chrystusa i z Jego Kościołem, który przekazuje to objawienie.

2. Instancje odpowiedzialne za podjęcie pojawiających się wyzwań

Według dominującej dzisiaj mentalności, którą odziedzyczyliśmy po reformacji i oświeceniu, ani moralność, ani państwo, ani Kościół

nie mogą rozwiązać egzystencjalnego problemu relacji między mężczyzną i kobietą. Stawia się przede wszystkim na świadomość indywidualną, uważając, że jest ona zdolna do zgłębienia pierwotnego znaczenia tej relacji i zaproponowania rozwiązań. Nadaje się jej, zresztą nie tylko w tej dziedzinie, rolę instancji jedynej i jasnej. W takim ujęciu mężczyzna i kobieta w ich relacji są dla siebie jedyną i właściwą normą postępowania. Czy takie postawienie sprawy jest jednak uprawnione? Jak rozkładają się kompetencje w tej kwestii? Czy nie należałoby poszerzyć kręgu instancji, które odpowiadają za relację między mężczyzną i kobietą?

2.1. Świadomość indywidualna

Powinno być jasne, że w aktualnej sytuacji duchowej świata świadomość indywidualna, to znaczy taka, która stawia samą siebie jako jedyną instancję krytyczną odnośnie do relacji mężczyzny i kobiety, pozostaje naznaczona sprzecznościami, które nie mają rozwiązania i na końcu dochodzi do autodestrukcji. Zostały już zauważone dwie sprzeczności. Z jednej strony świadomość indywidualna domaga się absolutnej niezależności od państwa, ale z drugiej usilnie domaga się od tego samego państwa prawodawstwa, które legalizowałoby przerywanie ciąży i wspierało sztuczną prokreację. Na drugim miejscu widzi ona w postępie naukowym i technicznym potwierdzenie swojej absolutnej dominacji, ale zarazem pozwala się technice wejść w wewnętrzną relację mężczyzny i kobiety, a także dokonać jej rozbicia. Co więcej, dopuszcza się w tej relacji przemoc w stosunku do mężczyzny i kobiety w ramach sztucznych zapłodnień. Jest formą przemocy w stosunku do kobiety „używanie” jej do noszenia poczętego embrionu, podczas gdy dziecko jest przeznaczone dla innej kobiety. Jest w końcu jeszcze większą przemocą pozbawianie dziecka jego naturalnych rodziców. Jeśli rzeczywiście zasada moralna sformułowana przez Kanta, według której osobie należy się najwyższy szacunek, jest słuszna, to jest jasne, że jej aktualna aplikacja jest z nią sprzeczna. Moralność Kanta nie jest zdolna do traktowania osoby jako ucieleśnionej¹³. Analogiczna sprzeczność weryfikuje się – jak już zostało zaznaczone – między zasadą kantowską i przerywaniem ciąży. Dąży się do jej zakamuflowania, deklarując ostentacyjnie, że embriom nie jest istotą ludzką. Takiemu stwierdzeniu zaprzecza jednak nauka: między zapłod-

¹³ I. KANT, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1971, 35-37.

nionym jajem i kompletną ludzką istotą, zdolną do mówienia i odczuwania, zachodzi ciągłość budząca podziw i respekt.

Z czego wynikają wszystkie te sprzeczności? Przede wszystkim z tego, że świadomość indywidualna jest w sobie po prostu spletem sprzeczności. Zakłada się, że mężczyzna i kobieta w ich wzajemnej relacji są dla siebie najwyższą normą. Każdy jednak jest celem, ponieważ jest osobą, tyle że nie mówi się wystarczająco, iż jest osobą ucieleśnioną. Niewzględnianie tego faktu prowadzi do sprzeczności, na które została zwrócona tutaj uwaga. Relacja mężczyzny i kobiety jest tymczasem relacją osób ucieleśnionych, której doświadczają jako będący podmiotem praw i obowiązków. W ich relacji, czy tego chcą czy nie, w grę wchodzi „trzeci”, czyli dziecko. Jest ono już zawsze obecne, przynajmniej potencjalnie. Niezależnie, czy je odrzucają czy nie, ono jest po prostu faktem. Źródłem wszystkich sprzeczności, na które zwróciliśmy uwagę, jest to, że relacja mężczyzny i kobiety nie jest relacją dwojga, ale w gruncie rzeczy jest relacją trojga – jest troista. Jeśli ten trzeci, czyli dziecko, zostaje wykluczony, nawet jeśli tylko potencjalnie, to zostaje zburzona relacja między mężczyzną i kobietą. Gdy relacja mężczyzny i kobiety jest tylko relacją dwojga, to jest wolna w tym sensie, że jest określana jedynie przez dwoje partnerów. Relacja wówczas – warto podkreślić – jest dla samej siebie normą i celem. Jest więc przeżywana poza małżeństwem i nie potrzebuje małżeństwa. Dziecko istnieje tylko w takiej mierze, w jakiej jest chciane przez dwoje partnerów. Polityka antykoncepcyjna i przerywanie ciąży idą w kierunku takiego redukcyjnego pojmowania relacji dwojga.

Jeśli trzeci, to znaczy dziecko, zostaje jednak wykluczone, to mężczyzna i kobieta nie mogą przyjąć ich wzajemnej miłości. Zjednoczenie ciał nie tylko wyraża ich miłość, ale wciela ją, sprawiając jej istnienie. Akt miłości, gdy zostaje dokonany, jest dokonany i nie może być wyeliminowany; ma swoją własną dynamikę. Nawet jeśli nie jest tym, co chciało się wyrazić, jest dokonany i jest aktem, który został przyjęty lub odrzucony przez partnera. Jeśli więc w oparciu o zasadę lub o system, który narzuca wpływowa mentalność, dziecko zostaje wykluczone, to w takim razie także to, co robią mężczyzna i kobieta, jednocząc swoje ciała, nie może być przyjęte przez nich samych. Z powodu istnienia czegoś w rodzaju dychotomii, która prowadzi do kolektywnej schizofrenii, w aktach miłości widzi się tylko wyrażenie miłości, ale nie jej wcielenia i jej działania. Miłość jest traktowana tylko na sposób platoński, który jest absurdalny, ponieważ eliminuje to, przez co się wyraża, czyli ciało

z jego wymiarem osobowym i głęboko relacyjnym. Taki sposób przeżywania relacji miłości niszczy samą relację. Mnożenie się rozwodów i nawrót homoseksualizmu są tego wymownymi znakami.

W końcu, jeśli trzeci zostaje wykluczony, jeśli relacja nie jest troista, płodność nie może być przyjęta od drugiego, czyli od Boga, który ją daje. Partnerzy nie są „prokreatorami”, ale „produktorami”, a ich działania reprodukcyjne nie powinny różnić się od wszelkiej działalności produkcyjnej zgodnie z logiką systemu. Stosując te zasady, więź między rodzicami i dziećmi ulega rozbiciu. Aby być rodzicami, nie wystarczy „produkować” dzieci, nawet jeśli czyni się to dobrowolnie. Trzeba mieć świadomość przyjmowania ich od Boga Stwórcy. Aby być dzieckiem, nie wystarczy być wyprodukowanym; trzeba jeszcze przyjąć życie ze źródła, które jest jego początkiem za pośrednictwem rodziców¹⁴.

Podsumowując, od chwili, w której relacja między mężczyzną i kobietą jest tylko relacją dwojga, zamiast trojga, wpada w nieprzewidywalne trudności dotyczące tej relacji. Co więcej, ulega ona destrukcji, ponieważ zostaje oderwana od ciała płciowego, od ciała społecznego i od ciała kościelnego. Dzieje się tak z tej racji, że trzeci nie zostaje przyjęty jako wcielenie miłości mężczyzny i kobiety, jako potencjalny członek społeczności, jako dar, którego spontanicznie udziela nam Bóg. Aby przyjąć dziedzictwo kantowskie w moralności skutków i wyzwolić indywidualną świadomość od sprzeczności, jest konieczne, aby odnalazły one swoje centrum w osobie stworzonej i ucieleśnionej.

2.2. Państwo

Ponieważ dziecko nie jest wykluczone z relacji mężczyzny i kobiety, zatem społeczeństwo odgrywa konieczną rolę w jej określaniu, dostarczając mężczyźnie i kobiecie statusu, który pozwala im zjednoczyć się w taki sposób, że dziecko nie zostaje wykluczone i ma konieczną opiekę. Przede wszystkim za pośrednictwem prawa stanowionego społeczeństwo gwarantuje ten status i tę opiekę, a tym samym realnie oddziałuje na relacje mężczyzny i kobiety¹⁵.

Państwo, będące zwyczajnym reprezentantem społeczeństwa cywilnego, stanowi więc konieczną instancję dla relacji mężczyzny i kobiety.

¹⁴ J. RATZINGER, *Człowiek – reprodukcja czy stworzenie*, „Ethos” 1 (1988) 4, 134-147.

¹⁵ J. KRÓLIKOWSKI, *Dlaczego małżeństwo potrzebuje prawa? Perspektywa teologiczna*, w: *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, red. K. Motyka, Lublin 2016, 141-152.

Należy jednak zauważyć, że państwo znacząco osłabiło swój autorytet i swoją rolę w tym względzie, ponieważ już wszędzie na Zachodzie dopuściło rozwód, a potem zalegalizowało przerywanie ciąży. Jest zrozumiałe, że musiało regulować sytuacje separacji lub nowych związków, ale przede wszystkim powinno było strzec porządku publicznego, starając się zachować pierwotną nierozzerwalność małżeństwa. Owszem, uregulowanie pewnych spraw dotyczących małżeństwa było jego prawem i obowiązkiem, ale często jego motywacje były antychrześcijańskie, prowadząc do zaślepienia na prawdę, a tym samym do wywołania wstrząsów obyczajowych. Legislacja w kwestii rozwodów jest jednak dzisiaj taka, że mogą one dowolnie mnożyć się do tego stopnia, że zagrażają instytucji rodziny, na której opiera się społeczeństwo cywilne¹⁶. Jeśli chodzi o przerywanie ciąży, dokonano jego legalizacji, podważając tym same fundamenty państwa. Na państwie spoczywa zadanie szukania takiego systemu prawnego, który będzie bronił najsłabszych, a więc także nienarodzonych. Stając po stronie silniejszego, w tym przypadku dorosłego, który chce zniszczyć dziecko, czyni dokładnie przeciwnie. Dlatego też przerywanie ciąży jest poważnym problemem politycznym, który domaga się odpowiedniego rozwiązania. W żadnym przypadku nie jest więc dopuszczalne mówienie o „prawie do przerywania ciąży”, gdyż w takim przypadku jest to nawoływanie do anarchii.

Państwo dodatkowo osłabiło więc swój autorytet, pozwalając kobietom na łatwe wykluczenie w punkcie wyjścia tego potencjalnego trzeciego w relacjach małżeńskich za pośrednictwem środków antykoncepcyjnych, dokonując ich legalizacji, a nawet wspierając ich produkcję i rozpowszechnienie. Zagraża w ten sposób małżeństwu i rodzinie, które ma obowiązek chronić. Zresztą polityka antykoncepcyjna sprzyja przerywaniu ciąży, co zostało już wielokrotnie wykazane.

Jak zostało już zauważone, świadomość indywidualna staje się współnikiem państwa, które legalizuje przerywanie ciąży i sprzyja użyciu środków antykoncepcyjnych. I na odwrót, państwo staje się współnikiem świadomości indywidualnej, gdy – wprost lub nie wprost – sprzyja związkom nieformalnym. Oddala na przykład od zawarcia małżeństwa pary, które unikają związanych z tym obciążeń finansowych. Nie przewidując wsparcia dla matki pozostającej w domu, państwo pośrednio zachęca matki do pracy, przez co pomniejsza stabilność rodziny i jakość

¹⁶ M. ANDRZEJEWSKI, *Biorąc prawo do małżeństwa serio, czyli rozważania o prawie... rozwodowym*, w: *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, 45-56.

wychowania. Wychodząc z założenia, że ma uwzględniać sytuacje faktyczne, dochodzi do traktowania tego, kto nie jest związany małżeństwem, jakby nim był i jakby ich dzieci urodziły się z rodziców prawowicie związanych. Kolejnym problemem społecznym i politycznym są dzisiaj tzw. związki partnerskie.

Aby regulować problemy bioetyczne, różne kraje utworzyły narodowe komitety do spraw bioetyki. Chociaż w niejednym przypadku odgrywają one pozytywną rolę, to jednak tworząc te komitety państwo naraża się na niebezpieczeństwo przekroczenia swojej kompetencji. Problemy etyczne nie należą do kompetencji państwa, ale są one uzależnione od sumienia moralnego. Państwo ma zadanie bronić praw małżeństwa i rodziny oraz praw embrionu, który jest istotą bezbronną. Powinno ono bronić małżeństwo, rodzinę i embriona przed przemocą wywieraną przez „władzę”, którą nauka i technika genetyczna dają do rąk ludziom: intelektualistom, potencjalnym rodzicom lub władzy politycznej. Pojawia się oczywiście pytanie, czy tworzenie narodowych komitetów bioetycznych nie jest jakimś ukrytym dążeniem do totalitaryzmu. Nie da się ukryć, że państwo jest kuszone do czerpania korzyści z władzy nad życiem, do której dostęp otwiera inżynieria genetyczna. Zresztą więzy istniejące między państwem i nauką, za pośrednictwem wyborów politycznych dotyczących nauki i jej wykorzystania, czynią tę pokusę bardzo bliską. Trzeba także pamiętać o tendencjach technokratycznych istniejących we współczesnych demokracjach. W przyszłości, której nie da się bliżej określić, ale zapewne nie jest ona odległą, można przewidzieć pogłębienie się konfliktu między świadomością indywidualną i państwem. Niezależność, której świadomość indywidualna domagała się dla siebie w dziedzinie relacji między mężczyzną i kobietą, zostaje wystawiona na niebezpieczeństwo podporządkowania państwu, które najpierw sprzyjało jej utrwaleniu.

2.3. Sumienie moralne

Przewidywane nadejście konfliktu między świadomością indywidualną i państwem zależy od tego, w jaki sposób zostanie postawiony problem sumienia moralnego. Sumienie moralne różni się od świadomości indywidualnej (w sensie używanym dotychczas), ponieważ jest ono regulowane prawem moralnym, stosuje je i czyni swoim dzięki osobistemu osądowi moralnemu, a ostatecznie z tej racji, że podporządko-

wuje się osądowi Bożemu, który niezależnie deklaruje to, co jest dobre, a co złe, oraz wynagradza dobro i każe zło.

Sumienie moralne jest obiektywne jako regulowane prawem moralnym, podczas gdy świadomość indywidualna jest subiektywna, gdyż ona sama ustala swoje prawo. Sumienie moralne nie jest jednak niewolnikiem prawa, a jego posłuszeństwo nie jest służalcze, jak niekiedy stwierdza się w powierzchownych ocenach. Człowiek nie jest moralnie dobry, ponieważ poddaje się prawu, ale ponieważ osądza zgodnie z prawem to, co jest dobre lub złe dla niego *hic et nunc*. Prawo nadaje formę temu osądowi, ale jest on równocześnie osobowy: upodabnia się on do prawa w sposób czynny, tak że zostają odkryte jego nowe aspekty, a podmiot moralny odkrywa w sobie samym nowe możliwości. Stosując się do prawa moralnego, człowiek nie pomniejsza się jako człowiek, nie jest mniej, ale bardziej sobą samym. Tak określone sumienie moralne zawiera w sobie świadomość indywidualną, wykluczając jej domaganie się bycia normą dla siebie samej. Uznaje autorytet państwa w dziedzinie, która jest mu właściwa, to znaczy służy prawu w taki sposób, że każdy może wypełniać swoje prawo. W dziedzinie relacji między mężczyzną i kobietą sumienie moralne uznaje obowiązek bronienia życia od chwili poczęcia oraz bronienia prawa mężczyzny i kobiety, aby przynależać do siebie wzajemnie w małżeństwie. Chociaż nie zamierza zastąpić państwa w tej dziedzinie ani dyktować mu swojego prawodawstwa, sumienie moralne nie czuje się przymuszone przez prawo państwowe, gdy wykracza ono poza swoje kompetencje lub nie spełnia swoich obowiązków. Sumienie ma prawo i obowiązek wyrażenia swojego sprzeciwu wobec niegodziwego prawa stanowionego¹⁷. Nawet jeśli autorytet państwa jest ograniczony, sumienie moralne nie uważa, że musi go kwestionować, uznając, że jest ono konieczne do rozwoju życia ludzkiego w społeczeństwie, a szczególnie w relacji mężczyzny i kobiety. Sumienie, przeciwnie niż świadomość indywidualna, nie wchodzi w kompromisowe układy z władzą państwową, aby zapewnić sobie udział w władzy; szanuje tę władzę, a jeśli ją kontestuje ze słusznych powodów, to dąży do określenia jej prawowitej roli, której nie przestaje uznawać oraz jej właściwej kompetencji. Sumienie moralne jest więc związane zarówno ze świadomością indywidualną, jak i z państwem, czy też –

¹⁷ W.E. MAY, *Leggi ingiuste e cittadini cattolici: opposizione, cooperazione e tolleranza*, w: *I cattolici e la società pluralista. Il caso delle „leggi imperfette”*. *Atti del I Colloquio sui cattolici nella società pluralista*. Roma, 9-12 novembre 1994, a cura di J. Joblin – R. Tremblay, Bologna 1996, 247-258.

mówiąc lepiej – łączy ono świadomość indywidualną z państwem prawa w jego autentycznych instancjach.

Co stwierdza więc sumienie, jeśli chodzi o relacje mężczyzny i kobiety? Uznaje ono za podstawę tej relacji osobę stworzoną i ucieleśnioną. Stwierdza jednoznacznie, że jest to relacja nie dwojga, ale w punkcie wyjścia jest to relacja trojga. Wychodząc z tego założenia może ono określić, jaka odpowiedzialność spoczywa na mężczyźnie i kobiecie na mocy ich miłości i ich troistej relacji, a mówiąc ściślej na mocy ich miłości, która ustanawia troistą relację w chwili, gdy jawi się jako relacja dwojga.

Pojawiają się oczywiście nieuchronne pytania. Czy sumienie moralne wystarczy do rozwiązania pojawiających się problemów? Jaka relacja zachodzi między ciałem i duchem? Czym jest ciało płciowe? Innymi słowy, czy człowiek, który kieruje się sumieniem moralnym jest w stanie zrozumieć początek i cel więzi między ciałem i duchem właściwy dla osoby ucieleśnionej, a ucieleśnionej, ponieważ stworzonej? Być może jest on sam w stanie powiedzieć coś decydującego na ten temat, ale czy może być rzeczywiście wierny sumieniu w tej dziedzinie?

Zauważyliśmy już, że obecne rozumienie świadomości indywidualnej i państwa zakłada walkę z objawieniem Bożym i z Kościołem, który je przekazuje. Weryfikuje się to w sposób szczególny w odniesieniu do małżeństwa i prokreacji. Duża część prawodawstwa współczesnego jest niezrozumiała, jeśli nie uwzględnia się tej ciągłej opozycji między państwem i Kościołem, czego ponad wszelką wątpliwość dowodzą kwestie rozvodu, antykoncepcji i przerywania ciąży. Analogicznie, wraz z wykluczeniem potencjalnego trzeciego, zawsze obecnego w relacji między mężczyzną i kobietą, i w każdej innej dziedzinie, świadomość indywidualna chce podporządkować sobie dla swoich własnych celów niezależność sumienia danego człowiekowi przez Boga w stworzeniu oraz oświeconego dziełem profetycznym i zbawczym Chrystusa. Z tych powodów świadomość indywidualna sprzeciwia się Kościołowi, kontestuje jego nauczanie, stara się je zdyskwalifikować, ponieważ miałyby być – jak utrzymuje – przekroczone, a więc pozbawione wartości. Kościół odrzuca jednak takie rozumienie sumienia, które chciałoby tworzyć normy moralne. Nauczanie Kościoła nie jest więc nowoczesne i jawi się jako przekroczone w oczach tych, którzy podzielają mentalność nowożytną.

Jeśli jednak świadomość indywidualna usiłuje zdyskwalifikować nauczanie Kościoła, to czyni tak z tej racji, że może ona trwać tylko na mocy tej walki, dowodząc w ten sposób swojej fałszywej absolutności

nad tą prawdziwą, której Kościół nie przestaje pokazywać ludziom, głosząc Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał dla zbawienia człowieka. Ta opcja, zapoczątkowana wraz z Lutrem na poziomie sumienia oraz w jego imię, żyje nadal w formie zsekularyzowanej w świadomości indywidualnej. Człowiek moralny, który zdaje sobie sprawę z takiej walki, zdaje sobie również sprawę z tego, że nie jest w stanie jej zwyciężyć samodzielnie. Musi dokonać wyboru: albo z Kościołem, albo przeciw Kościołowi. Czy jest jednak zasadnie dokonanie wyboru przeciw Kościołowi, gdy zauważa się sprzeczności, w które wpada świadomość indywidualna i państwo, łącznie z narażaniem się na niebezpieczeństwo autodestrukcji? Czy może dokonać takiego wyboru, gdy uświadamia sobie, że te sprzeczności wynikają, u swoich podstaw, z domagania się uznania człowieka za absolut, które jest ostatecznie możliwe w Jezusie Chrystusie? Oczywiście, każdy może dokonać wyboru nieracjonalnego, ale powinien przynajmniej zdawać sobie sprawę, jakie będą tego konsekwencje.

2.4. Kościół

Na końcu naszych refleksji o instancjach współtworzących relacje mężczyzny i kobiety możemy wyciągnąć wniosek, że nie jest zasadne wykluczanie z nich Kościoła katolickiego. Gdy zauważy się sprzeczności, w które wpadają świadomość indywidualna i państwo, usiłując zakwestionować Kościół, trzeba otwarcie zapytać się, czy poza nim mężczyzna i kobieta znają prawdę o ich relacji? Ciało i duch nie mogą zjednoczyć się faktycznie poza ciałem tego, który został poczęty z Maryi za sprawą Ducha Świętego i który ofiarował eucharystycznie swoje ciało mocą Ducha Świętego, który Go wskrzesił z martwych. Ciało płciowe nie może ponadto osiągnąć doskonałej „synergii” z ciałem społecznym poza ciałem Tego, który umiłował Kościół i wydal się za niego. Czy jest możliwe uniknięcie, poza Kościołem, przeciwstawienia między tym, co indywidualne, i tym, co społeczne?

Stare Przymierze pokazało, że relacja mężczyzny i kobiety jest poddana ludowi, kolektywnemu podmiotowi przymierza. Doświadczenie ludzkie, wynikające z oświecenia, pokazało, że świadomość indywidualna, która błędnie uważa się za całkowicie niezależną, prowadzi do rozbicia podmiotu kolektywnego, to znaczy państwa prawa, a ono – ze swej strony – stopniowo ogranicza zasięg swojej władzy. Czy zatem nie w Kościele może osiągnąć afirmację „biegun” osobisty miłości ludzkiej,

nie przeciwstawiając się „biegunowi” kolektywnemu? Czy nie dzięki niemu to, co osobiste, może przerodzić się w komunie osób? Wiadomo, że Kościół nie może być państwem, ponieważ jego rola jest inna. Wiadomo także, że nie może być ludem Starego Przymierza, ponieważ jest nowym podmiotem kolektywnym. Jego misja społeczna i wsparcie okazywane państwu jest niezastąpione w autentycznym kształtowaniu relacji międzyludzkich¹⁸.

Nie istnieje w końcu poza Kościołem żadna inna instancja, która mogłaby powiedzieć wszystkim ludziom, jaki jest zamysł Boga Stwórcy i Odkupiciela w stosunku do człowieka, także w dziedzinie płciowości. Gdy dzisiaj nauka stawia problem natury płciowości, nie umieją go spójnie rozwiązać; gdy człowiek współczesny, zamknięty w swoich zaciskających go sprzecznościach, nie umie go dobrze określić i ukierunkować, konieczny jest głos Kościoła. Nawet jeśli jest on stale krytykowany¹⁹, to jednak tylko Kościół ma do powiedzenia coś rzeczywiście istotnego o człowieku jako mężczyźnie i kobiecie oraz o ich wzajemnej relacji. Cykl katechez św. Jana Pawła II na temat mężczyzny i kobiety oraz na temat ich relacji, które wygłosił na początku pontyfikatu, jawi się jako głos profetyczny, który zachowuje swoją wymowę i trwałą aktualność²⁰. Ostatecznie chodzi w nich o człowieka stworzonego na obraz Boży, który ukazuje się we wzajemnych relacjach mężczyzny i kobiety.

Zakończenie

W powyższych refleksjach chodziło o pokazanie istniejącego dzisiaj poważnego wyzwania, przed którym stoi filozofia i teologia. Podjęcie go zakłada wystawienie się na ryzyko nie tylko krytyki, ale kontestacji w imię rozpowszechnionej tzw. poprawności politycznej, która nie waha się prezentowania i obrony stanowiska katolickiego nazywać po prostu „ciemnogrodem”, a tym samym wywołać w nas zawstydzenie z powodu prezentowanego stanowiska zakorzenionego w objawieniu Bożym i w tradycji Kościoła. Nie można jednak nie podjąć koniecznego ryzyka, jeśli chce się autentycznie służyć Kościołowi oraz każdemu człowiekowi. Sprawa autentycznej relacji mężczyzny i kobiety jest sprawą, która

¹⁸ J. KRÓLIKOWSKI, *Nowe oblicza cezara. Kościół może i chce pomóc dzisiejszemu państwu*, w: *Wspólnota polityczna i Kościół*, red. J. Królikowski, Tarnów 2016, 9-34.

¹⁹ Jeden z ostatnich takich głosów: U. RANKE-HEINEMANN, *Seks. Odwieczny problem Kościoła*, tłum. M. Zeller – U. Szymanderska – S. Lipnicki, Warszawa 2015.

²⁰ R. SKRZYPCZAK, *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015.

domaga się od chrześcijan profetyzmu i gorliwości, ponieważ sytuacja jest rzeczywiście dramatyczna. Wychodząc z tego założenia, spróbujemy na ten problem odpowiedzieć w kolejnych artykułach.

Created together – Saved together.
The Relations of a Man and a Woman
as a Philosophic-theological Problem
Summary

Relation between a man and a woman, a basic relation every person and every society has undergone serious imbalance lately because of various cultural, philosophical (the Enlightenment) and religious (Luther) influences. It has influenced, in negative way the understanding of marriage, what results in divorces, contraception and abortion.

Unfortunately, the state which should also protect the marriage institution by sanctioning legally negative bases, contributes to the degradation of real relation between a man and a woman and it degrades its status. Present situation requires intensive actions heading to rebuilding real relation between a man and a woman. Moral conscience, the state and renewed social institutions can be contributors to it. In the article author's opinion the most important role can be played by the Church with its philosophic-theological reflection, because it has got the widest view about a human and it is directed disinterestedly to his protection, promoting love as the highest rule of mutual relations.

Słowa kluczowe: mężczyzna, kobieta, sumienie, państwo, Kościół, świadomość, przerywanie ciąży, rozwód, antykoncepcja, miłość.

Keywords: a man, a woman, conscience, state, the Church, awareness, divorce, contraception and abortion, love.

Bibliografia

- Andrzejewski M., *Biorąc prawo do małżeństwa serio, czyli rozważania o prawie... rozwodowym*, w: *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, red. K. Motyka, Lublin 2016, 45-56.
- Bartnicki R., *Bądź dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007.

- Brzegowy T., *Prorocy Izraela*, cz. 2, Tarnów 2003.
- Grelot P., *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1964.
- Jedin H., Reinhardt K., *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, Brescia 1981.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1971.
- Królikowski J., *Dlaczego małżeństwo potrzebuje prawa? Perspektywa teologiczna*, w: *Prawo do małżeństwa na progu XXI wieku*, red. K. Motyka, Lublin 2016, 141-152.
- Królikowski J., *Natura czy kultura, czyli o co toczy się walka w dyskusji o gender?*, Tarnów 2014.
- Królikowski J., *Nowe oblicza cezara. Kościół może i chce pomóc dzisiejszemu państwu*, w: *Wspólnota polityczna i Kościół*, red. J. Królikowski, Tarnów 2016, 9-34.
- Lähteenmäki O., *Sexus und Ehe bei Luther*, Turku 1955.
- May W.E., *Leggi ingiuste e cittadini cattolici: opposizione, cooperazione e tolleranza*, w: *I cattolici e la società pluralista. Il caso delle „leggi imperfette”. Atti del I Colloquio sui cattolici nella società pluralista. Roma, 9-12 novembre 1994*, a cura di J. Joblin – R. Tremblay, Bologna 1996, 247-258.
- Pabiasz W., *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutera*, Częstochowa 1993.
- Ranke-Heinemann U., *Seks. Odwieczny problem Kościoła*, tłum. M. Zeller – U. Szymanderska – S. Lipnicki, Warszawa 2015.
- Ratzinger J., *Człowiek – reprodukcja czy stworzenie*, „Ethos” 1 (1988) 4, 134-147.
- Ratzinger J., *Zur Theologie der Ehe*, „Theologische Quartalschrift” 149 (1969), 53-74.
- Rousseau O., *Divorzio e nuovo matrimonio. Oriente e Occidente*, „Concilium” 3 (1967) 4, 136-160.
- Schökel L.A., *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Casale Monferato 1997.
- Schooyans M., *Aborcja i polityka*, tłum. K. Deryło, Lublin 1991.
- Skrzypczak R., *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015.