

Ks. Antoni Jucewicz SVD

Katedra Teologii Dogmatycznej, Fundamentalnej i Moralnej

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie¹

Moralność aktu małżeńskiego w świetle *Katechez środowych* Jana Pawła II

Słowa kluczowe: małżeństwo; akt małżeński; kobieta; mężczyzna; *Humanae vitae*.

Keywords: marriage; marital act; woman; man; *Humanae vitae*.

Wstęp

W dobie panującego relatywizmu moralnego i postaw permissywnych, zwłaszcza w odniesieniu do moralności seksualnej, istnieje konieczność jasnego i zdecydowanego nauczania Kościoła na temat prawdy o ludzkiej miłości. Szczególnie ważnym zagadnieniem wydaje się być małżeństwo, którego istota, znaczenie i funkcje podlegają dziś gruntownej redefinicji. Podważane są nie tylko jego przymioty w postaci jedności i nierozzerwalności, ale także jego heteroseksualna natura. W obliczu zaciemnionej prawdy o małżeństwie zanika także ostrość widzenia normy moralnej w tym kontekście. Dotyczy to zwłaszcza moralności aktu małżeńskiego. Stąd też ważne, a zarazem konieczne jest ukazywanie sakramentalnego związku mężczyzny i kobiety w świetle pełnej prawdy, w ramach której zawiera się sens i znaczenie aktu małżeńskiego. Zagadnienie to podejmował Jan Paweł II w cyklu *Katechez środowych* wygłoszonych na początku swojego pontyfikatu. Jego „teologia ciała” jako „najodważniejsza od kilkuset lat próba spojrzenia na miłość mężczyzny i kobiety” (Knotz K., 2013, s. 7) zasługuje na szczególną uwagę. W jej świetle moralność aktu małżeńskiego osadzona jest na fundamencie rzetelnej analizy antropologicznej i teologicznej. W niniejszym artykule zostanie ona ukazana w odniesieniu do *Katechez środowych*.

¹ Ks. Antoni Jucewicz SVD, Wydział Teologii, Katedra Teologii Dogmatycznej, Fundamentalnej i Moralnej, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, jucewicz@poczta.onet.pl, <https://orcid.org/0000-0002-7047-0855>.

1. Norma etyczna aktu małżeńskiego i jej uzasadnienie

Punktem wyjścia do refleksji na temat moralności aktu małżeńskiego podjętej przez Jana Pawła II w *Katechezach środowych* jest encyklika Pawła VI *Humanae vitae*. W dokumencie tym linią argumentacyjną w uzasadnieniu moralności aktu małżeńskiego jest uznanie „podwójnej funkcji znaku w zbliżeniu małżeńskim” oraz „nierozzerwalności” tej podwójnej funkcji (HV 12). Argumentacja etyczna papieża Pawła VI obejmuje dwie płaszczyzny. Pierwsza odwołuje się do prawa naturalnego, druga ma natomiast charakter ściśle teologiczny i uwzględnia perspektywę Objawienia (Kupczak J., 2006, s. 277). Warto dodać, że ani Paweł VI, ani Jan Paweł II nie wspominają o tradycyjnym ujęciu tzw. hierarchii celów małżeństwa, według której istnieje pierwszeństwo prokreacji (*procreatio*) przed *mutuum adiutorium*, rozumianym szeroko jako miłość małżeńska (Mojek S., 1999, s. 118). Argumentacja Pawła VI oparta na prawie naturalnym uzasadnia moralną dobroć ludzkich czynów na podstawie ich zgodności z ludzką naturą. W tym kontekście papież naucza: „stosunek małżeński z najgłębszej swej istoty, łącząc najściślejszą więzią męża i żonę, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zawartymi w samej naturze mężczyzny i kobiety. Jeżeli zatem zostaną zachowane te dwa istotne elementy stosunku małżeńskiego, a więc oznaczenie jedności i rodzicielstwa, to wtedy zatrzymuje on w pełni znaczenie wzajemnej i prawdziwej miłości oraz swoje odniesienie do bardzo wzniosłego zadania, do którego człowiek zostaje powołany – a mianowicie do rodzicielstwa” (HV 12).

Jan Paweł II, interpretując encyklikę *Humanae vitae*, poddaje analizie kwestię „zgodności z rozumem” (HV 12) norm prawa naturalnego odnoszącego się do pożycia małżeńskiego. Prawo naturalne to obiektywny porządek moralny wpisany w rozumną naturę osoby (MK, s. 91). Tak rozumiana norma, według papieża, odpowiada samemu rozumowi (TM, s. 396). Prawo naturalne to w istocie sam rozum ludzki, który nakazuje człowiekowi realizować obiektywne dobro (VS 44). Porządek tego prawa wyznacza dobro osoby z właściwą jej celowością. W ramach tego prawa człowiek otrzymuje od Boga zdolność przekazywania życia, która integralnie związana jest z wymiarem komunii osób (MK, s. 24). W tym świetle akt małżeński, który zachowuje „podwójną funkcję znaku”, jest zgodny z naturą tego aktu, z jego porządkiem moralnym. Owa zgodność z naturą aktu małżeńskiego, w nauczaniu Jana Pawła II, odnosi się nie tylko do prawdy obiektywnej w wymiarze ontologicznym, ale także w wymiarze podmiotowym i psychologicznym, czyli właściwego rozumienia wewnętrznej struktury tego aktu. Chodzi tu o pojmowanie znaczeń zawartych

w jego strukturze (TM, s. 395). Tak rozumiana norma aktu małżeńskiego stanowi wewnętrzny warunek wolności daru z siebie, jaki małżonkowie składają sobie wzajemnie (Semen Y., 2008, s. 139) w wymiarze całoosobowym i bezinteresownym (KDK 24). Wolność daru wyrażona w akcie małżeńskim ma głębokie korzenie osobowe i duchowe. Towarzyszy jej umiejętność kierowania zmysłowo-uczuciowymi reakcjami i taka decyzja woli, aby ofiarowywać siebie drugiemu „w oparciu o dojrzałe posiadanie swojego własnego *ja* w jego cielesnej i emotywniej podmiotowości” (TM, s. 427).

Norma moralności należy nie tylko do porządku natury, ale także do porządku moralnego, objawionego przez Boga, wyrażonego w Piśmie Świętym, Tradycji i Magisterium Kościoła (TM, s. 396). Podwójny sens aktu małżeńskiego ma swój teologiczny wymiar, gdyż odpowiada „planowi Bożemu, według którego małżeństwo zostało ustanowione, jak i Woli Pierwszego Twórcy ludzkiego życia” (HV 13). W ten sposób małżonkowie chrześcijańscy, odkrywając i realizując wolę Bożą odnośnie do swego małżeństwa stają się „współpracownikami Boga-Stwórcy” (HV 1), uczestniczą w stwórczej mocy Boga. *Communio personarum* małżonków ma również odniesienie do perspektywy trynitarniej (Nagórny J., 1999, s. 91), gdyż jedność między ludźmi „daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości” (KDK 24).

2. Norma etyczna aktu małżeńskiego odczytana w perspektywie „mowy ciała”

Jan Paweł II proponuje odczytanie normy etycznej przedstawionej w encyklice *Humanae vitae* w poszerzonej perspektywie personalistyczno-teologicznej. Kluczem do poszerzonego wyjaśnienia tej normy jest „teologia ciała” (TM, s. 397), której zasadniczą kategorię stanowi „mowa ciała”. W niej bowiem odsłonięta zostanie prawda aktu małżeńskiego w wymiarze ontycznym („natura”), a także w wymiarze podmiotowym i psychologicznym („znaczenie”) (TM, s. 394).

Ciało ludzkie, jak wyjaśnia Jan Paweł II, nie jest tylko somatycznym podłożem reakcji seksualnych, ale przede wszystkim zawiera swoistego rodzaju mowę osoby, przez którą wyraża ona siebie w swej najgłębszej istocie – w powołaniu do miłości. W tej perspektywie ciało ma sens oblubieńczy (TM, s. 53). Stąd „mowa ciała” zawiera w sobie doniosłe znaczenie międzyosobowe, zwłaszcza w budowaniu komunii osób. Osoba spełnia się w wymiarze etycznym przez to, że siebie posiada i nad sobą panuje. Na tyle zaś, na ile siebie „posiada”, może siebie „oddać” drugiemu (TM, s. 406–407).

Na tym – według papieża – opiera się wolność daru, która stanowi fundament relacji małżeńskiej. Z kolei jego wartość zasadza się na tym, że ma on charakter autentycznego samostanowienia, że realizuje się w nim transcendencja osoby (Wojtyła K., 1985, s. 327–328), spełnienie się osoby w miłości, rozumianej jako dar z siebie.

Istotne jest, aby miłość małżeńska była realizowana według kryteriów prawdy. Zgodnie z nimi, „mowa ciała”, jaką jest akt małżeński, oznacza nie tylko miłość, ale także potencjalną płodność. Do wewnętrznej prawdy aktu małżeńskiego należy więc sens miłości i prokreacji. Jedno realizuje się w drugim i jedno przez drugie (TM, s. 407). Znaczenie tego aktu spełnia się „w nierozetwanym związku” obu wymiarów (HV 12). W ten sposób norma moralności utożsamia się z rozpoznaną „mową ciała” (TM, s. 395).

Akt małżeński nie powinien dlatego być pozbawiony swego znaczenia na drodze sztucznych zabiegów. Bez wymiaru prokreacyjnego przestaje być on aktem miłości (TM, s. 407). W akcie małżeńskim obciążonym działaniami antykoncepcyjnymi dokonuje się wprawdzie zjednoczenie cielesne, ale nie odpowiada ono prawdzie i godności zjednoczenia osób: *communio personarum*. W istocie jest to kłamliwa „mowa ciała”. Stąd też, we wspomnianym przypadku, nie można mówić o prawdzie posiadania siebie ani o prawdzie wzajemnego oddania i przyjęcia siebie przez małżonków (TM, s. 408).

Jan Paweł II podejmuje kwestię „mowy ciała” także w odniesieniu do rzeczywistości sakramentalnej. Sakramentalne małżeństwo jest bowiem zbudowane na fundamencie oblubieńczej miłości Chrystusa i Kościoła. Zostaje ono również ukonstytuowane jako niepowtarzalny wyraz przymierza między konkretnym mężczyzną i konkretną kobietą. Według papieża „mowa ciała” małżonków wyraża prawdę sakramentu, poprzez który mężczyzna i kobieta uczestniczą w odwiecznym planie Miłości Boga. Można powiedzieć, że małżeństwo już z samej swej natury jest w pewnym sensie sakramentem, ponieważ stanowi „znak przenoszący skutecznie w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu – niewidzialną – tajemnicę” (TM, s. 69). Stąd Jan Paweł II nie waha się nazwać małżeństwa „sakramentem pierwotnym”. W miłości kobiety i mężczyzny objawia się bowiem sakramentalny charakter świata, tzn., że on sam mówi coś o Bogu-Miłości. W tym sensie małżeństwo jest znakiem miłości niestworzonej, odwiecznej miłości ukrytej w Bogu, którą Bóg kocha jak samego siebie w wymiarze trynitarnym oraz człowieka. W tej perspektywie można skonstatować, że małżeństwo jest sakramentem pierwotnym i w pewnym sensie podstawowym (Semen Y., 2008, s. 110), objawiającym Boga jeszcze przed Jego Objawieniem.

Małżonkowie są zatem wezwani, by być świadkami i wyrazicielami Miłości Boga, będąc jednocześnie szafarzami sakramentu ustanowionego jako znak „jedności ciała” (TM, s. 406). Jako szafarze tego sakramentu są oni powołani do wypowiedzenia w prawdzie „mowy” swoich ciał. Na jej poziomie, który jest czymś więcej niż tylko reaktywnością seksualną, a który wyraża osobę w jej bycie i relacji, małżonkowie składają siebie wzajemnie w darze uświęconym sakramentalnie (Tm, s. 406). W tym znaczeniu małżonkowie, przemawiając mową ciała, przemawiają „za siebie” i „od siebie”, w swoim imieniu i swoim osobowym autorytetem (TM, s. 372). Na tej podstawie można mówić o „profetyzmie ciała” (TM, s. 406). W akcie wzajemnego obdarowania i przyjęcia małżonkowie spełniają akt o charakterze profetycznym, ponieważ oblubieńcy we wzajemnym darze ciał potwierdzają udział w proroczej misji, jaką Chrystus powierzył Kościołowi – komunikowania miłości, której źródłem jest Bóg (Semen Y., 2011, s. 55). Wszystko zatem, co uzewnętrznia i urzeczywistnia miłosną więź małżonków, jest uświęcające, sakramentalne, objęte obecnością Chrystusa. Różnorodne czyny miłości małżonków, wyrażone poprzez ciało są dla nich samych znakami sakramentalnymi, czyli takimi, przez które Bóg zapewnia ich o swojej obecności, o czulej i troskliwej miłości. Stąd też świadectwo kochających się małżonków stanowi niejako objawienie miłości Boga (Knotz K., 2001, s.159–161). W ten sposób „ciało [...] zdolne jest uczynić widzialnym to, co niewidzialne, duchowe i Boże” (TM, s. 69).

3. Naturalna regulacja poczęć i cnota wstrzemięźliwości

Jan Paweł II w *Katechezach środowych*, w ramach refleksji nad moralnością aktu małżeńskiego, podejmuje kwestię naturalnej regulacji poczęć. Przywołuje uzasadnienie zawarte w encyklice *Humanae vitae* odnośnie do czystości małżeńskiej, w świetle której niedopuszczalne moralnie są wszelkie działania o charakterze antykoncepcyjnym. Natomiast godziwe moralnie jest korzystanie z okresów niepłodnych. Wydaje się, że w przypadku tych dwóch sposobów odniesienia do ludzkiej płodności nie zachodzi, przynajmniej od strony funkcjonalnej, zasadnicza różnica. Oba działania bowiem mają na celu uniknięcie poczęcia. W istocie pomiędzy tymi dwoma sposobami relacji do płodności istnieje podstawowa rozbieżność. Jest to różnica natury etycznej. Zestawienie tych dwóch podejść wskazuje na dwa odmienne, wręcz przeciwstawne kwalifikacje etyczne.

W przypadku antykoncepcji małżonkowie stawiają przeszkodę naturalnemu procesowi związanemu z przekazywaniem życia, którego Autorem jest Bóg. W ten sposób „zajmują postawę sędziów zamysłu Bożego

i *manipulują* oraz poniżają płciowość ludzką, a wraz z nią osobę własną i współmałżonka, fałszując wartość *całkowitego* daru z siebie, (narzucając) [...] *mowę* obiektywnie sprzeczną, czyli taką, która nie wyraża całkowitego oddania się drugiemu; stąd pochodzi nie tylko czynne odrzucenie otwarcia się na życie, ale również sfalszowanie wewnętrznej prawdy miłości małżeńskiej, powołanej do całkowitego osobowego daru” (FC 32).

Natomiast w przypadku naturalnej regulacji poczęć małżonkowie w pełni respektują porządek ustanowiony przez Boga. Podjęta przez nich, z zachowaniem wymogów etycznych, regulacja poczęć oznacza, według Jana Pawła II, odczytanie w prawdzie pewnego rodzaju „mowy ciała”. „Cykliczność” bowiem procesów biologicznych zawiera również swoistą „mowę ciała”, w której wyraża się obiektywna prawda. Ciało bowiem „mówi” nie tylko „zewnętrznym wyrazem męskości i kobiecości, ale także ukrytymi strukturami organizmu, reaktywności somatycznej i psychosomatycznej” (TM, s. 412). „Cykliczność” owych procesów papież nazywa „opatrznościowym wskaźnikiem dla odpowiedzialnego rodzicielstwa” (TM, s. 427). Argumentacja papieska daleka jest przy tym od biologistycznego rozumienia owej „cykliczności”². Nie chodzi tu bowiem o jakąś mechaniczną aplikację procesów biologicznych ani o wierność jakiemuś bezosobowemu „prawu natury”. Próba redukcji owej „cykliczności” do biologicznej prawidłowości, oderwanej od „porządku natury” ustanowionego przez Boga jest wypaczeniem myśli zawartej w nauce Kościoła odnośnie do etycznej regulacji poczęć (TM, s. 411). Sama bowiem znajomość „cyklów płodności” nie tworzy wewnętrznej wolności daru. Rodzi się ona jako postawa moralna, nakierowana na obiektywne dobro małżonków i rodziny, uwzględniająca porządek stworzenia. Fundament tej postawy stanowi wierność osobowemu Bogu, który jest Źródłem i Panem tego porządku. „W ten sposób – jak naucza Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* – płciowość zostaje uszanowana i rozwinięta w jej wymiarze prawdziwie i w pełni ludzkim, nie jest natomiast *używana* jako *przedmiot*, który,

² Jan Paweł II w swych rozważaniach podejmuje także wątek, który encyklika *Veritatis splendor* ujmuje jako napięcie pomiędzy naturą i kulturą (VS 46), któremu zagraża nieuprawniona ekstrapolacja postępu w dziedzinie kultury na sferę natury. Współczesny człowiek rości sobie prawo do przenoszenia postępu w dziedzinie „panowania nad światem” na swoje życie w jego etycznych wymiarach. Paweł VI w encyklice *Humanae vitae* tę kwestię omawia następująco: „Człowiek dokonał [...] zdumiewającego postępu w opanowaniu i racjonalnym wykorzystaniu sił przyrody, że usiłuje rozszerzyć to panowanie na całe swoje życie, a więc na swój organizm, na swe duchowe uzdolnienia, na życie społeczne, wreszcie na same prawa, rządzące przekazywaniem życia” (HV 2). Przeniesienie metod „panowania nad światem” na wymiar etyczny osoby ludzkiej, dla którego właściwą drogą jest „samoopanowanie” jest naruszeniem autonomii osoby ludzkiej i stanowi zagrożenie dla niej. Rozszerzenie metod „sztucznych” na osobę narusza konstytutywny wymiar osoby, jako istoty posiadającej właściwą sobie podmiotowość bycia i działania (TM, s. 406).

burząc jedność osobową duszy i ciała, uderza w samo dzieło stwórcze Boga w najgłębszym powiązaniu natury i osoby” (FC 32).

Czystość aktu małżeńskiego – w nauczaniu Jana Pawła II – wyznacza szeroki horyzont teologiczny, którego fundamentem jest pełnienie woli Boga przez małżonków. Praktykowanie przez nich czystości aktu małżeńskiego oznacza uznanie, że nie są oni właścicielami źródeł życia, ale sługami planu stworzenia ustalonego przez Boga, Pana życia (TM, s. 410, HV 13). Małżonkowie, respektując tę teologiczną perspektywę, zaświadczyają swym postępowaniem, że życie ludzkie jest rzeczą świętą, ponieważ pochodzi ono od Boga-Stwórcy (TM, s. 410). Nadto, otwierając się na wolę Boga odnośnie do dzietności ich małżeństwa, wyrażają wiarę w to, że przyście na świat człowieka nie leży tylko w zakresie ich decyzji, ale ostatecznie zależy od Boga. W tym kontekście postawa odpowiedzialnego rodzicielstwa nie powinna być odczytywana jako jednostronnie skierowana na ograniczenia. Oznacza ona również gotowość przyjęcia liczniejszego potomstwa (TM, s. 412).

Odpowiedzialne rodzicielstwo, jako wyraz życia według wymogów Ewangelii, zakłada stały wysiłek w celu realizacji dobra osoby (TM, s. 412). To wymaga zgodnej z etycznym porządkiem ascezy. Ta zaś niemożliwa jest bez zachowania okresowej wstrzemięźliwości (HV 21), która nie stanowi bynajmniej negacji czy deprecjacji płciowości, lecz raczej jest źródłem osobowej dojrzałości małżonków. Pozwala ona przeżywać popęd seksualny w dynamice zmierzającej ku pełni osobowego daru miłości. W istocie chodzi o „zabezpieczenie bardziej integralnej prawdy tej mowy ciała, jaką w sposób dojrzały mają rozmawiać ze sobą małżonkowie wobec wymogów odpowiedzialnego rodzicielstwa” (TM, s. 412).

W obiegowym przekonaniu wstrzemięźliwość w pożyciu małżeńskim postrzega się jedynie jako jedną z metod unikania poczęcia. W praktyce w wielu przypadkach tak jest, gdy realizuje się ona bez uwzględnienia właściwego tej postawie wymiaru etycznego oraz odpowiednich, podyktowanych prawym sumieniem przyczyn³. Wówczas wstrzemięźliwość praktykowana jest w sposób czysto funkcjonalny, a nawet utylitarny. Według Jana Pawła II, tak realizowana wstrzemięźliwość zasługuje na miano jednej z form antykoncepcji (TM, s. 412–413).

W istocie wstrzemięźliwość w pożyciu małżeńskim stanowi niezbędny warunek nie tylko zachowania czystości małżeńskiej, ale także rozwoju wzajemnej miłości małżonków. W nauczaniu Jana Pawła II cnota ta postrzegana jest jako wzajemne poddanie małżonków „w bojaźni Chrystuso-

³ W zastosowaniu wskazanych przez encyklikę *Humanae vitae* kryteriów należy brać pod uwagę dobro własnej rodziny, w tym także stan zdrowia małżonków, a także dobro społeczeństwa, do którego należy rodzina (HV 10).

wej” (por. Ef 5,21). Oznacza to obopólną troskę o zachowanie prawdy „mowy ciała” (TM, s. 42). W swej dynamice moralnej postawa wstrzemięźliwości „stawia opór” pożądliwości ciała. Nie jest to jednak, zdaniem papieża, pełne rozumienie tej cnoty. Występuje ona w powiązaniu z innymi cnotami (*nexus virtutum*): roztropnością, sprawiedliwością, męstwem, a nade wszystko z miłością. W ten sposób cnota wstrzemięźliwości nie ogranicza się do stawiania oporu pożądliwości zmysłowej, ale otwiera drogę do realizacji wartości, które wiążą się bezpośrednio z oblubieńczym znaczeniem ciała, a także z wolnością daru we wzajemnym odniesieniu osób (TM, s. 420). W ten sposób małżonkowie nie tylko uzyskują zdolność skutecznego stawiania oporu pożądliwości ciała, ale także uzyskują umiejętność „dostrzegania i tworzenia takich znaczeń *mowy ciała*, które dla samej pożądliwości pozostają całkowicie nieznanne, a które stopniowo wzbogacają cały dialog oblubieńczy małżonków, oczyszczając go, a równocześnie pogłębiając i upraszczając” (TM, s. 421).

W kontakcie międzysobowym kobiety i mężczyzny wyzwala się nie tylko reakcja, którą można nazwać „podnieceniem”, ale także taka, którą można określić mianem „wzruszenie”. Podniecenie jest „cielesne” i w tym sensie „seksualne”. Podniecenie prowadzi do zmysłowo-cielesnego zaspokojenia. Wzruszenie natomiast odnosi się do „całego” człowieka. Chodzi tu niejako o „wzruszenie osobą” ze względu na jej kobiecość lub męskość. Nie prowadzi ono do aktu małżeńskiego, lecz skupia się na innych „znakach miłości”, w których wyraża się oblubieńczy sens ciała, ale nie zawiera się jego aspekt prokreacyjny (TM, s. 424–425). W tym kontekście postawa wstrzemięźliwości zmierza do uzyskania umiejętności kierowania podnieceniem tak, aby służyło ono budowaniu więzi małżeńskiej. Winno być ono skierowane także na rzecz pielęgnowania „wzruszenia”: w kierunku pogłębienia i wewnętrznej intensyfikacji jego „czystego” i niejako „bezinteresownego” charakteru (TM, s. 426). W tym kontekście papież wyjaśnia, że aspekty podniecenia i wzruszenia nie są sobie przeciwstawne. Akt małżeński bowiem, jako relacja angażująca podniecenie, powinien również angażować wzruszenie drugą osobą. Ono z kolei niesie ze sobą szczególne nasilenie czułego, oblubieńczego skupienia na osobie współmałżonka.

Nie jest zatem prawdą twierdzenie, że praktykowanie wstrzemięźliwości oznacza zubożenie „znaków miłości”. Wręcz przeciwnie, stanowi drogę jej „duchowej intensyfikacji” (TM, s. 421). Realizowana w duchu opanowania miłość małżeńska prowadzi do odnalezienia prawdziwego ładu pożycia małżonków, do którego sakrament małżeństwa „daje im moc i niejako ich konsekruje” (HV 25; TM, s. 421). Oznacza to życie w podmiotowej harmonii pomiędzy rodzicielstwem (odpowiedzialnym) a zjednocze-

niem osób (*communio personarum*). Tak realizowana czystość małżeńska stanowi szerokie podłoże, na którym dojrzewa decyzja uzasadnionego etycznie aktu małżeńskiego (TM, s. 422).

4. Chrześcijańskie świadectwo małżonków dokonane w mocy Ducha Świętego

W obliczu tak rozumianej przez Kościół moralności małżeńskiej z pewnością u wielu rodzi się pytanie: czy możliwe jest zrealizowanie w pełni wskazań moralnych adresowanych do małżonków w encyklice *Humanae vitae*? Wydaje się, że trudności w realizacji moralności katolickiej w zakresie pożycia małżeńskiego pochodzą w dużej mierze stąd, że nie jest w pełni rozpoznany sens i znaczenie komunii osób. Dlatego droga zintegrowania wymiaru komunijnego oraz prokreacyjnego w akcie małżeńskim wiedzie przez uznanie wartości tego aktu jako wyrazu, a zarazem urzeczywistnienia głębokiej, obejmującej całą osobę współmałżonka, bezinteresownej i ofiarnej miłości oblubieńczej (Semen Y., 2008, s. 147). Ma to miejsce, gdy małżonkowie w tworzeniu międzyosobowej komunii czerpią miłość od Boga. Moc tej miłości zabezpiecza „podwójną funkcję znaku”, wykluczając nie tylko w teorii, ale przede wszystkim w praktyce zachodzącą w tej dziedzinie „sprzeczność” (TM, s. 418). Podniesiona przez papieża kwestia rzekomej sprzeczności, którą zarzuca się encyklice *Humanae vitae* i nauczaniu Kościoła, w istocie nią nie jest. Stanowi natomiast, jak zaznacza Jan Paweł II, „trudność”⁴. Pochodzi ona stąd, jak przekonuje papież, że miłość napotyka na troistą pożądlivość (por. 1 J 2,16), a szczególnie na pożądlivość ciała. Miłość, aby urzeczywistnić w prawdzie „mowę ciała”, musi ją przewyciężyć. Aby to się dokonało, potrzebna jest cnota czystości, którą papież określa mianem „bytowania w ładzie serca” (TM, s. 428). Cnota ta do pełnego swego urzeczywistnienia potrzebuje uwzględnienia perspektywy teologicznej czy raczej teologalnej. W realizacji czystości małżeńskiej nie chodzi tylko o teologiczne jej uzasadnienie oraz o umotywowanie racji dla jej praktykowania, ile raczej o nadprzyrodzone moce, wypływające z realizowanego w wierze sakramentu małżeństwa. Owe „moce” są zasadniczym źródłem, umożliwiającym autentyczne świadectwo życia w czystości małżeńskiej. W przekonaniu Jana Pawła II, już sama świadomość „życia przyszłego” pomaga w kroczeniu po „wąskiej drodze” i przechodzeniu przez „ciasne bramy” (TM, s. 415–416). Zasadni-

⁴ Jak zaznacza Jan Paweł II, potrzeba gruntownej analizy antropologicznej i teologicznej, aby wykazać, że żadna sprzeczność w nauczaniu Kościoła odnośnie do sensu, znaczenia i celu aktu małżeńskiego nie istnieje (TM, s. 418).

cza jednak moc to „miłość zaszczerpiona w sercu („rozlana w sercach”) przez Ducha Świętego”. Ta Miłość – ujmując ją podmiotowo – to „moc”, czyli sprawiedliwość ducha ludzkiego o charakterze teologalnym. Jest to moc uczestnictwa w „miłości, jaką miłuje Bóg w tajemnicy stworzenia i odkupienia” (TM, s. 417). Miłość dana od Ducha Świętego uzdalnia małżonków do tego, aby ich dialog małżeński przebiegał w pełnej prawdzie. Ta Miłość, jako nadrzędna moc komunii małżeńskiej, uzdalnia ich do prawidłowej koordynacji celów, według których kształtuje się teologalno-moralny ład życia małżeńskiego (TM, s. 418).

Jakkolwiek siła pożądliwości próbuje oderwać „mowę ciała” od prawdy, to jednak „moc miłości umacnia ją w tej prawdzie na nowo. W ten sposób owocuje w niej tajemnica Odkupienia ciała” (TM, s. 417). To znaczy, że w małżeństwie katolickim odzwierciedla się ta miłość, jaką Chrystus-Oblubieniec miłuje swą Oblubienicę-Kościół i jaką Kościół stara się odwzajemnić Chrystusowi (TM, s. 313). Jest to miłość nadprzyrodzona. W jej mocy małżonkowie asymilują całą rzeczywistość Odkupienia. W ten sposób są oni zdolni przekraczać ograniczenia miłości wynikające z grzechu. Dokonuje się to poprzez radykalny metabolizm życia wewnętrznego. Chodzi tu o głęboką przemianę duchową, którą Bóg sam urzeczywistnia w człowieku przez „tchnienie swego Ducha” (por. Ez 36,26). W ten sposób małżonkowie stają się ikoną Boga, odblaskiem Chrystusa, żywą obecnością Ducha.

5. Duchowość małżeńska

Drogę realizacji czystości małżeńskiej wyznacza duchowość małżeńska. Jej podstawowym elementem, a zarazem fundamentem, jest miłość rozlana w sercach oblubieńców jako dar Ducha Świętego (por. Rz 5,5) w sakramencie małżeństwa wraz z jego „konsekracją”. Duchowość małżeńska wyznacza ład pożycia małżeńskiego, który „pozwala rozwijać się *znakom miłości* w ich właściwej proporcji i znaczeniu” (TM, s. 428). Źródłem tego porządku jest nie tylko sprawność moralna wypracowana przez małżonków, ale przede wszystkim działanie Ducha Świętego uświęcającego komunię małżeńską. „Życie według Ducha” umożliwi małżonkom zharmozowanie erotyzmu z rzeczywistością etosu odkupienia (Marczewski R., 2015, s. 148). Towarzyszy temu dar „czci wobec tego wszystkiego, co pochodzi od Boga (*donum pietatis*)” (TM, s. 428). To rodzi „zbawczą bojaźń”, którą papież rozumie jako nadprzyrodzony „lęk przed naruszeniem bądź poniżeniem tego, co nosi na sobie znamię boskiej tajemnicy stworzenia i odkupienia” (TM, s. 429). O ile – wyjaśnia Jan Paweł II – zbawcza bo-

jaźń kojarzy się z negatywną funkcją cnoty wstrzemięźliwości, o tyle – na skutek duchowego rozwoju małżonków – jawi się ona jako wrażliwość na wartości czystości małżeńskiej, wrażliwość na prawdę wzajemnej „mowy ciała” (TM, s. 429).

Żyjąc wymiarem wspomnianego daru czci, małżonkowie są chronieni przed tym, aby akt małżeński nie został pomniejszony, spłycony i aby nie doznał „spowszednienia”. Stąd dar czci wyzwala od przymusu pożądliwości, który sprawia, że drugi zostaje zredukowany do przedmiotu użycia. Korzystanie ze wspomnianego daru sprawia, że małżonkowie traktują z największym poszanowaniem „podwójną funkcję znaku” i rozpoznają oblubieńcze znaczenie „znaków miłości” (TM, s. 431).

Ów dar wzbudza i rozwija w małżonkach wrażliwość na to, co w ich powołaniu nosi znamię mądrości i miłości Boga. Prowadzi to do głębokiej identyfikacji osobowej godności zarówno kobiety, jak i mężczyzny we wzajemnej komunii. Towarzyszy temu „zdolność głębokiego upodobania i podziwu, bezinteresownej koncentracji na *widzialnym* i równocześnie *niewidzialnym* pięknie kobiecości i męskości (oraz) głębokie doświadczenie bezinteresownego obdarowania *drugim*” (TM, s. 432). Z tego doświadczenia „wyłania się poczucie zjednoczenia *przez ciało*, przy zachowaniu wolności daru” (TM, s. 429–432). Chodzi tu o doświadczenie najbardziej intymnej głębi komunii osób, wyrażonej językiem ciała. Towarzyszy temu radość doświadczenia komunii, znacznie głębszej niż jakiegokolwiek doznanie zmysłowe, bo opierające się na przeżyciu miłości osób ofiarujących i przyjmujących się wzajemnie, całoosobowo i bezwarunkowo. Radość ta rozbrzmiewa w ich sercach dojmującym szczęściem, stanowiąc echo miłostnego porywu, jaki stał się udziałem pierwszego człowieka, Adama; echo okrzyku wydanego z głębi jestestwa mężczyzny na widok kobiety: (Semen Y., 2011, s. 96) „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz 2,23).

Poprzez wspomniane „znaki miłości” małżonkowie pomagają sobie trwać w zjednoczeniu. Jednocześnie chronią one „pokój głębi” każdego z nich, co papież rozumie jako rezonans czystości, jako owoc daru czci (TM, s. 432). Za pośrednictwem „znaków miłości” dokonywanych przez gesty czułości, serdeczności, współczucia, wzajemnego wsparcia kobieta i mężczyzna wypełniają słowa przysięgi małżeńskiej, będące zaproszeniem do nieustannego, aż po kres życia, pielęgnowania, pogłębiania i rozwijania komunii małżeńskiej (Semen Y., 2011, s. 55). W ten sposób praktykowana przez małżonków katolickich duchowość małżeńska uzdalnia ich do tego, aby to, co w wymiarze „biologicznym” odnosi się do „jedności w ciele”, znalazło swoje wypełnienie w „życiu według Ducha” (TM, s. 430). Otwierając się na działanie Boskiego Uświęciciela, małżonkowie uczestni-

czą w wylaniu miłości Boga, wznosząc się na najwyższe szczyty duchowego zjednoczenia, wyrażonego językiem ciała (Knotz K., 2001, s. 132).

Zakończenie

Jan Paweł II w swojej „teologii ciała” ukazuje ścisły związek wymiaru normatywnego, personalistycznego oraz teologicznego aktu małżeńskiego. Nierozłączna więź porządku naturalnego oraz nadprzyrodzonego zawiera nie tylko integralną prawdę o osobowej podmiotowości małżonków, ale także wskazuje na etyczną i teologiczną wartość aktu małżeńskiego. Bez wątpienia dziedzictwo myśli Jana Pawła II ma doniosłe znaczenie dla rozumienia sensu i znaczenia aktu małżeńskiego. Nauczanie papieża jest głosem proroczym, obwieszczającym prawdę o ludzkiej seksualności i komunii małżeńskiej w świecie dotkniętym rewolucją seksualną. Należy mieć nadzieję, że „teologia ciała” Jana Pawła II dopomoże nie tylko w głębszym rozumieniu rzeczywistości miłości oblubieńczej, ale także, w jakiejś mierze, przyczyni się do leczenia umysłów i serc zranionych fałszywą wizją seksualności.

MORALNOŚĆ AKTU MAŁŻEŃSKIEGO W ŚWIELE KATECHEZ ŚRODOWYCH JANA PAWŁA II

(SUMMARY)

W niniejszym artykule przedstawiona została moralność aktu małżeńskiego w świetle nauczania Jana Pawła II zawartego w *Katechezach środowych*. Omówione zostały następujące aspekty tego zagadnienia: norma aktu małżeńskiego i jej etyczno-teologiczne uzasadnienie, norma etyczna aktu małżeńskiego odczytana w perspektywie „mowy ciała”, naturalna regulacja poczęć i cnota wstrzemięźliwości, chrześcijańskie świadectwo małżonków dokonane w mocy Ducha Świętego oraz duchowość małżeńska. W świetle podjętych analiz moralność aktu małżeńskiego opiera się na uznaniu „podwójnej funkcji znaku w zbliżeniu małżeńskim” oraz „nierozzerwalności” tej podwójnej funkcji. Jan Paweł II poszerza rozumienie owej normy o kategorię „mowy ciała”, w ramach której do wewnętrznej prawdy aktu małżeńskiego należy sens miłości i prokreacji. W niniejszej analizie wskazano również na wartość cnoty wstrzemięźliwości w pożyciu małżeńskim oraz na duchowość i świadectwo życia małżonków katolickich, realizujących normy moralne komunii małżeńskiej mocą Ducha Świętego.

MORALITY OF THE MARITAL ACT IN THE LIGHT
OF THE *WEDNESDAY CATECHESIS* OF JOHN PAUL II

(STRESZCZENIE)

This article presents the morality of a marital act in the light of the teaching of John Paul II contained in the *Wednesday Catechesis*. The essay includes the following themes: the norm of the marriage act and its ethical and theological interpretation, the ethical norm of the marital act interpreted in the perspective of “body language”, the natural regulation of conception and the virtue of abstinence, the Christian witness of spouses given in the power of the Holy Spirit and marital spirituality. In the light of the undertaken analyzes, the morality of the marital act is based on the recognition of the “dual function of the sign in conjugal love” and the “inseparable connection” of this dual function. John Paul II reinterprets the understanding of this norm with the category of “body language”, in which the inner truth of a marital act includes the meaning of love and procreation. This analysis also indicates the value of the virtue of abstinence in married life and the spirituality and witness of life of Catholic spouses implementing the moral standards of conjugal communion with the power of the Holy Spirit.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, 2000, *Adhortacja apostołska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław.
- Jan Paweł II, 1994, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, „Veritatis splendor”*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław.
- Jan Paweł II, 1999, *Katechez Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Wyd. „M”, Kraków.
- Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, 2002, w: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań, s. 526–606.
- Knotz Ksawery, 2001, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Wyd. „M”, Kraków.
- Knotz Ksawery, 2013, *Przedmowa*, w: Paweł Kopycki, *Elementarz teologii ciała według Jana Pawła II*, Wyd. św. Paweł, Częstochowa.
- Kupczak Jarosław, 2006, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Wyd. Znak, Kraków.
- Marczewski Robert, 2015, *Teologia ciała Jana Pawła II w praktyce amerykańskiego Kościoła*, tł. Urszula Kowalczyk, Orest Pawlak, WAM, Kraków.
- Memoriał krakowski. Uzasadnienie katolickiej nauki dotyczącej podstaw moralnych życia małżeńskiego (Kraków 1968) oraz wprowadzenie do encykliki „Humanae vitae” (Kraków 1969)*, 2012, Wyd. Bonami, Poznań.
- Mojek Stanisław, 1999, *Rodzina w służbie życia*, w: Janusz Nagórny, Krzysztof Jeżyna (red.), *Człowiek, Miłość, Rodzina, „Humanae vitae” po 30 latach. Materiały z sympozjum KUL, 3–4 grudnia 1998*, Wyd. KUL, Lublin, s. 117–142.

- Nagórny Janusz, 1999, *Małżeństwo i rodzina jako communio personarum*, w: Janusz Nagórny, Krzysztof Jeżyna (red.), *Człowiek, Miłość, Rodzina, „Humanae vitae” po 30 latach. Materiały z sympozjum KUL, 3–4 grudnia 1998*, Wyd. KUL, Lublin, s. 85–116.
- Paweł VI, 1999, *Encyklika „Humanae vitae”. O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław.
- Semen Yves, 2008, *Seksualność według Jana Pawła II*, tł. Zofia Denkowska, Jakub Urbaniak, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań.
- Semen Yves, 2011, *Duchowość małżeńska według Jana Pawła II*, tł. Sylwia Filipowicz, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań.
- Wojtyła Karol, 1985, *Osoba i czyn (wydanie drugie, poprawione i uzupełnione)*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków, s. 327–328.

Wykaz skrótów

- FC – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”*
- HV – Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae”. O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego*
- KDK – *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002
- MK – *Memoriał krakowski. Uzasadnienie katolickiej nauki dotyczącej podstaw moralnych życia małżeńskiego (Kraków 1968) oraz wprowadzenie do encykliki „Humanae vitae” (Kraków 1969)*, Poznań 2012.
- TM – Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999.
- VS – Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, „Veritatis splendor”*