

**DANIEL GRUSZKA<sup>1</sup>**

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach

## **CHRZEŚCIJAŃSKI IDEAŁ MIŁOŚCI EROTYCZNEJ NA PRZYKŁADZIE MYŚLI FILOZOFICZNEJ WŁODZIMIERZA SOŁOWJOWA I MYŚLI KAROLA WOJTYŁY/JANA PAWŁA II**

Miłość pomiędzy kobietą a mężczyzną jest przedmiotem badań wielu dyscyplin naukowych – socjologii, prawa, psychologii, biologii czy też teologii moralnej. O ile ta ostatnia skupia się wyraźnie na przekazie normatywnym, wydaje się dość mało eksponowaną kwestia istoty tej miłości i jej zamysłu w dziele Stworzenia. Zagadnienia te podjęli w kręgu kultury prawosławnej Włodzimierz Sołowjow, a w kręgu kultury katolickiej Karol Wojtyła. Niniejszy artykuł przedstawia refleksje filozoficzne i teologiczne obydwu myślicieli poszukujących sensu i znaczenia tej szczególnej manifestacji miłości międzyosobowej. Zwraca także uwagę na konieczność ujęcia istoty miłości płciowej jako fundamentu dla prowadzenia refleksji na gruncie normatywnym i nauk szczegółowych. Istotowo ujmowana miłość erotyczna, znajdującą swe doczesne spełnienie w związku małżeńskim, jawi się przede wszystkim jako wspólnota osób (*communio personarum*) na podobieństwo wspólnoty Trójcy. Wszelkie treści normatywne, instytucja małżeństwa jak i jej cele w postaci płodności, wspólnoty życia doczesnego i seksualności są wtórne wobec podstawowego sensu i znaczenia miłości płciowej jako komunii osób, wykraczającej także poza doczesność i mającej swe spełnienie także w rzeczywistości eschatycznej. Miłość ujęta z takiej właśnie perspektywy, a nie norma czy też społeczna funkcja małżeństwa, winna stać się punktem wyjścia dla wszelkich rozważań dotyczących tego zagadnienia.

Miłość erotyczna (płciowa), czyli miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą, jest przedmiotem zainteresowania wielu dyscyplin naukowych – filozofii, teologii, socjologii, psychologii, a nawet medycyny i prawa. Każda z nich ujmuje przedmiot i podmiot takiej miłości w charakterystyczny dla siebie sposób. Teologia moralna rozwija kwestie związane z doczesnym aspektem miłości płciowej. Filozofia chrześcijańska i teologia fundamentalna zainteresowane są jej istotą, a także znaczeniem i sensem dla człowieka na tle odwiecznego zamysłu Stwórcy. Jezus w rozmowie z faryzeuszami pytany o kwestie oddalenia żony uregulowane w prawie mojżeszowym, mówiąc o ideale miłości i małżeństwa odsyłał „do początku” (Mt 19,3-9). Św. Jan natomiast wskazywał, iż jeszcze się nie okazało, kim będziemy (1 J 1,2). Prowadząc refleksję nad zagadnieniem ludzkiej miłości w jej płciowym aspekcie wskazane jest zatem przekroczenie ram doczesności i odniesienie się do historii *humanae generis* oraz ostatecznego zamysłu Stwórcy, do idei takiej miłości zapoczątkowanej aktem

<sup>1</sup> **Daniel Gruszka, mgr lic. kan.** – doktorant w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; zainteresowania naukowe: teologia fundamentalna, W. Sołowjow, chrześcijański ideał miłości, małżeństwo; kontakt: teroknor@o2.pl.

stworzenia jako kobiety i mężczyzny oraz prowadzącej do pełni u końca czasu. Takie właśnie holistyczne ujęcie miłości erotycznej zaproponowali w swych rozważaniach Włodzimierz Sołowjow i Karol Wojtyła. Niniejszy artykuł stanowi próbę przybliżenia rozważań obu myślicieli na temat miłości płciowej, analizy i zestawienia ich stanowisk oraz wyciągnięcia wniosków służących teologiczno-fundamentalnej refleksji nad istotą, sensem i celem miłości erotycznej.

## I. Miłość erotyczna w myśli filozoficznej Włodzimierza Sołowjowa

O miłości erotycznej, rozumianej jako miłość między kobietą a mężczyzną, Sołowjow napisał w dziele „Sens miłości” (1892-1894). Jego stanowiska nie sposób jednak przedstawić bez szerszego kontekstu filozofii Sołowjowa, w szczególności koncepcji wszechjedności i Bogoczości. Z uwagi natomiast na fakt, iż nie jest to postać powszechnie znana, pożądanym jest również przedstawienie pokrótce jego życiorysu oraz zainteresowań i osiągnięć naukowych.

### 1. Droga naukowa Włodzimierza Sołowjowa

Włodzimierz Sołowjow urodził się w Moskwie 16 stycznia 1853 roku. Jego ojciec Sergiusz był historykiem i profesorem Uniwersytetu Moskiewskiego, a dziadek kapłanem prawosławnym i autentycznym chrześcijaninem. W latach 1869-1873 Sołowjow studiował nauki przyrodnicze, historię i filologię na Uniwersytecie Moskiewskim. Trzy lata wcześniej rozpoczął się etap jego osobistego kryzysu religijnego, przewycięzonego w roku 1871. Sołowjow wyrzucił ikony, stał się zwolennikiem materialisty Buchnera i nihilisty Pisariewa, stał się również zwolennikiem ideałów społecznych socjalizmu; taki uproszczony światopogląd porzucił jednak po lekturze dzieł Spinozy, Feuerbacha i Milla; studiował także myśl filozoficzną Schopenhauera, Hartmanna i Hegla. Pozwoliło mu to stworzyć własny system filozoficzny<sup>2</sup>.

Nietrudno zauważyć, że ww. panteon nazwisk nie należał do forpoczątku myśli chrześcijańskiej; przeciwnie, są to twórcy wielkich systemów panteistycznych, materialistycznych czy pozytywistycznych. Charakterystyczną metodą Sołowjowa było jednak doszukiwanie się prawdy w każdym systemie myślowym, religijnym czy filozoficznym; odnosząc się do nich zazwyczaj w pierwszym rzędzie uwypuklał tę prawdę, a następnie dopiero wskazywał błędy. W tym duchu pisał o prawdzie socjalizmu<sup>3</sup> czy też o prawdzie nauki Nietzschego<sup>4</sup>. Podobnie zresztą zapatrywał się na kwestie różnic religijnych. Narządało go to na ataki ortodoksyjnych obrońców określonego światopoglądu czy systemu myślowego, jak jednak stwierdził: „Doprawdy, sojusz z liberałami mniej jest groźny niż sojusz z diabłami”<sup>5</sup>.

Po przewycięzeniu kryzysu religijnego Sołowjow stwierdził, że filozofia racjonalistyczna jest ciemnością i śmiercią za życia, ale ciemność ta jest fundamentem rozumienia tegoż życia, gdyż dopiero uświadomiwszy sobie swoją nicość człowiek dochodzi do wniosku, że Bóg jest wszystkim<sup>6</sup>. Swoją filozofię wszechjedności i Bogoczości, silnie zakorzenioną w myśli chrześcijańskiej, przede wszystkim prawosławnej, wyłożył

<sup>2</sup> M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000, s. 92-93.

<sup>3</sup> W. Sołowjow, *Wykłady o Bogoczości*, Warszawa 2015, s. 23.

<sup>4</sup> J. Krasicki, *Bóg, człowiek, zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa*, Wrocław 2003, s. 376.

<sup>5</sup> W. Sołowjow, *O imitacjach chrześcijaństwa*, W drodze 1 (1981), s. 33.

<sup>6</sup> M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, s. 93.

w dziełach: „Kryzys zachodniej filozofii (przeciw pozytywistom)” (1874), „Wykłady o Bogoczości” (1877-1881) oraz „Religijne podstawy życia” (1882-1884).

Obronił rozprawę doktorską i uzyskał stopień doktora nauk filozoficznych na Uniwersytecie Petersburskim w 1880 roku. Karierę uniwersytecką zakończył jednak już w 1881 roku. Powodem było powszechne oburzenie na wykład, w którym opowiedział się za chrześcijańskim miłosierdziem względem zabójców cara Aleksandra II<sup>7</sup>. Po tym okresie szczególnie interesował się problematyką zjednoczenia Kościołów, czego wyrazem były dzieła „Wielki spór i chrześcijańska polityka” (1883), „Historia i przyszłość teokracji” (1887), czy też „Krótka opowieść o Antychryście” (1899), w którym przedstawił wizję końca czasów i zjednoczenia Kościołów.

W. Sołowjow szczególną uwagę poświęcał także zagadnieniom ekumenicznym, postulując jedność Kościołów wschodniego i zachodniego. W 1896r. przyjął sakramenty pokuty i eucharystii z rąk katolickiego kapłana ojca Mikołaja Tołstoja<sup>8</sup>. Krok ten nie przysporzył mu zwolenników wśród prawosławnych, z kolei niektórzy myśliciele z kręgów katolickich uznali to za akt konwersji. M. Morawski stwierdza, iż studia otworzyły Sołowjowowi oczy na prawdę katolicką, i że w sporach między Wschodem a Zachodem dowodzi on prawdziwości nauki katolickiej<sup>9</sup>. W rzeczywistości Sołowjow dostrzegał, iż Boża Prawda jest żywa zarówno w Kościele zachodnim, jak i wschodnim; w jednym i w drugim jednak popełniono błędy, których nie omieszkął wytykać. Zachód dzieło Bożej Miłości postrzegał z zewnętrznego, formalnego punktu widzenia, autorytet władzy duchowej wiązał się z materialną potęgą, a religijna prawda podporządkowana została ciasnym normom jurydyzmu. Z kolei kwietyzm Kościoła wschodniego oddał dużą część Wschodu pod władzę antychrześcijańskiej religii<sup>10</sup>. Niemniej, zdaniem filozofa, zjednoczenie jest pierwszym zadaniem chrześcijan, a jeden, święty, sborny (powszechny) i apostołski Kościół istnieje zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie<sup>11</sup>.

Nie wliczając młodzieńczych poruszeń serca, jedyną miłością w życiu filozofa była Zofia Chitrowa, kobieta zamężna, a jego związek z Zofią trwał od 1877 roku do jego śmierci. Używając słów uwiecznionych w ich korespondencji, pamiętniku Sołowjowa i jego wierszach, choć była to miłość wpisana w „zbędne kłamstwo”, przeplatana „długą męczarnią czekania”, choć „dwa w niej życia spłonęły” przez wiele lat zespolone w jedno, to „mądrość żądała, aby stali się jednością”<sup>12</sup>. Trudno zresztą przypuszczać, by trwające przez 23 lata uczucie nie było autentyczne. Włodzimierz Sołowjow pochowany został w 1900 r. w Monasterze Nowodziewiczym w Moskwie, choć Zofia u jego trumny nalegała, by pochowano go w Pustyńce, gdzie przez dużą część czasu zamieszkiwał i które to miejsce sam wybrał<sup>13</sup>.

Dla zrozumienia, czym była miłość erotyczna w myśli Sołowjowa, konieczne jest przedstawienie – choć w najogólniejszym zarysie – jego koncepcji rzeczywistości wszechjedności zespolonej Bożą miłością i miejsca w niej człowieka.

<sup>7</sup> G. Kline, *Pojednanie Kościoła wschodniego i zachodniego. Plan ekumeniczny Włodzimira Sołowjowa i współcześni mu krytycy*, Przegląd Powszechny 3/847 (1992), s. 370.

<sup>8</sup> G. Górny w: W. Sołowjow, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, Warszawa 2007, s. 5-8; M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, s. 97.

<sup>9</sup> M. Morawski, *Włodzimierz Sołowjow*, w: W. Sołowjow, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, s. 182-184.

<sup>10</sup> W. Sołowjow, *Wielki spór i chrześcijańska polityka*, Warszawa 2007, s. 119-124.

<sup>11</sup> Tamże, s. 189, 194.

<sup>12</sup> S. Sołowjow, *Życie i ewolucja twórcza Włodzimierza Sołowjowa*, Poznań 1986, s. 199-208.

<sup>13</sup> Tamże, s. 390.

## 2. Wszechjedność, istota i sens człowieka

Zdaniem Sołowjowa, w człowieku kryje się troista natura. Pierwsza jej część jest wyznaczana przez potrzeby animalne: odżywiania się, schronienia, rozmnażania. Drugą wyznaczają potrzeby umysłu, aby życie poznawać, a trzecią potrzeby serca – aby życie naprawiać i doskonalić. Pierwsze z nich są potrzebami gatunku. Same w sobie stanowią bezsensowne życie, w którym każde pokolenie istnieje tylko po to, by zginąć z chwilą nastania nowego, które z kolei czeka ta sama zagłada; to nie jest faktyczne życie. Dlatego podążanie za wezwaniem, by skupiać się tylko na zaspokajaniu tych animalnych potrzeb, gdyż żyjemy tylko i wyłącznie dla własnego życia, jest postawą pozbawioną sensu. W tym naturalnym istnieniu znajdziemy bowiem tylko śmierć i niegodne istnienie. Droga natury prowadzi do naturalnej śmierci, koniec końców popełniamy bezużyteczne samobójstwo<sup>14</sup>. Wyłącznie animalny, materialny pogląd na naturę człowieka W. Sołowjow zdecydowanie odrzuca:

Nasze serce, szukające życia godnego, w miłości, winno osądzić naszą naturę i wszystkie jej drogi i zwrócić się ku innej drodze. (...) człowiek zwierzę mimo woli poddaje się takiemu losowi, ale ludzkie serce nie może się z nim ostatecznie pogodzić albowiem nosi w sobie obietnice innego życia<sup>15</sup>.

Pierwszy wyłom w animalnym pojmowaniu człowieka nastąpił w Indiach, gdzie początkowo w najbardziej wyraźny sposób podporządkowany on był zewnętrznym siłom przyrody, a ludzkość podzielona była na ponad tysiąc kast, prowadzących do nierówności i wzajemnej izolacji. W hymnach religijnych tamtego okresu odnaleźć można modlitwy, których przedmiotem był jedynie dobry urodzaj, więcej krów i pomyślna grabież sąsiada. I w tym właśnie środowisku, w upanisadach pojawiła się rewolucyjna myśl: wszystko jest tym samym. Wszystko jest tym samym, zatem wszelkie podziały to tylko odmiany tej samej powszechnej istoty. To słowo rozsadziło niewolnictwo, zburzyło nierówności i podziały. Buddyzm to stwierdzenie przekształcił w religię; w buddyźmie ten pierwiastek wszechjedności jest pierwiastkiem człowieczeństwa, uwalnia on zatem człowieka od zewnętrznych sił przyrody i jego bóstw. Po raz pierwszy obwieszczono ludzkości jej wolność i ideę braterskiego jednoczenia<sup>16</sup>. Z drugiej jednak strony, wolny od przyrody Budda, który okazał względem niej swą wyższość i któremu kłaniają się jej bogowie, a która jest dla niego jedynym znanym bytem, odwraca się od tego bytu ku nie-bytowi, ku nirwanie<sup>17</sup>.

Pustkę nie-bytu, będącej przeciwstawieństwem nie-ludzkiego świata przyrody, wypełniła pozytywnym pierwiastkiem dopiero religia i filozofia grecka. Ten idealny pierwiastek, który Sokrates jedynie konstatował, określił Platon jako harmonijne królestwo idei zawierające w sobie bezwzględną i niezmienną pełnię bytu, która jest dla człowieka osiągalna w wewnętrznej kontemplacji i czystości myślenia. Platon wskazał na dwa porządki bytu – faktyczny byt materialny, nierozumny i niesprawiedliwy i równie faktyczny świat idei, świat prawdy i doskonałości, którego odbiciem tylko i cieniem jest świat materialny. Ten dualizm bytu odbija się również w człowieku, który jest pełen sprzeczności. Platon domaga się zatem, by porzucić ten świat naturalny na rzecz idealnego, jednak uczynić to można tylko w sobie, za pomocą rozumu<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> W. Sołowjow, *Duchowe podstawy życia*, w: W. Sołowjow, *Wybór pism*, t. 1, Poznań 1988, s. 16-19.

<sup>15</sup> Tamże, s. 19.

<sup>16</sup> W. Sołowjow, *Historyczne obowiązki filozofii*, W drodze 1-4 (1982), s. 23-24.

<sup>17</sup> W. Sołowjow, *Wielki spór...*, s. 56-57.

<sup>18</sup> W. Sołowjow, *Historyczne obowiązki filozofii*, s. 26-27.

Tę dwoistość pokonał Chrystus. Nie neguje on świata jak Budda i nie porzuca go jak Platon. To, co dla Platona było królestwem idei, objawione zostało jako żywe królestwo Boże; idealna osoba jawi się tutaj jako ucieleśniony bogo-człowiek, przynależny niebu i ziemi, godzący je ze sobą, „ureczywistniający w sobie doskonałą pełnię życia przez wewnętrzne jednoczenie miłości ze wszystkimi i wszystkim”<sup>19</sup>. Zasadą chrześcijaństwa jest bogoczłowieczeństwo, wewnętrzne zjednoczenie i współdziałanie Istoty Boskiej z człowiekiem, przyswojone świadomie i swobodnie<sup>20</sup>.

Każda istota w świecie materii żyje swoim życiem naturalnym, odizolowała się od innych, jest tylko ona sama, a wszystko pozostałe jest tylko dla niej. Każdy porywa się na inne i chce je zniszczyć, życie upływa pod znakiem walki z wrogim środowiskiem. To wyobcowanie i niezgodna wszystkich istot, ich wzajemna wrogość i dysharmonia są źródłem zła, na tym też polega bezzensowna egzystencja świata<sup>21</sup>.

Wcielenie boskiego Logosu w osobie Jezusa Chrystusa oznacza narodziny nowego, duchowego człowieka. Drugi Adam jest nie tylko istotą indywidualną, ale uniwersalną, obejmującą całą odrodzoną duchowo ludzkość<sup>22</sup>. Musiał wkroczyć w świat zjawisk by zło zostało w tym centralnym punkcie czasu pokonane przez Syna Bożego i Syna Człowieczego jako przeobraziciela całego stworzenia, by u kresu czasu zło mogło zostać ze świata stworzonego usunięte. Taka jest, zdaniem Sołowjowa, istota i sens wcielenia. W Kościele Zachodnim często sens odkupienia wyrażano jako ofiarę zadośćuczynienia za naruszenie prawa Bożego. Nie jest to całkowicie bez racji, ale dogłębny sens został tutaj wypaczony przez płytkie wyobrażenie na temat Boga oraz jego stosunku do świata i człowieka. Dzieło Chrystusowe, zdaniem Sołowjowa, nie jest funkcją o charakterze jurydycznym ani też kazuistycznym rozwiązaniem prawnego konfliktu, ale rzeczywistym czynem ofiarnym, realną walką i zwycięstwem nad złem. Drugi Adam narodził się nie dla przeprowadzenia formalno-prawnego procesu, ale dla realnego zbawienia ludzkości, uwolnienia jej spod zła, objawienia w niej prawdziwego królestwa Bożego<sup>23</sup>.

Bezsensowna egzystencja rozdartego świata, o której mowa była wyżej, a której kres zapowiedziało wcielenie Logosu, jest zatem fałszywym położeniem. Zdaniem Sołowjowa, sensem świata jest coś przeciwnego – powszechne pojednanie i zgoda. Sensem świata jest wszechjedność. Pierwszeństwo istnienia należy nie do poszczególnych części, ale do całości; bezwzględny natomiast prapoczątkiem i źródłem każdego istnienia jest absolutna pełnia wszystkiego bytu, czyli Bóg<sup>24</sup>.

To „wszystko” oddziałuje na świat materialny jako siła zewnętrzna, ale dla człowieka jest również wewnętrzną ideą. Człowiek, realnie będąc częścią świata przyrody, obejmuje wszystko jako ideę; każdy też swoją osobistą świadomością może w sposób wolny przyswoić sobie sens świata, dobrowolnie się z nim zjednoczyć; dopóki jednak jest to jedynie możliwość, pozostaje ono w człowieku ideą<sup>25</sup>. Każdy człowiek, konkretny i żywy, ma bezwzględne boskie znaczenie. Jest ona dwojakiego rodzaju. Bezwzględność negatywna polega na tym, że posiada on zdolność przekraczania wszelkiej ograniczonej treści. Bezwzględność pozytywna oznacza

<sup>19</sup> Tamże, s. 27.

<sup>20</sup> Tamże, s. 29.

<sup>21</sup> W. Sołowjow, *Duchowe podstawy życia*, s. 59-63.

<sup>22</sup> W. Sołowjow, *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*, s. 201.

<sup>23</sup> Tamże, s. 202.

<sup>24</sup> W. Sołowjow, *Duchowe podstawy życia*, s. 63.

<sup>25</sup> Tamże, s. 65.

natomiast dysponowanie rzeczywistością zewnętrzną, królestwem Bożym, i domaga się pełnej i uniwersalnej treści. Cywilizacja zachodnia uznała negatywną bezwzględność człowieka, uwolniła od ograniczeń zewnętrznych, ale jednocześnie odrzuciła zasadę bezwzględną w sensie pozytywnym, czyli uniwersalną pełnię bytu. Zdaniem Sołowjowa, podstawą prawdy jest uznanie, że jednostka jest bezwzględna nie tylko negatywnie, ale i pozytywnie – może zatem osiągnąć treść uniwersalną, pełnię bytu, i nie jest ona tylko fantazją, ale prawdziwą pełną mocy rzeczywistością<sup>26</sup>.

Sołowjow, mówiąc o wszechjedności, podkreśla zarazem nie tylko godność, ale i indywidualność każdego człowieka. Każda osoba ludzka należy do świata przyrody i podlega jego prawom. Ale też każda ma w sobie coś szczególnego. Ta swoista cecha przejawia się w jego działaniach, czyniąc jej działania indywidualnymi, charakterystycznymi tylko dla niej właśnie. W ten sposób ów wewnętrzny charakter indywidualny jednostki jest czymś bezwzględnym, i to on stanowi właściwą istotę, szczególną jednostkową treść lub szczególną jednostkową ideę danej osoby, która to idea określa istotne znaczenie osoby w całości bytu, rolę, którą osoba odgrywa i wiecznie odgrywać będzie w powszechnym dramacie świata<sup>27</sup>. O ile jednak każda szczególna idea jest również pewnym szczególnym dobrem i szczególną miłością, to idea uniwersalna, czy też absolutna, jest dobrem bezwzględnym i bezwzględną miłością, czyli taką, która odnosi się do wszystkiego, która sprzyja wszystkiemu. Miłość bezwzględna jest właśnie owym idealnym wszystkim, ową wszechcałością, która stanowi właściwą treść zasady boskiej. Pełnia świata idei nie może być rozumiana jako ich mechaniczna suma, ale jako ich wewnętrzna jedność; tą jednością zaś jest właśnie miłość<sup>28</sup>.

Reasumując, wizja Sołowjowa jest mocno osadzona w filozofii platońskiej, ale także – i przede wszystkim – w chrześcijaństwie. Człowiek jest bytem związanym ze światem przyrody, podlega jego prawom, ale wewnętrznie jest czymś więcej i wykracza poza świat naturalny. Jego pełnia jest zapisana i objawia się w absolutnej zasadzie, w Bogu, w której istnieje jako idea w sposób realny. Idea ta jest wewnętrzną częścią każdego bytu ludzkiego i domaga się realizacji, zarówno w procesie historycznym względem całej ludzkości jak i w indywidualnym życiu człowieka. Celem i sensem człowieka, ale i każdego bytu jest wszechjedność, zjednoczenie w absolutnej zasadzie, w Bogu. Zjednoczenie to jest miłością. Istotą zła jest natomiast izolacja, rozdzielanie i powszechna niezgoda. We wcielonym Logosie pomiędzy Bogiem i człowiekiem przywrócona została doskonała jedność, a jego ofiara przewycięża zło i otwiera drogę do powszechnego pojednania; w nim w całej pełni została zrealizowana idea bogo-człowieka, istniejąca w każdym z ludzi i domagająca się realizacji, co jest tożsame z pełnią życia.

### 3. Istota i sens miłości erotycznej

Człowieka pośród świata przyrody wyróżnia pewna swoista wyższość, nie tylko w sferze gatunku, ale i w sferze indywidualnej. Jak już zaznaczono wyżej, każdy jest zdolny do poznania i realizowania prawdy, może się stać odbiciem idei zawartej w absolutnej całości, żyć pełnią życia. Nie wystarczy przy tym znaleźć prawdę – konieczne jest bycie w tej prawdzie. Pierwotnie człowiek nie jest w prawdzie, uważa się za odosobnioną cząstkę przyrody, i swój cząstkowy byt potwierdza w egoizmie. Fałsz i zło egoizmu nie wynikają z tego, że człowiek ceni się zbyt wysoko, bo w tym akurat ma rację; nieuznawanie absolutnego

<sup>26</sup> W. Sołowjow, *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*, s. 39-47.

<sup>27</sup> Tamże, s. 82.

<sup>28</sup> Tamże, s. 83.

znaczenia siebie, swojej ludzkiej godności to początek wszelkiej niewiary. Zło egoizmu polega na tym, że człowiek nie uznaje absolutnego znaczenia innych osób. Druga osoba znajduje się na peryferiach własnego życia, własnego ja. Przewyciężenie egoizmu jest warunkiem wszechjedności, która realizowana jest razem i tylko razem z innymi<sup>29</sup>. Dążenie człowieka do „bycia bogiem” z samego siebie obraca się przeciw niemu, staje się rodzajem piekła na ziemi<sup>30</sup>.

Jedna tylko siła zdolna jest przewyciężyć egoizm. Tą siłą jest miłość. Jej sens tkwi w uzasadnieniu i zbawieniu indywidualności przez ofiarę z egoizmu<sup>31</sup>. W takiej sytuacji, przy spotkaniu innej żywej siły, stosunek jednego do drugiego jest pełną i nieustanną wymianą, pełnym i nieustannym potwierdzaniem siebie w innym, doskonałą współpracą i wspólnotą. Jedynie w takim zjednoczeniu możliwe jest urzeczywistnienie człowieka w jego idealnej pełni. Takie zjednoczenie ma miejsce w miłości erotycznej, miłości kobiety i mężczyzny. Jako najbardziej dostępna i widoczna, jest ona typem wszelkiej innej miłości<sup>32</sup>.

Zdaniem Sołowjowa, tak rozumiana miłość erotyczna nie służy – jak twierdzą zwolennicy naturalistycznego poglądu na świat i człowieka – rozmnażaniu. Wskazuje przy tym, iż im wyższy szczebel ewolucji, tym siła rozrodcza jest mniejsza, a pociąg i zjednoczenie pełniejsze. W końcu, w przypadku człowieka, miłość erotyczna zachodzi również bez udziału czynnika rozmnażania się. Brak jest również korelacji pomiędzy siłą miłości a znaczeniem potomstwa. Silna miłość indywidualna nie jest zatem środkiem dla celów gatunku, nie jest nawet w ogóle konieczna dla prokreacji<sup>33</sup>.

Filozof wymienia także inne typy miłości, stwierdzając, iż nie jest możliwe osiągnięcie pełni zjednoczenia w tych innych typach. I tak:

- 1) w miłości mistycznej brak jest warunku równości, jednorodności i współdziałania między kochającym i kochanym;
- 2) w miłości rodzicielskiej kochające i kochane należą do innych pokoleń, dla tych ostatnich liczy się przyszłe życie nowymi, własnymi interesami i zadaniami, przy których przedstawiciele mijającego pokolenia są jakby bladymi cieniami;
- 3) w przyjaźni osób tej samej płci brak jest uzupełniających się nawzajem jakości, natomiast zbyt intensywna przekształca się w nienaturalny surogat miłości erotycznej;
- 4) miłość do ojczyzny i do ludzkości – w obu tych przypadkach przedmiot miłości znajduje się na peryferiach świadomości jako pewne idee<sup>34</sup>.

Można podjąć istotne wątpliwości co do stanowiska filozofa, czy w przypadku miłości mistycznej nie dochodzi do zjednoczenia urzeczywistniającego człowieka w jego idealnej pełni. Słowa zapisane w *Dzienniczku św. Faustyny* przekonują, że jest inaczej. Bez wątplenia jednak nie jest to miłość typiczna, dostępna empirycznie czy intuicyjnie dla wszystkich, a jak wskazują mistycy jej istoty nie sposób opisać czy przekazać w jakiegokolwiek formie.

Uznanie w miłości absolutnego, centralnego znaczenia drugiego, rezygnacja z egoizmu, prowadzić ma do rzeczywistego i nierozzerwalnego zjednoczenia dwóch osób, „będą oboje jednym ciałem”. W rzeczywistości jednak przedmiot miłości nie zachowuje tego absolutnego znaczenia, jakie nadaje mu zakochane marzenie. Zjednoczenie jest mniej lub bardziej długotrwałe, ale jednak czasowe, i stanowi powierzchowne zbliżenie dwóch ograniczonych

<sup>29</sup> W. Sołowjow, *Sens miłości*, Warszawa 2010, s. 45-49.

<sup>30</sup> J. Krasicki, *Bóg, człowiek, zło*, s. 381.

<sup>31</sup> W. Sołowjow, *Sens miłości*, s. 48.

<sup>32</sup> Tamże, s. 48, 50-52.

<sup>33</sup> Tamże, s. 29-40.

<sup>34</sup> Tamże, s. 52-55.

istot w prozie życia. Przemija, czasem przenosi się na dzieci, które „rodzą się i są wychowywane do powtórzenia tego samego oszustwa”<sup>35</sup>. Filozof stawia zatem pytanie, czy fakt, że idealny sens miłości nie jest realizowany oznacza, że należy go uznać za nie do zrealizowania?

Zdaniem filozofa, w pierwszej mierze problem miłości erotycznej był źle stawiany. Jako faktowi, który zdarza się w rzeczywistości materialnej, nadano mu dwa znaczenia – fizjologiczne, poddane prawom życia zwierzęcego, zogniskowane na rozmnażaniu, oraz jako życiowego związku, poddanego prawom państwa. Obydwa podejścia nie realizują pełni i sensu miłości erotycznej<sup>36</sup>. Miłość to wewnętrzna nierozłączność i współistotność dwóch istot, zaś naturalna namiętność tylko do tego dąży, ale nigdy go nie osiąga<sup>37</sup>.

W człowieku, poza naturą zwierzęcą i prawem społeczno-moralnym istnieje trzecia zasada, duchowa, mistyczna, boska. To ona, zdaniem Sołowjowa, jest kamieniem węgielnym, który odrzucili budowniczowie. Dwie pierwsze zasady są nienaturalne dla człowieka, gdy brane są oddzielnie od zasady duchowej i stawiane na jej miejscu. Dla człowieka jako całości nienaturalne jest nie tylko przypadkowe zaspokajanie zmysłowych potrzeb na podobieństwo zwierząt, ale także związki między kobietą i mężczyzną, które są zawierane i podtrzymywane jedynie w oparciu o prawo, wyłącznie dla celów moralno-społecznych, z odsunięciem działania zasady duchowej w człowieku, choć takie coś panuje w naszym życiu i jest powszechnie uznawane. Zdaniem Sołowjowa, wszystkie trzy zasady brane łącznie są dla człowieka naturalne, ale każda realizowana oddzielnie jest nienaturalna; wyłącznie duchowa miłość jest tutaj taką samą anomalią<sup>38</sup>. Sołowjow zresztą był przeciwnikiem dualizmu przeciwstawiającego ducha i materię<sup>39</sup>. Tak samo sam akt płciowy w oddzieleniu do pozostałych zasad jest nienaturalny, w połączeniu z pozostałymi nabiera znaczenia; tak jak cyfra zero, postawiona przed inną zmniejsza ją dziesięciokrotnie, postawiona za inną cyfrą dziesięciokrotnie ją zwiększa<sup>40</sup>.

Wracając do zasady duchowej, w miłości erotycznej kochający widzi osobę kochaną w innym świetle niż pozostali. Zdaniem filozofa, nie chodzi tu tylko o szczególną ocenę moralną czy intelektualną podmiotu kochanego; jest to pewna forma percepcji uczuciowej. Często się zdarza, że znika, ale czy to oznacza, iż obraz ten był fałszywy? Jak już wskazano, człowiek poza naturą materialną ma też naturę idealną, obraz Boży, wiążącą go z absolutną prawdą i z Bogiem. My – ludzie, poznajemy go rozumowo i abstrakcyjnie, natomiast w miłości erotycznej – konkretnie i życiowo. Percepcja uczuciowa miłości erotycznej przywraca widzialny obraz Boży w świecie materialnym. Na początku wystarczająca jest pasywna akceptacja, potem konieczna jest aktywna wiara, aby utrzymać, umocnić i rozwinąć ten dar, wcielić w siebie oraz w drugą osobę obraz Boży i z dwóch ograniczonych i śmiertelnych istot stworzyć jedną absolutną i nieśmiertelną indywidualność<sup>41</sup>. Miłość erotyczna, zdaniem filozofa, jest aktem integrującym osobę ludzką, wybawia ją od wszystkich podziałów i determinizmów<sup>42</sup>.

<sup>35</sup> Tamże, s. 57-60.

<sup>36</sup> Tamże, s. 60-61.

<sup>37</sup> W. Sołowjow, *Duchowe podstawy życia*, s. 19.

<sup>38</sup> W. Sołowjow, *Sens miłości*, s. 78-83.

<sup>39</sup> J. Krasicki, *Bóg, człowiek, zło*, s. 140.

<sup>40</sup> W. Sołowjow, *Sens miłości*, s. 67.

<sup>41</sup> Tamże, s. 63-65.

<sup>42</sup> J. Krasicki, *Bóg, człowiek, zło*, s. 142.

Jak zauważa Sołowjow, problem autentycznej miłości bazuje zatem na wierze. Przyjęcie autentycznego znaczenia drugiej osoby dokonuje się jedynie przez wiarę. Jest to wewnętrzne potwierdzenie podmiotu kochania jako istniejącego w Bogu, w swej pełni: wierzę w Nią (w Niego). Ta sama osoba znajduje się bowiem w dwóch różnych sferach bytu – idealnym i realnym. W wierze jesteśmy świadomi, że ta idea nie jest naszym wymysłem, wyraża prawdę na jej temat, prawdę tutaj jeszcze nie zrealizowaną, iż On lub Ona stanowi indywidualny promień wszechjednej istoty<sup>43</sup>.

W miłości erotycznej, prawidłowo rozumianej i prawidłowo realizowanej, ta Boska istota otrzymuje środek do swego ostatecznego wcielenia w indywidualnym życiu człowieka, sposób najgłębszego i zarazem najwyższego realnie odczuwanego zjednoczenia w nim. Stąd te przebłyśki szczęścia, nieziemskiej radości, które towarzyszą nawet niedoskonałej miłości i czynią ją, nawet niedoskonałą, największą słodyczą ludzi i Bogów. Stąd też największe cierpienia miłości, bezsilnej aby utrzymać swój autentyczny przedmiot, coraz bardziej oddalającej się od niego<sup>44</sup>.

Sołowjow nie ma jednak złudzeń, że miłość erotyczna przeniesiona na grunt rzeczywistości materialnej nie ulegnie skażeniu. Aby nie pozostała tylko martwą wiarą, należy o nią bez przerwy walczyć przeciwko środowisku pełnego zwierzęcych i jeszcze gorszych ludzkich żądz, środowisku przemijalności i śmierci. Miłość ma tylko jedną broń, cierpliwość do końca, i aby zasłużyć na szczęście, musi wziąć swój krzyż, gdyż inaczej znajdzie się w moralnej mogile, zanim jeszcze fizyczna mogiła przygarnie kochanków. Miłości nie da się też odgrodzić od tego środowiska, a jej wewnętrzne przemienienie i poprawienie skażonych relacji nie zmieni bezsensownych praw życia fizycznego nie tylko w świecie zewnętrznym, ale i w człowieku. Jej urzeczywistnienie nastąpić może dopiero wraz z odrodzeniem całego świata, wraz z realizacją w procesie historycznym wszechjednej idei i uduchowieniem materii<sup>45</sup>.

Szukając odpowiedzi na pytanie, czy taka miłość, o jakiej była mowa powyżej, jest w ogóle do zrealizowania, wydaje się, iż Sołowjow widzi taką możliwość dopiero w rzeczywistości eschatycznej. Stosując analogię do historycznego rozwoju rozumu ludzkiego, wskazuje on, iż miłość taka u człowieka współczesnego znajduje się dopiero w formie załączkowej, która zostanie rozwinięta w przyszłości<sup>46</sup>. Nie oznacza to jednak, moim zdaniem, iż filozof proponuje rezygnację czy odłożenie realizacji tej części składowej ludzkiej istoty. Właściwie rozumiana i przeżywana, nawet w mniejszym lub większym stopniu niedoskonała i oczekująca wraz z całym stworzeniem przemiany świata, wciąż pozostaje odbiciem obrazu Bożego w człowieku, a posiadając moc przewyciężania egoizmu zbliża stworzenie do ponownego zjednoczenia wszystkiego w absolutnej miłości.

Reasumując, miłość jest jedyną siłą zdolną przewyciężyć egoizm w człowieku, a tym samym przewyciężyć rozdarcie świata i umożliwić ponowne zjednoczenie wszystkiego w Bogu. Typiczną formą miłości, dostępną dla większości ludzi w bezpośrednim doświadczeniu i oglądzie, jest miłość erotyczna. Właściwe jej rozumienie wymaga wyróżnienia w człowieku trzech istotnych rzeczywistości: naturalnej, społeczno-moralnej oraz duchowej. Prawidłowo rozumiana miłość erotyczna uwzględnia wszystkie te elementy łącznie. W swym aspekcie duchowym szczególnie percepcja uczuciowa pozwala dostrzec

<sup>43</sup> W. Sołowjow, *Sens miłości*, s. 87-88.

<sup>44</sup> Tamże, s. 90-91.

<sup>45</sup> Tamże, s. 93-100.

<sup>46</sup> A. Ostrowski, *Sołowjow. Teoretyczne podstawy filozofii wszechjedności*, Lublin 2007, s. 344.

wkochanym podmiocie jego Boży obraz, jego idealne znaczenie zawarte w rzeczywistości absolutnej, urzeczywistniającej się przez tę miłość i w tej miłości, również w rzeczywistości naturalnej, choć w sposób niedoskonały i niepełny. Z tego też względu miłość erotyczna dla swego spełnienia oczekuje pełnej realizacji w świecie wszechjednej idei, będąc z drugiej strony istotną częścią procesu jej urzeczywistniania się.

## II. Miłość erotyczna w myśli filozoficznej i nauczaniu Karola Wojtyły/Jana Pawła II

Podstawy myśli Karola Wojtyły w przedmiocie miłości erotycznej zawarte zostały w dziele „Miłość i odpowiedzialność”. W odróżnieniu od „Sensu miłości” W. Sołowjowa praca K. Wojtyły jest bardziej usystematyzowana. Autor dokonał wszechstronnej analizy miłości płciowej w jej metafizycznym, psychologicznym i etycznym aspekcie, poruszył także zagadnienia czystości i małżeństwa. Nieco inny charakter mają rozważania zawarte w zbiorze „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”, w których K. Wojtyła, już jako papież Jan Paweł II, poszukuje m.in. w opisie stworzenia zamysłu Boga odnośnie miłości płciowej. Fundamentem, na którym autor ten opiera swą koncepcję miłości między kobietą a mężczyzną, jest zasada personalistyczna.

### 1. Zasada personalistyczna w miłości erotycznej

Źródło i podstawę myśli oraz nauczania Karola Wojtyły stanowią słowa jego Nauczyciela zawarte w Piśmie Świętym: „Widząc, że Jezus dobrze im odpowiedział, zapytał Go: «Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?» Jezus odpowiedział: «Pierwsze jest: Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych»” (Mk 12,28-31). Słowa te nie są jedynie nakazem, są czymś więcej niż przykazaniem, stanowią zasadę relacji osobowych w stworzonym świecie, a zarazem cel i tożsamość człowieka jako osoby właśnie. Są zatem podstawową zasadą ontologiczną świata, która mówi, iż w całym stworzeniu byty osobowe w zamierzeniu i w przeznaczeniu połączone mają być miłością. Jak konstatuje K. Wojtyła, norma personalistyczna jako zasada mówi: „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”<sup>47</sup>.

Zasada personalistyczna ma doniosłe znaczenie na płaszczyźnie miłości erotycznej. K. Wojtyła przeciwstawiał ją zasadzie utylitarystycznej. Zasada użyteczności (*principium utilitatis*) głosi maksimum przyjemności dla jak największej liczby ludzi, oczywiście, przy równoczesnym minimum przykrości dla tejże liczby. Przyjemność jednakże jest dobrem aktualnym i subiektywnym, nie obejmuje dobra podmiotu jako takiego w jego ponad-chwilowym i ponad-hedonistycznym, obiektywnym sensie. Przyjemność jako norma, a nawet zasada ontologiczna, nie jest niczym więcej niż emanacją egoizmu i nie wychodzi ponad to, co jest ważne dla jednostki, mimo posługiwania się określeniem „dla jak największej liczby ludzi”<sup>48</sup>. Miłość erotyczna w ujęciu utylitarystycznym będzie więc co najwyżej jakiegoś rodzaju harmonizacją egoizmu, wątpliwą już z racji tego, iż w swoich założeniach nie wychodzi ku dobru obiektywnemu dwojga osób: egoizmy pozostaną w tej harmonizacji nadal egoizmami, z tym tylko, że te dwa egoizmy, kobiecy i męski, będą dla siebie wzajemnie przydatne i wzajemnie korzystne<sup>49</sup>. W takim znaczeniu miłość jest zatem zespoleniem

<sup>47</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 42-43.

<sup>48</sup> Tamże, s. 38-40.

<sup>49</sup> Tamże, s. 41-42.

egoizmów, a osoba jawi się tylko jako środek do celu, którym jest przyjemność. Dochodzi wówczas do traktowania siebie samego jako środka i narzędzia do osiągnięcia celu, skoro w taki sam sposób traktuje się drugiego; jest to wyraźne przeciwieństwo przykazania miłości<sup>50</sup>.

K. Wojtyła podkreślał, iż człowiek jest przedmiotowo kimś – i to go wyodrębnia wśród reszty bytów widzialnego świata, które przedmiotowo są zawsze tylko „czymś”<sup>51</sup>. Nie wolno zatem posługiwać się osobą jako środkiem do celu; zasada ta ma powszechny charakter. Owo „nie wolno” K. Wojtyły, który był nauczycielem moralności *par excellence*, ma charakter normatywny. Niemniej jest to zasada ontologiczna, wynika z rozumnej i wolnej natury człowieka. Stwórca tak ukształtował ludzką naturę, że osoba sama określa swoje cele i nie może być środkiem do celu innej osoby<sup>52</sup>.

Prawdziwa miłość między kobietą i mężczyzną oparta jest zatem o zasadę personalistyczną, o ewangeliczną zasadę i przykazanie miłości. „Tylko miłość może wykluczyć używanie jednej osoby przez drugą [...] Tylko miłowanie wyklucza używanie”<sup>53</sup>. Miłość jest kontrastem i zaprzeczeniem egoizmu. Fundament filozoficznej myśli K. Wojtyły dotyczącej miłości między kobietą a mężczyzną jest zatem tożsamy z fundamentem myśli W. Sołowjowa, który również podkreśla godność osobową człowieka, i dla którego to właśnie miłość jest tą siłą, jedyną, która pozwala przezwyciężyć egoizm i tylko poprzez ofiarę z egoizmu osoby mogą urzeczywistnić siebie w prawdziwym zjednoczeniu.

## 2. Instynkt seksualny i obiektywny cel miłości erotycznej

Instynkt (popęd) seksualny wynika z natury człowieka. Nie jest on odpowiedzialny za jego istnienie, odpowiada natomiast za to, co czyni w tym zakresie. Ale właśnie przez to, iż zwraca się on do drugiej osoby, wyrasta na jego podłożu możliwość miłości. Miłość zaś znamieną jest dla ludzi, w świecie zwierząt działa tylko instynkt. Tym samym, zdaniem K. Wojtyły, popęd seksualny człowieka wyrasta ponad determinizm przyrodniczy aktem miłości<sup>54</sup>.

O konieczności i pewnej determinacji w związku z instynktem seksualnym można natomiast powiedzieć w perspektywie istnienia rodzaju ludzkiego. Dla K. Wojtyły właściwym celem instynktu seksualnego jest istnienie gatunku, prokreacja, a miłość kobiety i mężczyzny wyrasta i kształtuje się w obrębie tego celu.

Taki właśnie charakter posiada pełnowartościowa miłość małżeńska dwojga osób, mężczyzny i kobiety, którzy świadomie zdecydowali się uczestniczyć w całym porządku istnienia, służyć istnieniu gatunku *Homo sapiens*. Biorąc bliżej i bardziej konkretnie, owe dwie osoby, mężczyzna i kobieta, służą wówczas istnieniu innej konkretnej osoby, która jest ich własnym dzieckiem, krwią z ich krwi i ciałem z ich ciała<sup>55</sup>.

Prokreacja jest właściwym celem popędu seksualnego, który – jak powiedziano – dostarcza równocześnie tworzywa dla miłości osób, mężczyzny i kobiety<sup>56</sup>.

Istotne zatem jest wpisanie instynktu seksualnego w osobowy kontekst miłości.

<sup>50</sup> Tamże, s. 41.

<sup>51</sup> Tamże, s. 24.

<sup>52</sup> Tamże, s. 29-30.

<sup>53</sup> Tamże, s. 32, 36.

<sup>54</sup> Tamże, s. 47-49.

<sup>55</sup> Tamże, s. 50-52.

<sup>56</sup> Tamże, s. 54.

Na tym tle przyszły Papież przeciwstawia dwa poglądy pozostające w kontraście, które uznaje jako błędne. Pierwszy z nich – manichejski – zakłada, iż Bóg posługuje się mężczyzną i kobietą oraz ich współżyciem seksualnym dla zapewnienia egzystencji gatunkowi *Homo sapiens*, a w konsekwencji małżeństwo i współżycie seksualne jest dobre tylko przez to, że służą prokreacji. K. Wojtyła zaznacza, iż Bóg nie posługuje się osobami jako narzędziami realizacji swoich stwórczych celów; byłoby to sprzeczne z zasadą personalistyczną. Jego wolą jest, by ten stwórczy akt zachodził na zasadzie miłości godnej osób<sup>57</sup>. Gdyby Stwórca posługiwał się instynktem seksualnym i miłością płciową jako narzędziem dla przedłużenia gatunku, oznaczałoby to w istocie utylitarne traktowanie osób. Drugi z nich – libidystyczny – zakłada, iż treścią i wartością instynktu seksualnego jest rozkosz – libido. Człowiek poszukuje jej i dąży do niej, a prokreacja jest jedynie efektem ubocznym. Takie podejście zdaniem K. Wojtyły pomija całe wnętrze i duchowe życie osoby oraz sprowadza psychikę ludzką do psychiki zwierzęcej. W etyce natomiast koresponduje z postawą utylitarystyczną, będącą zaprzeczeniem miłości<sup>58</sup>.

Rozważania dotyczące normy personalistycznej i instynktu seksualnego w miłości erotycznej prowadzą do stwierdzenia, które można nazwać wojtyliańską definicją miłości erotycznej:

Oto Kościół, jak już uprzednio wspomniano, stale naucza, iż pierwszorzędnym celem małżeństwa jest procreatio, celem zaś drugorzędnym jest to, co w terminologii łacińskiej zostało określone jako *mutuum adiutorium* (wzajemną pomoc). Prócz tego wymienia się cel trzeciorzędny – *remedium concupiscentiae* (uśmierzenie pożądliwości). Małżeństwo obiektywnie biorąc ma służyć przede wszystkim istnieniu, następnie współżyciu mężczyzny i kobiety, a wreszcie prawidłowemu skierowaniu pożądliwości. Uporządkowane w ten sposób cele małżeństwa przeciwstawiają się wszelkiej subiektywistycznej interpretacji popędu seksualnego, a przez to samo domagają się od człowieka jako osoby obiektywizmu w myśleniu na tematy seksualne, nade wszystko zaś w postępowaniu. Obiektywizm taki jest fundamentem moralności małżeńskiej [...]. Kościół chce bowiem – szeregując obiektywne cele małżeństwa – podkreślić, że prokreacja w porządku obiektywnym, ontologicznym, jest celem ważniejszym niż to, by mężczyzna i kobieta żyli razem wzajemnie się dopełniając i wspierając (*mutuum adiutorium*), podobnie jak to drugie znów jest ważniejsze aniżeli zaspokojenie naturalnej pożądliwości. O żadnym natomiast przeciwstawieniu miłości względem prokreacji czy też o wskazywaniu pierwszeństwa prokreacji nad miłością nie ma mowy<sup>59</sup>.

Miłość erotyczna jest zatem syntezą celów naturalnych z zasadą personalistyczną.

W tym miejscu uwidacznia się kontrast pomiędzy myślą K. Wojtyły a myślą W. Sołowjowa. Dla tego drugiego miłość erotyczna jest sama w sobie realizacją zasady personalistycznej, jej najbardziej uchwytym i typicznym przejawem, realizacją tożsamości człowieka poprzez ofiarę z własnego egoizmu i zjednoczenie. To właśnie wspólnota dwojga oparta na zasadzie personalistycznej jest istotą miłości między kobietą a mężczyzną, pozostałe natomiast obiektywne w wojtyliańskiej koncepcji cele – *procreatio* i *remedium concupiscentiae* – są jedynie jej pochodnymi i nie stanowią konstytutywnych elementów tego zjednoczenia.

<sup>57</sup> Tamże, s. 57-59.

<sup>58</sup> Tamże, s. 60-61.

<sup>59</sup> Tamże, s. 64-66.

### 3. Metafizyczna analiza miłości

Jak wyżej wspomniano, miłość ma charakter relacji osobowej. Nie jest ona możliwa w świecie zwierząt, jest właściwością i zasadą określającą odnoszenie się do siebie osób. Dokonując metafizycznej analizy miłości erotycznej, K. Wojtyła wyróżnił następujące jej aspekty:

1) upodobanie – oznacza zaangażowanie uczuć i woli osoby względem osoby. To „podooba mi się” i „chcę” skierowane wobec szczególnego dobra, jakim jest inna osoba. Upodobanie ma za przedmiot osobę w jej całości, jest miłością w zarodku. Może mieć charakter tylko seksualny, niepełny, lub osobę we wszystkich jej aspektach – także moralnym i duchowym. Upodobanie, które ma za przedmiot osobę w jej całości, jest miłością w zarodku. Z uwagi jednak na fakt, iż oparte jest również na uczuciach, może mieć trudności w odniesieniu do prawdy – dostrzegać wartości tam, gdzie ich nie ma, patrzeć na osobę przez różowe okulary. Dlatego też ważny w miłości uczuciowej jest moment prawdy, a często miłość uczuciowa przeradza się w uczuciową nienawiść. Przedmiot upodobania jawi się nie tylko jako dobro, ale też jako piękno<sup>60</sup>;

2) pożądanie – jest to pragnienie drugiego człowieka jako osoby. Płeć jest wyrazem pewnego braku w człowieku – kobieta potrzebuje mężczyzny, a mężczyzna kobiety. Miłość pożądania odróżnić należy od pożądania, w którym druga osoba jest jedynie środkiem do celu, jakim jest zaspokojenie instynktu seksualnego, zatem traktowana w sposób utylitarystyczny. To o tym drugim rodzaju pożądania Chrystus powiedział: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (Mt 5,28). Miłość natomiast w swym pożądaniu pragnie całej osoby, choć również w jej fizycznym aspekcie<sup>61</sup>;

3) życzliwość – zdaniem K. Wojtyły, „miłość jest najpełniejszą realizacją tych możliwości, które tkwią w człowieku. Potencjalność (od łacińskiego *potentia* - możliwość, możność, władza) właściwa osobie najpełniej aktualizuje się przez miłość (słowo „aktualizuje się” od łacińskiego *actus* - czyn, doskonałość). Osoba znajduje w miłości największą pełnię swego bytowania, obiektywnego istnienia”<sup>62</sup>. Prawdziwa miłość to taka, która realizuje tę istotę miłości, która zwraca się ku obiektywnemu dobru drugiego człowieka. Ten zwrot ku dobru drugiego to właśnie życzliwość. W takiej miłości pożądanie i życzliwość nie tylko nie przeciwstawiają się sobie, ale między nimi występuje swoista łączność<sup>63</sup>;

4) wzajemność – miłość zachodzi pomiędzy osobami, nie osobno w mężczyźnie i kobiecie. Ta wzajemność powoduje, iż można na drugim człowieku polegać, na jego miłości, myśleć o nim jak o przyjacielu, który nie zawiedzie, jest dla tego, kto kocha, źródłem pokoju i szczęśliwości. W podejściu utylitarystycznym mamy natomiast do czynienia z pozorem wzajemności, a w rzeczywistości z zestawieniem egoizmów<sup>64</sup>;

5) sympatia i przyjaźń – sympatia to uczuciowe doświadczenie i afirmacja drugiej osoby. Przyjaźń jest czymś więcej, czymś, w czym uczestniczy też wola. Dlatego też sympatia osób winna dojrzewać ku przyjaźni; same uczucia są zmienne, konieczne jest zatem znalezienie

<sup>60</sup> K. Wojtyła, *Osoba a miłość*, Lublin 1991, s. 14-20.

<sup>61</sup> K. Wojtyła, *Osoba a miłość*, s. 20-22.

<sup>62</sup> Tamże, s. 23.

<sup>63</sup> Tamże, s. 23-24.

<sup>64</sup> Tamże, s. 26-31.

sposobu, by przeniknęły one do woli. Dojrzała miłość sympatię przekształca w przyjaźń, a przyjaźń dopełni sympatią<sup>65</sup>.

Istnieje jednak coś więcej, co jest ponad wszystkie te wyżej wymienione aspekty miłości razem wzięte. Wojtyła nazywa to miłością oblubieńczą. Jej istotą jest oddanie siebie. Kształtuje się ona na podstawie dojrzałego poznania wartości i gotowości woli do zaangażowania się w taki właśnie sposób. Nie chodzi o oddanie się fizyczne czy psychologiczne, ale personalistyczne. To jest też, zdaniem przyszłego papieża, klucz moralności seksualnej – nie może być mowy o oddaniu seksualnym bez personalistycznego<sup>66</sup>.

Ową dynamikę miłości, o której była mowa powyżej, w krótkich słowach podsumował T. Styczeń:

Droga w jej kierunku prowadzi od „Jak dobrze, że jesteś!” przez: „Jak dobrze dla mnie, że jesteś!” – i odwzajemnione: „Jak dobrze i dla mnie, że jesteś!”, do wspólnego już: „Jak dobrze dla nas, że jesteśmy!”, by wyrazić się pragnieniem unii, *intentio unionis*, pragnieniem całkowitego przynależenia do siebie i bycia także z wyboru dla siebie, i wreszcie przybrać kształt decyzji urzeczywistniającej to pragnienie, czyli decyzji na dar, kształt aktu „oddania się: „Otom twój (twoja) cały (cała) na zawsze!”<sup>67</sup>.

W. Sołowjow nie dokonał takiej szczegółowej analizy miłości. Jego myśl skupiała się wokół centralnej idei wszechjedności i szczególnej roli miłości erotycznej jako współistnienia dwojga osób. K. Wojtyła natomiast przeprowadził szczegółową analizę miłości erotycznej, zarówno w jej wymiarze metafizycznym, jak i – o czym mowa poniżej – psychologicznym.

#### 4. Psychologiczna analiza miłości

W psychologicznym ujęciu miłości według koncepcji K. Wojtyły istotne znaczenie mają dwie reakcje osoby na dobro, którym jest inna osoba przeciwnej płci. Są to wrażenie i wzruszenie. Wrażenie jest poruszeniem zmysłów w reakcji na tę osobę. Towarzyszy jej zmysłowość i dotyczy przede wszystkim wartości seksualnej. Wzruszenie natomiast to reakcja emocji na dobro, którym jest inna osoba; dotyczy nie tylko wartości fizycznych, ale też moralnych i duchowych<sup>68</sup>.

Instynkt seksualny ma na celu obiektywną potrzebę bytu, przedłużenie gatunku. Ta naturalna skłonność wpisuje się w zmysły człowieka, stąd zmysłowość ma nastawienie pożądawcze, a przedmiotem pożądania jest osoba drugiej płci ze względu na jej wartość seksualną. Przeżywanie ciała w ten sposób prowadzi do jego używania, co jest poniżej wartości człowieka. Jeżeli nie dopełni się innymi szlachetniejszymi pierwiastkami miłości pozostanie samym pożądaniem, a nie miłością<sup>69</sup>.

Wzruszenie natomiast przejawia się w pragnieniu bliskości i zbliżenia, wyłączności i intymności. Zorientowana jest na całego człowieka i wolna od konsumpcyjnego podejścia. Jednakże wartość podmiotu uczucia rozrasta się do ogromnych rozmiarów, staje się ideałem, a nie realnością. Uczuciowość, której wzruszenie jest częścią, jest subiektywna i idealizuje drugą osobę, przypisując jej niejednokrotnie wartości, których ona nie posiada, a które istnieją jedynie w podświadomości osoby uczuciowo zaangażowanej, stanowią ich projekcję na

<sup>65</sup> Tamże, s. 33-39.

<sup>66</sup> Tamże, s. 43-47.

<sup>67</sup>T. Styczeń, *Istota więzi małżeńskiej w perspektywie filozoficzno – teologicznej*, w: Jan Paweł II, „*Familiaris Consortio*”. *Tekst i komentarze*, Lublin 1987, s. 133.

<sup>68</sup> K. Wojtyła, *Osoba a miłość*, s. 54.

<sup>69</sup> Tamże, s. 57-59.

podmiot tego uczucia. Dlatego konieczne jest odwołanie się do tych elementów, które stanowią o obiektywnym profilu miłości<sup>70</sup>. Dla K. Wojtyły są to siły ducha ludzkiego, a w szczególności zdolność poznania prawdy i wynikająca z niej wolność. Tylko prawda bowiem pozwala na auto-determinację, czyli samodzielne stanowienie o sobie, na czym właśnie zasadza się wolność. Miłość domaga się zatem prawdy obiektywnej, do której dociera się na drodze etycznej analizy miłości<sup>71</sup>.

W tym miejscu uwidacznia się różnica w poglądach W. Sołowjowa i K. Wojtyły. Dla tego drugiego uczuciowość, choć nie pozbawiona wartości, opiera się w jakiejś mierze na ułudzie, projekcji własnych podświadomych czy świadomych wartości na drugą osobę, z tego też względu wymaga korekty na drodze etycznej analizy. Dla W. Sołowjowa jest to jednak zjawisko realne, a nie projekcja. Miłość uczuciową uważa on bowiem za specjalny rodzaj postrzegania drugiej osoby, mianowicie za postrzeganie jej potencjałości, kogoś, kim ta osoba realnie w zamyśle bożym jest i ma się stać. Nie jest ona zatem przejawem ułudy, własnej projekcji, ale realnej idei. Wizja K. Wojtyły jest zatem psychologiczna i zakłada w takiej miłości subiektywizm i błąd w postrzeganiu rzeczywistości. Wizja W. Sołowjowa jest natomiast na wskroś platońska. Odnotować również należy milczenie tegoż drugiego w kwestiach takich jak instynkt seksualny, namiętność i pożądanie. Stwierdza on jedynie, iż namiętność jest środkiem i dąży do tego, co uważał on za istotę miłości płciowej: wewnętrzną nierozłączność i współistotność dwóch osób.

### 5. Analiza etyczna miłości erotycznej

Zdaniem K. Wojtyły, miłość ma znaczenie etyczne, związane z zasadą personalistyczną. Miłość jako przeżycie należy podporządkować miłości jako cnotcie, która jest rzeczywistością duchową<sup>72</sup>.

Miłość kobiety i mężczyzny wyrasta na podłożu instynktu seksualnego. Wartość osoby różni się jednak istotnie od wartości seksualnej. Wartość osoby związana jest z całym jej bytem, nie tylko z płcią, która jest właściwością tego bytu. Miłość jest zatem podporządkowaniem wartości seksualnej wartości osoby i nie może opierać się jedynie na uczuciowości ani zmysłowości. Afirmacja wartości osoby, zgodnie z zasadą personalistyczną, polega na opanowywaniu przeżyć i wyborze swego powołania, a w tej szczególnej sytuacji – wybraniu tej kobiety albo tego mężczyzny na jego/ jej towarzysza życia<sup>73</sup>.

W tym momencie przyszedł Papież wraca do koncepcji miłości oblubieńczej. Polega ona na całkowitym oddaniu się i przynależności dwóch osób. Wyznacza to też kierunek dynamiki miłości – najpierw osiągnięte winno być zjednoczenie osób w takiej miłości, a potem dopiero zjednoczenie ciał<sup>74</sup>:

Tylko ta kobieta zdolna jest do prawdziwego oddania siebie, która ma pełne przekonanie o wartości swej osoby oraz o wartości osoby tego mężczyzny, któremu się oddaje. I ten tylko mężczyzna zdolny jest przyjąć oddanie kobiety w całej pełni, który ma gruntowną świadomość wielkości tego daru – tej zaś nie może posiadać bez afirmacji wartości osoby<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> Tamże, s. 62-67.

<sup>71</sup> Tamże, s. 67-72.

<sup>72</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 77.

<sup>73</sup> Tamże, s. 80-84.

<sup>74</sup> Tamże, s. 85-86.

<sup>75</sup> Tamże, s. 88-89.

Z miłością oblubieńczą łączy się ściśle zagadnienie wyboru. Miłość i odpowiedzialność za miłość to odpowiedzialność za osobę:

Ogrom jej rozumie tylko ten, kto ma gruntowne poczucie wartości osoby. Ten, kto ma tylko zdolność reagowania na wartości seksualne związane z osobą i w niej tkwiące, ale wartości osoby samej nie widzi, ten będzie wciąż mieszał miłość z erotyką, będzie wikłał życie sobie i drugim, zaprzepaszczając w tym wszystkim dla siebie i dla nich właściwy sens miłości oraz istotny jej „smak”<sup>76</sup>.

Wybór kształtuje się przez wartości seksualne odczute i przeżyte, ale wybiera się nie w oparciu o te wartości, ale o wartość osoby. Wtedy tylko ten wybór jest wewnętrznie dojrzały i „ukończony”. Wówczas dopiero podmiot wybrany zostaje w całej swej prawdzie, a wartość osoby jest tą wartością, której wybierający oddaje siebie. Wybór dokonany bez tej świadomości, a szczególnie oparty na zmysłowości czy uczuciowości jest niekompletny i prowadzi do miłości zdeintegrowanej. Ujawnia się to zwłaszcza wówczas, gdy przeżycia zmysłowe i uczuciowe osłabną, zostaje bowiem wtedy na plan pierwszy wysunięta czysta wartość afirmacji osoby dla niej właśnie. Każda ludzka miłość przechodzi przez tę próbę, wtedy też ujawnia swą wielkość lub jej brak. Prawdziwie miłujący nie odmówi wtedy swej miłości, przeciwnie, kochać będzie jeszcze mocniej<sup>77</sup>.

M. Grabowski zwrócił uwagę, że w koncepcji miłości seksualnej K. Wojtyły brak jest aspektu jedyności osoby kochanej: „Kocham Ciebie dlatego, że to Ty” – Wojtyła tego aspektu nie podejmuje. Dla niego wartość osoby to godność, która przysługuje osobie, właściwa każdemu człowiekowi. Wtedy jednak miłość osobowa to rodzaj szacunku. Mały Książę kocha swoją różę w jej niepowtarzalności na tle setek innych identycznych róż – osoby według koncepcji Wojtyły tak kochać nie sposób<sup>78</sup>.

W. Sołowjow w swej myśli filozoficznej nie zajął się etyką miłości erotycznej, koncentrując się na jej istocie i ontologicznym sensie. Należy jednak podkreślić rangę zagadnienia wyboru i jego dojrzałości. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa papieża Franciszka: „Kultura prowizoryczności przejawia się wszędzie, również w życiu kapłańskim i zakonnym. Prowizorka. Z tego też powodu zdecydowana większość naszych małżeństw sakramentalnych jest nieważna, bo mówią «tak» na całe życie, ale nie wiedzą, co mówią, bo mają inną kulturę. Mówią to, mają dobrą wolę, ale brak im świadomości”<sup>79</sup>. Wypowiedź ta została następnie doprecyzowana przez zastąpienie zwrotu „zdecydowana większość” na „część”, co dziwić nie może z uwagi na fakt, iż trudno jest oszacować skalę tego zjawiska. T. Styczeń zwraca uwagę na dysproporcję między faktem że decyzja małżeństwa podejmowana jest z oczywistością jej treści a bulwersującym faktem, że próby odwołania tego „na zawsze” są zaskakująco częste. Jego zdaniem nasuwa się zatem pytanie, czy świadomość istoty tej decyzji na dar z siebie jest zawsze dostatecznie głęboka<sup>80</sup>.

## 6. Zagadnienie czystości

Zdaniem K. Wojtyły, w sytuacji, gdy samo uczucie lub zmysłowość rozrasta się do kategorii samodzielnego dobra, nie licząc się z obiektywną wartością osoby ani też

<sup>76</sup> Tamże, s. 90-91.

<sup>77</sup> Tamże, s. 94-96.

<sup>78</sup> M. Grabowski, *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Toruń 2012, s. 207.

<sup>79</sup> Cytat za: Gość.pl <http://gosc.pl/doc/3240230.Wiekszosc-malzenstw-sakramentalnych-jest-niewazna> [dostęp: 26.04.2018].

<sup>80</sup> T. Styczeń, *Istota więzi małżeńskiej...*, s. 133.

z obiektywnymi prawami i zasadami współżycia i obcowania osób różnej płci, mamy do czynienia z grzeszną miłością. Oprócz zasady personalistycznej mamy więc do czynienia z inną obiektywną rzeczywistością, którą zdaniem przyszłego papieża jest kategoria norm. Ich brak powoduje, iż w miejsce obiektywnej wartości miłości wprowadzone zostaje subiektywna fikcja. Przyjęcie obiektywnej prawdy o miłości ukazuje natomiast wartość czystości, która jest zdolnością pozwalającą na trzymanie w równowadze władzy zmysłowej i uczuciowej ze względu na prawdziwe dobro osoby, odkrywane przez rozum. Dwie konstytutywne cechy czystości to wstyd i powściągliwość<sup>81</sup>.

Zewnętrznie wstyd seksualny wiąże się z ciałem. Jego istotą jest dążenie do ukrycia samych wartości seksualnych jako możliwego przedmiotu użycia dla osoby przeciwnej płci. Nie jest on tylko zewnętrzną reakcją, odpowiedzią skierowaną wobec traktowania ciała jako możliwego przedmiotu użycia, ale przede wszystkim wewnętrzną potrzebą unikania takich reakcji na ciało, które zapobiegają dewaluacji wartości człowieka jako osoby. Można zatem powiedzieć, iż stanowi wewnętrzną zabezpieczenie przed niebezpieczeństwem użycia osoby jako przedmiotu<sup>82</sup>. Wstyd absorbowany jest przez miłość: wstyd zostaje niejako wchłonięty przez miłość, roztopiony w niej, tak, że kobieta i mężczyzna przestają się wzajemnie wstydzić współprzeżywania wartości *sexus*<sup>83</sup>.

Powściągliwość natomiast, czyli umiar, jest umiejętnością znajdowania takiej miary w opanowaniu zmysłowości i wrażliwości uczuciowej, która najlepiej realizuje istotę miłości, neutralizując zarazem niebezpieczeństwo utylitarne traktowania drugiej osoby. K. Wojtyła zaznacza jednak, że czystość nie polega na deprecjonowaniu wartości ciała i płci, ani nie jest utożsamiana z niezdrowym lekiem przed nimi. Powściągliwość jest bowiem siłą ducha ludzkiego, a nie ucieczką przed cielesnością<sup>84</sup>.

Czystość w ujęciu K. Wojtyły jest zatem gwarancją miłości, ochroną przed sprowadzeniem jej do zmysłowości i uczuciowości. Poprzez wstyd i powściągliwość możliwa staje się realizacja zasady personalistycznej w miłości erotycznej.

## 7. Małżeństwo

K. Wojtyła wskazuje, iż małżeństwo jako monogamiczny i nierozzerwalny związek kobiety i mężczyzny wynika z zasady personalistycznej. Osoba nie może być dla drugiej osoby przedmiotem użycia i tylko zjednoczenie małżeńskie w warunkach monogamii i nierozzerwalności tworzy ramy dla pełnej realizacji miłości płciowej; próby innego rozwiązania stawiają osoby w roli przedmiotu użycia<sup>85</sup>.

Dalej, zdaniem K. Wojtyły,

musimy przyjąć, że mężczyzna i kobieta współżycząc z sobą po małżeńsku jednoczą się jako osoby, a zatem zjednoczenie to trwa tak długo, jak długo te osoby żyją. Nie możemy natomiast przyjąć, że zjednoczenie to trwa tak długo tylko, jak długo same osoby tego chcą, to bowiem właśnie sprzeciwiałoby się normie personalistycznej: norma ta bierze bowiem za podstawę osobę jako byt. Z tego punktu widzenia mężczyzna i kobieta, którzy w ramach ważnie zawartego małżeństwa współżyli z sobą po małżeńsku, obiektywnie są zjednoczeni z sobą w sposób nierozrywalny inaczej jak tylko przez śmierć jednego z nich i niczego nie zmienia w tym ta

<sup>81</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 150-157.

<sup>82</sup> Tamże, s. 157-159.

<sup>83</sup> Tamże, s. 163.

<sup>84</sup> Tamże, s. 174-175.

<sup>85</sup> Tamże, s. 189-191.

okoliczność, że z biegiem czasu któreś z nich lub nawet oboje przestają tego chcieć, nie może to żadną miarą znieść faktu, że są obiektywnie zjednoczeni z sobą jako mąż i żona. Trwałego, dozgonnego utrzymania tego zjednoczenia domaga się właśnie norma personalistyczna, która stoi ponad wolą i ponad decyzją każdej z zainteresowanych osób. Inne postawienie tej sprawy stawiałoby osobę merytorycznie w pozycji przedmiotu „używania”, co równa się zniweczeniu obiektywnego porządku miłości, w którym afirmuje się ponad-użytkową wartość osoby<sup>86</sup>.

Dozwolone jest, zdaniem przyszłego papieża, drugie małżeństwo po śmierci współmałżonka, chociaż jako godne pochwały wskazuje on pozostawanie w stanie wdowieństwa jako wyraz dalszego zjednoczenia z osobą, która odeszła przez śmierć, gdyż duchowe zjednoczenie z nią może i winno trwać nadal<sup>87</sup>. T. Styczeń stwierdza jednak, iż w świetle decyzji na zawsze nie bardzo widać, jak śmierć mogłaby tu coś zmieniać<sup>88</sup>.

Przywołane wcześniej zasady monogamii i nierozzerwalności małżeństwa zmuszają do integracji miłości:

Miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby — impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza<sup>89</sup>.

Bez niej małżeństwo staje się ogromnym ryzykiem, dlatego kobieta i mężczyzna, których miłość gruntownie nie dojrzała, nie powinni małżeństwa zawierać. K. Wojtyła zaznacza jednak, iż nie chodzi o to, by w chwili jego zawarcia miłość była już ostatecznie dojrzała, ale na tyle dojrzała, by dalej dojrzewała w małżeństwie i przez małżeństwo<sup>90</sup>.

K. Wojtyła wskazuje, iż małżeństwo jest instytucją. Poprzez instytucję rozumie natomiast „ustanowienie” czy też „urządzenie”, które wynika z porządku sprawiedliwości:

Sam fakt współżycia seksualnego dwóch ściśle określonych osób, mężczyzny i kobiety, posiada charakter intymny, z powodów, o których była już mowa w rozdziale poprzednim (analiza wstydu). Niemniej obie osoby biorące w nim udział należą do społeczeństwa i z wielu powodów winny usprawiedliwić to swoje współżycie wobec społeczeństwa. Usprawiedliwienie takie stanowi właśnie instytucja małżeństwa<sup>91</sup>.

Zaznacza dalej, iż nie chodzi tutaj wyłącznie o legalizację w sensie zgodności z prawem. Usprawiedliwienie oznacza uczynienie sprawiedliwym. Zachodzi ono z uwagi na następstwa współżycia kobiety i mężczyzny (potomstwo) oraz z uwagi na osoby biorące w nim udział, zwłaszcza kobietę<sup>92</sup>.

Wydaje się jednak, że nie można stawiać znaku równości między małżeństwem a instytucją. Pojęcie instytucji jest pojęciem normatywnym, jurydycznym. Małżeństwo jest czymś więcej. Słusznie stwierdził M. Feliszek: „Przeinstytucjonalizowanie religii w Starym Testamencie właśnie zrodziło pewną reakcję. Nie mówi się o instytucji Trójcy Świętej, tylko o wspólnotcie osób. Kościół musiałby bardziej zreflektować, co musi wnieść jako nowum do

<sup>86</sup> Tamże, s. 192.

<sup>87</sup> Tamże, s. 190.

<sup>88</sup> T. Styczeń, *Dyskusja*, w: Jan Paweł II: „*Familiaris Consortio*”. *Tekst i komentarze*, s. 298.

<sup>89</sup> *Familiaris Consortio* (FC) 13.

<sup>90</sup> Tamże, s. 193.

<sup>91</sup> Tamże, s. 194.

<sup>92</sup> Tamże, s. 195.

problematyki małżeństwa, podkreślając bardziej wspólnotę rodziny, a nie instytucję<sup>93</sup>. Wtórował mu J. Mazurkiewicz: „Proces desakralizacji małżeństwa widzieć możemy w jurydyzacji, normatywizacji dokonanej przez Kościół. I sam sobie Kościół w tym pomógł. Gdy funkcję jurydyczną przejął ktoś inny, kościół został z pustymi rękami. Kościół uczestniczył w zdarzeniu, gdzie coraz mniej było elementów sakralnych<sup>94</sup>. Także T. Styczeń wskazuje, by nie sprowadzać małżeństwa do instytucji: „Sądzę, że w określeniu istoty małżeństwa zawsze był element decyzji ich dwojga i decyzji na zawsze. Jednak ta decyzja i znaczenie traktowane były jako element kontraktu. Czegoś co ma wymiar instytucjonalny i prawny. Nie był wyeksponowany dostatecznie moment, że decyzja dwojga na zawsze nie jest tylko kontraktem, dotyczy czegoś między nimi, jest darem samych z siebie, dotyczy ich wprost jako osób i podmiotów<sup>95</sup>”.

W dalszej kolejności K. Wojtyła podejmuje rozważania dotyczące celów małżeństwa.

Wewnętrzna i istotna racja bytu małżeństwa nie leży bowiem tylko w tym, by stawać się rodziną, ale przede wszystkim w tym, by stanowić trwałe zjednoczenie osobowe mężczyzny i kobiety oparte na miłości. Małżeństwo służy przede wszystkim istnieniu, ale opiera się na miłości. Pełną wartość instytucji ma również takie małżeństwo, które bez żadnej winy małżonków jest bezdzietne. Inna rzecz, że małżeństwo niejako pełniej służy miłości, kiedy służy istnieniu, kiedy staje się rodziną. Tak też należy rozumieć myśl zawartą w twierdzeniu: prokreacja jest pierwszorzędnym celem małżeństwa. Małżeństwo, które nie może spełnić tego celu, bynajmniej nie traci przez to swojego znaczenia jako instytucja o charakterze międzyosobowym<sup>96</sup>.

W świetle przedstawionych rozważań trudno jednak pojąć, jakie jest stanowisko K. Wojtyły odnośnie do istoty i celów małżeństwa. Najpierw wskazuje on, iż jego istotą i wewnętrzną racją nie jest stawanie się rodziną (czyli nie jest prokreacja), a trwałe zjednoczenie osobowe mężczyzny i kobiety oparte na miłości. Zatem właśnie owo zjednoczenie ontologicznie i istotowo definiuje małżeństwo. Następnie stwierdza, iż prokreacja jest pierwszorzędnym celem małżeństwa, a w rozdziale dotyczącym instynktu seksualnego i obiektywnych celów małżeństwa wskazywał, iż małżeństwo obiektywnie biorąc ma służyć przede wszystkim istnieniu (*procreatio*), następnie wspólnemu życiu mężczyzny i kobiety (*mutuum adiutorium*), a wreszcie prawidłowemu skierowaniu pożądliwości (*remedium concupiscentiae*); *mutuum adiutorium* wskazywane jest więc jako cel drugorzędny. W końcu konstatuje, iż w wypadku, gdy małżeństwo nie może spełnić swego celu prokreacyjnego, nie traci na znaczeniu jako instytucja o charakterze międzyosobowym, zrównując tym samym zjednoczenie osobowe mężczyzny i kobiety oparte na miłości, czyli wspólnotę – będącą istotą i wewnętrzną racją małżeństwa – z instytucją małżeństwa, pojęciem *stricte* normatywnym. Instytucja a wspólnota są pojęciami rodzajowo i znaczeniowo różnymi, dlatego też nie można, jak wskazano powyżej, mówić o instytucji Trójcy Świętej, tak samo jak nie można mówić o instytucji wspólnoty małżeńskiej, choć rzecz jasna małżeństwo jest też instytucją w znaczeniu normatywnym. O ile jednak w ostatnim wypadku można domniemywać omyłkowego użycia słowa „instytucja” zamiast „wspólnota”, o tyle niejasność w określeniu istoty i celów małżeństwa wydaje się wyraźna i nierozstrzygnięta. Pewną wskazówką w tym zakresie pozostaje stwierdzenie, iż małżeńska „miłość wzajemna” nie jest

<sup>93</sup> M. Faliszek, *Dyskusja*, w: Jan Paweł II: *Familiaris Consortio. Tekst i komentarze*, s. 324.

<sup>94</sup> J. Mazurkiewicz, *Dyskusja*, w: Jan Paweł II: *Familiaris Consortio. Tekst i komentarze*, s. 319.

<sup>95</sup> T. Styczeń, *Dyskusja*, w: Jan Paweł II: „*Familiaris Consortio*”. *Tekst i komentarze*, s. 298.

<sup>96</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 196.

tożsama z *mutuum adiutorium*, wspólnotą życia, ale że to drugie, jak też inne obiektywne cele małżeństwa z niej właśnie wypływają<sup>97</sup>.

## 8. „Początek”

Poszukując istoty i korzeni miłości erotycznej nie sposób pominąć słów, które wypowiedział Chrystus w rozmowie z faryzeuszami:

Wtedy przystąpili do Niego faryzeusze, chcąc Go wystawić na próbę, i zadali Mu pytanie: «Czy wolno oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu?» On odpowiedział: «Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela» Odparli Mu: «Czemu więc Mojżesz polecił dać jej list rozwodowy i odprawić ją?» Odpowiedział im: «Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony; lecz od początku tak nie było. A powiadam wam: Kto oddała swoją żonę - chyba w wypadku nierządu- a bierze inną, popełnia cudzołóstwo. I kto oddaloną bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo» (Mt 19, 3-9).

Jan Paweł II, idąc za wskazówką Mistrza z Nazaretu, podjął refleksję nad zagadnieniem miłości erotycznej w świetle owego „początku”, do którego dwukrotnie w czasie upamiętnionej w Piśmie Świętym rozmowy odsyłał Jezus. Efektem tej refleksji były konferencje Papieża wygłoszone podczas środowych audiencji ogólnych, zebrane następnie w książce „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. Papież wyróżnił dwa okresy w dziejach gatunku ludzkiego, rozgraniczone drzewem poznania dobra i zła: pierwotnej niewinności oraz dziedzicznej grzeszności człowieka<sup>98</sup>.

Opis stworzenia człowieka rozpoczyna się stanem, który można określić jako pierwotna samotność. Adam, który nadal nazwy wszystkim istotom stworzonym na ziemi, nie znalazł pomocy odpowiedniej dla siebie. Przez ów brak istoty sobie podobnej, a zarazem wyobcowania się ze świata innych istot żywych, dokonał samookreślenia siebie – bytu świadomego i posiadającego władzę poznania w stosunku do świata widzialnego, potwierdzając siebie jako osobę<sup>99</sup>.

Ta pierwotna samotność nie tylko jednak jest wyrazem inności i transcendencji Adama, ale też odkryciem innej właściwej dla niego relacji – relacji osobowej. Jest oczekiwaniem na „komunię osób”. Tak więc kobieta zostaje stworzona niejako na gruncie tego samego człowieczeństwa. Jednorodność somatyczna przy całej odmienności konstytucji, związanej z różnicą płci, jest tak oczywista, że zbudzony z genezyjskiego snu człowiek/mężczyzna daje temu wyraz kiedy mówi „ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą (w przekładzie Wujka: mężyną) bo ta z mężczyzny (męża) została wzięta” (Rdz 2,23); daje pierwszy wyraz tej radości, a nawet uniesienia, do której przedtem nie znajdował podstawy w braku istoty sobie podobnej<sup>100</sup>.

Mężczyzna i kobieta zaistnieli więc dla siebie jako osoba dla osoby. Tworzenie człowieka wyraża się w powołaniu do tej właśnie komunii osób, jaką stanowią mężczyzna i kobieta. Człowiek staje się zatem odzwierciedleniem Boga również w komunii osób. Jedność ta dotyczy także ciała i została podniesiona do rangi sakramentu: „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym

<sup>97</sup> Tamże, s. 65.

<sup>98</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1980, s. 14.

<sup>99</sup> Tamże, s. 20-21.

<sup>100</sup> Tamże, s. 30-32.

ciałem” (Rdz 2,24). Stając się jednym ciałem, poddają natomiast to zjednoczenie błogosławieństwu płodności. Jest to potężna więź ustanowiona przez Stwórcę, dokonana jednakże przez wzajemny wybór<sup>101</sup>. Wagę i doniosłość tego zjednoczenia, również w fizycznym aspekcie, podkreślają również komentatorzy:

W horyzoncie doczesności najdoskonalszym wcieleniem miłości Bożej jest miłość między kobietą a mężczyzną. Cieleśność człowieka, a co za tym idzie płciowość, umożliwia otwarcie się, wyjście „ku” i oddanie się drugiemu człowiekowi w najwyższym stopniu ludzkim<sup>102</sup>.

Dalej w Księdze Rodzaju znaleźć można doniosłe stwierdzenie: „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2,25). Stanowi ono, zdaniem papieża, klucz do zrozumienia pierwotnej miłości. Po spożyciu owocu z drzewa poznania poznali, że są nadzy, spleli sobie gałązki figowe i zrobili sobie przepaski. Pojawił się wstyd, który jest lękiem przed drugim człowiekiem i przed byciem potraktowanym jako przedmiot możliwego użycia. Wskutek upadku intymna relacja między kobietą a mężczyzną straciła swą pełnię i niewinność<sup>103</sup>.

Zdaniem Papieża pierwotna niewinność jest tym wymiarem łaski zawartej w tajemnicy stworzenia, tym tajemniczym obdarowaniem ludzkiego wnętrza, ludzkiego serca, które umożliwia i pozwala obojgu: mężczyźnie i kobiecie bytować „od początku” we wzajemnej relacji bezinteresownego daru z siebie. Zawiera się w tym objawienie i odkrycie zarazem oblubieńczego sensu ciała w jego męskości/ kobiecości<sup>104</sup>. Mężczyzna i kobieta ukazani zostali w prawdzie ciała i krwi (byli nadzy), a jednocześnie wolni od przymusu tego ciała i krwi. Również w ich ciałach „od początku” zawarta była właściwość oblubieńcza, czyli zdolność wyrażania miłości przez ciało, które staje się darem<sup>105</sup>. Ta właśnie komunია osób, niezaburzona intymność i bycie dla siebie darem było sensem owego „początku”, do którego odwoływał się Chrystus. Jednym natomiast ze skutków upadku było odebranie sobie wzajemnie tego daru, zepchnięcie się na pozycje przedmiotu użycia.

Jan Paweł II, odwołując się za Jezusem do „początku”, opisuje idealny obraz miłości. Jak zauważa M. Grabowski:

[Jan Paweł II] opowiada o ideale, skłania do porównania własnego doświadczenia z opisywanym ideałem. Opis idealny jednego pociąga i uwodzi, drugiego zaś gniewa lub odpycha. Pociąga tych, którzy wyczuwają wagę miłości, pragną jej i jeszcze w kręgu swego doświadczenia seksualnego nie zdążyli za wiele zniszczyć. Ten idealny obraz niezwykle trudny w realizacji działa jako swoisty test prawdy w odniesieniu do indywidualnej historii zakochania każdego z nas, do naszych niezbyt wygórowanych i pięknych wyobrażeń o tym, jak powinna miłość wyglądać. Na tych, którzy są czysti, działa jako porywające wezwanie, jako warta rozważenia obietnica w ludzkiej miłości<sup>106</sup>.

W opisie tym miłość seksualna, miłość nie pomniejszona o ciało i krew, o namiętność i pożądanie – zostaje bezwarunkowo zaakceptowana<sup>107</sup>. Wartość ciała w miłości płciowej

<sup>101</sup> Tamże, s. 32-37.

<sup>102</sup> M. i W. Chudzi, *Małżeństwo i rodzina w perspektywie stabilności i rozwoju kultury*, w: Jan Paweł II, *„Familiaris Consortio” Tekst i komentarze*, Lublin 1987 s. 170.

<sup>103</sup> *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 38-48.

<sup>104</sup> Tamże, s. 61.

<sup>105</sup> Tamże, s. 54-55.

<sup>106</sup> M. Grabowski, *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Toruń 2012, s. 101.

<sup>107</sup> Tamże, s. 88.

Papież podkreślił także w adhortacji apostolskiej *Familiaris Consortio*: „Człowiek jako duch ucieleśniony, czyli dusza, która się wyraża poprzez ciało, i ciało formowane przez nieśmiertelnego ducha, powołany jest do miłości w tej właśnie swojej zjednoczonej całości. Miłość obejmuje również ciało ludzkie, a ciało uczestniczy w miłości duchowej”<sup>108</sup>.

Jednocześnie M. Grabowski jest zdania, iż koncepcji antropologicznej Wojtyły brakuje kategorii niedojrzałości osoby. Osoba jest, a nie staje się, niewinna lub upadła, co w efekcie zubaża i upraszcza jego antropologię. Sens oblubieńczy i sens przedmiotu użycia u Jana Pawła II całkowicie się wykluczają. Tymczasem miłość seksualna rozgrywa się w tym napięciu sprzecznych tendencji obecnych w ludzkim sercu<sup>109</sup>. O tym samym ideale pisał W. Sołowjow. Zauważył on jednak, że miłość między kobietą a mężczyzną staje się, dojrzewa, i to zarówno w każdym indywidualnym przypadku, jak i na przestrzeni dziejów. Realizacja miłości płciowej to nie idealny obraz zabezpieczony normą – to stawanie się, dojrzewanie ludzkiego serca, często na drodze błędów i upadków.

### III. Zestawienie stanowisk i wnioski

Wizja człowieka i miłości erotycznej W. Sołowjowa i Karola Wojtyły są oparte na tej samej, chrześcijańskiej antropologii i podstawach. Podkreślają oni godność człowieka wśród wszelkiego innego bytu jako osoby, jego transcendencję i przeznaczenie do życia w relacji z innymi osobami. Relacją właściwą dla bytów osobowych jest miłość; jest to podstawowa zasada personalistyczna. Wskutek upadku człowieka relacja ta została zakłócona, a miłość konkuruje z egoizmem i izolacją. Pojawiła się tendencja do utylitarystycznego, przedmiotowego traktowania innej osoby. Tylko miłość zdolna jest przewyciężyć egoizm.

Miłość płciowa pomiędzy mężczyzną i kobietą jawi się jako relacja najbardziej typiczna, intuicyjnie uchwytna i dostępna dla każdego. Istotą tej miłości jest nierozłączne zjednoczenie i współistnienie dwojga osób, jedność ciała, serca i duszy. Zdaniem W. Sołowjowa w zamyśle Bożym człowiek został stworzony i przeznaczony właśnie do takiej miłości, a miłość erotyczna jest jej najbardziej dostępnym przejawem, choć na przestrzeni dziejów dopiero staje się i swą pełnię ukaże dopiero w rzeczywistości eschatycznej. Można to przedstawić schematem: zamysł Boży – stawanie się – realizacja w rzeczywistości eschatycznej. K. Wojtyła również odsyła do zamysłu Bożego, do „początku” na który powołuje się Jezus w rozmowie z faryzeuszami, wskazując na komunie osób w prawdzie ciała i krwi (nagości), a jednoczenie wolności od ich przymusu; na wspólnotę opartą o wzajemny dar z siebie bez tendencji do utylitarnego traktowania drugiej osoby. Upadek zakłócił jego realizację, został on natomiast przywrócony przez Chrystusa (schemat: zamysł Boży zrealizowany w Adamie i Ewie – upadek – zbawienie). Obaj myśliciele posługują się jednak ideałem osobowego zjednoczenia dwojga osób jako sensem i istotą miłości erotycznej.

Obaj podnoszą wyraźnie kwestie integralnego ujmowania miłości erotycznej. W. Sołowjow wskazuje, że miłość erotyczna wymaga integracji trzech zasad: naturalnej (fizycznej), prawno-moralnej oraz duchowej. Bez jakiegokolwiek z tych elementów jest miłość erotyczna anomalią. Również K. Wojtyła wskazywał, iż zjednoczenie w miłości jest jednością ducha i ciała, podkreślając także znaczenie normy obiektywnej i instytucji.

Na normie i instytucji bazował przede wszystkim K. Wojtyła dostrzegając dysonans między idealnym zamierzeniem Stwórcy a trudnościami w jego realizacji i prozą życia. Był nie

<sup>108</sup> FC 11.

<sup>109</sup> Por. M. Grabowski, *Miłość seksualna...*, s. 192-194.

tylko filozofem, ale nauczycielem i moralistą<sup>110</sup> par excellence. W miłości erotycznej to właśnie norma jest ową obiektywną rzeczywistością, która pozwala na bezpieczną realizację zamysłu Bożego i uchronienie jej od pułapek zmysłowości i subiektywizmu uczuciowości. W. Sołowjow moralistą nie był, co nie oznacza że był amoralistą. Przeciwnie, wskazał iż o miłość należy walczyć w środowisku pełnym pożądań, przemijalności i śmierci, a przeciw temu wszystkiemu miłość ma jedną tylko broń – cierpliwość, i jest to broń wystarczająca, gdyż miłość płciowa w rzeczywistości eschatycznej znajdzie spełnienie w całym swoim potencjale. Przeciwstawiał się jednak przedkładaniu instytucji nad istotę miłości, co prowadziło do zakłamania. Obaj myśliciele wskazywali jednak na te same wartości jako fundament autentycznej miłości – monogamię i nierozzerwalność.

W kwestii różnic, obok wspomnianej już wcześniej różnicy pomiędzy postrzeganiem uczuciowości (która dla K. Wojtyły była czymś subiektywnym i obarczonym błędem, a dla W. Sołowjowa szczególną percepcją, pozwalającą na dostrzeżenie w podmiocie kochania osoby taką, jaką miała się stać według zamysłu Bożego) rozbieżności ujawniają się w podejściu do kwestii celów małżeństwa i małżeństwa jako instytucji. Podczas gdy W. Sołowjow wskazując na trzy zasady (naturalną, prawno-moralną i duchową) miłości kwestie instytucji pozostawia w tej drugiej sferze, K. Wojtyła miejscami zrównuje wspólnotę z instytucją, co może prowadzić do nieporozumień i bez wątpienia jest wyrazem zamiłowania do normatywnych rozwiązań. Odnośnie do celów, K. Wojtyła w sposób szczególny akcentował *procreatio* jako pierwszorzędny cel małżeństwa, wskazując *mutuum adiutorium* i *remedium concupiscentiae* jako drugi i trzeci cel małżeństwa<sup>111</sup>. W. Sołowjow natomiast podkreślał, iż miłość płciowa nie jest jedynie ani nawet przede wszystkim środkiem w celu przedłużenia gatunku, w czym akurat K. Wojtyła zgadzał się w pełni, wskazując iż Bóg nie może traktować miłości i seksualności w sposób instrumentalny i utylitarystyczny względem ludzi – byłoby to bowiem naruszeniem zasady personalistycznej. Wydaje się, iż myśl K. Wojtyły w przedmiocie istoty oraz celów miłości płciowej i małżeństwa, a także instytucji, nie została precyzyjnie wyrażona.

Pierwszym wnioskiem, jaki nasuwa się po analizie przedstawionych wyżej zagadnień jest postulat, by chrześcijański ideał miłości erotycznej znalazł się w kręgu zainteresowania teologii dogmatycznej i fundamentalnej. Owszem, był on i jest przedmiotem analizy teologii moralnej, prac z tego zakresu jest aż nadto. Miłość erotyczna w coraz większym stopniu zawłaszczana jest przez psychologię, która ma rzecz jasna niewątpliwe osiągnięcia, ale jest nauką szczegółową i nie ujmuje człowieka we wszystkich jego wymiarach, a w wielu wypadkach eliminuje z *psyche* wymiar religijny i duchowy. Tymczasem zachodzi potrzeba uchwycenia i odnalezienia sensu i istoty miłości erotycznej w stwórczym zamyśle Boga. Jak wskazał S. Stefanek: „Miłość małżeńska powinna wejść jako przedmiot studium do samej teologii i jej prawidłami winna być oceniana; nie można tej miłości, jej istnienia lub zanikania, jej wyrazów zewnętrznych pozostawić jedynie na płaszczyźnie psychologii czy towarzyszącej jej dyscyplin”<sup>112</sup>.

<sup>110</sup> Tu w znaczeniu myśliciela zajmującego się zagadnieniami moralności, propagującego zasady moralne. Zob.: *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1979, s. 211.

<sup>111</sup> Zgodnie z postanowieniami ówczesnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego, który w kanonie 1013 § 1 stanowił: *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis: secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*. Obecny Kodeks w kanonie 1055 § 1 mówi jedynie o dobru małżonków i zrodzeniu oraz wychowaniu potomstwa.

<sup>112</sup> S. Stefanek, *Teologia rodziny w aspekcie sakramentalnej więzi małżeństwa i rodziny z Chrystusem*, w: Jan Paweł II: „*Familiaris Consortio*”. *Tekst i komentarze*, Lublin 1987 s. 162.

Wydaje się, iż w powszechnym odczuciu zagadnienie miłości erotycznej w teologii katolickiej sprowadzone zostało do norm i nakazów. Istotnie nie są dość dobitnie eksponowane pozytywne treści w tym przedmiocie. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 roku określił trzy cele małżeństwa jako prokreację, wspólne życie i prawidłowe skierowanie pożądliwości. Takie ujęcie pochodzi z wcześniejszych wieków, w których wymiar praktyczny małżeństwa dominował nad wymiarem duchowym, a troski codzienności w niejednym wypadku skupiały się wokół przetrwania. Stąd istotną rolę odgrywał kontrakt małżeński i instytucja. Obecnie mężczyzna i kobieta w dużo mniejszym stopniu tworzą wspólnotę ze względów praktycznych i materialnych, wybór jest bardziej wolny, a szczęście, którego pragną, opiera się na miłości samej w sobie. Warto zatem, wzorem Mistrza z Nazaretu, ponownie sięgnąć „do początku” i odczytać, czym miłość erotyczna jest w zamyśle Stwórcy, w jej idei zjednoczenia dwojga osób, i zjednoczenie to wyraźnie zaakcentować w jego najgłębszym znaczeniu, stanowiącym syntezę aspektu duchowego i fizycznego.

Ten chrześcijański ideał miłości erotycznej, będący zamysłem i dziełem Boga który jest Miłością, jest czymś dużo większym i czymś bardziej pociągającym niż miłość sprowadzona do kategorii kontraktu. Kontraktu materialnego i prawnego, jak to miało często miejsce w dawnych wiekach, lub kontraktu dla zaspokajania wzajemnie własnych potrzeb, w tym seksualnych, jak to ma często miejsce obecnie. Ideał chrześcijański to ponadczasowa propozycja Stwórcy dla kobiety i mężczyzny, obwarowana tylko jednym warunkiem – jeśli chcecie – gdyż zawsze był to i będzie wybór wolny. Niemniej dla wielu jest to propozycja bezkonkurencyjna, gdyż żyć to kochać, a miłość płciowa jest najbardziej intuicyjnie uchwytna i dostępna w rzeczywistości doczesnej.

Obecnie Katechizm Kościoła Katolickiego i Kodeks Prawa Kanonicznego definiując małżeństwo wskazują na „wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury na dobro małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa”<sup>113</sup>. W swej treści Katechizm zawiera wiele odniesień do „początku” i ideału miłości oblubieńczej, Znamienne są również podtytuły artykułu 7 punkt I Katechizmu: *Małżeństwo w zamyśle Bożym*, a mianowicie: *małżeństwo w porządku stworzenia, małżeństwo pod panowaniem grzechu, małżeństwo pod pedagogią prawa, małżeństwo w Panu*. Przypomina to wspomniany już schemat K. Wojtyły: zamysł Boży (*początek*) – upadek – zbawienie. Należy jednak podkreślić, iż Katechizm Kościoła Katolickiego nie jest definitywnym końcem myśli i historii zbawienia. Katechizm w obecnym brzmieniu stanowi dobry punkt wyjścia dla dalszych poszukiwań chrześcijańskiego ideału miłości erotycznej. Jak zaznaczył Wiesław Mering: *Także Kościół jako wspólnota wierzących Chrystusa nie posiada całej prawdy, lecz w miarę wnikania w Objawienie Boże z biegiem wieków dąży stale do pełni prawdy Bożej*<sup>114</sup>.

W świetle przeprowadzonych analiz pożądanym wydaje się również podjąć próbę zdefiniowania, z czym mamy do czynienia mówiąc o miłości między kobietą a mężczyzną. W szczególności konieczne wydaje się dokonanie rozróżnienia pomiędzy istotą i sensem tej miłości, jej funkcjami i przejawami oraz prawnym aspektem więzi małżeńskiej (instytucją). Miłość płciowa w znaczeniu, o którym była mowa powyżej, to nierozłączne zjednoczenie i współistnienie dwojga osób, dokonane z wyboru, integralne – obejmujące ciało i duszę, stanowiące wspólnotę opartą o dar z siebie „na zawsze”. Takie zjednoczenie było i jest wpisane w akt stworzenia człowieka jako plan i zamysł Stwórcy, i jest widzialnym znakiem jego daru – sakramentem. Stanowi wspólnotę (komunię) między dwojgiem ludzi – kobietą

<sup>113</sup> Por. KKK 1601, w którym przytoczono KPK, kan. 1055, 1.

<sup>114</sup> W. Mering, *Przed lekturą encykliki Veritatis splendor – kilka uwag na temat prawdy*, w: *Fides quaerens intellectum. Wiara poszukująca zrozumienia*, red. J. Bagrowicz, M. Mróz, Toruń 2004, s. 136.

i mężczyzną, na podobieństwo wspólnoty (komunii) Trójcy Świętej. W tym sensie miłość dwojga jest tożsama z małżeństwem.

W tym miejscu można podnieść kwestię dojrzałości, która jest niezbędna, by taka komunია osób mogłaby zaistnieć. Można kwestię dojrzałości rozpatrywać na dwóch płaszczyznach: indywidualnej i dziejowej. W indywidualnej będzie to przede wszystkim świadomość ontologicznego znaczenia miłości i świadomość doniosłości dokonanego wyboru. Do dokonania tego wyboru konieczne jest też poznanie – i siebie, i osoby ukochanej. Sama znajomość skutków prawnych instytucji małżeństwa nie jest tu wystarczająca. Stąd słuszne podejrzenie papieża Franciszka, iż duża część małżeństw nie jest zawierana poważnie. Natomiast na płaszczyźnie dziejowej jako przejaw tej niedojrzałości można wskazać słowa Jezusa wypowiedziane we wspomnianej już rozmowie z faryzeuszami – „Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony; lecz od początku tak nie było” (Mt 19,8). Ta zatwardziałość była bardziej niedojrzałością, niż grzesznością, dopuszczała w prawie mojżeszowym rozwody i nie została w praktyce, również chrześcijańskiej, do końca przewyciężona do dziś. Podobnie traktować można dopuszczalność wstąpienia w związek małżeński po śmierci współmałżonka, która – patrząc z punktu widzenia „początku” i transcendentnego, wykraczającego poza doczesność charakteru więzi małżeńskiej – nie ma żadnego uzasadnienia. Dojrzewanie do miłości i małżeństwa ma zatem znaczenie i indywidualne, i historyczne.

Od istoty i sensu małżeństwa odróżnić należy jego cele, funkcje i przejawy. „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28) – wezwanie to nie jest przykazaniem, a błogosławieństwem. Błogosławieństwem tej właśnie miłości – a nie jej definicją, nie tworzy obowiązku, a możliwości, wskazuje na twórczą rolę człowieka i jego miłości. Jest zaproszeniem do twórczej miłości, a miłość płciowa może być twórcza na wielorakie sposoby:

1) miłość twórcza w sensie płodności – wymieniana jest na pierwszym miejscu nie bez powodu, oto bowiem dwoje ludzi współuczestniczy w akcie stwórczym, powołując do życia osobę – dziecko;

2) miłość twórcza w sensie wspólnego życia – to stwórcze współbywanie ze sobą ludzi, we wspólnocie dwojga lub wspólnocie rozszerzonej (rodzina), wspólna wędrówka przez życie, świadczenie sobie wsparcia, pomocy, a także cierpliwość wobec swej niedoskonałości i tego wszystkiego, co w obecnym środowisku miłość dekomponuje. Miłość w tym sensie należy odróżnić od samego zjednoczenia (istoty miłości), z której wypływa;

3) miłość twórcza w seksualności – jako jednoczenie się na ludzki, cielesny sposób, twórcza w sensie wspólnego przeżywania uczuć i namiętności, budowania jedności.

Wreszcie małżeństwo w sensie instytucji należy do sfery prawno-moralnej, jest ziemskim urządzeniem, ramą dla miłości w sensie właściwym. Miłości (małżeństwa) w sensie jego istoty nie należy utożsamiać ani z jego celami, ani z instytucją – w ten sposób dochodzi do desakralizacji miłości (małżeństwa). Tymczasem miłość (małżeństwo) jest czymś większym, z czego zarówno cel, jak i instytucja wypływa jak ze źródła. Myli się J. Bajda nawołując, by „nie mieszać normy z ideałem. Norma jest punktem wyjścia, na którym należy budować ideał. Ideał to coś docelowego. Nie można pojęcia normy przerzucać do punktu docelowego”<sup>115</sup>. Takie postawienie sprawy jest pomieszaniem środka z celem. Prawa tworzy się mając na względzie sprawiedliwość, a nie definiuje sprawiedliwość poprzez tworzone prawa. Punktem wyjścia dla wszelkiej normy musi być pozytywna wartość i jej zrozumienie. W przeciwnym

<sup>115</sup> J. Bajda, *Dyskusja*, w: Jan Paweł II, *Familiaris Consortio. Tekst i komentarze*, s. 298-299.

wypadku zamiast autentycznej wiary i miłości stworzymy własne pojęcia wiary i miłości – na wskroś faryzejskie.

## **CHRISTIAN IDEAL OF LOVE BY THE EXAMPLE OF PHILOSOPHICAL THOUGHT OF VLADIMIR SOŁOWJOW AND THOUGHT OF KAROL WOJTYŁA/JOHN PAUL II**

### **Summary**

Love between woman and man can be found as subject of many scientific disciplines: sociology, law, psychology, biology and moral theology. The last one treats most of all about norms and standards, however essence of this love and its purpose in the Creation is still omitted. These issues were discussed by Włodzimierz Sołowjow in the orthodox cultural zone and by Karol Wojtyła in the catholic cultural zone. This article presents philosophic and theologic reflection based on thoughts of both thinkers, who have been looking for sense and meaning of this unique manifestation of interpersonal love. This article underlines also that it is necessary to recognize sexual love as a foundation of normative and scientific reflection. Essence of the erotic love, what is fulfilled in conjugal communion, is primarily communion of persons (*communio personarum*) similar to communion of the Trinity. Communion of persons is more important than all normative content, institution of marriage and fertility as its purpose, communion of mortal life and sexuality. It is more than temporality and it is fulfilled in the final reality. Finally, this meaning of love (not standards or social function of marriage) should be a foundation for all the considerations.

### **Keywords**

Erotic love, sexual love, marriage, christian ideal of love, Solowjow, fundamental theology

### **Bibliografia**

Literatura źródłowa

Jan Paweł II, *„Familiaris Consortio”. Tekst i komentarze*, Lublin 1987.

Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1980.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1991.

Sołowjow W., *Historyczne obowiązki filozofii*, W drodze, 1-4 /101-104/, (1982), s. 22-31.

Sołowjow W., *O imitacjach chrześcijaństwa*, W drodze nr 1/89 (1981), s. 24-34.

Sołowjow W., *Sens miłości*, Warszawa 2010.

Sołowjow W., *Wielki spór i chrześcijańska polityka*, Warszawa 2007.

Sołowjow W., *Wybór pism*, t. 1-3, Poznań 1988.

Sołowjow W., *Wykłady o Bogoczłowieczeństwie*, Warszawa 2015.

Sołowjow W., *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, Warszawa 2007.

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.

Wojtyła K., *Osoba a miłość*, Lublin 1991.

Literatura uzupełniająca

Chudzi M. i W., *Małżeństwo i rodzina w perspektywie stabilności i rozwoju kultury*, w: Jan Paweł II, *„Familiaris Consortio” Tekst i komentarze*, Lublin 1987, s. 165-194.

Grabowski M., *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Toruń 2012.

- Kline G., *Pojednanie Kościoła wschodniego i zachodniego. Plan ekumeniczny Władimira Sołowjowa i współcześni mu krytycy*, Przegląd Powszechny 3/847 (1992), s. 370-391.
- Krasicki J., *Bóg, człowiek, zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa*, Wrocław 2003.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty 2000.
- Mering W., *Przed lekturą encykliki Veritatis splendor – kilka uwag na temat prawdy*, w: *Fides quaerens intellectum. Wiara poszukująca zrozumienia*, red. J. Bagrowicz, M. Mróz, Toruń 2004.
- Ostrowski A., *Sołowjow. Teoretyczne podstawy filozofii wszechjedności*, Lublin 2007.
- Sołowjow S., *Życie i ewolucja twórcza Włodzimierza Sołowjowa*, Poznań 1986.
- Stefanek S., *Teologia rodziny w aspekcie sakramentalnej więzi małżeństwa i rodziny z Chrystusem*, w: Jan Paweł II: „*Familiaris Consortio*”. *Tekst i komentarze*, Lublin 1987, s. 157-164.
- Styczeń T., *Istota więzi małżeńskiej w perspektywie filozoficzno – teologicznej*, w: Jan Paweł II, „*Familiaris Consortio*”. *Tekst i komentarze*, Lublin 1987, s. 123-142.
- Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1979.