

Grzegorz Grzybek*

**PRAWO DO ZAWIERANIA MAŁŻEŃSTWA
A WIZJA SEKSUALNOŚCI.
INTERPRETACJA ETYCZNA**

**THE RIGHT TO GET MARRIED VERSUS THE VISION
OF SEXUALITY: AN ETHICAL INTERPRETATION**

Abstract

Taking into account the variety of potential visions of sexuality, modern ethical standards, the dissimilarity of vital women and man ethos, and the transformation of modern morality, in spite of a distaste for the religious environment, the right to marriage should be connected with the right the dissolution of a marriage. The postulated equality means equality of this law for both woman and man, which was historically connected with different entitlements.

Key words: divorce, human rights, marriage, visions of sexuality

Wprowadzenie

Celem artykułu jest ukazanie etycznych konsekwencji prawa do zawierania małżeństwa. Zatem problem niniejszej refleksji można sprowadzić do następującego pytania: Co wyznacza etyczny wymiar prawa do zawierania małżeństwa i jakie elementy tego prawa można wyróżnić, biorąc pod uwagę różne wizje seksualności?

Dla rozwiązania powyższego problemu przyjęto metodę normatywno-konstrukcyjną, opracowaną w ramach teorii etyki rozwoju. Celem tej teorii jest przede wszystkim dostarczenie narzędzia teoretycznego dla zobrazowania rzeczywistości społecznej (Grzybek 2010: 12–17).

Obejmuje ona trzy etapy. Pierwszy ma charakter opisowo-diagnostyczny lub deskrypcyjny. Tutaj będzie dotyczył przedstawienia podmiotowego prawa do zawierania małżeństwa. Drugi etap antropolo-

* Wydział Pedagogiczny, Uniwersytet Rzeszowski, ul. ks. Jałowego 24, 35-010 Rzeszów, e-mail: ggwil@o2.pl, ORCID ID 0000-0002-8919-2429

giczno-aksjologiczny pozwoli ukazać małżeństwo jako swoiste „urządzenie seksualne”. Ostatni etap praktyczno-normatywny w tych rozważaniach będzie dotyczył powiązania prawa do zawierania małżeństwa z etosem życiowym i wizji jego seksualności (Grzybek 2016: 65–66).

Prawo do zawierania małżeństwa

O prawie do zawierania małżeństwa traktuje art. 16 *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*. W pierwszym punkcie można przeczytać, że „Mężczyźni i kobiety bez względu na jakiekolwiek różnice rasy, narodowości lub wyznania mają prawo po osiągnięciu pełnoletności do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny. Mają oni równe prawa w odniesieniu do zawierania małżeństwa, podczas jego trwania i po jego ustaniu” (*Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948): 501, art. 16). Zatem prawo to nie może być negowane z powodu różnicy rasy, narodowości czy wyznania. Prawo daje nieskrępowany wybór małżonka. Różnice dotyczące religii, narodowości czy rasy nie mogą determinować wyboru, a nacisk społeczny w tym zakresie można uznać za próbę podważania prawa podmiotowego. Istotnym elementem jest również kwestia równości małżonków co do trwania małżeństwa i jego ustania. Oznacza ono także prawo do rozwiązania małżeństwa (Nowak, Cern 2008: 240–241).

Bardzo ważny jest kolejny punkt: „Małżeństwo może być zawarte jedynie za swobodnie wyrażoną pełną zgodą przyszłych małżonków” (*Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948): 501, art. 16). Brak nacisku na zawarcie małżeństwa jest nie tylko potwierdzeniem osobistej wolności, ale oznacza zerwanie z praktyką i myśleniem o drugiej osobie jako własności (Nowak, Cern 2008: 241–242).

Ostatni, trzeci punkt omawianego artykułu z jednej strony wskazuje na wizję rodziny – „naturalna i podstawowa komórka społeczeństwa”, z drugiej na wynikające z tej wizji prawo „do ochrony ze strony społeczeństwa i państwa” (*Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948): 501, art. 16). W tym punkcie można się dopatrywać nie tylko aspektu prawnego, ale także obyczajowego wyrażającego się w „społecznym urządzeniu seksualnym” (Foucault 1995: 71–78), co będzie przedmiotem analizy w następnym punkcie.

Prawo do zawierania małżeństwa należy do praw wolnościowych, a to oznacza ich podmiotowy wymiar (Skorowski 2004: 965). Uprawienie do wolności rozumiane jako zabezpieczenie podstawowych swobód osoby, a także możliwości realizacji swojego osobistego szczęścia stanowi zasadnicze prawo. Jego zasadniczość opiera się na tym, że jest

to podstawa wszelkich uprawnień. Dlatego każda próba ograniczania uprawnień do wolności musi być oceniana negatywnie. Jedyne i naturalne ograniczenie wolności jest uzasadnione troską o zabezpieczenie prawa do wolności innych osób (Grzybek 2011: 175). W tym właśnie kontekście należy prowadzić rozważania dotyczące prawa do zawierania małżeństwa, również – jak się wydaje – rezygnacji z niego.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na usytuowanie praw człowieka. Mają one charakter praw podmiotowych, czyli stanowią unormowanie pozwalające na podejmowanie decyzji i ich realizację przez określony podmiot, zobowiązując do tego także inne podmioty. Z drugiej strony stanowią kategorię praw publicznych i jeśli nie dotyczą sfery prywatnej, lecz publicznoprawnej, podmiotem zobowiązania staje się państwo (Skorowski 1999: 17–18).

Rozróżnienie powyższe jest bardzo istotne w kwestii prawa do zawierania małżeństwa i jego funkcjonowania, ponieważ z jednej strony dotyczy relacji małżeńskich, czyli sfery prywatnej i równych praw małżonków, z drugiej sfery publicznej, biorąc pod uwagę sankcjonowanie społeczne i prawne małżeństwa.

Pytanie w tym zakresie jest szczególnie istotne w kontekście praw kobiet, gdyż ruchy kobiece dążą do ukierunkowania obrońców praw człowieka na zadbanie o brak naruszeń ze strony państw, nie zaś mężczyzn względem kobiet w sferze prywatnej (Freeman 2007: 152–156).

Również w tym aspekcie pojawia się pytanie o prawo do wizji małżeństwa i sposoby jego normowania z jednej strony przez podmioty społeczne, religijne, z drugiej zaś o prawo podmiotowe pojedynczych osób. Rodzi się zatem pytanie o małżeństwo jako swoiste „urządzenie seksualne”.

Małżeństwo jako „urządzenie seksualne”

Czy małżeństwo można traktować jako swoiste „urządzenie seksualne”? Zasadniczość tego pytania zależy od odpowiedzi na nie. Koncepcja, że małżeństwo jest społecznością naturalną, lub przeciwna, zgodnie z którą jest tworem kulturowym, może mieć bardzo istotny wpływ na rozumienie prawa do zawierania małżeństwa. U podstaw rozstrzygnięcia tego sporu leży pojmowanie natury. Kultura rozumiana jako to, co jest przeciwstawne naturze, a więc też zmienne, przyjęta jako wynik powstania instytucji małżeństwa, będzie rodzić dalsze kontrowersje (Grzybek 2014: 20).

Idea małżeństwa jako tworu naturalnego jest obecna przede wszystkim w myśli religijnej, w tym w chrześcijaństwie. Ważne podstawy takiego ujęcia małżeństwa należy przypisać Tomaszowi z Akwinu. We-

dług niego małżeństwo jest naturalne dlatego, że w porządku przyrodzonym, poznając rzeczywistość (poznanie rozumowe), człowiek skłania się ku niemu z uwagi na dobro, jakim jest potomstwo. Małżeństwo jest bowiem środowiskiem najlepszym do zrodzenia i wychowania człowieka. Drugorzędnym celem działania rozumnej istoty, akcentującym, że małżeństwo ma charakter naturalny, jest optymalność życia człowieka w takiej wspólnotcie, która pozwala na wzajemne uzupełnianie się kobiety i mężczyzny, gdyż człowiek samotny nie jest samowystarczalny. Należy również podkreślić, że w tej wspólnotcie mężczyzna i kobieta mają do realizacji specyficzne, własne zadania jedynie im właściwe (Św. Tomasz z Akwinu 2002: 909, cz. II-II, zag. 41, art. 1).

Takie ujmowanie małżeństwa jest obecne także dzisiaj w definiowaniu przez współczesnych etyków katolickich. Między innymi Tadeusz Ślipko wskazuje, że „małżeństwo jest to nierozzerwalna wspólnota dwu osób różnej płci, dająca im mocą prawa naturalnego moralne uprawnienia i obowiązki do osobowego rozwoju miłości prokreatywnej” (Ślipko 2005: 158). Należy w tym wypadku zwrócić uwagę na zagadnienie płci oraz kwestię prokreacji.

W ujęciu teologii katolickiej „Płeć stanowi zespół cech fizycznych i psychiczno-duchowych człowieka (mężczyzny i kobiety), będących podstawą ich naturalnej dążności do płci przeciwnej. W człowieku istnieje bowiem pragnienie jakby uzupełnienia się wartościami drugiej strony. Wzajemna skłonność płci jest ze swej natury skierowana ku przekazywaniu życia” (Kokoszka 2005: 23). Motywem przewodnim relacji małżeńskich staje się odmiennność i wzajemne uzupełnianie, ale także ukierunkowanie na przekazywanie życia.

Rodzi się zatem pytanie, czy płciowość służy przede wszystkim przyjemności, możliwości uzupełniania się, czy też prokreacji. Ujęcie katolickie odrzuca wizję małżeństwa jako wzajemnego uzupełniania się płci przede wszystkim na płaszczyźnie hedonistycznej i utylitarystycznej, ale podkreśla hierarchiczność celów płciowości, wskazując, że jest nim prokreacja (Ślipko 2012: 193–195). W uzasadnieniu takiego podejścia można przytoczyć następujący wniosek: „Płciowość bezpośrednio i na pierwszym miejscu skierowana jest ku krzewieniu życia. W porównaniu z prokreatywną celowością przyjemność jest czynnikiem wtórnym i przyporządkowanym jej podstawowemu ukierunkowaniu, które też konstytuuje jej właściwą treść i istotę. A ponieważ prokreatywna celowość płciowości ma za przedmiot obiektywną doskonałość życia ludzkiej osoby, przeto odnośnie stanowisko określić można jako perfekcjonistyczne, w etycznym, a nie psychologicznym tego słowa znaczeniu” (Ślipko 2012: 193–195).

Podsumowując katolickie ujęcie etyczne, należy stwierdzić, że istota małżeństwa opiera się na jego zadaniach prokreacyjnych. Uzupełnianie małżonków w pozostałych obszarach i pomnażanie przyjemności są elementami wtórnymi. Jako zasadnicze role w małżeństwie obok męża i żony należy zatem uznać rolę ojca i matki.

Trudno jednak takie odniesienie uznać za uniwersalizujące, ponieważ współcześnie rozwijają się różne alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego. Krystyna Slany podkreśla, że „Alternatywne formy życia należy traktować jako rzeczywiste układy życia, z których wiele jest aprobowanych społecznie i legalizowanych – zwykle po pewnym czasie, *ex post facto* – przez prawo. Ponieważ stają się wzorami życia zinstytucjonalizowanymi i dają partnerską wyłączność siebie” (Slany 2008: 82). Specyfika różnych alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego, do których można zaliczyć tak zwane rodziny pozszywane, konkubinat, czy przyjęcie przez partnerów pewnych założeń i praktyk: odwiedzamy się w każdy wolny weekend, podwójne dochody, żadnych dzieci (Środa 2012: 157–158), nie pozwala uczynić prokreacji zasadniczym celem relacji płciowych, nie wyłączając związków tej samej płci.

Trudno zatem przyjąć, że prokreacja jest podstawowym celem osób w relacjach seksualnych. Często uprawianie seksu jest podejmowane z założeniem uniemożliwienia prokreacji. Prokreacja nie może być wyłącznym celem działań seksualnych, ponieważ cel ma charakter w tym wypadku osobowy, indywidualny. Nie można zatem przypisać prokreacji jako wyłącznego celu w odniesieniu do działań seksualnych (Primoratz 2012: 32).

Czym innym zatem jest uzasadnienie celu małżeństwa jako ukierunkowanie na prokreację, a czymś innym działania seksualne pomiędzy podmiotami, które w danym pojedynczym działaniu chcą wykluczyć prokreację. Nie wydaje się, że prawo do zakładania małżeństwa może opierać się na jednej określonej wizji tegoż małżeństwa. Warto zwrócić uwagę, iż tak zwany współczesny standard etyczny opiera się na wolności jednostki, możliwości jej kreacji i dążeniu do szczęścia (Hartman 2015: 24–26). Należy także zwrócić uwagę na zmiany w kształtowaniu się poglądów dotyczących seksualności (Grzybek, Malikowski 2017: 24–38; Malczyńska-Biały 2017: 39–46; Maciejewska 2017: 47–65).

W uzasadnieniu celu małżeństwa, obok prokreacji, w teologii i myśli katolickiej podkreśla się współcześnie również aspekt jednoczący. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* zostało to sformułowane następująco: „Nauka ta, wielokrotnie podawana przez Urząd Nauczycielski Kościoła, ma swoją podstawę w ustanowionym przez Boga nierozzerwalnym związku, którego człowiekowi nie wolno samowolnie zrywać, między podwójnym znaczeniem aktu małżeńskiego: znaczeniem jednoczą-

cym i prokreacyjnym” (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 1994: 534, nr 2366). W myśli katolickiej podstawą jedności jest z jednej strony zróżnicowanie płci, stąd wynikającej samotności oraz uzupełnienia bazującego na tej różnicy (Jan Paweł II 1980: 27). Przyjęcie różnicy prowadzi do miłości, która „jest prymarnym sensem stwórczym małżeństwa, tak jak powstanie nowych ludzi jest jego prymarnym celem stwórczym” (Von Hildebrand 2017: 21).

Zarówno psychologiczna, jak i socjologiczna analiza miłości nie pozwala zaakceptować katolickich zaleceń dotyczących poświęcenia czy długotrwałego związku między mężczyzną i kobietą. Zygmunt Bauman zwraca uwagę, że tak zwana romantyczna miłość do grobowej deski wyszła już z mody. Dalsze stosowanie tego określenia musiało przyczynić się do zaniżenia kryteriów miłości jako takiej, bo sam termin jest wciąż używany (Bauman 2003: 14).

Bogdan Wojciszke, analizując etapy miłości, zwraca uwagę na charakterystyczne jej elementy, takie jak: zakochanie, intymność, namiętność czy zobowiązanie. Jeśli to, co czyni związek kompletnym, ustaje lub znajduje się poniżej akceptowanego przez partnerów progu, powoduje doświadczenie związku pustego. Warto zwrócić uwagę, że na skali przekształceń związku: zakochanie, romantyczne początki, związek kompletny, związek przyjacielski, związek pusty, rozpad decydującą rolę odgrywa czas (Wojciszke 2018: 9–39). Podtrzymywanie zobowiązania wymaga oczywiście postulowanego przez etykę katolicką poświęcenia.

Jeśli doświadczenie szczęścia w związku jest ograniczone w czasie, a samotność doskwiera, wówczas „ludzie szukają partnerów i wchodzi w związki, by uciec przed kruchością, lecz szybko się przekonują, że w związku stała się ona jeszcze bardziej dręcząca i bolesna. Co miało być schronieniem (być może ostatecznym) przed kruchością, okazuje się raz po raz jej inkubatorem” (Bauman 2003: 43–44).

Współcześnie ludzie doświadczają z jednej strony lęku przed samotnością, zaś z drugiej lęku przed zbyt mocną zależnością od drugiej osoby. Wyjściem wydają się związki nieformalne, „partnerzy z doskoku”. Rozwija się zatem alternatywa wobec małżeństwa. Dla jednych stanowi to element współczesnego rozwoju społeczeństwa, zaś dla innych oznacza degradację naturalnych więzi małżeńskich (Bauman 2003: 57–60).

Właśnie w takim kontekście prawo do zawierania małżeństwa, prawo do jego rozwiązania, równości partnerów czy wolność w wyrażaniu zgody na jego zawarcie oraz rozwiązanie wydają się społecznie niezbędne.

Nie wyklucza to jednak różnych wizji małżeństwa i ich ścierania się. Dla jednych prawa pozwalające na wybór nie prowadzą do żadnych wykluczeń i osłabiania tkanki społecznej, dla drugich rozluźnienie więzów

mażeńskich jest odbierane jako zagrożenie społeczne (Grzybek 2014b: 228–235; Grzybek, Tobiczuk 2017: 85–96).

Powyższe rozważania pozwalają na wprowadzenie do niniejszych przemysłów problematyki „urządzania seksualnego”.

Michel Foucault, omawiając zagadnienie „urządzania seksualności”, zwrócił uwagę na rolę w niej rodziny: „Zadaniem rodziny jest, przeciwnie, seksualność zakorzenić i uczynić z niej permanentną podporę. Rodzina zapewnia produkcję seksualności, której obce są przywileje związku, i pozwala, by w jego systemy wnikała całkiem nowa, dotychczas nieznana taktyka władzy. Rodzina jest przekątnikiem pomiędzy seksualnością a związkiem: prawo i jego jurydyczny wymiar przeniesione zostają do urządzania seksualności, a ekonomia rozkoszy i intensywność doznań do sfery określonego przez związek porządku” (Foucault 1995: 97).

Zatem w rodzinie człowiek uświadamia sobie swoją seksualność i społeczne oczekiwania wynikające z posiadanej (nadanej) płci. Rodzina wraz z małżeństwem jako instytucją stanowi zatem źródło normowania. Aby jednak tak było, sama musi być normowana. Tak można rozumieć powiązanie z rodziną i seksualnością zagadnienia władzy w ujęciu Michela Foucaulta.

Może chodzić też o ten rodzaj władzy, jaką według OSHO religia ma nad seksualnością, a może raczej nad normowaniem seksualności. Czyli obłożenie jej świadomością grzechu, objęciem zakazem pod określonymi warunkami uprawiania seksu, tak by złamanie tych zakazów, jeśli nie skutkuje karą, to przynajmniej poczuciem winy. Jaki jest cel takiej władzy? Bycie nieszczęśliwym, a seks jest jedną z tych dziedzin, która dostarcza dużo radości, pozwala na kierowanie osobą, unormowanym seksualnie społeczeństwem (OSHO 2006: 172–176).

Środowiska feministyczne podjęły starania, by zrzucić jarzmo unormowania seksualnego, które kobiety w sposób szczególny niewoliły. Podstawą takiego unormowania seksualnego jest społeczny konstrukt płci. Skrywa on i łączy wiele odrębnych, niekoniecznie powiązanych ze sobą funkcji seksualnych. W ten sposób kontekst seksualności daje społeczną władzę nad osobą, która podlega jurydycznemu dookreśleniu. Dzięki temu kategoria płci ma charakter regulatywny i pozwala na zwiększenie kontroli nad jednostką i poddanie ją wymogom między innymi patriarchalnej kultury (Butler 2008: 186–190).

Michel Foucault zwraca uwagę, iż zinterpretowanie całego „urządzania seksualności” jako represji oraz powiązanie tej represji z mechanizmami panowania i wyzysku pozwoliło na pewną rewolucję seksualną. Niemniej jednak sama zmiana dokonywała się w dalszym ciągu w ramach ogólnego „urządzenia seksualności” (Foucault 1995: 116–117).

Nie wydaje się możliwe doprowadzenie do zwaloryzowania podejść na płaszczyźnie etycznej, ponieważ społeczne grupy odniesienia wytwarzają odmienne moralności (konfesyjne – to chyba dobre określenie). O ile można sądzić, że w warunkach europejskich prawa człowieka stanowią punkt odniesienia (i to nie do końca), o tyle w wymiarze pozaeuropejskim kłóć się ze społecznym odniesieniem płci.

Etos życiowy a prawo do zawierania małżeństwa i wizji jego seksualności

Przyjmując za trudne rozstrzygnięcie, które będzie miało zuniwersalizowany wymiar, warto spróbować na bazie teorii „etyki rozwoju” (etyka rozwoju to „teoria ukazująca normatywny wymiar rozwoju człowieka, w którym podstawowymi założeniami są tezy o moralnym bytowaniu człowieka i osobowości etycznej”, Grzybek 2010: 12) oraz omawianego artykułu *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* wskazać możliwe do akceptacji ujęcie etyczne. W tym celu trzeba przyjąć kilka założeń. Pierwsze dotyczy postawy etycznej bezstronnego obserwatora, czyli próby wyjścia poza własny punkt widzenia (Signer 2003: 298). Przyjmując, że dalsze założenia dotyczą autorskiej teorii, a więc jakiegoś procesu myślowego, zatem w tym wypadku będzie chodziło raczej o zdystansowanie się od założeń przeciwstawnych, to jest sankcjonujących „urządzenie seksualności” jako naturalny porządek rzeczy – podejście przede wszystkim religijne oraz odrzucające patriarchalny wymiar „urządzenia seksualności”, gdzie płeć doświadcza opresji – podejście obecne w ruchach feministycznych.

W ramach teorii etyki rozwoju zostaną wykorzystane do refleksji między innymi takie terminy-założenia, jak: płeć kulturowa, małżeństwo, etos życiowy, etos męski i etos kobiecy oraz osobowość etyczna i byt moralny. Dzięki tym terminom zostanie dokonana próba wypracowania możliwego do zaakceptowania etycznego punktu widzenia dotyczącego prawa do zawierania małżeństwa i jego rozwiązania.

Należy zacząć od określenia małżeństwa. W ramach teorii etyki rozwoju małżeństwo zostało zdefiniowane jako związek „dwojga ludzi, mężczyzny i kobiety (aspekt biologiczny), który ma przełamać poczucie osamotnienia i radykalnej odmienności płci (aspekty psychologiczny i biologiczny), nadając mu charakter seksualny. Małżeństwo posiada wymiar społeczny, stając się jednym z podstawowych wymiarów relacji społecznych i przez społeczeństwo jest sankcjonowane. Wzorce kulturowe dostarczają norm i zasad pełnienia ról w małżeństwie: męża i żony. Zmiany kulturowe wpływają na przekształcenia w pełnieniu ról i kryzy-

su ich tożsamości. Biorąc pod uwagę odmiennosć etosów życiowych mężczyzny i kobiety, trwałość małżeństwa bez silnych sankcji społecznych (moralność nacisku) jest ograniczona” (Grzybek 2014a: 40). Kilka elementów tegoż określenia jest dla niniejszych rozważań bardzo istotnych: seksualny wymiar, normowanie społeczne, role społeczne, odmiennosć etosów życiowych mężczyzny i kobiety, trwałość oraz moralność nacisku.

Seksalny wymiar małżeństwa opiera się na zróżnicowaniu płciowym i jak najbardziej wpisuje się w „urządzenie seksualności”. Jest bowiem małżeństwo społecznie normowane. Zmiany społeczne, w tym przeobrażenia ról społecznych mężczyzny i kobiety determinują także tradycyjne pojmowanie roli męża i żony. Postulowana równość kobiety i mężczyzny zmienia układ patriarchalny, a więc także zwyczajowe bycie mężczyzny na zewnątrz, a kobiety jakby wewnątrz związku – „strażniczki ogniska domowego”. Możliwość wyboru oraz zmniejszenie nacisku, by trwać w nieudanym związku, osłabiony wpływ moralności „patriarchalnej” stwarzają możliwość zmiany niekorzystnego układu, w którym w społeczeństwach tradycyjnych pokrzywdzona była przede wszystkim kobieta.

Przypisywanie postulowanych cech dla płci biologicznych i dążenie do zmiany „urządzenia seksualności” środowisk feministycznych dało podwaliny do dyskusji naukowej nad problematyką płci kulturowej. Płeć kulturową można określić jako „przypisanie płci biologicznej (męskiej i żeńskiej) pewnych cech postulowanych, które w toku socjalizacji i wychowania poprzez moralność nacisku powinny zostać w osobie danej płci wytworzone. Wytworzone cechy stają się źródłem ustalonego kulturowo obszaru i zakresu wzajemnego komunikowania oraz działania” (Grzybek 2014a: 55–56). Można powiedzieć, iż współczesny spór dotyczący płci kulturowej (gender) jest związany z „nakładką normatywną” oznaczającą konieczność przypisania płci wymaganych cech charakteryzujących działanie i społeczne odniesienie. Mimo że nacisk i stereotypy dotyczące płci zasadniczo mają charakter negatywny, to jednak można wskazać na pewne pożądane przez przyszłych partnerów postawy charakteryzujące drugą stronę. W etyce rozwoju wskazano na specyfikę etosu męskiego i kobiecego: „etos męski powiązany z cnotą męstwa oznacza umiejętność pokonywania trudności życiowych w realizacji dobra osoby i osób powierzonych opiece mężczyzny. Natomiast etos kobiecy powiązany z czułością oznacza wrażliwość moralną w troszczeniu się o siebie i osoby związane przez miłość z kobietą (mężczyzna, dzieci, rodzina)” (Grzybek 2014a: 132–133). Powyższe określenie, chociaż wykazuje cechy stereotypowe, ma charakter pozytywny.

Należy jednak zwrócić uwagę na znaczenie odmienności etosów życiowych kobiety i mężczyzny i możliwych konsekwencji dla trwałości związku. „Etos życiowy można rozumieć jako wzory postępowania i wartościowań, a więc swoisty sposób bycia, na który wpływa moralność oraz etyka” (Grzybek 2014a: 72). Przyjmując, że kobietę i mężczyznę cechuje odmienny sposób bycia, należy zapytać, z czego on wynika. W etyce rozwoju podkreślono, że jego źródłem jest odmienność poznania na płaszczyźnie intuicyjnej i że z tego wynika inny sposób przeżywania wartości. To z kolei pociąga za sobą odmienny system normatywny. Przypisanie, że owa odmienność ma charakter kulturowy, nie do końca rozwiązuje problem, ponieważ zawsze pozostanie pytanie – jak to się zaczęło. Równie niebezpieczne jest sądzenie, że różnice płciowe wynikają z odmienności poznania intelektualno-teoretycznego.

Jest to oczywiście jedna z propozycji rozwiązania problemu, a jej weryfikacja jest możliwa wyłącznie na płaszczyźnie rozumowej, nie zaś empirycznej. Warto zwrócić jeszcze uwagę na relację między etosem życiowym a moralnością nacisku: „etos życiowy stanowi nie tyle obszar ludzkiej wolności, przeciwstawnej «moralności nacisku», ale jest dzisiaj zadaniem stojącym przed każdym, kto jest tego świadom, stoi przed podmiotami moralnymi, mogącymi dążyć do osobowości etycznej, a więc modelu egzystencji ukierunkowanej na istnienie” (Grzybek 2014a: 84). Oczywiście specyfiką oddziaływania moralności jest presja dotycząca określonego zachowania. Wypracowanie własnego etosu jest nie tylko czymś niezbędnym, ale także pozwala na oparcie się możliwym negatywnym wpływom moralności. W tym wypadku moralność należy rozumieć jako rzeczywistą presję. Określenie tego typu, jak na przykład moralność chrześcijańska, nie do końca jest właściwe, ponieważ odnosi się do kodeksu postępowania; bardziej odpowiednim określeniem jest etyka. Etyka o tyle odróżnia się od moralności, o ile zawiera świadome elementy i nie opiera się na socjalizacji, ale na poznaniu (Grzybek 2016: 15–26).

Próbując dokonać pewnych istotnych rozstrzygnięć, należy odwołać się do pojęcia osobowości etycznej. Człowiek jako byt moralny potrafi na podstawie swoich zdolności poznawczych i wolitywnych ocenić i dokonać wyboru. Rozwój tych umiejętności prowadzi do osiągnięcia osobowości etycznej, która „oznacza taki stan rozwoju władz poznawczych i wolitywnych człowieka, który pozwala w sposób trwały dążyć do własnej doskonałości moralnej” (Grzybek 2007: 30).

Czy możliwe jest połączenie odmiennych etosów życiowych i harmonijny rozwój w małżeństwie? W ramach etyki rozwoju wskazano na

następujący wniosek: „Osiągnięcie osobowości etycznej sprawia, że odmiennosć etosów życiowych kobiety i mężczyzny nie będzie stanowiła problemu, ale stanie się urozmaicheniem egzystencjalnych doświadczeń przyczyniając się do komplementarnego bycia razem” (Grzybek 2014a: 144).

Oczywiście jest to odwołanie do stanu odpowiedniego rozwoju moralnego, czy jak wolą psychologowie – osobowości dojrzałej. Nie oznacza jednak, że w praktyce większości par to się udaje. Zatem prawo do zawarcia małżeństwa winno wiązać się także z prawem do jego rozwiązania. Ciekawą w tym zakresie uwagę poczynił Francesco Compagnoni w odniesieniu do art. 16 *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*: „Należy przede wszystkim zauważyć, że chociaż nie jest wspierana ewentualna instytucja separacji lub rozwiązania małżeństwa, to jest ona w domyśle przewidziana” (Compagnoni 2000: 90).

Podsumowanie

Odpowiadając na problem etycznego wymiaru prawa do zawierania małżeństwa i wyznaczających go elementów, można sformułować następujący wniosek: biorąc pod uwagę możliwe różne wizje seksualności, współczesny standard etyczny, odmiennosć etosów życiowych kobiet i mężczyzn oraz współczesne przemiany obyczajowe, pomimo niechęci środowisk religijnych, z prawem do zawarcia małżeństwa winno łączyć się prawo do jego rozwiązania. Postulowana równość oznacza także równość tego prawa dla kobiety i mężczyzny, mimo że historycznie wiązało się to z odmiennymi uprawnieniami.

Bibliografia

- Bauman Z. 2003, *Razem, osobno*, przekł. T. Kunz, Wyd. Literackie, Kraków.
- Butler J. 2008, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Compagnoni F. 2000, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie*, przekł. S. Bielański, Wyd. WAM, Księża Jezuici, Kraków.
- Foucault M. 1995, *Historia seksualności*, przekł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstęp T. Komendant, Wyd. Czytelnik, Warszawa.
- Freeman M. 2007, *Prawa człowieka*, przekł. M. Fronia, Wyd. Sic!, Warszawa 2007.
- Grzybek G., Malikowski R. 2017, *Between the ability to love someone and sexual morality; ideas of female students versus life ethos of a female*, „Львівсько-Ряшевські Наукові Зошити” – „Lwowsko-Rzeszowskie Zeszyty Naukowe”, nr 4: *Eros w moralności i kulturze. Sacrum i profanum w kulturze*, red. G. Grzybek, T. Дубровний, B. Botwina, Wyd. UR, Rzeszów 2017, s. 24–38.

- Grzybek G. 2007, *Etyczne podstawy pracy socjalnej. Świadomość moralna, norma etyczna oraz wytyczne dla pracownika socjalnego i pedagoga społecznego*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała.
- Grzybek G. 2010, *Etyka rozwoju a wychowanie*, Wyd. UR, Rzeszów.
- Grzybek G. 2014a, *Etos życia. Wychowanie do małżeństwa w założeniach etyki rozwoju*, Wyd. UR, Rzeszów.
- Grzybek G. 2014b, *Wartości i normy w życiu rodzinnym a „etyka rozwoju”* [w:] *Wartości w rodzinie i społeczeństwie*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Zakład Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji. Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy Jana Kochanowskiego w Kielcach, Kielce, s. 228–235.
- Grzybek G. 2016, *Etyka zawodowa jako subdyscyplina naukowa (odniesienie do działalności zawodowej w obszarze nauczania, wychowania i opieki)*, Wyd. UR, Rzeszów.
- Grzybek G. 2011, *Uprawnienie do wolności – interpretacja etyczna* [w:] *O prawach człowieka nieco inaczej*, red. R. Moń, A. Kobylński, Wyd. UKSW, Warszawa, s. 169–175.
- Grzybek G., Tobiczek P. 2017, *Religijne i kulturowe uwarunkowania seksualności a wychowanie do rozwoju osobowości etycznej*, „Ars Inter Culturas”, nr 6, s. 85–96.
- Hartman J. 2015, *Etyka! Poradnik dla grzeszników*, Wyd. Agora SA, Warszawa.
- Jan Paweł II 1980, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1995, Wyd. Pallottinum, Poznań.
- Kokoszka A. 2005, *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna*, cz. III, Wyd. Biblos, Tarnów.
- Maciejewska T. 2017, *Corporality-Aesthetics-Sexuality. Sexuality of Men Exercising at the Gym*, „Львівсько-Ряшевські Наукові Зошити” – „Lwowsko-Rzeszowskie Zeszyty Naukowe”, nr 4: *Eros w moralności i kulturze. Sacrum i profanum w kulturze*, red. G. Grzybek, T. Дубровний, B. Botwina, Wyd. UR, Rzeszów 2017, s. 47–65.
- Malczyńska-Biały M. 2017, *Trade-in for a better model: “goods” not in accordance to the contractual agreement*, „Львівсько-Ряшевські Наукові Зошити” – „Lwowsko-Rzeszowskie Zeszyty Naukowe”, nr 4: *Eros w moralności i kulturze. Sacrum i profanum w kulturze*, red. G. Grzybek, T. Дубровний, B. Botwina, Wyd. UR, Rzeszów 2017, s. 39–46.
- Nowak E., Cern K.M. 2008, *Ethos w życiu publicznym*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa.
- OSHO 2016, *Seks się liczy. Od seksu do nadświadomości*, tłum. H. Smagacz, Wyd. Czarna Owca, Warszawa.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (1948)*, 2002 [w:] J. Auleytner, *Polityka społeczna czyli ujarzianie chaosu socjalnego*, WSP TWP, Warszawa, s. 499–503.
- Primoratz I. 2012, *Filozofia seksu*, przekł. J. Klimczyk, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa.
- Singer P. 2003, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa.
- Skorowski H. 1999, *Problematyka praw człowieka*, Wyd. UKSW, Warszawa.
- Skorowski H. 2004, *Prawa człowieka* [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Wyd. WAM, Kraków, s. 960–970.
- Slany K. 2008, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.

- Ślipko T. 2005, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2: *Etyka społeczna*, Wyd. WAM, Kraków.
- Ślipko T. 2012, *Przedmałżeńska etyka seksualna*, Wyd. Petrus, Kraków.
- Środa M. 2012, *Kobiety i władza*, Wyd. W.A.B., Warszawa.
- Św. Tomasz z Akwinu 2002, *Suma teologiczna w skrócie*, skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył F. W. Bednarski, Wyd. Antyk – Marcin Dybowski, Warszawa.
- Von Hildebrand D. 2017, *Małżeństwo*, przekł. J. Kubaszczyk, Wyd. W drodze, Poznań.
- Wojciszke B. 2018, *Psychologia miłości. Intymność, namiętność, zobowiązanie*, (Nowe, poszerzone wydanie), Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.