

Dr Irena Grochowska
Instytut Ekologii i Bioetyki
WFCH, UKSW

Miłość rodzicielska na tle miłości w ogóle i miłości małżeńskiej w myśli Dietricha von Hildebranda

Wprowadzenie

Miłość jest podstawową potrzebą człowieka, każdy człowiek chce kochać i być kochanym, ale na miłość trudno zasłużyć, nie można jej żądać, gdyż jak pisał Św. Tomasz „miłość jest pradarem, wszystko inne, co darmo otrzymaliśmy, dzięki niej staje się darem” (Św. Tomasz, 1986).

W człowieku jak pisze Pieper (2000, s. 51) pojawia się znana każdemu z nas myśl, że nie chcemy nic za darmo, nie chcemy jałmużny, pojawia się sprzeciw wobec otrzymywanych darów. Częste i znane powiedzenie „nie chcę nic za darmo” dotyczy także miłości. C.S. Lewis (2000) pisze, że bezinteresowna miłość jest wprawdzie niezbędna, ale jest w człowieku pragnienie miłości zasłużonej. Człowiek pragnie być kochany „za mądrość, piękność, szlachetność, uczciwość, wdzięk, użyteczność” (Lewis, 2000, s. 154).

Człowiek kochający natomiast chce, aby osoba kochana istniała i żyła, jak uważa Św. Tomasz i wielu innych filozofów, takich jak: Ortega y Gasset, Władimir Sołowjow czy Maurice Blondel. Znany fenomenolog Alexander Pfänder wskazuje na miłość jako sposób opowiedzenia się za istnieniem osoby kochanej; mówi nawet dobitniej, że osoba kochająca „z własnego pełnomocnictwa udziela osobie kochanej prawa do istnienia” (za: Pieper, 2000). Tylko z tych kilku przytoczonych fragmentów można się zorientować, że kochający i kochany mają odmienne oczekiwania i w zależności od rodzaju miłości poziom zgodności będzie różny.

W oblubieńczej miłości, która z założenia jest miłością wzajemną, ten poziom oczekiwań i wymagań powinien być uświadomiony i obustronny, natomiast w miłości rodzicielskiej będzie większa dysproporcja między oczekiwaniami kochanego i kochającego dziecka, a kochanego i kochającego rodzica. Można nadmienić jeszcze, że w przypadku miłości rodzicielskiej proporcje i intensywność przeżyć będą inne w miłości macierzyńskiej, inne w ojcowskiej, te z kolei również będą zależne od tego, czy miłość skierowana jest do syna czy córki, w końcu ważnym czynnikiem będzie też wiek dziecka.

Po tym krótkim spojrzeniu na fenomen miłości warto przyrzeć się koncepcji miłości w ogóle, aby na tym tle zobaczyć problem miłości małżeńskiej i rodzicielskiej w ujęciu Hildebranda. Hildebrand rozważał również różne koncepcje miłości, które zostaną omówione w następnych punktach.

1. Miłość w ogóle

Miłość u Hildebranda jest przedstawiana jako odpowiedź na wartość osoby. Według niego miłość jest szczególną formą zjednoczenia z wartością. Każdy człowiek od poczęcia do śmierci pragnie miłości. Potrzeba kochania i bycia kochanym jest tak głęboka, że aby ją zrozumieć trzeba niejako wyjść poza siebie, przekroczyć samego siebie, sięgnąć po własną transcendentną odpowiedź.

Człowiek, aby mógł być spełniony, musi najpierw wejść do swojej „wewnętrznej świetności”, zobaczyć swoją prawdziwą godność i zrozumieć swoją wartość jako osoby (Hildebrand, 2009, s. XXIII). O takiej wartości mówi Hildebrand, stawiając ją zawsze na początku wszelkich rozważań dotyczących człowieka. Odkrycie własnej transcendencji pozwala zobaczyć drugą osobę w takim samym świetle, pozwala dostrzec bezwarunkową godność drugiego człowieka.

Hildebrand stawia miłość między mężczyzną a kobietą jako wzór miłości w ogóle. Miłość oblubieńcza wyprzedza, jest w pewnym stopniu przygotowaniem do dojrzałej miłości rodzicielskiej, dlatego niezbędnym będzie zatrzymanie się na miłości w ogóle i na miłości małżeńskiej jako antycypującej miłość rodzicielską.

Miłość według niego jest najgłębszą i najbardziej uczuciową odpowiedzią na wartość drugiej osoby. Zdaniem Hildebranda nie można kochać poszukiwanej wartości drugiej osoby, bardziej niż samej osoby, ponieważ taka miłość nie jest wtedy odpowiedzią na wartość, ale jest szczególną odpowiedzią na niepowtarzalność tej osoby, a nie na nią samą.

Hildebrand podejmuje także problem braku miłości, czy też jej niedoskonałości, niedojrzałości lub niezrozumienia, okaleczający ludzką egzystencję. Dlatego ostrzega przed traktowaniem ukochanej osoby w aspekcie własnego spełnienia i spełnienia swoich oczekiwań. Ukochana osoba ma być kochana ponad własne dobro. Człowiek miłujący nie powinien wiązać się z drugą osobą dla własnego interesu. Crosby¹ (2009, s. XIV) w przedmowie do dzieła Hildebranda potwierdza sposób rozumowania Hildebranda, podkreślając, że ukochana osoba nie jest kimś, kto może spełniać potrzeby drugiego. Uważa, że ukochana osoba jest kochana ze względu na swoje własne prawo, ze względu na siebie samą, na swoje własne osobowe względy.

¹ Crosby - filozof współczesny Hildebrandowi, komentator jego pism i dorobku.

Drugi człowiek jest często niejako „przebudzony” dobrem kochającego, które ten czyni dla niego i odpowiada mu na jego dobro, jakim jest on sam, odpowiada ze względu na wartość, na jego piękno.

Według Hildebranda dobro świadczone drugiemu pokazuje mu coś dobrego i pięknego w jego osobie, pokazuje piękno, które jest prawdziwym punktem odniesienia wartości, która rodzi miłość. Dobro nie może być zredukowane tylko do bycia dobrym dla drugich. Hildebrand podkreśla fakt, że ukochana osoba nie jest jakimś doskonałym człowiekiem, czy wartością, bo wtedy ktoś mógłby kochać wartość bardziej niż osobę. Tak więc miłość nie jest tylko odpowiedzią na wartość osoby, ale jest odpowiedzią na obiektywne dobro, jakim jest dana osoba sama w sobie i ta odpowiedź jest tak szczególna i wyjątkowa, że Hildebrand nazywa ją „super odpowiedzią” na wartość. Jest to odpowiedź koncentrująca się na dobru osoby, a nie na osobie stanowiącej dobro dla drugiego. Ukochana osoba jest podmiotem, będącym kimś indywidualnym i niepowtarzalnym (Hildebrand, 2009, s. XXIII).

Studia nad miłością wymagają bardzo głębokiego spojrzenia. Hildebrand przestrzega przed dopuszczeniem w relacji do drugiego człowieka innych wartości, które są obce miłości; np. w miłości między mężczyzną a kobietą seksualne pożądanie może prowadzić do iluzorycznych wartości, w miłości rodziców do dzieci np. rodzicielska duma może prowadzić do iluzji o wyższości ich dzieci nad dziećmi innych ludzi.

Hildebrand w swoich dziełach dokonał analizy aktu miłości jako afirmacji umiłowanej osoby dla niej samej i jako aktu samooddania się drugiej osobie. Podkreślał jednak, że miłość nie poprzestaje na afirmacji, ale jej elementem konstytutywnym jest między innymi *intentio unionis*² i *intentio benevolentiae*³, których wymiar jest różny w odmiennych kategoriach miłości, także w miłości oblubieńczej i miłości rodzicielskiej.

Kategorie miłości dotyczą rodzajów miłości człowieka do człowieka i decydują o formalnych i materialnych różnicach.

W tych krótkich analizach zostaną pominięte te rodzaje miłości, które dotyczą tworów nieosobowych (przyrody, ideałów), a także tworów wspólnotowych (narodu, ludzkości).

Hildebranda koncepcja miłości została rozszerzona na dwie kategorie miłości - na miłość oblubieńczą i rodzicielską. Dla porządku i przybliżenia koncepcji miłości

² *Intentio unionis* - jest to pragnienia zjednoczenia się z ukochaną osobą (za: Bohdanowicz, 2007, s. 119-120).

³ *Intentio benevolentiae* - jest to pragnienie uszczęśliwienia drugiej osoby przez ofiarowania samego siebie (tamże, s. 124).

u Hildebranda zostaną poniżej wymienione najważniejsze kategorie miłości omawiane i wymieniane w jego pracach o miłości, są to:

- Miłość Boga;
- Miłość rodziców do dziecka;
- Miłość dziecka do rodziców;
- Miłość między rodzeństwem;
- Miłość po prostu⁴;
- Miłość przyjacielską
- Miłość małżeńską
- Świętą miłość tematyczną⁵;
- Miłość bliźniego;
- Miłość opartą na wspólnym sposobie myślenia (*Gesinnungsliebe*) (Hildebrand, 2012, s. 61-84).

2. Tło miłości w ujęciu Hildebranda

Hildebrand ujmuje definicję miłości jednym zdaniem - określa ją po prostu, jako odpowiedź na wartość osoby. Przyjęcie takiej definicji wymaga wyjaśnienia wielu zagadnień związanych z istotą wartości, ich poznaniem i w końcu także ustosunkowania się do koncepcji bytu osobowego, jakim jest człowiek. Zagadnienia, które implikuje ta definicja muszą być poruszone, zanim zostanie podjęta głębsza dyskusja dotycząca analizy miłości małżeńskiej i rodzicielskiej.

Hildebrand uważa wartość za pierwotny fenomen, tak jak byt, prawdę czy poznanie. Nie definiuje jej, ale charakteryzuje, jako pewną właściwość bytu, która w jakiś sposób deneutralizuje byt, nadając mu rangę doniosłości, wyjątkowości i niepowtarzalności (za: Wojtarowicz, 1980). Byt jest niejako wyposażony w wartość jako pewną właściwość. Pożądana wartość może zaspakajać subiektywne (przyjemnosciorodne) potrzeby podmiotu, może stanowić dobro dla osoby lub stanowić wartość samą w sobie, godną pożądania. Wartości same w sobie domagają się akceptacji, niezależnie od chęci wyboru lub nastroju.

Wartości same w sobie Hildebrand dzieli na wartości ontologiczne (wartość bytu żyjącego, wartość człowieka, wartość anioła) i kwalitatywne (wartości moralne, intelektualne i estetyczne) oraz nadaje im hierarchiczną ważność. Najwyżej w hierarchii wartości kwalitatywnych (jakościowych) umieszcza wartości moralne, potem

⁴Miłość po prostu jest miłością skierowaną do człowieka będącego w czymś odczuciu godnym miłości (Hildebrand, 2012, s. 71).

⁵ Święta miłość tematyczna jest szczególnym przypadkiem miłości. Chodzi tu o rzadką formę miłości, która jako taka jest możliwa tylko wtedy, gdy chodzi o miłość w Chrystusie (tamże, s. 77).

intelektualne, a na końcu estetyczne. W kategorii wartości ontycznych najwyższej stawia wartość osoby ludzkiej (tamże, s. 83-84).

Wartości domagają się uznania i adekwatnej odpowiedzi, w którą zaangażowane są wszystkie sfery człowieka: poznawcza, wolitywna i afektywna. Wartość jako cecha bytu, deneutralizuje podmiot, ustosunkowuje się do poznawalnego przedmiotu nieobojętnie. Wartości bez względu na ich rodzaj, czy to wartości zaspakajające subiektywne potrzeby podmiotu, czy jako dobro dla człowieka, czy jako dobro samo w sobie, dane są podmiotowi bezpośrednio, intuicyjnie.

Hildebrand dzieli ludzkie przeżycia na intencjonalne i nieintencjonalne. Przeżycia intencjonalne to świadomy stosunek osoby do przedmiotu, a nieintencjonalne to np. zły humor czy zmęczenie i one nie są przeżywanie świadomie, choć można świadomie przeanalizować ich przyczynę. Przeżycia intencjonalne nazwane są przez Hildebranda aktami. Są one podzielone na akty kognitywne (*kognitive akten*) i odpowiedzi (*antworten*). Akty kognitywne są świadomością czegoś, w nich intencja zwrócona jest od przedmiotu do podmiotu (przedmiot jest wypełniony treścią i zwraca się z nią do podmiotu, który ją przyjmuje). W odpowiedzi - intencja zwrócona jest od podmiotu do przedmiotu (podmiot się wypowiada, treść zwrócona jest w stronę przedmiotu) (Wojtarowicz, 1980, s. 85).

Wszystkie akty kognitywne są receptywne, przyjmują informację, natomiast odpowiedź jest niereceptywna. W relacji osoba - otoczenie akty kognitywne stanowią podstawę wszelkich innych aktów. Między wyżej wymienionymi rodzajami aktów kognitywnych istnieje swoista relacja. Każda odpowiedź musi zakładać akt kognitywny. Hildebrand, wyjaśniając tę konieczną zależność, daje prosty przykład na potwierdzenie swoich założeń - najpierw trzeba poznać osobę, aby ją pokochać (tamże, s. 85).

Hildebrand porządkuje również odpowiedzi, dzieląc je na:

- 1) odpowiedzi teoretyczne - są nimi np. wątpienie, przekonanie, przypuszczenie);
- 2) Odpowiedzi woli, inaczej rzecz ujmując jest to chcenie);
- 3) Odpowiedzi afektywne i to są: radość, smutek, miłość, nienawiść, nadzieja, szacunek, lekceważenie, zachwyty, oburzenie (za: tamże).

Odpowiedzi teoretyczne skupiają się na prawdzie i istnieniu, odpowiadają na pytanie np. co jest istotą danej rzeczy lub czy dana rzecz istnieje? W teoretycznych odpowiedziach zostaje scharakteryzowany przedmiot, który odsłonił się w akcie kognitywnym jako istniejący i wymusza odpowiedź, w której nie chodzi o poznanie, ponieważ ono już jest założone. Jeśli odpowiedź jest adekwatna, to podmiot powtarza,

co przedmiot „powiedział” w poznaniu, „co zakomunikował, tylko nowym, wykańczającym słowem” (Wojtarowicz, 1980, s. 86).

Odpowiedź podmiotu w tym akcie nie jest więc wolna. Odpowiedź wolitywna skupia się na stanie rzeczy, który się dopiero realizuje, a nie jest zrealizowany. Zzakłada ona doniosłość przedmiotu rzeczy. Uświadomiona doniosłość przedmiotu jest motywująca do własnego działania. W odpowiedzi wolitywnej chodzi o taki akt podmiotu, który swoje zainteresowanie kieruje w stronę realizacji „w którym wola zwraca się do danego przedmiotu "powinieneś istnieć i zaistniejesz” (tamże, s. 86).

Różnica między odpowiedzią teoretyczną i wolitywną polega na tym, że w odpowiedzi teoretycznej chodzi o prawdę lub istnienie. Odpowiedź teoretyczna zakłada realne lub idealne istnienie stanu rzeczy. W odpowiedziach wolitywnych chodzi o doniosłość stanu rzeczy, który jest przedmiotem woli. Wola chce realizować doniosły przedmiot przez działanie podmiotu i zwraca się do czegoś, jeszcze nierealnego, co może być zrealizowane przez podmiot. Odpowiedź afektywna, podobnie jak wolitywna, zakłada doniosłość przedmiotu oraz świadomość jego doniosłości (tamże, s. 85-86).

Odpowiedź afektywna nie ma charakteru noetycznego, tylko afektywny, jest „głosem serca”, w którym zawarta jest cała osoba. Odpowiedź afektywna zakłada, podobnie jak wolitywna, doniosłość przedmiotu oraz świadomość tej doniosłości. Odpowiedzi afektywne mogą zwracać się zarówno do przedmiotu zrealizowanego jak i jeszcze niezrealizowanego, ale nie są one wolne w takim znaczeniu jak wolitywne, ponieważ podmiot nie może nakazać sobie miłości, gdyż ona jest udzielana i nie ulega żądaniom, nie mają też one zdolności kierowania cielesnymi organami podmiotu. Klasyfikacja aktów intencjonalnych pomaga przybliżyć zrozumienie Hildebrandowej definicji miłości jako odpowiedzi na wartość osoby. Jednak, aby wnikliwiej spojrzeć na tę definicję, pożądanym będzie przyjrzenie się samej koncepcji osoby, aby wybrać jaka jest to odpowiedź (tamże, s. 86).

Hildebrand (2012, s. 20) dzieli byty na: absolutny i byty przygodne oraz na osobowe i nieosobowe. Człowiek, według Hildebranda, jest dostępnym w doświadczeniu bytem osobowym, który jest w sobie zwartą świadomą osobą, posiadającą własne „ja”, osobą samoposiadającą się, wolną istotą (tamże, s. 37-40; por. także: Wojtarowicz, 1980, s. 86).

Hildebrand przedstawia człowieka jako byt duchowy o głębokim wymiarze bytu osobowego, nieporównywalnym z innym rodzajem bytów (z wyjątkiem Absolutu). Osobę ludzką cechuje więc materialność jako najwyższy rodzaj bytu substancjalnego w ogóle i niematerialność, które to razem konstytuują człowieka realnego, w odróżnieniu od takich bytów niematerialnych jak np. nauka. Charakterystycznymi centrami duchowymi człowieka są rozum, wola, serce, które

były już wymieniane jako źródła aktów duchowych (poznawczych, wolitywnych i uczuciowych) (Wojtarowicz, 1980).

Osoba ludzka, według Hildebranda, stanowi „świat dla siebie”, zachowuje charakter indywiduum i jako swoista pełnia wyklucza możliwość bycia elementem jakiegoś kontinuum (tamże, s. 87).

„A jednak osoba ludzka, która jak żadna inna znana nam z doświadczenia istota stworzona, stanowi świat dla siebie dopiero w styczności duchowej i innymi osobami (...) dopiero we wspólnocie” (Hildebrand, 2012, s. 40).

Osoba stanowi według Hildebranda najdoskonalszą substancję zupełną i jest bytem samym w sobie, a jednocześnie jest przeznaczona do życia z Bogiem, do życia z drugim człowiekiem i do życia w społeczności - we wspólnocie. Dopiero w spotkaniu z innymi osobami osiąga pełnię swojej potencjalności. Hildebrand wskazuje na moment transcendencji, kiedy osoba będąca bytem dla siebie dopiero w zjednoczeniu uzyskuje maksimum swojej pełni. Wzajemna miłość jest szczytem w różnorodności i gradacji spotkania oraz zjednoczenia z drugą osobą (Wojtarowicz, 1980, s. 87).

W świetle analiz na temat kategorii aktów intencjonalnych i wartości definiowanych przez Hildebranda oraz jego koncepcji osoby, można podjąć próbę podsumowania tej części rozważań i odczytać treść i sens definicji miłości przedstawianej jako odpowiedź na wartość osoby. Jakiego typu odpowiedzi można oczekiwać, jaką wartość ma dana odpowiedź i jakiego rodzaju wartością jest osoba?

Z powyższych w dużej mierze pobieżnych analiz wynika, że: osoba jest przede wszystkim wartością ontologiczną z przynależnymi jej wartościami kwalitatywnymi. Miłość jest więc odpowiedzią na wartość ontologiczną, czyli przede wszystkim na osobę, z tym wszystkim, co ją stanowi. Wartości kwalitatywne, takie jak: dobroć, wdzięk czy uroda, także domagają się odpowiedzi w miłości, gdyż stanowią wartości indywidualnej osoby. Jednak podstawą odpowiedzi jest zawsze wartość ontologiczna. Tradycyjna filozofia przyjmuje, że miłość jest aktem woli. Hildebrand zakłada, że tematem aktu wolitatywnego może być akt skierowany także do niezrealizowanego stanu rzeczy. W ujęciu Hildebranda miłość ukazuje się jako odpowiedź afektywna i wśród różnego stopniowania afektywności i zaangażowania podmiotu, zdecydowanie jest najbardziej afektywną odpowiedzią w pierwszym rzędzie na ontologiczną wartość osoby. Rozważania na temat miłości u Hildebranda powinny dotyczyć także istotnych cech aktu miłości takich jak: trwanie aktu, zachwyty, *intentio unionis* i *intentio benevolentiae*, darowanie siebie, wzajemność i szczęśliwość oraz kategorii miłości. Z racji na ograniczone możliwości w tego typu opracowania, uwaga będzie skierowana tylko na wybrane kategorie miłości i ich istotne cechy (tamże, s. 88).

3. Oblubieńcza miłość małżeńska

Crosby (2009, s. XIX), podsumowując ujęcie miłości u Hildebranda, wyraził się językiem nie Hildebranda i stwierdził, że Hildebrand chce kochaną osobę ukazać, objawić w całej jej odmienności. Jednak, aby to zrobić, to potrzeby, pożądania, pragnienia szczęścia kochającej osoby muszą być wyłączone, jeżeli naprawdę kocha i pragnie spotkać się z ukochaną osobą.

Hildebrand zajmując się wspólnotą małżeńską analizował ją nie tylko na podstawie doświadczeń we własnym małżeństwie, ale również był świadkiem udanego małżeństwa rodziców, którzy jednak żyli w innej rzeczywistości - liberalnej i świeckiej i czuli się „wykluczeni” ze świata syna.

Dietrich von Hildebrand (2012) w centrum swojego życia zawsze umieszczał miłość i małżeństwo i uważał, że nic nie ma aż takiej wartości, ani kariera ani praca naukowa. W małżeństwie najważniejsza była dla niego miłość pomiędzy małżonkami, dlatego nie raz przyjmował z zaskoczeniem, akcentowanie w wielu publikacjach przede wszystkim roli samej prokreacji. To wzajemna miłość w sposób szczególny staje się najważniejszym motywem relacji.

Małżeństwo, jako naturalne ludzkie dobro, stanowi „podstawową unię”, powołaną i wyniesioną przez Chrystusa do rangi Sakramentu (Hildebrand, 1991). Ten fakt, sam w sobie, sugeruje, że jakaś nieskończenie cenna wartość tkwi w małżeństwie, wspomagając jego rozwój.

Oblubieńcza miłość małżeńska dotyczy miłości między kobietą i mężczyzną i stoi w centrum życia człowieka. W miłości małżeńskiej nieodzownym staje się zrozumienie, że miłość i prokreacja powinny być łączone z seksem. Oddzielanie seksu od miłości nie pozwala doświadczyć w pełni małżeńskiej szczęśliwości. „Miłość jawi się jako swoista odpowiedź na wartość całościową, ucieleśnioną w sposób niepowtarzalny w konkretnym człowieku” (za: Stachewicz, 2014).

Hildebrand (2007) twierdzi, że miłosne spojrzenie potrafi uchwycić istotę ukochanego człowieka w całej jego niepowtarzalności. Miłość oblubieńcza ma charakter aksjologiczny, ukochana osoba jest dla kochającego jedyną i niezastępowalną. Sama niezastępowalność, wyjątkowość i jedyność stanowią wartość. Potem pojawiają się jeszcze i inne wartości, które są współprzeżywane przez dwoje kochających się osób.

Poczucie szczęśliwości staje się udziałem kochających się osób w sposób niezamierzony. Miłość oblubieńcza nie wyrasta z miłości własnej, nie jest sposobem na samorealizację, ale zachodzi w niej przekraczanie samego siebie przez człowieka kochającego (za: Bohdanowicz, 2007, s. 121).

Hildebrand podkreśla, że miłość oblubieńcza, która stanowi paradygmat miłości małżeńskiej, różni się znacząco od innych rodzajów miłości. W miłości oblubieńczej osoby stają całkowicie „naprzeciw siebie”. Miłość objawia się w pragnieniu zjednoczenia z ukochaną osobą (*intentio unionis*) i w pragnieniu jej uszczęśliwienia (*intentio benevolentiae*). *Intentio unionis* (pragnienie zjednoczenia się z ukochaną osobą), ma pierwszeństwo w tym rodzaju miłości przed *intentio benevolentiae* (pragnienie uszczęśliwienia drugiej osoby przez ofiarowanie samego siebie). *Intentio unionis* musi być dobrze rozumiane, ponieważ nie jest zjednoczeniem „uzupełniającym braki”, ale w tym pragnieniu miłosnego zjednoczenia dwóch różnych osób, które nie wyrzekają się swej indywidualności, jest szansa na coraz głębszą jedność osób. W pragnieniu jedności z drugą osobą zawarta jest chęć obdarowania sobą drugiej osoby, wraz z pragnieniem duchowej z nią więzi. Według Hildebranda w miłości oblubieńczej absolutna obojętność względem własnego dobra i szczęścia byłaby sprzeczna z naturą miłości (za: Bohdanowicz, 2007, s. 121).

Pragnienie zjednoczenia z kochaną osobą nie wyczerpuje się w uznaniu wartości piękna drugiej osoby oraz w pragnieniu szczęścia. Osoba ludzka, dzięki transcendencji, przekracza swoje „ja” i posiada zdolność uczestniczenia w przeżyciach innych osób. Taka zdolność ujawnia także podstawowy wymiar miłości, jakim jest *intentio benevolentiae* (za: tamże, s. 120-124).

Intentio benevolentiae jest ważnym elementem odpowiedzi na wartość osoby. Hildebrand definiuje *intentio benevolentiae* jako pragnienie uszczęśliwiania drugiej osoby, uczestniczenia w jej życiu, szczęściu i losie. Jest ono przynależne miłości oblubieńczej i polega na pragnieniu ciągłego obdarowywania drugiej osoby, stanowi element konstytutywny miłości. Zaznacza on jednak, że *intentio benevolentiae* to więcej niż uszczęśliwianie kochanej osoby i troska o nią. To kochana osoba sama jest uszczęśliwiającym dobrem i jedynym w swoim rodzaju „podarunkiem” dla kochającego (tamże, s. 124).

Intentio unionis i *intentio benevolentiae* stanowią dwa filary miłości, dwa sposoby odpowiedzi na wartość osoby, dwa konstytutywne elementy miłości. We wzajemnej miłości każda z kochających się osób jest dla siebie najważniejszym wymiarem. W miłości oblubieńczej, poza pragnieniem ofiarowania siebie, pojawia się też wysublimowany rodzaj szczególnej wrażliwości oraz zrozumienia wszystkich możliwych wartości i uroku kochanej osoby. W takim wzajemnym wejrzeniu w miłość włącza się zakochanie, które stanowi według Hildebranda głęboki rys małżeńskiej miłości (za: tamże, s. 125-126).

W zakochaniu zawarta jest odpowiedź na istotę kochanej osoby. Hildebrand zaznacza, że w zakochaniu znamienne jest całościowe ujęcie osoby, aż do sfery cielesno-witalnej włącznie. W miłości oblubieńczej pojawia się „tajemnicza korelacja

indywidualna”, jako podstawa zakochania. Miłość małżeńska zakłada uzupełniający, istotny „kształt duchowy odmiennych płci” (Hildebrand, 2012, s. 76).

Najwyższy poziom intensywności cechuje miłość małżeńską oraz tzw. „tematyczną świętą miłość”. Hildebrand, pisząc o wspólnocie małżeńskiej składającej się z dwóch osób, charakteryzuje i porządkuje konieczne według niego warunki do zaistnienia i trwania prawdziwej miłości w związku małżeńskim. Na pierwszym miejscu umieszcza wielkość i godność małżeństwa, dzięki którym małżeństwo jest podniesione przez Chrystusa do rangi Sakramentu. Małżeństwo jest relacją największej bliskości i intymności spośród wszystkich ziemskich wspólnot (tamże, s. 76).

Miłość jest rdzeniem małżeństwa. Miłość małżeńska jest tak szczególna, że została w Piśmie Świętym postawiona za wzór relacji podobnej do relacji Chrystusa i Kościoła. Charakteryzując unię małżeńską, Hildebrand wskazuje na nowy rodzaj miłości, jakim jest miłość małżeńska. Zwraca uwagę na powszechne opinie, które utożsamiają miłość małżeńską z innymi rodzajami miłości np. przyjacielską, dodając do niej tylko sferę zmysłową. Hildebrand podkreśla, że jest inaczej - miłość małżeńska zawiera w sobie nowy rodzaj miłości (Hildebrand, 1991).

Miłość małżeńska dotyczy wzajemnego obdarowywania - w różnych kategoriach miłości jedna osoba daje siebie drugiej osobie w inny sposób. Hildebrand podkreśla, że w miłości małżeńskiej dawanie jest zupełne i ostateczne. Miłość małżeńska jest najgłębszą relacją typu „ja-ty”. Między kobietą i mężczyzną zachodzi relacja o charakterze komplementarnym na płaszczyźnie biologicznej i osobowościowej, co umożliwia zaistnienie szczególnej miłosnej wspólnoty „ja-ty”, w której małżonkowie są „zwróceniu ku sobie”, „stoją naprzeciwko siebie”. Fenomen prawdziwej miłości polega na transcendencji własnego „ja” i zainteresowaniu się drugą osobą. Małżeństwo jest więc szczególnego rodzaju wspólnotą „ja-ty”, uwiarygodnioną zewnętrznym znakiem, jakim jest akt zawarcia związku małżeńskiego (tamże).

Małżeństwo jest wyłączone i nieodwołalne - radykalna nierozzerwalność małżeństwa wypływa z jego istoty - intymnej komunii miłości i nie można jej rozpatrywać w kategoriach instrumentalnych, jako środka koniecznego do osiągnięcia celu np. korzystniejszego funkcjonowania w społeczeństwie (tamże).

Akt seksualny jest nierozzerwalnie związany z miłością. U Hildebranda seksualność jest zawsze umieszczana w kontekście miłości, gdyż według niego tylko z tej perspektywy można zobaczyć jej piękno i docenić wielkość seksu. Miłość jest elementem integrującym wymiar zmysłowy z duchowym, dzięki czemu seksualność jest dopełnieniem wyrażania miłości. Prokreacja i miłość nie mogą być oddzielane. Hildebrand docenia głęboki związek między miłosnym małżeńskim zjednoczeniem

a jego istotnym celem, jakim jest prokreacja. Zagadnienie rodzicielstwa można rozważać jedynie na tle całej prawdy o małżeństwie. Zapoczątkowanie nowego życia należy rozpatrywać tylko w związku ze wspólnotą małżeńską (tamże).

Każde małżeństwo prawdziwie się kochające jest owocne i może być spełnione pomimo bezdzietności. Hildebrand analizując owocność unii małżeńskiej, potwierdził w swoich analizach, że małżeństwo może spodziewać się owocu miłości, jakim jest dziecko, ale opinie o tym, że małżeństwo bezdzietne jest jakby „wybrakowane” nie są słuszne. Podkreśla tu, że każda prawdziwa miłość posiada wewnętrzną duchową płodność i że ta duchowa małżeńska „przystań miłości” może być owocnie wypełniona niezależnie od prokreacji. Płodność małżeńska wyraża się w porywie duszy, którą implikuje miłość, a która z kolei stymuluje duchowy wzrost i wyższy poziom moralnego życia (Hildebrand, 1991).

Tylko małżeństwo uzasadnia seksualne współżycie. Uzasadnienie fizycznego kontaktu seksualnego, według Hildebranda, nie leży w miłości małżeńskiej jako takiej, ale jest jej dopełnieniem. Fizyczny kontakt wymaga wyraźnego i uroczystego oddania się tych, którzy wchodzą do tak ostatecznej i intymnej unii z drugą osobą. Podjęcie aktu seksualnego zakłada nie tylko istnienie miłości małżeńskiej, ale także uroczystą przysięgę małżeńską, podczas której jedna osoba w wolności i nieodwołalnie daje siebie ukochanej osobie na całe życie (tamże).

W przysiędze małżeńskiej obowiązuje wzajemność. Miłość musi być pielęgnowana w każdym małżeństwie. Dla Hildebranda małżeństwo jest tak szczególnym dobrem danym dwojgu ludziom dzięki ich miłości, że zobowiązani są oni do troski o tę miłość przez całe życie (tamże).

Każde małżeństwo ma do spełnienia szczególne zadanie - małżeństwo oprócz powinności wynikających z samego sensu małżeństwa, tj. wzajemnej miłości i Wierności, ma do spełnienia jakiś ważny cel, szczególne wezwanie do zrealizowania (tamże).

4. Miłość rodzicielska

Doświadczenie miłości i odpowiedzialności oraz przyjęcia ojcostwa w małżeństwie Hildebranda (został ojcem przed zawarciem związku małżeńskiego) były impulsem do wejścia w głębię znaczenia miłosnego związku małżeńskiego oraz przybliżenia tajemnicy miłości małżeńskiej (A. Hildebrand, 2012).

Miłość rodzicielska to miłość macierzyńska i ojcowska, która warunkuje określony typ miłości. Miłość rodziców do dzieci według Hildebranda charakteryzuje się immanentnym spojrzeniem na kochaną osobę, ale również zawiera inne elementy (D. Hildebrand, 2012, s.64).

Pomimo, że miłość rodzicielska jest pochodną miłości małżeńskiej, to nie występuje w niej tego typu „styczność”, którą Hildebrand (2012, s. 65) nazywa „staniem naprzeciwko siebie”.

Miłość rodzicielska nie jest nastawiona na wzajemność w takim wymiarze z jakim mamy do czynienia w przypadku miłości małżeńskiej. Nie chodzi w niej o równoczesną wymianę. Nie zachodzi także w miłości rodzicielskiej tak charakterystyczne dla miłości małżeńskiej „dogłębne wzajemne wejrzenie w siebie” (tamże, s. 64).

Miłość rodzicielska jest także odmienną miłością od miłości towarzyszącej rodzeństwu czy przyjacielom. W miłości siostrzanej lub braterskiej dwie kochające się osoby stają „obok siebie”, natomiast w miłości rodzicielskiej - zdaniem Hildebranda - jest to „stanie za kimś”. Rodzice stoją „za dzieckiem”, ochraniając je, starając się „objąć” je całe, niejako „od góry”. Jest to swoisty rodzaj miłości - rodzice nie oczekują od dzieci, tak jak oczekują małżonkowie od siebie wzajemności i stanięcia „twarzą w twarz”. Rodzice nie apelują do swojego dziecka, aby odwróciło się twarzą do nich - dziecko bez zobowiązań wobec rodziców odwraca się raczej „twarzą ku życiu”, ku dziełom, ku swej aktywności (tamże, s. 64).

Hildebrand taki typ wymagającej miłości nazywa „kochaniem drugiej osoby ponad jej głową” (tamże, s. 64). Miłość rodzicielska, w odróżnieniu od małżeńskiej czy przyjacielskiej, kształtuje właśnie tę postawę – obejmowania dziecka, kochania go niejako ponad nim. Jednakże Hildebrand dokładnie analizuje i przetransponuje najważniejsze warunki miłości oblubieńczej, takie jak *intentio unionis* i *intentio benevolentiae* na język miłości rodzicielskiej (tamże, s. 64-65).

Intentio unionis i *intentio benevolentiae*, które występują w miłości rodzicielskiej, są całkiem innego rodzaju. *Intentio unionis* w miłości rodzicielskiej nie jest nastawiona na zjednoczenie we wzajemnym wejrzeniu w siebie, ale jak podkreśla Hildebrand występuje w niej „przebywanie” u kochanej osoby. Jest to więc więź, w której ma miejsce serdeczne zwrócenie się dziecka w stronę rodziców, i w której występuje pragnienie wzajemnej miłości.

Hildebrand zaznacza, że miłość wzajemna w miłości dziecka i rodziców staje się jakąś nową kategorią miłości (Hildebrand, 2012, s. 65).

Kochanie, które Hildebrand nazywa „ponad głową” dziecka stanowi element, który głęboko kształtuje miłość rodzicielską i jednocześnie wyraźnie odróżnia ją od miłości małżeńskiej czy przyjacielskiej. Ważną cechą miłości rodzicielskiej jest pierwszeństwo *intentio benevolentiae* przed *intentio unionis*, czyli odwrotnie niż w miłości małżeńskiej. *Intentio unionis* nie jest tak dobitnie nastawione na zjednoczenie we wzajemnym wejrzeniu w siebie, lecz na autentycznym „przebywaniu” u kochanej osoby (tamże, s. 65).

Natomiast w miłości dzieci do rodziców, mamy do czynienia z sytuacją odwrotną, to dzieci pragną przebywać u rodziców i czerpać z nich i z ich ducha. Dzieci nie stawiają sobie za cel uszczęśliwienie rodziców, czyli w tej kategorii miłości - *intentio benevolentiae* ustępuje pierwszeństwa *intentio unionis*.

Więź między dzieckiem a rodzicami jest nastawiona również na wzajemność, ale polegającą na serdecznym zwróceniu się dziecka do rodziców. W więzi rodzic-dziecko nie chodzi o „stanie naprzeciw siebie” w relacji „ja-ty” i o zjednoczenie, ale o odwzajemnienie miłości. W relacji rodziców do dzieci, osoby kochające się nie spoglądają na siebie „poziomo”, jak w relacji małżeńskiej (tamże, s. 67). Dziecko z miłością spogląda na rodzica „w górę”, wznosi wzrok ku rodzicom, którzy są dla niego przedstawicielami Boga i pośrednikami we wszystkich sprawach. Widoczne są w tym przypadku różnice w spojrzeniu na miłość oblubieńczą i rodzicielską - rodzice patrzą ponad głowę dziecka, dziecko wznosi wzrok w górę do rodziców, ale rodzice między sobą spoglądają „poziomo”. Dziecko, nawet jeśli nie zwraca się do rodziców, to i tak w swojej miłości jest do nich „zwrócone”.

Miłość dziecka jest osadzona w miłości rodzicielskiej, ale nie odwrotnie, dlatego w miłości rodzic-dziecko nie zachodzi takie przenikanie się, jak w miłości małżeńskiej. Hildebrand podkreśla, że takie ujęcie miłości rodzicielskiej nie oznacza, że dzieci nie kochają rodziców same z siebie i że miłość dzieci do rodziców jest tylko „skutkiem” miłości rodzicielskiej. W miłości rodzicielskiej wzajemna miłość staje się nową kategorią, do której zmierza *intentio unionis* (Hildebrand, 2012).

Jedną z charakterystycznych cech miłości rodzicielskiej jest rezygnacja z wzajemności, choć jest to rezygnacja, jak ją nazywa Hildebrand, „spełniona z krwawiących sercem”, nadaje to miłości rodzicielskiej specyficznie, bezinteresowny, wzruszający charakter (Hildebrand, 2012, s. 65). Hildebrand charakteryzuje miłość rodzicielską jako gotową do rezygnacji z bliskości więzi, której pragnie. Jeżeli miłość rodzicielska jest prawdziwa, będzie trwała, nawet gdy dzieci jej nie odwzajemniają. Praktycznie w każdej prawdziwej miłości powinno być analogicznie, ale zdaniem Hildebranda nieodwzajemniona miłość rodzicielska nie staje się miłością unieszczęśliwiającą, jak to ma miejsce w miłości małżeńskiej (tamże, s. 68).

Intentio benevolentiae w tej miłości skłania się do tego, aby przygotować dziecko do samodzielności, tak, aby osoba rodzica nie była dla dorosłego już dziecka niezbędna. W tym szczególnym przypadku troskliwa miłość czyni dziecko gotowym do odejścia z domu i do zwrócenia się w stronę swojego życia. „Ta sprzeczność dążeń zawartych w istocie uczucia stanowi rys tragiczny ziemskiej miłości rodzicielskiej” (tamże, s. 65).

Sposób myślenia dziecka jest objęty przez miłujących rodziców troską i zrozumieniem, rodzice dążą do tego, aby dziecko potrafiło właściwie wybierać. Podobny sposób myślenia nie jest warunkiem miłości rodzicielskiej, dziecko jest kochane zanim ma jakikolwiek poglądy i wyraża swoje oceny. Hildebrand zwraca uwagę również na swoiście rozumiejącą miłość rodziców, całkowicie inną niż w miłości małżeńskiej. Dziecko nie otwiera się przed rodzicami w postawie intymności, tak jak czynią to małżonkowie. Miłość rodzicielska nie dąży do odsłonięcia własnej indywidualnej istotowej treści przed dzieckiem, chociaż pragnie obdarować dziecko możliwie najhojniej, to czyni to przez przekazanie wartości świata obiektywnego, a nie przez odsłonięcie własnej istoty.

Warto podkreślić fakt, że w miłości rodzicielskiej zachodzą zmiany w miłości w zależności od fazy życia dziecka. Małe dziecko dąży do bezpiecznego przebywania w miłości rodziców oraz do czerpania z samej istoty miłości rodzicielskiej. Miłość dzieci nie jest rozumiejącą odpowiedzią na wartość zawartą w indywidualności rodziców (tamże, s. 66).

Dzieci dorosłe coraz mniej pragną przebywać u rodziców, natomiast coraz częściej chcą i potrafią uszczęśliwiać rodziców. Miłość staje się więc coraz bardziej rozumiejącą, doceniającą kochających rodziców, obdarzającą ich szacunkiem. Między rodzicami a dorosłymi dziećmi mogą pojawiać się inne kategorie miłości np. miłość przyjacielska czy miłość w ogóle, ale wyklucza się tutaj miłość takiego typu, jak miłość między małżonkami czy rodzeństwem (Hildebrand, 2012, s. 64-66).

Podsumowanie

Egzemplifikacja miłości rodzicielskiej na tle oblubieńczej miłości małżeńskiej wymagała poprowadzenia analiz przez kilka ważnych wątków dotyczących miłości w ogóle. Oprócz kategoryjnego zróżnicowania miłości, warto uświadomić sobie również zróżnicowanie miłości w wymiarze jakościowym (miłość głęboka, peryferyjna, witalna, duchowa) oraz w sferze wartości. Każdą miłość charakteryzuje określona sfera wartości, a w niektórych jej typach, np. w świętej miłości tematycznej, występuje nieodłączne jej przyporządkowanie do danej sfery. Warto też przypomnieć, że w obrębie kategoryjnego zróżnicowania występują różne stopnie intensywności i jej specyficzne odmiany.

Miłość odnosi się tylko do człowieka, ma wymiar aksjologiczny i wymaga świadomego, permanentnego przygotowania na wszystkich etapach życia i do wszystkich kategorii i odmian miłości.

Przed zawarciem małżeństwa pojawia się zgoda na wspólne bycie razem. Zakochani w różny sposób komunikują sobie to marzenie, które brzmi - „bądźmy

razem". Właśnie ten imperatyw do bycia razem antycypuje wspólnotę rodzinną, w której małżeńska miłość oblubieńcza jest najczęściej dopełniana wymagającą miłością rodzicielską. "Bądźmy razem" aktualizuje się przez cały czas trwania miłości małżeńskiej i rozszerza na inne osoby w rodzinie.

Bibliografia:

- Biesaga T., (1989), *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, TN KUL, Lublin.
- Biesaga T., (2003), *Hildebrand Dietrich von*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, T. 4; Lublin, s. 447- 452.
- Bohdanowicz A., (2007), *Integrująca rola miłości w małżeństwie*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Crosby J., (2009), *Introductory Study*, w: D. von Hildebrand, *The Nature of Love*, ST. AUGUSTINE'S PRESS, Sound Bend, Indiana.
- Hildebrand A. (2010), *Man and Woman: A Divine Invention*, Sapientia Press of Ave Maria University.
- Hildebrand A., (2012), *Dusza Lwa*, Fronda, Apostolicum, Warszawa-Ząbki.
- Hildebrand D., (1991), *Marriage: The Mystery of Faithful Love*, Sophia Institute Press, Manchester.
- Hildebrand D., (2009), *The Nature of Love*, ST. AUGUSTINE'S PRESS, Sound Bend, Indiana.
- Hildebrand D., (2012), *Metafizyka Wspólnoty*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Hildebrand D., (2013), *Czym jest filozofia*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Lewis C.S. (2000), *Cztery miłości*, w: J. Peper, *O miłości, nadziei i wierze*, wyd. W drodze, Poznań.
- Peper J., (2000), *O miłości, nadziei i wierze*, wyd. W drodze, Poznań.
- Św. Tomasz z Akwinu, (1986), *Suma teologiczna*, opr. o. Pius Bełch, wyd. Veritas, Londyn.
- Wojtarowicz T., (1980), *O Hildebranda koncepcji miłości*, Roczniki Filozoficzne, T. XXVIII, z. 2, s. 83-89.
- (Web-01) Hildebrand von D., *Marriage: The Mystery of Faithful Love*, <http://www.ewtn.com/18.05.2014>
- (Web-02) Stachewicz R., *Miłość oblubieńcza i jej ethos*, library/marriage/sipmarrg.htm, tezeusz 28.06.2014
- (Web-03) <http://www.eduteka.pl/doc/hildebrand-dietrich-von> :. 2.07.2014
- (Web-04) <http://biesaga.info/wp-content/uploads/2009/12/Biesaga-T.-37.-Hildebrand-Dietrich-von-PEF-PTTA-t.-4- Lublin-2003-zh.pdf>, 2.05.2014.