

IL MATRIMONIO NELLA PROSPETTIVA DELL'ANTROPOLOGIA CRISTIANA

Géza KUMINETZ

Università Cattolica Pázmány Péter

1. Introduzione

Ogni ideologia del mondo e il potere che si fonda su di essa, crea un suo proprio codice etico, d'etichetta e giuridico fondamentale in cui è inclusa inevitabilmente anche l'indicazione relativa al matrimonio e alla famiglia. Anche se formalmente esprimiamo l'essenza, gli scopi e i valori esistenziali con gli stessi concetti fondamentali e con le stesse idee basilari, il loro contenuto essenziale viene determinato necessariamente dalla concezione scelta (religione). Questi contenuti dell'ideologia del mondo, in tutto o in parte, possono escludere oppure includere l'uno e l'altro.¹

Noi, credenti in Dio, consideriamo il matrimonio come una creazione stabile sia della stessa natura, sia della natura umana intelligente, che è per lo più corrisponde alla dignità umana, sebbene sappiamo che in base ai fatti d'oggi, l'istituzione oppure il mistero del matrimonio non rimane il modo esclusivo della convivenza umana e della riproduzione della specie. Dato che il matrimonio viene determinato da varie opinioni, che in molti aspetti sono diametralmente apposte alla sensazione di vita cristiana, si cerca, per lo meno, di programmare la coscienza delle generazioni seguenti.² L'essenza del matrimonio, non costituisce il soggetto del consenso libero delle parti, cioè questa è una realtà indipendente dalla volontà delle parti in confronto delle opinioni molto in moda d'oggi secondo cui il matrimonio dipende dalla volontà delle parti così sia per la forma sia per il contenuto.³

¹ Perfino la connessione all'ideale data di matrimonio è il risultato di una decisione libera. Le idee e ideali sono, non soltanto riconoscibili, ma per la loro realizzazione bisogna anche credere in esse, sperare che si possono realizzare, ovvero bisogna soprattutto amarle.

² Cfr. Pál KECSKÉS: *A házasság etikája* [L'etica del matrimonio]. Budapest, Szent István, 1928. 6.

³ Cfr. KECSKÉS op. cit. 34.

Per quanto riguarda l'essenza del matrimonio, essa è la comunione speciale (esclusiva e per tutta la vita)⁴ dell'amore e della vita tra un uomo e una donna⁵, che ha quattro diramazioni avendo una stessa radice: cioè la sessualità (sexus), la riproduzione della specie (genus), l'amore (eros) e la morale (ethos), che non possono completamente ricondursi, ma si infiltrano l'uno con l'altro. Queste relazioni costituiscono in qualche maniera l'essenziale, gli scopi e i valori del matrimonio. Per conseguenza sono loro che devono essere correttamente determinate dal nostro ideale riguardante il matrimonio. La filosofia, la teologia e la giurisprudenza devono esprimere e difendere questa idea, ovvero questo ideale, ognuno con i suoi mezzi speciali.

Gli scopi del matrimonio sono costituiti dalla riproduzione della specie (il bene del prole), dal bene dei coniugi (la dignità dell'uomo, la maturità della persona) e dal bene della società (la convivenza pacifica tra i membri di una società, il bene comune: i matrimoni stabili e felici e le famiglie basate su di essi) oltre l'unità organica di essi.

Infine per quanto riguarda i valori esistenziali dobbiamo menzionare i quattro valori secondo Sant'Agostino, cercando anche di completarli: 1. il valore della prole (bonum prolis) per il quale intendiamo il diritto del bambino alla vita e l'obbligo della sua educazione. 2. il valore della fedeltà (bonum fidei) che significa la relazione tra i coniugi, cioè tra marito e moglie, più esattamente che nessuno può partecipare a questo legame d'amore (nello stesso tempo si può avere soltanto un marito oppure una sola moglie nel senso non soltanto giuridico ma anche morale, psicologico e biologico). 3. il valore dell'indissolubilità (bonum sacramenti), che seguendo la dinamica interiore del legame d'amore dichiara che qui si è formato un legame per tutta una vita, e finalmente 4. il valore della società (bonum societatis), che significa che l'autorità sociale convalida, consacra l'idea e l'ideale del matrimonio, che si crede e conosce come giusto, creando l'etica, l'etichetta e l'ordine del diritto fondamentale di essa.⁶

Dato che il nostro testo ha una caratteristica filosofica, le domande principali per le considerazioni filosofiche sono le seguenti: che cosa pensiamo della dignità umana, della sessualità umana; che cosa pensiamo della riproduzione delle specie; che cosa pensiamo dell'amore; che cosa pensiamo del matrimonio stesso come

⁴ La riflessione della filosofia e del diritto canonico considera quest'unità e indissolubilità come delle caratteristiche essenziali del matrimonio. Secondo San Tommaso d'Aquino di quest'unità e indissolubilità derivano dei valori morali importanti, vale a dire l'unità e indissolubilità comporta e accresce molti valori morali. Così l'educazione dei figli può essere assicurata, se i genitori restano insieme. L'amore diventa più fedele se la possibilità della dissolubilità non può presentarsi come una cosa seducente. I coniugi si prendono cura più intensamente degli interessi dell'uno e dell'altro se la loro unità è indissolubile. Anche le relazioni pacifiche della parentela sono meglio servite dall'indissolubilità e non dalla possibilità del divorzio dato che in questo ultimo caso l'ostilità può intensificarsi. L'unità e indissolubilità sono la più grande scuola del rispetto reciproco. Cfr. KECSKÉS op. cit. 32.

⁵ Cfr. Urbano NAVARRETE: *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II*. Roma, Gregorian & Biblical Press, 1994. 69–105.

⁶ Osserviamo che il matrimonio cristiano nella sua essenza, nei suoi scopi e nei suoi valori esistenziali è stato elevato in una dignità sacramentale quindi nella sua globalità è penetrato dalla soprannaturalezza, vale a dire dalla grazia di Cristo che salva ed eleva. La dignità sacramentale del matrimonio significa in realtà la sua perfezione morale. Cfr. KECSKÉS op. cit. 51.

istituzione morale e religiosa. Che cosa pensiamo del ruolo della società, ovvero, che cosa pensiamo di chi e che cosa è l'uomo e com'è la sua relazione con se stesso, con l'altro, con l'altro sesso, con la società, con l'universo e infine con Dio.

In questo saggio cerchiamo le risposte a queste domande in base all'antropologia cristiana.

2. La dignità dell'uomo e la maturità della persona

Sebbene i filosofi e i politici argomentino spesso con la maturità dei popoli, con la dignità umana e con i diritti, che nella storia dell'umanità promettono di arrivare ad un'epoca nuova (e che essa durerà per sempre), sembra più verosimile la constatazione, secondo cui „le osservazioni severamente scientifiche non provino la maturità del mondo. Secondo dei dati recenti, più di due terzi degli uomini della moderna e progressiva civiltà occidentale, che vola nello spazio e inventa il cervello elettrico, sono emozionalmente inequilibrati, moralmente infantili e religiosamente primitivi. Pare che la mancanza della maturità personale non sia stato mai un problema così doloroso, schiacciante e attuale come nei nostri giorni”.⁷ La personalità immatura è insicura nelle sue decisioni, è inequilibrata nelle sue relazioni umane cioè personali, per questo anche i contatti e i matrimoni sono pieni di crisi.

La letteratura critica considera come persona gli individui dell'ordine spirituale. La natura spirituale significa una consapevolezza spirituale e una capacità libera di autodecisione che di fatto non si realizza necessariamente, ma sta anche come un compito, come uno scopo davanti all'essere concreto spirituale, che deve svilupparsi. Qui è data per la persona il destino e lo scopo irripetibile che lei stessa indica per se stessa conforme alla sua natura e a cui tiene anche se dovesse sacrificare la sua vita.⁸ L'uomo mantiene non soltanto la sua esistenza ma forma anche se stesso e il suo ambiente secondo le scelte dei suoi ideali. I suoi ideali sono creduti e considerati assolutamente giusti.⁹

Dove c'è una persona, là ci sono necessariamente anche più persone che comunicano l'uno con l'altro, dato che „la vigorisità, l'autodecisione e l'autosufficienza hanno soltanto un senso vero, se c'è qualcuno contro chi, o con chi, oppure per chi, si può fare tutto questo. Davanti a chi posso chiudere o spalancare il modo speciale dell'essere che è esclusivamente il mio”.¹⁰

Quello che noi chiamiamo personalità è il lato della persona che per noi è visibile, è esaminabile, per la scienza è accessibile, quindi ciò che tra le circostanze e

⁷ Cfr. Mihály SZENTMÁRTONI: *A személyi érettség felé* [Verso la maturità personale]. (Teológiai Kiskönyvtár, 4/2b) Roma, 1978. 5.

⁸ Cfr. Johannes B. LOTZ: Személy [Persona]. In: Walter BRUGGER (hrsg.): *Filozófiai lexikon* [Enciclopedia della filosofia]. Budapest, Szent István Társulat, 2005. 381.

⁹ In questo senso non esiste una libertà di culto perché se uno crede in una religione oppure in una concezione del mondo, non vuole più sceglierne un'altra, dato che l'ha trovata con la quale può incondizionatamente identificarsi, e questa identificazione è la libertà stessa.

¹⁰ Cfr. Alfred ERŐSS: Az emberi személy problémája [Il problema della persona umana]. *Bölcséleti Közlemények* [Pubblicazioni filosofiche], 1943/9. 89.

caratteristiche date si fa presente dalla persona. Lo svilupparsi immanente finale di questo è il carattere.¹¹

Le persone che prefiggono il loro scopo di vita più giustamente e realizzano meglio le loro capacità, diventano maestri dei cosiddetti valori assoluti. Essi saranno più autorevoli rispetto agli altri, più degni del guidare, di dare il buon esempio. Dietro ad ogni autorità dobbiamo trovare la realtà dell'esistenza personale naturale oppure morale.¹² E l'autorità „determina il modo dell'affermarsi dell'esistenza personale”.¹³

In questa natura spirituale sta la dignità umana, è questo la fa simile a Dio; questa natura spirituale dà gli obblighi e diritti speciali e inalienabili all'uomo (per esempio la libertà, l'intatto, la libertà di coscienza, il diritto alla proprietà, il libero esercizio del culto, il diritto al lavoro ecc...). Segnala, quindi, che in quanto alla dignità, tutti gli uomini sono uguali. È la categoria della dignità per mezzo della quale possiamo precisare la dimensione principale dell'uomo e che ha delle conseguenze etiche e giuridiche fondamentali, cioè che questa dignità deve essere rispettata da tutti gli altri uomini dalla concezione fino alla morte, anzi anche dopo la morte.¹⁴

Il valore reale dell'uomo viene data dalla sua autenticità morale e non soltanto dal suo rendimento visibile. Questo è il compimento della dignità umana cioè la creazione e l'educazione allo stato morale.¹⁵

Nel linguaggio filosofico e giuridico, la dignità umana è l'espressione della sostanza umana che ha creato la categoria della soggettività giuridica originale, accentuando l'invulnerabilità della persona umana.¹⁶ Osserviamo che la soggettività comprende, non soltanto dei diritti fondamentali, ma anche dei doveri simili (inalienabili).

La dignità umana si compie in ultima analisi nella maturità degli affetti (nell'essere equilibrato), nella maggiore età morale e religiosa che l'uomo realizza per mezzo della scelta responsabile dello stato di vita, della vocazione e della fedeltà ad essi. Per questo il matrimonio come stato di vita contribuisce in modo decisivo allo svilupparsi e al vivere la nostra dignità umana.

3. La questione della sessualità dell'uomo

La sessualità, in quanto essere uomo o donna, determina la nostra essenza umana quasi più di tutt'altro.¹⁷ È forse soltanto il nostro essere spirituale che ci determina

¹¹ Cfr. Walter BRUGGER – Hermann Joseph FISSENI: Személyiség [Personalità]. In: BRUGGER (2005) op. cit. 382–383.

¹² Cfr. Sándor HORVÁTH: Emberi és isteni tekintély [Autorità umana e divina]. In: Sándor HORVÁTH: *Hitvédelmi tanulmányok* [Studi apologetici]. Budapest, Jelenkor, 1943. 80.

¹³ Cfr. HORVÁTH op. cit. 101.

¹⁴ Cfr. Tamás BARCSI: *Az ember méltósága* [La dignità dell'uomo]. Máriabesnyő–Gödöllő, 2005. 10–11.; LOTZ op. cit. 114.

¹⁵ Cfr. László HÁRSING: *Bevezetés az etikába* [Introduzione all'etica], Miskolc, Bíbor, 1999. 15.

¹⁶ Cfr. János FRIVALDSZKY: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei* [Le domande principali e gli elementi fondamentali del diritto della filosofia]. Budapest, Szent István, 2011. 19–48.

¹⁷ Cfr. Piero Antonio BONNET: Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità (cann. 1055–1056). In: Piero Antonio BONNET – Carlo GULLO (a cura di): *Diritto matrimoniale canonico I*. (Studi giuridici LVI.). Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002. 99–109.

ancora più. La nostra sessualità viene caratterizzata secondo László Noszlopi nel modo seguente: „La sessualità è molto più profonda delle nostre esperienze fisiche. Oltre la sfera del corpo, essa attira anche l'anima in un modo totalmente diverso che gli altri affetti sensuali e corporali. La sua caratteristica sta nella misteriosità, la sessualità nasconde istintamente un segreto agli altri. L'affetto della vergogna e del pudore è il rendersi consapevole di questo nascondimento e intimità e nello stesso tempo anche un'aspirazione a proteggerla”.¹⁸

Per quanto riguarda il nostro sesso ci sono due comportamenti fondamentali: 1) l'accettazione oppure 2) il rifiuto. Se lo rifiutiamo sarà per noi vergognoso e disprezzato anche la vita sessuale e il figlio. Oppure un male necessario che viene accompagnato dall'obbligatorietà di mantenere la specie. Anche se accettiamo il nostro sesso e la nostra sessualità, ci sono diverse possibilità: o lasciamo che essa si sviluppi in noi nel suo modo naturale e sia l'espressione del nostro amore,¹⁹ o la vendiamo, la manipoliamo, in poche parole cerchiamo di godercela libertinamente. L'intelletto e la volontà devono ottenere il potere anche sopra l'istinto sessuale, perché questo è la condizione di possibilità per viverla e usarla responsabilmente. Allora la sessualità umana e il rapporto sessuale fra due persone non è soltanto un fenomeno biologico, ma ha anche la sua propria dimensione morale e religiosa.

Da quanto detto, si può sospettare che neanche questo nostro costante antropologico diventa automaticamente umano, ma dobbiamo renderlo umano con un'attività consapevole e questo umano viene contenuto con la relazione morale religiosa.²⁰

È noto che l'anima maschile e femminile, nonostante siano anime dello stesso grado, non sono uguali. Questo significa anche, che le loro parti non possono essere interscambiate. La relazione delle due anime create l'una per l'altra bisogna immaginarle come un campo elettrico con due poli. La donna è più concreta, soggettiva, intuitiva ed emotiva, mentre l'uomo è più astratto, oggettivo, discorsivo e razionale. Cioè, „la donna si trova a suo agio nel polo dell'essere personale concreto, mentre l'uomo mira dal concreto all'astratto, dalla situazione data alla legge, dalla casa sua al mondo, cioè egli vuole principi, ordine e legge... La donna ha il coraggio di scrutare il mondo dal suo punto di vista senza scrupoli, anzi misurandolo i propri interessi, e in base alle sue possibilità cerca di trasformare il mondo e non si fa

¹⁸ Cfr. László NOSZLOPI: *A világnézetek lélektana* [La psicologia delle concezioni del mondo]. Budapest, Szent István Társulat, 1937. 400.

¹⁹ Per questo dobbiamo naturalmente conoscere nel tempo dovuto e in modo conveniente l'idea e l'ideale giusto del matrimonio e per mezzo dell'educazione e dell'educazione di se stessi prenderlo in possesso.

²⁰ Sia la nostra sessualità, sia il nostro affetto di amore, devono essere educati e umanizzati. Sulla concezione cattolica della sessualità e dell'amore dell'uomo più dettagliatamente vedi: August ADAM: *Der Primat der Liebe*. Köln, Stauffer Verlag, 1947.; Joseph FUCHS: *Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin*. Köln, Bacherm, 1949.; Helmut ERHARTER – Hans Joachim SCHRAMM (hrsg.): *Humanisierte Sexualität, partnerschaftliche Ehe, erfüllte Ehelosigkeit*. Wien, Herder, 1971.; Alfons AUER – Georg TEICHWEIER – Helga STRÄTLING ET AL.: *A testben való ember. Test és nemiség mai keresztény szemmel* [L'uomo che vive nel corpo. Corpo e sessualità con occhi moderni]. Vienna, OMC, 1981.; Mihály MARCZELL: *Érosz és étosz* [Eros ed ethos]. Budapest: Szent István Társulat, 1940.

influenzare da principi, leggi, idee oggettive e interessi generali. Ogni esperienza e giudizio, ogni scienza e ideale viene filtrata dal suo polo-io... Dall'altra parte, l'uomo è il rappresentante competente dell'interesse comune, dell'ordine globale oggettivo, dell'equità, del principio *audiatur et altera pars* e del principio *suum cuique*. Quando si dice che la donna scruta il mondo con il cuore e l'uomo invece attraverso la mente, che l'uomo ragiona e guarda, mentre la donna non ragiona e vede, oppure l'uomo osserva e conclude mentre la donna intuisce e sospetta, significa che in realtà tutte e due affermano le stesse cose, allora che nell'animo femminile il sentimento e quindi la volontà hanno un ruolo più elevato rispetto all'uomo. Da esso, ne deriva che la donna è impulsiva, mentre l'uomo è accorto e che la donna è intuitiva, mentre l'uomo ha l'atteggiamento di raccoglimento e incatenamento".²¹ Si pone ora la domanda se questo dualismo è complementare uno con l'altro o no, cioè se questa differenza sessuale si orienta sull'accettazione e completamento dell'altro oppure no. I termini sopra descritti sono termini correlativi, per questo dobbiamo dire di sì. Gli eventi e la vita stessa li vediamo più totalmente se gli aspetti oggettivi e soggettivi, concreti ed astratti, induttivi e intuitivi, razionali ed emozionali si presentano allo stesso tempo. Per questo la differenza sessuale in sé significa una polarità feconda, supponendo che abbiamo di nuovo la consapevolezza che la sessualità viene vista come un fattore positivo in sé e viene accettato come un fattore determinativo della nostra natura umana, che però deve essere continuamente umanizzata.

La seconda questione che ci si pone è che senso abbia questo differenziamento psichico, cioè in che modo si realizza la complementarità dei due sessi e a che cosa serve ciò. Anche in questo caso chiediamo aiuto ad Antal Schütz per avere una risposta chiara: „Il senso fondamentale, l'essenza e per conseguenza la chiamata della psicologia maschile è di essere padre, mentre quella femminile è di essere madre. Per madre si intende, l'accoglienza, l'apertura alla fecondità, il mantenimento, il sostentamento e la maturazione dei doni, con una cura minuziosa personale e in questo spirito l'esigenza di appoggio di una figura maschile. Per padre si intende, la donazione, la fecondazione, la nascita della vita, la sua difesa, l'organizzazione delle sue forme e la possibilità di appartenere alla grande gerarchia dei valori e guidarli verso Dio. Nella figura paterna c'è una caratteristica sacerdotale: il capo dell'uomo è Cristo. Nella figura materna vi è una caratteristica essenzialmente caritatevole: il capo della donna è l'uomo".²² Lo stesso Schütz partendo da queste considerazioni arriva ad affermare tre conseguenze: 1) Per realizzare le differenze sessuali serve la cornice naturale del matrimonio dato che „la paternità e la maternità con il loro contenuto intero e la loro fondatezza biologica possono realizzarsi pienamente solo in essa (nel matrimonio)". Esso porta con sé naturalmente il rapporto sessuale e il frutto di esso, il figlio. 2) I rapporti fra i due sessi anche al di fuori del matrimonio saranno sani soltanto con questi due attributi (paternità e maternità), dato che „il maschio avrà un comportamento giusto di fronte alla femmina, nel momento in cui la guarda con la responsabilità della paternità e con la voglia di difenderla e costruirla. E solo

²¹ Cfr. Antal SCHÜTZ: *A házasság* [Il matrimonio]. Budapest, Szent István Társulat, 1940. 163.

²² Cfr. SCHÜTZ (1940) op. cit. 168.

quella donna avrà un comportamento giusto di fronte al maschio, che può portare nella relazione la maternità, la cura e il servizio di carità diretta e responsabile²³ 3) In base a quanto detto fino ad ora, la vita sessuale fuori dal matrimonio è dannosa perché rovina i valori della paternità e della maternità.

Per quanto riguarda la sessualità, infine, dobbiamo constatare che non è la conseguenza del peccato, ma può diventarlo,²⁴ quando la sensualità si scatena e si trasforma in lussuria. In questo caso il libido, il desiderio sensuale ardente si rivolta contro lo spirito, e molte volte tira e trascina l'uomo con una forza demonica per poter ad ogni costo soddisfare il suo desiderio, non spaventandosi a volte da una seduzione infame anzi neanche da un delitto. In questi casi, l'altro essere diventa solo uno strumento, che viene usato e posseduto solo per un determinato tempo come un oggetto, il che offende profondamente la dignità umana: il peccatore abbassa se stesso, l'offeso, invece, viene umiliato, disprezzando così la sua dignità umana.

4. La quiddità del matrimonio coniugale

La virtù dell'amore è fondamentalmente una, ma si manifesta in tanti modi. Questo dipende verso chi è indirizzata. Così possiamo parlare del rapporto d'amore con i genitori, tra i promessi sposi, con il coniuge, con i fratelli, con gli amici, di amore verso la patria, alla vocazione, verso il prossimo, verso la Chiesa e dell'amore verso Dio.

L'amore verso il promesso sposo e il coniuge ha un rapporto stretto con le altre tre radici, dalle quale si nutrice, quindi con il *sexus*, *genus* e *ethos*. L'istinto sessuale deve passare attraverso uno sviluppo per poter diventare un vero e proprio amore coniugale. Si cerca di dimostrare questo processo con i modi della manifestazione e con i gradi di sviluppo della sessualità. Il già citato autore László Noszlopi ha fatto molte distinzioni a proposito della sessualità dividendole in otto forme principali.²⁵ Il primo grado è la cosiddetta sensualità oppure corporalità (*fleischlich*). In questa fase la sessualità si presenta ancora come un piacere puramente sessuale o solamente un desiderio. Il secondo grado si chiama freddezza sessuale ovvero frigidità. In questo livello la sessualità non è altro che la maschera della sensualità o dell'eroticità oppressa o delusa. Questo ha molte conseguenze nel matrimonio. Nel terzo grado della sessualità vi è il falso pudore, cioè la falsa purezza farisea, che si manifesta in certi atti, che sostituiscono la sessualità vera: per esempio le fantasticherie erotiche, il civettare, le barzellette volgari, la mania perentoria della pulizia, ecc... In questa situazione, la persona opprime i suoi desideri erotici, ma essi continuano a lavorare nell'autocoscienza. Anzi, questo può avere come conseguenza la fobia, la malinconia, il pensiero e comportamento ossessivo, nevrotico e isterico. L'uomo dal pudore falso si astiene in un modo falso dato che il suo essere è pieno di una segreta sessualità. Non c'è in lui un vero sacrificio, dato che „ammira veramente la vita sessuale mentre

²³ Cfr. *ibid.* 169.

²⁴ Anche l'amore coniugale può disgraziatamente essere caricato di peccato i cui segni sono la divinizzazione, l'idolatria dell'altro oppure l'infedeltà e il raffreddamento.

²⁵ Cfr. NOSZLOPI op. cit. 401–411.

rinuncia, perché soltanto così può realizzare il vero sacrificio. Invece se non lo apprezziamo come un bene positivo quello a cui rinunciamo, avremo soltanto un asceti falso piena di risentimento (ressentiment). In ogni tipo di sessualità vi è un atteggiamento di concezione del mondo. Il falso pudore significa un atteggiamento verso la falsa concezione del mondo²⁶. Il quarto grado della sessualità è l'esperienza di carattere e di forza magica della sessualità in cui è presente fortemente l'estetica. Nel quinto grado domina la forza e l'attrazione dell'istinto e della passione, che si può manifestare nella donazione vitale e nella dimentichezza di se stessi. Questo grado della sessualità non esclude però, né la dissipatezza, né il despotismo, cioè non include necessariamente il fattore morale. L'erotica costituisce il sesto grado della sessualità, che caratterizza soltanto l'uomo insieme con i seguenti gradi. L'erotica introduce nella vita sessuale un elemento spirituale: la gioscosità ovvero la varietà. Questo vale sia per il volere, sia per l'aspettare, che comporta sempre qualcosa di nuovo e dà all'erotica un carattere poligamo. Nel settimo grado della sessualità essa si manifesta come amore, che include già l'etico (eticum), più precisamente l'altruismo, la donazione di se stessi. L'innamorato sente la sua responsabilità, ma allo stesso tempo sente anche il carattere diabolico della sessualità, dato che essa è „la miscela del sacro-mistico e del vergognoso-segreto, della donazione di se stessi e dell'egoismo più grande, del compimento e del vuoto. L'innamorato entusiasta dona se stesso, ma il desiderio portato da lui e la soddisfazione sessuale, secondo il concetto di libido di Freud, è decisamente egoista, e in questo caso l'io cerca se stesso e quanto di suo. Sorge, quindi, il problema della purezza e dell'impurità nel campo della sessualità. [...] Il desiderio impuro ed egoista priva il prossimo dalla sua dignità, perché vede in lui non solo lo scopo, ma lo strumento del suo proprio piacere egoistico, ovvero uno strumento che ha un valore (Kant). L'amore disinteressato è puro perché ha il rispetto dell'altra persona. La vita sessuale è disinteressata se i valori dei piaceri sensuali sono al servizio dei valori più alti e spirituali, e se sono legati e con armonia ad essi. Il piacere sensuale invece è egoistico, quindi impuro, se offende un valore più alto e diventa di fronte a questi autosufficiente; in questo modo si fa indipendente e si isola. Il piacere sensuale, la sessualità non è allora un male in se stesso. L'amore è l'istituzione creata per lui, cioè per il matrimonio, che lega il piacere sensuale con valori più alti e spirituali, assicurando in questo modo la sua purezza morale. Finché la sessualità non sceglie, ma viene fatta dall'erotica sebbene sia poligama, l'amore vero invece nel senso più stretto del termine si manifesta come una forma, che aspira all'infinito, che è esclusivo e tocca l'Assoluto. Ogni amore vero afferma la propria persistenza e con la ragione dissente dal legarsi al tempo e dalla cessazione del rapporto. [...] L'amore è, allora, un'unione eterna, una donazione del sé assoluto²⁷. Questa caratteristica non esclude, invece, che „anche nell'amore

²⁶ Cfr. *ibid.* 403.

²⁷ Cfr. NOSZLOPI *op. cit.* 404–405. Di questo parla anche Pedro Juan Viladrich in uno dei suoi saggi. Cfr. Pedro Juan VILADRICH: *La familia sovrana. Ius Ecclesiae*, 1995/7. 539–550, in particolare 544–545. Sebbene il saggio di Sándor Gánóczy parla del Dio Creatore, quello tratta l'amore, ma riguarda anche l'eros e la sua maturazione: „Che cos'è l'eros? Un atteggiamento istintivo, che vuole possedere

possono coesistere delle eccitazioni demoniache: considerare, tormentare, irritare la persona, che si ama²⁸. Il settimo grado della sessualità è quando l'amore vuole rendersi immortale nella fedeltà e nella procreazione ed educazione dei figli. Questo lo chiamiamo matrimonio, dove il destino è presente (lui/lei sarà il mio compagno/la mia compagna e con questa decisione quasi proiettato il mio destino), la procreazione (il figlio), cioè la relazione naturale con Dio (il legame biologico, psicologico, e morale è indissolubile). Per questo ogni matrimonio è una cosa sacra, anche in ordine alla natura. „Il senso del matrimonio è l'amore come unione spirituale, e quindi come unità dei fattori psicologici e fisici. La sessualità in se stesso non può soddisfare nulla, non può rendere felice se non scaturisce dall'amore. Il piacere sensuale è soltanto l'espressione dell'essere spiritualmente assolutamente uniti dei coniugi. [...] Il significato della vita sessuale non è in se stesso, ma può essere conosciuto soltanto dall'alto, come simbolo e come realtà reciproca della donazione dei coniugi. [...] La sessualità della vita sessuale nel matrimonio è misterioso, celebrativo e commovente, che dissolve e unisce. [...] Così il matrimonio è la sintesi dell'erotica e dell'ethos, dell'istinto sessuale e della moralità, dell'amore e della virtù²⁹. L'ultimo e ottavo grado della sessualità è la castità, dove per motivi religiosi e per l'Assoluto si rinuncia in modo totale alla vita sessuale. Quest'atto e sacrificio di vita non opprime l'istinto e nondimeno proviene dalla debolezza di esso. Non deriva nemmeno dalla mancanza delle disposizioni sensuali, ma dalla rinuncia volontaria dei valori. Lo stato di vita matrimoniale e quello della castità sono colonne l'uno per l'altro e tutte e due sono chiamati a rendere la persona umana totale e intera.

Oggi giorno, da molti, il matrimonio viene concepito come una delle forme di aumento alla felicità del singolo e a questo si unisce anche il contatto sessuale. Esso veramente non si limita alla procreazione dei figli, perché, nonostante lo scopo principale del matrimonio sia il sopravvivere della specie umana e il senso fondamentale del contatto sessuale non la procreazione del figlio, ma che il matrimonio è una comunione di vita e di amore. Per questo non può servire soltanto la riproduzione della specie. Non è nemmeno la sua caratteristica principale la comunione d'interesse o economica, ma invece un'alleanza d'amore, che si basa sulla differenza sessuale delle due persone. Questo avviene attraverso la donazione di sé e l'accettazione reciproca. A questa comunità di amore non può partecipare una terza persona, solo in un altro modo, come ad esempio il genitore che ama il proprio figlio con amore di genitore e non di coniuge. Il matrimonio è una comunità di membri uguali, che sono legati dal vincolo del matrimonio, ed è il matrimonio, che li riveste

l'oggetto, il pensiero dell'amato o la persona amata. Che cos'è la filia? Un amore completamente amichevole che si basa sulla reciprocità ed eguaglianza delle persone che si amano. Che cos'è l'agape? Un rivolgersi alla persona amata, il quale si manifesta liberamente e spontaneamente, che non conta su una compensazione, che dona se stesso e che si manifesta spesso sorprendentemente, [...] che accompagna l'altro nel bene e nel male²⁸. Cfr. Sándor GÁNÓCZY: *Határon innen, határon túl. Teológiai párbeszédék* [Al di qua e all'di là della frontiera. Dialoghi teologici]. Budapest, Szent István Társulat, 2009. 51.

²⁸ Cfr. NOSZLOPI op. cit. 407.

²⁹ Cfr. ibid. 408–409.

degli stessi diritti e doveri, che però non devono essere praticati necessariamente nello stesso modo. In questa comunità l'uomo e la donna devono comportarsi in quanto tale, perché al contrario i due perderebbero molto della loro fecondità nella polarità naturale fra i due sessi.

Tuttavia dobbiamo comprendere che esistono diversi rapporti d'amore fra le persone, come pure tra la persona e la società. Di conseguenza possiamo parlare del rapporto di amore con i genitori, i parenti, gli educatori, gli insegnanti, gli amici, il coniuge, i connazionali e in genere dell'amore verso il prossimo e l'amore verso Dio, come abbiamo già descritto in precedenza. Tra questi, occupa uno spazio importante l'amore coniugale (*amor coniugalis*), che ha come sua peculiarità propria, l'amore coniugale, cioè che sussiste interamente tra i coniugi. Fra gli amori descritti sopra vi sono tre tipi, che vengono caratterizzati dal rapporto intimo io-tu. Questi sono: l'amore verso l'amico, verso Dio e verso il coniuge. Tutti questi abbracciano in qualche modo l'intera persona, ma ognuno con la sua propria caratteristica. Il primo amore, che l'uomo può sperimentare in ordine cronologico è l'amore dei genitori, in seguito quello degli amici e infine quello di Dio.³⁰ Quest'ultimo, per una persona matura deve essere il più profondo e il più intenso. In base a questo, la persona è capace, in seguito, di trovare giustamente il compagno o la compagna e vivere con egli l'amore coniugale. Naturalmente manca ancora un tipo di amore, quando l'amore si rivolge a se stesso (l'amore di se stessi che non è uguale all'egoismo). Siamo capaci di impadronirci di questo amore soltanto se siamo già stati amati in precedenza in maniera corretta. Infine senza l'amore autentico verso Dio e noi stessi, non siamo capaci di un vero amore coniugale.

Vediamo, ora, più in dettaglio questo speciale tipo di amore. Per poter parlare di amore verso il coniuge, dobbiamo conoscere prima questo concetto. La prima domanda che ci si pone è questa: che cosa è veramente l'amore coniugale? Dobbiamo prima esaminare, come non si deve interpretare questo concetto. 1. Non dobbiamo identificarlo con il consenso matrimoniale: l'amore coniugale è una condizione spirituale (*habitus*), profonda, continua (non così per il consenso, che una volta espresso non può influenzare la realtà giuridica costituita da lui stesso); è una condizione psicologica, che può crescere, cambiare, finire, anzi, trasformarsi in odio. È importante, quindi, coltivarlo e difenderlo. 2. Non bisogna identificare l'amore coniugale nemmeno con il matrimonio che è l'unità fra due soggetti: naturalmente l'amore coniugale (più precisamente l'amore, perché diventa tale solo nel momento della celebrazione del matrimonio, dato che la celebrazione del matrimonio significa un rapporto qualitativamente nuovo rispetto al rapporto di fidanzamento) può dare vita alla comunione matrimoniale ma non si può identificare con essa. Il matrimonio come l'unione fra due persone in senso giuridico non può essere altro, che l'insieme dei diritti e doveri stabiliti attraverso il consenso, che obbligano le due parti in un'unità giuridica ed esistenziale. Questi diritti e doveri, una volta costituiti, rimangono intatti, indipendentemente dall'amore. L'unità matrimoniale delle due parti rimane,

³⁰ Bisogna osservare che la prima esperienza spirituale del bambino è l'esperienza di essere amato. Per questo in base a questo amore non è difficile parlare dell'amore di Dio al bambino.

anche se fra di loro l'amore cessa in senso psichico. 3. L'amore coniugale non si può identificarlo neanche con la donazione di se stessi, dato che la donazione di se stessi è la conseguenza dell'amore, quindi non può essere uguale ad esso. 4. L'amore coniugale non si può essere identificato neanche con gli scopi personalistici del matrimonio. L'amore è una realtà psichica e biologica per mezzo di cui il matrimonio può raggiungere i suoi scopi speciali, sia quelli altruistici (la procreazione del figlio e la sua educazione), sia quelli personalistici (la felicità e il perfezionamento dei coniugi). 5. L'amore coniugale non lo si può identificare nemmeno interamente con la comunione di vita, perché si concentra per rendere possibile e intima codesta comunione di vita. Cerca di realizzare gli scopi del matrimonio.

Le precisioni fatte sin ora, secondo Urbano Navarrete, devono essere completate.³¹ L'amore vero ha ancora molte caratteristiche tipiche. Queste sono le seguenti: 1) La totalità, ovvero che l'amore si dirige verso una sola persona; 2) La reciprocità, cioè l'esigenza di essere corrisposto dall'altra persona con lo stesso tipo e intensità d'amore; 3) L'unione, cioè il desiderio di essere sempre vicino alla persona amata e di avere un contatto fisico con egli; 4) L'esclusività, cioè la reciprocità nello stesso amore per cui non può partecipare nessun altro; 5) La perpetuità, cioè il desiderio ardente che questo amore non finisca mai; 6) L'oblatività, vale a dire che siamo disposti a fare dei sacrifici per far felice il coniuge e soddisfare le sue esigenze affettive, spirituali più profonde come pure altre esigenze; 7) La fecondità, cioè la tendenza che questo amore non rimanga chiuso nella sterilità del proprio egoismo, ma si espanda verso il futuro nella procreazione ed educazione dei figli.

Un'altra caratteristica essenziale dell'amore coniugale è la fedeltà, dato che essa si esprime come „non solo un fratello, una figlia, ma anche madre e angelo custode dell'amore. Se voglio formularla in breve, allora la fedeltà è l'ascesi dell'amore. Il compito della fedeltà dei coniugi è quello di difendere l'amore coniugale dalla variabilità e particolarmente dalle decadenze dello spirito personale. [...] La fedeltà [...] difende l'amore coniugale non solo dal cambiamento, ma anche dalla voglia di cambiare; da quello che oggi piace definire e specificare con il concetto che i maschi hanno una tendenza poligama”.³² La fedeltà si manifesta in modo tipico mediante la gelosia, fatta di una gelosia sana, che deriva dall'amore e non dalla voglia di possedere o dalla passione pura. Questa gelosia è il fratello gemello dell'amore, proprio perché teme ciò che è l'essenziale dello stato coniugale, cioè l'esclusività della reciprocità personale, dato che ciò, completa e integra le due parti biologicamente, spiritualmente, intellettualmente. Esso si concretizza nel comune *noi*, che rappresenta che le due persone sono diventate un solo soggetto psicologico e continuano a desiderarsi per diventare sempre di più. In questo modo l'unità delle due parti viene vissuto come un'unità nuova, più grande e totale. Ormai si considerano non come riferimento delle proprie relazioni, ma questo io comune che riguarda il loro vero io.³³ Anche

³¹ Cfr. NAVARRETE op. cit. 107–151.

³² Cfr. SCHÜTZ (1940) op. cit. 97.

³³ Cfr. Zoltán ALSZEGHY: *A házasság* [Il matrimonio]. (Teológiai vázlatok VI.) [Schemi teologici] Budapest, Agapé, 1983. 79.

qui bisogna indicare la condizione della possibilità dell'io comune psichico, cioè l'io comune nel senso etico, dato che soltanto la consapevolezza della solidarietà morale può essere considerata come un vincolo assoluto di collegamento.

Questa comunione è una comunione sovrumana. Questa sua importante qualità sta a significare che „il matrimonio come esigenza, idoneità e obbligo non è destinato essenzialmente a servire direttamente gli interessi delle persone, ma è portatore dei valori e doveri sovrumani”.³⁴ Per conseguenza la domanda fondamentale che ci si pone non è, cosa ricevo io nel matrimonio, ma invece, che cosa posso dare al coniuge, alla specie, dato che i coniugi portano a termine un comandamento divino. Per questo nel matrimonio c'è un tratto teocentrico, che si interpone con l'antropocentrismo, ma nessuno dei due si unisce con l'egoismo. In questa prospettiva il matrimonio si manifesta come un'istituzione, che non serve solo „a soddisfare le esigenze personali e nemmeno a servire la società, la nazione o lo Stato, oppure ad essere soldati e contribuenti dello Stato [...], ma in primo luogo il matrimonio ha lo scopo e il senso di diventare un servizio di Dio secondo la sua natura specifica”.³⁵ In questo modo si può spiegare anche il matrimonio felice, dato che, se esso viene compreso come servizio di Dio, i coniugi non sono corrotti da idee false, come l'individualismo e il collettivismo. L'individualismo significa che il matrimonio deve essere mezzo della mia felicità, cioè delle mie esigenze personali. Se, in primo luogo senza riguardi, pongo le mie pretese personali, questo rovina la comunione d'amore. L'individualismo „fallisce sempre per verità ontologica, in cui la persona non solo è un individuo ma anche il portatore della specie, la caratteristica della specie (e qui bisogna intenderla come umanità) attraverso il suo intelletto introduce l'individuo in un mondo superiore con mille vincoli di responsabilità e di esigenze più elevate. Se esse non trovano soddisfazione, possono portare l'individuo ad una fine tragica in cui l'insistenza non corrisposta da esigenze solamente solo sensuali e non umane, ma animali. Chi vuole vivere solo la sua individualità e nello stesso tempo non la sua umanità, perde il suo equilibrio del suo essere più vero, si sente sempre più ingannato nel suo essere più profondo e quanto più cerca di vivere il suo individuo, si allontana tanto più sconcolato. L'essere trova il suo contenuto e le sue radici nell'umanità; la vita individuale di ciascuno è solo una sfumatura dell'umanità universale. Chi con parzialità colpevole coltiva solo la sfumatura, perde in modo irreversibile l'essenza totale. Per questo l'individualismo come un'impossibilità ontologica è irrealizzabile anche psicologicamente”.³⁶ L'altra esagerazione è il collettivismo, che costringe l'uomo nella situazione di essere membro di un branco, dove tutte le possibilità della

³⁴ Cfr. SCHÜTZ (1940) op. cit. 58.

³⁵ Cfr. SCHÜTZ (1940) op. cit. 60. Oggi i teologi preferiscono formulare che, accanto al ministero sacerdotale esiste un'altra forma fondamentale di apostolato, ovvero il servizio coniugale, che si completano reciprocamente. Cfr. Giancarlo GRANDIS: Ministero presbiterale e ministero coniugale. Confronto dottrinale e prospettive pastorali. *Orientamenti Pastoralis*, 1999/47. 100–105.; B. SCARPANZA: Ministero presbiterale e ministero coniugale. Complementarietà e reciprocità. *Orientamenti Pastoralis*, 1998/46/VI. 40–54., 1998/46/VIII. 10–15., 1998/46/IX. 13–22.

³⁶ Cfr. SCHÜTZ (1940) op. cit. 61–62.

vita personale e della propria volontà cessano per sempre. Dal punto di vista ontologico è una cosa impossibile, ossia „è tanto vero che il contenuto dell'essere dell'individuo è fondamentalmente il contenuto della specie (questo individuo è in primo luogo un uomo e soltanto dopo questo uomo), quanto è vero che la specie si manifesta sempre soltanto in individui. Come Platone afferma, non è l'uomo che esiste, ma solo questi uomini. L'idea universale di uomo è sempre portata dall'individuo [...] che vuole allora svincolare l'uomo in una comunità senza individuo, tappare con forza e volontà ciò che caratterizza l'uomo e degradarlo letteralmente come animale da mandria”.³⁷

I coniugi pongono i loro sentimenti più nobili, i pensieri, le proprie aspirazioni, in breve il loro amore e la loro vita intera a servizio di un bene comune più grande. Naturalmente lungo il matrimonio inevitabilmente appare l'io speciale di ciascuno e per conseguenza possono nascere i primi conflitti, che devono essere risolti mediante il rispetto reciproco, il disinteresse vicendevole, la pazienza reciproca e lasciando ad ognuno il diritto di avere una solitudine giusta. Anche queste virtù si nutrono dall'amore verso Dio e dall'amore coniugale.

5. Conclusione

La filosofia cristiana considera l'uomo come una persona con intelletto, affetti e volontà che deve prendere in possesso la sua dignità, cioè metterla a servizio dell'ideale giusto dell'uomo e del matrimonio. Inoltre è un compito soprattutto di carattere morale. La crisi del matrimonio viene causata allora dalla falso ideale dell'uomo e del matrimonio e dalla negligenza e dal rifiuto degli obblighi etici.³⁸

La persona umana significa necessariamente anche una comunità di persone che proprio per la loro propria natura è ugualmente strutturata. Antal Schütz lo descrive molto giustamente, in questo modo: „Secondo Sant'Agostino Dio costituisce l'uomo, che vive l'ordine e la vita della storia come una poesia magnifica con un'arte grande mediante degli antagonismi: *Deus ordinem saeculorum tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestavit* (Civ. Dei XI 18). Egli afferma degli antagonismi tra uomo e donna, tra la generazione più anziana e più giovane, tra comandanti e obbedienti, tra comunità e individui. In questa linea si trova anche l'antagonismo tra la massa e l'élite. Gli antagonismi, che servono all'armonia storica e sociale sono in genere delle bipolarità opposte: in ognuno, si trova la totalità ma ognuno con un proprio accento, e solo la reciprocità e il gioco di forza dei due assicura l'unità e allo stesso tempo l'armonia; se è viva, sarà la sanità e la fecondità della totalità. Ogni processo sano di vita è in realtà un'ellisse formato da antagonismi bipolari come in fuochi. Finché i due antagonismi rimangono nel suo proprio polo, la corrente di vita rimane normale. Quando esce dal proprio polo, iniziano i problemi e quando entra nell'altro polo e minaccia di inghiottirlo appare la crisi”.³⁹ Anche il legame

³⁷ Cfr. *ibid.* 63.

³⁸ Cfr. KECSKÉS *op. cit.* 147.

³⁹ Cfr. Antal SCHÜTZ: *Tömeg és elit, [La massa e l'élite]*. In: Antal SCHÜTZ: *Örség. Korkérdések és*

coniugale tra l'uomo e la donna si basa su una contraddizione bipolare, per cui si deve stare continuamente attenti durante la tensione feconda.

L'amore coniugale è un modo speciale di amare, che si manifesta come forma di vita. In esso sia l'uomo, sia la donna hanno tutto in comune secondo le quattro ramificazioni partendo dalla stessa radice (*sexus, genus, eros ed ethos*). In questo modo ogni matrimonio diventa una comunità umana (biologica, psichica e spirituale) e divina con un carattere sacro, anche in ordine alla creazione. Questo non è altro che un affrontarsi reciprocamente, che conlude ugualmente la vita intellettuale, volontaria e affettiva⁴⁰ e lo sperimenta di nuovo in modo da renderlo immortale in esso. In essi si manifesta la chiamata dei due sessi l'uno con l'altro, e in seguito lo sviluppo della via è segnalata dall'inclinazione vicendevole formata effettivamente, dal fidanzamento e dalla celebrazione del matrimonio. La prima perfezione dell'amore, non è altro che il nascere reciproco nelle due anime. In seguito l'impegno prima provvisorio e poi definitivo, in cui l'amore dei promessi sposi e quello coniugale nel senso stretto della parola, porta al fidanzamento e alla celebrazione del matrimonio. La terza perfezione del matrimonio è il figlio, ovvero diventare famiglia, e infine la sua quarta perfezione avviene quando i coniugi come frutti maturi si staccano dall'albero della Creazione.

L'amore costituisce un motivo di primo rango (ma non necessariamente una causa efficiente) per la celebrazione del matrimonio. L'amore mantiene efficacemente la fedeltà, la cura per la famiglia e consacra i genitori e i figli reciprocamente.

La filosofia cristiana avvicina la realtà del matrimonio (*matrimonium in facto esse*) per mezzo di modelli diversi (*schemata conceptualia*). Un modello di questo genere è lo schema metafisico del matrimonio che viene esaminato nella sua essenziale e nelle sue caratteristiche essenziali (lato statico) come pure la sua chiamata in quanto scopo (lato dinamico). Di conseguenza il matrimonio è una comunione di vita e di amore una ed indissolubile. Il suo scopo è il bene del figlio e delle parti (della società). Il bene delle parti è sottoposto al bene dei figli. Questa caratteristica è stata chiamata dalla disciplina del diritto canonico lo scopo primario e secondario essenziale del matrimonio. L'altro modello considera il matrimonio nei suoi valori esistenziali (*bonum prolis, fidei, sacramenti et societatis*). Riteniamo che la filosofia cristiana abbia analizzato giustamente ogni dimensione importante del matrimonio ovvero la sessualità, il desiderio d'amore, il mantenimento della specie, e di conseguenza anche le giuste affermazioni etiche relative ad essi. Questi valori e scopi sono riassunti nei modelli specifici riguardanti al matrimonio. In questi modelli si manifesta l'ideale cristiano del matrimonio, che per ogni generazione di ogni popolo e di ogni epoca si presenta con la stessa forza normativa. In questi modelli si fonda il codice basilare di etica, etichetta e diritto del matrimonio cristiano, che segnalano perennemente (*perenniter*) gli elementi essenziali e le condizioni fondamentali della forma e del contenuto della celebrazione del matrimonio.

tájékoztatók [Vigilanza. Domande dei tempi e orientamenti]. Budapest, Szent István Társulat, 1936. 216.

⁴⁰ Cfr. KECSKÉS op. cit. 76.

Secondo la concezione cattolica del mondo e la filosofia, che interpreta l'istituzione del matrimonio accompagnerà l'umanità durante tutta la sua peregrinazione nella storia perché in esso „come nelle cellule genitive si accumula e si condensa ogni atto e sofferenza, ogni combattimento, fallimento e vittoria di tutta una vita umana, anzi di una lunga serie di generazioni, cossiché nel matrimonio corre in un nodo tutto quanto la comunità umana ha fatto e sofferto, combattuto e vinto, fallito e insanguinato”.⁴¹ Per questo fino alla fine del tempo, il matrimonio rimane il punto controverso tra più diversi problemi culturali, giuridici, sociali, economici ed educativi. Per cui, esso è il barometro più sensibile delle lotte di concezioni del mondo e allo stesso tempo il grande collaudo delle questioni sociali urgenti di ogni tempo.⁴² Anzi, dobbiamo anche affermare che le grandi verità della concezione cattolica del mondo riguardanti il matrimonio e della sessualità possono essere assolutamente difese in base all'intelletto sano e naturale.⁴³

Quanto detto fin ora, ci mostra che per avere un matrimonio valido e fruttuoso anche nell'ordine della natura, c'è bisogno di una personalità convenientemente matura. In mancanza di questo non risulta esserci un legame.

L'ideale di matrimonio e di famiglia cristiana dà in ultima analisi il migliore software per la funzionalità della comunità di vita, che chiamiamo comunità coniugale di comune destino. Che cosa vale il migliore hardware (il rapporto biologico e psicologico dell'uomo e della donna) se è comandato solamente da un debole software (dei pagani concetti del mondo), mentre il migliore software può uscire anche da un hardware più debole.⁴⁴

Per cui, oggi (e per ogni generazione), la migliore investizione è assumere veramente la responsabilità per il futuro dell'umanità. Questo è lo scopo della vita più nobile, cossiché sia la persona, sia la società se le consideriamo il nostro compito essenziale per formare la personalità, avremo la maturità personale (insieme con la dimensione affettiva, etica e religiosa di essa) come la totalità della dignità umana.⁴⁵

⁴¹ Cfr. SCHÜTZ (1940) op. cit. 5

⁴² Cfr. Antal SCHÜTZ: *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere* [Dogmatica. Il sistema delle verità cattoliche della fede] II. Budapest, Szent István Társulat, 1937. 608–609.

⁴³ Cfr. Zoltán TURGONYI: *A házasság természetjogi alapjai* [Le basi del diritto naturale del matrimonio]. *Iustum Aequum Salutare*, VIII., 2012/2. 99–118.

⁴⁴ Ha senso persino quel matrimonio che apparentemente non ha raggiunto lo suo scopo, cioè non ha reso felice ed intero la vita di una parte o di tutte e due parti dato che neanche „la sofferenza di un uomo così era stato inutile e privo di senso. Il suo dolore silenzioso proclama eloquentemente la grande dignità morale del matrimonio”. Cfr. KECSKÉS op. cit. 69

⁴⁵ La buona educazione nella famiglia è infatti la migliore pre-scuola dei doveri dello stato di vita. Nella famiglia le persone vengono mantenute unite non tanto dalla disciplina esteriore, ma piuttosto dal legame di sangue, cioè dal sentimento sociale. Il rispetto verso i genitori instaura nel bambino la consapevolezza della necessità dell'autorità. La capacità di adattamento l'uno all'altro e il dovere di aiuto reciproco sviluppa notevolmente gli affetti altruisti e nello stesso tempo frena efficacemente le inclinazioni eccessive e antisociali dell'egoismo. Un simile fattore educativo anche per il bambino, se si vedono i problemi della vita e le difficoltà del sostenimento della famiglia dato che questo rafforza nel bambino la convinzione che la società esige giustamente da tutti il rendimento migliore, cioè il lavoro professionale e onesto. Cfr. KECSKÉS op. cit. 60.