

Jan Piątek

Osoba a miłość w kontekście encykliki Benedykta XVI "Deus caritas est"

Kieleckie Studia Teologiczne 6, 125-143

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Ks. Jan Piątek – Kielce

OSOBA A MIŁOŚĆ W KONTEKŚCIE ENCYKLIKI BENEDYKTA XVI *DEUS CARITAS EST*

„Osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”¹. Powyższe stwierdzenie, sformułowane jeszcze przez Ks. Biskupa Karola Wojtyłę, uwypukla zasadniczą prawdę. Chodzi o to, że między osobą a miłością zachodzi bardzo ścisły związek. Krótko mówiąc, tylko w świecie osób mamy do czynienia z miłością i tylko poprzez miłość i w miłości osoba może osiągnąć swój możliwie najpełniejszy rozwój.

Skoro świat ludzki jest światem osób, to powinien być światem miłości. Doświadczenie niestety uczy, że tak nie jest, a skoro tak nie jest, to oznacza, że świat ludzki nie jest światem osób w pełni doskonałych. Wynika więc z tego, że w takim stopniu świat jest światem miłości, w jakim stopniu jednostki tworzące świat ludzki osiągają pełnię swego osobowego rozwoju.

Jest to problem nie tylko naszych czasów, to problem wieczny. W świetle doktryny chrześcijańskiej powodem tego stanu rzeczy jest skażenie ludzkiej natury przez grzech pierworodny. Spowodował on utratę przez człowieka pierwotnej doskonałości i dlatego człowiek musi ciągle na nowo z pomocą łaski Bożej podejmować wysiłek odbudowywania w sobie pełni człowieczeństwa i wprowadzania wewnętrznej harmonii, pomiędzy, jak naucza św. Paweł Apostoł, „dążeniem ducha i ciała” (por. Rz 5–7).

Dzięki współczesnym środkom przekazu mamy możliwość, niejako na bieżąco i na niespotykaną dotąd skalę, śledzenia tego wszystkiego, co składa się na tak zwany ludzki świat. Codziennie docierające do nas, wręcz niezliczone ilości informacji o wojnach, okrucieństwach, niesprawiedliwościach, łamaniu podstawowych praw człowieka i innych tego rodzaju występkach, stwarzają wrażenie, jakbyśmy żyli zanurzeni w oceanie zła i nienawiści. Nie oznacza to jednak, że dobro całkowicie zniknęło. Jest go z całą pewnością bardzo wiele, ale ono jest na ogół ciche, dyskretne, nie obnosi się sobą, zło natomiast jest

¹ Bp K. Wojtyła, *Miłość i Odpowiedzialność*, Kraków 1962, s. 31.

krzykliwe, sensacyjne i łatwo się medialnie sprzedaje. Nie zmienia to jednak faktu, że problem zła, jaki dziś narasta, każe poważnie zastanowić się nad kondycją współczesnego człowieka. Skoro wydaje się być słusznym stwierdzenie przytoczone na początku: „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”, to podstawowym zadaniem na obecne czasy powinno być podejmowanie „pracy nad miłością”, nad przywracaniem jej właściwego znaczenia i sensu w ludzkim życiu.

Słowo „miłość” odmienia się dzisiaj przez wszystkie przypadki. Zwraca na to uwagę Benedykt XVI, pisząc: „Termin «miłość» stał się dziś jednym ze słów najczęściej używanych i także nadużywanych, którym nadajemy znaczenia zupełnie różne”². To zadanie „pracy nad miłością” jest niezwykle trudne i po ludzku wydaje się prawie do końca nieosiągalne. Nic dziwnego, że tenże Papież swoją pierwszą encyklikę zatytułował: *Deus caritas est* (Bóg jest miłością), wykazując w niej, że pierwszym i najgłębszym źródłem miłości jest sam Bóg i tylko we współpracy z Bogiem można zbudować cywilizację miłości. Papieska encyklika jest nie tylko diagnozą sytuacji we współczesnym ludzkim świecie, ale stanowi również odpowiedź na zapotrzebowanie dzisiejszych czasów. Dziś bowiem nic tak światu nie jest potrzebne jak właśnie miłość. „Jest to przesłanie bardzo aktualne – pisze Benedykt XVI – i mające konkretne znaczenie w świecie (...). Dlatego w pierwszej mojej encyklice pragnę mówić o miłości, którą Bóg nas napełnia i którą mamy przekazywać innym”³.

Człowiek otwarty na rozwój

Człowiek przychodząc na świat, jawi się w początkowym okresie swego życia jako istota całkowicie bezradna i zdana na innych. Ten brak samowystarczalności mocno kontrastuje ze światem zwierząt, które w stosunkowo krótkim czasie po urodzeniu zdolne są do samodzielnego życia. Człowiek natomiast do usamodzielnienia się potrzebuje nie tygodni czy miesięcy, ale nawet kilkunastu lat, aby mógł być w pewnej mierze fizycznie i duchowo samowystarczalny. Cały więc rozwój człowieka zarówno w wymiarze fizycznym, jak i duchowym wymaga wsparcia i pomocy innych. Człowiek zdany tylko na samego siebie, zwłaszcza w początkowym okresie życia, byłby tym samym skazany na niechybną śmierć.

Człowiek przychodząc na świat, nie posiada, jak zwierzęta, gotowego i wrodzonego mechanizmu działania. Jego mechanizm instynktowo-popędowy

² Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, p. 2.

³ *Deus caritas est*, p. 1.

skłaniający go do określonych działań nie jest tak celowo i precyzyjnie ukierunkowany, jak to ma miejsce u zwierząt, a jedynie w sposób ogólny pobudza go do działania. Stąd człowiek najpierw z pomocą innych, głównie rodziców i opiekunów, a następnie poprzez osobisty wysiłek nabywa odpowiednich umiejętności, aby mógł właściwie pokierować swoim działaniem. Ponadto aktualizując swe wrodzone możliwości działania, dochodzi do wypracowania w sobie pewnych sprawności, które pozwalają mu na bardzo bogatą i wielostronną aktywność tak fizyczną, jak i duchową, a jeśli przy tym dany osobnik odznacza się szczególnymi uzdolnieniami i talentami, to wówczas może osiągać wręcz genialne rezultaty w różnych dziedzinach swej aktywności: fizycznej, umysłowej, artystycznej itp.

Wszystko to świadczy o tym, że rozwój osobowy człowieka nie jest tylko zdeterminowany jego własnym ciałem, czyli jego strukturą biologiczną, jak w przypadku zwierząt, ale że w jego strukturze bytowej musi być jeszcze jakiś pierwiastek niecielesny, duchowy. Gdyby bowiem o całokształcie ludzkich działań decydowała tylko sama struktura cielesna, to wszyscy ludzie, mając co do istoty taką samą strukturę biologiczną, musieliby działać w taki sam sposób, jak to ma miejsce w świecie zwierząt. W świecie ludzkim jest jednak zupełnie inaczej. Ludzie chociaż posiadają taką samą strukturę biologiczną, mogą w tych samych warunkach działać zupełnie inaczej. Mogą podejmować różnorakie działania, swoje działanie dowolnie modyfikować i doskonalić. Świadczy to o tym, że człowieka nie można zredukować tylko do samego ciała, ale że w jego strukturze bytowej, oprócz ciała, istnieje jakiś inny czynnik czy pierwiastek różny od ciała, niecielesny, dzięki któremu może on w sposób swobodny i tak zróżnicowany kształtować swą własną aktywność. Pierwiastek ten powszechnie zwany jest duszą ludzką. Negując go, nie bylibyśmy w stanie wyjaśnić tak różnorodnej i bogatej aktywności ludzkiej, nie popadając równocześnie w niepokonalne sprzeczności.

Człowiek osobą

Człowiek jako jednostka gatunku ludzkiego jest nie tylko jednostką gatunkową, co charakteryzuje inne pozaludzkie byty jednostkowe, ale jest czymś więcej niż jednostką. Dzieje się tak dlatego, że tylko człowiek jako jednostka posiada sobie właściwe wnętrze, które jest niepowtarzalne, jemu tylko właściwe i nikomu bez reszty nieprzekazywalne. To swoiste wnętrze najczęściej bywa określane jako ludzka osobowość. Znajduje to już wyraz na poziomie językowym. Nigdy o człowieku nie mówi się, że jest on „coś”, ale że jest on „ktoś”. To proste językowe rozróżnienie uwypukla głęboką przepaść, jaka zachodzi pomiędzy światem osób a światem rzeczy.

Ów podmiotowy charakter bytu ludzkiego skłaniał wielu myślicieli, i to od wczesnych lat rozwoju myśli chrześcijańskiej, do poszukiwania bardziej precyzyjnego terminu wyrażającego szczególną pozycję człowieka w relacji do innych bytów, które go otaczają. Tym terminem okazał się być termin *proso-pon* – *persona* – osoba.

Rozróżnienie pomiędzy jednostką i osobą polega na tym, że jednostka jest częścią całości i jest dla całości. Jej celem jest wyłącznie dobro rodzaju czy gatunku, dla niego żyje i przedłuża istnienie gatunku, a w chwili śmierci następuje jej unicestwienie. Krótko mówiąc, jednostka jest dla całości. Osoba natomiast odznacza się swego rodzaju niezależnością od całości, chociaż tej całości służy i powinna służyć, jest sama w sobie celem, żyje nie dla gatunku, ale po to, aby samorealizować się w ramach gatunku i razem z gatunkiem, a wtórnie służyć również dobru całego gatunku. Osoba jest więc jedynym, swoistym i niepowtarzalnym „ja” w swojej absolutnej odrębności. Jednostka jest bytem zamkniętym, osoba zaś bytem otwartym, który realizuje się poprzez otwarcie na świat, ludzi i Boga⁴.

Pierwszym, który podjął wysiłek bliższego określenia pojęcia osoby był św. Augustyn z Hippony. On to przy okazji teologicznych rozważań na temat Trójcy Świętej nadał greckiemu słowu *proso-pon*, które pierwotnie oznaczało maskę teatralną, jakiej używali greccy aktorzy na scenie, nowe znaczenie, a mianowicie jako „podmiot natury rozumnej”. Do ostatecznego zdefiniowania pojęcia osoby przyczynił się Boecjusz, który w swym dziełku zatytułowanym *O dwóch naturach i jednej osobie Chrystusa* podał następującą definicję osoby: „*Persona est naturae rationalis individua substantia*” (Osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej)⁵. Definicja ta została powszechnie uznana za klasyczną i szczególnie rozpowszechniła się w filozofii i teologii chrześcijańskiej, a zwłaszcza została przyjęta przez najwybitniejszego myśliciela św. Tomasza z Akwinu. Ujął to w następującym sformułowaniu: „*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet, subsistens in rationali natura*” (Osoba oznacza to, co jest najdoskonalsze w całej naturze, a mianowicie jako to, co bytuje samoistnie w rozumnej naturze)⁶. Tak więc i dla Akwinaty rozumność natury ludzkiej stanowiła specyficzny wyróżnik dla tej jednostkowej substancji, którą nazywamy osobą.

Czerpiąc inspirację od Arystotelesa, uważał on, że człowiek znajduje się na pograniczu ducha i materii. Jest istotą, w której dwie substancje niepełne – dusza i ciało – zespalają się w jedną i niepowtarzalną naturę pełną w tzw. *suppositum rationale*. Wynika z tego, że człowiek jako *compositum* posiada

⁴ Por. O. C. Valverde SJ, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1998, s. 36–39.

⁵ Boetius, *De duabus naturis et una Persona Christi*.

⁶ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* (dalej STh), I, q. 29, a. 3.

w pewnym sensie większą godność niż sama dusza, ponieważ jest substancją zupełną. A więc tylko człowiek jako złożenie duszy i ciała jest osobą, a nie sama dusza. W prawdzie dusza może istnieć niezależnie od ciała z racji sobie właściwych i niezależnych od ciała działań, jakimi są działania umysłowe, to jednak bez ciała nie może w pełni rozwinąć swych możliwości.

Z drugiej jednak strony, to dusza z racji swej duchowej natury nadaje bytowi ludzkiemu szczególną godność i stanowi ontologiczną podstawę jego osobowej godności.

Tylko bowiem – jak to ujmuje K. Wojtyła – na kanwie duchowości daje się pojąć świadomość, zwłaszcza zaś samoświadomość i wolność. One zaś obie warunkują odpowiedzialność. Wszystkie zaś owe rysy stanowią przejawy życia i bytu osobowego. Dzięki nim człowiek – to nie tylko indywiduum ludzkiego gatunku, ale to przede wszystkim pewna wewnętrzna duchowa treść ściśle niepowtarzalna, właściwa tylko tej jednostce, treść, której nie da się przypisać innemu „ja”, do niego odnieść, w nim jako własną uświadomić, za nią wreszcie jako za własną ponieść odpowiedzialność⁷.

Ponieważ pojęcie osoby wyraża szczególny status ontologiczny danego bytu wynikający z posiadania przez niego rozumnej natury, stąd ściśle mówiąc, osobą się jest lub nie jest. Nie można być osobą w 50%, jak nie można być i człowiekiem w 50%. Stąd osobą jest zarówno poczęte ludzkie życie, niemowlę po urodzeniu, jak i człowiek w pełni fizycznej i psychicznej dojrzałości, czy też człowiek umysłowo upośledzony, lub gdy wskutek czynników wewnętrznych lub zewnętrznych utraci zdolność do działań umysłowych. W takiej sytuacji nadal pozostaje potencjalnie istotą rozumną i dlatego zachowuje swą godność osobową. Tak więc godnością osobową cieszy się każdy człowiek i to niezależnie od etapu swego psychofizycznego rozwoju. Jeśli mówi się niekiedy o rozwoju osoby, to należy to rozumieć w znaczeniu etyczno-psychologicznym, a nie ontologicznym i dlatego lepiej mówić o rozwoju osobowości, niż rozwoju osoby. Osobą się jest lub nie, natomiast osobowość może się i powinna stale rozwijać⁸. Zamienne używanie pojęcia osoby i osobowości, co niestety bardzo często ma miejsce, prowadzi do wielu nieporozumień we właściwym rozumieniu osoby i jej natury. Osobowość jest więc wyrazem psychologiczno-etycznej struktury osoby, natomiast pojęcie osoby jest wyrazem jego ontologicznej struktury. Osobowość ma wymiar dynamiczny, a jej rozwój zależy zarówno od czynników wrodzonych, jak i cech nabytych poprzez osobisty wysiłek, pomoc innych osób, wpływ środowiska itp.

⁷ K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 96.

⁸ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 172–174.

Podmiotowy charakter bytu osobowego

Mając na uwadze dotychczasową refleksję, możemy rzeczywistość podzielić na dwie kategorie bytów: byty podmiotowe i byty przedmiotowe. Bytem podmiotowym jest człowiek, natomiast wszystkie inne byty poza nim stanowią świat bytów przedmiotowych, czyli świat rzeczy. Za rzecz zwykliśmy uważać byt nie tylko pozbawiony rozumu, ale także i życia, czyli przedmiot martwy. Rodzi się jednak pytanie: do jakiej kategorii zakwalifikować zwierzęta i rośliny. Trudno je nazwać rzeczami. Ale z drugiej strony nikt jednak nie odważyłby się mówić o zwierzęcej lub roślinnej osobie. Co najwyżej w odniesieniu do zwierząt mówi się niekiedy o osobnikach zwierzęcych, ale to w znaczeniu jednostki danego gatunku zwierzęcego.

Natomiast w odniesieniu do człowieka nie wystarcza użyć określenia osobnik. Człowiek bowiem nie tylko jest jednostką gatunku ludzkiego, ale czymś więcej, ponieważ charakteryzuje się szczególnym bogactwem własnego życia wewnętrznego. Dlatego zostało utworzone pojęcie „osoby”, aby zaznaczyć, że człowieka nie da się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu „jednostka gatunku”.

Najbardziej zasadniczą racją tego jest to, że człowiek posiada rozum, czyli jest bytem natury rozumnej, czego nie można stwierdzić o żadnym innym bycie widzialnego świata, u żadnego bowiem nie natrafiamy na ślady pojęciowego myślenia.

Ten fakt, że osoba jest jednostką, do której natury należy rozum sprawia, że osoba jest jedynym w swoim rodzaju podmiotem, podmiotem zupełnie różnym od tych, jakimi są np. zwierzęta. Osoba bowiem jako podmiot różni się od najdoskonalszych nawet zwierząt swoim „wnętrzem”. To, co przyczynia się do ukształtowania tego osobowego wnętrza, i całego bogactwa życia wewnętrznego, jest poznanie i pożądanie umysłowe, które przybiera u osoby charakter duchowy, a którego śladów nie znajdujemy w świecie zwierząt⁹.

To życie wewnętrzne koncentruje się przede wszystkim wokół dwóch problemów: prawdy i dobra, co w swym najgłębszym wymiarze sprowadza się do pytania o ostateczną przyczynę wszystkiego i co należy czynić, aby osiąść pełnię dobra. Są tu zaangażowane dwie podstawowe i naturalne funkcje człowieka, jakimi są akty jego umysłu i woli.

Przez swoje „wnętrze” człowiek nie tylko jest osobą, ale równocześnie przez nie tkwi w świecie otaczającej go rzeczywistości, tkwi w sposób dla siebie właściwy i znamieny¹⁰.

⁹ Por. tamże, s. 12–13.

¹⁰ Por. tamże, s. 12–14.

Osoba jest to więc taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się z całym światem zewnętrznym i najpełniej w nim tkwi, właśnie przez swoje wnętrze. W taki sposób kontaktuje się nie tylko ze światem widzialnym, ale również i niewidzialnym, a przede wszystkim z Bogiem. I to jest dalszy wyraz odrębności osoby od rzeczy w świecie widzialnym.

Więź osoby ze światem rzeczy nie dokonuje się tylko w sposób czysto fizyczny, jak to ma miejsce w świecie roślin, ani też czysto zmysłowy, jak to zachodzi w świecie zwierząt. Tego rodzaju więź nie jest dla człowieka charakterystycznym sposobem kontaktu ze światem. Osoba bowiem jako byt podmiotowy wyraźnie określony nawiązuje swój kontakt z innymi bytami przede wszystkim poprzez swoje wnętrze.

Łączność osoby ludzkiej ze światem zaczyna się wprawdzie na gruncie fizycznym i zmysłowym, ale kształtuje się w sposób człowiekowi właściwy dopiero w ramach życia wewnętrznego, zaznaczając przy tym swoje „ja”, siebie, swój podmiotowy charakter. Nie biernie ulega temu, co do niej jako osoby z zewnątrz dociera, ale wobec tej rzeczywistości usiłuje zająć własną postawę, zaznacza swą zdolność do samostanowienia, manifestuje swą wolną wolę. Dzięki temu, że człowiek jako osoba posiada wolną wolę, jest też panem siebie samego, czyli jak to się wyraża w łacińskim powiedzeniu *sui iuris*.

Dalszą specyficzną cechą osoby, wynikającą z tego, co wyżej zostało powiedziane, jest to, że osoba jest nieprzekazywalna, *alteri incommunicabilis*. Owa nieprzekazywalność czy nieodstępność osoby nie polega na tym, że osoba jest zawsze jakimś jedynym i niepowtarzalnym bytem, bo to można stwierdzić i o każdym innym bycie, np. o kamieniu, roślinie, zwierzęciu, ale że owa nieprzekazywalność osoby jest najściślej związana z jej wnętrzem, z jej wolą, z jej zdolnością do samostanowienia. Nikt inny nie może za mnie chcieć. Czasem zdarza się, że ktoś chce, abym ja chciał tego, czego on chce, ale równocześnie ja mogę nie chcieć tego, czego on chce – i w tym właśnie ujawnia się niejako doświadczalnie, że jestem *alteri incommunicabilis*. Jestem więc i powinienem być samodzielny w swych działaniach. I to jest istotne w kształtowaniu się poprawnych relacji międzyludzkich¹¹.

Osoba nie może być dla drugiej osoby jedynie środkiem do celu. Wynika to z samej natury osoby, z tego, czym każda osoba po prostu jest. Osoba jest bowiem podmiotem myślącym i zdolnym do samostanowienia, jest zdolna z natury swej do tego, aby sama określała swe cele. Gdyby osobę traktować wyłącznie jako środek do celu, wówczas osoba zostałaby pogwałcona w tym, co należy do samej jej istoty i co stanowi jej naturalne uprawnienie¹².

O konieczności podmiotowego traktowania osoby ludzkiej bardzo dobitnie pisze Bp K. Wojtyła:

¹¹ Por. tamże, s. 14.

¹² Por. M. A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986, s. 153–154.

Nie wolno nigdy traktować osoby jako środka do celu. Zasada ta ma zasięg jak najbardziej powszechny; nikt nie może posługiwać się osobą jako środkiem do celu: ani żaden człowiek, ani nawet Bóg – Stwórca. Właśnie ze strony Boga jest to najzupełniej wykluczone, gdyż On, dając osobie naturę rozumną i wolną, przez samo to już zdecydował, że ona sama sobie będzie określać cele działania, a nie będzie służyć za ślepe narzędzie cudzym celom. Skoro więc Bóg zamierza człowieka do jakichś celów skierować, to przede wszystkim daje mu te cele poznać, tak aby człowiek mógł je uczynić swoimi i samodzielnie do nich dążyć. Bóg daje człowiekowi poznać cel nadprzyrodzony, ale decyzja dążenia do tego celu, jego wybór, jest pozostawiony woli człowieka. Dlatego też Bóg nie zbawia człowieka bez jego samodzielnego udziału¹³.

Ta elementarna zasada, że osoba nie może być środkiem działania, w odróżnieniu od wszystkich innych przedmiotów działania, które nie są osobami, jest wykładnikiem naturalnego porządku moralnego. Dzięki niej porządek ten nabiera właściwości personalistycznych.

Analizując problem relacji międzypersonalnych, należy zauważyć, że osoba może dążyć do tego, ażeby druga osoba chciała tego samego dobra, którego ja chcę. W takiej sytuacji, ten mój cel musi ona poznać i uznać jako dobro, musi go uczynić również swoim celem. Wówczas pomiędzy mną a ową osobą rodzi się szczególna więź: więź wspólnego dobra i wspólnego celu, który nas łączy. Ta specyficzna więź nie ogranicza się do tego tylko, że razem dążymy do wspólnego dobra, ale obejmuje niejako od wewnątrz osoby działające. Taka wzajemna relacja może dopiero stanowić podstawę autentycznej miłości osobowej. W każdym razie żadna miłość między osobami nie da się pomyśleć bez jakiegoś wspólnego dobra, które je łączy. To właśnie dobro jest równocześnie celem, jaki obie te osoby wybierają¹⁴.

„Osoba – jak to już wcześniej stwierdziliśmy – jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”. Nic dziwnego, że Chrystus jako Zbawiciel człowieka, przywracający mu godność utraconą przez grzech, zobowiązuje go do wypełniania przykazania miłości, które jest szczególnym wyrazem personalistycznego podejścia do człowieka¹⁵.

Współczesne rozumienie miłości

W kulturze zachodniej pojęcie miłości sięga swymi korzeniami zarówno tradycji greckiej, jak i starotestamentalnej. W tradycji greckiej upowszechniło się pojęcie *eros*, któremu wiele miejsca poświęca Platon w swym dialogu *Uczta*, a także

¹³ Bp K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 17.

¹⁴ Por. tenże, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 285–296.

¹⁵ Por. tamże, s. 323–326.

częściowo w dialogach *Państwo i Fajdros*. Ma to swoje odniesienie do mitologicznego boga Erosa, uwolnionego od wszelkich pospolitych wyobrażeń¹⁶. Platon posługując się ustami Sokratesa, utrzymuje, że *eros* jest ze všech miar naturalnym dążeniem do dobra i szczęścia, ale ta droga prowadzi poprzez dążenie do piękna. Od piękna ciała, jakby po szczeblach, poprzez piękne czyny, nauki piękne aż do piękna samego w sobie i dopiero na tym szczeblu życie jest coś warte, gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda. Na każdym z tych szczebli pośrednich pojawia się pokusa zatrzymania się i poddania się chwilowej słabości¹⁷. *Eros* jest więc rodzajem ponadosobowej siły zapewniającej duchowy wzrost i rozwój, a także jest właściwym sprawcą wszelkich twórczych aktów. Ponadto droga rozwoju *erosa* jest także drogą oczyszczania i wyzwiania ludzkiej duszy ze zmysłowych przywiązań i wkraczania w świat ducha i nieśmiertelności. Tego rodzaju wizja miłości, czyli *erosa*, wydawać się może urzekająca. Głębsza jednak jego analiza odsłania pewne niebezpieczeństwa. Bezwzględne zaufanie bezosobowym, wręcz demonicznym siłom wprowadza bardzo często kochającego i kochanego nie tyle w krainę szczęśliwości, co raczej w krainę namiętności, cielesnej pożądliwości, a ostatecznie w krainę cierpienia. Ma to swe źródło nie tyle w samej naturze *erosa*, co raczej w cielesnej rzeczywistości bytu ludzkiego, która w kontakcie z potęgą dynamizmu *erosa* ulega dysharmonii. Zwraca na to uwagę Benedykt XVI w swej encyklice, pisząc, że

eros upojony i bezładny nie jest wznoszeniem się (...), ale upadkiem, degradacją człowieka. Tak więc staje się ewidentnym, że *eros* potrzebuje dyscypliny, oczyszczenia, aby dać człowiekowi nie chwilową przyjemność, ale pewien przedsmak szczytu istnienia, tej szczęśliwości, do której dąży całe nasze istnienie¹⁸.

Analiza greckiego pojęcia *erosa* ukazuje jakiś związek między miłością i Boskością, a to dlatego, że miłość rodzi przedsmak wieczności i nieskończoności, stwarza jakąś rzeczywistość inną niż rzeczywistość codzienna. Jeśli *eros* zostaje sprowadzony tylko do „seksu”, wówczas staje się towarem, co więcej nawet i sam człowiek staje się towarem i w ten sposób następuje degradacja ludzkiego ciała. Wtedy dopiero człowiek staje się sobą, kiedy ciało i dusza odnajdują się we wewnętrznej jedności.

Kocha jednak nie sama dusza ani nie samo ciało: kocha człowiek, osoba, która kocha jako stworzenie jednostkowe, złożone z ciała i duszy. Jedynie wówczas, kiedy obydwa wymiary stapiają się naprawdę w jedną całość, człowiek

¹⁶ Por. O. M.-D. Philippe OP, *O miłości*, Kraków 1995, s. 28–48.

¹⁷ Por. R. Maciołek, *Miłość jako podstawa dynamizmu bytu osobowego*, w: *Do źródeł miłości*, red. K. Kalka, Warszawa 1996, s. 16–17.

¹⁸ *Deus caritas est*, p. 4.

staje się w pełni sobą. Tylko w ten sposób miłość – *eros* – może dojrzewać, osiągając swoją prawdziwą wielkość. (...) Owszem *eros* pragnie nas unieść „w ekstazie” w kierunku Boskości, prowadząc nas poza nas samych, lecz właśnie dlatego wymaga ascezy, wyrzeczeń oczyszczeń i uzdrowień¹⁹.

Papież poddając analizie greckie pojęcie miłości jako *erosa*, chce przeciwstawić się zarzutom, jakie czyni się dzisiaj chrześcijaństwu, że jest ono przeciwne udziału cielesności w miłości. Odrzuca jedynie gloryfikację cielesności, która jest zwodnicza i prowadzi do degradacji człowieka jako osoby, postulując pełną integrację cielesności i duchowości człowieka.

Integrujące rozważania na temat integracji miłości prezentuje Ks. Biskup K. Wojtyła. Uważa bowiem, że „proces integracji miłości opiera się o duchowy pierwiastek w człowieku: o wolność i prawdę”²⁰. Miłość osobowa jest nie tylko stanem emocjonalnym, ale jest aktem woli, a akt woli wówczas jest aktem prawdziwie ludzkim, jeśli jest spełniony w sposób wolny, nie zaś pod wpływem przymusu zewnętrznego czy wewnętrznego. Skoro miłość jest aktem względem osoby, to tylko wtedy będzie godna człowieka, jeżeli ten akt miłości będzie oparty na obiektywnej prawdzie o osobie, czyli gdy będzie w pełni potwierdzona pełna prawda o wartości i godności osoby.

Drugie pojęcie miłości zakorzenione w tradycji starotestamentalnej, a w pełni rozwinięte w tradycji chrześcijańskiej, nosi nazwę *agape*. W przeciwieństwie do dynamicznego, pożądanego i związanego z ludzką naturą *erosa*, *agape* jest łagodna, cierpliwa i ma swe źródło w samym Bogu. Jeśli drugi człowiek jest tylko okazją dla „obudzenia” *erosa*, to w *agape* drugi jest adresem miłości. *Agape* nie jest więc jakimś dynamizmem, ale swego rodzaju usposobieniem czy nastawieniem do spełniania czynów, którego źródłem jest sam Bóg, obdarzający swą łaską tego, który uczestniczy w Jego Boskim życiu²¹. Tego rodzaju miłość – *agape* jest całkowicie bezinteresowną, „odśrodkową”, wyprowadzającą nas z egocentryzmu, jest zstępującą, tzn. od Boga poprzez człowieka ku całemu stworzeniu, a zwłaszcza ku człowiekowi, dąży do stworzenia międzyosobowych więzi. *Eros* zaś jest miłością „dośrodkową”, czyli wstępującą, uzależnioną od przedmiotu miłości i zapewniającą nieustanny dynamizm ludzkiemu życiu²².

Benedykt XVI przestrzega przed zbyt dużym przeciwstawianiem sobie miłości wstępującej – *erosa*, miłości zstępującej – *agape*, jak to miało i jeszcze ma miejsce w częstych dyskusjach filozoficzno-teologicznych. Sądzono niekiedy, że typowo chrześcijańską miłością jest miłość zstępująca, zatem *agape*, nato-

¹⁹ Tamże, p. 5.

²⁰ Bp K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 105.

²¹ Por. O. M.-D. Philippe, *O miłości*, dz. cyt., s. 199–200.

²² Por. R. Maciołek, *Miłość jako podstawa...*, art. cyt., s. 19–20.

miast miłością charakterystyczną dla kultury antycznej, greckiej miałyby być miłość wstępująca, pożądliva, posesywna, czyli *eros*. Takie stawianie sprawy prowadzi do wypaczonego obrazu chrześcijaństwa, jako oddzielonego od podstawowych relacji życiowych ludzkiego istnienia i stanowiącego dla samego siebie specyficzny świat, który mógłby być godny podziwu, ale zupełnie oderwany od całokształtu ludzkiej egzystencji.

Zdaniem Papieża rzeczywistość ludzka jest zupełnie inna. *Eros* i *agape* nie dają się nigdy całkowicie od siebie oddzielić.

Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymiarach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle. (...) Człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości oblatywnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko dawać, musi także otrzymywać. Kto chce dawać miłość, sam musi ją otrzymywać w darze²³.

W dalszej swej refleksji Benedykt XVI zwraca uwagę na to, że

„miłość” w gruncie rzeczy jest jedną rzeczywistością, ale mającą różne wymiary; to jeden, to drugi może bardziej dochodzić do głosu. Gdy jednak owe dwa wymiary oddalają się zupełnie od siebie, powstaje karykatura czy w każdym razie ograniczona forma miłości²⁴.

Myśliciele chrześcijańscy bardzo często usiłowali stworzyć na bazie *eros*a i *agape* jakąś jednolitą wizję miłości. W naszych czasach szczególnie interesującą i udaną próbę podjął Ks. Bp Karol Wojtyła, rozwijając zagadnienie miłości oblubieńczej, przy uwzględnieniu całokształtu natury ludzkiej.

Takie zmodyfikowane rozumienie *eros*a (...) ukierunkowuje miłość na cele zgodne z osobową godnością człowieka (...) wyznacza model w pełni dojrzałej miłości ludzkiej, realizowanej we wspólnocie małżeńskiej, otwartej na swe ostateczne spełnienie w Bogu²⁵.

Dialog osobowy a miłość

Wszystko to, co zostało powiedziane na temat dialogu osobowego pozostaje w ścisłym związku z pojęciem osobowej miłości, a to dlatego, że istotą miłości osobowej jest „chcieć dobra dla drugiego”. Już św. Tomasz z Akwinu

²³ *Deus caritas est*, p. 7.

²⁴ Tamże, p. 8.

²⁵ R. Maciołek, *Miłość jako podstawa...*, art. cyt., s. 23.

zwrócił na to uwagę, podając zwięzłą definicję miłości, uważaną za klasyczną. Znajduje się ona w *Sumie Teologicznej* i brzmi następująco: *velle alicui bonum*²⁶. To znaczy chcieć dobra dla drugiego, czyli tego, aby drugi stawał się w większym stopniu dobrem, zatem osiągał to, co jest potrzebne do jego pełnego i osobowego rozwoju.

Skoro więc dialog osobowy jest wymianą pewnych wartości, dóbr, stąd można powiedzieć, że każdy prawdziwy dialog osobowy jest już jakąś formą miłości bądź przynajmniej jej zapoczątkowaniem. Porównując więc pojęcie dialogu i osobowej miłości, trzeba powiedzieć, że miłość wtedy jest prawdziwie osobowa, kiedy ma charakter dialogu. Oczywiście sfera uczuć, emocji, odgrywa dużą rolę w miłości i nadaje jej specyficzny klimat i koloryt. Jednakże samo uczucie bez nastawienia na dobro dla drugiego nie może być uznane za prawdziwą miłość osobową.

Chcieć dobra dla drugiego, to również pośrednio chcieć dobra dla siebie. W relacjach międzyludzkich bowiem funkcjonuje tzw. prawo wzajemności. Obdarzając dobrem drugiego, którego się kocha, nic się nie traci, a to dlatego, że osoba miłowana, ubogacona dobrem, staje się z kolei nie tylko w większym stopniu dobrem w sobie samym, ale równocześnie większym dobrem dla miłującego.

Tak jak dialog, również i miłość osobowa musi być tym bardziej uznana za prawo rozwoju osoby, ponieważ miłość jest najwyższą formą dialogu osobowego. Jeśli więc każdy dialog osobowy posiada twórczą wartość dla osoby, to tym bardziej taką wartość posiada miłość.

Dostrzeżenie dialogu i miłości w strukturze samej osoby jest zbieżne z tym, co na temat Boga, a zwłaszcza Osób Boskich, mówi Objawienie. Warto więc na marginesie rozważań filozoficznych poczynić pewną refleksję teologiczną. Otóż w świetle Objawienia odkrywamy, że Bóg objawia się pod różnymi imionami, wśród których również pod imieniem Miłości. Św. Jan bowiem pisze: *Bóg jest miłością* (1 J 4, 8). Miłość zaś może być tylko tam, gdzie są osoby, przynajmniej dwie. Jeśli więc Bóg jest Miłością, to nie tylko dlatego, że stworzył świat i człowieka i że chce jego zbawienia, ale jest Miłością przede wszystkim dlatego, że jest wspólnotą Trzech Osób, że jest Bogiem Trójosobowym, Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Nie jest zatem odwiecznym samotnikiem, ale pozostaje w odwiecznym międzyosobowym dialogu, a więc miłości. Co więcej, trzeba powiedzieć, że w Bogu dialog i miłość są czymś jednym i tym samym, ponieważ w Bogu nie może być żadnego złożenia. Są więc wyrazem jednej Boskiej Natury, wspólnej Trzem Osobom, i dlatego są wyrazem tajemnicy życia Trójosobowego Boga.

Jeśli więc miłość i dialog należą do istoty Boga, stanowią Jego istotę, to także i człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, musi mieć coś

²⁶ Św. Tomasz z Akwinu, STh, I, q. 26, a. 24.

z dialogu i miłości w swej istocie. Innymi słowy, dialog i miłość muszą stanowić istotny rys jego osobowego życia. Nic więc dziwnego, że człowiek z natury swej nie tylko jest zdolny do dialogu i miłości, otwarty na dialog i miłość i potrzebuje dialogu i miłości, ale że tylko w klimacie dialogu i miłości może w pełni rozwijać i kształtować swoją osobowość. Benedykt XVI pisze: „Miłość jest możliwa i możemy ją realizować, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga. Żyć miłością i w ten sposób sprawić, aby Boże światło dotarło do świata – do tego właśnie chciałbym zachęcić w tej encyklice”²⁷. W tym kontekście jest również sprawą oczywistą, że Chrystus przychodząc na świat jako Zbawiciel człowieka i naprawiając to, co zniszczył grzech, pozostawia swym uczniom jako pierwsze i najważniejsze przykazanie, przykazanie miłości; *To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem* (J 15, 12).

Miłość osobowa

Podjmując refleksję nad miłością, jest rzeczą oczywistą, że stanowi ona specyficzne i wzajemne odniesienie osób, które to odniesienie jest swoistym przeżyciem i pozostaje zawsze w jakimś stosunku do dobra, poprzez które to dobro miłość się uwierzytelnia.

Miłość osobowa jest rzeczywistością wielopłaszczyznową dlatego, że angażuje całego człowieka zarówno w jego wymiarze psychofizycznym, jak i etycznym. Traktowanie o miłości jedynie w aspekcie psychologicznym z pominięciem aspektu etycznego prowadzi do zafałszowania obrazu miłości i ukazywania jej w niepełnym wymiarze, pozbawiając ją prawdziwie osobowej wartości.

Aby miłość w znaczeniu psychologicznym, a więc jako swego rodzaju przeżycie i osobiste doświadczenie, była miłością pełną i godną człowieka jako osoby, musi mieć charakter etyczny, czyli musi uwzględniać aspekt moralny²⁸.

Punktem wyjścia dla analizy miłości w aspekcie etycznym musi być uznanie wartości samej osoby, która w sposób zasadniczy różni się od rzeczy swą strukturą, a także doskonałością.

O strukturze osoby decyduje jej wnętrze, w którym dają o sobie znać wyraźnie pierwiastki życia duchowego. One z kolei przemawiają za tym, że osoby nie można zredukować do samego ciała, ale trzeba uznać w człowieku pierwiastek duchowej natury. Jest to podstawa, dla której człowiek przez przeważającą większość myślicieli traktowany jest jako byt duchowo cielesny. Wobec tego i osoba posiada właściwą dla siebie doskonałość duchową, decydującą o jej wartości.

²⁷ *Deus caritas est*, p. 39.

²⁸ Por. Bp K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 108–127.

Wartość samej osoby należy wyraźnie odróżnić od innych wartości, które tkwią w osobie, i które mogą być zarówno wrodzone, jak i nabyte. Wśród tych wielorakich wartości znajdujących się w osobie szczególną rolę w kształtowaniu się miłości, zwłaszcza pomiędzy mężczyzną i kobietą, odgrywają „wartości seksualne”. Istotne jest jednak to, aby cała reakcja zmysłowo-uczuciowa na człowieka odmiennej płci była niejako wpisana w tę podstawową wartość, jaką jest wartość samej osoby i była jej podporządkowana. Na tym więc polega sama istota etycznego wymiaru miłości. Gdy więc miłość nie jest przesycona afirmacją wartości osoby, wówczas staje się tylko miłością erotyczną, czyli zdeintegrowaną.

Miłość sprawia, że osoba niejako chce przestać być swoją własnością, chce oddać się innej osobie – tej, którą kocha. Zwraca na to uwagę Benedykt XVI, pisząc: „Głęboki osobisty udział w potrzebie i cierpieniu drugiego staje się w ten sposób daniem samego siebie: aby dar nie upokarzał drugiego, muszę mu dać nie tylko coś mojego, ale siebie samego, muszę być obecny w darze jako osoba”²⁹. Stając się w jakiejś mierze darem dla drugiego, osoba ludzka osiąga szczyt miłości. Ten aspekt miłości – daru – ma swoje źródło w darze samego Boga. To przecież Bóg stwarzając człowieka dał go niejako jemu samemu, dał go w jego własne ręce, obdarzając wolnością. Stąd człowiek jako pan swego losu, jako zdolny do samostanowienia o sobie, zdolny też jest do uczynienia daru z siebie samego dla drugiego. Na ten aspekt życia osobowego człowieka jako daru dla drugiego zwraca uwagę wielu współczesnych autorów³⁰. Osoba w pełni dojrzała i zdolna do daru z siebie jest przeświadczona, że owo oddanie nie doprowadzi do jej pomniejszenia, ale wzbogacenia i to wzbogacenia wzajemnego. Obdarzając dobrem drugą osobę, sprawia, że staje się ona równocześnie w większym stopniu dobrem dla miłującego, jako przedmiot jego miłości. Takie rozumienie miłości stwarza u osób głębokie poczucie odpowiedzialności za miłość, a więc i za osobę. Tego rodzaju zaś odpowiedzialność jest możliwa tylko wtedy, kiedy ma się poczucie wartości samej osoby.

Jak to już wyżej stwierdziliśmy, miłość prawdziwie osobowa nie może się ograniczyć tylko do samego uczucia. Wymaga ona wyraźnego zaangażowania woli. Jeśli w miłości osoby oddają się sobie, to oznacza, że muszą być gotowe na ograniczenie własnej wolności, właśnie ze względu na drugiego. Tego rodzaju ograniczenie jest samo w sobie czymś przykrym, ale miłość powoduje, że staje się ono czymś pozytywnym i twórczym. Dzieje się tak dlatego, że miłość angażując wolność, napędza ją tym, do czego lgnie wola ze swej

²⁹ *Deus caritas est*, p. 34.

³⁰ Por. A. Szostek MIC, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 230–249.

natury, a mianowicie napełnia ją dobrem. W takim układzie wolność staje się tu środkiem, miłość zaś celem. Wola bowiem wtedy dopiero miłuje, gdy człowiek w sposób świadomy angażuje swą wolność względem drugiego człowieka. Tak więc miłość woli wyraża się przede wszystkim w pragnieniu dobra dla osoby umiłowanej.

Jeśli to pragnienie dobra staje się pragnieniem bez granic, to w nim znajduje się jakby w załączku cały twórczy pęd prawdziwej miłości do tego, aby osoby, które się kocha uszczęśliwić. W tym bowiem zaznacza się jakiś Boski rys ludzkiej miłości. Idąc po tej linii Ks. Bp K. Wojtyła stwierdza: „Kiedy chce się dla drugiego dobra bez granic, wówczas chce się właściwie Boga. On jeden jest obiektywną pełnią dobra i On też tylko może każdego człowieka pełnią taką nasycić”³¹.

We współczesnej filozofii podobne rozumienie miłości określane jest jako ujęcie personalistyczne i niewątpliwie pozostaje to w związku z nurtem personalizmu, który dominuje w filozofii i jest nawiązaniem do tak zwanej normy personalistycznej. W zagadnieniu normy personalistycznej chodzi o ukazanie tych czynników, które decydują o poprawnym i odpowiednim dla godności człowieka odniesieniu się jednego człowieka do drugiego. Za prekursora normy personalistycznej uważa się myśliciela z Królewca Immanuela Kanta. Wielu późniejszych myślicieli nawiązywało do tej normy, a ostatecznie jest ona formułowana w następujący sposób:

Ilekróć w twoim postępowaniu jakaś osoba staje się przedmiotem twojego działania, pamiętaj o tym, że nie można jej nigdy traktować jako tylko środka do celu, ale trzeba liczyć się z tym, że i ona ma swój własny cel, który powinna zrealizować.

Treść tej normy wynika z naturalnej refleksji nad człowiekiem jako bytem osobowym. Apeluje ona o to, aby było umożliwiające człowiekowi zrealizowanie samego siebie, czyli zrealizowanie tego wszystkiego, co w sposób naturalny wynika z jego bytu osobowego i jest dla niego niezbywalne. W perspektywie zaś nadprzyrodzonej chodzi o uświęcenie i osiągnięcie zbawienia. Norma ta pośrednio wskazuje na podmiotowy charakter osoby ludzkiej oraz na to, że człowiek jako osoba w porządku naturalnym jest najwyższą wartością i nie może być nikomu i niczemu „bez reszty” podporządkowany. Należy zaznaczyć, że poza porządkiem naturalnym istnieje również porządek nadprzyrodzony w którym najwyższą wartością jest sam Bóg. Stanowi On dla człowieka najwyższy i ostateczny cel.

³¹ Por. tamże, s. 127.

W konkretnych sytuacjach człowiek może pełnić rolę środka – ma to miejsce w życiu wspólnotowym, w relacjach międzyludzkich – ale nie może być nigdy bez reszty zredukowany do roli środka. Powinien zawsze mieć możliwość zrealizowania właściwego sobie celu. Jeżeli jakaś wspólnota nie gwarantuje tego minimum, wówczas przestaje ona być wspólnotą personalistyczną, a staje się systemem totalitarnym. Dlatego też wszelkie systemy totalitarne pozostają zawsze w sprzeczności z normą personalistyczną, zatem i z godnością osoby ludzkiej.

Wcześniejszym od sformułowania normy personalistycznej jest znane z Objawienia przykazanie miłości, które jest jeszcze pełniejsze w swej treści. Wskazuje ono, że osoba ludzka jest tego rodzaju dobrem samym w sobie, że jedynie miłość może wobec niej zapewnić właściwą podstawę. Gdy kocha się prawdziwie drugiego człowieka, nigdy nie traktuje się go jak rzecz, ale pomaga mu się niejako rosnać w dobru.

Podsumowując zagadnienia normy personalistycznej, trzeba twierdzić, że jej celem jest zabezpieczenie wartości i godności osoby ludzkiej oraz troska o to, aby wartość osoby była zawsze stawiana na pierwszym miejscu, czyli aby zawsze był potwierdzony prymat osoby ludzkiej.

Miłość a rozwój osobowy człowieka

Rozwój osobowy człowieka jest procesem, który może i powinien ciągle postępować naprzód, ponieważ osoba jest z natury swej otwarta na wręcz nieograniczone możliwości. Może jednak ten rozwój osobowy być zatrzymany, a nawet przeżywać regres. Stąd człowiek może w swym rozwoju osobowym rósć lub karłowacieć tak intelektualnie, jak i moralnie. To jednak nie pozbawia go wrodzonej mu godności osobowej wynikającej z jego struktury ontologicznej.

Człowiek jako osoba jest istotą otwartą na rozwój nie tylko fizyczny, ale i duchowy, a taki rozwój jest dla człowieka najbardziej istotny, bo on w sposób zasadniczy decyduje o osobowej godności człowieka, ukazując równocześnie, że człowiek jest transcendentny wobec otaczającego go świata, a skoro tak, to wszystko to, co temu osobowemu rozwojowi w sposób zasadniczy sprzyja, winno być w specjalny sposób promowane.

Tym zaś, co szczególnie rozwija osobową wartość człowieka, jest dobro. Im to dobro jest pełniejsze i doskonalsze, tym większa szansa jego rozwoju. Tak więc obdarowywanie dobrem drugiego, jest wspomaganie rozwoju jego życia osobowego. Obdarowywanie zaś dobrem drugiego, to w istocie swej nic innego jak miłość. A więc ten, kto prawdziwie kocha drugiego, zawsze świadczy mu dobro. W aspekcie osobowym miłość jest przede wszystkim sprawą ludzkiej woli, a nie tylko samego uczucia – chociaż ono nadaje ludzkiej miłości specyficzny koloryt – i dlatego wymaga postawy aktywnej, nie zaś biernej i powinna zawsze wiązać się z poczuciem odpowiedzialności.

W filozofii scholastycznej miłość, jak to wcześniej zostało wspomniane, bywała definiowana jako „chcieć dobra dla drugiego”. Taką koncepcję miłości znajdujemy u czołowego przedstawiciela scholastyki św. Tomasza z Akwinu³². Szerokie rozwinięcie tej koncepcji prezentuje Kard. K. Wojtyła w studium etycznym, zatytułowanym *Miłość i odpowiedzialność*. Czytamy tam:

Miłość woli wyraża się przede wszystkim w pragnieniu dobra dla osoby umiłowanej (...). W pragnieniu dobra bez granic dla drugiego „ja” zawarty jest jakby w załączku cały twórczy pęd prawdziwej miłości – pęd do tego, aby obdarzać dobrem te osoby, które się kocha, aby je uszczęśliwić³³.

Z tego wynika, że miłość osobowa musi mieć charakter dialogu, czyli musi być jakąś wymianą dóbr.

Dążenie do dobra ma swój początek w ludzkiej woli. Kiedy dobro zostaje poznane, wówczas wyprowadza wolę ze stanu biernego i skierowuje ją do działania. Tak więc gdy wola skierowuje się ku dobru, to tym samym zostaje zainicjowany akt, który jeśli jeszcze nie jest miłością, to może być już uznany jako jej zapoczątkowanie. Każdy bowiem akt miłości jest ściśle związany z wolnością, czyli z afirmacją i wyborem dobra, a to prowadzi niejako do nowego sposobu bytowania – bytowania dla drugiej osoby. W tym oddaniu się, a raczej darowaniu się drugiej osobie, nie staje się ona środkiem użytecznym czy przyjemnym dla osoby miłującej, ale pozostaje celem sama w sobie. W tego rodzaju miłości tworzy się nowy sposób bycia, czyli bycia dla drugiej osoby. To zaś z kolei rodzi swoistą więź, swoiste zjednoczenie osób w miłości, które zwane jest *communio*³⁴.

Stosując określenie „miłość osobowa”, chcemy podkreślić jej istotną różnicę w odniesieniu do miłości czysto uczuciowej, która ma charakter zmysłowy. Odgrywa ona wprawdzie ważną rolę w relacjach międzyludzkich, ale nie mając zakorzenienia w ludzkiej woli, jest spontaniczna, zmienna i niestała i dlatego nie może być uznana za miłość w pełni osobową. Stąd rodzi się potrzeba zintegrowania miłości uczuciowej z życiem wolitywnym człowieka, w przeciwnym razie może to doprowadzić do poważnych zaburzeń w całokształcie życia osobowego człowieka. Ten wątek podejmuje w swej encyklice Benedykt XVI, pisząc:

³² Por. św. Tomasz z Akwinu, STh, I–II, q. 26, a. 4; Piotr Lombard, *Libri quattuor Sententiarum*, lib. III, q. 29, a. 5.

³³ Bp. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 125 i 127.

³⁴ Por. Ks. I. Dec, *Transcendencja człowieka w klasycznym nurcie filozofii*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, 39–40 (1991–1992), z. 1, s. 155.

W procesie spotkania pokazuje się również wyraźnie, że miłość nie jest tylko uczuciem. Uczucia przychodzą i odchodzą. Uczucie może być cudowną iskrą rozniecającą, lecz nie jest pełnią miłości. (...) Jest to proces, który pozostaje w ciągłym rozwoju: miłość nie jest nigdy „skończona” i spełniona; miłość zmienia się wraz z biegiem życia, dojrzewa i właśnie dlatego pozostaje wierna samej sobie³⁵.

Chcieć dobra dla drugiego, to również chcieć dobra dla siebie. W miłości bowiem zachodzi tzw. prawo wzajemności, a polega ono na tym, że osoba obdarowująca dobrem drugiego, nic na tym nie traci, wręcz przeciwnie, osoba miłowana, czyli ubogacona dobrem, staje się z kolei nie tylko większym dobrem w sobie, ale staje się również większym dobrem dla miłującego.

Przez miłość i w miłości nie tylko afirmujemy osobę jako dobro, ale zarazem to dobro osoby drugiej współtworzymy. Miłość bowiem, jako ostateczny sposób spełnienia się człowieka, należy uznać za kulminacyjny wyraz osobowego działania, a tym samym ludzkiego sposobu bytowania. W tym należy upatrywać najgłębszą rację, dla której ten wspólnotowy sposób istnienia i działania został uznany przez papieża Pawła VI i Jana Pawła II za szczególny wyraz tak zwanej „cywilizacji miłości”. W świetle powyższych analiz łatwo zauważyć, że poprzez akty miłości człowiek w szczególny sposób transcenduje świat przyrody. W tzw. świecie natury „miłość” jest ślepym, zdeterminowanym instynktem pozostającym na usługach dobra gatunku. W świecie ludzkim, a więc w sferze działań świadomych i wolnych, miłość ma swój niezwykle szeroki zakres wykraczający poza dobro swego gatunku. Obejmuje bowiem sobą przestrzeń od sfery seksualnej, doznaniowej poprzez przyjaźń, osobowe oddanie aż po miłość Boga. Stąd miłość ludzka jest tą dziedziną, poprzez którą w szczególny sposób ujawnia się transcendencja człowieka względem świata przyrody³⁶.

Można więc powiedzieć, że miłość osobowa staje się dla człowieka „prawem jego rozwoju osobowego”. Oznacza to, że na tyle człowiek jest osobowo dojrzały, na ile miłuje. Znajduje to wyraz w słowach Benedykta XVI:

Ważnym zjawiskiem w naszych czasach jest powstanie i rozszerzanie się różnych form wolontariatu, które wyrażają się w wielorakich posługach. (...) To szerokie zaangażowanie stanowi dla młodych szkołę życia i uczy solidarności, gotowości do dawania nie tylko czegoś, ale siebie samych. Antykulturze śmierci, która wyraża się na przykład w narkotykach, przeciwstawia się w ten sposób miłość, która nie szuka siebie samej, ale która właśnie w gotowości „utracenia siebie” (por. Łk 17, 33 i nn.) dla drugiego jawi się jako kultura życia³⁷.

³⁵ *Deus caritas est*, p. 17.

³⁶ Por. Ks. I. Dec, *Transcendencja człowieka...*, art. cyt., s. 156.

³⁷ *Deus caritas est*, p. 30.

Sommario

PERSONA ED AMORE NEL CONTESTO DELLA ENCICLICA DI BENEDETTO XVI *DEUS CARITAS EST*

Benedetto XVI nella sua Enciclica *Deus caritas est* vuole mostrare al mondo odierno, immerso purtroppo in vari conflitti, che soltanto con l'amore proveniente da Dio è possibile risolvere tali problemi sempre più crescenti.

Nel contesto di questa Enciclica vogliamo intraprendere una riflessione sempre più approfondita sulla persona umana e sull'amore. Queste due realtà sono strettamente legate tra loro, perché l'amore si consuma soltanto nel mondo delle persone. Soltanto attraverso amore la persona umana può raggiungere il suo completo sviluppo e può giungere a maturazione.

L'uomo come essere di natura razionale insignito di una particolare dignità e perciò giustamente viene chiamato persona. L'uomo essendo persona non deve essere mai trattato come un oggetto, ma bensì come un soggetto.

Questo è il motivo per cui in questo articolo cerchiamo di approfondire il problema dell'essenza della persona stessa per poter meglio distinguere il suo valore dagli altri vari valori presenti in essa.

Dobbiamo inoltre constatare che l'amore nel suo sviluppo personale dell'uomo è un fattore decisivo. Si tratta qui non di un'amore puramente affettivo, ma come un impegno della volontà a favore del bene della persona amata. Tale impegno esige un'affermazione del valore della persona umana, grazie alla quale l'amore acquista la sua pienezza e diventa completo. E così vivendo l'uomo diviene un dono totale di sé ad una persona amata.

Seguendo l'insegnamento di Benedetto XVI si vede meglio che soltanto sul rispetto dovuto ad ogni persona umana e sull'amore reciproco, inteso come sintesi di *eros* e di *agape*, si può costruire la civiltà dell'amore a cui tutti siamo chiamati, già per la nostra natura umana.

Ks. dr Jan PIĄTEK – ur. w 1941 r. w Leńczach, doktor filozofii, absolwent WSD w Kielcach i Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza z Akwinu w Rzymie, wykładowca filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach i dyrektor Świętokrzyskiego Instytutu Teologicznego w Kielcach. Autor publikacji książkowych: *Persona e amore nel pensiero filosofico del Card. Karol Wojtyła*, Rzym 1976; *10 lat Świętokrzyskiego Instytutu Teologicznego w Kielcach*, Kielce 2003; oraz artykułów poświęconych filozofii Boga, filozofii człowieka, problematyce etycznej w różnych czasopiśmiech i homilii we „Współczesnej Ambonie”.