

# Jarosław Wojtkun

---

## Miłość jest jedna

---

Kieleckie Studia Teologiczne 6, 165-179

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Jarosław Wojtkun – Warszawa – Radom

## MIŁOŚĆ JEST JEDNA

Czasami określa się pierwszą encyklikę nowego Papieża jako dokument programowy pontyfikatu. Benedykt XVI od początku unikał wyraźnego określenia tego, co ma stanowić jego program. W czasie homilii inauguracyjnej pontyfikat stwierdził, że nie ma potrzeby przedstawiania nowego programu, gdyż programem tym jest wsłuchiwanie się w słowo Chrystusa.

Prawdziwym programem moich rządów jest nie postępować według własnej woli ani nie realizować swoich idei, ale wsłuchiwać się wraz z całym Kościołem w słowo i wolę Chrystusa, poddawać się Jego przewodnictwu, tak aby to On sam prowadził Kościół w tej godzinie naszej historii<sup>1</sup>.

Papież nie traktował swojej encykliki jako dokumentu programowego pontyfikatu, gdyż Encyklika *Deus caritas est* wpisuje się w tę logikę wsłuchiwania się w słowa i wolę Chrystusa, jako „wcielonej miłości Boga do człowieka” – Boga, który przyjął ludzkie oblicze i kochał ludzkim sercem.

Prawda o Bogu, który jest miłością, jest centralną prawdą chrześcijańskiej wiary i życia kształtowanego przez przyjęcie tej prawdy<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> „L’Osservatore Romano”, nr 6 (2005), s. 10.

<sup>2</sup> Idea ta posiada swoje znaczenie także na polu współczesnego dialogu ekumenicznego: „Słowa Chrystusa o tym, że «całe Prawo i Prorocy opierają się na tych dwóch przykazaniach», miłości Boga i miłości bliźniego, tłumaczą, w czym zawiera się całe chrześcijaństwo. Przy całej nieusuwalności wiary i sakramentów, trzeba pamiętać, że to miłość «jest doskonałym wypełnieniem Prawa», a więc wyraża i zawiera w sobie istotę chrześcijaństwa. Miłość jawi się jako centrum Jezusowej nauki, a jest to szczególnie pilne zadanie wszystkich chrześcijan. (...) Dojrzały i autentyczny ekumenizm musi mieć tę świadomość i do tego powinien prowadzić” (Sł. Nowosad, *Teologia moralna w kontekście ekumenicznym*, w: *Polska teologia moralna czterdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 141.

*Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim* (1 J 4, 16). Słowa z Pierwszego Listu świętego Jana wyrażają ze szczególną jasnością istotę wiary chrześcijańskiej: chrześcijański obraz Boga i także wynikający z niego obraz człowieka i jego drogi (DCE 1).

Słowa otwierające tekst encykliki wyrażają zatem nie tylko istotę wiary, ale wręcz istotę bycia człowiekiem i to, co najistotniejsze w postawie kształtowanej przez zasady wiary<sup>3</sup>.

Encyklika nie jest rodzajem akademickiego wykładu na temat różnych znaczeń pojęcia miłość. Stanowi wykładnię centralnej prawdy wiary, mającej rzutować na całe życie człowieka. Wiara nie jest czysto teoretyczną kategorią, nie sprowadza się do wymiaru filozoficznego światopoglądu, ale jest rzeczywistością dynamiczną, o ściśle praktycznym charakterze. Papież stwierdził to zresztą na samym wstępie encykliki: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1).

Z równą wyrazistością została ta teza wyeksponowana w przemówieniu skierowanym 23 stycznia 2006 r. (na dwa dni przed datą ogłoszenia encykliki) do członków Papieskiej Rady *Cor Unum*:

Wiara to nie jest teoria, którą można przyjąć lub odrzucić. Jest to coś bardzo konkretnego: jest kryterium decydującym o stylu naszego życia. W epoce, w której wrogość i próżność zyskały rangę mocarstwowości, w epoce, w której jesteśmy świadkami nadużywania religii dla usprawiedliwienia nienawiści, sama racjonalność nie jest w stanie nas ochronić. Potrzebujemy Boga żyjącego, Boga który nas umiłował aż po śmierć (tłum. moje – J. W.)<sup>4</sup>.

W tym miejscu dochodzimy do podjęcia próby określenia motywu, który leżał u podstaw wyboru przez Benedykta XVI tematu swojej pierwszej encykliki.

<sup>3</sup> Por. T. Dzidek, *Człowiek to połowa*, „Tygodnik Powszechny”, 6 (2006), s. 9.

<sup>4</sup> „La fede non è una teoria che si può far propria o anche accantonare. È una cosa molto concreta: è il criterio che decide del nostro stile di vita. In un’epoca nella quale l’ostilità e l’avidità sono diventate superpotenze, un’epoca nella quale assistiamo all’abuso della religione fino all’apoteosi dell’odio, la sola razionalità neutra non è in grado di proteggerci. Abbiamo bisogno del Dio vivente, che ci ha amati fino alla morte” (www.vatican.va). Z równą wyrazistością nauczał w *Veritatis splendor* Jan Paweł II: „Trzeba ponownie odnaleźć i ukazać prawdziwe oblicze chrześcijańskiej wiary, która nie jest jedynie zbiorem tez wymagających przyjęcia i zatwierdzenia przez rozum. Jest natomiast poznaniem Chrystusa w wewnętrznym doświadczeniu, żywą pamięcią o Jego przykazaniach, prawdą, którą trzeba żyć” (88).

## Dlaczego encyklika o miłości?

Część określenia tego, co stanowi motyw wyboru przez Papieża tematu miłości na materiał swojej pierwszej encykliki została już zarysowana powyżej. Programem Benedykta XVI jest uważne wsłuchiwanie się w słowo Jezusa Chrystusa. Tym słowem zaś jest prawda o Bogu, który jest miłością.

Tym niemniej to słowo „miłość”

jest dzisiaj do tego stopnia wyświechtane, zużyte i nadużywane, że człowiek wymawia je nieomal z obawą. A przecież jest to słowo podstawowe, wyraz podstawowej rzeczywistości; nie możemy go tak po prostu porzucić, lecz musimy wejść na nowo w jego posiadanie, oczyścić je, przywrócić mu pierwotny blask, ażeby mogło oświecić nasze życie i przywieść je z powrotem na prawą drogę<sup>5</sup>.

Papież zdaje sobie sprawę z zamętu, jaki przedostał się zarówno do języka obiegowego, jak również do języka filozofii i teologii w zakresie posługiwania się słowem „miłość”. Konieczne zatem staje się uporządkowanie pojęć. Papież czyni to z niezwykłą subtelnością, przyjmując – zaskakujący dosyć – styl dyskusji z ocenami wystawianymi przez różne środowiska chrześcijańskiemu rozumieniu miłości.

Odwołuje się m.in. do myśli Friedricha Nietzschego (chyba po raz pierwszy to nazwisko pojawia się w dokumencie papieskim tak wysokiej rangi), według którego Kościół swymi przykazaniami odziera rzeczywistość miłości z jej piękna i spontaniczności.

Według Friedricha Nietzsche chrześcijaństwo jakoby dało *erosowi* do picia truciznę, a chociaż z jej powodu nie umarł, przerodził się w wadę. W ten sposób filozof niemiecki wyrażał bardzo rozpowszechnione spostrzeżenie: czy Kościół swymi przykazaniami i zakazami nie czyni gorzkim tego, co w życiu jest najpiękniejsze? Czy nie stawia znaków zakazu właśnie tam, gdzie radość zamierzona dla nas przez Stwórcę ofiarowuje nam szczęście, które pozwala nam zasmakować coś z Boskości? (DCE 3).

Przy takim założeniu, kontynuuje Benedykt XVI, chrześcijańska wizja miłości *agape* „stanowiłaby dla siebie odrębny świat, który mógłby być uważany jako godny podziwu, ale całkowicie odcięty od całości ludzkiej egzystencji” (DCE 7).

---

<sup>5</sup> „La parola «amore» oggi è così sciupata, così consumata e abusata che quasi si teme di lasciarla affiorare sulle proprie labbra. Eppure è una parola primordiale, espressione della realtà primordiale; noi non possiamo semplicemente abbandonarla, ma dobbiamo riprenderla, purificarla e riportarla al suo splendore originario, perché possa illuminare la nostra vita e portarla sulla retta via. È stata questa consapevolezza che mi ha indotto a scegliere l'amore come tema della mia prima Enciclica” (www.vatican.va).

Można by dalej snuć spekulacje na temat motywów, które skłoniły Papieża do napisania encykliki na temat miłości Boga. Otóż, jeszcze jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Ratzinger w czasie wykładu na temat eklezjologii Soboru Watykańskiego II odniósł się do zjawiska kryzysu, w jakim znalazł się Kościół w różnych regionach Europy. Zdiagnozował wówczas tę sytuację jako pochodną innego, głębszego kryzysu: kryzysu odniesienia człowieka do Boga: „Kryzys, który ogarnął europejskie chrześcijaństwo, nie jest już tylko czy też wyłącznie kryzysem Kościoła. Kryzys tkwi głębiej. Swe źródło ma nie tylko w stanie samych Kościołów. Kryzys stał się kryzysem odniesienia do Boga”<sup>6</sup>.

Dla przezwyciężenia tego stanu rzeczy konieczne jest ponowne ukazanie miłości Boga, jako sprawy zasadniczej dla naszego życia oraz dla określenia tego, kim jest Bóg i kim jest człowiek. „Miłość Boga wobec nas jest sprawą zasadniczą dla życia i niesie ze sobą decydujące pytania o to, kim jest Bóg i kim my jesteśmy” (DCE 2)<sup>7</sup>.

Zrozumienie natury miłości Boga poprzedzone zostaje semantyczną analizą samego terminu „miłość”. W tym celu Papież przytacza, najpierw wrywkowo, niektóre formy jego obiegowego znaczenia.

Mówi się o miłości ojczyzny, o umiłowaniu zawodu, o miłości między przyjaciółmi, o zamiłowaniu do pracy, o miłości pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy rodzeństwem i krewnymi, o miłości bliźniego i o miłości Boga. (...) Rodzi się więc pytanie: czy wszystkie te formy miłości w końcu w jakiś sposób się jednoczą i miłość, pomimo całej różnorodności swych przejawów, ostatecznie jest tylko jedna, czy raczej używamy po prostu tylko tego samego słowa na określenie całkowicie innych rzeczywistości? (DCE 2).

W celu określenia odpowiedzi na to pytanie należy wyodrębnić dwa znaczenia słowa „miłość”, które w myśli filozoficznej funkcjonują jako miłość *erosu* i miłości *agape*.

### Miłość *erosu* i miłość *agape*

Według doktryny greckiej *eros* to ten rodzaj miłości, który dąży do posiadania i rozkoszowania się drugą osobą. Swój szczyt osiąga w doświadczeniu rozkoszy zmysłowej. Tekst encykliki zawiera w dwóch miejscach określenie *erosu* jako „miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą, która nie rodzi się z myśli

---

<sup>6</sup> Cyt. za: T. Węclawski, *Teologia Josepha Ratzingera*, „W Drodze”, 1 (2006), ([www.mateusz.pl/wdrodze](http://www.mateusz.pl/wdrodze)).

<sup>7</sup> Idea pierwszeństwa miłości w życiu moralnym bywa często podkreślana we współczesnej polskiej refleksji teologiczno-moralnej, na co zwraca uwagę J. Kopciński, *Odnowa teologii moralnej fundamentalnej*, w: *Polska teologia moralna...*, dz. cyt., s. 67 i 71.

i woli człowieka, ale w pewien sposób mu się narzuca” (DCE 3). Nieco dalej określa się *eros* jako „upojenie, opanowanie rozumu przez «boskie szaleństwo», które wyrwa człowieka z ograniczoności jego istnienia i w tym stanie wstrząśnięcia przez boską moc pozwala mu doświadczyć najwyższej błogości” (DCE 4). W takich kategoriach rozumiana jest miłość *erosu* w pismach Platona, jako postaci miłości sprowadzonej do wymiaru impulsu, pasji<sup>8</sup>.

W filozofii greckiej spotykamy także pojęcie „*philia* (miłość przyjaźni). Zostało ono podjęte i pogłębione w Ewangelii Jana, aby wyrazić relację między Jezusem i Jego uczniami” (DCE 3)<sup>9</sup>.

Obok tych pojęć, funkcjonuje termin *agape*, który chrześcijańskie prądy myślowe sytuowały na przeciwległym biegunie w odniesieniu do *erosu*, jeśli funkcją jest stopień szlachetności miłości. *Agape* było traktowane jako ta najbardziej wysublimowana forma miłości, pozbawiona swojego wymiaru emocjonalnego i erotycznego<sup>10</sup>.

Papież przyznaje, że *agape* znajduje wyraźnie uprzywilejowane miejsce w pismach nowotestamentalnych, niemal ignorując to, co filozofia grecka określa mianem *erosu*.

Musimy już z góry uprzedzić, że grecka wersja Starego Testamentu jedynie dwukrotnie używa słowa *eros*, podczas gdy Nowy Testament nigdy go nie stosuje: z trzech słów greckich, dotyczących miłości – *eros*, *philia* (miłość przyjaźni) i *agape* – pisma nowotestamentowe uprzywilejowują to ostatnie, które w języku greckim pozostawało raczej na marginesie (DCE 3).

Papież przyznaje, że chrześcijaństwo z pewną rezerwą odnosiło się do cielesnego wymiaru miłości określanej mianem *erosu* oraz że w chrześcijaństwie były tendencje przeciwne cielesności. *Eros* bowiem nigdy nie miał – by tak rzec – wysokich notowań w myśli chrześcijańskiej. Najczęściej zawężano rozumienie *erosu* do ciała, do seksualnego pożądania i przyjemności; przedstawiano jako ikonę egoistycznej miłości, niegodnej chrześcijanina<sup>11</sup>. Toteż w „krytyce chrześcijaństwa, która poczynając od czasów Oświecenia w miarę rozwoju stawała się coraz bardziej radykalna, ta nowość została oceniona w sposób absolutnie negatywny” (DCE 3).

---

<sup>8</sup> Por. P. Rossi, *Il riscatto dell'eros. L'intervista con Sergio Givone*, „Avvenire”, 1 febbraio 2005 ([www.avvenireonline.it/papa](http://www.avvenireonline.it/papa)).

<sup>9</sup> Sam termin *phileo* oznacza „pewną inklinację do kogoś lub do czegoś. Bardzo rzadko określa Biblia tym terminem miłość Bożą, częściej występuje on w tekstach mówiących o przyjaźni Jezusa wobec ludzi lub zawierających polecenie Jezusa, by ludzie okazywali sobie nawzajem ten rodzaj miłości” (X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986, s. 398).

<sup>10</sup> Por. P. Rossi, *Il riscatto dell'eros...*, art. cyt.

<sup>11</sup> Por. J. Prusak, *Pragnienie imności*, „Tygodnik Powszechny”, 6 (2006), s. 9.

Papież nie unika konfrontacji z tego typu zarzutami. Nie spuszcza jednak głowy z pokorą, tylko stawia krok dalej i pyta: Do czego prowadzi redukowanie miłości do jej wymiaru wyłącznie erotycznego? Odpowiada: do jej degradacji.

*Eros* upojony i bezładny nie jest wznoszeniem się, „ekstazą” w kierunku boskości, 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 istnienie (DCE 4). *Eros* sprowadzony jedynie do „seksu” staje się towarem, zwykłą „rzeczą”, którą można kupić i sprzedać, co więcej sam człowiek staje się towarem. W rzeczywistości to nie jest wielkie „tak” człowieka dla swojego ciała. Przeciwnie, człowiek uważa teraz ciało i seksualność jedynie jako materialną część samego siebie, którą można używać i wykorzystywać w sposób wyrachowany (DCE 5).

Przewyciężenie takich wypaczonych sposobów rozumienia *erosu*, otwiera drogę nie tylko do przewyciężenia pozornych napięć między *erosem* a *agape*, ale wręcz do sojuszu między nimi. Papież dokonuje niebywałej rzeczy: prowadzi do porozumienia między filozofią Platona a teologią św. Pawła wyrażonej w Hymnie o miłości z 1 Listu do Koryntian<sup>12</sup>.

Gdyby rzeczywistości te (*agape* – jako miłość zstępująca, ofiarna i *erosu* – miłość wstępująca, pożądliva, posesywna) doprowadzić do radykalnego przeciwstawienia, wówczas istota chrześcijaństwa

byłaby oderwana od podstawowych relacji życiowych ludzkiego istnienia i stanowiąłaby dla siebie odrębny świat, który mógłby być uważany jako godny podziwu, ale całkowicie odcięty od całości ludzkiej egzystencji. W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej (DCE 7).

Nie ma zatem sprzeczności między *erosem* i *agape* – to wniosek, do którego prowadzi lektura encykliki. Nie należy ich rozdzielać: ani w Bogu, ani w człowieku.

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 miłości. Powiedzieliśmy już w sposób syntetyczny, że wiara biblijna nie buduje jakiegoś świata równoległego czy jakiegoś świata sprzeczne-

---

<sup>12</sup> Taką myśl sformułował włoski filozof Giovanni Reale, wyrażając swoje zdumienie sposobem, w jaki Benedykt XVI połączył *eros* i *agape*, tworząc nowy filozoficzny paradygmat: Platon łączy się ze św. Pawłem. (*L'eros redento*, „Avvenire”, 28 gennaio 2006 – [www.avvenireonline.it](http://www.avvenireonline.it)).

go z istniejącym pierwotnie ludzkim zjawiskiem miłości, lecz akceptuje całego człowieka, interweniując w jego dążenie do miłości, aby je oczyścić, ukazując mu zarazem jej nowe wymiary (DCE 8).

Dochodzimy tutaj do miejsca, które otwiera szeroko inny obszar tematycki. Jak usytuować wobec siebie miłość ludzką, jako rzeczywistość naturalną, i miłość Boską, jako rzeczywistość nadprzyrodzoną? Czy porządki te należy radykalnie rozgraniczyć, czy może poszukać w miłości ludzkiej elementów należących do nadprzyrodzonego porządku miłości Boga?

Głos w tej sprawie zabrał już ks. Andrzej Zuberbier, na długo przed opublikowaniem Encykliki *Deus caritas est*. Autor opowiada się jednoznacznie po stronie wspólnoty miłości ludzkiej z nadprzyrodzoną miłością Boską.

Określając miłość jako nadprzyrodzoną, należy się jednak strzec wprowadzenia określenia: miłość naturalna. Po prostu dlatego, że takiej nie ma. Co nie znaczy, że niekiedy, czy nawet często, miłością nie nazywa się postaw nie mających nic z nią wspólnego. Gdy jednak ma miejsce autentyczna miłość: między dziewczyną i chłopcem, między małżeństwem, rodzicami i dziećmi, przyjaciółmi, odruch pomocy wobec przypadkiem spotkanego człowieka, przebaczenie doznanych uraz czy krzywd – nie sposób wymienić wszystkich przejawów i form miłości, o których rozprawiają fenomenologowie – mamy do czynienia, teologicznie rzecz biorąc, z miłością nadprzyrodzoną, będącą uczestnictwem w miłości Bożej. Może to być miłość bardzo niedoskonała i zaczątkowa, może być dojrzała i w pewnym sensie doskonała – jak wówczas gdy ktoś oddaje życie za drugiego – zawsze to będzie miłość nadprzyrodzona, mająca swe źródło w Bogu i prowadząca do Boga-Ojca całą ludzką rodzinę<sup>13</sup>.

Nie ma zatem – jak się wydaje – potrzeby separacji między miłością ludzką, należącą do porządku naturalnego i Boską miłością *agape*, która ma swoje źródło w wymiarze nadprzyrodzonym<sup>14</sup>. Miłość jest jedna, pochodzi ona zawsze z tego samego i jednego źródła w Bogu. Do takiej konkluzji prowadzą słowa samego Benedykta XVI, który zapowiadając ogłoszenie encykliki, stwierdził:

<sup>13</sup> A. Zuberbier, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, s. 230.

<sup>14</sup> Jest to stwierdzenie mające bardzo praktyczne znaczenie, zważywszy na to, że „człowiek nie potrafi o własnych siłach naśladować i przeżywać miłości Chrystusa. Staje się zdolny do takiej miłości *jedynie* [podkr. moje – J. W.] mocą udzielonego mu daru (Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 22)”. Ten chrystocentryczny aspekt życia moralnego wpisuje się w posoborowy nurt teologii moralnej i jej mocnym odniesieniem do chrystologii. „To chrystocentryczne ujęcie moralności chrześcijańskiej nie może być potraktowane jako tylko ozdobnik, bez większego znaczenia dla kształtowania zasad moralnych, zwłaszcza w odniesieniu do zaangażowania doczesnego” (J. Nagórny, *Chrystus sensem dziejów człowieka i świata*, w: *Spór człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2004, s. 102).



Chciałem pokazać, że jest to ta sama dynamika, mająca różne wymiary. *Eros*, dar miłości mężczyzny i kobiety, pochodzi z tego samego źródła dobroci Stwórcy, podobnie jak zdolność do miłości, która jest wyrzeczeniem się siebie dla dobra drugiego człowieka. (...) Próbuję również pokazać, że najbardziej osobisty akt Boga w stosunku do nas jest jedynym aktem miłości<sup>15</sup>.

*Eros* rozumiany jako miłość posesywna, dążąca do posiadania, nie musi stanowić przeciwieństwa miłości *agape* jako daru, czyli miłości obdarowania. Z jednej strony bowiem chrześcijańskie przeżywanie miłości jako daru włącza w swój obręb także wymiar popędu i przyjemności, czyli po prostu ekstazy.

Tak, miłość jest „ekstazą”, ale ekstazą nie w sensie chwili upojenia, lecz ekstazą jako droga, trwałe wychodzenie z „ja” zamkniętego w samym sobie w kierunku wyzwolenia „ja” w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie, a nawet w kierunku odkrycia Boga (DCE 6).

Tak jak chrześcijańska miłość *agape* zawiera w sobie pierwiastek *erosu*, tak również miłość Boga może być opisana tym wymiarem: jest to obraz Boga stęsknionego za człowiekiem, szukającego go, pragnącego.

Przed wszystkim prorocy Ozeasz i Ezechiel – przypomina Benedykt XVI – opisali tę „namiętność” Boga w stosunku do swego ludu, posługując się śmiało obrazami erotycznymi (DCE 9). *Logos*, pierwotna przyczyna – jest jednocześnie kimś, kto kocha z całą pasją właściwą prawdziwej miłości. W ten sposób *eros* zostaje w najwyższym stopniu uszlachetniony, a jednocześnie doznaje takiego oczyszczenia, że stapia się z *agape*. (...) *Eros* Boga do człowieka jest zarazem – jak powiedzieliśmy – w pełni *agape*. Nie tylko dlatego, że zostaje dana zupełnie bezinteresownie, bez żadnej uprzedniej zasługi, ale także dlatego, że jest miłością przebaczącą (DCE 10)<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Benedykt XVI, Katecheza śródowa (18 stycznia 2006), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), 3 (2006), s. 27. Podobnie jak miłość zwrócona do człowieka, tak miłość zwrócona do Boga sięga wymiaru nadprzyrodzonego, na co zwraca uwagę niemieckie czasopismo „Christ in der Gegenwart”: „Die erotische Liebe soll – wie die sexuelle Liebe – eine integrierte und integrierende Liebe sein, die den Menschen in seiner Ganzheit von Geist, Seel und Leib umfaßt, in seiner Beziehung auch zum Schöpfer- und Erlösergott” (6/06, s. 43).

<sup>16</sup> Por. także Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, gdzie równie wyraźnie uwypuklony jest ten wymiar miłości *agape*, który wyraża się w gotowości do przebaczenia: „Miłosierdzie – tak jak przedstawił je Chrystus w przypowieści o synu marnotrawnym – ma wewnętrzny kształt takiej miłości, tej, którą w języku Nowego Testamentu nazwano *agape*. Miłość taka zdolna jest do pochylenia się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem. Kiedy zaś to czyni, ów, który doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i dowartościowany. Ojciec ukazuje mu nade wszystko radość z tego, że się odnalazł, z tego, że ożył” (6).

Nie możemy dać miłości, nie otrzymawszy jej wcześniej jako daru. Nie możemy kochać, jeżeli nie otrzymaliśmy miłości od Boga, a nikt nie jest pozbawiony tej miłości. Kochać możemy tylko dlatego, że Bóg pierwszy nas umiłował<sup>17</sup>. Z tego też względu możliwe staje się sformułowanie przykazania miłości. „Przykazanie miłości staje się możliwe tylko dlatego, że nie jest jedynie wymogiem; miłość może być «przykazana», ponieważ wcześniej jest dana” (DCE 14).

### Przykazanie miłości

Jednym z najważniejszych pytań, jakie stawia sobie człowiek, to pytanie o to, jak żyć. Jak postępować, aby swoje życie uczynić pięknym i wartościowym? Gdzie znaleźć zasady, w których będzie potwierdzał swoją i innych osobową godność? Jest równocześnie prawdą, że wielu ludzi XXI wieku nie formułuje już pytań o charakterze moralnym, to jednak nie wolno pominąć pytań decydujących o kształcie człowieczeństwa i nadających ludzkiemu życiu określony sens<sup>18</sup>.

Ponadto, dziś rysuje się inne niepokojące zjawisko, polegające na zakwestionowaniu porządku odwołującego się do zasad sformułowanych w postaci nakazów i zakazów. „Takie zakazy i nakazy są więc odbierane jako zamach na ludzką wolność, a przy swoistej alergii na wszelkie normy – zarówno prawne, jak i moralne – stają się powodem, że wielu ludzi odchodzi od Kościoła albo lekceważąco odnosi się do jego wskazań moralnych”<sup>19</sup>.

Zjawisko to opisuje w pierwszych numerach Encykliki *Veritatis splendor* Jan Paweł II, stwierdzając:

Podnosi się pytania takie, jak: czy Boże przykazania, wpisane w serce człowieka i stanowiące element Przymierza, mogą rzeczywiście być światłem dla codziennych decyzji podejmowanych przez poszczególnych ludzi i całe społeczności? Czy można być posłusznym Bogu, a więc miłować Boga i bliźniego, nie

---

<sup>17</sup> Por. G. Reale, *L'eros redento*, art. cyt. Podobnie D. Zappalà, *L'eros sulla scala di Giacobbe*, „Avvenire”, 31 gennaio 2006: „Non possiamo amare in profondità l'altro senza immergerci simultaneamente nell'amore di Dio per l'uomo, dunque nel mistero del Cristo e nella contemplazione. La contemplazione nutre la nostra capacità di amare in tutti i sensi del termine, compreso l'eros che trova la sua pienezza nell'immagine del matrimonio”.

<sup>18</sup> Por. także interesujące rozważania na ten temat, skądinąd w kontekście przykazania kościelnych, w: *Przykazania kościelne dzisiaj*, wprowadzenie, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2001, s. 7–14.

<sup>19</sup> J. Nagórny, *Kościół zakazów i nakazów?*, w: *Przykazania kościelne dzisiaj*, dz. cyt., s. 21.

przestrzegając tych przykazań w każdej sytuacji? Rozpowszechniona jest także opinia, która podaje w wątpliwość istnienie wewnętrznego i nierozzerwalnego związku pomiędzy wiarą a moralnością, tak jakoby tylko wiara miała decydować o przynależności do Kościoła i o jego wewnętrznej jedności, natomiast byłby do przyjęcia pluralizm opinii i sposobów postępowania, uzależnionych od indywidualnego osądu subiektywnego sumienia lub od złożoności uwarunkowań społeczno-kulturowych<sup>20</sup>.

Przekonanie to – skądinąd błędne – zrodziło się na gruncie pewnych „nurtów myślowych, według których istnieje antynomia między prawem moralnym a sumieniem, między naturą a wolnością”<sup>21</sup>.

Przykazania nie mogą być zatem sprowadzane do kategorii niezrozumiałych nakazów czy krepujących ludzką wolność zakazów. Są one wskazaniem drogi ku dobru, stanowią zaproszenie do realizacji określonych wartości i wskazują kierunki ich realizacji. Tak też należy rozumieć przykazanie miłości, o którym Jan Paweł II pisał:

Przykazanie to wyraża w pełni wyjątkową godność ludzkiej osoby (...). Poszczególne przykazania Dekalogu to w istocie tylko różne ujęcia jedyne przykazania, mającego na względzie dobro osoby, odniesionego do wielorakich dóbr związanych z jej tożsamością jako istoty duchowej i cielesnej, która pozostaje w relacji z Bogiem, z bliźnim i ze światem rzeczy. (...) Celem przykazań, przypomnianych przez Jezusa młodemu rozmówcy, jest ochrona dobra osoby, obrazu Bożego, poprzez zabezpieczenie jej dóbr<sup>22</sup>.

Encyklika Benedykta XVI zwraca natomiast uwagę na inny jeszcze aspekt przykazania miłości Boga. Fakt istnienia tego przykazania może bowiem wydawać się pewnym paradoksem, gdyż oznacza czynienie treścią przykazania rzeczywistości, która kojarzy się raczej ze światem uczuć, a te lubią wymykać się spod kontroli człowieka. Nad uczuciami człowiek nie zawsze ma władzę decydowania. Przykazać można coś, co należy do zakresu władzy człowieka. Czy zatem możemy mówić o naszym wpływie na rzeczywistość miłości? „Bóg nie nakazuje nam uczucia – odpowiada Benedykt XVI – którego nie możemy w sobie wzbudzić. On nas kocha, pozwala, że możemy zobaczyć i odczuć Jego miłość i z tego «pierwszeństwa» miłowania ze strony Boga może, jako odpowiedź, narodzić się miłość również w nas” (DCE 17)<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 4.

<sup>21</sup> Tamże, 32.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 13.

<sup>23</sup> Możemy w tym stwierdzeniu dostrzec echo tego, co w swojej programowej encyklice zawarł Jan Paweł II: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu

Papież kontynuował ponadto ten wątek w dość niezwykłych zresztą okolicznościach. Kiedy jeszcze żył Jan Paweł II, który wprowadził tyle nowych, pionierskich elementów do stylu swego pontyfikatu, mówiło się, że jego następcą nie będzie mógł już zaskoczyć świata niczym oryginalnym. A jednak to się zdarzyło! Benedykt XVI jako pierwszy Papież w historii przysłał do redakcji włoskiego tygodnika „Familia Cristiana” autorski komentarz do swojej własnej encykliki. Kiedy po zamieszczeniu tekstu encykliki w jednym ze swoich wydań do redakcji wpłynęło szereg pytań od czytelników na temat tego dokumentu, redaktor naczelny, Antonio Sciortino, niewiele myśląc, wysłał pytania na adres Watykanu, oczekując zapewne odpowiedzi ze strony któregoś watykańskiego urzędu. Tymczasem, o czym sam pisze, po kilku dniach ze wzruszeniem i z niedowierzaniem obracał w rękach dwie gęsto zapisane po niemiecku strony, opatrzone odręcznym podpisem Benedykta XVI. Wśród pytań, na które Papież odpowiada, jest również i to:

Czy naprawdę można kochać Boga? Czy miłość można nakazać? Czyż nie jest ona uczuciem, które albo w nas jest, albo go nie ma? Odpowiedź na to pierwsze pytanie brzmi: Tak, możemy kochać Boga, ponieważ nie pozostał On całkowicie nieosiągalny, ale wszedł i wchodzi w nasze życie. Przychodzi do nas, do każdego z nas w sakramentach, wywierając przez nie wpływ na nasze życie, zwraca się do nas przez wiarę Kościoła. (...) Miłość jest nie tylko uczuciem, angażuje także wolę i inteligencję. Swoim słowem Bóg zwraca się do naszej inteligencji, do naszej woli i do naszych uczuć, abyśmy mogli nauczyć się Go kochać z całego serca i z całej duszy. Tak już jest, że miłość nie od razu jest gotowa, ale rośnie; powiedziałbym, że możemy się jej uczyć powoli, by coraz bardziej przenikała wszystkie nasze siły i otwierała nam właściwą drogę życia<sup>24</sup>.

Jest jeszcze jedna forma i jeszcze jeden jej przejaw, poprzez który możemy wyrazić naszą miłość do Boga. Ta forma miłości odnosi się wyłącznie do sfery woli, a zatem tej sfery, która pozostaje we władaniu człowieka. Tę formę miłości wyraża Papież w następujący sposób:

*Idem velle atque idem nolle* – chcieć tego samego, nie chcieć tego samego, to właśnie starożytni uznali za prawdziwą treść miłości: stać się podobnym jedno do drugiego, co prowadzi do wspólnoty pragnień i myśli. Historia miłości między Bogiem a człowiekiem polega właśnie na fakcie, że ta wspólnota woli wzrasta w jedność myśli i uczuć, i w ten sposób nasza wola i wola Boga stają się coraz bardziej zbieżne: wola Boża przestaje być dla mnie obcą wolą, którą narzucają mi z zewnątrz przykazania, ale staje się moją własną wolą (DCE 17).

---

się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (*Redemptor hominis*, 10). Por także *Veritatis splendor*, 24.

<sup>24</sup> Przeł. A. Boniecki, „Tygodnik Powszechny”, 19 lutego 2006, s. 19.

Można by w tym miejscu zauważyć, że taka miłość, rozumiana jako wspólnota woli dwóch kochających się osób dążących do wspólnego celu, jest istotą miłości małżeńskiej. Tymczasem Papież w kontekście tematyki miłości nie rezerwuje małżeństwu szczególnego miejsca w swojej encyklice. Więcej uwagi poświęca natomiast sakramentowi Eucharystii. „*Agape* staje się teraz także określeniem Eucharystii: w niej *agape* Boga przychodzi do nas cieleśnie, aby nadal działać w nas i poprzez nas (DCE 14)”<sup>25</sup>.

Owo cielesne przyjście *agape* Boga do człowieka w Eucharystii rodzi wieloraki owoc. Na jeden z nich zwraca papież uwagę w 14 numerze encykliki. Jest to moc przemiany daru miłości Boga w imperatyw budowania jedności z bliźnimi.

Nie mogę mieć Chrystusa tylko dla siebie samego; mogę do Niego należeć tylko w jedności z wszystkimi, którzy już stali się lub staną się Jego. Komunia wyprowadza mnie z koncentracji na sobie samym i kieruje ku Niemu, a przez to, jednocześnie, ku jedności z wszystkimi chrześcijanami. (...) Miłość Boga i miłość bliźniego są teraz naprawdę jednym: wcielony Bóg przyciąga nas wszystkich do siebie (DCE 14)<sup>26</sup>.

Ale to przyjście *agape* Boga w Eucharystii wywołuje jeszcze jeden cudowny efekt. Zwrócił na niego uwagę Ojciec Święty w homilii wygłoszonej 21 sierpnia 2005 r. na zakończenie Światowego Dnia Młodzieży w Kolonii.

Czyniąc z chleba swoje Ciało i z wina swoją Krew, uprzedza On swoją śmierć, przyjmuje ją w swym sercu i przemienia w działanie miłości. To, co z zewnątrz jest brutalną przemocą, od wewnątrz staje się gestem miłości, która oddaje się cała.

---

<sup>25</sup> Wielokrotnie spotykamy się z podkreśleniem związku miłości z Eucharystią w nauczaniu Jana Pawła II. W jednym ze swych pierwszych dokumentów Papież nauczał, że „Eucharystia tę miłość oznacza, a więc przypomina, uobecnia i urzeczywistnia zarazem. Ilekroć w niej świadomie uczestniczymy, otwiera się w naszej duszy rzeczywisty wymiar tej niezgłębionej miłości, w którym zawiera się wszystko, co Bóg uczynił dla nas ludzi i co stale czyni wedle słów Chrystusowych: «Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam». W parze zaś z tym niezgłębionym i niezasłużonym darem, jakim jest ta miłość objawiona do końca w zbawczej ofierze Syna Bożego, której Eucharystia jest niezniszczalnym znakiem, rodzi się również w nas samych żywa odpowiedź miłości. Nie tylko poznajemy miłość, ale sami zaczynamy miłować. Wkraczamy niejako na drogę miłości i na tej drodze czynimy postępy. Miłość, która rodzi się w nas z Eucharystii, dzięki Eucharystii też w nas się rozwija, gruntuje i umacnia (*Dominicae Cenaе*, 5).

<sup>26</sup> Por. także G. Devery, który w czasie telekonferencji zorganizowanej przez watykańską Kongregację ds. Duchowieństwa stwierdził: „The centrality of love in the mystery of the Church has its full expression in the Eucharist. It is the love of Christ experienced in the Eucharist that urges on Christians in their service of charity in the world” ([www.zenit.it](http://www.zenit.it)).

Oto całkowite przeistoczenie, które dokonało się w Wieczniku i które miało pobudzić proces przemian, którego ostatecznym końcem jest przemiana świata aż do tego stanu, w którym Bóg będzie wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 28). W jakimś sensie wszyscy ludzie zawsze oczekują w swym sercu zmiany, przemiany świata. Oto główny akt tej przemiany, będącej w stanie prawdziwie odnowić świat: przemoc zamienia się w miłość, a zatem śmierć w życie. Ponieważ czyn ten przekształca śmierć w życie, sama śmierć zostaje już wewnętrznie przezwyciężona, jest w niej już obecne zmartwychwstanie. Śmierć została, by tak rzec, głęboko zraniona, tak iż nie może już do niej należeć ostateczne słowo. Jest to, posługując się znanym nam dzisiaj obrazem, rozszczepienie atomu w najgłębszej istocie – zwycięstwo miłości nad nienawiścią, zwycięstwo miłości nad śmiercią. Tylko ten głęboki wybuch dobra, zwyciężającego zło, może wywołać następnie łańcuch przemian, które stopniowo odmieniają świat<sup>27</sup>.

Jednocząca moc Eucharystii, która stapia w jedno miłość ludzką i miłość Boga, pociąga za sobą konieczność uwypuklenia tej natury miłości, jaką jest jej nieodwołalność, czyli po prostu wieczność<sup>28</sup>. To zanurzenie miłości ludzkiej w Bogu – to, że „istnieje jakaś relacja między miłością i Boskością, sprawia, że miłość obiecuje nieskończoność, wieczność – jakąś rzeczywistość wyższą i całkowicie inną w stosunku do codzienności naszego istnienia” (DCE 5). To ważne spostrzeżenie, zwłaszcza w dobie plagi rozwodów, klimatu miłości bez zobowiązań, miłości „do czasu”, dopóki będzie nawzajem dobrze. Wobec swostej dewaluacji takich pojęć jak trwałość i wyłączność małżeńskich więzów, Papież nie waha się przypomnieć, że

miłość poszukuje definitywności i to w podwójnym znaczeniu: w sensie wyłączności – tylko ta jedyna osoba – i w sensie „na zawsze”. Miłość obejmuje całość egzystencji w każdym jej wymiarze, także w wymiarze czasu. Nie mogłoby być inaczej, ponieważ jej obietnica ma na celu definitywność: miłość dąży do wieczności (DCE 6).

Miłość jest zawsze czymś na wieczność. Nie może być inaczej, skoro swymi korzeniami sięga samego Boga<sup>29</sup>.

Oczywiście, że podobne upominanie się o taką totalność miłości, na którą składa się wyłączność i nieodwołalność, jest drogą pod prąd. Człowiek lęka

<sup>27</sup> Cyt. za: Benedykt XVI, *Boża Rewolucja*, Częstochowa 2006, s. 92–93.

<sup>28</sup> Wielokrotnie na ten wymiar miłości zwracał uwagę również Jan Paweł II: „Miłość nadaje ostateczne znaczenie życiu człowieka. (...) Jest to rzecz największa w życiu człowieka, ponieważ – prawdziwa miłość – zawiera w sobie wymiar wieczności. Jest nieśmiertelna (cyt. za: bp F. Dziuba, *Miłość*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 328).

<sup>29</sup> Por. P. Rossi, *Il riscatto dell'eros...*, art. cyt.

się dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek stanięcia wobec rzeczywistości opisywanej terminem „na zawsze”. Tym niemniej, alternatywy nie ma, wyłączość i nieodwołalność to istotowe warunki prawdziwej miłości<sup>30</sup>.

### Zakończenie

Pierwsza encyklika Benedykta XVI traktuje o rzeczywistości, która ze szczególnym dynamizmem angażuje zarówno wolę, rozum, jak i uczucia człowieka. Tym samym miłość staje się przeżyciem, w które angażuje się cały człowiek – owszem, obejmuje nią inne osoby, przenika nią swoje środowisko i konkretne sytuacje. To miłość nadaje swoiste piękno człowiekowi i jego obyczajom. To słowo „piękno” występuje w tekście encykliki tylko raz, odniesione jest ono do Maryi.

Do Jej matczynej dobroci, do Jej czystości i dziewiczego piękna odwołują się ludzie wszystkich czasów i ze wszystkich stron świata ze swymi potrzebami i nadziejami, ze swymi radościami i cierpieniami, w ich samotności, jak również w doświadczeniach życia wspólnotowego (DCE 42).

To słowo „piękno” odnosi się do encykliki w znacznie szerszym zakresie, niż w tym tylko jej końcowym akordzie. Piękno emanuje z tekstu, z jego języka, z filozoficznej i teologicznej głębi prowadzonej refleksji. Piękno to jeden z wymiarów miłości, będącej głównym tematem encykliki, piękno jest jakoś spokrewnione z miłością. Piękno jest czymś jednym, choć wyraża się w różnych odmianach. Podobnie jak miłość jest jedna, choć wypowiada się ją w różnorodny sposób.

Bóg, który jest nieskończoną miłością, jest również nieskończonym pięknem. Benedykt XVI co prawda nie wyraża tej tezy *expressis verbis*, ale możemy chyba zaryzykować takie twierdzenie, że ta encyklika stanowi odpowiedź na pytanie postawione przez Fiodora Dostojewskiego: jakie piękno zbawi świat? Odpowiedź brzmi: zniewalające piękno, które emanuje z miłości Boga.

Jest ona tak wielka, że zwraca Boga przeciw Niemu samemu, Jego miłość przeciw Jego sprawiedliwości. Chrześcijanin widzi w tym już zarysowujące się misterium Krzyża: Bóg tak bardzo miłuje człowieka, że sam stawszy się człowiekiem, przyjmuje nawet jego śmierć i w ten sposób godzi sprawiedliwość z miłością (DCE 10).

---

<sup>30</sup> Por. P. Giovanetti, *L'amore non è «liquido»*. *Intervista con Prof. Bauman*, „Avvenire”, 2 febbraio 2006.

## Sommario

### L'AMORE È UNO SOLO

Dopo la pubblicazione del testo dell'enciclica „Deus Caritas est” alcuni si domandavano sul motivo di scelta di tale argomento per la prima enciclica del Papa Benedetto. Il documento visto come chiave del programma del pontificato presenta l'amore come realtà fondamentale per la comprensione del uomo e per la spiegazione del mistero di Dio.

Il testo dell'enciclica presenta l'amore come una realtà unica, coerente, anche se vissuta nelle diverse dimensioni. Non si deve considerare l'amore di *eros* e di *agape* come realtà contrastanti. Esse sono due „faccie” dello stesso amore. Non c'è bisogno di separare *eros* dall'*agape*, e questo vale sia per l'uomo come per il Dio. L'amore è uno solo, anche il „terreno” amore umano proviene in ultima analisi da Dio, quindi tocca la dimensione soprannaturale. È la stessa dinamica dell'amore che abbraccia le sue diverse dimensioni.

**Ks. dr Jarosław WOJTKUN** – ur. w 1964 r. w Skarżysku Kamiennej, doktor teologii moralnej, adiunkt w Instytucie Teologicznym w Radomiu przy Wydziale Teologicznym UKSW, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Radomiu; obszar badań: teologia kultury, bioetyka.