

MAŁGORZATA WAŁEJKO

DYNAMIKA MIŁOŚCI I JEJ PRAWDZIWOŚĆ  
NA GRUNCIE PERSONALIZMU ETYCZNEGO  
I METAFIZYCZNEGO  
IMPLIKACJE PEDAGOGICZNE

Prowadząc warsztaty skierowane do młodzieży szkół średnich, czy podejmując problematykę bliskich relacji na zajęciach w uniwersytecie, nietrudno zauważyć, iż wśród ludzi młodych znamienne dominuje koncepcja miłości jako uczucia – czysto emotywnego przeżycia, niosącego radość lub wywołującego smutek i tęsknotę, iskrzącego się energią namiętności. Czuć „motyle w brzuchu” i „miętę” to tyle, co kochać – i często młodzież niewiele więcej potrafi powiedzieć o istocie miłości.

Obok tej koncepcji społeczna sonda odsłania drugą, kojarzoną zwykle z poglądami ludzi starszych – owego odchodzącego bastionu wartości zapomnianych, jak wierność, odpowiedzialność, nierozzerwalność, przedmałżeńska wstrzeźliwość. W uszach młodzieży starsi przemawiają jednym głosem z Kościołem, który jeszcze dopowiada przykazanie miłości bliźniego, nawet nieprzyjaciela. Taka miłość, niejako obwarowana nakazem, powinnością i cnotą, z uczuciami już wiele wspólnego nie ma. I wydaje się być młodym „nie w smak”.

Spór ten znajduje odzwierciedlenie w filozofii, w napięciu pomiędzy fenomenologiczną a personalistyczną koncepcją miłości i osoby.

1. MIĘDZY UCZUCIEM A WOLĄ – POTRZEBĄ A DAREM

Fenomenologiczna analiza miłości eksponuje jej aspekt egzystencjalny – osadzony w kontekście napotkania, poznania i przeżycia wartości osoby innej,

a w konsekwencji także własnej. To doświadczenie jawi się pierwszorzędną bytową i psychologiczną potrzebą człowieka. Tym niemniej M.A. Krapiec stwierdza, iż o „otwartości” osobowej człowieka stanowi „możliwość «komunikowania się» w porządku bytu, z którym stykamy się w naszym poznaniu i w naszej miłości, co ostatecznie znajduje swój wyraz w naszych aktach decyzji [...] Nasze partnerstwo z drugim «ty», pojmowanym ściśle osobowo, a nie rzeczowo, dokonuje się na zasadzie otwartości, zwłaszcza w trojkiej płaszczyźnie: poznania, miłości i wolności”<sup>1</sup>.

Personalista zauważa, że samo przeżycie wartości drugiego, doznawane niekiedy jako „zachłyśnięcie” jego pięknem, nie może przynależeć do istoty pojęcia miłości; brak tu bowiem woli i aktów decyzji odpowiadających doświadczonej wartości osoby.

Mając na względzie dwa horyzonty otwarcia bytu osobowego – poznanie i wolność (odpowiadające dwóm duchowym atrybutom osoby – rozumowi i woli), można pokusić się o uproszczone zarysowanie wspomnianego sporu, jako przebiegającego na przecięciu tychże władz. Fenomenolodzy (M. Scheler, E. Levinas i inni) wydają się miłość zawężać do pierwszej z nich, umożliwiającej komunikację – miłość wyczerpuje samo poznanie wartości i niejako reaktywny jej odbiór. Personologiczne podejście, przy dowartościowaniu refleksji nad poznaniem wartości i jej doświadczeniem, uwzględnia znaczenie osobowej wolności i aktu woli jako istotowego elementu miłości.

W myśli nowożytnej człowiek często jawi się jako zespół pewnych działań i relacji, następujących po sobie stanów świadomości warunkujących zachowania i czyny. Fenomenologia poddaje analizie doświadczenie osoby i jej, odzwierciedlane w świadomości, przeżycia. Tymczasem – jak zauważa K. Wojtyła – u podłoża przeżyć i zachowań leży *subjectum*, podmiot czyny wypromieniowujący i transcendujący. Podmiot ów wymyka się opisowi fenomenologicznemu, który skupiając się na doznawaniu i niejako biernemu zmaganiu się z egzystencją, wyłącza zagadnienia wolitywnej sprawczości i odpowiedzialności. A według Wojtyły człowiek objawia esencjalną prawdę o sobie właśnie w czynie, w którym się „nie wyczerpuje”, lecz poprzedzając go w istnieniu, ma nad nim sprawczą władzę<sup>2</sup>.

Właściwa fenomenologii interpretacja wspólnego wszystkim doświadczenia, w tym także doświadczenia miłości, winna być więc dopełniona wiedzą o by-

---

<sup>1</sup> M.A. K r a p i e c, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1979, s. 279, 281.

<sup>2</sup> Zob. R. B u t t i g l i o n e, *Doświadczenie prawdy. Samostanowienie i dynamika psychiki*, przeł. J. Merecki, w: R. B u t t i g l i o n e, *Etyka w kryzysie*, Lublin 1994, s. 211-212.

towych podstawach osoby. Zasadnicze ontyczne struktury osoby nie ujawniają się bezpośrednio w doświadczeniu świadomościowym. Jednak adekwatne zrozumienie przeżyć osoby domaga się uwzględnienia owych struktur. Przykładowo – fakt samostanowienia, to jest oddziaływania spełnianych czynów na podmiot, staje się wytłumaczalny w świetle podstawowych kategorii metafizycznych – aktu i możliwości. Analogicznie ujmowane w strumieniu świadomości przeżycia powinności i wstydu w sposób oczywisty mają swoje uzasadnienie w przyjętej hipotezie metafizycznej. Doświadczenie zawarte w sformułowaniu „powiniennem”, nie może być wyczerpująco wyjaśnione w samym tylko fenomenologicznym dyskursie, gdyż zakłada różnicę między „ja” i między czynem, odniesienie znajdując w fakcie transcendowania czynu przez osobę, a tym samym w metafizycznej kategorii wolności – górowania formy nad materią. Doznanie wstydu służące obronie wartości nie danych w bezpośrednim doświadczeniu, lecz niejako pod nim ukrytych, w podobny sposób dowodzi istnienia metafizycznego wymiaru ludzkiej osoby. K. Wojtyła w ten właśnie sposób zawiązuje relację pomiędzy fenomenologią a metafizyką, wskazując na wykraczanie drugiej poza ramy pierwszej<sup>3</sup>.

Oparta na kategoriach metafizycznych koncepcja czynu osoby, jak i sama ontyczna substancjalność osoby, nie może zostać wyjaśniona na podstawie danych czerpanych z doświadczenia. Jednak opis fenomenologiczny pozwala zauważyć ontyczną spójność ludzkiej osoby – personalizm nabudowany na Tomaszowej ontologii nie kłóci się, według Wojtyły, z fenomenologiczną analizą emocjonalnej świadomości Schelera, bowiem w przeżyciu właśnie odzwierciedlają się, zarówno intelektualnie, jak i emocjonalnie, moralne wartości czynów. Metafizyczna struktura osoby przejawia się do pewnego stopnia w przeżyciu, ponieważ człowiek jest świadomy dobra i zła, i w świadomości właśnie doświadcza swojej duchowości i z nią związanych wartości. Osoba, która w świadomości, przy okazji spełniania czynu przeżywa wartości i również w świadomości przeżywa siebie jako przyczynę czynu, z jednej strony rejestruje w niej doznania zmysłowo-emocjonalne (subiektywnie), z drugiej upodmiotawia sąd samowiedzy, dokonując obiektywnej oceny czynu. U podłoża świadomościowego powiązania biernego doświadczenia i atrybutu sprawczości leży ontyczne, jedno, spójne centrum osoby ludzkiej<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 212-215. Por. także K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 156-172.

<sup>4</sup> Zob. R. B u t t i g l i o n e, *Mysł Karola Wojtyły*, przeł. J. Merecki, Lublin 1996, s. 179, 195-196, 200.

W ujęciu M. Schelera miłość jest „emocjonalnym przeżywaniem wartości”, pewną wrażliwością na wartości warunkującą ich odkrycie, a zarazem w sposób twórczy odsłaniającą nowe. Miłość, jako spontaniczna, jest niezależna od woli i nie może stanowić treści przykazania. Wojtyła, polemizując z owym podejściem, postuluje dostrzeżenie w moralnym akcie miłości połączenia przeżycia wartości z przeżyciem powinności – doświadczenia z ontyką osoby. W jego koncepcji miłości znać wyraźnie wykraczanie osoby ponad kategorie fenomenologicznego poznania. W świetle tego wyważonego stanowiska błędem jest jakakolwiek stroniczość w definiowaniu miłości – bądź to redukująca ją do samego przeżywania wartości i reakcji uczuciowo-poznawczej, bądź to przeakcentowująca aspekt wolicjonalno-powinnościowy<sup>5</sup>. „Właśnie dopiero zespolenie tych dwóch elementów w przeżyciu może stanowić o moralnym przeżywaniu aktu miłości”<sup>6</sup>. Według Wojtyły miłość jest rzeczywiście – jak chce fenomenologia – emocjonalną i poznawczą odpowiedzią człowieka na napotkaną wartość. Jest jednak także przeżyciem powinności, aktem woli zamieniającej powinność ogólną (stanowiącą treść przykazania) w realną i indywidualną. Wzajemne uzupełnianie się obu komponentów stanowi o miłości dojrzałej<sup>7</sup>.

Miłość dojrzała nie ogranicza się zatem do „celebrowania” wrażeń i kumulowania doświadczeń i przeżyć afirmujących rzeczywistą wartość osoby. Poczucie dobra, nastrój, rozkosz, pewna radość z poznania wartości nie stanowią pełni miłości. Są pewną podstawą, na której budować można prawdziwie wzniosły gmach moralnego wymiaru miłości, podstawą, którą należy przekraczać ku powinności.

---

„[...] Pod kategoriami, które konstytuują wymiar naturalny osoby i dają się odczytać w jego oglądzie zewnętrznym, a także w zewnętrznej konfrontacji czynów człowieka z aksjologiczną rzeczywistością obiektywności – istnieją pewne głębsze uwarunkowania zarówno istnienia, jak i osobowego charakteru każdej istoty ludzkiej. [...] Z punktu widzenia filozoficznego odróżniają się one od dziedziny naturalnej przede wszystkim trudnością dostępności, większą hipotetycznością i wysokim stopniem teoretyczności. Określają rzeczywistość metafizyczną osoby [...]” (W. C h u d y, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003, s. 319).

<sup>5</sup> Zob. J. G a l a r o w i c z, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 73-74.

<sup>6</sup> K. W o j t y ł a, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksza Schelera*, Lublin 1959, s. 97; cyt. za: G a l a r o w i c z, *Człowiek jest osobą*, s. 74.

<sup>7</sup> Zob. G a l a r o w i c z, *Człowiek jest osobą*, s. 74-75.

## 2. DYNAMIKA MIŁOŚCI

„Budować” i „przekraczać” – zatem miłość nie stanowi *status quo*, jak wielu współczesnym się wydaje: „albo jest, albo jej nie ma”. Gdy jawi się wyłącznie mocą nachodzącą nas z zewnątrz, rodzajem rzuconego „uroku”, magiczną aurą opadającą niespodziewanie – czyli wspaniałym, wzniosłym i tajemniczym w swoim żywiole ale tylko uczuciem – człowiek sam wchodzi w rolę marionetki, podległej strzałom kapryśnego amora. Tymczasem integralna koncepcja miłości, uwzględniająca i emotywny, i wolitywny aspekt funkcjonowania człowieka, pozwala mu decydować o swojej miłości. Kształtować ją czyniąc transcendentną wobec uczuć, tym samym niezłomną i wierną.

Kształtowana miłość podlega dynamice, znakomicie przedstawionej w dziele K. Wojtyły pt. *Miłość i odpowiedzialność*. Jest to wykład wiedzy na temat integralnej miłości, ze szczególnym uwzględnieniem miłości mężczyzny i kobiety. Jednak wiele zawartych w nim myśli doskonale odnosi się do miłości ogólnie pojętej, jak na przykład metafizyczna analiza służąca wyodrębnieniu jej elementów i zarazem etapów rozwoju. Jak pisze autor, „elementy te zawierają się we wszelkiej miłości”<sup>8</sup>, one także unaoczniają dwuaspektowy, emocjonalno-powinnościowy charakter każdej miłości. Istotą wszelkiej miłości jest „więź wspólnego dobra” – przez obie strony poznanego i wybranego celu, który osoby jednoczy „od wewnątrz” i stawiając je na równi względem siebie, czyni podporządkowanymi owemu celowi<sup>9</sup>.

Pierwszym z elementów miłości jest u p o d o b a n i e, które rozpoczyna stosunek do wartości – dobra. Jest ono spowodowanym przez wolę, lecz zdominowanym przez uczucia „zaangażowaniem myślenia w stosunku do [...] osoby jako do pewnego dobra”. Upodobanie jest wzruszeniem się dobrem osoby; jest miłością „w zarodku”. Trudnością owego pierwszego etapu rozwoju miłości jest zakłócanie przez czynniki wzruszeniowo-afektywne prawdy o osobie, fałszowanie owej prawdy, a przy właściwej upodobaniu fluktuacji – niechybne rozczarowanie wyimaginowanym obrazem. Stąd tak istotny jest „moment prawdy o osobie” – „ażeby upodobanie to nigdy nie ograniczało się do wartości częściowych, do czegoś, co tkwi tylko w osobie, a nią samą nie jest”, aby odkryć wartość osoby samej w sobie, pięknej zewnętrznie, ale nade wszystko – wewnętrznie<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 69.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 31.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 70-75.

Drugim elementem miłości jest p o ż ą d a n i e: prosta konsekwencja ograniczoności i niewystarczalności ludzkiego bytu, polegająca na dążeniu podmiotu do dobra, którego odczuwa brak<sup>11</sup>. „W miłości tej krystalizuje się [...] obiektywna potrzeba bytu skierowana do drugiego bytu, który jest dla pierwszego dobrem i przedmiotem dążenia. [...] Miłość ta zaznacza się tylko jako pragnienie dobra dla siebie: «Chcę ciebie, bo ty jesteś dobrem dla mnie»”<sup>12</sup>. Zarówno miłość upodobania, jak i pożądania, zawiera w sobie pewną interesowność; dopiero trzeci element miłości, zwany ż y c z l i - w o ś c i ą, ma charakter wolitywny; świadczy o tym, iż w osobie dokonuje się zwrot od „ja” ku „ty”, od egoizmu ku rzeczywistej trosce. Zaczyna pragnąć nie tylko drugiej osoby, ale przede wszystkim jej dobra<sup>13</sup>. „Arystoteles w *Etyce*<sup>14</sup> powiada, że nie jakiegokolwiek lubienie ma charakter miłości, ale lubienie, które połączone jest z życzliwością, a mianowicie wówczas, gdy kogoś lubimy życząc mu dobra. Kiedy jednak przedmiotom, które lubimy, nie życzymy dobra, a natomiast ich dobra pożądamy dla siebie, jak na przykład lubimy wino lub konia czy coś podobnego, wtedy lubienie to nie jest przyjaźnią a raczej pożądaniem”<sup>15</sup>. Miłość będąca „spotykaniem się, jednocześnie osób [...] dokonuje się na podstawie upodobania, miłości pożądania i życzliwości w miarę ich narastania w podmiotach indywidualnych”<sup>16</sup>.

Słowa K. Wojtyły zawarte na kartach *Miłości i odpowiedzialności* były pisane z myślą o tej uprzywilejowanej, szczególnej miłości łączącej mężczyznę i kobietę. Jednak zauważmy, iż – jak zaznaczył sam autor – wyróżnione przez niego elementy dotyczą „wszystkich miłości”. Wydaje się, że partykularne więzi<sup>17</sup> czyniące osoby bliskimi sobie, jak miłości prowadzące

<sup>11</sup> Zob. tamże, s. 75.

<sup>12</sup> Tamże, s. 76.

<sup>13</sup> Zob. tamże, s. 77-78. „Powiedzmy, że  $y$  chce  $x$  jako dobra dla siebie. W takim razie jednak musi chcieć, ażeby  $x$  była dobrem, bez tego bowiem nie może być dobrem dla niego. W ten sposób zaznacza się łączność pomiędzy pożądaniem a życzliwością” (tamże, s. 78).

„Miłość nie tylko wyżej ceni dobro innego niż własne, ale nawet ich nie porównuje. Uznaje tylko dobro ukochanej istoty, które zarazem jest i moim. Miłość używa wszelkiego dobra drugiemu człowiekowi, nie dzieląc go na części, tylko tak się ze swym przedmiotem identyfikując, że jego dobro staje się i moim” (T. M e r t o n, *Nikt nie jest samotną wyspą*, przeł. M. Morstin-Górska, Kraków 1983, s. 22).

<sup>14</sup> Św. Tomasz podaje, iż chodzi o: 8 Ethic., c. 2-3.

<sup>15</sup> Św. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna*, t. XVI: *Miłość*, przeł. A. Głazewski, Londyn 1967, zag. 23, art. 1, s. 10.

<sup>16</sup> W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 88.

<sup>17</sup> Jak pisze T. Merton: „w pewnym znaczeniu możemy być przyjaciółmi wszystkich ludzi, gdyż nie ma na świecie człowieka, z którym nie mielibyśmy czegoś wspólnego”, jednak „było-

do małżeństwa i przyjaźnie, czy miłości rodzinne, istotnie – w sposób oczywisty – zawierają w sobie ładunek upodobania, pożądania i życzliwości. Wszystkie one cechują się pozytywnymi i intensywnymi emocjami, doświadczeniem dążenia własnej bytowej „niekompletności” ku wartości innych i pojawiającą się na pewnym etapie troską bezinteresowną o dobro samej osoby<sup>18</sup>. Rodzi się jednak wątpliwość, czy miłość bliźniego, w tym także nieprzyjaciela, którą winniśmy kierować ku każdej osobie ze względu na jej ontyczną wartość, także nosi w sobie wszystkie owe elementy? Pożądanie – niewątpliwie; ograniczoność bytowa bezwzględnie kieruje nas ku każdej osobie; interpretacja teologiczna wskazuje na wpisany w nas obraz Komunii Osób, czyniący nas niejako z d a n y m i na wspólnotę. Owo bytowe dążenie ku drugim służy w tym przypadku zniesieniu nienawiści w sobie, co czyni poprzez życzliwość. Życzliwość właśnie, jako zasadzona na woli troska, okazuje się oczywistym komponentem odpowiedzi na wymóg normy personalistycznej. Najwięcej trudności nastęrcza tutaj element upodobania: czy rzeczywiście, jak chce autor, może być obecny we wszelkiej miłości, nawet miłości do „wrogów”? Jest on definiowany jako emocjonalne dostrzeżenie w osobie dobra i „wzruszenie się nim”. Osoba kochająca swego nieprzyjaciela, przez wzgląd na doznawane krzywdy nie pała doń zrazu pozytywnymi uczuciami związanymi z tym elementem, jednak jej stosunek do niego jest prawdziwie upodobaniem w nim jako w dobru, tym większym, że wartym ko-

---

by fałszem mieć za dużo bliskich przyjaciół” (*Nikt nie jest samotną wyspą*, s. 30). Stosowane przez nas rozróżnienie relacji partykularnych i pojętej szeroko miłości bliźniego nawiązuje do tej prawdy, że nie jest możliwa głęboka przyjaźń z wieloma osobami, tak jak nie jest możliwe dogłębne poznanie wielu osób. Zob. tamże, s. 31.

<sup>18</sup> Dojrzewanie młodych rodziców to przejście od początkowej potrzeby zrodzenia nowego bytu „dla siebie” (odpowiadającej etapowi pożądania), jak również od pozytywnych wobec nowego życia emocji umożliwiających upatrywanie w nim dobra (analogicznych z upodobaniem), do krystalizowania w ramach powyższych przejawów miłości konkretnej „soli” życzliwości, czyli ofiarnego zabiegania o dobro dziecka.

Miłość dzieci ku rodzicom i rodzeństwu poczyna się bytowym pożądaniem wspólnoty, a w tym przypadku przygodność pozbawiona wspólnoty uniemożliwia przeżycie. Następnie rodzą się uczucia: dziecko rozpoznaje w członkach rodziny dobro i długo pozbawione jest wobec nich krytycyzmu. Z czasem uczy się życzliwości, czyli rzeczywistego, wolitywnego służenia rodzicom, co może uwidocznić się, gdy wspiera rodziców w ich starości, czy darzy rodzeństwo niezmienną przyjaźnią pomimo różnic i kryzysów przywiązania czysto uczuciowego. Miłości przyjaciół wyrosłe z koleżeństwa zaczynają się zwykle upodobaniem w osobie dobra, upragnieniem tego dobra i zostają ugruntowane wolitywną decyzją „na przyjaźń”, czyli wiernością i troską, pomimo poznanej o osobie prawdy i zmiennej niekiedy sympatii. Także w opisywanych w dziele odniesieniach mężczyzn i kobiet owe elementy zarysowują się wyraziście.



chania mimo doznanych krzywd. Owo dostrzeżenie dobra, wspierane bytowym pożądaniami i życzliwością, nie jest zupełnie pozbawione pozytywnych uczuć, bowiem jak wskazuje doświadczenie, rozumowo-wolitywne przyjęcie bliźniego jako wartości, nawet w obliczu doznawanych w danej relacji trudności, może z czasem implikować budzenie się sympatii<sup>19</sup>.

Przywołana analiza struktury miłości pozwala nam na stwierdzenie, iż sam opis fenomenologiczny i wyizolowanie aspektów przeżywaniowo-doświadczeniowych zniekształciłoby prawdziwy i pełny obraz miłości. Wyrosła z metafizyki interpretacja personologiczna, odsłaniająca duchowe cechy człowieka jako osoby, ten obraz dopełnia. Przywołane elementy miłości według K. Wojtyły – upodobanie, pożądanie i życzliwość – składające się na strukturę miłości, a zarazem stanowiące swoiste etapy ewolucji miłości i jej wzrastania, wywodzą się i ze sfery emocjonalnej, i wolitywnej. Powinnościowy charakter tak ustrukturyzowanej miłości potwierdza możliwość jej odniesienia także do nieprzyjaciół. Wskazane przez Wojtyłę elementy ukazują zaangażowanie obu horyzontów otwarcia bytu – i poznania, i wolności. Tak miłość jawi się nie tyle tylko potrzebą poznania i doznania wartości, ile także darem osoby dla osoby, w imię wartości.

Z tego wynika, iż miłość cechuje się swoistą dialektyką. Dwa bieguny owego „napięcia” występującego wewnątrz miłości, to przeżycie wartości i wartościowy czyn z owego przeżycia wynikający. Afirmacja wartości odpowiadająca upodobaniu i pożądaniam, osadzona jest nade wszystko w sferze uczuć; czyn wartość afirmujący, możliwy jest w woli. Uczucia – wola, potrzeba – dar, porządek psychologii – etyki: to aspekty miłości, czyniące ją zagadnieniem dialektycznym, a zarazem wymagającym podjęcia doniosłego wysiłku dla nadania miłości pełnego kształtu i integralności.

Rozpatrując dynamikę ludzkiej miłości, warto przyrzeć się procesowi rozwoju jej trzech przedstawionych elementów na przestrzeni poszczególnych etapów życia osoby wraz z jej wzrastaniem.

---

<sup>19</sup> Analogiczne dylematy w nieco inny sposób rozwiązuje św. Tomasz z Akwinu: definiując miłość jako pewnego rodzaju przyjaźń, zauważa, iż tak zdefiniowaną z pozoru trudno odnieść do Boga lub nieprzyjaciół poprzez fakt braku wzajemności. Z p o z o r u, gdyż, jak w dalszym ciągu sam wyznaje, tajemnica świętych obcowania i możliwości aktywnego dialogu z Bogiem czyni realną wzajemną przyjaźń z Nim, natomiast przyjaźń z natury kierująca się ku innym z powodu przyjaciela, ku osobom z nim związanym sprawia, iż darzymy nią nawet wrogów przez wzgląd na Osobę Przyjaciela – Boga, Dawcę przykazania miłości bliźniego. Zob. Św. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna*, t. XVI: *Miłość*, zag. 23, art. 1, s. 9-11.



Człowiek przychodzi na świat jako egocentryczny<sup>20</sup>: „potrzebę związku z matką przynosi ze sobą na świat i kocha ją gwałtownie i gorąco, ale miłość ta, choć prawdziwa i dojrzała dojrzałością stosowną do wieku, jest nastawiona na siebie”. W tym okresie dziecko szuka bliskości, jednak dla własnej przyjemności. W wieku szkolnym wznosi się na wyższy poziom: darzy sympatią pewne grupy (rodzinne i koleżeńskie), jednak zaborczo i zazdrośnie dba o „wyłącznieść posiadania”. W okresie dorastania wzrasta zdolność empatii: człowiek potrafi zrozumieć potrzeby i odczucia innych, do pewnego stopnia wyzbywa się więc swego egocentryzmu, co więcej – troską i zrozumieniem darzy nawet bardziej oddalone kręgi osób („naród, Kościół, świat”), jednak miłości owej brakuje przeistoczenia w czyny, w konkretną aktywność, stanowiącą urzeczywistnienie doświadczanego współczucia – słowem: postawę odpowiadającą wojtyłowej życzliwości.

Postawa miłości dojrzałej rozszerza się jeszcze o tę umiejętność. Człowiek już nie tylko interesuje się innymi [...] ale umie znaleźć właściwy dla siebie sposób działania i obdarzania innych. [...] Taka jest miłość dojrzała. [...] Jest sprzężona z innymi elementami dojrzałości – samodzielnością i samoświadomością. Człowiek dojrzały szukając samodzielnie realnego rozeznania sytuacji [...] znajduje cele godne działania. Będąc świadomy swoich motywów [...] nie żyje w fikcji fałszywego własnego obrazu, ale w prawdzie. [...] Tak rozumiana dojrzałość może wzrastać przez całe życie [...] W takim rozwoju punktem szczytowym może się stać dopiero śmierć, która [...] jest momentem decyzji najbardziej samodzielnej i świadomej, i najbardziej kierowanej miłością, bo będzie spotkaniem osoby, która jest Miłością<sup>21</sup>.

Rozwój miłości przebiega zatem w ramach swoistej dynamiki, w miarę współlistnienia opisanych w poprzednim paragrafie aspektów (upodobania, pożądania, życzliwości) i ich wzajemnego przenikania się, stopniowego narastania, w którym dokonuje się przejście od „ja” do „my” i wychodzenie z „ja” do drugiego, dla spotkania i zjednoczenia<sup>22</sup>. Miłość bowiem, co należy ponownie podkreślić, nie jest czymś gotowym, lecz dokonującą się w ramach rozumu i woli poważną pracą; zasadą, do której należy dostosować

---

<sup>20</sup> Co, w aspekcie teologicznym, stanowi skutek grzechu prarodźców i w żadnej mierze nie przeczy pierwotnemu i nadal aktualnemu otwarciu osobowego bytu.

<sup>21</sup> Zob. M. B r a u n - G a ł k o w s k a, *Psychologia domowa (Małżeństwo – dzieci – rodzina)*, Olsztyn 1990, s. 200-204.

<sup>22</sup> Zob. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 87-88.

swoje czyny, chcąc uwolnić się od pokusy postawy użytkowej wobec innych<sup>23</sup>.

Jak pisaliśmy, w relacjach bliskich, partykularnych, element upodobania jest zwykle zasadzony na przeżyciach emocjonalno-afektywnych, na odczuciu sympatii, której wadą jest subiektywizm, maluje bowiem wybujały obraz postrzeganej osoby w wyobraźni, zwykle nieprzystający do rzeczywistego. I choć jest etapem bardzo potrzebnym, gdyż samo rozumowe uznanie wartości drugiej osoby nie przybliży nas do niej tak, jak czyni to pozbawiona „rozumności” sympatia, to jej wygaśnięcie i zapalenie światła rozumu i poznania dla wielu wydaje się końcem miłości. Tymczasem znacznie głębiej osadzony w strukturze osoby atrybut woli ostatecznie decyduje o losach miłości, scalając samą tylko sympatię, same uczucia, z przyjaźnią; przenosząc losy relacji ponad trudnościami w dalszy etap rozwoju. Tak właśnie sympatia (upodobanie) i przyjaźń (powiązana z życzliwością) współbrzmiają; sympatia jednocząca uczuciowo i przyjaźń wznoszona na fundamencie woli:

[...] dlatego przyjaźń bierze istotnie w posiadanie całego człowieka, jest ona jego dziełem, zawiera w sobie wyraźny wybór osoby, drugiego „ja”, do którego się zwraca, podczas gdy to wszystko w granicach sympatii jeszcze się nie dokonało. I na tym polega właśnie obiektywna siła przyjaźni. Ta ostatnia potrzebuje jednakże uwydatnienia w podmiocie, jakby subiektywnego akcentu. I tego znów dostarcza sympatia. Sama ona jeszcze nie jest przyjaźnią, stwarza jednakże warunki do tego, ażeby przyjaźń pomiędzy dwiema osobami mogła zaistnieć, a skoro już zaistnieje, ażeby mogła posiadać swoją podmiotową wyrazistość, swój klimat i swoją temperaturę uczuciową<sup>24</sup>.

Mówiąc o dynamice miłości i o jej rozwoju, nie sposób pominąć miłości oblubieńczej, stanowiącej „coś innego i zarazem coś więcej” niż upodobanie, pożądanie czy życzliwość. Miłość oblubieńcza polega „na oddaniu swojej własnej osoby”. Celowo opis dynamiki miłości wieńczymy pojęciem miłości oblubieńczej i oddania siebie, gdyż ta postawa jest ukoronowaniem procesu wewnętrznego rozwoju osoby i jej miłości. „Oddanie siebie jako forma miłości kształtuje się we wnętrzu osoby na podstawie dojrzałego widzenia wartości oraz gotowości woli zdolnej do zaangażowania się w taki właśnie sposób”<sup>25</sup>. Owo „oddanie siebie”, stanowiące jakby szczyt miłości, może przy-

---

<sup>23</sup> „Pracą” – jednak możliwą tylko wówczas, gdy stanowi owoc współpracy z łaską Ducha Świętego, co wyraźnie akcentował Akwinata.

<sup>24</sup> Zob. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 82-84.

<sup>25</sup> M.A. Krąpiec pisze: „Moment darowania siebie osobie drugiej jest momentem szczytowym aktu miłości, gdyż jest wyrazem najwyższego stopnia komunikacji bytowej. Podmiot bowiem będący osobą (bytem najdoskonalszym, bo bytem w sobie i dla siebie) daruje się osobie

brać różne formy realizacji w życiu ludzkim, np. oddanie matki dla dzieci, czy lekarza poświęcającego się swoim chorym, jednak oczywiście form tych nie można nazwać *stricte* oblubieńczymi, te ostatnie bowiem tyczą się odniesienia do wybranej, jednej osoby. I tak oblubieńcem staje się współmałżonek, któremu oddanie wyraża zjednoczenie fizyczne. Oblubieńcem osób konsekrowanych jest Bóg<sup>26</sup>.

Jak relację oblubieńczą bądź oddanie siebie bezinteresownie innym uznajemy za szczyt dynamiki i rozwoju miłości, tak, analogicznie i synonimicznie, mówić możemy o „komunii” jako o pułapie międzyosobowej więzi. Komunia oznacza „wspólnotę”, „społeczność”, „zjednoczenie”, zaś w przypadku *communio sacra* – komunię świętą<sup>27</sup>. Komunia osób, czy też wspólnota osób jest owocem miłości – międzyosobowym zjednoczeniem.

Komunia jest obopólnym zaufaniem, wzajemną więzią. Jest to wzajemna wymiana miłości między dwiema osobami, w której każda na przemian daje i otrzymuje. [...] Jest wyzwoleniem, które pozwala każdemu być rzeczywiście sobą, stawać się bardziej otwartym na to, co jest, na innych, na wszechświat i na Boga [...] Trwać w komunii znaczy przyjąć obecność drugiego w sobie samym i być obecnym w drugim. Komunia jest wzajemną więzią zaufania, która daje bezpieczeństwo, ale która zakłada także wrażliwość i podatność na zranienia. Komunia jest więzią żywą, która wymaga, by każdy walczył w sobie samym przeciwko potęgom lęku i egoizmu, natrętniej potrzebie posiadania i kontrolowania drugiego. [...] Stanowi formę wyzwolenia przynoszącą nam nową radość dlatego, że nie jesteśmy już całkiem sami: czujemy się blisko siebie, nawet jeśli fizycznie jesteśmy od siebie daleko. [...] Bóg jest obecny w tej wyzwalającej komunii (por. 1J 4, 7)<sup>28</sup>.

### 3. MORALNY WYMIAR MIŁOŚCI: CNOTA

Dialektyczny charakter miłości (przeżycie wartości – wartościowy czyn) domaga się jej kształtowania, które zostało unaocznione w opisie dynamiki fenomenu miłości. Dane w przeżyciu świadomościowym uczucia zorientowane

---

drugiej, spotykając się w doskonałym akcie miłości z podobnym darowaniem się drugiego «ty» dla «ja». Powstaje zatem charakterystyczny sposób bycia pomiędzy «ja» a «ty», sposób bycia «dla drugiego», poprzez który «ja» darując się drugiemu i spotykając się z takim samym aktem ze strony «ty» nie tylko ze swego bogactwa wewnętrznego nic nie traci, lecz przeciwnie – bogaci się tym wszystkim, co osoba druga zdobyła i co sobą przedstawia” (*Ja – człowiek*, s. 282-283).

<sup>26</sup> Zob. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 88-91.

<sup>27</sup> Zob. A. J o u g a n, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, s. 127.

<sup>28</sup> J. V a n i e r, *Odkryć nasze człowieczeństwo*, przeł. K. i P. Wierchosławscy, Kraków 2001, s. 31-33.

atrakcyjnie, tj. ku dobru, lub repulsywnie, tzn. przeciwko złu, czyli spontaniczna ludzka emotywność spotyka się z atrybutem sprawczości i samostanowienia. To sprawności moralne – cnoty – pełnią funkcję integracyjną pomiędzy emotywnością a sprawczością osoby. Doświadczenie moralności najbardziej stanowi o człowieczeństwie i o osobie, a w pojęciu cnoty właśnie zawiera się odniesienie do normy i pierwiastek moralnej wartości. Cnoty, służąc podporządkowaniu emotywności samostanowieniu, nie tłumią energii uczuć, lecz wykorzystują ją dla wzmocnienia spontaniczności woli. W ten sposób dzięki cnotce wola, kierująca się poznaniem, wiąże się ze spontanicznym odniesieniem emocjonalnym ku prawdziwie odczytanym wartościom. W ten sposób urzeczywistnia się struktura samopanowania i samoposiadania<sup>29</sup>.

„[...] Miłość jako przeżycie należy podporządkować miłości jako cnotcie, i to tak dalece, że bez miłości jako cnoty nie może być pełni przeżycia miłości”<sup>30</sup>. Miłość w aspekcie psychologicznym staje się bardziej dojrzała, gdy posiada swą etyczną wartość. Ewangeliczna etyka chrześcijańska uznaje miłość za cnotę boską, nadprzyrodzoną, która zakorzeniając się w naturze ludzkiej, ujawnia się dzięki czynom człowieka. Czyny te mają znaczenie etyczne poprzez związek z normą, w tym przypadku – normą personalistyczną, odpowiadającą przykazaniu miłości. Tak ujęta cnota miłości zasadza się na afirmacji osoby, mającej sobie właściwą duchową doskonałość, duchową naturę ludzkiej duszy, „wnętrze” decydujące o jej wartości. Cnota miłości wyraża się także w odpowiedzialności za osobę, z którą trwa się we wspólnocie „bycia i działania”<sup>31</sup>. „I dlatego istnieje też odpowiedzialność za własną miłość: czy jest ona taka, tak dojrzała i tak gruntowna, że w jej granicach to ogromne zaufanie drugiej osoby, zrodzona z jej miłości nadzieja, że oddając siebie nie traci swej «duszy», ale wręcz przeciwnie, odnajduje tym większą pełnię jej istnienia – czy to wszystko nie dozna zawodu”<sup>32</sup>. Odpowiedzialność za miłość jest odpowiedzialnością za osobę i jest prawdziwa dla tego, kto ma „poczucie wartości osoby”<sup>33</sup>.

Miłość jest zdolnością wpisaną w byty osobowe i konieczną ich realizacją. Podobnie bowiem jak ukochanie jest właściwą reakcją na dobro każdej spotkanej osoby, tak kochanie jest jedyną właściwą reakcją na doświadczane

---

<sup>29</sup> Zob. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 309-312.

<sup>30</sup> W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 108.

<sup>31</sup> Zob. tamże, s. 108-109, 116.

<sup>32</sup> Tamże, s. 116.

<sup>33</sup> Zob. tamże, s. 116.

osobiście własne bytowe uposażenie. „W ludziach [...] tkwi taka zdolność [miłowania] związana z wolną wolą. O zdolności miłowania stanowi to, że człowiek gotów jest świadomie szukać dobra z innymi i podporządkować się temu dobru ze względu na innych lub innym ze względu na to dobro”<sup>34</sup>. Duchowa moc osoby, przejawiająca się w doświadczanym samostanowieniu, w strukturze samoposiadania i samopanowania, „oznacza szczególną dyspozycję do «daru z siebie samego», i to właśnie do daru «bezinteresownego»”. Tylko bowiem ten, kto siebie posiada i sobie panuje, może siebie oddać, czyniąc dar z własnej osoby. Wówczas „najpełniej staje się sobą”, gdyż odpowiada adekwatnie na doniosłość struktury swego bytu<sup>35</sup>.

Osoba jest podmiotem, z całą bogatą treścią tego pojęcia. Mając więc na względzie wyznaczniki osobowej podmiotowości – duchowe atrybuty umożliwiające wewnętrzne życie i spełnianie wartości, dochodzimy do twierdzenia, iż osoba jest na ziemi dobrem najwyższym. W myśl tego wszelkie postępowanie wobec owego dobra winno być jemu odpowiadające, chciałoby się powiedzieć: względem niego s ł u ż e b n e. Właśnie miłość jest afirmacją „ponad-rzeczowej i ponad-konsumpcyjnej (ponad-użytkowej) wartości osoby”<sup>36</sup>. Osoby obdarzone rozumną i wolną naturą mogą określać własne cele działania. Oznacza to, iż np. posługiwanie się osobą jako tylko środkiem do celu, godzi w ów Boży zamysł i degraduje osobową godność<sup>37</sup>. Sformułowana przez K. Wojtyłę zasada i norma personalistyczna z mocą uwydatnia fakt stanowienia przez osobę takiego dobra, „z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu”; stwierdzając równocześnie, iż „właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”<sup>38</sup>. Tak miłość jawi się wyrazistym przeciwieństwem postawy utylitarystycznej, gdyż dąży do osoby jako celu samego w sobie<sup>39</sup>. Jest jedyną postawą względem osoby godziwą

<sup>34</sup> Tamże, s. 31.

<sup>35</sup> Zob. K. W o j t y ł a, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 431.

<sup>36</sup> W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 43.

<sup>37</sup> Zob. tamże, s. 29-30. „Jest to wykluczone z uwagi na samą naturę osoby, z uwagi na to, czym każda osoba po prostu jest. Jest ona przecież podmiotem myślącym i zdolnym do samostanowienia – te dwie przede wszystkim właściwości odnajdujemy we wnętrzu osoby. Wobec tego zaś każda osoba z natury swej jest zdolna do tego, aby sama określała swe cele. Gdy ktoś inny traktuje ją wyłącznie jako środek do celu, wówczas osoba zostaje pogwałcona w tym, co należy do samej jej istoty, a równocześnie stanowi jej naturalne uprawnienie” (tamże, s. 29).

<sup>38</sup> Tamże, s. 42.

<sup>39</sup> Zob. tamże, s. 31.

(zgodną z osoby prawdziwą wartością) i jedyną sprawiedliwą (oddając osobie to, co jej się słusznie należy)<sup>40</sup>. Wynika ze wzniosłości natury napotykaných bytów osobowych, stanowiąc jedyną adekwatną odpowiedź na rozpoznawaną w nich wartość. Tak rozumiana miłość wysuwa postulat miłości siebie samego, to jest afirmacji dobra, jakie stanowi własna osoba. Św. Tomasz pisze:

[...] miłość siebie samego jest zarzewiem i korzeniem przyjaźni. I rzeczywiście możemy mówić, że mamy przyjaźń do drugich, gdy odnosimy się do nich tak jak do nas samych. [...] Ale o miłości możemy mówić, po drugie, biorąc pod uwagę treść własną miłości, mianowicie głównie jako o przyjaźni człowieka z Bogiem, a pochodnie z tym co do Boga należy, i tu należy też człowiek, który miłość posiada. Tak zatem, miłując wszystko inne jako należące do Boga, człowiek miłuje też siebie samego<sup>41</sup>.

„Zaistnienie człowieka, początki jego bytowania i stosunkowo długi okres rozwoju realizują się w układach: «ja» – «ty», jak też w układach «my» [...]”<sup>42</sup>. „Ty” jest drugim „ja”; wyraża relację wybiegającą poza mnie i do mnie powracającą<sup>43</sup>. „Ja” jest niejako konstytuowane przez „ty”<sup>44</sup>; relacja „ja” – „ty” powracając do owego „ja” umożliwi pełniejsze przeżycie siebie: „w świetle drugiego «ja»”. Sprzyja to autoafirmacji, służy wychowaniu i samowychowaniu<sup>45</sup>. Wszelkie rodzaje relacji „ja” – „ty” poprzez swoją treść, tj. działanie skierowane ku „ty”, dają osobie przystęp do swojego „ja”, poznanie własnej podmiotowości. Skoro natomiast „ja” jest podmiotem działań przedmiotowych odnoszących się do „ty”, oczywisty staje się zasadniczy wymiar międzyosobowej wspólnoty, będący postulatem przeżywania drugiego „ja” „jak siebie samego”. Podmiotowości dwóch spotykających się „ja” doznają wzajemnego ujawnienia: transcendencji, dążenia do samospełnienia, struktur samoposiadania i samopanowania i w owej odsłoniętej prawdzie winny być przyjęte i przytwierdzone<sup>46</sup>. „Im głębsze, bardziej integralne, im intensywniejsze jest w tych wzajemnych odniesieniach powiązanie «ja» i «ty», im bardziej przybiera charakter zawierzenia, oddania się [...] tym bardziej rośnie konieczność wzajemnej akceptacji i afirmacji «ja» przez «ty»

<sup>40</sup> Zob. tamże, s. 43.

<sup>41</sup> Św. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna*, t. XVI: *Miłość*, zag. 25, art. 4, s. 59-60.

<sup>42</sup> K. W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 396.

<sup>43</sup> Zob. tamże, s. 397.

<sup>44</sup> Zob. tamże.

<sup>45</sup> Zob. tamże, s. 398.

<sup>46</sup> Zob. tamże, s. 400-402.

w jego osobowej podmiotowości [...]”<sup>47</sup>. Dowiedzione czynami trwanie we wzajemnej miłości ku „transcendentnej wartości osoby” czyni z takiej wspólnoty prawdziwą *communio personarum*<sup>48</sup>.

Duże znaczenie dla osadzenia osoby w przestrzeni międzyosobowych odniesień ma pojęcie bliźniego. Wyraża ono „przyporządkowanie do siebie wszystkich ludzi w samym człowieczeństwie”. Nie odnosi się do wymiaru konkretnych wspólnot czy społeczeństw, lecz do samego człowieczeństwa, „którego posiadaczem jest tak samo każdy «inny» człowiek, jak i «ja» sam”. Człowieczeństwo jest najbardziej powszechną podstawą wspólnoty między osobami; podstawą wszelkich wspólnot. Pojęcie bliźniego wskazuje na zdolność człowieka „do uczestnictwa w samym człowieczeństwie «innych»”, co stanowi „rdzeń wszelkiego uczestnictwa” i warunkuje jego personalistyczną wartość. Ewangeliczne przykazanie miłości bliźniego potwierdza pierwszorzędne znaczenie tego odniesienia. Społeczność, otwarcie natury człowieka na innych czyni go członkiem wspólnot, a jako bliźniego nawołuje do zachowania szczególnej relacji do osób i własnego „ja”<sup>49</sup>. Nazwanie „drugiego” mianem bliźniego stanowi bowiem wyzwanie dotyczące „jak gdyby przeniesienia tego, co jest nam dane jako własne «ja», poza siebie, na «jednego z innych», który dzięki temu jawi się przede mną jako «inne 'ja'» – «drugie 'ja'» [...]”<sup>50</sup>.

Poza pojęciem bliźniego, istotne dla naszych rozważań jest rozwinięcie wspomnianego już pojęcia uczestnictwa. Społeczny wymiar wspólnoty („my”) stanowi jednoczące nakierowanie na dobro wspólne, będące innym od relacji międzyosobowej potwierdzeniem własnej podmiotowości. Uzgodnione z prawdą i dobrem „wspólne dobro” jednoczące wiele „ja” w jedno „my”, odślania osobowe dążenie do transcendencji<sup>51</sup>. Otwarcie bytu ludzkiego uwidocznia się więc w fakcie uczestnictwa, będącym konsekwencją bytowania i działania osoby „wspólnie z innymi”<sup>52</sup>. Stąd „rys wspólnoty – czy też rys społeczny – wyciśnięty jest na samej ludzkiej egzystencji”<sup>53</sup>. Poprzez uczestnictwo właśnie człowiek realizuje wartość personalistyczną: spełniając czyn „wspólnie z innymi”, nie tylko spełnia ów czyn, ale i spełnia w nim siebie, gdyż

<sup>47</sup> Tamże, s. 402.

<sup>48</sup> Zob. tamże.

<sup>49</sup> Zob. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 360-362, 365.

<sup>50</sup> K. W o j t y ł a, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 451.

<sup>51</sup> Zob. W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 402, 404-405.

<sup>52</sup> Zob. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 324.

<sup>53</sup> Tamże.



dokonuje się w nim transcendencja i osobowa integracja<sup>54</sup>; „[...] konstytuuje się w pewien sposób poprzez uczestnictwo w samym swoim *esse*”<sup>55</sup>. Zasadą prawidłowego uczestnictwa jest dobro wspólne, warunkujące spełnianie czynów autentycznych i spełnianie siebie poprzez działanie wspólne<sup>56</sup>. Będąc we wspólnocie, osoba oczekuje możliwości wybrania dobra własnego służącego jej spełnieniu, jak również służenia dobru wspólnemu poprzez własne czyny, co potwierdza gotowością rezygnacji z dóbr osobistych na rzecz wspólnoty (co *nota bene* sprzyja osobowemu spełnieniu)<sup>57</sup>. Dobru wspólnemu służyć może przyjmując autentyczne postawy, np. postawę solidarności oznaczającej chęć realizowania części nań przypadającej z racji bycia we wspólnocie, także dla dobra ogółu<sup>58</sup>.

Szczególne wyczucie potrzeb wspólnoty, które jest właściwe dla postawy solidarności, sprawia, że ponad wszelką cząstkowość czy partykularyzm zaznacza się w niej rys pewnej komplementarności: gotowość „dopełnienia” tym czynem, który spełniam, tego, co wypełniają inni we wspólnocie. [...] Dlatego też można powiedzieć, iż zasadniczym wyrazem uczestnictwa jako właściwości osoby jest postawa solidarności. Mocą tej postawy człowiek znajduje spełnienie siebie w dopełnianiu innych<sup>59</sup>.

Postawą autentyczną chroniącą dobro wspólne jest także postawa sprzeciwu, weryfikująca formę urzeczywistniania owego dobra i dookreślająca je w taki sposób, aby móc jak najskuteczniej służyć wspólnocie. Otwarcie na dialog i prowadzenie go oznacza podejmowanie tego, co dobre i prawdziwe w głosach sprzeciwu<sup>60</sup>.

Podsumowując rozważania o moralnym wymiarze miłości, sięgnijmy do słów człowieka szczególnie oddanego idei miłości jako cnoty, miłości wykraczającej ponad emotywność ku powinności afirmacji osoby dla niej samej. „By odnaleźć ludzkie oblicze ukryte pod wszystkimi warstwami obronnymi chroniącymi przed upokorzeniem [...] konieczne jest zaangażowanie. Wymaga to działania ramię w ramię z ludźmi bardzo biednymi, afirmacji osoby przez sam fakt swojej obecności, bez oczekiwania zwrotu z inwestycji:

---

<sup>54</sup> Zob. tamże, s. 335.

<sup>55</sup> Tamże, s. 334.

<sup>56</sup> Zob. tamże, s. 348.

<sup>57</sup> Zob. tamże, s. 349.

<sup>58</sup> Zob. tamże, s. 350-352.

<sup>59</sup> Tamże, s. 352.

<sup>60</sup> Zob. tamże, s. 352-354. Przeciwnością postaw prawdziwych są konformizm i unik, które stanowią skrywane i jawne wycofanie się z pracy na rzecz dobra własnego i wspólnego zarazem. Por. tamże, s. 354-358.

«Jestem obok ciebie, ponieważ jesteś człowiekiem»<sup>61</sup>. J. Vanier, który swoje życie oddał najslabszym i chorym, owo zaangażowanie nazywa miłością i opisuje różne jej oblicza:

- objawianie drugiemu jego piękna, dokonywane poprzez poświęcanie czasu, czułości i uwagi. „Kochać nie znaczy po prostu *robić* coś *dla* kogoś, ale odkryć przed nim, że jest jedyny, cenny i godny uwagi”;
- zrozumienie – nazywanie potrzeb różnorako wyrażanych przez kochanego człowieka;
- świętowanie – czyli radość z prostego faktu, że drugi po prostu jest; okazywanie mu, iż jest się z tego powodu szczęśliwym;
- pomoc osobie w podjęciu odpowiedzialności za siebie samą;
- przebaczenie;
- komunია<sup>62</sup>.

„Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu 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”<sup>63</sup>. Stąd „[...] miłość jest najpełniejszą realizacją tych możliwości, które tkwią w człowieku. Potencjalność [...] właściwa osobie najpełniej aktualizuje się przez miłość [...]. Osoba znajduje w miłości największą pełnię swego bytowania, obiektywnego istnienia. Miłość jest to takie działanie, taki akt, który najpełniej rozwija istnienie osoby”<sup>64</sup>. Osoba miłująca doświadcza radości pełnowartościowego odniesienia do drugiego, odniesienia przytwarzającego jego godność, odpowiadającego jego naturze; radość tę św. Augustyn określił mianem *fruit*<sup>65</sup>. Jej doznawanie dowodzi, iż postawa miłości jest najbardziej właściwa ludzkiej osobie<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> B. T a r d i e u, *Z impasu do wzajemności: jak wytworzyć przymierze między najbardziej umniejszonymi a społeczeństwem*. [Konferencja wygłoszona w Poitiers, w 1998 r.], cyt. za: V a n i e r, *Odkryć nasze człowieczeństwo*, s. 24-25.

<sup>62</sup> Zob. V a n i e r, *Odkryć nasze człowieczeństwo*, s. 25-31, 33.

<sup>63</sup> J a n P a w e ł II, Encyklika *Redemptor hominis. Tekst i komentarze*, Lublin 1982, nr 10, s. 19, cyt. za: F. D r ą c z k o w s k i, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1991, s. 7.

<sup>64</sup> W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 77.

<sup>65</sup> Zob. tamże, s. 45.

<sup>66</sup> Jak powiedział T. Merton: „Prawdziwe szczęście znajduje się jedynie w niesamolubnej miłości, takiej, która wzrasta w miarę udzielania się innym. Ponieważ miłość może się dawać bez końca, więc i jej potencjalne szczęście jest też nieograniczone” (*Nikt nie jest samotną wyspą*, s. 21).

## 4. PSEUDOMIŁOŚCI A MIŁOŚĆ DOJRZAŁA

W konsekwencji dotychczasowych rozważań poświęconych dynamice miłości, wyłania się jej obraz pełny (dojrzały) oraz – przez przeciwieństwo – wypaczony.

Już śledząc opisany rozwój miłości w ciągu życia zauważyć można, iż na każdym z wymienionych etapów istnieje możliwość stagnacji w rozwoju – zatrzymania i utrwalenia. Wyeksponowanie miłości niepełnej może posłużyć wyrazistemu nakreśleniu miłości uformowanej. I tak spotkać można osoby dorosłe wiekiem, które miłością nazywają postawę właściwą niemowlętom, kokieteryjnie przyciągającym ku sobie upragniony obiekt po to tylko, aby „ciągnąć zeń odżywczy pokarm”. Inni, wskutek zaniechania pracy nad sobą na drugim etapie, przypominają dzieci nieco starsze, które choć troszczą się o wąski krąg bliskich sobie osób, nie dbają zupełnie o innych, a owych „swoich” traktują jak własność, nie sięgając tak naprawdę do prób ich zrozumienia<sup>67</sup>. Pseudomiłością jest także, spowodowane zatrzymaniem na następnym, „młodzieńczym” etapie jej rozwoju, myślno-uczuciowe, „idealne” solidaryzowanie się z każdym człowiekiem, i bliskim członkiem rodziny, i dalekim ubogim, pozbawione odzwierciedlenia w czynach. Przeciwwagą dla opisanych pozorów miłości jest postawa troski, uzupełnionej podjęciem za kochaną osobę odpowiedzialności, czyli troski owocującej w życiu codziennym<sup>68</sup>.

Innym pozorem miłości jest zinternalizowana, wyizolowana sympatia do osoby, tożsama z upodobaniem, która karmiona odczuciami natury emocjonalnej nie dąży do poznania prawdy o osobie, sycąc się jej wizją wyobrażeniową. Jako taka jest nietrwała, gdyż po ustaniu pozytywnych emocji obnażając prawdę o „obiekcie pragnień”, zwykle demaskuje powierzchowność odniesienia. Ponadto jest egocentryczna, gdyż zatrzymywanie się na wizji życzeniowej doty-

---

<sup>67</sup> Doskonałą ilustracją wszelkich „miłości” zaborczych, a przez to i utylitarystycznych, są słowa: „[...] jeżeli kocham, to życzę sobie, abyś był taki, jak ja chcę, ciebie bowiem wybrałam, wyróżniłam albo i urodziłam, pokochałam, więc musisz spełniać warunki, jakie ja stawiam. Dla twojego dobra, bo tak to widzę, masz być taki, jak ja ci to wskażę: masz zachowywać się tak, jak ja uważam, że powinieneś się zachowywać, powinieneś lubić to, co ja uważam, że jest dobre dla ciebie, powinieneś żyć tak, aby spełniać moje życzenia i oczekiwania, ponieważ z pewnością jest to najwłaściwsza droga, bo przecież chcę twojego dobra, bo cię kocham. No, a jeżeli nie będziesz robił tego, czego życzę sobie, to przestanę cię kochać i zobaczysz, jak ci wtedy będzie źle. [...] Musisz być mi posłuszny, niezależnie od tego, czy jesteś moim dzieckiem, czy mężem” (G. K l i m o w i c z, *Przeciwko bezradnej samotności*, Warszawa 1988, s. 83-84). Autorka parafrazuje różne ujęcia miłości wg K. Starzewskiej, wyłożone w książce *Wzory miłości w kulturze Zachodu*, Warszawa 1975.

<sup>68</sup> Zob. B r a u n - G a ł k o w s k a, *Psychologia domowa*, s. 201- 204.

czącej drugiej osoby, sprowadza ją do „przedmiotu konsumpcji”. Podobnie miłość pożądania, niedopełniona innymi elementami miłości przywołanymi przez nas za K. Wojtyłą, która wyraża bytową chęć dopełnienia siebie, swojej bytowej otwartości, przez innego, „skarłowaca” miłość do postawy utylitarystycznej. W przypadku relacji szczególnej, łączącej mężczyznę i kobietę, samodzielne występowanie powyższych elementów (li tylko upodobania bądź pożądania), bądź występowanie tylko tych dwóch elementów razem, nader często znajduje wyraz w „miłości pożądliwej”, niepełnej. Wówczas właśnie zarzuca się wysiłki wzniesienia się ku prawdzie o osobie: „[...] musi też ulec przyćmieniu to piękno, które ciało ludzkie w swej męskości i kobiecości posiada jako wyraz ducha. Pozostaje ciało jako przedmiot pożądania a wraz z tym jako «teren przywłaszczenia» drugiego człowieka. Pożądliwość sama z siebie nie jest zdolna wyzwać jedności jako komunii osób. Pożądliwość sama z siebie nie jednoczy, ale przywłaszcza”<sup>69</sup>.

Tymczasem tylko powyżej opisane, za K. Wojtyłą, zintegrowanie upodobania, pożądania i życzliwości może aspirować do miana miłości pełnej – dojrzałej.

Ten typ miłości, który charakteryzuje pragnienie realizowania dobra przedmiotu miłości, wyraża się formułą: „Wiem, że jesteś, i chcę, byś był sobą” [...] który cechuje zdolność do dawania, poczucie wspólnotowej więzi z innymi, bez naruszania poczucia własnej autonomii. Człowiek traktowany jest jako ostateczny cel działania, a nie środek służący do realizacji innych celów. W tego typu miłości występuje zatem pełna akceptacja rzeczywistości, nie wyidealizowanej indywidualności partnera, a jednocześnie akceptacja własnej odrębności<sup>70</sup>.

W inspirujący sposób o miłości ukształtowanej pisze R. Spaemann. Porównuje ją do przeżyć mistyka, któremu dane zostało jednoczyć się w ekstazie z bóstwem i doświadczyć wieczności, a który następnie musi wyjść z owego stanu i powrócić do siebie. Wówczas wszakże przeżyty stan zjednoczenia mistycznego nie staje się dla niego tylko iluzją, nie zostaje zapomniany; mistik nadal trwa przy rzeczywistości danej w ekstazie, choć już jej bezpośrednio nie doznaje. Trwa przy niej mocą wierności. Odrębne bycie innego nie jest dane w przeżyciu osobie kochającej. Opisane powyżej doświadczenie upodobania, paralelne z zakochaniem, przypomina stan mistycznej ekstazy.

---

<sup>69</sup> J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*, w: J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 43.

<sup>70</sup> K l i m o w i c z, *Przeciwko bezradnej samotności*, s. 83. Także za książką K. Starczewskiej.

Człowiek dzięki emocjom przeżywa piękno drugiego, jest ku niemu pociągany i w pewnym stopniu odkrywa jego niepowtarzalną wartość. Gdy nadchodzi dalszy etap, gdy miejsce emocji zajmuje życzliwość – woła, osoba nie doznaje już tak intensywnie i wzniosłe bogactwa samoistności bytu drugiego. Uznaje ją mocą wierności. Uznaje ową samoistność i nie próbuje nią zawładnąć<sup>71</sup>. „Fundamentalny akt wolności polega na rezygnacji z zawładnięcia [...]. Pozytywnie rezygnacja ta oznacza: pozwolić być. «Pozwolić być» to akt transcendencji, który jest właściwą oznaką bycia osobą. Osoby są istotami, dla których inne samoistne bycie staje się rzeczywiste i których własne samoistne bycie stało się rzeczywiste dla innych”<sup>72</sup>.

„Wspólnym mianownikiem” przywołanych przez nas postaw imitujących miłość, jest ich nieprzystawanie do prawdy o osobie. Miłość pełna jest wznoszeniem się ku sprostaniu prawdzie o osobie<sup>73</sup>. Prawdą o osobie jest także w ostateczności nieprzekraczalna przestrzeń wewnętrznej samotności – skutek subsystencji, czyniący ją swoistą „warownią”, „niezdobytym zamkiem”. Przestrzeń ta została ustanowiona mocą duchowych atrybutów, które osobę uczyniły indywidualnym, nieprzekazywalnym, pełnym godności i wielkości podmiotem; niepoznawalną dla ludzi t a j e m n i c ą. Zważmy, iż każda z owych „deformacji miłości” stanowi próbę właśnie „przywłaszczenia” osoby, jej uprzedmiotowienia. Czyż wspomniany utylitaryzm, będący „korzystaniem z osoby jako z rzeczy”, nie jest pominięciem nienaruszalności podmiotowej, zapomnieniem, iż zamknięta jest w osobie sfera ducha i świętości, która po prostu nie da się przywłaszczyć i używać? Poza wprost narzucającą się postawą „konsumpcyjną” wobec osoby, jest inna, bardziej subtelna, stanowiąca próbę zawłaszczenia precyzyjnie skierowaną ku owej we-

---

<sup>71</sup> Zob. R. S p a e m a n n, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2001, s. 95-96.

<sup>72</sup> Tamże, s. 96.

<sup>73</sup> „Kochać kogoś – to pragnąć tego, co jest dla niego rzeczywiście dobre. Taka miłość musi opierać się na prawdzie. Jeśli nie widzi różnicy między dobrem a złem, a kocha na ślepo jedynie dla samego kochania, jest raczej bliższa nienawiści niż miłości. Kochać ślepo to kochać samolubnie, gdyż celem takiego uczucia nie jest dobro drugiej istoty, tylko działanie miłości w naszej własnej duszy. [...] Ale jeśli nie dba o prawdę i nie zastanawia się nigdy czy nie błądzi, dowodzi już tym samym swego egoizmu. [...] Nie interesuje się prawdą, ale jedynie sobą. [...] Pierwszym krokiem do niesamolubnej miłości jest uświadomienie sobie, że nasze uczucia mogą łatwo ulegać iluzjom. Trzeba nam najpierw je oczyścić wyrzekając się szczęścia kochania jako samoistnego celu. [...] Rzeczywista miłość bliźniego nie powinna się ograniczać do pragnienia jego szczęścia [...] na tym świecie. [...] Kochając go muszę w jakiś sposób wnikać głęboko w tajemnicę miłości, jaką Bóg ma dla niego” (M e r t o n, *Nikt nie jest samotną wyspą*, s. 23-25).

wewnętrznej samotności drugiej osoby. To bardzo powszechna współcześnie „skaza kochania”, polegająca na pomyleniu istoty miłości z jak najściślejszym, rozmywającym wszelkie międzyosobowe granice, zbliżeniem<sup>74</sup>. Nawet, gdy pozornie postawa taka pozbawiona jest tendencji użytkowych względem osoby, w rzeczywistości, wewnątrznie, dokonuje się proces bolesnego *p a s o ż y t o w a n i a*, snucia kokonu zaborczości, aby usidlić w nim duszę kochanej osoby i zadzierzgnąć nań sztandar z jakże zgubnym hasłem: „jestem dla ciebie najważniejszy – jesteś dla mnie najważniejszy”<sup>75</sup>.

Tymczasem miłość pełna to nie tylko sympatia, ale wraz z nią i przyjaźń; to nie tylko upodobanie i pożądanie, ale także życzliwość, a skoro *p r a g - n ę t w e g o d o b r a*, to i *t w o j e j p r a w d y*. Skoro miłość wznosi się na ów poziom, poziom życzliwości i włącza go w swoją strukturę, pragnąc dobra ukochanej osoby, uwzględnia jej ontyczną samotność i nie brnie poza nietykalne granice. Rezygnuje z usiłowania poznania niepoznawalnego i posiadania nieprzywłaszczalnego. Miłość jest wówczas uczuciem prawdy – czyli samotności drugiego (pamiętać przy tym należy, iż tak pojętą miłość

---

<sup>74</sup> Jedną z form takiej „pseudomiłości” może być postawa dążenia do utożsamienia dwóch osób, odrzucająca wszelkie różnice: „[...] jeżeli kocham, to ty i ja jesteśmy jednością, jesteśmy tożsami. Te same rzeczy lubimy, mamy takie same potrzeby, zainteresowania, te same dążenia nami kierują. Tak samo czujemy, myślimy, we wszystkim się zgadzamy: nie ma między nami żadnych różnic, nie ma żadnych konfliktów, bo przecież się kochamy [...]; absolutna jedność i tożsamość. Ten typ miłości charakteryzuje pragnienie doznania absolutnej jedności z wyidealizowanym przedmiotem uczucia, pragnienie pełnej z nim identyfikacji” (K l i m o w i c z, *Przeciwko bezradnej samotności*, s. 84-85, także za ujęciem K. Starczewskiej).

<sup>75</sup> „Istnieje [...] duchowy egoizm, który potrafi zatruć nawet dobry uczynek dawania czegoś innym. Dobra duchowe są cenniejsze od materialnych i moja samolubna miłość może także znaleźć wyraz w pozbywaniu się dóbr doczesnych na użytek bliźniego. Jeżeli mój dar zmierza do przywiązania go do siebie, nałożenia na niego długu wdzięczności lub wywarcia duchowej tyranii na jego duszę, to okazując mu miłość w rzeczywistości kocham jedynie siebie samego. Jest to nawet większy i bardziej przewrotny rodzaj egoizmu, gdyż handluje nie ciałem i krwią, ale duszami innych ludzi” (M e r t o n, *Nikt nie jest samotną wyspą*, s. 15).

„Samolubna miłość rzadko szanuje prawo ukochanego człowieka do pozostania autonomiczną osobą. Nie uznając jego rzeczywistego istnienia i nie pozostawiając jego osobowości swobody wzrastania i rozwijania się w samoistny sposób – chce przede wszystkim zatrzymać go pod swoim wpływem. [...] Największą troską takiej miłości jest obawa wydostania się na wolność umiłowanych istot. [...] Samolubna miłość przybiera często pozory zaparcia się siebie, ponieważ godzi się na wszelkie ustępstwa dla ukochanej osoby, byle ją utrzymać w niewoli. Ale w istocie kupowanie tego, co jest najbardziej wartościowe w człowieku: jego integralności, wewnętrznej swobody i jego godności jako osoby ludzkiej, za dobra o wiele mniejszej ceny jest szczytem samolubstwa” (tamże, s. 28-29).

należy kierować także ku sobie, chroniąc własną ontyczną samotność)<sup>76</sup>. Tę miłość miał na myśli K. Wojtyła formułując treść normy personalistycznej; tylko ona odpowiada dobru osoby. Jej zaprzeczeniem – traktowanie osoby jako środka do celu, a to właśnie dokonuje się przy próbie posiadania „całej” osoby dla siebie i innych formach naruszania jej podmiotowości.

## 5. MIŁOŚĆ W PRAWDZIE

Miłość jest zatem dynamicznym procesem dojrzewania osoby w jej odniesieniu do prawdy. W przypadku relacji partykularnych polega na przetwarzaniu samej sympatii – przemijającej, chwiejnej siły uczuciowej, zaciemniającej poznanie i wciąż nacechowanej konsumpcjonizmem – w przyjaźń, będącą wolitywnym aktem, wyborem osoby dokonany po jej poznaniu i przyjęciu; taką jaką jest: w jej niekłamany dobru i niekłamanych słabościach. Przyjaźń zwraca się ku wartości o s o b y, nie zaś ku jej przynależnym wartościom. Tę twórczą i konstruktywną naturę przyjaźni dopełniać należy sympatią.

Dojrzałość przyjaźni pomiędzy *x* a *y* sprawdzić można m.in. przez to, czy towarzyszy jej sympatia, ale bardziej jeszcze przez to, czy nie jest ona bez reszty zależna od sympatii (od samych momentów wzruszeniowych oraz nastrojów afektywnych), ale czy również poza nimi posiada swój wyraźny obiektywny byt w osobie i między osobami<sup>77</sup>.

W odniesieniu do ogólnie pojętej miłości bliźniego, polega ona na odczytywaniu prawdy o dobru każdej osoby, niezależnie od (nie)odczuwanych przez nas emocji; prawdy o jej wartości ontycznej, zawartej w samym jej istnieniu i zawartym w owym istnieniu potencjale, niezależnie od stopnia jego spełnienia (np. miłość nieprzyjaciół).

W konsekwencji obu sytuacji miłość rysuje się jako dostosowanie się do wymogów poznanej prawdy o osobie (np. wymogu integracji miłości osób przeciwnej płci, to jest podporządkowania wartości seksualnej względem wartości o s o b y<sup>78</sup>).

Na wstępie niniejszego dyskursu wspomnieliśmy ludzi młodych, którzy miłość bardzo często myślą z fascynacją, ulotnym uniesieniem emocjonalnym. Gdy jednak konfrontuje się ich z koncepcją miłości ponaduczuciowej, będącej wypracowaną, wolitywną decyzją na służbę ukochanej osobie, i to służbę bez-

---

<sup>76</sup> Respektujący bytowy sekret ukochanego, potrafią powiedzieć na złotych godach: „Tyle w nim wciąż do odkrycia!” – zamiast: „Znam go już na wylot i niczym mnie nie zaskoczy”.

<sup>77</sup> Zob. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 74, 84-86.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 110.



warunkową, wolną od prymatu emocji; gdy odsłania się przed nimi jej siła, piękno darmości – bywają poruszeni do łez. To daje do myślenia o ich głębokim pragnieniu miłości, która dogłębnie poznając osobę, konsekwentnie ją przyjmuje w (także niełatwej) prawdzie o niej. Nieodwołalnie.

#### BIBLIOGRAFIA

- B r a u n - G a ł k o w s k a M., Psychologia domowa (Małżeństwo – dzieci – rodzina), Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 1990.
- B u t t i g l i o n e R., Doświadczenie prawdy. Samostanowienie i dynamika psychiki, przeł. J. Merecki, w: R. B u t t i g l i o n e, Etyka w kryzysie, Lublin: TN KUL 1994.
- B u t t i g l i o n e R., Myśl Karola Wojtyły, przeł. J. Merecki, Lublin: TN KUL 1996.
- C h u d y W., Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Volumen” 2003.
- D r ą c z k o w s k i F., Miłość syntezą chrześcijaństwa, Lublin: TN KUL 1991.
- G a l a r o w i c z J., Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły, Kęty: Wydawnictwo Antyk 2000.
- J a n P a w e ł II, Encyklika Redemptor hominis (10). Tekst i komentarze, Lublin: RW KUL 1982.
- J a n P a w e ł II, Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”, w: J a n P a w e ł II, Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin: RW KUL 1998.
- J o u g a n A., Słownik kościelny łacińsko-polski, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej 1992.
- K l i m o w i c z G., Przeciwko bezradnej samotności, Warszawa: Nasza Księgarnia 1988.
- K r ą p i e c M.A., Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej, Lublin: TN KUL 1979.
- M e r t o n T., Nikt nie jest samotną wyspą, przeł. M. Morstin-Górska, Kraków: Znak 1983.
- S p a e m a n n R., Osoby. O różnicy między czymś a kimś, przeł. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa 2001.
- Ś w. T o m a s z z A k w i n u, Suma teologiczna, t. XVI: Miłość, przeł. A. Głażewski, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas” 1967.
- T a r d i e u B., „Z impasu do wzajemności: jak wytworzyć przymierze między najbardziej umniejszonymi a społeczeństwem”, [konferencja wygłoszona w Poitiers, w 1998 r.].
- V a n i e r J., Odkryć nasze człowieczeństwo, przeł. K. i P. Wierzchosławscy, Kraków: Stowarzyszenie „Kairos” 2001.

- W o j t y ł a K., Miłość i odpowiedzialność, Lublin: TN KUL 1986.
- W o j t y ł a K., Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera, Lublin: TN KUL 1959.
- W o j t y ł a K., Osoba i czyn, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1985.
- W o j t y ł a K., Osoba: podmiot i wspólnota, w: K. W o j t y ł a, Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, Lublin: TN KUL 2000.
- W o j t y ł a K., Osobowa struktura samostanowienia, w: K. W o j t y ł a, Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, Lublin: TN KUL 2000.
- W o j t y ł a K., Uczestnictwo czy alienacja?, w: K. W o j t y ł a, Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, Lublin: TN KUL 2000.

THE DYNAMICS OF LOVE AND ITS TRUTHFULNESS ON THE BASIS  
OF THE ETHICAL AND METAPHYSICAL PERSONALISM  
PEDAGOGICAL IMPLICATIONS

S u m m a r y

The article provides theoretical analysis of dynamics of love and its connection with the truth about a person, in the context of ethical and metaphysical personalism.

The considerations begin with the presentation of a philosophical controversy between the phenomenological and personalist recognition of love; the first indicates the empirical nature of love, whereas the second is complemented by ethics – virtue of love, related to the moral duty. Further the author undertakes to analyze the development of love including metaphysical and psychological aspects, which ends with a description of the imitations of love in the face of the mature, complete love, taking into account the truth about a person and representing the goal of education.

**Słowa kluczowe:** miłość, personalizm metafizyczny, personalizm etyczny, fenomenologia, dynamika miłości, metafizyczna analiza miłości, prawda, pseudomiłość, cnota, uczucie, przyjaźń.

**Key words:** love, the metaphysical personalism, the ethical personalism, phenomenology, the dynamics of love, the metaphysical analysis of love, the truth, pseudo-love, virtue, emotion, friendship.