

MARIAN GRABOWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Wydział Teologiczny
Zakład Filozofii Chrześcijańskiej

Miłość osobowa

Personal Love

WPROWADZENIE¹

Miłości osobowej trzeba poszukiwać w świecie ludzkich relacji. Poza nim daremnie oczekiwać pojawienia się takiej miłości w świecie miłości do zwierząt, do matematyki, ojczyzny: ogólnie do tworów nieosobowych. Żywiołem, w którym może się ona zjawić, są międzyludzkie relacje: synostwo, ojcostwo, macierzyństwo, braterstwo, przyjaźń, miłość do wnuka, miłość braterska, miłość seksualna pomiędzy kobietą i mężczyzną. Swoistym miejscem pojawienia się miłości osobowej może też być miłość bliźniego. Przedmiotem tej ostatniej jest każdy człowiek jako istota warta miłości. W każdym z tych rodzajów miłości kochające spojrzenie może nie ogarniać sobą swoistości osoby w sensie jej niepowtarzalności. Mój syn, moja matka, żona, bliźni... kochani w ramach miłości do dziecka, matki, bliźniego, miłości małżeńskiej nie muszą już z definicji być przedmiotem miłości osobowej tak, jak ją rozumiemy.

Miłość osoby. Jej przedmiotem staje się wartość osobowego indywiduum. Opisując tę miłość, Nicolai Hartmann napisze: „miłość osobowa dotyczy osobowości jako takiej i ze względu na nią samą”. I tak rozwija tę myśl. „Miłość bliźniego kieruje się na ogólnoludzką wartość osoby, dlatego nie przebiera; miłość człowieka odległego kieruje się na uchwycony duchowo ideał człowieka, a cnota obdarowująca na udział w dobrach duchowych. Nie dochodzi tu nigdzie do głosu indywidualność obiektu miłości. A ma ona też do tego prawo”². Przedmio-

¹ Artykuł jest zasadniczo dwoma scalonymi fragmentami książki: M. Grabowski, *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, 2012, s. 58-72, 204-215.

² *O miłości*, red. M. Grabowski, Toruń 2013, s. 86.

tem miłości osobowej jest osobowość, jest to, co niepowtarzalne, co jedyne w swoim rodzaju w drugim człowieku, co poza nim nie występuje, co go w jego indywidualności określa i stanowi. Chodzi tu o coś więcej niż bycie osobą. Każda bowiem osoba jest niepowtarzalną osobowością.

Ścisłej, przedmiotem tej miłości jest wartość osobowości. Dietrich von Hildebrand, opisując miłość w świecie osób, stwierdził

Ale w miłości chodzi przede wszystkim o sumaryczne piękno i bezcennność tej indywidualności [podkr. – M.G], o centralną prezentację wartości, która wprowadzie karmi się wieloma wartościami witalnymi, duchowymi, moralnymi, lecz której nigdy nie można na nie rozłożyć, ani nie można nadać im formy takiej jak one, gdyż sumaryczne piękno tej indywidualności nie daje się tak sklasyfikować. W miłości przyjaciela, a tym bardziej w miłości oblubieńczej w szczególny sposób staje się wyraźny centralny charakter prezentacji wartości, tzn. prezentacji tej jedynej w swoim rodzaju indywidualności. Tym, co wzbudza naszą miłość w drugiej osobie, jest uroda i bezcennność tej jednorazowej osobowości jako całości³.

Indywidualność, swoistość drugiego człowieka dostrzega wielu. W końcu wszyscy jesteśmy indywidualni, wszyscy niepowtarzalni. Tę indywidualność jednak kocha tylko ten, dla kogo jest ona cenna, jest bezcenna. Dobrze metaforyzuje tę sytuację róża Małego Księcia. Kocha on jedyną różę, która rośnie na jego planecie. Doznaje szoku, gdy na ziemi widzi różany ogród – „sądziłem, że posiadam jedyny na świecie kwiat, a w rzeczywistości mam zwykłą różę, jak wiele innych”. Dzięki spotkaniu z lisem, który mu mówi: „Jestem dla ciebie tylko lisem, podobnym do stu tysięcy innych lisów. Lecz jeśli mnie oswoisz, będziemy się nawzajem potrzebować. Będziesz dla mnie jedyny na świecie. I ja będę dla ciebie jedyny na świecie”, zaczyna rozumieć jedyność swojej róży, jedyność przedmiotu swojej miłości.

W miłości osobowej wartość indywidualności staje na pierwszym planie. Emocjonalne jej objęcie, uchwycenie jest pierwszym słowem tej miłości. Tak zjawia się ona w naszych miłościach: w miłości bliźniego, w miłości kobiety i mężczyzny, matki do dziecka, do przyjaciela. Jej przedmiotem jest wartość osoby drugiego w jej jedyności, jest to, co Hildebrand nazywa „pełną tematycznością osoby jako osoby”.

I. BIBLIJNY OBRAZ MIŁOŚCI OSOBOWEJ

Miłość Noemi i Rut. Miłość synowej do teściowej z pełną wzajemnością! Miłość w tej relacji pozostaje najczęściej niezrealizowana. Jest miłością, której praktycznie w ludzkim świecie nie ma. Stosunki pomiędzy teściową i synową są

³ Tamże, s. 110.

lepsze lub gorsze, ale o miłość bardzo trudno. Gdy się jednak wydarzy, to nie znajdziemy w świecie ludzkich miłości żadnej, w której bardziej wyraziście rysowałyby się miłość osobowa.

Dlaczego tak się dzieje? W konkretach relacji synowa – teściowa nie istnieje żadna materia, która w swej atrakcji ułatwiałaby powstanie głębokiej więzi, więzi osobowej, jak w miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą, gdzie czymś takim jest wzajemna atrakcja seksualna. Albo synowa uchwyci wartość osobowości matki męża – pokocha miłością osobową, albo powstanie, co bardzo często ma miejsce, niechęć wynikająca z rażącej odmienności zespołów wartości wyznaczających osobowości obu kobiet, które muszą żyć w zbliżeniu wyznaczanym przez ich miłość do męża i syna. Z jaką ulgą przyjmowany tu bywa powstający na powrót dystans – nareszcie nie trzeba się dłużej męczyć, można się rozstać. Z Rut i Noemi jest dokładnie odwrotnie.

Noemi opuściła Betlejem z mężem i dwoma synami z powodu klęski głodu. Osiedlili się w Moabie, gdzie Noemi pogrzebała męża. Jej synowie poślubili Moabitki: Rut i Orpę. Zmarli oboje. Noemi pozostała sama ze swymi synowymi. Wraca do Betlejem. Orpa ją opuszcza i pozostaje w ojczyźnie, Rut zaś wiernie towarzyszy swej teściowej. Na nalegania Noemi, by zostawiła ją jej losowi, by została wśród swoich, Rut tak odpowiada

gdzie ty pójdziesz, tam ja pójdę,
gdzie ty zamieszkaż, tam ja zamieszkaż,
twój naród będzie moim narodem,
a twój Bóg będzie moim Bogiem.
Gdzie ty umrzesz, tam ja umrę
i tam będę pogrzebana.
Niech mi Pan to uczyni
i tamto dorzuci,
jeśli coś innego niż śmierć
oddzieli mnie od ciebie! (Rt 1,16-17).

Słyszymy niezwykłą obietnicę wierności, słyszymy o skali powierzenia siebie, której nie sposób inaczej zinterpretować niż jako wyraz miłości. Teściowej się tu nie toleruje jako matki kochanego męża. Teściową Rut kocha dla niej samej. W Noemi jest coś, co tę miłość wyzwala. Jest to miłość, która łączy los kochającej i kochanej tak ściśle, jak to tylko możliwe – po śmierć. Ma siłę przekroczyć uwarunkowania kulturowe, Rut owładnięta tą miłością godzi się na poczucie obcości w innym kraju, wśród obcego narodu, byle tylko móc być przy ukochanej osobie. Tylko miłość umie tak dalece podporządkować los i wolę kochającego osobie ukochanej.

Nie sposób nie spytać, kim Noemi jest, jaka jest, że staje się obiektem miłości tam, gdzie zazwyczaj jej nie ma. Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie autor umieszcza w imieniu. Noemi, jak komentuje Biblia jerozolimską, oznacza „moja

słodycz”. Przysłowiowa jest nieumiejętność akceptacji synowskiego wyboru przez teściowe, ich zgryźliwość i złośliwość, ich kwas, gorycz rozczarowań – całe niedopełnienie miłości przedwcześnie owdowiałych kobiet, cała niedojrzałość matczynej miłości, której skutki skrupiają się na synowych. Tego wszystkiego w Noemi nie ma, a za to jest jakaś wewnętrzna słodycz.

Gdy po powrocie do Betlejem słyszy z ust kobiet: „Więc to jest Noemi”, wtedy mówi „Nie nazywajcie mnie Noemi, ale nazywajcie mnie Mara, bo Wszechmogący napełnił mnie goryczą. Pełna wyszłam, a pustą sprowadził mnie Pan” (Rt 1,20). Mara znaczy gorzka. Noemi doświadcza goryczy swego losu: nieszczęścia wdowieństwa, odumarcia swych synów, ale nie przestaje być Noemi, nie przestaje być słodyczą.

Tym, co w Biblii najgłębiej określa człowieka, jest jego *i m i ę*. Takim imieniem Abrama jest Abraham, Izaaka – Izaak, Jakuba – Izrael, Szymona – Piotr. Takim imieniem jest też Noemi. *I m i ę* oznacza fundamentalny zarys ludzkiego ducha stworzony przez samego Boga.

Jest to podstawowe i najgłębsze wiązanie wyznaczające osobowość, które przejawia się w sylwetce moralnej, psychologicznej. Jest tym, co ukryte, niepoznawalne wprost, a co nadaje tożsamość osobie, określa jej zwartość, jedność. Gorycz tego, co Noemi przeszła, nie ma siły unicestwić jej natury. Przejście przez nieszczęście, które sprowadził na nią Wszechmogący, nie może odebrać jej tego, co najbardziej własne, nie może odmienić jej *i m i e n i a*. Może natomiast sprawić, że jej słodycz nabierze większej intensywności lub posmaku goryczy. Istota stworzona może sprzeniewierzyć się zadaniu, dla którego została stworzona, ale nie może unicestwić imienia. Wiele kobiet, których osobowy rdzeń jest inny, definitywnie gorzknieje po podobnych przejściach. W iluś dopiero po takich dramatycznych wydarzeniach pojawia się cierpliwość, łagodność. Napotykamy łagodne oczy starsuszek, po których przetoczyło się życie pełne bólu i cierpienia. Noemi jest inna. Ona od początku ma to coś w sobie, o czym opowiada jej imię. I to Rut poznaje.

Kocha Noemi, bo doświadcza jej słodyczy. W sensie cechy charakteru, miłego przymiotu osoby doświadczało tego wielu, ale oni nie pokochali Noemi. Jakiś tę słodycz wyczuwała i druga synowa: Orpa – „ta, która odwraca się plecami” – i to ją za Noemi ciągnie, ale ostatecznie porzuca swoją teściową w pół drogi. Noemi ujmuje swoim sposobem bycia. Ta stara obolała kobieta budzi w młodej przywiązanie, które ma inną naturę od tego, jakie opisuje Clive S. Lewis w *Czterech miłościach*. Dla Rut słodycz teściowej nie jest tylko ujmującą cechą osobowości. Odkrycie samej wysoce nawet pozytywnej cechy charakteru nie wystarczy, by pokochać. Rut jak każdy kochający jest wrażliwa na sposób bycia kochanej osoby. On ujmuje, ale i on nie jest ostatnim słowem osoby. Ona sama tylko się w nim przejawia tak, jak źródło objawia siebie w strumieniu, który z niego bierze początek. To, co najcenniejsze, tkwi głębiej – nieuchwytnie, niewidoczne dla oczu, nienazwane, a ustanawiające, fundujące.

Rut poznaje inaczej niż Orpa, inaczej niż każdy, kogo ujął tylko sposób bycia Noemi. Poznaje cenność jej niepowtarzalności. Ludzie mogą być przecież na różne sposoby „słodcy”. Słodczy Noemi jest jedyna w swoim rodzaju. Wartość tej jedyności osoby staje się przedmiotem miłości Rut.

Kochający zadają nieraz pytanie: za co mnie kochasz, i bywa, że próbują na nie odpowiadać. Wówczas orientują się, że nie sposób tu odpowiedzieć. Chcąc nie chcąc, muszą opisywać przedmiot swej miłości, jego niepowtarzalność w terminach ogólnych. To nie zadowala. Okazują się bezradni i cała próba opisu osoby ukochanej kończy się wyznaniem niepowtarzalności: kocham ciebie, bo to ty.

Obojętnie jak długo i jak starannie przyglądać by się przedmiotowi miłości, wskazując coraz precyzyjniej i dokładniej, cóż takiego jest w nim wartego miłości, to nigdy nie uzyskamy pełnej odpowiedzi, bo zawsze pozostaje pytanie drugie: dlaczego to właśnie ja pokochałem tę osobę, a nie ktoś inny. Dlaczego to Rut, a nie Orpa pokochała Noemi? I tu w biblijnej opowieści wydaje się, że odpowiedź tkwi w imieniu. Trzeba być Rut. Trzeba mieć imię, które pozwala zbliżyć się do drugiego i m i e n i a. Zbiory indywidualnych wartości wyznaczających obie osobowości muszą się zazębiać, musi istnieć nieuchwytna a głębokie ich powinowactwo czy jak to jeszcze inaczej nazwiemy.

Słowo „Rut” oznacza p r z y j a c i ó ł k ę. W niej jest coś, co pozwala zostać przyjaciółką Noemi. Osobowy rdzeń Rut jest taki, że potrafi ona towarzyszyć temu, co określa osobę Noemi. Jest tą, która pozostaje. Rut idzie za Noemi i to „pójście za”, to „bycie przyjaciółką” ma jako swój widomy motyw „słodczy” teściowej, ale nie tylko. Rut ma tak wrażliwe serce, tak dobre, że chce towarzyszyć Noemi w goryczy jej losu, chce jakoś tę gorycz osłodzić. To „być przyjaciółką” wyraża się przez dobroć współczucia i daje swój, jak to nazywa Hildebrand, wkład w miłość, dar swej miłości, w którym objawi się z kolei rdzeń osobowy samej Rut, jej indywidualna i niepowtarzalna osobowość. Powstanie wzajemność obu miłości.

Istnieje zwrotne obdarowanie kochającego przez kochanego. Rut kocha Noemi, kocha „Moją słodczy”. Daje jej swój dar miłości, swoje towarzyszenie, swoją przyjaźń, składa swój los w jej ręce. Noemi zwrotnie ją obdaruje. Nietrudno wskazać miejsce tego obdarowania. Otwarcie Rut na Noemi szło tak daleko, że słyszeliśmy: „twój Bóg, będzie moim Bogiem”. Rzecz nie tylko w tym, że Rut porzuci bożki Moabu na rzecz Boga Izraelitów, co musiało pobożnych Żydów, czytelników tej księgi do żywego poruszać. Idzie o coś więcej. Rut będzie uczyć się twarzy Boga Izraela poprzez Noemi, poprzez jej słodczy. Bóg Izraelitów poprzez Noemi objawi Rut swoją łagodność, swoją słodczy. Takim darem zwrotnie Noemi obdaruje Rut, taki będzie jej dar, którym odpowie na dar Rut, będzie nieuświadomiony, a bezcenny. To coś o niebo więcej niż pomoc w uzyskaniu męża, co swoją drogą jest chcianym i świadomym wyrazem miłości Noemi do Rut.

Biblijna narracja jest zawsze prowadzona tak, że opisuje to, co antropologicznie zasadnicze, istotne, resztę bezwzględnie pomija. Nie lgnie w detalu poszcze-

gólnych przypadków. Rut jest tutaj przyjaciółką, jest kimś, kto będzie towarzyszył temu, kogo pokocha, a materia tego, co łączy, co określa powinowactwo ducha kochających się osób, staje się drugorzędna, bo w losach indywidualnych ludzkich miłości i tak za każdym razem jest czymś swoistym, poza danym przypadkiem niewystępującym.

Niemniej jednak rozum nie chce się zadowolić takim postawieniem sprawy i filozofowie pytają uporczywie o przedmiot miłości osobowej. Co pomimo wszystkich trudności powiedzieć o nim można?

II. PRZEDSTAWIENIE MAXA SCHELERA

Osoba jako osobowość – czym i jaka jest? Używając terminów biblijnych, należałoby powiedzieć, że osoba i jej zadanie to imię oraz powołanie człowieka. Jest to przedmiot miłości Boga do każdego z nas, definitywny przedmiot miłości do samego siebie i właściwy przedmiot miłości osobowej jednej osoby do drugiej. Jego cechą charakterystyczną jest całkowita anty-przedmiotowość. Osoba nie daje się uprzedmiotowić. Przedmiotu tej miłości nigdy i nigdzie nie może uchwycić jako przedmiotu i ta gra słów dobitnie to wyraża. Scheler napisze „Gdziekolwiek jeszcze jakoś «uprzedmiotawiamy» człowieka, tam wymyka nam się z rąk jako osoba, a pozostaje jedynie sama jej osłona”⁴.

Jeśli tak, to jak w takim razie jest dana, jak w ogóle możemy ją poznać? Niemiecki filozof wypowiada lekcję liska o oswojeniu w terminach filozoficznych, twierdząc, że „spontaniczna miłość do człowieka wnika w coraz głębsze warstwy, niejako aż do tego punktu, w którym zaczyna się w człowieku byt osobowy”.

Im głębiej wnikamy w jakiegoś człowieka przy pomocy kierowanego miłością do osoby rozumiejącego poznania, tym trudniej pomylić go z kimś, tym bardziej staje się on dla nas indywidualny, jedyny w swoim rodzaju, niereprezentowalny, niezastępowalny. Tym bardziej opadają z jego indywidualnego centrum osobowego rozmaite „zasłony”, które tam są i oznaczają: zawsze bardziej lub mniej powszechne ja społeczne człowieka, ogólne uzależnienie od jednakowych popędów, potrzeb życiowych, namiętności; idole języka, które kryją przed nami indywidualne niuanse przeżyć, pozwalające stosować do nich te same słowa i znaki⁵.

Osoba jest nam dana jedynie przez akt miłości i w nim. Jej wartość poza miłością pozostaje całkowicie nieuchwytna. Nad tą nieuchwytnością warto rozmyślać. Scheler twierdzi, że błędzi ten, kto uzasadnia swoją miłość do osoby jej czynami, jej zaletami moralnej na przykład natury. Kochać osobę, to kochać coś, co jest bardziej fundamentalne niż najgorsza wada i najwspanialsza cnota.

⁴ M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, Warszawa 1980, s. 253.

⁵ Tamże, s. 195.

Istota cudzej indywidualności, nie dającej się opisać i nigdy nie rozplywającej się w pojęciach (*individuum ineffabile*) w pełni i czysto wyłania się *jedynie* w miłości lub spojrzeniu, za którym ona stoi! Jeżeli miłość odchodzi, to na miejscu „individuum” zaraz staje „osoba społeczna”, owo samo X rozmaitych powiązań (np. „bycie wujkiem”, „bycie ciotką”), owo X określonej działalności społecznej (zawodowej) itd. W tym przypadku właśnie kochający widzi *w i ę c e j* niż inni i o n, a nie „inni”, dostrzega to, co obiektywne i rzeczywiste⁶.

Osoba w sensie osobowości jest bytem niezwykłym: wymyka się naszym pojęciom, nasze poznanie nie może jej objąć w typowy dla siebie przedmiotowy sposób. Nie jest żadną prostą sumą właściwości, wartości. Nawet jeśli wartości ogólne się w niej syntetyzują, to i tak dają coś nowego, co do tej pory w świecie wartości nie istniało. Nasze akty przychylności, afirmacji, nasze zachwyty nad taką bądź inną wartością moralną nie sumują się w miłość do osoby. Tam, gdzie kocha się osobę, tam zawsze ujawnia się swoista nadwyżka, której nie sposób ani uzasadnić, ani wyrazić. Jest oczywiście czymś różnym od sylwetki psychologicznej, a nawet sylwetki moralnej człowieka. To ostatnie najlepiej widać, gdy przedmiotem miłości osobowej jest ktoś upadły. Jego moralną nędzę widzą postronni i to wśród nich często zjawia się pytanie: co on/ona w niej/nim widzi? „Widzi” wartość osoby, bo tylko miłość ją „widzi”.

Naprzeciw tego szeregu negatywnych określeń i spostrzeżeń ciągle staje tylko jedno pozytywne: niepowtarzalność, absolutna indywidualność. Osoby są odmienne. Nie ma dwóch takich samych nawet wtedy, gdyby były bliźniakami jednojajowymi, gdyby treści ich świadomości się pokrywały, gdyby miały identyczną pamięć, dokładnie taki sam los, świat przeżyć, preferencji. Doskonałe i nieodróżnialne kopie, jak dzisiaj mówimy, klony.

Tak mocne stwierdzenie na temat natury osoby – jej absolutnej jedyności – wywołuje pytanie o czynniki indywidualizujące. Co tę indywidualność określa? Osoba sama w sobie! Zasadę indywidualizującą ma w sobie – nią jest! Scheler posługuje się terminem: uposażenie jakościowe. Chodzi o te własności bytu, które określają jego jakość, a zarazem są konstytutywne. To przez nie i dzięki nim konkretny byt, w tym przypadku osoba, jest tym, czym jest. Scheler pisze, że osoby „muszą i mogą być odmienne tylko dzięki swemu *czystemu uposażeniu jakościowemu*”⁷.

Powtórzmy raz jeszcze: osoby nie indywidualizuje ani ciało, ani to, co robi, co przeżywa, żadne ciągi wspomnień, zewnętrzne wpływy, stosunki społeczne... Zasada indywidualizacji nie leży poza samą osobą. Osoba sama w sobie i dla siebie ma określone „wyposażenie”, sobie właściwe jakości, przez które jest tą właśnie osobą.

⁶ Tamże, s. 249.

⁷ Tamże, s. 111.

Można to wyrazić jeszcze inaczej: człowiek zyskuje swoją tożsamość w długotrwałym procesie swego osobniczego dojrzewania poprzez swoją płć, uczestnictwo w rodzie, taką, a nie inną tożsamość narodową, religijną, dzięki serii wpływów zewnętrznych: określonej edukacji moralnej, tradycji, kulturze, dzięki swym genom i temu, co się mu przydarza. Tożsamość – to kim i jaki jest – jego uposażenie jakościowe istotnie zależy od czynników: biologicznych, społecznych, kulturowych, historycznych. Natomiast tożsamość osoby określa jej uposażenie jakościowe, przez które i dzięki której jest właśnie taką, a nie inną osobowością. Uposażenie jakościowe osoby w odróżnieniu od uposażenia jakościowego człowieka nie zależy od tradycji, historii, nie zależy od niczego poza tym, czym osoba sama z siebie jest⁸. W trakcie życia najwyżej wyłania się, a nie dopiero ustanawia.

Tak radykalne postawienie kwestii jedności osoby, uznanie dwoistości tożsamości każdego konkretnego człowieka: jednej niezmiennej od poczęcia do śmierci i drugiej formowanej przez całe ludzkie życie z wielością jego zewnętrznych wpływów, zawirowań, każe pytać o związek pomiędzy jednym i drugim.

Scheler radzi sobie z powstałym problemem, wprowadzając do swych rozważań właściwy każdemu z nas porządek miłowania i nienawidzenia, typowy dla danej osoby i poza nią niewystępujący (*ordo amoris* danego człowieka) i otwierając perspektywę całożyciowej historii każdego z nas – los, w którego perypetiach następuje połączenie obu pierwiastków: osobowego i ludzkiego, dając jedyny w swoim rodzaju nowy byt.

Hartmann także odróżnia oba porządki, ale inaczej konceptualizuje je same i ich powiązanie. Jego siatka pojęciowa z ducha platońska pozwala na sprawne i proste naszkicowanie tego, co dla ludzkiej miłości osobowej zasadnicze. Wydobywa też sprawnie kluczową dla Schelera i Hartmanna tezę: o dojrzewaniu osobowości w ramach miłości osobowej.

III. UJĘCIE NICOLAI HARTMANNA

Ten filozof, analizując osobowość – jej wartość, przyjmuje, że ma ona sama w sobie idealny byt. Istnieje obiektywnie, lecz idealnie, a nie realnie. Istnieje niezależnie od stopnia jej urzeczywistnienia. Jest istniejącą aksjologiczną ideą danej osobowości. Hartmann odróżnia osobę idealną i empiryczną. Ta idealna jest, jak powiedzieliby scholastycy, „myślą Bożą” o człowieku, którego Bóg stwarza. Jest tym, co Scheler nazywa czystym uposażeniem jakościowym osoby, które uprzednio w stosunku do wszystkiego określa tożsamość osoby. Może do-

⁸ Używając języka religijnego, można powiedzieć, że Bóg stwarza ludzkiego ducha w jego jedynej i niepowtarzalnej konkretności niezależnie od stworzenia człowieka w całym bogactwie jego natury.

brą metaforą byłby „projekt”, który w trakcie ludzkiego życia się realizuje, a przecież istnieje wcześniej niż jego realizacja.

Hartmann pisze o idealnej osobie, że jest kryterium aksjologicznym. Jest swoistą miarą, która ostatecznie ma stać się tym, co przez nią mierzone.

Przez rzeczywistą osobę może być spełniona albo sprzeniewierzona, i to we wszystkich wyobraźalnych stopniach. Jej spełnienie – nawet przybliżone – nie musi być przy tym bynajmniej uwarunkowane przez świadomość wartości. Jest raczej tak, że w przypadku każdej osoby, w każdej chwili, niezależnie od wszelkiego oglądu wartości, występuje określony stosunek i dystans między idealną wartością osobowości a osobowością realną. Stosunek ten zmienia się różnorodnie; jest stale w ruchu. Ale ruch ten odbywa się zawsze po stronie realnej osobowości; jej idealna wartość trwa niewzruszenie, jak wszelki byt idealny. Ruch ten nie musi też zresztą być przybliżaniem się. Występuje bowiem także oddalanie się od tej idei, postępujące uchybianie własnemu etosowi⁹.

W naturze miłości osobowej tkwi, zdaniem filozofa, zmierzanie poprzez realną osobę ku osobie idealnej. Miłość osobowa – napisze – odkrywa osobę idealną w osobie realnej. Poznanie w tej miłości jest osobliwe. Opisując je, Hartmann odwołuje się do ludowego porzekadła, że miłość jest ślepa lub, jak powiadamy, nosi różowe okulary.

Miłość jest o tyle „ślepa”, że nie widzi, co ma przed oczyma. Trafniej należałoby powiedzieć: widzi to, czego nie ma przed oczyma, co realnie wcale nie istnieje. Ona patrzy na wskroś. Jej spojrzenie jest prorocze. Dla niej idealna natura człowieka będąca poza realnym człowiekiem jest człowiekiem właściwym. W odniesieniu do wartości osobowości zakochany jest jedynym, który widzi, a ktoś niekochający jest ślepcem. Dlatego człowiek sprawiedliwy jest ślepy na osobowość, a zakochany jest niesprawiedliwy w swoim widzeniu jej natury. Tamten akceptuje bezwzględnie tylko realną, ten tylko idealną osobę¹⁰.

Jednak to nie sprawa poznania w tej miłości ma kluczowe znaczenie, ale ona sama. Jest niezbędną, by idealna osobowość mogła stać się realna. To dziełem tej miłości jest jestestwo ukochanego.

Punkt widzenia Hartmanna podziela Scheler – jego definicja miłości, której nie przytaczamy, opisuje ten sam fenomen rozwoju wartości związanych z ukochaną osobą w świetle miłości. Miłość osobowa poprzez swoje skierowanie na idealny etos osoby kochanej, dążenie do niego stwarza środowisko, w którym osobowość dojrzewa, w którym urzeczywistnia się idealna osobowość. Hartmann napisze „Bowiem dziełem miłości osobowej jest właściwe moralne jestestwo ukochanego. Kochający pozwala ukochanemu stać się tym, czym on jest w swej

⁹ N. Hartmann, *Osobowość*, w: *Wypisy z „Etyki”*, red. M. Grabowski, Toruń 1999, s. 62.

¹⁰ *O miłości*, dz. cyt., s. 95.

idei i czym jest dla niego od samego początku. Przynajmniej tendencja ku temu tkwi we wszelkiej prawdziwej miłości osobowej. A dość często też częśćka urzeczywistniana”¹¹.

Używając zupełnie nie-Hartmannowskich pojęć, możemy powiedzieć, że to z powodu miłości do osoby projekt staje się faktyczną budowlą, myśl Boża nabiera kształtu w człowieczeństwie konkretnej osoby. Biblijne i m i ę konkretyzuje się w osobie empirycznej: Szymon staje się Piotrem – skałą, Abram Abrahamem, Jakub Izraelem. Stwórczy zamysł łączący człowieka z jego duchem dopina swego.

IV. WSPÓLDOKONYWANIE AKTÓW MIŁOŚCI

By dopełnić tego szkicu miłości osobowej, wprowadźmy jeszcze jeden termin Schelerowskiej proveniencji i jego ideę współdokonywania aktów miłości. Filozof pisze o duchowej substancji osobowej, substancji aktowej. Ma ona związek z jego teorią osoby. Pozwólmy jemu samemu zdefiniować to pojęcie. „[...] osoba zaś jest tylko pozaczasowym i pozaprzestrzennym porządkiem układu aktów, których konkretna całość bytowa współokreśla każdy pojedynczy akt, a całościowa ich zmiana współmodyfikuje każdy pojedynczy akt; tzn., jak mam zwyczaj mówić, osoba jest «substancją aktową»”¹². Scheler w swej teorii osoby łączy zindywidualizowane uposażenie jakościowe z substancją aktową w ten sposób, że przypisuje osobie prawdziwą indywidualną istotę, coś na wzór *haecceitas* Dunsza Szkota. Dla nas co innego jest ważne. Osoba, chociaż jest swoistą substancją, żyje w aktach, gdy kocha, wierzy, ma nadzieję. Może też dokonywać tych aktów z innymi osobami. Nie obejmuje swego przedmiotu miłości, ale razem z nim współkocha! Kocha to, co kocha kochana osoba. Taki jest sposób bycia osób. Osoba jest dana drugiej osobie, według Schelera, jedynie wtedy, gdy dokonuje jej aktów miłości.

Czy jest tu możliwa fenomenologia – wskazanie na te fenomeny w świecie ludzkich miłości, gdzie to współmiłowanie osób ma miejsce, gdzie się w konkretnie człowieczeństwa przejawia?

Tym, co nas w kochanym człowieku ujmuje, jest jego sposób bycia. Uroczy nie sama faktyczność zachowań, które są zachowaniami ludzkimi, ale coś ulotnie swoistego, jakiś przebłysk wnętrza kochanego, który manifestuje się w zewnętrznych czynnościach. Jest to maksymalnie zindywidualizowany rodzaj piękna związany z tą konkretną osobą i poza nią niewystępujący. Podobnie może oddziaływać świat, który osoba wokół siebie buduje. Dla kochającego jest pociągający, bo przez niego ukochana osoba się wyraża. Jeszcze czymś innym jest

¹¹ Tamże, s. 91.

¹² M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, dz. cyt., s. 336

świat upodobań i niechęci, świat miłości i nienawiści kochanej osoby, w którym mogą współuczestniczyć tym głębiej, im bardziej ją kocham.

Świat Rut, która poszła za Noemi, rozszerzył się nie tylko z powodu poznania nowej kultury, obyczajów ludzi, ale znakomitemu poszerzeniu uległa przestrzeń jej religijności. Ona, wyznawczyni wielobóstwa staje wobec wiary w jedynego Boga, ona, wyznawczyni srogich i krwawych bóstw dzięki słodczy Noemi poznaje dobroć Boga. Ilu zakochanych ludzi dzięki miłości osobowej poznawało nieznaną im do tej pory światy: obcokrajowcy zauroczeni polskością, bo pokochali Polaka/Polkę i podzielili ich miłość do ojczyzny, ile razy przed ludźmi zupełnie niewyrobionymi muzycznie otwierał się cudowny świat, bo pokochali osobę wrażliwą muzycznie... Nie chodzi tu o poszerzenie wrażliwości aksjologicznej, co faktycznie ma miejsce, ale ostatecznie o współmiłowanie.

Innym obszarem, gdzie to współkochanie się przejawia, jest naśladownictwo. Wnuk zjadający soloną owsiankę, która mu wcale nie smakuje, ale tak jada ją dziadek, którego kocha, uczeń pociesznie naśladowujący zachowania nauczyciela, któremu zrobił miejsce w swoim sercu. Naśladowanie, które się bierze z woli uczestniczenia w świecie kochanej osoby. Wzruszające, chociaż bardzo niedojrzałe formy miłości osobowej.

Gdy osoba dojrzewa, wtedy razem z nią dojrzewają akty współmiłowania. Uczeń przestaje być uczniem, a staje się przyjacielem mistrza, bo rzeczywiście kochają to samo. Ten, kto zamiast pogardy dla stojącego niżej, odczuwa miłosierdzie i ożywiony nim działa, współdokonuje z Bogiem aktu miłości miłosiernej. Matka, która dbała tylko o najbardziej podstawowy dobrostan dziecka, która nie umiała troszczyć się o jego moralną edukację, gdy podzieli troskę ojca o sylwetkę moralną dziecka, współmiłuje. Nie kochają każdy po swojemu tego samego obiektu miłości, ale jedno współdokonuje aktu miłości drugiego. Kocham tego, kogo ty kochasz, bo ciebie kocham!

V. MIŁOŚĆ OSOBOWA U KAROLA WOJTYŁY

Wygląda na to, że wartość jedyności ukochanego jest w koncepcji miłości seksualnej papieża założeniem tak oczywistym, że w ogóle niepoddanym refleksji. Tymczasem w każdej dojrzałej miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną ten aspekt jest niepomijalny i jako taki musi stać się przedmiotem refleksji, gdy rozważa się tę kategorię miłości. Warto przyjrzeć się bliżej rozumieniu osoby, opiewowi osobowego wymiaru w miłości seksualnej u Wojtyły, by zrozumieć powód tego przeoczenia.

W *Miłości i odpowiedzialności* osoba pojawia się jako rozumne indywiduum, którego życie wewnętrzne skoncentrowane jest wokół sprawy dobra i prawdy. Dysponuje też władzą samostanowienia – wolną wolą. Ponieważ nikt za nią nie może chcieć, więc osoba jest nieprzekazywalna.

Ta nieodstępność osoby, która dla Wojtyły ma kapitalne znaczenie, jest niewątpliwie istotnie indywidualizująca, ale jest własnością niewystarczającą do uchwycenia jedyności osoby. Wszystkie bowiem osoby są na taki sposób niepowtarzalne jako centra aktów sobie właściwych pragnień, decyzji, wyborów. Charakter chcenia, decydowania, podobnie jak zabieganie o prawdę i dobro, są sposobem bycia osoby, jej manifestacją.

Dalej, autor sformułuje zasadę odnoszenia się do osób, którą nazywa normą personalistyczną. Materią wyjściową staje się imperatyw Immanuela Kanta i rozpoznanie natury osoby jako bytu, który ma swoją własną celowość, którą należy bezwzględnie honorować. W efekcie norma personalistyczna zyskuje zrazu negatywne sformułowanie: osoba jest takim bytem, który nie może być traktowany jak przedmiot. W pozytywnym ujęciu normy personalistycznej pojawia się miłość jako odniesienie do osoby. Przeczytamy „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”¹³.

Miłość do osoby Wojtyła określa jako afirmację wartości osoby. Cóż jednak oznacza ta afirmacja? Jeśli Hartmann będzie rozumiał takie odniesienie jako świadomość wartości osobowości, to w *Miłości i odpowiedzialności* przeczytamy o afirmacji ponadrzeczowej i ponadużytkowej wartości osoby. Osobowość jako definitywny wyraz indywidualizacji i faktycznej niepowtarzalności w książce się nie pojawia.

Można chyba twierdzić, że wartość osoby dla Wojtyły jest w gruncie rzeczy godnością, która przysługuje osobie na mocy jej szczególnych uzdolnień, szczególnej kwalifikacji jej bytu, szczególnej doskonałości, jaką ona jest. Ta godność jest właściwa każdemu człowiekowi, każdej osobie niezależnie od kształtu jej osobowości. W Wojtyliańskim rozumieniu wartości osoby sprawa wartości jej jedyności nie staje.

Trzeba uczciwie przyznać, że wątek ten nie wprost pojawia się na końcu książki, gdzie autor szkicuje swoje rozumienie powołania człowieka, twierdząc, że pojęcie to jest ściśle związane ze światem osób. Ma sens tylko w personalistycznej wizji, a traci dla siebie rację bytu w takich ujęciach, gdzie „nie ma właściwie miejsca na osobę”. Czym ono dla Wojtyły jest? Przeczytamy „słowo «powołanie» wskazuje na to, że istnieje właściwy każdej osobie kierunek jej rozwoju przez zaangażowanie się całym życiem w służbie pewnych wartości”¹⁴.

Wojtyła napisze dalej, że odczytanie przez osobę tego kierunku w świecie wartości i podążanie zgodne z nim jest kluczowe w kształtowaniu się osobowości. Dookreśli istotę powołania, pisząc: „powołanie oznacza zawsze jakiś główny kierunek miłości danego człowieka”.

Mamy więc ludzką miłość, miłość dla każdej osoby centralną – główną, jak formułuje to autor. Z tych twierdzeń można wnosić, że i przedmiot tej miłości

¹³ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 43.

¹⁴ Tamże, s. 229.

jest jedyny. Wojtyła nic nie mówi o sprzeniewierzeniu się swemu powołaniu, zbłądzeniu w wyborze swego powołania, ale mając to na uwadze i życzliwie interpretując jego rozumienie powołania, jesteśmy na tropie takiej kategorii miłości, której przedmiot jest jedyny, niezastępowalny. Nie musi, chociaż może to być miłość seksualna.

Rozwój osobowości – tego, co określa jedyność osoby, jest dla autora ściśle związany z realizacją powołania, z takim, a nie innym rozegraniem głównej miłości ludzkiego życia. Dojrzewanie osoby tam się dokonuje. Tu jedynym staje się nie przedmiot, a podmiot miłości. Staje się tym, kim Bóg chce go mieć.

Te spostrzeżenia nie zmieniają zasadniczego wydźwięku krytyki rozważań dotyczących miłości seksualnej w *Miłości i odpowiedzialności*. Wartość jedyność osoby pozostaje w tej książce poza zasięgiem zainteresowań autora. Pojawia się na marginesie jako wzmianka¹⁵. Takie ujęcie powoduje, że pewnych kwestii nie udaje mu się uchwycić, bo brakuje odpowiedniej ku temu kategorii, inne okazują się stwierdzeniami gołosłownymi.

I tak w rozdziale *Afirmacja wartości osoby* czytamy, że „rozum wie, że ten «człowiek drugiej płci» jest osobą. Wiedza ta ma charakter umysłowy, pojęciowy – osoba jako taka nie jest treścią wrażenia”. Osobowy charakter seksualnego partnera nie jest dany doświadczalnie, a jest tylko wyrozumowany. Podobnie jego wartość. I niewątpliwie jest to prawda w przypadku rozumienia osoby, z jakim mamy tutaj do czynienia. Osoba jest tu godna bardzo szczególnego szacunku z powodu swej bytowej doskonałości. Miłość osobowa w prezentowanym ujęciu jest tak naprawdę rodzajem szacunku. Miłosny charakter relacji nadaje zasadniczo zdolność do samoofiarowania się drugiej osobie, czego taki rodzaj szacunku z istoty swej nie ma. Jego ekstremalną postacią jest oddanie czci. Gdyby autor uwzględnił wartość jedyność, wówczas miałby faktyczny korelat miłości osobowej. Mały Książę kocha swoją różę w jej niepowtarzalności na tle setek innych identycznych róż. Osoby Wojtyły tak kochać nie sposób.

Gołosłowne wydają się jego twierdzenia dotyczące wyboru w miłości. Na początku nie ukrywa, że kwestię wyboru w miłości seksualnej ma za problem natury psycho-fizjologicznej. Pokornie wyznaje, że ostatecznie jest on „tajemnicą ludzkich indywidualności”. Później jednak twierdzi mocno, że „Sam «rdzeń» wyboru osoby musi być osobowy, a nie tylko seksualny”. W tekście jednak nie znajdujemy żadnych doprecyzowań, na czym miałyby ten wybór polegać. Wybór w sferze seksualnej jest bardzo konkretny i, jak słusznie twierdzi autor, wybór osoby drugiej płci zawsze do pewnego stopnia opiera się na wartości seksualnej. Jednak w Wojtyliańskiej formule wyboru w miłości nie ma słowa o wyborze ze względu na takie, a nie inne jakości osobowe. I trudno się dziwić. Przyjęta kon-

¹⁵ Wojtyliańskie ujęcie miłości do osoby w naturalny sposób współgra z miłością bliźniego. W przeciwieństwie do Schelera i Hartmanna nie rozróżnia on pomiędzy miłością bliźniego a miłością osobową. Przy swoim rozumieniu miłości nie musi tego robić.

cepcja osoby uniformizuje pierwiastek osobowy. Tu wszyscy są jednacy – są osobami. Nie ma w czym wybierać, bo zróżnicowanie osób jest zatarte, pozostaje tylko zróżnicowanie w sferze seksualnej.

Co wynika z tej krytyki, która polega na zestawieniu opisów miłości osobowej u Hartmanna i Schelera z Wojtyłańską narracją o miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną? Krytyki, która pokazuje, że Wojtyła w swojej filozoficznej narracji o miłości seksualnej pomija znamieny fenomen, który dochodzi do głosu w charakterystycznym wyznaniu ukochanej osobie, że dla kochającego jest jedyną, niezastępowalną przez nic i przez nikogo. Za tym zestawieniem, które odsłania lukę w prezentacji Wojtyły, musi pójść pytanie, co usprawiedliwia pominięcie wątku jedyności ukochanego, bo inaczej krytyczne spostrzeżenie będzie pustym przytykiem.

Nie mamy do czynienia ze zwykłym przegapieniem tego, czego przegapić nie sposób. Raczej wygląda na to, że u autora temperament nauczyciela wziął górę nad temperamentem filozofa.

Wiadomo, że książka *Miłość i odpowiedzialność* powstała dla potrzeb duszpasterskich. Nie jest traktatem z filozofii miłości, ale ma swego docelowego czytelnika – ma swój, jak dzisiaj mówimy, target. Odbiorcą książki mieli być ludzie młodzi, którzy wkraczają w rzeczywistość miłości seksualnej. Miłość ta jest środowiskiem, w którym może rozwijać się miłość osobowa. Nawet więcej – jest środowiskiem optymalnym. Czy jednak miłość osobowa się w niej rozwinie, zależy od sposobu wydarzania się samej miłości seksualnej. Istnieje takie rozgrywanie własnej seksualności, które jest w gruncie rzeczy nieopanowaniem. Spontanicizm seksualnych chętek panoszy się w człowieku i go niewoli. W pierwszej fazie miłości kobiety i mężczyzny istnieje potężne uzależnienie od popędu seksualnego i rozrodczego. W przeżywanych wtedy typowych dynamizmach potrzeb, napiętności, uzależnieniu od życia popędowego indywidualny pierwiastek osoby zostaje przesłonięty przez to, co nam ludziom wspólne, jednakie, a wcale nie jedyne.

Na tym etapie miłości seksualnej najważniejsza okazuje się dyrektywa moralnej natury, którą można wyrazić pytaniem: jak żyć, by nie ulec żywiołowości dynamizmów seksualnych tak fatalnie, że miłość osobowa nie będzie mogła się rozwijać. Gdy się to wie, wówczas rozumie się refren książki – osoby przeciwnej płci nie wolno traktować jako przedmiotu użycia. W różnych wariantach czytamy ciągle to samo, mamy coraz to nowe sformułowania stwierdzenia „Miłość prawdziwa zaś to taka miłość, w której wartości seksualne są podporządkowane wartości osoby. Ona dominuje, a afirmacja wartości osoby przenika wszystkie te przeżycia, które rodzą się z samej naturalnej zmysłowości czy też uczuciowości człowieka”¹⁶.

¹⁶ Tamże, s. 164.

Aktywność seksualna ma być taka, by szanować osobę w człowieku – istocie z natury swej płciowej. Nie traktować jej poniżej jej godności, nie traktować przedmiotowo. Afirmacja wartości osoby nie jest afirmacją jej niepowtarzalności, jedyności, bo te jakości osoby nie zdążyły się zasadniczo wyłonić, a jest i ma być ciągłym czujnym poszanowaniem i ofiarnym życiem dla niej, samooddaniem.

Chodzi o stworzenie koniecznych i dostatecznych warunków, by w seksualnej miłości pomiędzy ludźmi mogły coraz pełniej dochodzić do głosu osoby w całej ich niepowtarzalnej swoistości. Tego u Wojtyły nie przeczytamy, ale wiedza o tym jest milcząco założona i nie ma większego znaczenia, czy dzieje się to po stronie autora świadomie czy nieświadomie. Najważniejsze, że trafnie.

Ta trafność reakcji nauczyciela, który wyczuwa, czego uczniowie na obecnym etapie życia potrzebują, i tego dostarcza, nie powinna jednak zamykać na rzadkie, ale tym bardziej poruszające wypadki, w których od samego początku miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną pierwiastek osobowy jest niezwykle wyraźny, ba, dominujący. Miłość o seksualnym wyrazie i podłożu jest tu przede wszystkim miłością osobową. Co ciekawe, sam Wojtyła, zamykając już swoją refleksję nad tajemnicą seksualnej miłości, wpada na trop tak rozegranego początku miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną, gdzie rzeczywistość ducha ludzkiego staje absolutnie na pierwszym planie, a seksualność jest zaledwie tłem, chociaż tłem znaczącym.

VI. NA TROPIE MIŁOŚCI OSOBOWEJ – MIŁOŚĆ TOBIASZA I SARY

Jan Paweł II, kończąc swoje paroletnie rozważania o miłości seksualnej, pochyla się nad Księżą Tobiasza, nad opisanym tam wątkiem miłości Tobiasza i Sary. Wywołuje go po analizie zakochania przeprowadzonej na kanwie Pieśni nad Pieśniami i interpretuje jako sytuację próby. Papież skupia uwagę słuchaczy na modlitwie nowożeńców przed nocą poślubną. Zauważa, że wyrazowe zachowania seksualne włączają oni w swoją modlitwę. Postępowanie młodej pary do typowych z pewnością nie należy. Modlić się, i to jeszcze tak, by seksualność, seksualność poślubnej nocy stała się częścią tej modlitwy. Jan Paweł II zamknie swoją opowieść, swoją wykładnię tej historii w formułę – „mowa ciała” staje się językiem liturgii.

Przyjrzyjmy się całej historii, posiłkując się papieską metodą egzegezy i korzystając z jej wyników zawartych w książce *Oto ty, Adamie* autorstwa Marii Szamot¹⁷. Dla niej Księża Tobiasza nie jest pouczającą religijną powiastką, ale antropologicznym traktatem dotyczącym ludzkiego ducha w jego kluczowym odniesieniu: ufności dawanej Bogu.

¹⁷ M. Szamot, *Oto ty, Adamie*, Kraków 2010.

Idąc za jej sugestią, patrzmy na historię ożenku Tobiasza z Sarą nie poprzez dosłowność żydowskiego obyczaju zawierania małżeństw i rządzących tu przepisów, ale szukajmy w tekście przekazu aktualnego dzisiaj, aktualnego w każdej kulturze – przekazu antropologicznego. Szamot twierdzi i przedstawia na to dowody, że autorzy pewnego typu ksiąg starotestamentalnych opisują fenomeny ogólnoludzkie, że niezwykle inteligentnie za pomocą narracji szyfrują swoje przemyślenia na temat ludzkiej natury: wolności, ufności, odniesienia do własnej słabości... Spróbujmy, trzymając się tak wyznaczonego toposu, czytać te fragmenty tekstu, które opowiadają o małżeństwie młodego Tobiasza i Sary.

Sara jest kobietą głęboko nieszczęśliwą. W noc poślubną zabija swoich kolejnych mężów. Ma w sobie coś z modliszki, z tym, że w odróżnieniu od niej nie dopuszcza do seksualnego zbliżenia. O tym świadczy fragment jej modlitwy „Ty wiesz o Władco, że jestem czysta od wszelkiego nieczystego pożycia z mężczyzną”. Na bazie opisu biblijnego trudno odpowiedzialnie coś powiedzieć o charakterze obsesji seksualnej Sary prawdopodobnie związanej z niewłaściwie przeżywaną czystością. Biblijny autor nie umie i nie chce o tym opowiedzieć. Opowiada natomiast o rzeczy stokroć ważniejszej – opowiada o tym, co dzieje się z Sarą na poziomie duchowym. Sarą włada zły duch. Jest ona, jak powiedziałby S. Kierkegaard, jednostką demoniczną. Włada nią moc silniejsza od niej, moc złowroga, niszczycielska. Sara jest udręczona swoją sytuacją, staje do modlitwy – skargi.

Ta modlitwa, gdyby ją starannie zanalizować, wiele powiedziała by o sylwetce osobowej Sary, o jej czystości, dobroci. A przecież pomimo dobroci, czystości, braku jakiegokolwiek świadomej identyfikacji ze złem, które czyni, jest morderczą. Zło przywarowało w głębi jej istoty, jest i działa poza jej wolnością, spoza jej dobroci, czystości. Niewykluczone, że spożytkowuje dla siebie jej pragnienie czystości, jej odrazę i wstręt dla męskiej nieczystości. Zawłaszcza centrum osoby w niezwykle ważnej chwili życia. Rozbija ludzkie życie w zupełnie newralgicznym punkcie.

Anioł, tajemniczy towarzysz podróży, któremu młody Tobiasz uczy się ufać, rzuca pomysł poślubienia Sary. Ciekawie ją zachwala. „Ty spośród wszystkich ludzi jesteś najbliższym jej krewnym, ona należy do ciebie [...] Prawnie ci się należy wziąć ją [za żonę] [...] Wiem, że Raguel nie będzie mógł ci jej odmówić lub zaręczyć z innym” (Tb 6,12-13). Dalej objaśnia Tobiaszowi ponure konsekwencje, jakie dla Raguela miałyby taka odmowa. O czym mówi Rafał, gdy abstrahować od dosłownego rozumienia tych uwag jako prezentacji żydowskich reguł zawierania małżeństw w czasie asyryjskiej diaspory?

Tobiasz jest najbliższym powinowatym Sary, a ona jego. Fakt tej bliskości jest wystarczający dla udanego małżeństwa. I tak się rzeczywiście sprawy mają, gdy powinowactwo to jest powinowactwem duchowym. Nie materialne zabezpieczenie pomyślności, nie seksualna atrakcja, przystawalność psychicznych czy

moralnych charakterów, ale bliskość dusz. Tajemnicze głębokie pokrewieństwo osób, które w naturalny sposób wyzwoli ich wzajemną miłość. Pokrewieństwo ducha, które nie jest podobieństwem, bo osoby są niepowtarzalne, nie musi być żadnym wzajemnym dopełnianiem, co często na zasadzie przeciwieństwa obserwujemy na poziomie psychiczno-moralnym. To pokrewieństwo anioł opisze tak „od wieków jest ona przeznaczona dla ciebie”. By objaśnić owo przynależenie osób do siebie, otwiera perspektywę wieczności. Tą zaś, o tym wie każdy pobożny człowiek, zarządza Bóg. On stwarza osoby, stwarzając ludzkiego ducha, określa zarazem bliskość i wzajemne oddalenie od siebie osób, i to nie w żadnej z doczesnych perspektyw, ale w kręgu tego, co wieczne. To oddalenie lub bliskość będą się rozgrywać w konkretnie ludzkiego świata: we wspólnocie religijnej wiary, w podzielnianiu tych samych rozpoznań aksjologicznych, co mędrzec – autor biblijnej księgi zamyka w całej głębi i prostocie symboli pokrewieństwa – „ona jest krewną z pokolenia i z domu ojca”, gdzie żona jest „siostrą”, a dzieci, które urodzi Tobiaszowi, będą dla niego „jak bracia”. Jednak sam dystans pomiędzy osobami przekracza ludzki, doczesny świat. Jest z osobnego Bożego działania i ustanowienia, a wyznacza go jakościowe uposażenie osób w ich niepowtarzalności – może jeszcze ciągle nieuchwytniej, idealnej, a nie realnej natury, ale tak czy owak faktyczne i w swej faktyczności niezmiennie, bo nie pochodzące z zewnętrznego wpływu, ale zawczasu, od samego momentu poczęcia określające kształt indywidualnego ducha człowieka.

Mając powyższe na uwadze, i tak trudno na pierwszy rzut oka zrozumieć uwagę narratora „A kiedy Tobiasz słuchał słów Rafała, że ona jest jego krewną z pokolenia i z domu ojca jego, zapłonął ku niej wielką miłością i serce jego przylgnęło do niej” (Tb 6,19). Jak można pokochać na odległość? Nie myślimy tutaj o bajkach, w których królewicz zakochuje się w królewnie, obejrzawszy jej portret. Jeśli już nawet i tak miałyby się zdarzyć, to w tej opowieści nie mamy nawet konterfektu Sary. Mamy za to prezentację całej jej dramatycznej sytuacji. „Bracie Azariaszu, ja słyszałem, że ona była wydawana już za siedmiu mężów i że oni zmarli w swych komnatach małżeńskich tej nocy, gdy zbliżali się do niej. Słyszałem także, jak niektórzy mówili, że zabija ich demon. Teraz to i ja się boję, ponieważ jej samej nie dzieje się krzywda, lecz ktokolwiek chce się do niej zbliżyć, zabija go [demon]” (Tb 6,14).

Mamy też odpowiedź anioła.

A on odpowiedział mu na to „[...] nie martw się o tego demona, ale bierz [ją za żonę]. Jestem przekonany, że tej nocy ją otrzymasz jako żonę. A kiedy będziesz wstępował do komnaty małżeńskiej, zabierz część wątroby ryby i serce, i połóż to na rozżarzone do kadzenia węgle. Potem rozejdzie się zapach, demon go poczuje i ucieknie, i nie pojawi się przy niej po wieczne czasy. A gdy już będziesz miał z nią się złączyć, powstańcie najpierw oboje i módlcie się, i proście Pana nieba, aby okazał wam miłosierdzie i ocalił was. Nie bój się, ponieważ od wieków jest ona przeznaczona dla cie-

bie. W ten sposób ją ocalisz i ona pójdzie z tobą. Sądzę też, że urodzi ci dzieci i będą dla ciebie jak bracia. Nie martw się!” (Tb 6,16-18).

W niej znajduje się odpowiedź o sposób poznania osoby, który inicjuje miłość. Poznanie osoby nie wymaga seksualnego pociągu, zauroczenia wdziękiem w sposobie bycia. O tym nie wolno zapominać. Jak jednak Tobiasz może pokochać Sarę – „zapłonął ku niej wielką miłością i serce jego przylgnęło do niej” – po słowach anioła? Pytanie jest zasadne, jeśli honorujemy klucz interpretacyjny Szamot i zakładamy, że tekst nie jest niechlujny, a zdanie, które powinno pojawić się po pierwszym spotkaniu z Sarą, zostało tu umieszczone celowo. Notabene, gdy Tobiasz staje w domu Raguela, żadne jego spotkanie z Sarą nie zostaje przez narratora ani opisane, ani zauważone. W tej narracji o miłości wydaje się ono zupełnie bez znaczenia.

Autor opisuje małżeństwo żydowskie z określonego czasu historycznego, ale opisuje je tak, że jego narracja symbolicznie opowiada o powstaniu i perypetiach miłości osobowej, która rozgrywa się w małżeństwie kobiety i mężczyzny – wydarza się w samych jego pierwocinach: pierwszym spotkaniu, zamążpójściu i nocy poślubnej. I może się tak wydarzyć na mocy poczynionych wyżej uwag.

Odpowiedź na pytanie o poznanie osoby „na odległość” zależy od znajomości ludzkiej natury, od jasności, jaką ma czytelnik biblijnej księgi w kwestii zakochania się w osobie.

Urodę seksualną trudno opisać słowami, a zdecydowanie łatwiej dzielność drugiego, jego wspaniałomyślność, szlachetność czynów. Opis wdzięku ciała uruchamia mechanizmy wyobrażeniowe, nad których dowolnością opowiadający nie ma władzy, raczej dostarcza dla nich tylko podniety. Opis czynów, zachowań w perspektywie aretycznej tego nie ma. Jeśli tylko taka opowieść trafi na kongenialnego słuchacza, który wrażliwy jest na takie jakości, to może on zakochać się w osobie, nie widziawszy jej. Zakochuje się nie w jej seksualności, ale w sylwetce aretycznej.

To spostrzeżenie jest zaledwie tropem, bo przecież anioł nie opisuje cnót Sary. Anioł opisuje spotkanie z Sarą jako wyzwanie. Tobiasz ma zetrzeć się z demonem. W swej bajkowej strywalizowanej wersji: dzielny rycerz ma wyzwoić księżniczkę ze szponów smoka, nadstawiając własnego karku.

Tobiasz boi się, jego anioł dodaje mu otuchy i wskazuje na oręż, za pomocą którego zwycięży demona. Tym orężem jest ufność, której Tobiasz nauczył się przy pierwszym starciu z demonem, gdy ten chciał zawładnąć jego strachem przed wielką rybą. Pokonanie własnego lęku przed żoną modliszką, wyzwolenie nieznaney młodej kobiety z demonicznej opresji, w której ta beznadziejnie tkwi, jest wyzwaniem.

Jaki obraz Sary powstaje w Tobiaszu, gdy słyszy odpowiedź anioła. Księżniczki z bajek w ludowej wyobraźni, która je tworzyła, są zawsze piękne, ale tylko w sensie urody ciała. Są też bezsilne i są niewinne. Tę bezsilną niewinność

nie każdy ze słuchających takich opowieści rozpoznaje, nie dla każdego mężczyzny staje się ona apelem do działania. Trzeba być bardzo szczególną osobą – wyjątkową, ba, może trzeba powiedzieć jedyną w swoim rodzaju – właśnie tą, która jest tajemniczo wrażliwa na niewinność tamtej kobiety, dla której niewinność jest przedmiotem zachwyty, ale też najwyższej odpowiedzialności, troski, zaangażowania, aż po możliwość utraty życia w obronie tej niewinności.

To, wydaje się, niewinność Sary rozpała uczucia młodego Tobiasza, przyciąga je ku sobie. Kobięca niewinność w opresji porusza do głębi jego serce. Wydobycie tę niewinność z niewoli, zostać jej rycerzem, jej strażnikiem, jej opiekunem. Rycerze w bajkach nie poślubiają wyzwolonych ze smoczyczych szponów księżniczek dla ich urody, seksualnego wdzięku, ale zakochują się w ich niewinności.

Czyż przebieg nocy poślubnej nie potwierdza tej interpretacyjnej sugestii? Wspólna modlitwa, powierzenie siebie wzajemnie Bogu, w której słyszymy „A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla prawdziwego związku”. I nie jest to gołosłowne. Żadnego wymuszania zbliżenia. „I powiedzieli kolejno: «Amen, amen!» A potem spali całą noc”.

Jeśli tylko interpretator nie podda się zawłaszczającej postawie troski o elementarną pomyślność bohaterów opowieści, którym po swojemu dobrze życzy, wówczas zyskuje wgląd w ich osobowe kontury, w to, co określa wyjątkowość przedmiotu miłości osobowej i niezwykłości jej samej. Sara odpowie miłością na czyny Tobiasza, miłością osobową, bo czyż pozostanie ślepa na jego męstwo, jego męskość, która nie była niewolona żadnym seksualnym przymusem, męskość wzruszoną jej niewinnością umęczoną, męskość przychodząca z pomocą, wspinałomyślną. Stanie się dla niej jedyny, bo właśnie taki jest.

Mamy egzemplaryczny, a zarazem paradygmatyczny obraz małżeństwa ustanowionego na priorytecie pierwiastka osobowego, a nie seksualnego. Ten drugi zostaje podporządkowany temu, co osobowe. W tej interpretacji manifestacjami osoby są wartości związane istotnościowo z osobą. Tylko osoby są nosicielami wartości mającymi charakter cnót, jak nazywa je niemiecki filozof. Taka jest wartość niewinności.

Mamy tu jeszcze coś więcej. Osoba – duch człowieka jest pierwszorzędnie określany przez swój stosunek do Boga. To z tej opowieści widać. Modlitwa Sary inicjuje wszystko, ufność Tobiasza złożona w Bożym wysłanniku staje się fundamentem tego, co będzie mieć miejsce. Tak historia małżeństwa Tobiasza i Sary pozwala dookreślić w opisie miłości osobowej dostarczonej przez Hartmanna i Schelera to, co fundamentalne, a w tych narracjach doskonale pominięte.

Stwierdzono wcześniej, że przedmiotem tej miłości jest ostatecznie to, co jest przedmiotem miłości Boga do każdej osoby i najwłaściwszym przedmiotem miłości własnej – kim jestem dla Boga. Dlatego też w miłość osoby do osoby zaangażowany jest sam Bóg i kochający prędzej czy później muszą to uchwycić i się do Niego ustosunkować. Tym stosunkiem jest modlitwa dziękczynna za umiło-

waną osobę, za dar i łaskę takiej miłości. Kochając osobę, współdokonujemy Bożego aktu miłości.

BIBLIOGRAFIA

Grabowski M., *Miłość seksualna. Koncepcja Karola Wojtyły*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012.

Hartmann N., *Osobowość*, w: *Wypisy z „Etyki”*, red. M. Grabowski, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 1999.

O miłości, red. M. Grabowski, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.

Scheler M., *Istota i formy sympatii*, PWN, Warszawa 1980.

Szamot M., *Oto ty, Adamie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, TN KUL, Lublin 1986.

SUMMARY

This paper presents the concept of personal love in the Bible according to Nicolai Hartmann and Max Scheler. On this background the notion of sexual love as personal love according to Karol Wojtyła³ is discussed.

Keywords

love, personal love, personality, person, sexual love

Słowa kluczowe

miłość, miłość osobowa, osobowość, osoba, miłość seksualna