

MIŁOŚĆ JAKO TEOLOGICZNE I FILOZOFICZNE POJĘCIE W KONCEPCJI JANA PAWŁA II

Pojęcie miłości nierozzerwalnie łączy się z człowiekiem i jego trwaniem na ziemi. Jakkolwiek na temat miłości napisano już niemal wszystko, to jest to temat wciąż pociągający i aktualny, rzecz by można, nie przesadzając, temat zasadniczy i najważniejszy w życiu ludzkości. Pojęcie to rozwijało się w raz z rozwojem cywilizacji i kultury posiadając różną, właściwą danym czasom, definicję. Pytanie o miłość stawia sobie również człowiek współczesny, który w sposób szczególny doświadcza jej deficytu. Masowa kultura utożsamia pojęcie miłości z przyjemnością i samozadowoleniem. Miłość równa się sumie przeżyć, przy czym intensywność tych przeżyć świadczy o tym, czy jest to miłość «wielka», czy tylko «przelotna». Dlatego tak ważnym wydaje się przywrócenie temu pojęciu jego właściwego desygnatu, przedostanie się przez hasła «różowej miłości» z bilbordów i dotarcia do jego prawdziwej istoty.

Istnieją różne rodzaje miłości, różne jej przejawy, a każda z nich charakteryzuje się swoją wewnętrzną specyfiką. I tak, można mówić o miłości rodzicielskiej, synowskiej, patriotycznej, «idealnej». Jeśli brać pod uwagę skalę natężenia, to można mówić o miłości głębokiej i powierzchownej, może być też miłość ziemską i miłość niebiańska. Można również mówić o miłości w ujęciu psychoanalityków, seksuologów, etyków i poetów z jej różnorodnością postaci i zdarzeń. Warto w tym miejscu zwrócić się do klasycznej definicji miłości. Zdaje się, że starożytni Grecy z pojęciem tym mieli znacznie mniej problemów, niż współczesna kultura, gdyż rozdzielali je na kilka sfer [5; 39–47]. Najbardziej dynamiczna siła miłości zawiera się w *eros*, pożądlivej namiętności, o której Platon w «Uczcie» pisał: «Oto jest Eros, syn bogini nieba, niebiański i czcić go powinny państwa i ludzie zwyczajni, bo on do ustawicznej pracy nad sobą zmusza, on udoskonala tych, co sami kochają, i tych, co sobie miłość zyskać potrafili» [9; IX C]. Innym rodzajem miłości jest *filia* – miłość – przyjaźń, mniej szalona, nastawiona raczej na wzajemne trwanie, bycie ze sobą. Kolejne pojęcie – *storge*, to najkrócej mówiąc – miłość rodzinna, zasadzająca się na wzajemnych obowiązkach męża i żony. Wreszcie *agape* – miłość miłująca bliźniego, dążąca do osiągnięcia harmonii z Absolutem [14; 7–39].

O miłości pełnej, realizującej się na kilku wymiarach i mieszczącej w sobie cały integralny obraz człowieka mówi chrześcijaństwo. Chrześcijańska definicja miłości najpełniej realizuje się w stwierdzeniu, że Bóg jest Miłością [por.: 1 J 4,8] Istotą Boga, będącego dawcą życia, początkiem i źródłem wszystkiego, Alfa i Omega, jest właśnie Miłość. Definiowana jako pełnia, mieszcząca w sobie z różnym natężeniem różnorodne pojęcia miłości – z gruntu musi być stawiana w zupełnie innej pozycji, niż na przykład antyczna *eros* idącej szlakiem tylko pożałdliwości. Przymioty tej Miłości naświetlił św. Paweł w Pierwszym Liści do Koryntian pisząc: «Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą; nie jest bezwstydną, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma. Miłość nigdy nie ustaje» [1 Kor 13,4–8].

Temat niniejszej pracy stanowi pojęcie miłości w rozumieniu papieża Jana Pawła II. Jest to koncepcja o tyle istotna, gdyż została oparta o pogłębioną teologię ciała człowieka. Autor proponowanej koncepcji, odsłania ją stopniowo nie tylko jako teolog, ale również filozof, a nade wszystko jako człowiek pragnący w pełni i prawdziwie zrozumieć pojęcie miłości tak, jak ono zostało objawione w prawdzie na «początku». «To właśnie zmusza mnie do myślenia o ludzkiej miłości – pisze Karol Wojtyła jako młody dramaturg – nie ma sprawy, która bardziej niż ona leżałaby na powierzchni ludzkiego życia, i nie ma też sprawy, która bardziej od niej byłaby nieznaną i tajemniczą. Rozbieżność między tym, co leży na powierzchni, a tym, co jest tajemnicą miłości, stanowi właśnie źródło dramatu. Jest to jeden z największych dramatów ludzkiej egzystencji» [13; 421]. W niniejszej pracy uwaga zostanie skupiona szczególnie na miłości oblubieńczej między mężczyzną i kobietą, na aspekcie seksualnym tej miłości i odpowiedzialności, jaka rodzi się wraz z przyjęciem drugiego w darze.

Analizując związek dwojga osób Karol Wojtyła stopniowo odsłania różne aspekty miłości. Wielowarstwowość pojęcia miłości oblubieńczej autor przedstawił najszerzej w książce *Miłość i odpowiedzialność*. Człowiek, jako osoba rozumna i samostanowiąca o sobie, a więc posiadająca wolną

wolę, jest podmiotem jedynym w swoim rodzaju, różnym od wszelkich innych bytów na świecie, w tym także od zwierząt. Człowiek, według słów autora, jest sobie «dany» i «zadany» jednocześnie. Dany jest sobie człowiek jako pan samego siebie, zaś zadany w tym sensie, iż ma on pewną sumę dobra do podjęcia. Umiejętność podjęcia tego dobra świadczy o jakości moralnej życia człowieka i jego dojrzałości osobistej, a także o zdolności dawania i przyjmowania miłości [1]. Wartość osoby ludzkiej jest ze swej natury tak wielka i niepoddająca się jakimkolwiek kalkulacjom, iż człowiek, jak dowodzi autor, nigdy nie może być przedmiotem użycia. Biorąc za podstawę normę personalistyczną sformułowaną przez Immanuela Kanta, autor podkreśla, iż osoba nigdy nie powinna być dla drugiego tylko środkiem do celu, ale zawsze celem samym w sobie [10; 29]. Sposób traktowania osoby jako przedmiotu użycia jest nieadekwatny w stosunku do osoby ze względu na samą jej naturę.

Nakreśliwszy pojęcie osoby, należy teraz spytać, jak dana osoba jest w stanie kochać? Czy jest miłość w najwyższej swej istocie? Co dzieje się w duszy miłującego? Należy przede wszystkim wyjść od stwierdzenia, iż miłość może zaistnieć tylko w relacji osobowej, między dwojgiem ludzi. Gdyż tylko człowiek, istota rozumna, jest zdolna miłością obdarzyć, a zarazem adekwatnie na nią odpowiedzieć. Mając na myśli miłość oblubieńczą, będzie to związek mężczyzny i kobiety [11; 70]. Są to więc relacje między nimi, które zaczynają się od upodobania. Jeśli ktoś się komuś podoba, to znaczy, że przedstawia mu się jako pewne dobro. Aby to dobro osiągnąć, należy je poznać. Poetycką wizję spotkania dwojga Jan Paweł II przedstawił w *Tryptyku rzymskim* jeszcze raz podkreślając wagę daru owego spotkania: «Mężczyzną i niewiastą stworzył ich./ Został im przez Boga zadany dar./ Wzięli w siebie – na ludzką miarę – to wzajemne obdarowanie,/ które jest w Nim» [4; 515]. Człowiek pragnie spotkania z innym «ja», które jawi mu się jako coś bezcennego. Chce w ten sposób poznać bliżej obiekt dobra, niejako się w to dobro włączyć, wspólnie z nim partycypować. Miłość, będąca wyłącznym udziałem osób, nie jest możliwa dla żadnych innych istot żyjących. O zdolności miłowania świadczy zdolność samostanowienia, które zasadza się na wolnej woli pozwalającej człowiekowi decydować o tym, czego chce.

Aby odniesienie mężczyzna – kobieta partycypowało w realizacji miłości, konieczna jest potrzeba wspólnego dobra. «Żadna miłość między osobami – według słów autora – nie da się pomyśleć bez jakiegoś wspólnego dobra, które je łączy. To właśnie dobro jest równocześnie celem, jaki obie te osoby wybierają» [11; 31]. Przy czym trzeba dodać, że owo dobro wspólne jest rozumiane nie tylko w odniesieniu do miłujących się osób, ale także w perspektywie społeczności, w której egzystują [12; 308–309]. W obrębie małżeństwa tym dobrem będzie rodzina i nastawienie na poczęcie i wychowanie dzieci. Obiektywne dobro, będące siłą wypadkową subiektywnych pragnień dwóch osób, sprawia, że podmioty te pozostają względem siebie na takim samym poziomie. Oznacza to, że obydwoje chcą tego samego w takiej samej, albo zbliżonej mierze. Żadne, więc nie pozostaje w zależności od drugiego, ale razem realizują się w kierunku tego dobra, którego pragną.

Jak to możliwe, że dwoje ludzi w ogóle się spotkało? Dlaczego on wybrał ją, a ona jego? Co sprawia, że wzajemnie sobie odpowiadają? Na to pytanie nie są w stanie odpowiedzieć ani psychologowie, którzy na podstawie zasad socjoniki [7; 328–329] próbują wskazać temperamenty najbardziej do siebie pasujące, ani wróżbici i magowie z całym workiem odpowiednich zaklęć. I chociaż spotkanie się w miłości dwojga ludzi ostatecznie pozostaje tajemnicą, niezgłębionym *misterium*, to jednak Jan Paweł II nakreśla kilka cech wzajemnego wyboru. Przede wszystkim musi być to wybór świadomy, to znaczy na początku wybierający ma świadomość swojej wartości i wybiera osobę, która także przedstawia mu się jako wartość. Musi być siebie świadomym, żeby osobie wybranej mógł przekazać się w darze. O osobowym wyborze partnera w miłości mówi Pismo Święte w słowach: «Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego» [Mt. 22: 39]. Tylko człowiek znający wartość samego siebie, kochający siebie, jest w stanie być dla drugiego darem. Uzupełniając ten obraz w innym miejscu Biblia mówi, iż człowiek musi być wolny od niemocy samego siebie [por.: Łk. 13: 11–12]. Człowiek musi być w stanie dostrzec w sobie miłość, którą napełniony został w akcie stworzenia, gdyż został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, będącego Miłością [por.: 1 J: 4, 8]. Świadomość owego Bożego obrazu (*imago Dei*) w sobie, pozwala człowiekowi na wzrastanie, stanowi o wartości ludzkiego życia. Wybierający – musi być dojrzały w swoim wyborze. Dlatego decydującym czynnikiem wyboru nie może być, często bardzo złudna, wartość seksualna. Aspekt seksualny jest ważny. Niejako nakierunkowuje on osoby na siebie. Fizyczne podobanie się sobie decyduje więc w pewnym sensie o wyborze, ale tego wyboru w całości nie definiuje. To chcenie

osoby dla niej samej stanowi kluczowe odniesienie w miłości. Takie odniesienie przekracza egoizm podmiotu miłującego sprawiając, że dobro miłowanej osoby staje się ważniejsze niż dobro miłującego. Momentem konstytutywnym miłości jest afirmacja wartości samej osoby. Jest to wartość nadrzędna, której są podporządkowane wartości seksualne, również ważne, co zostało wspomniane, przy wyborze, ale tego wyboru nie mogące wyczerpać do końca. Wartości te kształtują wzajemne relacje między mężczyzną a kobietą, jednakże o miłości będącej osobowym zjednoczeniem, stanowi «wzajemny stosunek do wartości osoby» [11; 163].

Tylko przez miłość człowiek może wyrazić siebie najpełniej, gdyż «miłość jest najpełniejszą realizacją tych możliwości, które tkwią w człowieku» [11; 77]. Dlatego ten stan zasadniczo powoduje chęć bycia lepszym, niż się jest naprawdę. O potrzebie samodoskonalenia jako immanentnej pojęciu miłości pisał Platon w *Uczcie*: «Kto tylko pragnie, ten zawsze pragnie tego, co jeszcze nie istnieje, czego jeszcze nie ma, czego nie posiada, pragnie być takim, jakim jeszcze nie jest, pragnie tego, czego mu brak; taki mniej więcej jest przedmiot każdego pragnienia, miłości» [9; XXI E]. W potrzebę bycia piękniejszym włącza się także potrzeba fizycznej piękności. Jednakże zewnętrzna piękność musi iść z potrzebą pięknego wnętrza, żeby móc tym harmonijnym pięknem obdarować drugiego. W takich warunkach miłość pozwala osobie wyjść poza własne «ja» i skierować je na drugie «ja». W przeciwnym razie osoba może stać się elementem użycia. Wszelkie użycie sprawia, iż «osoba zostaje pogwałcona w tym, co należy do samej jej istoty» [11; 33]. Różne mogą być sposoby użycia. Jeśli chodzi o mężczyznę i kobietę, to sferą szczególnie narażoną na użycie jest sfera seksualna. I nawet małżeństwo, choć zasadniczo według słów Karola Wojtyły, wyklucza możliwość traktowania osoby jako środka do celu, to jednak takich sytuacji nie wyklucza.

Warto w tym miejscu bliżej przyjrzeć się intymnym relacjom między dwojgiem. Księga Rodzaju mówi o zespoleniu dwojga ludzi tak ściśłym, iż stapiają się w jedno – stając się jednym ciałem: «Mężczyzna powiedział: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta». Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem » [Rdz. 2: 23-24]. Owo «poznanie» (semickie: *jāda*) obojga pozwala na nowe odkrycie sensu ludzkiego ciała «w konstytutywnaj dla niego męskości i kobiecości» [3; 76]. Odkrycie to jednak nie jest równoznaczne z samym aktem płciowym obojga. «Poznanie» to, jak je definiuje papież, «osięga niejako samych intymnych korzeni tej tożsamości i konkretności, jaką mężczyzna i kobieta zawdzięczają swojej płci» [3; 77].

Żeby owo zespolenie miało właściwy mu godny charakter, muszą być zachowane określone zasady składające się, jak to określa Wojtyła, na «kulturę pożycia małżeńskiego» [11; 245]. A żeby nie było tylko użyciem, nawet jeśli jest obustronne i równoczesne, czyli obydwie strony chcą tego samego i w tym samym czasie, to należy wyjść poza granice cielesności i wejść w sferę duchową partnera. Bardzo łatwo bowiem skupić się na doznaniu własnym. Już różna fizjologia mężczyzny i kobiety mówi o różnym przeżywaniu aktu płciowego. Ciało mężczyzny zostało tak ukształtowane, iż w akcie płciowym, to on jest stroną aktywną. Jego nadrzędna rola wynika ze specyfiki jego ciała, które jest tak zbudowane, iż wnika w ciało kobiety. Kobieta zaś jest nastawiona bardziej na przyjęcie mężczyzny. Harmonijne pożycie seksualne jest możliwe tylko wówczas, kiedy jest ono zgodne z sumieniem podmiotu. Kobieta na przykład, może przeżyć zaspokojenie seksualne również poza związkiem małżeńskim, ale taki kontakt nie uwalnia jej całkowicie od poczucia lęku przed dzieckiem. To z kolei może powodować nerwice kobiece, które w konsekwencji często są przyczyną oziębłości seksualnej z jej strony. Małżeństwo jako instytucja w pewnym sensie zabezpiecza macierzyństwo kobiety niwelując lęk przed dzieckiem. Dlatego właśnie etyka chrześcijańska umieszcza seks tylko w obrębie małżeństwa, gdyż poza małżeństwem stawia on osobę wyłącznie w pozycji przedmiotu użycia. Zwłaszcza, jak podkreśla Karol Wojtyła, stawia w takiej pozycji kobietę dla mężczyzny. «Samo współżycie seksualne, co podkreśla Wojtyła, nie uczy miłości, ale miłość – jeśli jest prawdziwą cnotą – okaże się nią również w małżeńskim współżyciu seksualnym» [11; 78]. Punktem wyjścia jest chęć obdarowania sobą drugiego całym swoim bogactwem, w tym także cielesnością, ze względu na niego samego. Dojrzały wybór osoby, monogamia, pożycie seksualne w obrębie małżeństwa, a także wierność małżeńska – są tymi czynnikami, które są adekwatne dla godności osobowej podmiotów miłujących. Tylko w takich warunkach «poznanie» obojga, owo «przedziwne zjednoczenie» męża i żony, jak mistycznie określa je papież – poeta, odsłoni im prawdę ojcostwa i macierzyństwa, a pozwalając im sięgnąć do źródeł, do miłości Boga – otworzy ich na rodzenie [4;

516]. Tutaj odsłania się teologiczna głębia rodzicielstwa – prokreacja. Małżonkowie, dając nowe życie, partycypują w akcie tworzenia. W ten sposób mąż i żona jeszcze bardziej «poznają» siebie w tym «trzecim, który jest z nich obojga» [3; 79].

Oblubieńczy sens ciała człowieka zarysowuje dalej Księga Rodzaju w słowach: «Chociaż mężczyzna i niewiasta byli nadzy nie odczuwali wobec siebie wstydu; Rdz 2, 25» Przedstawiona tutaj teologia ciała człowieka mieści w sobie, co podkreśla papież, na jego pierwotną niewinność wyrażającą się w nagości wzajemnie wolnej od wstydu [3; 60]. «Pierwotna niewinność, wyjaśnia, jest tym wymiarem łaski zawartej w tajemnicy stworzenia, tym tajemniczym *obdarowaniem ludzkiego wnętrza, ludzkiego «serca», które umożliwia i pozwala obojgu: mężczyźnie i kobiecie bytować od «początku» we wzajemnej relacji bezinteresownego daru z siebie»* [3; 61]. Owa wewnętrzna niewinność polega na właściwym odebraniu daru, dzięki czemu konstytuuje się komunია osób. «Dar z siebie» będący wzajemną wymianą – tak się przenikają, iż «dawanie staje się równocześnie przyjmowaniem daru, a przyjmowanie znów obdarowywaniem» [3; 64]. Kobieta, która daje siebie w darze mężczyźnie, równocześnie odnajduje siebie w tym darze. Obdarowywując – otrzymuje, «odnajdując siebie w swoim własnym darze» [3; 64]. Kobieta w ten sposób uświadamia sobie istotę swojej kobiecości, mężczyzna zaś, przyjmując dar i ofiarowując siebie – odkrywa prawdziwy sens ciała i płci.

Cielesność w takiej perspektywie jest dopełnieniem i zwieńczeniem całej prawdy, jaką człowiek pragnie o sobie przekazać. Jeżeli ogranicza się tylko do seksualnego daru z siebie, to sam siebie zubaża. Fragmentaryczne przekazanie siebie – cieleśnie tylko, jest oszustwem, i wobec siebie, gdyż człowiek wyraża się w sposób niepełny, i wobec osoby obdarowywanej tą częścią tylko prawdy obdarowującego. To prowadzi do dezintegracji osoby, a «człowiek, – o czym przekonuje Karol Wojtyła, scala się, spełnia się zawsze i tylko wtedy, gdy miłuje, tj. gdy afirmuje godność adresata czynu w całej jego obiektywnie danej i zadanej podmiotowi do zaafirmowania prawdzie» [12; 182–187].

Z pojęciem daru łączy się jednak również pojęcie strachu. Lęk jest naturalną obroną przed dezintegracją osoby, do której mogłoby dojść w przypadku, gdyby osoba obdarowująca została wykorzystana jako przedmiot użycia. Uczucie lęku jest pośrednio związane ze zjawiskiem wstydu, o którym należałoby, w kontekście miłości oblubieńczej, nieco więcej powiedzieć. Istota wstydu tylko wówczas zostanie właściwie zrozumiana, jeśli zrozumie się, iż osoba jest bytem «wewnętrznym», posiadającym sobie tylko właściwe wnętrze. Dlatego pewnych treści o sobie nie chce odkrywać. Szczególne znaczenie wiąże się ze wstydem seksualnym – wstydem ciała, polegającym na ukrywaniu tych jego części, które stanowią o odrębności mężczyzny i kobiety. Istotą tego wstydu zaś, na co zwraca uwagę Karol Wojtyła, jest ukrycie «samych wartości seksualnych, i to przede wszystkim o tyle, o ile w świadomości danej osoby stanowią one «świadomy przedmiot użycia» dla osób drugiej płci» [11; 158]. Można więc powiedzieć, że wstyd dąży do ukrycia wartości seksualnych, aby tym samym zabezpieczyć wartość osoby, wykluczyć jej użytkowy charakter, który jest sprzeczny z samą naturą osoby. W przypadku miłości prawdziwej następuje «absorpcja wstydu przez miłość». Oznacza to, że miłości oblubieńczej między mężczyzną a kobietą afirmacja osoby staje się najważniejsza, podporządkowując tym samym wartości seksualne wartości samej osoby. Lęk przed użyciem i związany z nim wstyd ustępują afirmacji, która dąży do prawdziwego dobra osoby umiłowanej, wykluczając całkowicie jej wykorzystanie. W ten sposób rodząca się miłość stopniowo, gdyż jest to proces, niejako wchłania wstyd obydwu stron, wzajemnie ich integrując w komunii osób.

W swoich rozważaniach Karol Wojtyła dochodzi do odpowiedzialności za miłość, która nierozzerwalnie się z nią łączy. Jest to w pierwszej kolejności odpowiedzialność za osobę, którą się sobie wybrało, a następnie zaprosiło do partycypowania we wspólnym świecie miłości. Z tego wynika odpowiedzialność za 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» [11; 116]. Samo spotkanie, jak widać, jest swoistą tajemnicą: jest radością prowadzącą do trwałego szczęścia, ale nosi w sobie również zalążek obawy. Podmioty spotkania w swojej pierwotnej niewinności są wobec siebie również bezbronni. Posługując się za Emanuelem Levinasem pojęciem Twarzy, można zobrazować ów moment spotkania tak: «W twarzy zawarte jest jej istotowe ubóstwo. Dowodem na to jest fakt, że usiłuje się zamaskować to ubóstwo, przyjmując pozy, postawę pewności siebie. Twarz jest wystawiona, zagrożona, jakby zapraszała do aktu przemocy. Jednocześnie jest tym, co zabrania zabijać» [6; 149]. Pierwszymi słowami twarzy jest właśnie przykazanie: «nie zabijaj».

Ten, kto spotyka się z ubóstwem twarzy bliźniego wie, że wobec tego ubóstwa może wszystko i musi wszystko. A jednocześnie, dowodzi Levinas, jest zobligowany, aby na ten apel odpowiedzieć. Levinas w sposób świadomy unika określenia tej relacji słowem *miłość* preferując raczej słowo: *odpowiedzialność* [6; 151]. Wojtyła zaś oba te pojęcia łączy ukazując ich wynikanie z siebie. Odpowiedzialność za osobę i miłość są w tym wypadku tożsame.

Człowiekowi współczesnemu ciężko jest przedrzeć się przez własny egoizm. Żyje on w kulturze, która na każdym kroku ten egoizm podsyca i do niego się odwołuje. Wszelki konsumpcjonizm sprawia, że człowiek stopniowo zjada samego siebie. Popularne hasło: «You are, what you eat», które można przetłumaczyć: tworzy cię to, czym się karmisz, mówi o tym, że osoba skoncentrowana do wewnątrz siebie nie będzie w stanie wyjść poza granice własnego bytu. Nie spotka drugiego, pozbawiając się w ten sposób możliwości rozwoju w relacji «ja» – «inny». Dlatego ważną sprawą jest poznanie. «Bardzo łatwo, według słów papieża, powiedzieć «kocham», ale bardzo trudno jest pod to słowo podłożyć całe to znaczenie, jakie mu odpowiada. I musi się człowiek w sobie przedzierać do prawdy o miłości poprzez to wszystko, co w nim jest tylko przyjemnością, interesem, zyskiem» [10; 54]. Dlatego słowo «kocham» w zasadzie nie ma czasu przeszłego. Można być zakochanym, ale kochać to znaczy nigdy nie przestawać kochać. «Miłość to nie jest przygoda. – powie Adam, bohater dramatu *Przed sklepem jubilera*, Ma smak całego człowieka. Ma jego ciężar gatunkowy. I ciężar całego losu. Nie może być chwilą. Wieczność człowieka przechodzi przez nią. Dlatego odnajduje się w wymiarach Boga, bo tylko On jest wiecznością» [13; 423].

Można na koniec zadać pytanie – czy etyka chrześcijańska nie obwarowuje miłości zbyt wielkimi wymaganiami? Czy pierwotna niewinność spotkania jest jeszcze możliwa? Czy w ogóle można tak miłować, żeby w pełni stać się darem dla drugiego? Pogłębiona teologia ciała człowieka w jego męskości i kobiecości odpowiada, że można, jeśli tylko jest się w stanie uwierzyć, że jako człowiek do takiej miłości jest się zdolnym i tylko takiej miłości jest godnym.

Bibliografia:

1. Augustyn. Wyznania / Augustyn. – Kraków, 1995.
2. Czarnecki P. S. Etyka / Czarnecki P. S. – Warszawa, 2006.
3. Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Konferencje wygłoszone podczas śródowych audiencji ogólnych 5.IX.1979 r. – 2.IV.1980 r. / Jan Paweł II. – Watykan, 1980.
4. Jan Paweł II. Tryptyk rzymski / Jan Paweł II. – Kraków, 2004.
5. Jedynak S. Destruam et aedificabo. Studia z filozofii i myśli społecznej Zachodu / Jedynak S. – Lublin, 1998.
6. Levinas E. Twarz / Levinas E. // Teksty filozoficzne. Twarz innego ; [red. B. Baran, T. Gadacz, J. Tischner]. – Kraków, 1985.
7. Малахов В. А. Етика: Курс лекцій / Малахов В. А. – Київ, 2004.
8. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia). – Poznań – Warszawa, 1990.
9. Platon. Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon / Platon ; [tłum. W. Witwicki]. – Warszawa, 1982.
10. Wojtyła K. Kazania 1962–1978 / Wojtyła K. – Kraków, 1978.
11. Wojtyła K. Miłość i odpowiedzialność / Wojtyła K. – Lublin, 1986.
12. Wojtyła K. Osoba i czyn / Wojtyła K. – Kraków 1969.
13. Wojtyła K. Poezje. Dramaty. Szkice / Wojtyła K. – Kraków, 2004.
14. Sawicki S. Filozofia miłości / Sawicki S. – Poznań, 1937.
15. Tomasz z Akwinu. Summa Theologiae.

Love as Philosophical and Theological Conception According to John Paul II.

Humankind has been asking the question about love during the ages. John Paul II took up the theme of Christian love in depth and based it on the theology of body. Pope brought back its real significance by relating this meaning to the betrothal love between woman and man. In his philosophy person is not a means to an end but an end in itself. This love is marked by the common aim, which biases couple in favour of marriage.