

KS. WACŁAW GUBAŁA

**PERSONALISTYCZNY CHARAKTER NORM ETYKI
SEKSUALNEJ
WEDŁUG KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY**

WSTĘP

Ukazało się polskie wydanie książkowe cyklu konferencji wygłaszanych przez Jana Pawła II na placu Św. Piotra, pod tytułem „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (włoski tytuł *L'amore umano nel piano divino — Miłość ludzka w perspektywie Bożej*), Roma 1980, Libreria Editrice Vaticana. Nie ulega wątpliwości, że problemy zawarte w tych środowych przemówieniach, a skoncentrowane wokół etyki małżeństwa i rodziny, wyrosły ogranicznie z przemyśleń Autora w ciągu Jego pracy naukowej i duszpasterskiej. I chociaż dzieło to jest na wskroś teologiczne, to korzeniami swymi sięga przemyśleń filozoficznych kard. Wojtyły. Jawi się w nim filozof Wojtyła w swoim „zamyśleniu” nad człowiekiem, nad jego „godnością” i „miłością”.

Całe dotychczasowe dziedzictwo myślowe Karola Wojtyły wyrosło z refleksji nad człowiekiem i człowiekowi służyło. Można śmiało powiedzieć, że to dziedzictwo stanowi naturalny komentarz do tego, co obecnie wychodzi spod pióra i z ust papieża Wojtyły. Droga do *L'amore umano nel piano divini* prowadzi od *Miłości i odpowiedzialności*¹ poprzez *Osobę i czyn*², dzieło kończące się rozdziałem zatytułowanym „Z teorii uczestnictwa”. Nie sposób również pominąć rozprawy: *Osoba, podmiot i wspólnota*³, w szczególności zaś takich prac jak *Rodzina jako „communio personarum”*⁴, *Rodzicielstwo jako „communio personarum”*⁵, *Rozważania pastoralne o rodzinie*⁶, czy wreszcie *Antropologiczna wizja „Humanae vitae”*⁷.

¹ Kraków, wyd. Znak, wyd. II uzupełnione, 1962. Pierwsze wyd. Lublin TNKUL 1960.

² Kraków, 1969, Polskie Towarzystwo Teologiczne.

³ Roczniki Filozoficzne, 24 (1976) 219.

⁴ *Rodzina jako „communio personarum”, Próba interpretacji teologicznej*, w: Ateneum Kapłańskie, 66 (1974), nr 83, 347—361.

⁵ *Rodzicielstwo a „communio personarum”* w: Ateneum Kapłańskie, 67 (1975) nr 84, 17—31.

⁶ Roczniki Nauk Społecznych, 3 (1975), 59—76.

⁷ *Analecta Cracoviensia*, 10 (1978), 9—27.

Całe bogate dziedzictwo myśli Kard. Wojtyły zawarte w wymienionych dziełach pokrywa się z wynikami przedstawionymi w „Teologii ciała” stanowiąc jakąś zamkniętą całość, którą spina niewątpliwie osoba ludzka. Osoba ta jest poddawana oglądowi z różnych stron. Raz jest oglądana w oknie swego czynu, innym razem w oknie swego ciała, a wreszcie w oknie Wcielenia Słowa Bożego i Odkupienia. Zawsze jest to jednak ta sama osoba człowieka działającego i to w bardzo specyficznej relacji do drugiego człowieka, w odniesieniach wzajemnych mężczyzny i kobiety w ich działaniu, a raczej „współdziałaniu, przez które kształtuje się „akt małżeński”⁸.

Niewątpliwie fundamentalnym dziełem Kard. Wojtyły w budowaniu zrębów etyki seksualnej była *Miłość i odpowiedzialność*⁹. Ale tego studium nie można zrozumieć nie sięgając do innego, a mianowicie „Osoby i czynu”¹⁰.

W oparciu o powyższe dwa dzieła autor niniejszego studium pragnie ukazać podstawowe założenia etyki seksualnej w ujęciu Kard. Wojtyły. Personalistyczne ujęcie etyki życia seksualnego poszukuje uzasadnień niezmiennych norm moralnych przez skupienie uwagi na osobie ludzkiej jako wartości moralnej. Fundamentalnym pojęciem dla kard. Wojtyły staje się personalistyczna norma moralna, jako obowiązująca w stosunkach międzyludzkich. Zrozumiała jest rzeczą, że kard. Wojtyła podejmuje zagadnienie etyki seksualnej na kanwie rozważań i rozstrzygnięć antropologicznych. Dlatego też w artykule niniejszym zostaną najpierw omówione istotne elementy konstytutywne osoby ludzkiej. Następnie zostanie przedstawiona sama norma personalistyczna w aspekcie jej odniesienia do osoby.

Omówione zostaną również charakterystyczne cechy jej normy, to jest: obiektywność, dynamiczny charakter oraz perfekcjonistyczny i religijny jej aspekt.

Autor niniejszego studium ma nadzieję, że przybliżenie myśli kard. Wojtyły odnośnie do podstaw etyki seksualnej pozwoli lepiej odczytać dzieło Jana Pawła II.

⁸ Por. Kard. K. Wojtyła, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, 18.

⁹ Można jednak mówić o drodze do *Miłości i odpowiedzialności*. Por. *Tajemnica i człowiek*, w: Tygodnik Powszechny, 7 (1951), nr 51/52, 1—2; *Instynkt, miłość, małżeństwo*, w: Tygodnik Powszechny, 8 (1952), nr 42, 1—2; *Religijne przeżywanie czystości*, w: Tygodnik Powszechny, 9 (1953), nr 6, 1—2; *Myśli o małżeństwie*, w: Znak, 9 (1957), 595—604; *Miłość i odpowiedzialność*, w: Ateneum Kapłańskie, 51 (1959), nr 59, 163—172; *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, w: Znak, 11 (1959), nr 6, 693—697; *Wychowanie miłości*, w: Tygodnik Powszechny, 14 (1960), nr 21, 1.

¹⁰ Por. Kard. K. Wojtyła, Wypowiedź wstępna w czasie dyskusji nad *Osobą i czynem* w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim dn. 16 grudnia 1970 r. (Analecta Cracoviensia V—VI (1970), 53).

1. ELEMENTY KONSTITUCYJNE OSOBY LUDZKIEJ

„Prawda o człowieku stoi u podstaw wszystkich zasad ludzkiej moralności”¹¹. Kim zatem jest osoba, jakie są jej zasadnicze warstwy i cechy według kard. Wojtyły?

„Osoba, pisze Autor, jest to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się z całym światem (zewnętrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne”¹².

Dlaczego człowieka nazywamy osobą, a nie jednostką gatunku homo sapiens? Najkrócej można powiedzieć, że o tym decyduje fakt, iż człowiek to „ktoś”. Jest rozumną istotą oraz „w całym swoim stosunku do tego świata, do rzeczywistości, usiłuje zaznaczyć siebie”¹³. W rozumności uwidacznia się transcendencja osoby¹⁴, która dzięki tej własności dąży do poznania prawdy.

Druga władza duchowa człowieka to wola kierująca go ciągle do dobra. Najistotniejszą jej cechą jest samostanowienie¹⁵ oraz rozstrzyganie moralne. Ona, to jest wola, dozwala człowiekowi być panem siebie — tzw. samoposiadanie (sui iuris). Samopanowanie też łączy się z wolą z tej racji, że nikt nie może za drugiego chcieć. Tradycyjna filozofia określa to terminem „alterii incomunicabilis” („niedostępność”). Osoba jako byt jest „sui iuris” oraz „alterii incomunicabilis”, jej istotowa „niedostępność” pozostaje w ścisłym związku z właściwą jej władzą samostanowienia¹⁶. Bliższy i głębszy sens wolności ludzkiej objawia się najwyraźniej w aspekcie dynamiki życia ludzkiego. Przynależność do określonej płci (mężczyzna, kobieta) ujawnia charakterystyczną dynamikę

¹¹ Kard. K. Wojtyła, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, w: *Analecta Cracoviensia* 10 (1978), 9.

¹² *Miłość i odpowiedzialność*, 13. Por. ks. T. Ślipko, *Życie i pięć człowieka*, Kraków 1978, 132. Na temat koncepcji osoby u kard. K. Wojtyły zobacz: O. A. M. Krapiec OP, *Książka Kardynała Karola Wojtyły monografią osoby jako podmiotu moralności*, w: „*Analecta Cracoviensia*” 5—6 (1973—1974), 57—61; tamże, J. Kaliński, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej, pytania wywołane przez „Osobę i czyn”*, s. 63—71; tamże, S. Kamiński ks., *Jak filozofować o człowieku?* 74—79; tamże, ks. K. Klósak, *Teoria doświadczenia człowieka w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, 81—84; tamże, ks. Jaworski, *Koncepcje antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, 91—106; tamże, ks. T. Styczeń, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Kardynała Karola Wojtyły*, 107—115; tamże, ks. R. Forycki SAC, *Antropologia w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, 117—124; tamże, A. Półtawski, *Człowiek a świadomość*, 159—175; tamże, J. M. Gałkowski, *Natura, osoba, wolność*, 177—182; ks. T. Wojciechowski, *Jedność duchowo-cieleśna człowieka w książce „Osoba i czyn”* 191—199.

¹³ *Miłość i odpowiedzialność*, s. 14.

¹⁴ *Osoba i czyn*, s. 162; Por. Kard. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 18—19.

¹⁵ *Miłość i odpowiedzialność*, s. 14; Por. Kard. K. Wojtyła, *O znaczeniu miłości oblubieńczej*, w: *Roczniki Filozoficzne KUL*, 22 (1974), 165. Por. ks. T. Ślipko, dz. cyt., 134.

¹⁶ Kard. K. Wojtyła, *O znaczeniu miłości oblubieńczej*, 165.

osoby ludzkiej, skierowaną w stronę drugiego człowieka, który zawsze jawi się jako dobro.

Szczególne miejsce w strukturze osoby zajmuje ciało, przez które człowiek łączy się ze światem zewnętrznym, a także „w swej widzialnej dynamice jest terenem, jest poniekąd nawet środkiem ekspresji dla osoby”¹⁷. Rozumność i wolność sprawiają, że „osoba jest równocześnie wśród całego świata bytów jedynym w swoim rodzaju podmiotem, podmiotem zupełnie różnym od tych, jakimi są np. zwierzęta — byty pod względem swego cielesnego ustroju stosunkowo najbardziej podobne do człowieka — zwłaszcza niektóre z nich”¹⁸.

W polu doświadczenia człowieka znajdują się kategorie bytów, które są przedmiotem działania, oraz klasa bytów podmiotowych. Każda istota jest przedmiotem i podmiotem działania. Istnieją sytuacje, kiedy jakiś przedmiot jako taki jest używany do określonych celów. Czy można powiedzieć, że także człowiek może być przedmiotem działania? Zasadniczo różny charakter osoby w stosunku do innych bytów, widoczny w jej podmiotowości, która konstytuuje rozumne wnętrze, umożliwiające kontakt ze światem zewnętrznym, a także z rzeczywistością niewidzialną — Bogiem¹⁹, postuluje odpowiedź negatywną. Zatem jaką podać normę działania ludzkiego w sferze seksualnej, by zabezpieczyła prawdziwą wartość człowieka? Zdaniem kard. Wojtyły taką normą jest norma personalistyczna.

2. OSOBA A NORMA PERSONALISTYCZNA

Jedną z charakterystycznych cech ducha ludzkiego jest dostrzeganie celu swego działania i dążenia do niego przy pomocy pewnych środków. Stosowanie środków w dążeniu do celu to, inaczej mówiąc, używanie rzeczy. Z natury środka płynie to, że jest podporządkowany celowi, bez celu bowiem nie istnieje jako środek.

Człowiek może używać różnych rzeczy, które stoją w hierarchii wartości poniżej niego, ale nie może używać drugiej osoby. Ostrego wyrazu nabiera problem użycia w dziedzinie życia seksualnego, które swoją intensywnością może zasłonić treści obiektywne. Trzeba stwierdzić, że żadna osoba nie może być środkiem do celu, a to z tego powodu, ponieważ „*persona est rationalis naturae individua substantia*”, a jako taka ma cechy sobie właściwe, innym nieprzekazywalne. Te własności są osobie

¹⁷ *Osoba i czyn*, 218.

¹⁸ *Miłość i odpowiedzialność*, 12, Por. ks. T. Slipko, dz. cyt., 142.

¹⁹ W Bogu człowiek znajduje prawzór swojej doskonałości, por. ks. T. Slipko, dz. cyt. 143.

wrodzone, nieodłączne od jej zaistnienia. Dlatego uprawniona jest zasada ogólna, wynikająca z prawa naturalnego: osoby nie można traktować jako środka do celu. Stąd jest już bezpośrednio przejście do personalistycznego ujęcia porządku etycznego, który docenia specjalny status osoby ludzkiej²⁰. Zaś „filozofia personalistyczna chce na wszystkich polach wyciągnąć wszelkie wnioski z wielopostaciowej struktury rzeczywistości”²¹.

Owo personalistyczne ujęcie porządku etycznego znalazło u kard. Wojtyły oryginalny kształt normy naczelnej życia płciowego. Norma personalistyczna w Jego analizie filozoficznej ma dwie formy: negatywną i pozytywną.

Forma negatywna mówi, że osoba, jako najwyższe dobro świata stworzonego, nie może być traktowana jako przedmiot użycia. Osoba nie jest rzeczą, bo rzeczy są czymś zamkniętym, bez aktywnego stosunku do otoczenia. Osoba ciągle się staje, projektuje i dlatego można powiedzieć również tak: należy unikać wszystkiego, co przeczy rozwojowi osoby, jako „projektu”²².

Forma pozytywna mówi, że „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”²³. Oznacza to, że ilekroć przedmiotem działania człowieka jest osoba, tylekroć nie może być traktowana jako środek do celu, jako narzędzie, ale należy się liczyć z tym, że ona ma swój cel. Normę personalistyczną wyraża kard. Wojtyła krócej w następujących słowach: „osoba nie może być przedmiotem użycia, ale tylko przedmiotem miłości”²⁴.

Tak rozumiana norma personalistyczna może służyć do dedukcji szczegółowych norm życia płciowego. Wyakcentowanie zasadniczej roli normy personalistycznej jest kluczowe w koncepcji etyki seksualnej kard. Wojtyły i jednocześnie stanowi o oryginalności tejże koncepcji²⁵. Norma personalistyczna pozostaje w opozycji do utilitaryzmu, którego hasłem jest maksymalizacja przyjemności oraz minimalizacja przykrości²⁶. Opozycja ta faktycznie istnieje nawet wtedy, gdy partnerzy życia płciowego stwarzają pozory osobowego oddania. Wtedy na dnie ich miłości tkwi egoizm jednego lub też egoizm we dwoje.

Na marginesie omawiania normy personalistycznej w ujęciu kard. Wojtyły należy stwierdzić, że różni się ona charakterem swym od ujęć innych moralistów. Tak np. ks. S. Olejnik mówiąc o przeżyciach zwią-

²⁰ Por. bp K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, w: Znak, 83 (1961), 664—674.

²¹ A. Sieniawski, *Orientacje personalistyczne*, w: *Więź*, 4 (36) 1961, 9.

²² Por. J. A. Kłoczowski OP, *Norma personalistyczna*, w: Znak, 224 (1973), 185.

²³ *Miłość i odpowiedzialność*, 31.

²⁴ Tamże, 239.

²⁵ Por. bp S. Smoleński, *Norma personalistyczna*, w: *Analecta Cracoviensia*, 3 (1971), 311.

²⁶ Por. L. Kołakowski, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, 515.

zanych z aktualizacją popędu pisze, że przeżycie to przejawia swoistą celowość „a jest w pełni usprawiedliwione tylko w ramach osobowej, godnej człowieka odpowiedzialnej miłości małżeńskiej”²⁷. Kiedy jednak omawia perwersje seksualne, to powołuje się jako na źródło tego rodzaju postępowania, na niewłaściwy stosunek do prokreacji i twierdzi, że „dochodzi tu (w wypadku masturbacji — G. W.) do rozszczepienia rzeczywistości płciowej od struktury ludzkiej płodności. Władza rozrodcza zostaje użyta w sposób przekreślający jej wewnętrzną sensowność. Masturbacja podważa immanentne prawo leżące w naturze ludzkiej, w naturze istoty rozumnej i płodnej zarazem”²⁸.

Inny polski moralista ks. T. Ślipko uważa, że idea osoby ludzkiej i jej moralnej godności leży u podstaw fundamentalnych wartości i imperatywów odnoszących się do sfery seksualnych działań człowieka²⁹. Niemniej, jak stwierdza tenże autor, „idea osoby ludzkiej rozpatrywana wyłącznie od strony swej wewnętrznej treści, to znaczy, gdy jest pojmowana racjonalnie jako byt samowładny, „posiadający samego siebie”, innym nieprzekazywalny, a więc w swym fundamentalnym, na wskroś osobowym profilu, mimo wszystko nie wystarczy ze stanowiska ściśle filozoficznego do adekwatnego wyjaśnienia źródeł świata wartości moralnych w ogóle, wartości zaś życia seksualnego w szczególności”³⁰. Jego zdaniem należy szukać podstaw i norm ważnych w zakresie seksualnych zachowań człowieka na linii relacji pomiędzy wewnętrzną celowością tychże zachowań, a doskonałością osoby ludzkiej. „Idzie o to, pisze ks. Ślipko, że chociaż pomiędzy płciowością i seksualnym działaniem człowieka, a osobowym życiem ludzkim zachodzi — jak to już było podkreślone — tylko związek relacyjny polegający na wewnętrznym przyporządkowaniu tych zachowań do wzbudzenia życia ludzkiego, to jednak związek ten wystarczy, aby istotna struktura ludzkich działań nabrała nowego wymiaru”³¹. Widzimy więc, że chociaż autor źródła wartości działań ludzkich widzi w skierowaniu ich do godności i doskonałości osoby ludzkiej, to jednak ostateczną wartość moralną działania seksualne czerpią ze skierowania na życie ludzkie „samo w sobie”, a nie tylko z godności działających osób.

U ks. Ślipki decydujące znaczenie w określeniu działania płciowego ma odniesienie tego działania do osoby ludzkiej z jednoczesnym uwzględnieniem celu prokreacyjnego „ku życiu osoby” lub jak u ks. Olejnika

²⁷ Ks. S. Olejnik, *Katolicka etyka życia osobistego*, Warszawa 1969, z. 2, 328; tenże, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*, Warszawa 1979, 714.

²⁸ Ks. S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*, 738; por. tenże, *Katolicka etyka życia osobistego*, 115.

²⁹ Ks. T. Ślipko, dz. cyt. 180.

³⁰ Tamże, 145, 240.

³¹ Tamże, 242.

ku „naturze” tego działania. Natomiast u kard. Wojtyły jest odniesienie do osoby³², jako podmiotu i przedmiotu czynów moralnych. Życie etyczne na poziomie osobowym oznacza tutaj przestrzeganie wymagań prawdziwej miłości³³. Koncepcja normy personalistycznej, jak zauważa ks. biskup S. Smoleński³⁴, nie kwestionuje norm moralnych życia małżeńskiego przekazywanych w tradycyjnym ujęciu podręcznikowym. Kard. Wojtyła przeciwstawia się jedynie stanowczo utożsamianiu celów małżeństwa³⁵ z normami. Jego zdaniem cel jest dobrem, do urzeczywistnienia którego się zmierza; miłość natomiast jest elementem, który konstituuje małżeństwo w jego treści etycznej. Miłość zatem jako afirmacja osoby przez osobę występuje jako norma, a nie jako cel³⁶.

Mamy więc w etyce katolickiej życia seksualnego dwie normy naczelne, z których dopiero wyprowadza się szczegółowe wskazania moralne. Jedna to norma teleologiczna oparta o porządek natury, domagająca się brania pod uwagę celowości popędu. Druga to personalistyczna, oparta na godności osoby ludzkiej i domagająca się, by ta godność była respektowana w kierowaniu i wychowywaniu własnego popędu płciowego, jak i w stosunkach między jednostkami różnej płci. Należy stwierdzić, że norma personalistyczna nie tylko nie osłabia, ale wyraźnie eksponuje obowiązek respektowania celów małżeństwa, w szczególności zaś sposób rodzicielstwa³⁷. Norma personalistyczna pozwala również na znacznie szerszy zakres przedmiotu materialnego³⁸, jak również przedmiotu formalnego w zakresie etyki. Koncepcja etyki seksualnej opartej na fundamencie normy personalistycznej orientuje tak rozumianą etykę na drugą osobę. Inne osoby są równie warte jak „ja” i dlatego trzeba wytłumaczyć na czym powinna się opierać relacja osoby do osoby.

Jak o tym już była mowa, osoba nie może być traktowana jako środek do celu, trzeba zatem pokazać obiektywny fundament, który oddali wszelkie niebezpieczeństwa subiektywne. Ten ostatni bowiem jest pożywką dla uformowania postawy życia. Jako istotny postulat pojawia się więc potrzeba rozpatrzenia obiektywności normy personalistycznej.

³² Por. *Osoba i czyn*, 78—83.

³³ Por. *Miłość i odpowiedzialność*, 110—119; tenże, *Zagadnienie katolickiej etyki seksualnej*, w: *Roczniki Filozoficzne KUL*, 13 (1965), 17—22.

³⁴ Por. bp S. Smoleński, *Norma personalistyczna*, w: *Analecta Cracoviensia*, 3 (1971), 311—320.

³⁵ Na temat celów małżeństwa zob. O. O. W. Skrzydlewski OP. *Problem celów małżeństwa*, w: *Analecta Cracoviensia*, 3 (1971), 321—361.

³⁶ Por. *Miłość i odpowiedzialność*, 32; tenże, *Zagadnienia katolickiej etyki seksualnej*, 32.

³⁷ Por. „Małżeństwo jest instytucją miłości, a nie tylko płodności”, ale wykluczenie rodzicielstwa sprawia, że „mężczyzna i kobieta nieuchronnie przesuwać całe przeżycie w stronę samej przyjemności seksualnej. Treścią przeżycia staje się wówczas „używanie”, a powinno nim być właśnie „umiłowanie”. (*Miłość i odpowiedzialność*, 227, 228); tenże, *Rodzicielstwo a „Comunio personarum”*, 19—20.

³⁸ Por. *Zagadnienie etyki seksualnej*, 79; Por. bp S. Smoleński, art. cyt., 317.

3. OBIEKTYWNOŚĆ NORMY PERSONALISTYCZNEJ

Obiektywny znaczy tyle, co niezależny od subiektywnych zapatrywań poznającego. Jest to postawa, która dopasowuje się do rzeczywistości po to, by ją poznać, a nie tworzy jej jako emanację przeżyć wewnętrznych człowieka. Obiektywność łączy się z przedmiotowością, w przeciwieństwie do tego, co podmiotowe, subiektywne³⁹.

Etyka chrześcijańska jest etyką obiektywną, gdyż przyjmuje „że sam rozum zna obiektywny porządek natury, w każdym razie może i powinien go znać”⁴⁰. Omawiając problematykę antropologiczną kard. Wojtyła bardziej podkreśla to, co charakteryzuje przedmiotowość osoby, czyli to, co jest zakodowane w naturze człowieka⁴¹, gdyż chodzi Mu o zaakcentowanie obiektywizmu, a wraz z nim realizmu⁴². Obiektywne, a zarazem realistyczne podejście do zagadnień etyki seksualnej widać w całej książce *Miłość i odpowiedzialność*. Obiektywność norm etyki seksualnej oznacza, że ludzkie działanie płciowe „nie może być samowolne, niczym nie skrepowane, zależne od fantazji czy uczucia, jego miarą i zasadą muszą być obiektywne wartości, poznane rozumem, a sposób działania musi odpowiadać godności ludzkiej”⁴³.

U kard. Wojtyły obiektywizacja zasady życia płciowego, nazwana personalistyczną, przebiega następująco. Norma personalistyczna to inaczej nakaz miłowania osoby w przeciwieństwie do jej używania. Osoba jest dobrem i dlatego należy się jej miłość. Miłość zaś (oczywiście prawdziwa) musi wyjść z podmiotowości, nie może czekać na wchłonięcie kogoś w siebie. Wchłonięcie osoby w siebie i narzucenie jej swego zdania byłoby prostą drogą do subiektywizmu lub jego konsekwencją. Niewątpliwym faktem jest to, że osoba przeżywająca miłość ma prawo do subiektywności uczucia, do całej ekspresji seksualnej, gdyż człowiek nie „jest” swoim ciałem, ale „posiada” swe ciało⁴⁴. Ciało reagujące spontanicznie wprowadza dużą dawkę subiektywności. Subiektywność jest właściwa miłości, bo jest to sprawa dwóch podmiotów rozumnych (por. subiectum = podmiot), subiektywność jako uprawniona postawa zachowania się człowieka w miłości, jest w opozycji do subiektywizmu — postawy wartościującej⁴⁵. Subiektywizm, zarówno uczuć jak i wartości,

³⁹ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, wyd. II, Lublin 1978, 99—106.

⁴⁰ *Miłość i odpowiedzialność*, 186.

⁴¹ Por. ks. T. Ślipko, *Życie i płęć człowieka*, 112 i nn.

⁴² Por. *Miłość i odpowiedzialność*, 11.

⁴³ Ks. Z. Kozubski, *Podstawy etyki płciowej*, Poznań—Warszawa—Lublin 1947, 74. Por. ks. T. Ślipko, dz. cyt., 130.

⁴⁴ *Osoba i czyn*, 219.

⁴⁵ „Subiektywizm jest natomiast wypaczeniem istoty miłości — chodzi o taki przerost elementu subiektywnego, że sama obiektywna wartość miłości zostaje w nim częściowo lub całkowicie pochłonięta i zagubiona” (*Miłość i odpowiedzialność*, 144).

prowadzi do postawy hedonistycznej, czyli zaprzeczenia prawdy, że osoba ma wartość ponadrzeczową. Miłość natomiast objawia wewnętrzną potrzebę prawdy obiektywnej, gdyż dąży do integracji w życiu wewnętrznym. Sama sytuacja psychologiczna, która niewątpliwie wytwarza się w każdej miłości, nie stanowi normy, ale się tej normy domaga.

Właściwą więc postawą wobec spraw życia seksualnego jest obiektywizm, nierozdzielnie złączony z wartością personalistyczną, która tkwi w samym spełnianiu czynu przez osobę, w samym fakcie, że człowiek działa w sposób dla niego właściwy. W *Osobie i czynie* kard. Wojtyła następująco określa wartość personalistyczną: „Wartość personalistyczna polega na tym, że w czynie osoba siebie samą aktualizuje, w czynie wyraża się jej struktura samoposiadania i samopanowania”⁴⁶. Dzięki tym walorom jest inna od wszystkich wartości moralnych.

Zdaniem kard. Wojtyły trzy cechy tej wartości podkreślają jej odrębność od pozostałych norm oraz jej obiektywność. Po pierwsze, wartość i odpowiadająca jej norma personalistyczna nie jest użytkowa. Należy to rozumieć w ten sposób, że nawet w ramach małżeństwa zachowuje naczelny i nadrzędny charakter w stosunku do celów małżeństwa. Ma być zachowana przez małżeństwo i w małżeństwie, bo „trwałego, dozgonnego utrzymania tego zjednoczenia domaga się właśnie norma personalistyczna, która stoi ponad wolą i ponad decyzją każdej z zainteresowanych osób... norma ta bierze bowiem za podstawę osobę jako byt”⁴⁷.

Po drugie, norma personalistyczna jest wyrazem autentycznego podstawowego samostanowienia, które charakteryzuje się normą personalistyczną w aspekcie działania.

Po trzecie, norma personalistyczna realizuje transcendencję osoby przez wprzęgnięcie poznania, wolności, sprawczości w działanie ludzkie, co pociąga za sobą integrację somatyki i psychiki ludzkiej. Prawdziwe odniesienie osoby do osoby, wyznaczone przez personalistyczną normę, obejmuje nie tylko samo człowieczeństwo osoby, ale również to, co w człowieku jest bytem, wartością indywidualną. Inaczej można to wyrazić w ten sposób: „to też człowiek — a więc podobnie jak ja mam prawo być sobą, tak i on ma prawo być sobą”⁴⁸.

Widzimy więc, że kard. Wojtyła dowodzi, iż sam fakt bycia człowiekiem stawia takie postulaty, które są dostatecznie pewne i wystarczające, by uzasadnić właściwe odniesienie osoby do osoby. Miłość, która zmierza do zjednoczenia osób przez wzajemne ich oddanie się sobie, jest miłością obiektywną ze względu na wartość osoby⁴⁹. Oznacza to, że kard.

⁴⁶ *Osoba i czyn*, 291.

⁴⁷ *Miłość i odpowiedzialność*, 208.

⁴⁸ Por. H. Bortnowska, *Miara miłości*, w: *Znak*, 106 (1963), 405—411.

⁴⁹ Por. *Miłość i odpowiedzialność*, 116, 117.

Wojtyła uważa, że bez sięgania do Bytu Absolutnego można na drodze filozoficznej analizy ontycznej struktury podmiotu działającego i przedmiotu działania dojść do pewnych norm etycznych. Charakterystyczne jest to, że Autor w dobitnym podkreśleniu naturalnej wartości osoby widzi podstawę i przejście do etyki religijnej⁵⁰. Kard. Wojtyła nie neguje prawdy, że ostateczne uzasadnienie etyki seksualnej musi być transcendentne⁵¹, bo człowiek jest bytem przygodnym. Jednakże już sam fakt bycia człowiekiem stawia takie postulaty, które są dostatecznie pewne i wystarczające, by uzasadnić właściwe odniesienie osoby do osoby.

Rozważania o obiektywności normy personalistycznej prowadzą nas do stwierdzenia, że jej Autorowi udało się przewyciężyć tendencje do pewnego „antagonizmu” we współczesnej filozofii. Tendencja ta odznacza się tym, że przedstawia dwa obrazy świata do siebie niesprowadzalne: świat obiektywny i świat subiektywny. Zwłaszcza w *Osobie i czynie*, gdzie Autor wychodzi od doświadczenia, by w ten sposób — poprzez analizę fenomenologiczną ludzkiego doświadczenia („coś mi się przedstawia” — element subiektywny) dojść do ostatecznych tłumaczeń — element obiektywny, widać wysiłek w kierunku scalenia dwóch rozbitych obrazów świata w jeden, integralny pogląd filozoficzny⁵², który u podstaw zawiera afirmację tajemnicy osoby. A te ostateczne tłumaczenia wyznaczone są przez spełniającego czyny moralne według reguł normy personalistycznej, gdyż „spełnianie czynu przez osobę stanowi podstawową wartość. Można by ją nazwać „personalistyczną” wartością czynu — personalistyczną albo osobową”⁵³.

4. DYNAMICZNY CHARAKTER NORMY PERSONALISTYCZNEJ

Po nakreśleniu zasadniczego znamienia normy personalistycznej, którym jest obiektywność, należy obecnie wskazać na inną jej cechę, mianowicie na jej dynamizm. O ile bowiem obiektywność normy personalistycznej wskazuje na jej podstawową strukturę, ujętą statycznie, to dynamizm tej normy dotyczy stanu stawania się moralnego osoby.

„Istnieje jakaś zasadnicza korelacja osoby i czynu, pisze Autor, które wzajemnie się uzupełniają”⁵⁴. Ta korelacja jest dynamiczna, a jako taka daje się pojąć w pełni tylko wtedy, gdy prawidłowo zostanie ujęta spraw-

⁵⁰ Tamże, 32.

⁵¹ Por. kard. K. Wojtyła, *O znaczeniu miłości oblubieńczej*, 170—171.

⁵² Na temat scalenia filozofii bytu i filozofii świadomości na odcinku osoby ludzkiej, zob. ks. M. Jaworski, *Koncepcje antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, w: *Analecta Cracoviensia*, 5—6 (1973—1974), 101—104.

⁵³ *Osoba i czyn*, 288.

⁵⁴ Tamże, 285.

czość ludzkiego działania. Człowiek różni się zasadniczo od rzeczy właśnie przez aktywny stosunek do otoczenia. Bogactwo osoby wyraża się w sposobie jej realizacji, w jej dynamizmie⁵⁵.

W człowieku istnieją zasadniczo dwa dynamizmy. Pierwszy to dynamizm natury utożsamiający się z naturalnością. Naturalne zaś jest to, przez co człowiek jest jakimś innym od pozostałych bytów. Jest podmiotem działania i sposobem działania. Na tej płaszczyźnie ma miejsce „dzianie się”, czyli mechanizm bezwiedny. To „dzianie się” ma miejsce również w dziedzinie seksualnej i odznacza się szczególną dynamiką, siłą. Zasada personalistyczna staje tutaj w obliczu wezwania, jakie kieruje do niej to „dzianie się”, które aczkolwiek nie jest na poziomie osobowym, jest jednak własnością osoby. Powinna ona (zasada personalistyczna) te nieświadome „uczynienia” integrować z osobowym celem działania, „aby człowiek świadomie kształtował swoją wolą to wszystko, czego dostarczają zmysły w reakcjach zmysłowości i uczuciowości”⁵⁶.

Drugi dynamizm to dynamizm osoby, która zawsze przedstawia się jako konkretne sprawcze „ja”. W czynach bowiem, pisze kard. Wojtyła, zawiera się sprawczość, sprawczość uwydatnia konkretne „ja” jako świadomą siebie przyczynę działania. I to jest właśnie osoba”⁵⁷. Osoba zaś wyróżnia się przede wszystkim wolnością — oczywiście rozumną. „Wolność jest korzeniem stawania się człowieka dobrym lub złym poprzez czyny, jest korzeniem samego fieri ludzkiej moralności”⁵⁸. To właśnie wolność zawsze implikuje sprawczość oraz odpowiedzialność⁵⁹, a nie „dzianie się”. Różnicę między wolnością a „dzianiem się” dobrze przedstawiają następujące słowa: „Człowiek „może” nie „musi” postępować dobrze lub źle. U podstaw sprawczości osoby stoi wolność, co jeszcze wyraźniej ukazuje człowieka jako podmiot dynamiczny. Dynamiczna transcendencja osoby w sprawczości działania opiera się na wolności, której brak przyczynowania natury”⁶⁰. Dynamiczna transcendencja osoby w czynie obok poznania, daje możliwość zaistnienia moralności konkretnej, egzystencjalnej, a nie abstraktu⁶¹. Pełna miłość osoby do osoby jest wtedy, gdy jest osadzona na prawdziwym dobru, oraz włącza wszystko co ludzkie w swoją pełnię. Proces ten nazywa się integracją. Ta integracja wszystkich władz duchowo-cielesnych pod kątem obiektywnej normy personalistycznej to właśnie prawdziwa miłość.

Istotną rolę w określeniu dynamicznego charakteru normy persona-

⁵⁵ Por. S. Grygiel, *Czyn objawieniem osoby?* w: Znak, 200—201 (1971), 204.

⁵⁶ *Miłość i odpowiedzialność*, 143.

⁵⁷ *Osoba i czyn*, 82.

⁵⁸ Tamże, 104.

⁵⁹ Por. ks. T. Slipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, 40—42.

⁶⁰ S. Grygiel, art. cyt., 502.

⁶¹ *Osoba i czyn*, 103.

listycznej odgrywa fakt wyboru. Może tutaj właśnie norma personalistyczna przejawia najbardziej cechy dynamizmu osobowego. Przecież człowiek szuka dobra, którym chce wypełnić siebie lub drugiego człowieka, a to jest miłość. Między miłością a wolnością istnieje zależność. „Wola dąży do dobra, a wolność jest własnością woli — i dlatego wolność jest dla miłości, przez nią bowiem najbardziej człowiek uczestniczy w dobru. To jest istotny tytuł do jej pierwszeństwa w porządku moralnym, w hierarchii cnót oraz w hierarchii zdrowych tęsknot i pragnień człowieka. Człowiek pragnie miłości bardziej niż wolności — wolność jest środkiem, a miłość celem”⁶². Wybór płynący z wolności kieruje się do drugiej osoby i to pośrednio podkreśla wagę normy personalistycznej. Norma personalistyczna może domagać się ofiary, ograniczenia swego „ja”. To rzeczywiście zachodzi przy wyborze miłości, gdzie dla dobra kochanej osoby ogranicza się swe uprawnienia. To zaś jest podjęciem odpowiedzialności za drugiego człowieka. „Istnieje w miłości odpowiedzialność — pisze kard. Wojtyła — jest to odpowiedzialność za osobę, którą się wciąga w najściślejszą wspólnotę bycia i działania”. I dlatego też istnieje 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 znów miłości nadzieja, że oddając siebie nie traci swej „duszy”, ale wręcz przeciwnie, odnajduje tym większą pełnię jej istnienia — czy to wszystko nie dozna zawodu”⁶³. Pierwszorzędnym motywem podjęcia odpowiedzialności jest osoba, na co wskazuje norma personalistyczna, która każe podporządkować wszystko dobru drugiej osoby.

5. RELIGIJNY CHARAKTER NORMY MORALNOŚCI

Wydaje się rzeczą słuszną pod koniec omawiania personalistycznego charakteru etyki seksualnej postawić pytanie, czy istnieje zależność personalistycznej normy, a także personalistycznego oblicza całej etyki płciowej od jakiegoś nakazu religijnego. Kard. Wojtyła rozważa ten problem omawiając rolę przykazania miłości w uwydatnieniu personalistycznego charakteru osoby. Wbrew niektórym opiniom⁶⁴ należy stwier-

⁶² *Miłość i odpowiedzialność*, 124.

⁶³ Tamże, 119.

⁶⁴ Niektórzy krytycy *Miłości i odpowiedzialności* dają do zrozumienia, iż Autor w tym dziele jest bardziej teologiem niż filozofem, bowiem u kardynała Wojtyły „wszystkie zasady chrześcijańskiej moralności płciowej są konsekwentnie komentowane i interpretowane w oświeceniu i duchu nie tyle przenikającego stary Zakon zakazu „nie cudzołóż”, ile obowiązującego wyznawców Chrystusa nakazu „będziesz miłował” — T. Foytt, rec. w *Homo Dei* XXX (1961) 278.

dzić, że omawiany Autor ustala w sposób ścisły granice normy personalistycznej i przykazania miłości bliźniego oraz ich zależność. Najbardziej znamienne konteksty dla tej relacji stanowią monogamia i nierozzerwalność małżeństwa. Autor pisze wtedy: „Przykazanie miłości tak jak zawiera się ono w Ewangelii, to więcej niż sama „norma personalistyczna” — tkwi w nim równocześnie podstawowe prawo całego porządku nadprzyrodzonego, nadprzyrodzonego odniesienia do Boga i ludzi. Niemniej „norma personalistyczna” tkwi w nim z całą pewnością — jest to jakby naturalna zawartość przykazania miłości, ta treść, którą pojmujemy również bez wiary, samym tylko rozumem. Dodajmy, że stanowi ona również warunek rozumienia i realizowania pełnej, czyli nadprzyrodzonej treści przykazania miłości”⁶⁵. Z tego tekstu wynikałoby, że przykazanie miłości jest szersze zakresowo od personalistycznej normy, która byłaby odnośnią do naturalnej tylko, a nie nadprzyrodzonej sfery działania ludzkiego⁶⁶. Jednakże stanowi ona warunek miłości przykazanej prawem Bożym. Wydawałoby się, że jedno z drugim jest sprzeczne: być zakresowo węższym i równocześnie stanowić warunek dla zjawiska o zakresie szerszym. Ta pozorna sprzeczność może być uchylona przez proste stwierdzenie etyki ogólnej, że sprawiedliwość jest podstawą dla prawdziwej miłości. Można to, idąc za myślą kard. Wojtyły, powiedzieć inaczej: osobie ludzkiej ze sprawiedliwości należy się szacunek godny kogoś, odniesienie do niej według wskazań normy personalistycznej (wykluczenie rzeczowego i użytkowego traktowania osoby). Skoro nie ma tego odniesienia na płaszczyźnie sprawiedliwości, nie może zaistnieć rzetelna miłość bliźniego, określona przez przykazanie Ewangelijne. Gdy chodzi o postępowanie seksualne, to musi ono być sprawiedliwe na płaszczyźnie człowiek — Bóg, oraz na płaszczyźnie człowiek — druga osoba. Najbardziej elementarna sprawiedliwość człowieka wobec Stwórcy — to zrozumienie porządku natury i rozumne przyjęcie go.

Przykazanie miłości mówi: „miłuj osoby”; norma personalistyczna: „osoba jest takim bytem, że właściwe i godziwe odniesienie do niej stanowi miłość”. Widać z tego, że istnieje zasadnicza tożsamość przykazania i normy personalistycznej. Zachowanie normy personalistycznej świadczy o odpowiedzialności i sprawiedliwości wobec Stwórcy. Poza tym norma personalistyczna jest naturalną podstawą dla religijnego przykazania miłości bliźniego.

⁶⁵ *Miłość i odpowiedzialność*, 205, 206.

⁶⁶ Taką wątpliwość ma ks. Witek, który pisze: „Czy w ogóle przykazanie miłości, jeżeli je rozumiemy po chrześcijańsku, można po prostu uważać za normę personalistyczną, wychodzącą od osoby ludzkiej i kierującą się do uznania jej szczególnej wartości jak to sugeruje Autor?” ks. S. Witek, art. cyt., 286.

WNIOSKI

Papież Wojtyła (Jan Paweł II) w swoich rozważaniach nad „teologią ciała” odwołał się do „początku” Objawienia (Rdz. 2, 7—22; 1, 26—28), do pierwszych prawd o człowieku i o małżeństwie, zawartych na kartach Pisma św. To właśnie „na początku” można znaleźć „integralną wizję człowieka”, bez której żadna adekwatna odpowiedź na pytanie związane z małżeństwem i rodzicielstwem nie może być udzielona”⁶⁷. W świetle integralnej prawdy o sobie człowiek: mężczyzna i kobieta ma być podmiotem stanowiącym o własnych czynach.

We wstępie niniejszego studium zaznaczyliśmy, że nie można zrozumieć nauki Jana Pawła II nie znając całego dziedzictwa myślowego kard. Wojtyły. Niniejsze studium było próbą sięgnięcia do „początku” myśli filozoficzno-etycznej kard. Wojtyły i ukazanie filozoficznych podstaw działania moralnego człowieka, szczególnie zaś działania w relacji mężczyzna — kobieta, czyli działania płciowego. W wyniku przeprowadzonej analizy można dokonać pewnych ogólnych sformułowań:

Osoba ludzka jest taką wartością moralną, że nie może być nigdy środkiem do celu, ale jedynie celem. Przez wykluczenie możliwości użycia osoby jako środka personalizm Autora „Miłości i odpowiedzialności” odcina się od utilitaryzmu. Utilitaryzm nie głosi, że człowiek może służyć za środek do celu, ale faktycznie tak jest, gdy chodzi o uzyskanie przedmiotu przyjemności. Znane są utilitarystyczne manipulacje świadomością ludzką dla reklamy, propagandy. Jest to de facto sprowadzenie osoby do roli środka w uzyskaniu jakiejś korzyści materialnej. W tym wypadku widać wyraźną sprzeczność z tym, co osoba zawiera w sobie jako byt świadomy i rozumny. Przekreśla owa koncepcja głębszą refleksję filozoficzną i humanistyczną nad relacją osoby do osoby.

Fundamentalne znaczenie dla koncepcji etyki seksualnej posiada pokazana norma personalistyczna. Zasada ta, bardzo bliska przykazaniu Ewangelicznemu, stanowi podkreślenie naturalnej godności ludzkiej. Wyodrębnienie naczelných cech osoby ma znaczenie nie tylko teoretyczne (rozprawa z subiektywizmem), ale pozwala wnieść pewne konkretne rozwiązania praktyczne. Pozwala mianowicie szukać wspólnej podstawy w relacjach międzyludzkich niezależnie od założeń konfesyjnych. Jest to szczególnie ważne w dzisiejszym pluralistycznym społeczeństwie.

Norma personalistyczna posiada areligijny charakter w tym sensie, że daje się zrozumieć bez koniecznego odniesienia do takiego czy innego wyznania. Możliwe to jest tylko dlatego, że opiera się na podstawowym bogactwie ontologicznym osoby, zawiera jakby implikacje tego bogactwa w zakresie etosu życia seksualnego. Inna rzecz, że całkowite odrzu-

⁶⁷ *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, 85.

cenie założeń teistycznych fałszuje samą podstawą normy personalistycznej — osobę ludzką. „Człowiek jest obrazem Boga” — przypomni Jan Paweł II. „Człowiek jest sam — to znaczy: poprzez swoje człowieczeństwo, przez to, kim jest, jest zarazem ukonstytuowany w jednej, wyłącznej i niepowtarzalnej relacji do samego Boga”⁶⁸. Na innym miejscu wypowie słowa, które będą później wielokrotnie powtarzane i komentowane: „Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”⁶⁹. Zanim jednak Jan Paweł II wypowiedział słowa o nadprzyrodzonej godności człowieka, to wcześniej ukazał naturalną jego godność — fundament prawdziwej etyki.

Ujęcie personalistyczne norm etyki życia seksualnego w małżeństwie i rodzinie odznacza się głębokim humanizmem. Humanistyczne oblicze etyki jest zakładane przez wszystkie kierunki moralistyki — nawet te, które negują sensowność transcendentnych podstaw ludzkiego działania. Okazuje się bowiem, że ciągle człowiek chce zostać człowiekiem i broni się uparcie przed redukcją jego osoby do kategorii rzeczy. W rzeczywistości jednak tylko taka moralność seksualna wykazuje prawdziwą troskę o człowieka, która kieruje się istotnymi założeniami normy personalistycznej. W tej ostatniej znajdują się bowiem pierwiastki dynamiczne i perfekcjonistyczne, które postulują rozwój osoby, a nie jej używanie. To zaś odpowiada koncepcjom personalistycznym we współczesnej filozofii.

Personalizm jest ukonkretniony w integracji różnych działań ludzkich. Wydawać się może — na podstawie obserwacji codziennego życia — że działanie seksualne u ludzi znajduje się na poziomie zwierzęcym. Jednakże w miarę bezstronna analiza znaczenia życia płciowego osoby prowadzi do wniosków takich, jakie wypływają z normy personalistycznej, miłości ludzkiej, co więcej — dostrzega się w tych badaniach społeczny wymiar prawidłowej miłości. „Rodzaj więzi seksualnych istniejących między ludźmi ma ogromne znaczenie dla całokształtu rozwoju osobowości, stylu życia człowieka oraz nawiązywania przez niego kontaktów z innymi ludźmi we wszystkich dziedzinach stosunków międzyludzkich. Jest też m. in. miarą uspołecznienia człowieka, gdyż właśnie w kontaktach seksualnych jaskrawo przejawia się pozytywny lub negatywny stosunek człowieka do człowieka — taki sam, jak ujawnia się w pozaseksualnych kontaktach międzyludzkich, tj. w poźyciu rodzin-

⁶⁸ Tamże, 22.

⁶⁹ Jan Paweł II, *Przemówienia, homilie*, wyd. Znak, Kraków 1979, 30.

nym, pracy zawodowej”⁷⁰. Wydaje się, że w powyższym stwierdzeniu polskiego seksuologa zawarte są wszystkie treści normy personalistycznej.

U kard. Wojtyły norma personalistyczna konkretną realizację znajduje w trzech formach życia w miłości: dziewictwie, celibacie i małżeństwie. Owe trzy szczególne sposoby spełniania miłości to trzy powołania. Norma personalistyczna nakazuje miłować człowieka, a powołanie ma „rację bytu tylko w ramach personalistycznej wizji ludzkiego bytowania, gdzie świadomy wybór osoby stwarza kierunek życia i działania człowieka”⁷¹.

Dziewictwo, celibat i małżeństwo są wprzęgnięte w porządek nadprzyrodzony. Dziewictwo i celibat kapłański przez to, że bezpośrednio służą Królestwu Bożemu, a małżeństwo przez charakter sakramentalny. Jednakże na wszelką miłość Autor patrzy „przede wszystkim jako na dzieło człowieka”⁷², w którym dopiero ukryta jest interwencja łaski. To umożliwiła filozoficzną analizę trzech głównych sposobów realizacji miłości:

Dziewictwo jest szczególnym przypadkiem odczytania stosunku człowieka do osoby. Osobą tą jest transcendentny Bóg. Człowiek przez dziewictwo decyduje się na Boga, a stan nienaruszalności płciowej jest wyrazem totalnego oddania się. Dziewictwo — trwała postawa życiowa — jest drogą wyjątkową, bo domaga się od osoby maksymalnej integracji. Dzięki temu jest stanem, w którym zjednoczenie z przedmiotem wyboru osiąga szczyt obiektywnego rozwoju osoby.

W celibacie, podobnie jak w dziewictwie, następuje maksymalna integracja osoby, oraz silna jej dynamizacja. Człowiek, którego potrzeba oddania się osobie i zjednoczenia się z nią jest głębsza i związana z jej duchowym bytem, nie znajduje ostatecznego i całkowitego zaspokojenia w zjednoczeniu z samym człowiekiem. Człowieka wypełnia tylko Bóg, piśsze kard. Wojtyła, jako warunek konieczny i wystarczający ludzkiego szczęścia. Celibat pełni w tym względzie rolę służebną, ponieważ pokazuje możliwość realizacji pełnego szczęścia, które doskonale zjednoczenie osobowe z Bogiem⁷³.

W małżeństwie norma personalistyczna zabrania traktowania osoby jako rzeczy. Dlatego kard. Wojtyła odrzuca jako niegodziwe współżycie małżeńskie jedynie dla prokreacji. „Współżycie małżeńskie wypływa i winno wypływać z wzajemnej miłości oblubieńczej, z oddania się osoby X osobie Y. Jest ono potrzebne miłości, a nie tylko prokreacji”⁷⁴. Cho-

⁷⁰ K. Imieliński, *O seksuologii bez emocji*, w: itd., 10. II (1960), Nr 6, 7.

⁷¹ *Miłość i odpowiedzialność*, 251—252.

⁷² Tamże, 129.

⁷³ Tamże, 254, 255.

⁷⁴ Tamże, 227.

ciaż małżeństwo służy prokreacji, jako obiektywnemu celowi, może istnieć jako pełnowartościowe także wtedy, gdy ten cel z przyczyn od małżonków niezależnych nie może być zrealizowany. Do tego konieczny jest jeden warunek: pełnowartościowe etyczne odniesienie osoby do osoby. Personalistyczny wymiar życia małżeńskiego wydaje się do tego stopnia być podstawowy, że „ustrój społeczny rodziny wtedy jest dobry, gdy umożliwiał i podtrzymuje taki właśnie charakter małżeństwa”⁷⁵.

Na koniec można stwierdzić, że w ujęciu kard. Wojtyły, papieża Jana Pawła II człowiek jest posiadaczem bogatych skarbów, wśród których jeden — zdolność do prawdziwej miłości — jest najcenniejszy. Dlatego „człowiek musi pogodzić się ze swą naturalną wielkością” (kard. Wojtyła).

LE CARACTÈRE PERSONNALISTE DES NORMES DE L'ÉTHIQUE SEXUELLE SELON LE CARDINAL KAROL WOJTYŁA

Résumé

L'auteur de cet article cherche à dégager les principes fondamentaux de l'éthique sexuelle selon le Cardinal Karol Wojtyła. La conception personaliste de l'éthique de la vie sexuelle recherche une justification des normes morales invariables par la concentration de l'attention sur la personne humaine comme la valeur morale.

Être personne veut dire être intelligent c'est à dire se connaître soi-même, être libre, se posséder et disposer de soi-même.

La norme morale personaliste, obligatoire dans les relations entre les hommes, devient pour le Cardinal Wojtyła une idée fondamentale. Elle dit qu'une personne considérée comme le plus haut bien du monde créé, ne peut pas être traitée comme un objet d'usage (la forme négative); l'unique attitude envers elle, vraie et de pleine valeur, est l'amour (la forme positive). La norme personaliste ainsi comprise, peut servir pour dégager les normes détaillées de la vie sexuelle. Dans la conception de l'éthique sexuelle du Cardinal Wojtyła la norme personaliste joue un rôle fondamental, ce qui rend cette conception originale. Chez le Cardinal Wojtyła la norme personaliste trouve sa réalisation concrète dans les trois formes de la vie dans l'amour: la virginité, le célibat et le mariage. Ces trois façons de réaliser l'amour constituent les trois vocations. La norme personaliste commande d'aimer l'homme et, selon le Cardinal Wojtyła, la vocation n'a la raison d'être que dans un cadre d'une vision personaliste de l'existence humaine un choix conscient crée la ligne de vie et d'action de l'homme.

L'article présenté ici qui approche les idées du Cardinal Wojtyła est conçu comme un commentaire de tout ce que le Pape Wojtyła écrit et dit maintenant, surtout de ses discours de mercredi consacrés au mariage.

⁷⁵ Tamże, 212, por. K. Meissner OSB, *Prawo do osoby — problem etyki życia seksualnego*, w: Roczniki Filozoficzne KUL, 22 (1974), 151—158; A. Szostek, *Wolność osoby i jej konsekwencje*, w: Roczniki Filozoficzne KUL, 22 (1974), 158—161; Kard. K. Wojtyła, *O znaczeniu miłości oblubieńczej*, 162—174.