

ks. Jacek Bramorski, Gdańsk

LA REALIZZAZIONE DELLA PERSONA COME AUTOTRASCENDENZA TEOCENTRICA (alla luce del pensiero del Card. Karol Wojtyła)

Il Card. Karol Wojtyła ha sottolineato spesso nelle sue opere la necessità della prospettiva personalistica. Al centro della sua meditazione filosofico-teologica c'è sempre il mistero della persona: e stato infatti giustamente definito «un filosofo della persona»¹. E difficile non notare che nel pensiero del Card. Karol Wojtyła la filosofia della persona è il fondamento di ogni teologia. Il concetto antropologico dell'amore-dono è la base ed il contesto del suo pensiero teologico. La persona umana sia nell'aspetto fenomenologico che ontologico appare non come una realtà finita, chiusa in se stessa, al contrario appare come quella che si realizza non soltanto grazie ai fattori somatici, psichici, ma soprattutto grazie all'atteggiamento personale di donarsi. Proprio la capacità di «autodonazione» mette in rilievo il valore della persona umana. L'essere ontologico della persona relazionato al suo dover essere comporta il valore, la dignità della persona. Da qui viene il suo duplice modo di essere: ontico, in quanto la persona è in sé ed è sempre identica a sé, e deontico, in quanto essa è per il suo perfezionarsi, formarsi e dunque per farsi altro, pur rimanendo sempre se stessa. Se la sua formazione - attuandosi nella storia - comporta la presenza e la collaborazione degli altri, non per questo viene negata l'autonomia, e dunque l'in sé, della persona; così come, rinunciando al proprio perfezionamento, essa non si annulla, ma piuttosto si impoverisce, si chiude in sé, si riduce, anziché aprirsi agli altri nell'amore-dono. La dignità della persona umana, messa in rilievo nella norma personalistica, ha un grande significato per la formazione all'amore-dono perché l'orienta nella giusta direzione, indicando che l'amore-dono per essere personale deve essere posto nella «scala di tutta la persona»².

All'inizio, come premesse, mostreremo alcune linee direttive del concetto filosofico e teologico di persona nell'aspetto dell'amore-dono. Poi passeremo alla presentazione dell'amore-dono come base dell'autorealizzazione personale.

1. La persona umana nella prospettiva dell'amore-dono

Il Card. Karol Wojtyła, ispirandosi da una parte alla dottrina della *Gaudium et Spes* del Vaticano II³ e dall'altra della sua analisi fenomenologica del dinamismo

personale dell'uomo⁴, arriva alla concezione della persona umana nell'aspetto dell'amore-dono. Secondo il nostro Autore tale concezione può essere considerata come una sintesi di tutte le ricerche antropologiche del pensiero cristiano nel corso dei secoli. In tale visione della persona umana, l'Autore non è isolato, concezioni analogiche le ritroviamo anche in altri autori di ispirazione cristiana⁵.

Cosa sia in realtà il dono di sé, quale la sua essenza, lo si può capire soltanto alla luce della fede cristiana. Non sembra possibile scoprirlo mediante osservazioni empiriche o tramite introspezione. È difficile trovare l'idea dell'amore-dono nel pensiero contemporaneo laico. Ad esempio L. Kohlberg vede la vita morale semplicemente come questione di giustizia e di risoluzione di conflitti interpersonali, escludendo dal campo della morale non solo la religione, ma tutta la dimensione teleologica della vita⁶. In generale, le contemporanee teorie etiche che non accettano la prospettiva dell'amore-dono, appartengono alla famiglia di teorie identificabili come «liberalismo individuale», secondo cui il valore supremo è la libertà intesa in senso negativo: ogni persona dovrebbe avere il massimo di libertà, compatibilmente con una uguale libertà concessa agli altri, mentre ciò che la persona fa con la sua libertà, come ne usa, resta una questione più o meno privata. L'idea dell'amore-dono di sé, come chiave di interpretazione della vita morale della persona, sembra assente anche dalla filosofia morale contemporanea. Secondo Alasdair MacIntyre, un problema che grava in qualche modo su tutta la filosofia morale moderna è questo: che il soggetto morale, concepito come individuo, si trova di fronte a certe regole morali collocate ad un livello astratto. Ne segue una tensione tra il desiderio del proprio vantaggio e le esigenze delle regole morali. Ed una volta che la situazione del soggetto morale è posta in questi termini, una tale tensione non trova alcuna soluzione adeguata⁷.

Il conflitto tra le istanze della persona e dell'altro nella relazione, tra l'individuale e il sociale, tra l'intrapersonale, e l'interpersonale non trova risposta in un approccio di autorealizzazione umanistica. Una prospettiva solo umanistica mantiene una separazione insuperabile tra ciò che è mio e ciò che è dell'altro. La rinuncia per sé o per l'altro all'autorealizzazione nella relazione con l'altro cade o nel masochismo (per la persona) o nel sadismo (verso l'altro). Storicamente l'accentuazione della persona o della società ha portato a soluzioni non cristiane quali quelle stoiche, epicuree, manichee, ecc. Invece il dono di sé per una autotrascendenza porta all'unità nella distinzione del mio e del tuo, dell'intrapersonale e dell'interpersonale⁸.

Quando la vita morale è intesa come dono di sé, è già superata in partenza un'antinomia che pesa su ogni etica individualista: la tensione tra il mio bene e il bene degli altri, poiché quello che è stato donato non è andato perduto, ma è diventato un valore che fa crescere la persona del donante e del ricevente⁹. L'idea di donare se stessi supera così il livello di un co-esistere o stabilire un «contratto sociale». L'autodonazione supera di gran lunga la concezione del «contratto sociale» come una specie di co-esistenza pacifica nella quale le persone umane sembrano viaggiare in una profonda solitudine su binari paralleli dove l'essenziale è che non si scontrino. Una concezione individualista e soggettivista della coscienza morale, del rapporto tra libertà e verità, tra libertà e natura non può essere adeguata alla vita morale del cristia-

no, come dialogo di autodonazione con Dio e con i suoi fratelli.

Secondo il Card. Karol Wojtyła, il Vaticano II accentua soprattutto l'aspetto assiologico della persona, si parla della persona come di un particolare bene o valore in se stesso, per cui essa diventa particolarmente capace di fare il dono di se stessa, cioè di donarsi¹⁰. Nelle sue analisi l'Autore non si ferma solo su questo aspetto assiologico, ma cerca di dargli una spiegazione anche ontologica¹¹.

Per raggiungere questo scopo il Card. Karol Wojtyła si riferisce alle sue analisi riguardanti la struttura dinamica della persona. Se l'amore per la persona e quell'atteggiamento di donazione alla persona nella sua totalità, questa stessa donazione richiede delle strutture personali in colui che si dona. Il Cardinale Karol Wojtyła parla di struttura di autopossesso e autodominio come strutture generali dell'essere personale¹².

Queste strutture sono il prerequisito essenziale di qualsiasi decisione che la persona voglia prendere su se stessa. Solo colui che possiede se stesso può decidere di se stesso e d'altra parte solo colui che sa controllare se stesso, possiede se stesso. Nel medesimo tempo però queste due strutture dell'autodeterminazione non devono essere intese come una chiusura della persona su se stessa, ma come il presupposto essenziale di qualsiasi relazione che voglia essere frutto di una decisione libera e responsabile. Sono quindi strutture richieste da quell'atteggiamento totale dell'amore-dono. Con questo il Card. K. Wojtyła pone la finalità delle strutture personali e nello stesso tempo delinea la struttura caratteristica ed essenziale dell'amore: quella dell'essere un dono di sé. Secondo il Cardinale, le strutture dell'autopossesso ed autodominio che si realizzano e si manifestano nell'autodecisione, cioè nella libertà personale, mostrano sufficientemente che la persona non è un essere chiuso in se stesso, anzi l'autopossesso e l'autodominio significano una particolare disposizione della persona al dono di se stessa, un dono disinteressato¹³. Soltanto colui che possiede se stesso può donarsi agli altri, e soltanto colui che domina se stesso può fare di se stesso un dono agli altri. L'autopossesso procede di pari passo con l'auto-donazione, sia perché auto-possesso, auto-dominio e auto-donazione fanno parte della struttura stessa della persona in quanto persona, sia perché c'è una reciproca interdipendenza tra loro. Questo significa che lo sviluppo della persona nella formazione si ha solo nella misura in cui queste strutture sono salvate e potenziate. Tutto ciò che toglie o diminuisce queste strutture personali non può essere identificato come crescita della persona.

Il dono disinteressato di se stesso trova la sua base in tutta la dinamica dell'essere personale, nell'auto-teleologia come una caratteristica propria della persona umana. Il Card. Karol Wojtyła mette in rilievo che l'autoteleologia della persona umana costituisce in qualche maniera una soglia di riferimento, che condiziona in maniera fondamentale la formazione della grande comunità sia interpersonale che sociale.

L'intreccio che il nostro Autore intesse tra l'autoteleologia e l'essere «per l'altro», porta alla luce quello che *Gaudium et spes* afferma in questa espressione concisa: «l'uomo non può ritrovarsi pienamente in altro modo»¹⁴, come appunto mediante il dono di se stesso. L'uomo è capace di fare questo dono di se stesso proprio in

quanto è persona. Poiché la struttura propria della persona è l'auto-possezzo e l'auto-dominio, l'uomo è capace di donare se stesso perchè possiede se stesso ed anche perchè domina se stesso nella dimensione del proprio agire. Questo fatto e questa caratteristica dell'uomo-persona non è affatto in contraddizione con il *dominium altum* del Creatore stesso rispetto all'uomo e alle creature, anzi questo fatto risulta proprio dal divino *dominium altum*¹⁵.

Nell'aspetto del dono, la persona umana mostra in modo particolare la sua trascendenza rispetto a tutto il «mondo» materiale, perchè soltanto l'uomo, fra tutti gli esseri visibili, è capace di donarsi. Questa particolare capacità viene molto spesso sottolineata da alcuni pensatori contemporanei¹⁶. Grazie a questa capacità l'uomo, diventando dono per gli altri, nello stesso tempo diventa più se stesso, e realizza la sua finalità¹⁷. Questa è una «legge del dono» che, secondo il Card. K. Wojtyła, è inscritta non soltanto nella struttura dinamica della persona, ma nello stesso «essere personale», e in esso trova la sua giustificazione¹⁸. Come ogni agire umano e condizionato in ultimo dall'essere umano, tanto più lo è la donazione di se stesso, perchè tocca le radici dell'esistenza umana, ed esige un particolare impegno della persona.

La capacità di donarsi agli altri non è qualcosa di superiore rispetto all'intelletto e alla volontà, anzi esige e suppone sempre l'intelligenza, la volontà e la libertà. Si può dire che la capacità di donarsi è un particolare impegno o concretizzazione delle facoltà spirituali dell'uomo.

Il progresso della persona - osserva il Card. Karol Wojtyła - si realizza sulla via del dono disinteressato di sé; questo progresso e nello stesso tempo un progresso dell'amore negli uomini e fra gli uomini¹⁹. L'aspetto di «dono» indica anche l'essenza dell'amore stesso, che prima di tutto dev'essere personale e disinteressato, cioè che l'amore dev'essere un incontro e un'unione delle persone che a vicenda fanno un dono di sé. Non esiste vero, autentico amore personale, se manca l'iniziale atteggiamento di donarsi.

Il Card. Karol Wojtyła, come uomo di fede e teologo, non può scindere le ispirazioni cristiane della fede dalla ragione, ma ciò non significa che il valore del suo pensiero filosofico sia diminuito. Parlando della persona nell'aspetto del dono e dell'amore, l'Autore indica che tale visione della persona umana sta in piena armonia con la Rivelazione, dove Dio viene chiamato «Amore» (*Caritas*). L'uomo come sua immagine è per sua natura orientato verso l'amore, è capace di amare e di donarsi nell'amore²⁰.

Per il Card. Karol Wojtyła una fondamentale rilevanza teologica acquista quell'enunciato della Sacra Scrittura che egli pone continuamente a tema: l'uomo e a immagine e somiglianza di Dio. La fondamentale verità sull'uomo, che leggiamo sulle prime pagine del *Libro di Genesi*, e la verità sulla somiglianza dell'uomo a Dio. È una somiglianza non solo sulla base della natura razionale e libera [...], ma nello stesso tempo una somiglianza sulla base dell'essere persona, dell'essere personale. Proprio su questa base, l'uomo è l'unica creatura sulla terra che Dio abbia voluto «per se stessa». In questa formula è espresso anche il fatto d'essere persona, e, al tempo stesso, è implicita la ragionevolezza e la libertà²¹.

Dio è amore²². Questa verità del Nuovo Testamento è la caratteristica definitiva della rivelazione progressiva, misteriosa e sorprendente del volto di Dio. D'altra parte l'uomo è immagine di Dio, Dio lo ha creato a sua immagine e somiglianza, capace di amare, fatto per amare. Gesù Cristo mise bene in chiaro che il tratto distintivo, radicale dei suoi discepoli è l'amore²³. La carità è il riassunto e la pienezza della legge²⁴, la regina delle virtù e la più eccelsa delle virtù soprannaturali²⁵.

Troviamo che l'idea del dono di sé ha i suoi ultimi fondamenti nella dottrina della Santissima Trinità, del corpo mistico di Cristo e della comunione dei santi. Prima, nell'autodonazione reciproca del Padre e Figlio nell'unità dello Spirito Santo, un'autodonazione eterna, «ripetuta» da Gesù nella sua «kenosi» storica. Von Balthasar vede un parallelo tra la «kenosi» storica di Cristo e le relazioni intratrinitarie. La kenosi primaria sta nella generazione del Figlio, in cui il Padre dà tutto il suo essere al Figlio. Questa generazione stabilisce un'assoluta e infinita distanza. La risposta del Figlio al dono del possesso consubstanziale della divinità può essere soltanto un eterno ringraziamento all'origine paterna, tanto libero di egoismo e calcolo quanto prima autodonazione del Padre. Dai due procedente come loro subsistente «Noi», spira il comune Spirito, che mantiene l'infinita differenza (come essenza dell'amore-dono) e la suggella, e allo stesso tempo, come unico spirito dei due, li unisce. Questa kenosi eterna è il fondamento ontologico della kenosi storica di Cristo²⁶. La vita trinitaria alla quale noi, formando un corpo ed uno spirito con Cristo, siamo chiamati si realizza nella partecipazione nel Corpo Mistico di Cristo²⁷. Nella comunione dei santi «nessuno di noi vive per se stesso e nessuno muore per se stesso»²⁸. Così, la *kenosis* di Cristo nell'amore-dono è stata la via per unire gli uomini a Dio e fra di loro.

L'idea del fare dono di se stessi torna almeno nove volte anche nel testo della *Veritatis splendor* di Giovanni Paolo II e pertanto sembra una delle idee chiave dell'enciclica²⁹. Formulazioni sintetiche si trovano al n. 20: «Gesù chiede di seguirlo e di imitarlo sulla strada dell'amore, di un amore che si dona totalmente ai fratelli per amore di Dio», e al n. 85: «Cristo crocifisso rivela il senso autentico della libertà, lo vive in pienezza nel dono totale di sé e chiama i discepoli a prendere parte alla sua stessa libertà». La libertà umana si realizza veramente solo nel fare dono di sé: «La perfezione esige quella maturità nel dono di sé, a ciò è chiamata la libertà dell'uomo»³⁰.

Di qui il principale compito del cristiano: quello di rassomigliare a Dio attraverso l'esercizio assiduo dell'amore che è stato donato ad ogni cuore dallo Spirito Santo che abita in ogni battezzato come fonte della realizzazione personale³¹.

2. La realizzazione della persona nell'amore-dono

Dalla visione della persona nell'aspetto dell'amore-dono, giustificata dalla particolare struttura personale dell'uomo, risulta che ogni uomo per sua natura è orientato verso l'amore. L'amore è suo compito primario e fondamentale perché risulta dalla sua struttura ontologica. Possiamo chiamarla una «vocazione ontologica»³².

Questa «vocazione all'amore» entra nella personalità dell'uomo fino a tal punto che non realizzarla significherebbe annientare la propria personalità.

L'uomo può piuttosto deformare questo naturale orientamento all'amore che staccarsi da esso. Giovanni Paolo II osserva: «La "preoccupazione" esclusiva per l'*avere* soppianta il primato dell'*essere*, con la conseguenza di interpretare e di vivere i valori personali e interpersonali non secondo la logica del dono e della gratuità, bensì quella del possesso egoistico e della strumentalizzazione dell'altro»³³. In tale visione egoistica la persona, «chiusa» in se stessa, non può realizzare la sua vocazione fondamentale all'amore-dono.

L'uomo ha una profonda necessità di amare e di essere amato. Il Pontefice afferma: «L'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprendibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non s'incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente»³⁴. Nell'amore trova il senso della sua vita, ciò che polarizza ed orienta tutti i suoi desideri, azioni e comportamenti.

Non si tratta di un amore qualsiasi (per esempio di un amore-bisogno) o verso qualunque cosa. L'unico amore capace di polarizzare veramente la vita della persona è l'amore-dono verso Dio e verso gli uomini. Quest'amore è ispirato dalla dedizione che proviene da una certa sovrabbondanza di bontà, e lo spinge a spendersi per gli altri, senza ripiegamenti egoistici su se stesso. Ciò che l'amore-dono cerca è soprattutto il bene della persona amata³⁵. L'amore-dono è una struttura fondamentale del nostro essere e della nostra realizzazione personale: è perdersi donandosi³⁶. Soltanto tale amore rende l'uomo capace di sacrifici, di privazioni altrimenti inspiegabili, di offerta totale e disinteressata di sé. L'amore-dono determina il «peso» di una persona e fonda la sua realizzazione³⁷.

2.1. L'amore come autorealizzazione o autotrascendenza?

Se la persona è chiamata alla libertà per il dono di sé nell'amore, allora sorge spontanea una domanda circa la motivazione dell'individuo: è l'uomo chiamato all'autorealizzazione nell'amore oppure all'autotrascendenza nell'amore?

Si è visto che l'amore costituisce la sostanza, una componente sostanziale della vita cristiana. Tuttavia è ben noto che il termine «amore» è ambiguo: esso può cogliere l'essenza della morale evangelica oppure includere una ideologia che è fondamentalmente non religiosa, anzi anti-cristiana. È molto facile confondere l'amore-dono cristiano, che è «caritas», con un amore-bisogno pagano, che è solo «eros».

È utile pertanto interrogarsi sulla natura dell'amore come autotrascendenza o autorealizzazione. Alcuni pongono come fine ultimo dell'agire della persona la realizzazione di tutte le sue potenzialità. Altri, invece, vedono come fine ultimo e come *conditio sine qua non* per l'autenticità personale l'autotrascendenza della persona. I primi concentrano tutta la loro attenzione sulla persona che deve autorealizzarsi, intendendo questo, non solo come realizzazione di sé, ma spesso anche realizzazione da sé, per cui il discorso non esce mai dall'ambito del sé che si realizza. Gli

altri sostengono che l'autorealizzazione della persona è sì importante, ma che è impossibile raggiungerla se l'uomo non esce da sé, se si ripiega su se stesso³⁸.

Coloro che sottolineano l'autorealizzazione affermano che la persona si realizza solo se realizza tutte le sue potenzialità. Coloro che sottolineano invece l'autotrascendenza si richiamano al fatto che la persona non può realizzarsi in modo direttamente proporzionale alla concentrazione su di sé, bensì in modo inversamente proporzionale alla concentrazione su di sé. Questa è la distinzione principale che porta le due posizioni in netta contrapposizione: o la persona deve concentrarsi su di sé, o deve dimenticare se stessa per realizzarsi. Non si tratta di realizzare tutte, o poche, potenzialità, ma *ad quid* queste potenzialità: al servizio dell'io o di ideali che trascendono l'io. In campo personalistico la contrapposizione è tra l'amore per la persona come un valore in se stessa e l'amore della persona per qualche ragione particolare. Se la si ama per qualche ragione particolare quest'amore si può definire come l'amore-bisogno. Se la si ama per se stessa, accettando le sue mancanze, quest'amore si può definire come l'amore-dono³⁹.

È difficile non chiedersi: dove sta la distinzione tra autorealizzazione e autotrascendenza? Il punto centrale su cui la divergenza dialettica tra i due tipi di personalismo si fonda, è il modo di puntare alla realizzazione di sé come un bene personale. Entrambe le correnti personalistiche accettano che la realizzazione di sé è un bene, ma divergono in modo dialettico sul come questo bene sia perseguibile dalla persona. Questa ulteriore divergenza non è riducibile solo a una questione di modo o di mezzi, ma viene dalla divergenza più profonda, che si colloca a livello di concezione antropologica.

L'autorealizzazione, presa come fine a se stessa, sottende la concezione antropologica di un uomo chiuso su di sé, incapace ad una relazione personale con l'altro che non sia di sfruttamento dell'altro a scopo della propria autorealizzazione. L'autorealizzazione come fine in sé, è di fatto un egoismo mascherato e sottende quindi una concezione personalistica profondamente egoistica, una concezione dell'uomo chiuso in se stesso, incapace di amare e di ricevere l'amore, oltre che di rendersi amabile. È una concezione profondamente segnata dal pessimismo esistenzialista⁴⁰.

L'autorealizzazione come conseguenza del dono di sé sottende invece la concezione antropologica di una persona in relazione, capace di uscire da se stessa fino a dimenticare se stessa nella relazione con l'altro, una persona che ritrova il suo vero essere, e quindi la sua realizzazione e la sua pienezza, nell'accogliere l'altra persona, senza riserve, nella sua totalità, realtà e concretezza, e nel darsi all'altra persona pur nella rinuncia, perché sa che la sua pienezza non è legata alla realizzazione di particolari capacità o possibilità, anzi, in certo senso, è indipendente da queste⁴¹.

È importante chiedersi: quale deve essere la motivazione che deve guidare la relazione con l'altro perché essa raggiunga i suoi scopi di perfezionamento della persona? Da quanto si è detto sopra, non c'è dubbio che la motivazione deve essere quella del dono di sé presente nell'amore.

La domanda solleva il problema della motivazione che deve essere alla base del dono di sé affinché l'uomo risponda alla sua vocazione e così realizzi se stesso.

Questa motivazione non può essere quella della autorealizzazione come fine a se stessa. L'autorealizzazione come fine a se stessa porta ad una relazione centrata sull'amore-bisogno dell'individuo che ha come conseguenza la distruzione della relazione interpersonale con l'altro. Ma anche l'aspetto individuale, cioè intrapersonale della relazione è danneggiato perché una motivazione di autorealizzazione per se stessa divide seriamente la persona stessa. Anzitutto, perché una relazione centrata sull'autorealizzazione è una relazione che blocca lo sviluppo, la crescita, cioè la realizzazione della persona stessa e la fa stare nel circolo vizioso del proprio bisogno. La relazione centrata sul bisogno porta a dividere la persona, perché finisce inevitabilmente per essere bisogno del bisogno e quindi, alla fine, porta alla relazione con se stesso o col proprio bisogno. Porta ad un'etica della conflittualità, non offrendo una soluzione adeguata al conflitto fra l'aspetto intrapersonale e quello interpersonale. L'uscita dal proprio bisogno è l'unica via per una realizzazione in grado di salvare sia la dimensione intrapersonale che quella interpersonale. Tale uscita dal proprio bisogno può essere chiamata «l'amore-dono», «autodonazione», «autotrascendenza» o «oblatività»⁴².

2.2. Autorealizzazione personale nella prospettiva laica

Le antropologie «umanistiche», quelle che sono orientate alla autorealizzazione anziché all'autotrascendenza o che cercano una autotrascendenza solo egocentrica e filantropico-sociale, anziché teocentrica, sono inadeguate ed insufficienti per comprendere e per vivere in modo appropriato la vocazione cristiana. Cerchiamo solo di menzionare, assai brevemente, alcune delle più note fra di esse. Nel campo della filosofia ci sono le idee di Nietzsche, Sartre, Heidegger, Marx, Comte, Bloch, Garaudy e Marcuse. Nell'ambito della teologia basta indicare la corrente della «teologia della secolarità» con i nomi di Gogarten, Bultmann, Robinson, Cox. Si può dire che la «teologia della secolarità» sottolinea che l'uomo ed il mondo hanno in se stessi un valore ultimo. Questo corrente è in opposizione alla concezione della autotrascendenza cristiana come l'amore-dono poiché tende a proporre una visione soggettiva e antropocentrica della relazione di Dio con l'uomo e non definisce chiaramente i limiti tra ciò che è soggettivamente significativo e ciò che è oggettivamente vero e buono per il cristiano⁴³.

L'idea dell'amore-dono che è centrata sui valori oggettivi è assente anche nella psicologia psicanalitica ed in quella umanistica. Giova menzionare alcuni degli autori della corrente umanistica in quanto sovente essi sono accettati in ambienti cattolici e cristiani senza le dovute riserve. Ci sembra che Carl Rogers, Abraham Maslow, Erich Fromm, Rollo May abbiano un orientamento di fondo che è di antropocentrismo o al massimo di una autorealizzazione egocentrica e filantropico-sociale, ma non un orientamento per valori oggettivi cristiani⁴⁴. I suddetti autori parlano degli «assoluti di sostituzione» cioè di valori come amore, giustizia, verità, ma essi sono presentati come valori astratti che da una parte sono fatti in assoluto, mentre dall'altra hanno l'uomo come loro misura. Ma l'uomo non è un assoluto, perciò viene esc-

lusa una autotrascendenza in quanto per detti autori l'uomo resta ancora il fine e la misura. Di qui la possibilità di un umanesimo autosufficiente, che porta spesso all'ateismo e all'antropocentrismo che finisce in soggettivismo etico⁴⁵.

Occorre sottolineare che una posizione diversa sembra quella di V. E. Frankl. Mentre i suddetti autori parlano di «autorealizzazione», Frankl, con maggiore precisione non solo terminologica ma soprattutto contenutistica, preferisce sottolineare il processo di «autotrascendenza». Per questo autore la autotrascendenza dell'amore-dono è l'essenza dell'esistenza umana. Frankl osserva che i valori morali non vengono misurati dall'essenza umana e perciò non sono frutto di auto-proiezione o di auto-espressione, ma sono dei dati oggettivi. Frankl osserva che l'autorealizzazione non è l'ultima destinazione dell'uomo. Non è neppure la sua intenzione primaria. L'autorealizzazione se viene resa un fine in se stessa, contraddice la qualità autotrascendente dell'esistenza umana. Come la felicità, l'autorealizzazione è un effetto, l'effetto della realizzazione di un significato. Solo nella misura in cui l'uomo realizza un valore oggettivo, realizza se stesso. Se si pone a realizzare se stesso, anziché realizzare un valore, l'autorealizzazione perde immediatamente la sua giustificazione. Secondo Frankl la attualizzazione di se stessi è possibile solo come prodotto secondario della autotrascendenza che si riferisce al fatto che più un essere umano dimentica se stesso e dona se stesso, più egli è umano⁴⁶.

Su tale sfondo è difficile non notare che l'autorealizzazione non può essere un fine ultimo. Infatti se essa è ricercata per se stessa non è vera e totale. Non è il dono per il dono, così come non è il trascendersi per il trascendersi che è il fine dell'atto del dono di sé. La motivazione fondamentale dell'autorealizzazione non può consistere in un egoismo mascherato che si rivela nella relazione interpersonale in cui le esigenze di autorealizzazione dei vari individui vengono in contrasto. Anche non si può vedere l'autotrascendenza solo come un mezzo per l'autorealizzazione, allora in fondo l'attenzione cade sempre sull'autorealizzazione e quindi non è una vera autotrascendenza. Questo contraddice la qualità autotrascendente dell'esistenza umana.

2.3. Trascendenza della persona secondo il Card. K. Wojtyła

La soluzione data a questa difficoltà nel personalismo del Card. Karol Wojtyła è decisamente nella linea dell'autotrascendenza, prendendo come punto centrale il valore della persona come valore assoluto e rifacendosi alla comprensione della persona nei termini di dono, come indicato del Concilio Vaticano II⁴⁷. Soltanto quando «diventa un dono per gli altri», l'uomo si realizza più pienamente. Nel profondo della struttura dinamica della persona è iscritta una «legge del dono di sé»⁴⁸. Il progresso della persona avviene dunque attraverso il dono disinteressato di sé. Il nostro Autore afferma che «proprio quando diventa un dono per gli altri, l'uomo si realizza più pienamente»⁴⁹. Si potrebbe dire che per il Card. Karol Wojtyła questo è il vertice dello sviluppo personale. La realizzazione piena dell'uomo la si ha nell'incontro con l'altro attraverso l'amore-dono⁵⁰.

La trascendenza, considerata come la supremazia che la persona possiede su se stessa e sui suoi dinamismi naturali, forma parte dell'autodeterminazione rivestendo un ruolo importante nel personalismo del Card. K. Wojtyła. Il nostro Autore distingue fra trascendenza orizzontale e verticale. La trascendenza orizzontale suppone il varcare il limite del soggetto verso l'oggetto, pertanto corrisponde all'intenzionalità e al rapporto tra momento rappresentativo ed attivo della volontà. La trascendenza verticale invece è «trascendenza per il fatto stesso della libertà, di essere liberi nell'azione, e non soltanto per il fatto che i voleri sono intenzionalmente diretti verso l'oggetto loro proprio, in quanto valore-fine»⁵¹. La dimensione verticale della trascendenza caratterizza anche l'unione dinamica tra persona e atto, in cui la persona si esprime e si distende attraverso l'atto e l'atto lo fa attraverso la persona⁵². La trascendenza verticale è la capacità di cogliere la verità nella conoscenza (e non solo degli oggetti) e di decidersi sulla base della verità sul bene (e non solo desiderare il bene). Senza questa autotrascendenza che si realizza attraverso il superamento di se stesso in direzione della verità e del vero bene (bene voluto e scelto nella luce della verità), la persona non può conservare e sviluppare la sua dignità personale, non può essere se stessa⁵³.

Secondo il Card. K. Wojtyła «la trascendenza e il secondo nome della persona»⁵⁴. Il problema della autotrascendenza sta al centro della sua ricerca etica perché essa è una esperienza nella quale l'uomo supera se stesso, si rivela come un essere che è al di là di sé, ma è nello stesso tempo l'esperienza in cui la persona è veramente e pienamente se stessa. L'essere personale è chiamato a trascendere se stesso in direzione della propria autorealizzazione nella verità e in direzione degli altri⁵⁵. L'indagine svolta dal nostro Autore segue i tre momenti rivelati della autotrascendenza della persona: volontà, libertà e ragione⁵⁶.

L'esperienza vissuta nella volontà rivela l'autotrascendenza della persona nell'atto. L'«io voglio» è responsabile della autotrascendenza della persona non solo rispetto agli oggetti del mondo esterno, ma soprattutto rispetto a se stessa, ai suoi dinamismi e la sua autorealizzazione. Formulando il concetto di autotrascendenza, il Card. K. Wojtyła pone una distinzione fra la libertà e la dipendenza di sé. Ciò che costituisce la libertà non è tanto la sola dipendenza da sé quanto la dipendenza dalla verità oggettiva. Il nostro Autore afferma: «Alla persona umana la libertà si addice non come pura indipendenza, ma come dipendenza da sé nella quale è contenuta la dipendenza dalla verità. La dipendenza dalla verità del bene costituisce la persona nella sua trascendenza»⁵⁷. Si può dire che nel pensiero del Card. K. Wojtyła la verità sul bene consiste nell'autorealizzazione della persona, cioè, in definitiva, nell'apertura alla trascendenza. La trascendenza richiede come condizione di possibilità la subordinazione alla verità. Il Cardinale sottolinea che «la trascendenza della persona nell'atto si costituisce in ultima analisi come "un oltrepassare se stesso" non tanto "verso la verità" quanto "nella verità"»⁵⁸. La libertà non si realizza subordinando a sé la verità, ma subordinandosi alla verità⁵⁹.

L'uomo si realizza come persona, facendo esperienza del superamento di se stesso, cioè della autotrascendenza. Tale autotrascendenza si compie nella verità; perciò l'au-

torealizzazione, cioè la felicità della persona, dipende dall'unione attiva e creativa della verità con la libertà: una libertà non misurata con la verità rende l'uomo chiuso in se stesso, schiavo delle cose e dei suoi bassi istinti. A proposito, il Card. K. Wojtyła osserva: «La realizzazione della persona nell'atto dipende dall'unione attiva e interiormente creativa della verità con la libertà. Tale unione genera anche lo stato di felicità; la sola libertà, come semplice "posso ma non sono costretto", non sembra generatrice di felicità. La libertà così intesa è solo condizione dello stato di felicità. L'attuazione della libertà nel vero - ossia in base alla relazione con la verità - equivale alla realizzazione della persona. Ed essa appunto è generatrice di felicità nella dimensione della persona, nella sua misura»⁶⁰ Il nostro Autore osserva: « La trascendenza costituisce la peculiarità della persona umana, il "proprium personae". Senza questa trascendenza - senza superamento e in un certo senso senza crescita di sé verso la verità e verso il bene voluto e scelto alla luce della verità - la persona, il soggetto persona, in un certo senso non è se stessa»⁶¹.

Il Card. K. Wojtyła sottolinea l'affinità tra volontà e ragione in rapporto al concetto della autotrascendenza. La razionalità della persona significa che essa è in grado di stabilire una relazione con la verità oggettiva, relazione che decide della sua autotrascendenza⁶².

Il Cardinale afferma: «Quando l'uomo spontaneamente "trascende" se stesso nella direzione di un altro o della comunità (e in questo "trascendimento" c'è anche il diventare "più grande di se stesso") ciò dimostra che l'autorealizzazione o l'autoteleologia racchiude in sé un'apertura del soggetto. L'uomo realizza se stesso "attraverso l'altro", raggiunge la propria perfezione vivendo "per l'altro" e in ciò soprattutto giunge a espressione non solo il trascendimento di sé verso l'altro, ma anche il diventare più grande di se stesso»⁶³.

2.4. Realizzazione personale come autotrascendenza teocentrica nella visione cristiana

Ne segue che sia la autotrascendenza che la autorealizzazione sono presenti nella vocazione cristiana; ma la prima è la causa, la seconda è l'effetto, e non viceversa. È quanto sottolinea il Concilio Vaticano II: «Chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, diventa anch'egli più uomo»⁶⁴ nella donazione di se stesso.

L'amore-dono rivela qualcosa dell'abbandono a questo paradosso divino richiesto dalla fede e porta le caratteristiche del sacrificio di Cristo. Solo se vissuto così, l'amore realizza l'orientamento basilare della persona umana: esprimere la sua libertà nella autotrascendenza dell'amore.

Anzitutto è chiaro che la motivazione fondamentale della vocazione cristiana non può essere l'autorealizzazione come fine a se stessa. Nella prospettiva cristiana la motivazione è il dono totale di sé per il bene dell'altro. Nella relazione interpersonale con l'altro, l'individuo esce da se stesso fino a dimenticare se stesso. Egli non cerca la realizzazione di sue proprie particolari capacità, ma accoglie l'altra persona senza riserve, nella sua totalità. E così può realizzare se stesso nella sua libertà di

autotrascendenza dell'amore-dono. L'antropologia cristiana è per il personalismo del «Tu» divino e del «tu» umano, non per quello dell'«io»⁶⁵.

L'amore-dono ha un significato ed un contenuto che sono ben precisi e inequivocabili: è anzitutto l'attività di Dio nella vita della persona umana. Cioè è un amore che ha come sorgente Dio; quindi un amore completamente diverso da ogni altra forma di amore che sia ispirato da considerazioni puramente umane, per quanto nobili. È un amore che è da Dio e deve portare a Dio; è un amore senza restrizioni, né condizioni, né limiti; è l'amore per qualcuno che è trascendente, un amore che trascende la persona e che comporta quindi un rinnegamento di se stesso che deve essere trasceso. L'amore-dono nel cristiano è l'attività di Dio ricevuta attraverso la fede. Perciò è un amore che comporta un elemento di fede con le sue domande di docile sottomissione, di donazione totale all'amore di Dio.

Questo elemento è ben espresso dalle affermazioni di Cristo nel Vangelo, affermazioni che sono per il superamento di sé, per l'autotrascendenza: «Chi non prende la sua croce e non mi segue, non è degno di me. Chi avrà trovato la sua vita, la perderà: e chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà»⁶⁶; «...se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto»⁶⁷. Il paradosso espresso dalle parole di Gesù rivela che l'autorealizzazione della persona umana non può essere che un'autotrascendenza segnata dalla croce⁶⁸.

Il Concilio Vaticano II sottolinea il carattere trascendente dell'uomo: «La Chiesa... è insieme il segno e la salvaguardia del carattere trascendente della persona umana»⁶⁹. Tendere direttamente all'autorealizzazione è sempre un fallimento, poiché il sé si realizza solo attraverso l'impegno ad una causa fuori di sé. L'uomo non si realizza solo se si autotrascende per un fine, per un valore che trascende la sua persona. Egli si realizza nell'autotrascendenza teocentrica, non in quella egocentrica o filantropico-sociale. Come fine ultimo non sta né nell'autotrascendenza né nell'autorealizzazione. In primo piano sta la realtà concreta personale, che chiede di essere amata. Questa vocazione non può essere accolta adeguatamente, se non nell'autotrascendenza, cioè nel dono di sé. La risposta al valore della persona reale, concreta, totale può essere data solo nell'autotrascendenza dell'amore-dono di sé⁷⁰.

È difficile non rilevare che solo per mezzo del dono di sé fatto per il bene, per il valore personale teocentrico del donante e del ricevente si supera la chiusura su se stessi e si raggiunge la realizzazione di entrambi. In altre parole, è per l'amore-dono della persona come valore in se stessa e non l'amore della persona per qualche ragione particolare; e questo valore deriva anche dal fine della persona.

Nell'amore umano naturale si trova una possibilità di dono di sé mai pienamente compiuta e realizzata. Il suo limite, di conseguenza, dischiude alla creatura un nuovo orizzonte, quello della trascendenza teocentrica, poiché una trascendenza che non riesce mai a realizzarsi pienamente solleva l'interrogativo su Dio⁷¹. L'amore-dono si rivela così destinato a trovare il proprio centro al di fuori di sé, poiché solo l'amore divino è capace di risolvere il problema della realizzazione della persona umana. Confrontata con i valori della trascendenza teocentrica, la persona si apre alla possibilità di un dono di sé senza misura, nella garanzia di essere già stata oggetto di un

amore senza limiti, in quanto «Dio...ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito»⁷². Di conseguenza l'autentica realizzazione della persona si attua soltanto nella piena verità sull'uomo così come Dio lo ha creato e poi elevato con la sua grazia. Siccome l'uomo dipende innanzitutto da Dio, è stato appunto Lui a conferirgli la tendenza a raggiungere la piena realizzazione personale.

Il Card. K. Wojtyła mette in rilievo il carattere teocentrico della autorealizzazione dell'uomo: «Secondo la concezione evangelica dell'esistenza umana, la vocazione non è determinata unicamente dall'interiorità della persona: il bisogno di orientare il proprio sviluppo per mezzo dell'amore incontra un appello oggettivo di Dio»⁷³. L'assenza stessa di quest'autorealizzazione personale consiste nel tendere a rendere la vita dell'uomo più umana e in essa impegnarsi; il che significa partecipare al Mistero pasquale di Cristo che costituisce la dimensione integrale dello sviluppo dell'uomo, come di tutto ciò che è umano.

Il vero personalismo cristiano significa che è santificato colui che accetta la grazia di Dio, si consacra come un servo al servizio, alla testimonianza, all'amore-dono e non cerca più principalmente la propria realizzazione. Nondimeno, o piuttosto a causa di ciò, egli raggiungerà la maggior realizzazione possibile della vita di Dio e, come conseguenza, il valore della persona come valore in se stesso, il cui riconoscimento esistenziale, cioè nell'amore-dono, richiede una risposta religiosa.

Il fine vero e ultimo dell'uomo è al di fuori dell'uomo stesso, è in Dio. È Dio l'unico essere capace di portare l'uomo alla completa realizzazione di se stesso; e questo vale per il donante ed il ricevente nella relazione. Perciò il dono di sé dell'amore realizza la persona solo se è motivato da una autotrascendenza teocentrica anziché egocentrica o filantropico-sociale. E l'apertura autotrascendente in senso teocentrico della persona dovrebbe essere ciò che la persona dovrebbe fare per realizzare se stessa⁷⁴.

Le riflessioni, precedentemente fatte, hanno mostrato che, se da una parte è necessario il personalismo nella prospettiva della vocazione dell'uomo, dall'altra è necessario che venga superato un personalismo soggettivistico, che chiude la persona su se stessa anziché aprirla alla relazione con l'altro. Questa apertura è infatti quella che realizza la sua vocazione dell'amore-dono. L'autenticità personale non può che essere segnata e fondata sull'autotrascendenza del dono di sé, il quale ha come termine di confronto la totalità concreta della persona. Solo così è superato un personalismo soggettivistico, che, facendo divisioni nella persona, finisce per scindere l'unità della persona stessa, in sé e nell'altro, intaccando così l'autenticità personale, in quanto non verrebbe più ad essere fondata e segnata dall'autotrascendenza. I due tipi di personalismo sono stati qui identificati con la denominazione di personalismo dell'«autorealizzazione» e quello dell'«autotrascendenza», poiché sembra questo l'elemento che sta alla base delle due opposizioni.

Il personalismo cristiano è fondato sulla concretezza del reale, in quanto ha come termini di riferimento la creazione e l'incarnazione. Dalla creazione il personalismo cristiano ricava una fiducia incrollabile sulla bontà della totalità dell'uomo. Dalla incarnazione ricava una certezza: che anche il corpo è salvato, in quanto assunto dal

Verbo e quindi partecipe della redenzione. Creazione e incarnazione stanno alla base del realismo cristiano e costituiscono il perno del personalismo cristiano.

La vocazione cristiana deve essere motivata dal dono di sé presente nell'amore. Ma è difficile non mettere in rilievo la domanda: quale deve essere l'entità di questo dono? La questione è importante in quanto esiste sempre la possibilità di riprendere per se stessi quello che si intendeva donare all'altro, cioè di dare all'altro ma di considerare nell'altro solo ciò che corrisponde al proprio desiderio. C'è il pericolo di ricadere nella ricerca di sé, in quanto ci si dona all'altro solo come si vorrebbe che egli fosse e non come realmente egli è. Nella incapacità di stabilire una relazione con l'oggetto completo e reale, la persona riesce a relazionare solo con parti dell'oggetto e sceglie solo gli aspetti dell'altro che rispondono al proprio desiderio. Di qui l'incapacità di un amore stabile e duraturo⁷⁵.

La risposta cristiana a questo proposito sembra essere chiara: il dono di sé nell'amore deve essere totale, cioè con tutto il proprio cuore, con tutta l'anima, con tutta la propria mente e con tutte le proprie forze⁷⁶, e deve essere un dono «sincero di sé»⁷⁷, cioè - seguendo l'indicazione del Vaticano II - un perdere la propria vita⁷⁸.

Concludendo, possiamo osservare che l'autorealizzazione è l'effetto collaterale dell'autotrascendenza dell'amore-dono. Proprio quando diventa un dono per gli altri, l'uomo si realizza più pienamente. Ma il dono di sé ad un altro per l'affermazione del suo valore personale è possibile solo per una autotrascendenza teocentrica, cioè perché la persona è in se stessa immagine di Dio nella totalità del suo essere di creatura⁷⁹.

PRZYPISY:

¹ Cfr. Giovanni Paolo II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, p. 172; C. Bresciani, *Personalismo e morale sessuale. Aspetti teologici e psicologici*, Roma 1983, pp. 57-58; A. Lobato, *La persona en el pensamiento de Karol Wojtyła*, in «*Angelicum*» 56(1979), p. 167.

² K. Wojtyła, *Wychowanie miłości*, in «*Tygodnik Powszechny*» 21 (1960), p. 1.

³ Cfr. K. Wojtyła, *Notatki na marginesie Konstytucji «Gaudium et spes»*, in «*Aetneum Kapłańskie*» 74 (1970), pp. 3-6; id., *La famiglia come «communio personarum»*, in *Perché l'uomo*, Milano 1995, pp. 199-214.

⁴ «Se vogliamo accettare sino in fondo la verità sulla persona umana messa in rilievo nella «*Gaudium et Spes*», dobbiamo ancora una volta penetrare nella struttura personale dell'autodecisione» (K. Wojtyła, *La struttura dell'autodecisione*, in «*Asprenas*» 21 (1974), p. 345).

⁵ Cfr. M. Nèdoncelle, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris 1957, pp. 101-115; E. Schillebeeckx, *Theologische Peilingen*, Bilthoven 1965, vol. 2, p. 123; L. Boglioni, *Alla scoperta dell'uomo*, Roma 1971, p. 15; L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana, vol. I, Basi interdisciplinari*, Casale Monferrato 1985; F. Imoda, *Sviluppo umano. Psicologia e mistero*, Casale Monferrato 1995; A.

Bissi, *Maturità umana: cammino di trascendenza*, Casale Monferrato 1991.

⁶ Cfr. L. Kohlberg, *Il posto del giudizio morale nella personalità totale: stadio cognitivo, stadio morale e comportamento morale*, in A. Manenti - C. Bresciani (a cura di), *Psicologia e sviluppo morale della persona*, Bologna 1992, pp. 116-120; A. Arto, *Psicologia evolutiva. Metodologia di studio e proposta educativa*, Roma 1990, pp. 223-228.

⁷ Cfr. A. Macintyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, London 1990, p. 192; ID., *Dopo la virtù. Saggio di teoria Morale*, Milano 1988.

⁸ Cfr. L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, op. cit., pp. 195-196.

⁹ Cfr. B. Kiely, *L'atto morale nell'enciclica «Veritatis splendor»*, in *Veritatis Splendor. Atti del Convegno dei Pontefici Atenei Romani, 29-30 ottobre 1993*, Città del Vaticano 1994, pp. 108-112.

¹⁰ Cfr. GS 24.

¹¹ «Sotto questo aspetto assiologico sarà facile ritrovare un più profondo aspetto ontologico» (K. Wojtyła, *La struttura dell'autodecisione*, art. cit., p. 345); cfr. id., *La famiglia come «communio personarum»*, art. cit., pp. 199-214; E. Kaczyński, *La marriage e la famille. La communion de personnes*, in «Divinitas» 26 (1982), pp. 319-323.

¹² Cfr. K. Wojtyła, *Persona e atto*, Città del Vaticano 1982, pp. 132-133.

¹³ «Una singolare struttura di autopossesso e di autodominio (...) rivela una particolare disponibilità al „dono di sé”, al dono „disinteressato”» (K. Wojtyła, *La struttura dell'autodecisione*, art. cit., p. 345); ID., *Educazione all'amore*, Roma 1978, pp. 73-76.

¹⁴ GS 24.

¹⁵ Cfr. K. Wojtyła, *La famiglia come «communio personarum»*, art. cit., pp. 201-203.

¹⁶ Cfr. A. Heschel, *Chi è l'uomo*, Milano 1971, p. 82; J. Maritain, *Amore e amicizia*, Brescia 1982, pp. 14; B. J. F. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Brescia 1975, pp. 256-257; L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, op. cit., pp. 186-199; T. Healy, *La sfida dell'autotrascendenza: «Antropologia della vocazione cristiana» e Bernard Lonergan*, in AA.VV., *Antropologia interdisciplinare e formazione*, Bologna 1997, pp. 97-157.

¹⁷ «...proprio quando diventa un dono per gli altri, l'uomo si realizza più pienamente» (K. Wojtyła, *La struttura dell'autodecisione*, art. cit., p. 345).

¹⁸ Cfr. K. Wojtyła, *La famiglia come «communio personarum»*, art. cit., pp. 197-214.

¹⁹ *Ivi*, pp. 199-203; lo stesso pensiero l'Autore esprime così: «La vocazione e sempre l'orientamento principale dell'amore umano, implica non soltanto l'amore ma il dono di sé fatto per amore. La persona...si afferma in particolare proprio quando si dona» (K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, op. cit., p. 243); cfr. J. Piątek, *Persona e amore nel pensiero filosofico del Card. Karol Wojtyła*, Roma 1976, pp. 30-33.

²⁰ «Chi cercherà di salvare la propria vita la perderà, chi invece la perde la salverà» (Luc 17,33), testo citato dal GS 24.

²¹ Cfr. K. Wojtyła, *La famiglia come «communio personarum»*, art. cit., p. 200.

²² Cfr. 1Gv 4,8.

²³ Cfr. Gv 13,34-35.

²⁴ Cfr. Mt 22,40; Rm 13,10.

²⁵ Cfr. 1Cor 13,13; San Tommaso, *La Somma teologica*, I-II, q. 62, a. 4; D. Mongillo, *Carità*, in: *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, Milano 1994, pp. 184-205.

²⁶ Cfr. Fil 2, 5-11; H. Urs von Balthasar, *Teodrammatica*, III: *Le persone del dramma*, Milano 1992, pp. 469-482.

²⁷ Cfr. CCC 259, 260.

²⁸ Rm 14,7.

²⁹ VS 15,17,20,21,48,85,87,89,120; cfr. B. Kiely, *L'atto morale nell'enciclica «Veritatis splendor»*, art. cit., pp. 108-118.

³⁰ VS 17; cfr. VS 87.

³¹ Cfr. Rm 5,5.

³² «...Il bisogno di donarsi ad un'altra persona e di unirsi ad essa è più profondo e legato all'essere spirituale dell'uomo» (K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, op. cit., p. 240).

³³ PDV 8.

³⁴ RH 10.

³⁵ «In amore amicitiae affectus alicuius simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum, quasi gerens curam et providentiam ipsius propter ipsum amicum» (San Tommaso, *La Somma teologica*, I-II, q. 28, a. 3); cfr. F. Giardini, *Amore falso e amore vero tra l'uomo e la donna*, in: „*Angelicum*” 56 (1979), pp. 297-328.

³⁶ Cfr. K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, op. cit., pp. 239-242; J. Aumann, *Thomistic Evaluation of Love and Charity*, in: „*Angelicum*” 55 (1978), pp. 534-556.

³⁷ «Pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror» (Sant'Agostino, *Confessioni XIII*, [IX], 10); cfr. PC 1.

³⁸ Cfr. A. Manenti, *Vocazione, psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, Bologna 1987, pp. 24-27.

³⁹ Cfr. L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, op. cit., pp. 186-189

⁴⁰ Cfr. A. Bissi, *Maturità umana: cammino di trascendenza*, op. cit., pp. 237-238.

⁴¹ Cfr. A. Manenti, *Vocazione, psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, op. cit., pp. 24-25.

⁴² K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, op. cit., pp. 87-88.

⁴³ Cfr. L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, op. cit., pp. 188-189.

⁴⁴ Cfr. E. Fizzotti, *Verso una psicologia della religione*, vol. 1, *Problemi e protagonisti*, Leumann-Torino 1992, pp. 21-22.

⁴⁵ Cfr. VS 84; E. Kaczyński, *Il problema morale oggi: difficoltà e possibilità*, in: AA.VV., *Chiamati alla verità. Cristiani oggi alla luce della «Veritatis splendor»*, Roma 1994, pp. 41-65.

⁴⁶ Cfr. V. E. Frankl, *Alla ricerca di un significato della vita*, Milano 1980, pp. 71-73; V. E. Frankl - G. Torelo - J. Wright, *Sacerdozio e senso della vita*, Milano 1970, pp. 17-42; E. Fizzotti, *Verso una psicologia della religione*, vol. 1, *Problemi e protago-*

nisti, op. cit., pp. 203-226.

⁴⁷ GS 24.

⁴⁸ K. Wojtyła, *La struttura generale dell'autodecisione*, art. cit., p. 345.

⁴⁹ *Ivi*.

⁵⁰ Cfr. A. Lobato, *La persona en el pensamiento de K. Wojtyła*, art. cit., pp. 178-183.

⁵¹ K. Wojtyła, *Persona e atto*, op. cit., p. 145.

⁵² Cfr. *ivi*, pp. 205-206; E. Colom, *Persona e agire morale in Karol Wojtyła*, in: AA.VV., *Etica e poetica in Karol Wojtyła*, Torino 1997, pp. 41-42.

⁵³ Cfr. E. Kaczyński, *Verità sul bene nei diversi elementi della morale*, in: «Rivista di Teologia Morale» 13 (1981), p. 423.

⁵⁴ K. Wojtyła, *La persona: soggetto e comunità*, in «Nuovo Areopago» 5(1986), p. 22.

⁵⁵ Cfr. J. L. Marion, *L'autotrascendenza de l'homme signe de contradiction dans la pensée de K. Wojtyła*, in *Atti del I Colloquio Internazionale del pensiero cristiano*, Città del Vaticano 1983, pp. 53-70; M. Seretti, *Conoscenza di sé e trascendenza. Introduzione alla filosofia dell'uomo attraverso Husserl, Scheler, Ingarden, Wojtyła*, Bologna 1984.

⁵⁶ Cfr. K. Wojtyła, *La struttura generale dell'autodecisione*, art. cit., pp. 337-346.

⁵⁷ K. Wojtyła, *Persona e atto*, op. cit., p. 181.

⁵⁸ *Ivi*, p. 165.

⁵⁹ Cfr. *ivi*, pp. 180-181. Questo stretto rapporto tra libertà e verità poi è stato sviluppato dal Giovanni Paolo II nell'enciclica *Veritatis splendor*, cfr. VS 31-34; cfr. E. Kaczyński, *Il momento della verità nella riflessione di Karol Wojtyła*, in: «Angelicum» 56 (1979), pp. 273-296; ID., *Verità sul bene nei diversi elementi della morale*, art. cit., pp. 419-431.

⁶⁰ K. Wojtyła, *Persona e atto*, op. cit., pp. 200-201; cfr. E. Colom, *Persona e agire morale in Karol Wojtyła*, art. cit., p. 54.

⁶¹ K. Wojtyła, *Trascendenza della persona nell'agire e autoteleologia dell'uomo*, in «Nuovo Areopago» 7 (1988), p. 23.

⁶² Cfr. *ivi*; A. Perzyński, *Il principio personalistico nel pensiero ecclesiologicalo di Karol Wojtyła*, Roma 1990, pp. 81-85.

⁶³ K. Wojtyła, *Trascendenza della persona nell'agire e autoteleologia dell'uomo*, art. cit., p. 23.

⁶⁴ GS 41.

⁶⁵ Cfr. K. Wojtyła, *Trascendenza della persona nell'agire e autoteleologia dell'uomo*, art. cit., pp. 6-18; L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, op. cit., pp. 186-189.

⁶⁶ Mt 10,38-39.

⁶⁷ Gv 12,24.

⁶⁸ Cfr. K. Rahner, *Autorealizzazione e accettazione della croce*, in: *Nuovi Saggi*, vol. 3, Roma 1969, p. 392.

⁶⁹ GS 76.

- ⁷⁰ Cfr. A. Bissi, *Maturità umana: cammino di trascendenza*, op. cit., pp. 143-144.
- ⁷¹ Cfr. B. F. J. Lonergan, *Il metodo in teologia*, op. cit., p. 110; J. Navone, *Dono di sé e comunione. La Trinità e l'umana realizzazione*, Assisi 1990, pp. 62-64.
- ⁷² Gv 3,16.
- ⁷³ K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, op. cit., p. 244.
- ⁷⁴ Cfr. L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, op. cit., pp. 186-189.
- ⁷⁵ Cfr. A. Cencini - A. Manenti, *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, Bologna 1985, pp. 183-203.
- ⁷⁶ Mt 22, 37-39.
- ⁷⁷ GS 24.
- ⁷⁸ Lc 17,33.
- ⁷⁹ Cfr. GS 14.