

PAWEŁ K. SOKOŁOWSKI

DEUS CARITAS CREDIBILIS EST TEOLOGICZNOFUNDAMENTALNE ROZUMIENIE AGAPE

„Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” – te słowa z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła (4, 16) otwierają pierwszą encyklikę Ojca Świętego Benedykta XVI, poświęconą chrześcijańskiej miłości. Znamienny to fakt, że następca Jana Pawła II na katedrze św. Piotra za najbardziej istotne u progu swego pontyfikatu uznał przypomnienie współczesnemu światu prawdy o chrześcijańskim orędziu o miłości Trójjedynego Boga. Wydaje się, że jednym z powodów podjęcia przez Benedykta XVI w encyklice *Deus caritas est*¹ problematyki agapetologicznej jest dostrzeżenie zagubienia współczesnego człowieka w świecie wielokształtnej miłości i pomijanie przez niego podstawowych pytań o jej wiarygodność. Papieski dokument, wskazując na potrzebę uzasadnienia wiarygodności miłości, a zwłaszcza miłości chrześcijańskiej, porusza kwestie, które ściśle wiążą się z badaniami o profilu teologicznofundamentalnym.

Ów teologicznofundamentalny profil, wyraźnie obecny w pierwszej encyklice Benedykta XVI i związany z uzasadnieniem wiarygodności chrześcijańskiej miłości, w znacznej mierze wskazuje na zasadność i potrzebę uprawiania – zwłaszcza w dzisiejszych czasach – teologii fundamentalnej. Można dodać, że Ojciec Święty pytanie o wiarygodność chrześcijańskiej miłości rozstrzyga odwołując się do tej dziedziny teologii.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę, iż współczesna teologia fundamentalna stara się uzasadniać wiarygodność Bożego Objawienia poprzez konstruowanie różnorodnych argumentów. O ile tradycyjna apologetyka – w myśl

Mgr PAWEŁ K. SOKOŁOWSKI – doktorant w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL;
adres do korespondencji – e-mail: pawelsokolowski@o2.pl

¹ Kraków 2006 (dalej skrót: DCE).

założeń racjonalizmu, scjentyzmu i empiryzmu, którym ulegała – formułowała argumenty luźno związane z Objawieniem Bożym i poznawalne wysiłkiem ludzkiego rozumu, dzisiejsza teologia fundamentalna ukazuje argumenty za wiarygodnością chrześcijaństwa, tkwiące *explicite* lub *implicite* w Objawieniu, wewnątrz z nim powiązane, poznawalne dla osoby otwartej na transcendentę, prawdę i zbawienie oraz posiadającej dobrą wolę². Do nowych argumentów teologicznofundamentalnych należą: argument martyrologiczny, kulturotwórczy, prakseologiczny, bonatywny, sperancyjny, kaloniczny, werytatywny oraz agapetologiczny. Z tym ostatnim argumentem w oczywisty sposób wiąże się encyklika *Deus caritas est*.

Jak się wydaje, wszystkie wymienione argumenty są z jednej strony wynikiem pogłębionej refleksji nad Objawieniem Bożym, a z drugiej – rezultatem odczytywania znaków czasu³. Dzieje się tak również w przypadku argumentu agapetologicznego, dla którego z jednej strony podstawę stanowi objawiona Boża miłość, a z drugiej – odpowiada on na znak czasu, jakim jest bez wątpienia „głód” wiarygodnej miłości w obecnym świecie, co zauważa Benedykt XVI.

Współczesna teologia fundamentalna, formułując agapetologiczne uzasadnienie wiarygodności Bożego Objawienia, opiera się na dwóch przesłankach: po pierwsze, istotą chrześcijaństwa jest miłość, a po drugie – tylko miłość jest wiarygodna⁴. Ponadto teologia fundamentalna stwierdza, że miłość w najwyższym stopniu jest w stanie nakłonić i przekonać człowieka do wiary w Boga. Zaznacza też, że człowiek jako osoba nie może zrealizować się w sferze immanencji bez miłości, a jego autotranscendencja w kierunku rzeczywistości duchowo-aksjologicznej ma świadczyć o tym nad wyraz dobitnie. W tym miejscu wywód teologicznofundamentalny stawia tezę, że Objawienie Boże może podnieść ludzką miłość na dopełniający ją poziom transcendentny, w czym ma tkwić racja przemawiająca za wiarygodnością chrześcijaństwa⁵. Odpowiedzią

² Zob. M. R u s e c k i. *Bóg objawiający się w dziełach*. AK 118:1992 s. 448-449; t e n ż e. *Ewolucja argumentacji w teologii fundamentalnej*. RT 41:1994 z. 2 s. 37-48; t e n ż e. *Argumentacja w teologii fundamentalnej*. W: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin-Kraków 2002 s. 109-110.

³ R u s e c k i. *Argumentacja w teologii fundamentalnej* s. 109.

⁴ W trakcie rozważań doprecyzuje się kwestię, czy każda miłość posiada atrybut wiarygodności. Zob. M. R u s e c k i. *Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa*. W: *Miłość w postawie ludzkiej*. Red. W. Słomka. Lublin 1993 s. 229-247. Homo meditant. T. 8; t e n ż e, *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*. Lublin 1994 s. 141-149; H. U. von B a l t h a s a r. *Wiarygodna jest tylko miłość*. Tł. E. Piotrowski. Kraków 2002; K. K a u c h a. *Miłość za miłość. Wiarygodność chrześcijaństwa według Battisty Mondina*. Lublin 2000 passim.

⁵ K. K a u c h a. *Agapetologiczny argument*. W: *Leksykon Teologii Fundamentalnej* s. 32.

na ludzką potrzebę realizacji swej osoby w wiarygodnej miłości staje się zatem Objawienie z zawartą w nim nadprzyrodzoną *agape*⁶. Natomiast wiarygodność chrześcijańskiej miłości można w uzasadnieniu teologicznofundamentalnym wykazać poprzez porównanie naturalnych czynów miłości z czynami miłości Boga, które wchodzą w zakres Objawienia. Dalej należy oczywiście wykazać wyższość i misteryjność (nadprzyrodzoność) czynów miłości Boga⁷

Zarysowana wyżej bardzo ogólna struktura argumentu agapetologicznego opiera się na nadprzyrodzonej *agape*, dopełniającej byt i naturalną miłość osoby ludzkiej. W literaturze teologicznofundamentalnej nie precyzuje się jednak i nie wyjaśnia znaczenia terminu *agape*, co można zauważyć w tak podstawowym opracowaniu, jakim jest *Leksykon Teologii Fundamentalnej*⁸. Nie trzeba wyjaśniać, że od tego, jakie jest rozumienie *agape*, zależy m.in. kształt argumentu agapetologicznego, ciągle wymagającego doprecyzowania, oraz – jak się wydaje – jego siła uzasadniająca wiarygodność Objawienia. W niniejszym artykule przedmiotem rozważań będzie więc próba podania rozumienia czy też określenia Bożej miłości z uchwyceniem aspektu motywującego, a inspirację i zachętę dla podjęcia tego zagadnienia stanowi oczywiście pierwsza encyklika Benedykta XVI *Deus caritas est*.

Na początku zostaną przedstawione pewne koncepcje miłości, które *nota bene* są bardzo bliskie współczesnemu człowiekowi, a których walor motywujący jest bardzo zróżnicowany (punkt I). W dalszej kolejności będzie ukazane rozumienie chrześcijańskiej miłości z jej aspektem motywującym (punkt II) oraz dokona się weryfikacji tego określenia i jego wymiaru motywującego (punkt III).

I. ŚWIAT LUDZKIEJ MIŁOŚCI

Myśl teologicznofundamentalna podchodzi z ogromnym szacunkiem do rzeczywistości ludzkiej miłości. Zauważa ona, że prawda o ludzkiej miłości

⁶ Pojęcia *agape*, „nadprzyrodzona miłość” i „chrześcijańska miłość” uznaje się za synonimiczne.

⁷ „Sama jednak niewytłumaczalność – pisze M. Rusecki – nie przesądza jeszcze sprawy na rzecz transcendencji. [...] Należy objaśnić ją w świetle Objawienia, bowiem jest ona rzeczywistością objawioną. Chodzi o jej uwiarygodnienie” (*Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa* s. 245).

⁸ Zob. np.: K a u c h a. *Agapetologiczny argument* s. 31-35. W tym kontekście badania teologicznodogmatyczne są bardziej zaawansowane. Por. Cz. S. B a r t n i k. *Próba ujęcia istoty miłości*. RT 53:2006 z. 2 s. 5-11.

jest związana z prawdą o człowieku jako stworzeniu, które jej nieustannie potrzebuje⁹. Miłość pojawiła się wraz z człowiekiem-osobą, a człowiek-osoba pojawił się wraz z miłością – nie ma miłości bez człowieka-osoby ani człowieka-osoby bez miłości. Jest ona zjawiskiem powszechnym w dziejach świata i człowieka. Miłość charakteryzowała czyny pierwszych rodziców i będzie cechować postępowanie ostatniego człowieka na ziemi jako istot wolnych i rozumnych. Wyrazem uznania i akceptacji dla ludzkich dążeń do osiągnięcia miłości i spełnienia się w jej orbicie może być ciągła teologicznofundamentalna refleksja nad wieloma aspektami słowa „miłość” wraz z próbą ukazania jej waloru motywującego.

Teologia fundamentalna uznaje także ogromne osiągnięcia agapetologii personalistycznej, która reflektuje nad miłością. W ujęciu tej ostatniej polski termin „miłość” jest i ogólny, i pojemny, ponieważ obejmuje wszystkie rodzaje miłości, co, niestety, skutkuje brakiem precyzji znaczeniowej tego terminu. Słowo „miłość” oznacza całą gamę rzeczy poważnych lub błahych, cielesnych lub duchowych, spontanicznych lub zreflektowanych, budujących i pozytywnych lub destrukcyjnych i negatywnych¹⁰. Ogólnie mówiąc, chodzi tu o następujące rodzaje miłości: zmysłowo-afektywną, organiczną, małżeńską, erotyczną, rodzinną, socjalną, kosmiczną oraz religijną¹¹. Idąc za Benedyktem XVI należy uwzględnić dychotomiczny podział na „miłość posesywną” i „miłość ofiarną” (ewentualnie trzeba by dołączyć tu „miłość interesowną”)¹², co znajdzie odbicie w proponowanym rozumieniu *agape*. Przedstawiony podział ma na uwadze przede wszystkim przedmiot, do którego odnosi się rzeczywistość czy też relacja miłości oraz osobowe zaangażowanie człowieka. Wydaje się, że

⁹ Zob. J. M a s t e j. *Od objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*. Lublin 2001 s. 83-84; W. G r a n a t. *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985 s. 55-79; B a r t n i k. *Próba ujęcia istoty miłości* s. 7.

¹⁰ Cz. S. B a r t n i k. *Agapetologia personalistyczna*. RT 44:1997 z. 2 s. 9. „Dla uzyskania wyższych znaczeń, jak *agape*, trzeba się posługiwać przydawkami, jak „miłość Boża”, „miłość ewangeliczna”, „miłość mistyczna” itp., albo po prostu *agape*, *caritas*” (tamże). Zob. także: C. W i é n e r. *Miłość*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Red. X. Léon-Dufour. Tł. i oprac. K. Romaniuk. Poznań 1994 s. 484.

¹¹ B a r t n i k. *Agapetologia personalistyczna* s. 11-15. Dalsze omówienia rodzajów miłości będą nawiązaniem do myśli Cz. Bartnika. Należy dodać, że na gruncie patrologii podziałów miłości dokonuje F. Drączkowski. Te partycje oddają rozumienie miłości chrześcijańskiej, jakie występowało u Ojców Kościoła (*Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych* s. 123-125).

¹² DCE 7. Papież zauważa, że pojęcia *eros* i *agape* są często przeciwstawiane (tamże). Por. A. N a d b r z e ż n y. *Benedykta XVI interpretacja miłości chrześcijańskiej*. RT 53:2006 z. 2 s. 45-58.

ukazana partycja miłości uwidacznia zarazem fakt, iż dzieli ona wszystkie wymiary bytu człowieka jako osoby. Jest ona taka, jaki jest człowiek¹³. Podziały te wskazują na bogatą rzeczywistość miłości jako takiej.

Dokonując krótkiej charakterystyki miłości zmysłowo-afektywnej (zmysłowa, afektywna, materialna) wypada zaznaczyć, że skupia się ona na organicznym i sensualnym wymiarze osoby ludzkiej, ale także w taki sposób podchodzi do świata. Jest ona ugruntowaniem reakcji oraz relacji człowieka w stosunku do świata, stanowiącego dla niego takie środowisko egzystencji, w którym znajduje on swoje wyjątkowe miejsce. Świat wywiera na człowieku swoje piętno w postaci miłości płciowej oraz intensywności życia, a także szczególnej zgodności cielesno-psychicznej. Człowiek jest w ten sposób niejako włączony – na poziomie zmysłowo-afektywnym – w proces stawania się świata, będąc jakby jego „realizatorem”

Drugim rodzajem miłości jest miłość organiczna. O ile miłość zmysłowo-afektywna oddziałuje bardziej na sferę sensualną, o tyle miłość organiczna jest związkiem szczególnego rodzaju pomiędzy człowiekiem jako osobą a otaczającym go światem. Jest to związanie się całego człowieka ze światem, stanowiąc bardziej integralny i pełny typ relacji. Jednak świat nie jest już tylko materią, zbiorem i układem sił, lecz staje się on niejako siłą twórczą i kształtującą człowieka, od której zależy byt osoby ludzkiej, jej relacja do tego, co związane z naturą.

W odniesieniu do miłości erotycznej na uwagę zasługuje fakt, że płciowość każdej istoty żywej, w tym także człowieka, określa całe jej życie. W przypadku człowieka jego płciowość została przeniesiona na poziom życia osobowego. Refleksja antropologiczna, a w dalszej kolejności teologiczna, stwierdza, że miłość płciowa stanowi swego rodzaju pęd ku życiu i jest w jakimś sensie udziałem w stwórczym akcie Boga. Warto podkreślić, że ten rodzaj miłości jest w obecnym czasie szczególnie mocno eksponowany. Jak słusznie zauważa Benedykt XVI, w ekspozycji miłości erotycznej zapomina się o jej osobowym podłożu¹⁴. Trzeba natomiast zaznaczyć, że miłość erotyczna stanowi przejaw miłości interpersonalnej. Jest ona swego rodzaju aktem poświęcenia osoby dla osoby. Niemniej miłość erotyczna nie wyczerpuje wszystkich rodzajów miłości.

Głębiej niż erotyczna sięga miłość małżeńska i rodzinna¹⁵. Miłość małżeńska uprzedza miłość erotyczną, a miłość rodzinna z niej wyrasta. Miłość

¹³ Por. M. R u s e c k i. *Istota i geneza religii*. Lublin–Sandomierz 1997 s. 55.

¹⁴ DCE 5.

¹⁵ Por. DCE 6.

małżeńsko-rodzinna zawiera odniesienie do drugiej osoby (osób) i ściśle łączy się z miłością socjalną, w której człowiek odnosi się do wspólnoty (społeczeństwa, państwa). Miłość małżeńsko-rodzinna i socjalna afirmują przede wszystkim osobę ludzką we wszystkich jej wymiarach. Nie jest to zatrzymanie się na rzeczywistości czysto empirycznej, lecz dotykane głębin świata wewnątrzsobowego poprzez nieustanne obdarowywanie i otrzymywanie w darze drugiej osoby. Relacja do rodziców, dzieci czy określonych grup społecznych rodzi pewien rodzaj odpowiedzialności¹⁶.

W ujęciu agapetologii personalistycznej miłość kosmiczna istnieje wraz ze stworzeniem świata i jest ona rozumiana jako powiązanie wszechświata w jedno nierozdzielne Uniwersum. W perspektywie chrześcijańskiej zauważa się, że wiązanie pochodzi od samego Chrystusa, unifikując całość materii ożywionej i nieożywionej. Jej początek wyznacza stwórcze słowo Boga.

Miłość religijna jest ostatnim i najwyższym zarazem rodzajem miłości. Jest ona egzystencjalno-ontyczną relacją osoby człowieka do Osób Bożych. Tej koncepcji miłości towarzyszy więc wymiar teologiczny¹⁷. W chrześcijaństwie przyjmuje ona postać miłości Chrystusa, miłości maryjnej, miłości Kościoła, miłości człowieka jako bliźniego, miłości Biblii¹⁸ itp. Miłość religijna ma zatem zarówno odniesienie do Boga jak i do człowieka. Co więcej, dość wyraźnie akcentuje ona swoje źródło w Bogu, w Jego łasce.

Miłość, na co już zwrócono uwagę, rodzi się wraz z człowiekiem, a nawet – w myśl zaprezentowanych powyżej poglądów, choć na razie nie rozstrzygając ich słuszności – wraz z pierwszym oddechem kosmosu, wszechświata. Niewątpliwie jest ona zjawiskiem powszechnym w dziejach człowieka i świata. Miłość, jakkolwiek by jej nie rozumieć, jest wielokształtna i niezmiernie bogata. W relacjach międzyludzkich może ona przybierać wiele form, co nie zmienia faktu, że istnieje jedna rzeczywistość miłości¹⁹. *Nota bene* słusznie zauważa K. Wojtyła, że „miłość” jest słowem wieloznacznym²⁰. Przyjmuje ona liczne postaci, egzystuje w wielu odniesieniach, relacjach, związkach, stosunkach, więziach. W takim ujęciu miłość wydaje się być nieomal niedefiniowalna i trudna do określenia, gdyż niełatwo zmieścić w jednej formule, pojęciu bogactwo tej rzeczywistości. Poza tym wszyscy ludzie zdają się wie-

¹⁶ Por. K. W o j t y ł a. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1982 passim.

¹⁷ Por. DCE 9-10.

¹⁸ Cz. S. B a r t n i k. *Personalizm*. Lublin 2000 s. 269. Zob. także A. S i c a r i. *Święta historia miłości*. „Communio” 15:1989 nr 5 s. 3-17.

¹⁹ DCE 8.

²⁰ *Miłość i odpowiedzialność* s. 69.

dzieć, czym miłość jest. Jest to chyba ten rodzaj poznania, który można nazwać „wrodzonym”, „intuicyjnym” Czy dzięki tym faktorom, tzn. dzięki wielopostaciowości i powszechnej „wiedzy”, co ją stanowi, miłość staje się samowjaśnialna? Czy próba jej określenia, podania jej ram, zwłaszcza na gruncie teologii fundamentalnej, a więc z uwzględnieniem aspektu motywującego Objawienie Boże, jest „wyważaniem otwartych drzwi”? Czy w ogóle słuszne jest podejmowanie takiej problematyki?

Wydaje się, że specyfika teologicznofundamentalnego ujęcia miłości, a więc miłości w horyzoncie wiarygodnościowym, jest dla współczesnego człowieka niezmiernie potrzebna. I nie chodzi tu o korzyści, jakie mogą płynąć dla samej nauki, jaką jest teologia fundamentalna, lecz o troskę o współczesnego człowieka, by odnalazł wiarygodną miłość w tej miłości, którą ukazuje Chrystus w swoim Kościele. Innymi słowy, obecny „głód” wiarygodnej miłości w świecie, o którym wzmiankowano we wstępie, każe z większą siłą wskazywać na wiarygodność chrześcijańskiej miłości, a tym samym i chrześcijaństwa.

II. OBJAWIENIE I LUDZKA MIŁOŚĆ

W języku greckim istnieje aż pięć²¹ różnych pojęć na oznaczenie rzeczywistości miłości, to jednak na oznaczenie miłości przyniesionej przez wcielonego Syna Bożego Jezusa Chrystusa chrześcijaństwo używa tylko i wyłącznie terminu *agape*²². Widoczne jest to w teologicznofundamentalnej nazwie aga-

²¹ Są to następujące terminy: *eros* (miłość płciowa, pożądanie zmysłowe, stosunek seksualny; ale także osoba lub ukochany fenomen, sympatia, radość), *storge* (przywiązanie, przyjemność, czułość, zainteresowanie kimś czy też czymś, związaną psychiczną), *philia* (przyjaźń, zażyłość, serdeczność, upodobanie, ale także gwałtowne pożądanie), *philadelphia* (miłujący brat, rodzeństwo, miłowanie ludzi ze względu na Boga) oraz *agape*. Zob. B a r t n i k. *Agapetologia personalistyczna* s. 5-6; F. D r ą c z k o w s k i. *Eros*. EK IV kol. 1094; t e n ż e. *Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych*. W: *Miłość w postawie ludzkiej*. Red. W. Słomka. Lublin 1993 s. 118. Homo meditans. T. 8; Y. De A n d i a. *Erôs i agapè: boski żar miłości*. „Communio” 15:1989 nr 5 s. 36-58. J. Krasiński dokonuje bardzo interesującego rozróżnienia w greckiej terminologii odnoszącej się do miłości. Według niego *eros* to miłość pragnienia, *philia* oznacza miłość przyjaźni, a *agape* to miłość oddania. Wydaje się, że autor uchwycił istotę każdego rodzaju miłości (*Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*. Sandomierz 1987 s. 397).

²² DCE 3. Pojęcie *agape* należało do języka przedliterackiego. W literaturze przedmiotu zauważa się, że do waloryzacji słowa *agape* przyczyniło się wprowadzenie go do greckiego przekładu Starego Testamentu przez tłumaczy Septuaginty oraz używanie go przez żydowskiego

petologicznego argumentu wiarygodności Objawienia. Objawiona miłość była czymś innym niż powszechnie znane określenia miłości, jakich używano w kulturze grecko-rzymskiej. Wskazuje to na fakt, że chrześcijaństwo głosiło miłość inną, nową, nieznaną. Była ona czymś odrębnym od miłości, którą spotykano w pogaństwie. Uważać należy, że miłość nie wyczerpywała się w znanych dotąd wymiarach, relacjach, związkach, więziach, lecz posiadała inną, nieznaną płaszczyznę realizacji ludzkiego bytu.

Bóg w Jezusie Chrystusie objawił się jako Miłość (Rz 8, 39; 1 J 3, 1; 4, 9). Poprzez Osobę i całe życie Wcielonego Słowa Ojciec ukazał bezmiar swej miłości do świata (J 3, 16). Jednocześnie w Jezusie Chrystusie Ojciec objawił tajemnicę miłości do Syna (J 3, 35) oraz bezmiar miłości w Duchu Świętym (J 16, 14; Rz 8, 15), czyli wprowadził ludzkość w rzeczywistość miłości Trójcy immanentnej. Syntezę Objawienia stanowi stwierdzenie, że „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8. 16). W tym świetle trzeba kontynuować dalsze rozważania.

Dziś stwierdza się, że miłość, którą przyniosło chrześcijaństwo, posiada wszystkie pozytywne cechy miłości, jakie znano przed chrześcijaństwem²³. Miłość ta jest z jednej strony zakorzeniona w znanych człowiekowi wymiarach miłości (np. w miłości małżeńskiej, rodzinnej, socjalnej, erotycznej), a z drugiej – cechą miłości Chrystusowej jest absolutna w dziejach wyjątkowość²⁴. Na czym polega ta wyjątkowość? Wydaje się, że już na tym etapie rozważań można stwierdzić, iż polega ona na przenikaniu innych rodzajów miłości przez uhistorycznioną w Jezusie Chrystusie wewnątrztrynitarną *agape*, czyli obecna w Trójcy immanentnej miłość Ojca i Syna w Duchu Świętym dotyka, przenika i staje się obecna (symbolizuje się) w innych ro-

filozofa i teologa Filona z Aleksandrii (zm. ok. 50 r. po Chr.). Wniosek ten można jeszcze wzmocnić poprzez dodanie, że do waloryzacji *agape* przyczynił się Nowy Testament, którego autorzy posługiwali się prawie wyłącznie rzeczownikiem *agape* oraz jego formą czasownikową *agapao*. Było to spowodowane zapewne troską, by chrześcijaństwo podkreślało odrębność miłości objawionej od tej, którą znało pogaństwo. Szerzej zob. D r ą c z k o w s k i. *Miłość syntezą chrześcijaństwa* s. 14-15; R. C o s t e. *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Rzym-Lublin 1992 s. 18. Drączkowski przytacza dane statystyczne, z których wynika, że termin *philadelphia* występuje w Nowym Testamencie tylko 6 razy (Rz 12, 10; 1 Tm 4, 9; Hbr 13, 1; 1 P 1, 22 oraz dwa razy w 2 P 1, 7), rzeczownik *filia* 1 raz (Jk 4, 4), a *agape* pojawia się 116 razy, *agapao* 143 razy, a *agapetos* 61 razy (*Miłość syntezą chrześcijaństwa* s. 14).

²³ D r ą c z k o w s k i. *Miłość syntezą chrześcijaństwa* s. 23. Por. t e n ż e. *Kościół-Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*. Lublin 1983 s. 14.

²⁴ „To pominięcie słowa *eros* wraz z nową wizją miłości, wyrażoną poprzez *agape*, w nowości chrześcijaństwa oznacza niewątpliwie coś zasadniczego w odniesieniu do pojęcia miłości” (DCE 3).

dzajach miłości. Miłość chrześcijańska jest zatem dwubiegunowa, gdyż czerpie pozytywy z innych, „niechrześcijańskich” rodzajów miłości, a równocześnie sięga do miłości objawionej przez Wcielone Słowo Jezusa Chrystusa. Ta dwubiegunowość miłości chrześcijańskiej zdaje się ją specyfikować. Takie rozumienie *agape* jest obecne w myśli teologicznofundamentalnej.

We współczesnej teologii fundamentalnej miłość chrześcijańską określa się jako daną przez Chrystusa i Apostołów, o której mówi Tradycja i Nauczycielski Urząd Kościoła²⁵. Niekiedy nawet jej się nie dookreśla ani nie definiuje²⁶, co stanowi pewien mankament. Najważniejsze cechy miłości chrześcijańskiej wyróżnia się na podstawie dominujących w rozumieniu *agape* elementów. Najczęściej mówi się o miłości chrześcijańskiej formułując ogólne stwierdzenia (M. Rusecki), określając ją jako obecność Boga w człowieku (Cz. Bartnik), używając określeń cząstkowych, ogólnych i wieloaspektowych (F. Drączkowski), odwołując się do filozoficznych ujęć Platona, M. Blondela, G. Marcela, teologicznych Augustyna oraz zauważania faktu ludzkiej auto-transcendencji w miłości (K. Kaucha). Niekiedy utożsamia się ją z prawdą ludzkiego życia i wskazuje na aspekt tajemnicy (J. Cuda). Miłość chrześcijańską rozumie się także jako istotę Trójjedynego Boga (K. Kaucha, A. Manaranche) i jako kenotycznie wcielającego się Chrystusa (H. U. von Balthasar, J. Krasieński). Nie są to rozłączne podziały, ponieważ rozumienie miłości chrześcijańskiej zajął się w ramach poglądów kilku teologów, którzy podobnie ujmują *agape*, lecz inaczej rozkładają akcenty. Niekiedy uwidacznia się to w pismach tego samego autora. Jest to rzecz zrozumiała. Różnorodność ujęć chrześcijańskiej *agape* wnosi o szerokim jej rozumieniu. Skrótowną omówione zarysowane wcześniej sposoby rozumienia miłości chrześcijańskiej, by dokonać próby jej motywującego określenia.

O miłości chrześcijańskiej w aspekcie teologicznofundamentalnego uzasadniania wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego pisze M. Rusecki. Twierdzi on, że całą argumentację na rzecz wiarygodności można sprowadzić do Osoby Jezusa Chrystusa. Dodaje, że Syn Boży objawił miłość, której sam jest

²⁵ Por. Drączkowski. *Miłość syntezą chrześcijaństwa* s. 13; tenże. *Koncepcja miłości chrześcijańskiej w przekazach biblijno-patrystycznych* s. 117.

²⁶ Terminu „miłość chrześcijańska” używa wielokrotnie M. Rusecki, który tylko ogólnie mówi o tej miłości. W artykule *Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa* pisze: „Miłość zaś chrześcijańska [...] jest tylko pewnym refleksem Prawzoru i Praźródła miłości” (s. 246). W dziele *Wiarygodność chrześcijaństwa. Z teorii teologii fundamentalnej* (t. 1) stwierdza: „Miłość chrześcijańska, która wypływa z samego Boga jako swego źródła i jest udzielana człowiekowi poprzez słowo Boże i sakramenty św., oraz związana z nimi łaska, przetwarza go ontycznie i czyni zadatkiem nowego stworzenia” (s. 148).

świadczeniem. W tym kontekście miłość chrześcijańska staje się dla niego „pewnym refleksem Prawzoru i Praźródła miłości”²⁷ Nie jest ona pozbawiona – co zaznacza omawiany autor – cech motywujących i aspektu wiarygodnościowego. Wydaje się, że M. Rusecki rozumie *agape* jako odbicie odwiecznej miłości Trójjedynego Boga, „wcielonej” w człowieka. Rozważania Ruseckiego są cenne również z punktu widzenia źródła i normy miłości chrześcijańskiej, którymi jest sam Bóg w Jezusie Chrystusie.

Na gruncie personalizmu uniwersalistycznego istotę chrześcijańskiej miłości próbuje uchwycić Cz. Bartnik. Stwierdza on, że miłość jest relacją „do”, a jej fundament stanowią absolutny byt i absolutna prawartość osoby. Bartnik podejmuje się nawet definicji miłości, dla której podstawą jest personalizm²⁸. Zdaniem tego teologa jest ona rzeczywistością czy nawet obecnością Boga w osobie ludzkiej. Zauważa także, że osobę miłuje się ze względu na jej wewnętrzną tajemnicę²⁹ Jest to ujęcie zbieżne z omówionymi poglądami M. Ruseckiego. Obaj autorzy zwracają uwagę, że miłość chrześcijańska ma wiele wspólnego z jej wcieleniem w osobę człowieka, choć M. Rusecki zdaje się być ostrożny w formułowaniu tego typu wniosku.

Rezultaty badawcze F. Drączkowskiego i jego pogłębione analizy miłości chrześcijańskiej w odniesieniu do myśli patrystycznej podkreślają aspekt woli-tywny *agape*, który sprawia, że miłość chrześcijańska aktywizuje osobę ludzką i nie pozwala jej być inercyjną. Stąd też probierzem *agape* jest miłość bliźniego, szczególnie zaś nieprzyjaciół. Miłość chrześcijańska posiada wyraźny dynamizm i chrystocentryzm, dlatego angażuje ona ludzką wolę po to, aby człowiek upodobał się do Chrystusa. W ujęciu omawianego patrologa – podobnie jak w poglądach wcześniej omówionych teologów – źródło *agape* zostaje wyraźnie umiejscowione w Bogu. Nadprzyrodzona miłość zawiera także pewien zbiór przymiotów czy też cech, na podstawie których omawiany teolog określa miłość chrześcijańską jako Bosko-ludzką wspólnotę bytowania, ożywianą Boską mocą, zespoloną przez Ducha Świętego z ludzkimi pragnieniami dobra i piękna, której celem jest zjednoczenie z Trójjedynym Bogiem³⁰.

²⁷ R u s e c k i. *Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa* s. 245-246.

²⁸ *Agapetologia personalistyczna* s. 16 i 18. „Właściwa miłość jest całoosobowym zwróceniem się istoty rozumnej i wolnej ku drugiej osobie i społeczności osób w celu spełnienia się we wszelkich aspektach”; „miłość jest to wzniosłe, angażujące, donatywne i służebne wiązanie własnego świata osobowego ze światem drugiej osoby lub osób”. Autor zwraca uwagę, że „miłość może być niecałoosobowa, gdy obejmuje tylko sferę umysłu, tylko sferę woli albo tylko sferę uczuć”.

²⁹ Tamże s. 20-22.

³⁰ D r a ń c z k o w s k i. *Miłość syntezą chrześcijaństwa* s. 34 i 41-48.

Swego rodzaju wyjątkiem są na gruncie teologii fundamentalnej rozważania K. Kauchy. Doniosłość refleksji tego teologa polega na przedstawianiu miłości chrześcijańskiej w oparciu o koncepcję B. Mondina. Według niego chrześcijańska *agape* nie tylko ukazuje istotę Trójcy Świętej, lecz zarazem jest ona Jej zbawczym wyjściem do człowieka³¹. Równocześnie stanowi ona „ludzką odpowiedź na Boże Objawienie”³². (Podobnie uważają J. Krasieński i A. Manaranche, o których poglądach poniżej). Prezentując myśl M. Blondela i G. Marcela ten lubelski teolog stwierdza, iż między istnieniem a miłością można postawić znak równości, ponieważ tylko miłość wnika w głąb substancji. Poza tym miłość umożliwia człowiekowi uczestnictwo w „Ty” absolutnym. Idąc za M. Schelerem Kaucha dodaje, iż poznanie Boga może odbywać się na drodze osobowo-agapetologicznej³³. Poczynione rozważania wskazują, że miłość w wymiarze ludzkim, nie tylko chrześcijańska, jest wręcz tożsama z istnieniem.

W kontekście rozumienia miłości chrześcijańskiej jako istoty Trójcy Świętej umieścić można – oprócz rozważań K. Kauchy – także poglądy J. Krasieńskiego oraz A. Manaranche. Pierwszy z nich ukazuje miłość jako dar Ducha Uświęciciela, Osobowej Miłości w łonie Trójcy. Twierdzi, że miłość, która pochodzi od Ojca, objawia się w posłannictwie Syna i rozlewa się na ludzi dzięki Duchowi Świętemu³⁴. Z kolei dla A. Manaranche Bóg jest Miłością, którą człowiek jednocześnie wybiera i nie wybiera, choć odkrywa, że ta Miłość go ukształtowała. Miłość chrześcijańska jest synowską świadomością, stanowiącą – na co warto zwrócić uwagę – wypełnianie ludzkich zadań, które inspiruje Duch Chrystusa w społeczności Kościoła³⁵. Ten eklezjalny akcent jest pewnym *novum* w dotychczas omawianych poglądach współczesnych teologów fundamentalnych. Rys eklezjalny służy głębszemu ukazaniu wiarygodności miłości chrześcijańskiej, której środowiskiem jest wspólnota Kościoła, w nim ona egzystuje.

We współczesnej teologii fundamentalnej występuje także tendencja do mówienia o miłości bez podawania dodatkowych dookreśleń. Czyni tak np.

³¹ *Miłość za miłość* s. 68.

³² *Miłość za miłość* s. 68; t e n ż e. *Trynitarna podstawa teologii religii w ujęciu Battisty Mondina*. RT 45:1998 z. 2 s. 87.

³³ *Miłość za miłość* s. 71-72.

³⁴ *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości* s. 403.

³⁵ *Chrystus naszych dni*. Tł. W. Krzyżaniak. Warszawa 1971 s. 105 i 118; t e n ż e. *Bóg żywy i rzeczywisty*. Tł. L. Rutkowska. Warszawa 1974 s. 95. W innym miejscu A. Manaranche pisze, że prawdziwa miłość urzeczywistnia się w „bytowaniu razem” wspólnoty kościelnej (*Droga wolności. Zarys teologii życia duchowego*. Tł. W. Krzyżaniak. Warszawa 1973 s. 163).

J. Cuda. Podkreśla on kluczową rolę miłości w procesie kształtowania człowieka. Twierdzi, że miłość jest „prawdą ludzkiego życia” i stanowi tajemnicę samej wieczności. Tylko w wieczności będzie ona w pełni egzystować. Miłość – zaznacza – staje się ukierunkowaniem życia człowieka o charakterze „chrystologicznym”³⁶. W poglądach Cudy występuje werytatywne i eschatyczne rozumienie *agape* o zabarwieniu chrystologicznym. Tak ujęta chrześcijańska miłość zdaje się posiadać pewien aspekt niepoznawalności, zwłaszcza jeśli uwzględni się, że omawiany autor sytuuje ją w kategorii wieczności i tajemnicy. W dużym stopniu owo ujęcie *agape* zdaje się być uzasadnione, gdyż jej poznawalność jest o tyle możliwa, o ile możliwe jest rozpoznanie samego Objawienia, które tę miłość ukazało człowiekowi.

Na problematyce rozpoznania chrześcijańskiej miłości koncentruje się zwłaszcza H. U. von Balthasar, a także J. L. Marion. Pierwszy sugeruje, że Bóg, który objawia się jako miłość, może być rozpoznany wyłącznie przez miłość – w człowieku musi być przynajmniej cząstkowy zaczątek miłości. Balthasar dodaje, że miłość Boga objawia się w kenozie Chrystusa i tylko w niej³⁷. Cenne wydaje się poruszenie kwestii związanej z poznawalnością miłości – miłość Boża może być rozpoznana w miłości, która jest w osobie ludzkiej³⁸.

Reasumując przedstawione rozumienia *agape* należy stwierdzić, że w świetle analiz teologii fundamentalnej źródłem i normą miłości chrześcijańskiej jest sam Bóg, a jednocześnie stanowi ona rzeczywistość czy nawet obecność Boga w osobie ludzkiej. Należy sądzić, że w rozumieniu chrześcijańskiej *agape* można pójść o krok do przodu. Na podstawie nauczania *Magisterium Ecclesiae*, które stwierdza, że „miłość [...] jest [...] odpowiedzią na dar miłości, z jaką Bóg do nas przychodzi”³⁹, łatwo stwierdzić jej respo-nsoryczny charakter. Jeśli Objawienie ukazało miłość Trójcy Świętej w Osobie

³⁶ „Tajemnica Jezusa, będąca równocześnie tajemnicą całej ludzkości, jest tajemnicą zjednoczenia człowieka z Bogiem, stworzenia ze Stwórcą. Źródłem i celem tego zjednoczenia, tajemniczego udziału człowieka w trynitarnym życiu Boga, jest PRAWDA, która jest MIŁOŚCIĄ. Komponentem tej Prawdy jest WOLNOŚĆ. Wspólnota miłości jest efektem wolnych decyzji tworzących ją partnerów. Miłość jest gwarancją wolności” (t e n ż e. *Bez Chrystusa w XXI wiek? Stwórcza geneza człowieka. Syntetyczna refleksja inspirowana teologiczną myślą J. B. Metz*. Katowice 1994 s. 40). Zob. także: J. C u d a. *Wiary godna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej*. Katowice 2002 s. 184.

³⁷ *Wiarygodna jest tylko miłość* s. 70 i 80. Balthasar dodaje, że człowiek wtedy dowiaduje się, czym miłość jest, kiedy spotyka Boga w Chrystusie (tamże s. 59).

³⁸ Zob. J. L. M a r i o n. *Poznanie miłości*. „Communio” 15:1989 nr 5 s. 59-72.

³⁹ DCE 1. Zob. także *Miłość za miłość* s. 68.

Syna Bożego, a dokładniej – w jego kenozie (idąc za H. U. von Balthasarem) i jeśli objawiona w Chrystusie miłość jest ofiarowaniem siebie samego i daniem swojej Osoby dla zbawienia człowieka, to odpowiedź człowieka w jakiejś mierze musi być adekwatna do miłości Chrystusowej. Ludzka miłość musi być taką odpowiedzią ze strony człowieka, która angażuje całkowicie jego byt. Odpowiedź człowieka winna być podobna do Bożej miłości. Jeśli więc Chrystus darował siebie samego, to miłość chrześcijańska również powinna być darem osoby człowieka dla Osób Bożych i ludzkich. Wydaje się, że wspólną cechą miłości Bożej i ludzkiej na nią odpowiedzi jest kategoria daru.

Dar w wymiarze międzyosobowym zawiera element bezwarunkowości, a także relacyjności. Kategoria daru wydaje się być najodpowiedniejszą do uchwycenia istoty chrześcijańskiej miłości, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę dokumenty *Magisterium Ecclesiae*⁴⁰. Chrześcijańska *agape*, którą po wielu próbach można rozumieć jako samodarowanie osoby dla Osób Bożych i ludzkich ze względu na Chrystusa oraz w Chrystusie, jest bez wątpienia najbardziej odpowiednią do przedstawiania agapetologicznego motywu wiarygodności Objawienia. Wzorem tej miłości jest Jezus Chrystus i Jego krzyż, ma więc ona niezbywalny wymiar zbawczy. Na taką definicję miłości chrześcijańskiej wskazują dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła oraz ukazana literatura teologicznofundamentalna⁴¹

Przedstawione ujęcie *agape* przekracza humanistyczne rozumienie i pojmowanie ideału miłości⁴² oraz wyrasta poza etyczną normę postępowania⁴³. Chrześcijańska miłość nadaje najwyższy sens ludzkiemu życiu poprzez ukierunkowanie ku Trójjedynemu Bogu, a dzięki temu zawiera niezwykle istotny

⁴⁰ DCE 6-7, 34. Por. też KDK 24, gdzie jest napisane: „[...] Człowiek, będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczery dar z siebie samego”. Por. także: TMA 9: „Spełnienie własnego losu osiąga [człowiek – P. S.] poprzez bezinteresowny dar z siebie samego. Taki [...] dar jest możliwy [...] tylko poprzez spotkanie z Bogiem”.

⁴¹ K. Kaucha w dziele *Miłość za miłość. Wiarygodność chrześcijaństwa według Battisty Mondina* podaje następującą definicję miłości chrześcijańskiej: „Miłość, czyli samodarowanie potwierdzone na zewnątrz działaniem” (s. 91). Określenie to nie podaje motywu samodarowania, którym jest Osoba Chrystusa. Stąd definicja ta nie ukazuje w pełni waloru motywującego.

⁴² Por. I. S. L e d w o Ń. *Kto to jest chrześcijanin? W: Problemy współczesnego Kościoła*. Red. M. Rusecki. Lublin 1996 s. 125.

⁴³ Zob. T. S t y c z e Ń. *Problem człowieka problemem miłości*. W: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*. „Gdzie jesteś Adamie?” Red. T. Styczeń. Lublin 1987 s. 64-84; A. S z o s t e k. *Człowiek-darem. Samospełnienie w samoddaniu*. W: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości* s. 128-142.

aspekt zbawczy, którego nie posiada ani humanistyczne, ani etyczne ujęcie miłości.

Zaprezentowane rozumienie chrześcijańskiej miłości zawiera także aspekt motywujący, który przyczynia się do agapetologicznego uzasadniania wiarygodności Objawienia, o czym szerzej poniżej. Powstaje wreszcie pytanie, jak należy rozumieć zaprezentowane określenie *agape*? Ta kwestia zostanie przedstawiona w ostatnim punkcie niniejszego artykułu.

III. WERYFIKACJA ROZUMIENIA AGAPE

Pożyteczne będzie w tym miejscu podkreślić, że w świetle postulatów personalizmu i, oczywiście, Objawienia zasadna jest teza o zapodmiotowaniu miłości chrześcijańskiej w świecie osób⁴⁴. Dlatego też przyjmuje się, że miłość nie istnieje poza osobami, gdyż nie jest rzeczywistością apersonalną. Odwołując się do Objawienia, w którym w Jezusie Chrystusie Bóg ukazał swoją miłość, można zauważyć, że miłość Syna Bożego została skierowana tylko i wyłącznie ku osobom ludzkim i Boskim.

Tym samym Osoba Jezusa Chrystusa wyjaśnia rozumienie nadprzyrodzonej *agape* jako samodarowania osoby dla Osób Bożych i ludzkich ze względu na Chrystusa oraz w Chrystusie. Już w momencie Wcielenia, następnie w ciągu całego ziemskiego życia, a w najwyższym stopniu na krzyżu Jezus Chrystus w sposób totalny, kenotyczny, zupełnie bezinteresowny, całoosobowy, wyjątkowy w dziejach świata i człowieka darował bez zastrzeżeń swoją Osobę dla każdej w historii osoby ludzkiej i dla Osoby Ojca w Duchu Świętym, czyli samodarował swą Osobę dla osób ludzkich i Bożych (w tym wypadku nie należy już dodawać drugiej części definicji „ze względu na Chrystusa oraz w Chrystusie”). Miłość Jezusa Chrystusa posiada zatem rys soteriologiczny, który chyba utożsamia się z jej celem.

Podane rozumienie *agape* można także odnosić do Osób Trójcy immanentnej. W tym kontekście miłość staje się takim samodarowaniem Ojca dla Syna i Ducha Świętego, Syna dla Ojca i Ducha Świętego oraz Ducha Świętego dla Ojca i Syna⁴⁵, że jest ona równoznaczna z wzajemnym i najdoskonalszym przenikaniem się, czyli perychorezą Osób Trójcy Świętej. Jednocześnie miłość w łonie Trójcy immanentnej dokonuje swego Objawienia i uhistorycznienia,

⁴⁴ B a l t h a s a r. *Wiarygodna jest tylko miłość* s. 115.

⁴⁵ Por. DS 1331; BF IV. 44.

czyli staje się nakierowana ku wszystkim stworzonym osobom ludzkim. Innymi słowy, miłość Trójcy immanentnej, która ukazuje się w miłości Trójcy historiozbawczej, poszerza się na krąg osób ludzkich, pragnąc obdarzyć je swym życiem, czyli zbawieniem.

Ostatnią do wyjaśnienia kwestią pozostaje odniesienie podanego określenia *agape* do rzeczywistości osobowego świata człowieka. Czy w świecie ludzkim można realizować tego typu miłość? Czy jest ona w pełni wiarygodna? Odpowiedzi na te pytania będzie się szukać w oparciu o przytoczone w punkcie pierwszym niniejszego artykułu koncepcje i rodzaje ludzkiej miłości.

Na podstawie poczynionych już analiz można stwierdzić, że w miłości zmysłowo-afektywnej nie ma miejsca na byt osobowy. Przedmiotem i punktem odniesienia tej miłości jest rzeczywistość apersonalna, a osobowa, a wiadomo przecież, że miłość istnieje tylko w świecie osób. W związku z tym należy podkreślić, że osoba ludzka na płaszczyźnie miłości zmysłowo-afektywnej pozostaje sama, a jej miłość nigdy nie zostaje przyjęta przez inną osobę. Wniosek, jaki pojawia się dla teologii fundamentalnej, jest następujący: miłość zmysłowo-afektywna nie ma koniecznych cech miłości osobowej, stąd też nie można w niej realizować samodarowania osoby dla Osób Bożych i ludzkich ze względu na Chrystusa oraz w Chrystusie. Co więcej, walor uzasadniający takiej miłości (czy też rzeczywistości „miłościopodobnej”) znacznie obniża fakt, iż nie mieści się ona w Objawieniu Jezusa Chrystusa. Miłość zmysłowo-afektywna jest raczej naturalną potrzebą czy też relacją osoby ludzkiej do świata materialnego. Jeśli teologia fundamentalna wszystkie swoje argumenty sprowadza w zasadzie do Osoby Jezusa Chrystusa⁴⁶, trudno byłoby wskazać na związek pomiędzy tą miłością a wcielonym Synem Bożym w aspekcie uzasadniającym.

Miłość organiczna to z kolei materialny i biologiczny stosunek ku rzeczywistości stworzonej, w której osoba ludzka odnajduje siłę i treść. Wydaje się, że miłość organiczna, ukazując całościowe powiązanie człowieka ze światem, podkreśla jego permanentną zależność od materii. Nie chodzi tu jednak o zależność w sensie metafizycznym, lecz jedynie o więź biologiczno-materialną. Innymi słowy, miłość organiczna nie wyczerpuje i nie oddaje w pełni chrześcijańskiego, a co za tym idzie, objawionego i zrealizowanego w Jezusie Chrystusie, charakteru miłości.

Zaprezentowaną koncepcję chrześcijańskiej miłości trudno także adaptować do miłości kosmicznej, która, podobnie jak miłość zmysłowo-afektywna czy

⁴⁶ R u s e c k i. *Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa* s. 245-246.

organiczna, jest chyba pozbawiona relacji zwrotnej. Jeśli przyjąć, że miłość ta wypływa z miłości samego Jezusa Chrystusa, trudno wyróżnić w niej moment jakiegokolwiek odpowiedzi ze strony Uniwersum. Wydaje się, że chodzi tu nie tyle o miłość, lecz o podtrzymywanie wszechświata w istnieniu. Stąd też należy twierdzić, że brak tu responsorycznego, świadomego, osobowego i zbawczego charakteru *agape*.

Biorąc natomiast pod uwagę miłość małżeńską, erotyczną, rodzinną, socjalną oraz religijną trzeba zauważyć, że posiadają one przede wszystkim relacje osobowe. W miłości małżeńskiej, erotycznej, rodzinnej i socjalnej na horyzoncie odniesienia osoby nie pojawia się materia, świat, biologia, lecz żywy człowiek jako osoba (w miłości religijnej chodzi oczywiście o Osoby Boże). Samodarowanie osoby człowieka może tu przebiegać tylko i wyłącznie w kierunku innej osoby (osób) – ludzkiej lub Boskiej – a motyw darowania siebie samego stanowi Jezus Chrystus, który równocześnie przekształca tę ludzką miłość na podobną do swojej miłości. W Chrystusie dokonuje się więc przeobrażenie miłości małżeńskiej, erotycznej, rodzinnej, socjalnej oraz religijnej na miłość o cechach chrześcijańskich, nadprzyrodzonych, transcendentnych, dzięki czemu taka miłość staje się znakiem i symbolem wiarygodnej miłości.

W kontekście teologicznofundamentalnego uzasadniania wiarygodności Objawienia trzeba odpowiedzieć na pytanie, na czym polega walor motywujący tak rozumianej miłości, a także jej siła uzasadniająca wiarygodność chrześcijaństwa? W niniejszych rozważaniach odpowiedź na to pytanie po części już padała.

W odniesieniu do teologicznofundamentalnego rozumienia *agape* walor motywujący tkwi w zdolności przemiany czysto ludzkiej i naturalnej miłości w miłość, która pragnie przebywania razem, dzielenia się posiadanymi dobrami, jest gotowa do najwyższych ofiar. Cechy te w znacznym stopniu przynależą „miłości ofiarnej”⁴⁷ Dzięki miłości samego Chrystusa możliwe jest podniesienie miłości małżeńskiej, erotycznej, rodzinnej, socjalnej oraz religijnej na wyższy, ponadludzki, poziom. Tutaj też widoczna jest wiarygodność miłości chrześcijańskiej, czyli jej zdolność do podnoszenia czysto ludzkiej miłości na poziom transcendentny. Innymi słowy, tu zawarty jest argument przemawiający za wiarygodnością chrześcijaństwa.

Warto zaznaczyć, że powyższe wnioski całkowicie korespondują z najnowszymi osiągnięciami współczesnej teologii fundamentalnej; chodzi tu o wyni-

⁴⁷ Por. DCE 7. Warto zwrócić uwagę, że te cechy chrześcijańskiej miłości tworzą w ujęciu F. Drączkowskiego jej wymiar egzystencjalny czy też praktyczny (por. *Miłość syntezą chrześcijaństwa* s. 46-47).

ki badań M. Ruseckiego, który sformułował racje przemawiające za potrzebą i koniecznością argumentacji agapetologicznej. Rusecki stwierdził, że miłość chrześcijańska w powiązaniu z Chrystusem znajduje swój aspekt motywujący. Oznacza to, że Chrystus podnosi miłość ludzką do poziomu transcendentnego i dzięki samemu sobie udziela jej motywu wiarygodności⁴⁸.

*

„Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” – tymi słowami z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła rozpoczęto niniejszy artykuł, tymi słowami należy go też zakończyć. Jak zauważono, agapetologiczny argument wiarygodności chrześcijaństwa jest oparty na koncepcji chrześcijańskiej miłości, wyrastającej z nadprzyrodzonego Objawienia. Tę chrześcijańską miłość szeroko i gruntownie omawia Benedykt XVI. Jednocześnie zaznaczono, że do tej pory brak było w teologii fundamentalnej zadowalającego rozumienia czy też precyzyjnego określenia greckiego terminu *agape*, który wybrzmiewa w nazwie argumentu agapetologicznego. W niniejszym artykule dokonano próby teologicznofundamentalnego określenia tego terminu wraz z uwzględnieniem aspektu motywującego. Odnoszono się w tej kwestii do encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est*.

Chrześcijańska miłość jest całkowicie inna, nieznaną, nową i doskonałą w porównaniu z miłością, jaką znała ludzkość przed definitywnym i pełnym Objawieniem w Jezusie Chrystusie, choć – można rzec – istniało oczekiwanie na taką miłość. *Agape* stanowi samodarowanie swej osoby innym osobom Boskim i ludzkim ze względu na Chrystusa i w Chrystusie. Jest to określenie, które w jakiejś mierze zawiera elementy ogólnych, cząstkowych i wieloaspektowych określeń rzeczywistości miłości, a także próby utożsamiania jej z prawdą ludzkiego życia, istotą Trójjedynego Boga, tajemnicą oraz kenozą Chrystusa.

Wydaje się, że tak rozumiana chrześcijańska miłość posiada pełny walor motywujący za wiarygodnością Objawienia, widoczny w podnoszeniu ludzkiej miłości na poziom transcendentny, nadprzyrodzony i zbawczy. *Agape*, przenikając inne ludzkie rodzaje miłości (miłość małżeńską, rodzinną, socjalną, erotyczną), czyni je bardziej wiarygodnymi. Objawienie udziela więc tej miłości najwyższej wiarygodności. Co więcej, transcendowanie siebie i rzeczywistości

⁴⁸ *Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa* s. 239-246.

przez osobę człowieka w kierunku samodarowania innym osobom (Bożym i ludzkim) tkwi w stwórczym zamyśle Boga. Pełne odczytanie miłości Trójcy Świętej, zawartej w akcie stworzenia człowieka, nie jest możliwe bez odwołania się do Wcielonego Syna Bożego, który jako Człowiek Doskonały ukazał przeznaczenie osoby ludzkiej do udziału w wewnątrztrynitarniej miłości.

BIBLIOGRAFIA

- B e n e d y k t XVI: Encyklika *Deus caritas est*. Kraków: Wyd. „M” 2006.
- B a l t h a s a r H. U. von: Wiarygodna jest tylko miłość. Tł. E. Piotrowski. Kraków: Wyd. WAM 2002.
- B a r t n i k Cz. S.: Agapetologia personalistyczna. RTK 44:1997 z. 2 s. 5-23.
- B a r t n i k Cz. S.: Personalizm. Lublin 2000.
- C u d a J.: Bez Chrystusa w XXI wiek? Stwórcza geneza człowieka. Syntetyczna refleksja inspirowana teologiczną myślą J. B. Metzsa. Katowice 1994.
- C u d a J.: Wiarygodna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej. Katowice 2002.
- D r ą c z k o w s k i F.: Miłość syntezą chrześcijaństwa. Lublin: RW KUL 1990.
- K a u c h a K.: Agapetologiczny argument. W: Leksykon Teologii Fundamentalnej. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin–Kraków: Wyd. „M” 2002 s. 31-35.
- K a u c h a K.: Miłość za miłość. Wiarygodność chrześcijaństwa według Battisty Mondina. Lublin: RW KUL 2000.
- K a u c h a K.: Trynitarna podstawa teologii religii w ujęciu Battisty Mondina. RT 45:1998 z. 2 s. 79-91.
- M a n a r a n c h e A.: Bóg żywy i rzeczywisty. Tł. L. Rutkowska. Warszawa 1974.
- M a n a r a n c h e A.: Chrystus naszych dni. Tł. W. Krzyżaniak. Warszawa 1971.
- R u s e c k i M.: Argumentacja w teologii fundamentalnej. W: Leksykon Teologii Fundamentalnej. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin–Kraków: Wyd. „M” 2002 s. 109-110.
- R u s e c k i M.: Bóg objawiający się w dziełach. AK 118:1992 s. 448-459.
- R u s e c k i M.: Istota i geneza religii. Lublin–Sandomierz 1997.
- R u s e c k i M.: Miłość jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa. W: Miłość w postawie ludzkiej. Red. W. Słomka. Lublin: TN KUL 1993 s. 229-247. Homo meditans. T. 8.
- R u s e c k i M.: Wiarygodność chrześcijaństwa. T. 1: Z teorii teologii fundamentalnej. Lublin: TN KUL 1994.
- S e w e r y n i a k H.: Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna. Płock 2003.
- W o j t y ł a K.: Miłość i odpowiedzialność. Lublin: TN KUL 1982.

DEUS CARITAS CREDIBILIS EST
THE UNDERSTANDING OF AGAPE IN FUNDAMENTAL THEOLOGY

S u m m a r y

The paper seeks to show such understanding of Christian *agape* which contains a motivating aspect. The basis for our considerations here was the first encyclical of Benedict XVI *Deus caritas est*. The paper has been written in three stages. First, the contemporary conceptions of love have been presented, i.e. sensual-affective, organic, marital, erotic, family, social, cosmic, and religious love, together with their brief characterisation. In the course of our consideration here it has been stated that love must be placed in personal beings. Further, on the basis of agapetological literature, the author presents his own understanding of *agape* as the person's gift of himself for Divine and human persons because of Christ and in Christ. This approach to Christian *agape* points at Jesus Christ as the Pattern of this love. Moreover, this love has an essentially salvific dimension, whereby it transcends the humanistic and ethical understanding of the ideal of love. Eventually, there is a verification of thus understood *agape* with regard to the Divine Persons and human persons. It has been stated that marital, erotic, family, social, and religious love is transformed in Christ and converted into a love that bears Christiana, supernatural, and transcendent characteristic. This kind of love becomes a sign and symbol of reliable love. The motivating valour of *agape* is inherent in the transformation of a purely human and natural love into the love that is ready to highest sacrifices.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: *agape*, agapetologiczny argument, wiarygodność, chrześcijańska miłość.

Key words: *agape*, agapetological argument, reliability, Christian love.